

Miguel Baraona C.

BUSCANDO EL CENTRO:

formación de
un orden étnico
colonial y resistencia
maya en Yucatán

UNA
UNIVERSIDAD
NACIONAL
COSTA RICA



euna

Miguel Baraona Cockerell, escritor y antropólogo. Estudió sociología en Francia en la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales. Trabajó en el Colegio de México, en la Dirección de Culturas Populares de la SEP, y en la UAM-Xochimco. Hizo estudios de antropología en la Universidad de Texas en Austin, donde obtuvo un doctorado en 1994. Trabajó en el Tomás Rivera Policy Institute y en la Universidad de Texas en Austin y en Brownsville. Ha publicado varias obras sobre su campo profesional (*The Elusive Paradigm: Ethnicity and Social Sciences*. UTEXAS. 1994; *Binational Impact of Latino Remittances*. TRPI. 1997; *Family Ties and Ethnic Lobbies: Latino Relations with Latin America*. TRPI. 1998; *Migración y remesas familiares*. FLACSO. 2001; *Latino Diasporas in the U.S. and U.S. Foreign Policy*. TRPI. 2002; *Puntos de fuga*. LOM. 2005), y una novela reciente (*Sak'umesh*. Editorial Germinal. 2010). El libro *Buscando el centro* que aquí presentamos, es el tercer volumen de su trilogía sobre etnicidad y pensamiento social. Fue precedida por el primer volumen, *Ecos cercanos* (LOM. 2007), y por el segundo volumen, *Reflejos de un espejo fracturado* (EUNA. 2009).



**Buscando el centro:
formación de un orden étnico colonial y resistencia
maya en Yucatán**



Miguel Baraona

**Buscando el centro:
formación de un orden étnico
colonial y resistencia maya en
Yucatán**





© EUNA

Editorial Universidad Nacional
Heredia. Campus Omar Dengo
Costa Rica

Teléfono: 2277-3825 / Fax: 2261-7017

Correo electrónico: editoria@una.ac.cr

Apartado postal: 86-3000 (Heredia, Costa Rica)

© Buscando el centro: formación de un orden étnico colonial y
resistencia maya en Yucatán

Miguel Baraona

Primera edición 2011

Dirección editorial: Alexandra Meléndez C. amelende@una.ac.cr

Diseño de portada: Jania Umaña

305.8974152

B976b Baraona, Miguel

Buscando el centro : formación de un orden étnico
colonial y resistencia maya en Yucatán / Miguel Baraona.
—1a. ed.— Heredia, C.R. : EUNA, 2011.

588 p. : 21 cm.

Incluye bibliografía y anexos.

ISBN 978-9977-65-351-8

1. ETNICIDAD. 2. MAYAS. 3. COLONIZA-
CIÓN. 4. YUCATÁN (MÉXICO). 5. GRUPOS ÉTI-
NICOS. 6. INVASIÓN. 7. HISTORIA. I. Título.

De conformidad con la Ley N.º 6683 de Derechos de Autor y Derechos Conexos es prohibida la reproducción de este libro en cualquier forma o medio, electrónico o mecánico, incluyendo el FOTOCOPIADO, grabadoras sonoras y otros, sin el permiso escrito del editor.

*Oquenkin
oquen-on
ococ, ná'urich,
ta jobonché
dziruorera...
dziririrí...*

(Pasa el Oriente
pasa el Occidente
pasas tú, esposa y madre,
por la savia del árbol
a cantar...)

Juan de la Cabada

Para nosotros, los historiadores, una estructura es por supuesto un constructo, una arquitectura, pero sobre todo, una realidad que el tiempo usa y abusa durante largos periodos. Algunas estructuras, debido a su larga vida, se convierten en elementos estables durante una infinitud de generaciones: interfieren con la historia, obstaculizan su flujo, y al hacerlo la moldean. Otras se desgastan más rápidamente. Pero todas ellas proveen tanto soporte como obstáculo. En tanto obstáculo, ellas se comportan como límites ("envolturas", en el sentido matemático del concepto) más allá de los cuales el hombre y su experiencia no pueden ir. Piensen solamente en las dificultades para romper con ciertos marcos geográficos, ciertas realidades biológicas, ciertos límites de productividad, e incluso ciertas restricciones espirituales: algunos entramados mentales también pueden constituir prisiones de 'larga duración'.

Fernand Braudel

A mi padre, Rafael Baraona, cuyo amor por el mundo campesino constituye la fuente original de inspiración de la cual se nutre este trabajo.

Para todos los pueblos originarios de nuestra América, que aún sufren opresión y luchan por ser libres.

Agradecimientos

Deseo agradecer a mi gran amiga y colega Grace Prada por haber leído, aprobado y enriquecido este texto con atinados comentarios. También extiendo mi gratitud a Alexandra Meléndez, editora de la EUNA, quien tuvo la paciencia y talento para convertir este texto en uno muy superior al original. Y como siempre, deseo agradecer a mi esposa Ana Aguirre, quien con su apoyo, sugerencias y amor, hizo que este autor tuviera la entrega necesaria para terminar este trabajo.

Contenido

Introducción	21
Capítulo uno. Temas y perspectiva	27
Nuevos actores sociales para un nuevo escenario histórico	29
Transfiriendo un “orden natural” a estructuras sociales	34
Redes campesinas versus confinamiento colonial: resistencia y dominación	45
Orden y conflicto	48
Modernos desafíos: peligros y oportunidades	52
Capítulo dos. La gran herencia: la sociedad maya prehispánica	55
Introducción	57
Antecedentes prehispánicos: ascenso y decadencia de la sociedad hierática clásica maya	68
Orígenes, influencias externas e identidad	69
El declive y desintegración del elitismo hierático: dilemas y teorías	76
El interludio Posclásico	123
Reevaluando la “era oscura”	124
Reformulaciones mayas de temas toltecas: aculturación y continuidad étnica	139

Capítulo tres. Sociedad maya en vísperas de la invasión europea	155
Introducción	157
La gran corporación maya	160
Jerarquías sociales y políticas	168
Sincretismo religioso y etnicidad: una tradición no-dogmática	191
Hacia un nuevo sistema mercantil y poliétnico complejo en Mesoamérica: nuevas modalidades de intercambios materiales y simbólicos	198
Capítulo cuatro. Primeros pasos hacia una prisión de larga duración	209
Introducción	211
Descubrimiento e invasión: de rumores distantes a encuentros cercanos	212
Más allá de paraíso: una ojeada a la América continental	212
La ocupación de Yucatán: los mayas repelen el primer y segundo intento de invasión permanente	242
La sociedad maya entre invasiones: caos, sequía y hambruna o el tiempo de <i>oc-nakuch-il</i>	252
La tercera y definitiva invasión: nacimiento de la sociedad indoespañola en Yucatán	257
“La muerte y el final” (5 <i>Cimi</i> 19 <i>Xul</i>): la primera rebelión maya anticolonial	266
Capítulo cinco. La dinámica del Apocalipsis	275
Introducción	277
Disrupción socioeconómica, pestilencia y desplazamiento indígena	279
Declive demográfico: estimaciones e hipótesis	279
Encomienda, congregación y dinámica poblacional indígena	289
Sistemas alimentarios, etiología de enfermedades y patrones demográficos oscilatorios de largo alcance	302

Relaciones inestables: redes campesinas mayas versus intrusiones españolas	312
Capítulo seis. El naciente establecimiento colonial 319	
Introducción	321
Estado colonial y etnicidad maya	325
Estado colonial, dualidad política y orden étnico	329
Aristocracia maya y régimen colonial	337
Capítulo siete. Reorganización de las comunidades mayas bajo la dominación española y la formación general de la sociedad colonial	
Introducción: formación de una sociedad colonial de clases y étnicamente dual	345
Reorganización social de los mayas	359
Encapsulamiento colonial	362
Fragmentación comunitaria	364
Compresión de clases	370
Contestación y adaptación: la nueva comunidad maya y la persistencia de la red campesina informal	384
Capítulo ocho. La “conquista espiritual” y la reinvenCIÓN indígena del cristianismo	
Introducción	399
¿Conquista espiritual o nueva espiritualidad?	405
La iglesia y los mayas: transacciones institucionales y religiosas	408
El proceso de conversión: un proyecto ambiguo	412
Los franciscanos: vanguardia del “ejército de Cristo”	416
La primera gran confrontación: la iglesia contra los sacerdotes mayas	427

Conclusiones. El orden étnico colonial en Yucatán: fundamento de la modernización capitalista en la región	465
Fisuras en la prisión: revuelta y revolución	467
Etnicidad y capitalismo	490
Anexos	499
Cronología general	499
Bibliografía	509

Lista de esquemas, mapas, figuras, gráficas y cuadros

Esquema N.º 1	Hipotético orden étnico prehispánico en Mesoamérica durante el Clásico Tardío	66
Mapa N.º 1	Distribución geográfica de la civilización maya en Mesoamérica	70
Mapa N.º 2	Límites aproximados que separan a las tierras mayas altas y bajas de las tierras bajas del Norte y del Sur	71
Cuadro N.º 1	Principales períodos culturales y cronológicos de la civilización maya prehistórica	72
Cuadro N.º 2	Ejemplos de estimaciones de población maya yucateca durante el Clásico basados en la distribución y densidad de las casas-habitaciones	87
Cuadro N.º 3	Estimaciones sobre la capacidad explícita de sustentación poblacional de las milpas en las tierras bajas mayas	89
Mapa N.º 3	Dos Pilas y la región de La Pasión en el Petén guatemalteco dentro del universo maya	107
Figura N.º 1	El Monarca B' alaj Chan Cawiil de Dos Pilas, señor maya emblemático de las élites jerárquicas	109

Esquema N.º 2	Periodos e interacciones sistémicas conducentes a la desintegración de la sociedad hierática clásica maya	119
Esquema N.º 3	Organización sociopolítica y jerarquía religiosa de los mayas del Posclásico Terminal	184
Mapa N.º 4	Distribución de las provincias (<i>cuchcabales</i>) mayas durante el periodo inmediatamente anterior al contacto con los españoles	186
Mapa N.º 5	Distribución geográfica de los principales productos comerciales y de subsistencia en las tierras bajas a fines del siglo XV	199
Gráfica N.º 1	Tendencias demográficas indígenas en la península de Yucatán, 1550-1824	282
Cuadro N.º 4	Secuencia de hambrunas, enfermedades y otras ocurrencias catastróficas que afectaron la evolución de la demografía maya en Yucatán desde 1535 a 1810	303
Esquema N.º 4	Modelo sincrónico de las concatenaciones negativas que conducen al despoblamiento indígena periódico en Yucatán durante la encomienda	297
Esquema N.º 5	Diagrama de la pandemia de influenza de 1919-1920 y 1928-1929	310
Esquema N.º 6	Modelo diacrónico de la evolución de la demografía indígena durante y poco después del periodo de la encomienda en la península de Yucatán, 1550-1806	313
Esquema N.º 7	Etnogénesis maya en relación con el sistema-mundo emergente, el Estado y la formación de jerarquías y desigualdades sociales	330
Esquema N.º 8	Estructura de poder formal y económico durante el régimen colonial en Yucatán	334

Esquema N.º 9	Transformación de la sociedad maya dentro de la génesis global de la sociedad colonial dual en la región	347
Esquema N.º 10	Los tres principales procesos de transformación de la sociedad maya bajo la dominación colonial española	360
Esquema N.º 11	Transición de un orden étnico colonial a uno moderno en Yucatán	493
Esquema N.º 12	Orden étnico y estructura de clases moderna en Yucatán	495

Introducción

Este libro es el tercer y último volumen de una trilogía sobre etnicidad y ciencias sociales. A diferencia de los dos trabajos previos, este es un estudio de caso. Aunque este libro no es una continuación mecánica de los trabajos anteriores, no hubiese sido posible sin el esfuerzo desplegado en los dos primeros volúmenes. La solución de continuidad entre este libro y los anteriores, se evidenciará a lo largo de todo este trabajo. Los dos primeros volúmenes condensan un esfuerzo teórico de largo alcance, y se concentran en aquellos aspectos conceptuales, disciplinarios y analíticos involucrados en el gran tema de la etnicidad. Si se pudiese resumir en un párrafo la intención cardinal que ellos representan, diría que constituyen un intento por elevar el estatus fenomenológico de la etnicidad, al mismo nivel que los procesos de clase, y colocar a ambos en el centro de los problemas y fenómenos de nuestra sociedad moderna.

Pero, ¿por qué, a mi juicio, la importancia de ese esfuerzo? Por la simple razón de que sin esa corrección epistemológica nuestra sociedad en transición a la hipermodernidad sería casi ininteligible. La persistencia de los conflictos étnicos en nuestra era -ya en los albores del tercer milenio- nos obliga a repensar cuáles son los ejes problemáticos esenciales que, como hilos conductores, explican toda la trama compleja de nuestras existencias aparentemente dominadas por la levedad, a menudo dolorosa y trágica, generada por el cambio histórico acelerado.

¿Cuáles son los grandes anclajes de nuestra vida actual? ¿Cuáles las grandes fuerzas y encrucijadas materiales y mentales que nos impulsan, conducen, liberan y al mismo tiempo aprisionan dentro de un determinado marco existencial?

Este libro vuelve una mirada inquisitiva hacia un pasado aparentemente distante: una región fascinante, pero marginal y hacia un pueblo y su civilización, que parecen habitar más en los muros y monumentos del pasado -blanqueados aún por el sol y la lluvia inclemtes del trópico- que en nuestra época de transición a una nueva meseta de modernidad, aún cargada de enigmas. Sin embargo, los lectores avezados no dejarán de encontrar el nexo entre lo que aquí se narra e intenta analizar y los dramas que informan nuestros días. De hecho, este trabajo no solo intenta poner en práctica los supuestos teóricos desarrollados en los dos primeros volúmenes de esta trilogía, sino también mostrar, de una manera convincente, las reverberaciones contemporáneas entre sucesos y procesos de la era colonial en Yucatán¹, y nuestra historia contemporánea. Cuando digo nuestra historia contemporánea, no me refiero exclusivamente a la de Yucatán, o tan siquiera a la de América Latina, sino a un territorio y una problemática mucho más amplia; pues, como cualquier otro gran drama étnico de nuestra era moderna cuya historia se remonta a los orígenes del sistema-mundo capitalista, el caso de Yucatán ilumina fenómenos similares en muchas otras partes del orbe; y de este modo, su estudio genera una suerte de casuística de proyecciones universales, y se convierte así en un fenómeno particular con implicaciones analíticas paradigmáticas.

El drama moderno de Yucatán se inicia con las primeras invasiones españolas en 1526 y se extiende hasta nuestros días. Del gran estruendo y devastador impacto de ese duro amanecer, hasta los inicios del siglo XXI, la península de Yucatán ha sido escenario de la de la resistencia y voluntad de supervivencia del pueblo maya. A partir de la segunda década del siglo XVI, extendiéndose hasta las postrimerías del siglo XVII, Yucatán se convirtió

¹ Quiero aclarar que desde ahora en adelante, cuando me refiera a Yucatán, me estaré en realidad refiriendo específicamente a los tres estados mexicanos que integran la Península, aunque incluyendo también al vecino Belice.

en un gigantesco laboratorio colonial, donde dos culturas, dos tradiciones, dos proyectos civilizatorios opuestos, y dos grupos étnicos se abrazaron estrechamente en una sorda lucha, interrumpida por sonoros golpes de ambos lados, y que determinaría por siglos a venir el destino social de todos sus habitantes, independientemente de su origen foráneo o nativo. Pero, ese prolongado y letal abrazo, no sería en condiciones de igualdad. Los invasores y sus descendientes llevaban sin duda una gran ventaja. La ventaja de ser portadores de un nuevo modelo de dominación sustentado por todo el poder de la Europa emergente. Los mayas solo poseían las armas de aquellos que deben luchar o perecer; es decir, la imperiosa necesidad de combinar adaptación con resistencia, silenciosa persistencia de todos los días, con estallidos de rebeldía, a menudo desesperados, pero siempre estremecedores. Así, ya sea a la sombra de la historia, o bajo el sol rutilante de los grandes acontecimientos que usualmente consignan las crónicas oficiales, se fue forjando un sistema, un conjunto de estructuras que se calcificaron como grandes arrecifes de coral, pero igual que estos últimos sin eliminar completamente la existencia de sus agentes vitales (como bien ha dicho Braudel, sirviendo al mismo tiempo de soportes y de límites). Se trata, por tanto, de la construcción de una cárcel de larga duración; pero, de ninguna manera, exenta de fisuras por las que se cuela el viento libre del cambio y la acción social voluntaria, pues esta cárcel de largo alcance encierra prisioneros que nunca han cesado de buscar su liberación.

Hay una vieja leyenda yucateca que relata cómo un príncipe maya, que había quedado cegado por un rayo que cayó intempestivamente del cielo a sus pies, debe buscar a tientas un monolito de piedra labrado e inscrito por el mismo *Kukulkan*², y en el cual está señalado el lugar que cada mujer y hombre ocupa en el gran concierto universal del cosmos³. Según la historia, al encontrar ese monumento oculto en algún lugar recóndito de la selva, el

² También conocido como una versión maya del viejo dios Olmeca, Quetzalcóatl -serpiente emplumada-, que llegó a ocupar un lugar destacado en los panteones mixteca, tolteca y azteca, y cuyos orígenes se pierden en la noche del tiempo con templos dedicados a su honor que datan de alrededor del año 200 a.C.

³ Ver Matthew G. Looper y Julia Guernsey Kappelman, 2001.

joven príncipe recuperaría la vista al conocer su lugar exacto en el cosmos. La idea que la leyenda sugiere consiste en que el príncipe avanza a tientas por las penumbras de la selva en busca de su salvación, y descubre mediante su penoso peregrinaje la verdadera dimensión de las cosas naturales que lo rodean y de su relación con ellas. Así, el viaje hacia un monolito central imaginario se convierte en realidad, en una travesía al corazón mismo de su propio ser. Se inicia como la búsqueda de una cura para la ceguera física y termina como una transmutación interior, que ilumina todo desde dentro hacia fuera, lo que permite conocer la verdadera configuración del mundo externo, al ser alumbrado este por una nueva visión que brota del alma misma. Al final de cuentas, el afligido príncipe nunca logra descubrir el famoso monolito, pero en el proceso se descubre a sí mismo: encuentra finalmente su propio centro y al hacerlo recobra nuevamente la vista. Esta suerte de *Serendip*⁴ maya, sirve en el contexto de este trabajo para ilustrar, a modo de metáfora, lo que a mi juicio se revela en este trabajo.

En este trabajo, no me propongo establecer una nueva línea de indagación histórica, o desempolvar materiales nunca antes estudiados, o hacer una novela reflexión sobre la historiografía de Yucatán. Mis pretensiones han sido mucho más modestas. Solo intenté basarme en materiales históricos y algunas fuentes ampliamente conocidas para enfatizar aquellos fenómenos y procesos que a mi parecer ilustran mejor la formación de un sistema de relaciones étnicas de duración histórica prolongada en la región. En otras palabras -y para recoger un concepto extensamente desarrollado en los volúmenes previos- intento rastrear a través del devenir histórico concreto y particular de la invasión y consolidación colonial española en Yucatán, los momentos críticos y los grandes temas que definirán los rasgos estructurales del emergente orden étnico peninsular. No se trata, por consiguiente, de un trabajo histórico propiamente tal, ni de una exploración estrictamente antropológica, sino de un híbrido que lleva impresos en su formación ambigua, ciertos caracteres relevantes de ambas disciplinas.

El capítulo inaugural de este libro intenta adelantar una visión panorámica sobre los temas centrales, que se abordarán de

⁴ Vieja leyenda persa que nos habla de los logros inesperados y magníficos que una empresa puede indicar, independientemente de que se alcancen o no sus objetivos iniciales.

una forma u otra a lo largo de todo el trabajo. Esencialmente, examina aquellos mecanismos y procesos ideológicos y materiales sobre los que se asienta el nuevo orden étnico emergente, y alrededor de los cuales se precipitan conflictos culturales y sociales que marcarán el futuro de la región por un largo tiempo.

El capítulo dos describe a grandes rasgos la evolución histórica de la civilización maya yucateca hasta poco antes de la invasión europea. Se discuten, utilizando fuentes secundarias y materiales muy conocidos por los especialistas, las causas y las consecuencias del declive de la civilización clásica maya en las postrimerías del siglo noveno después de Cristo. El objeto de esta sumaria discusión, es establecer un hito comparativo con el verdadero Apocalipsis representado por la llegada de los españoles unos siglos después.

El capítulo tres se concentra en examinar las características fundamentales de la sociedad maya posclásica en vísperas de la invasión europea. Intento mostrar cuáles serían los rasgos sociales, religiosos, políticos y militares prehispánicos que entrarían en choque y, al mismo tiempo, se amalgamarían de una manera insólita con el fardo civilizatorio impuesto por los extranjeros. Como se verá más adelante, ello es fundamental para poder entender a cabalidad la naturaleza de la resistencia maya, así como su capacidad de adaptación a cambios sobre cuya esencia tendría escaso control. Los mayas serían capaces de reorientar en parte el curso de la historia, pero no podrían detenerlo, ni mucho menos revertirlo –aunque esa haya sido originalmente su intención.

Los capítulos 4, 5, 6, 7, y 8 rastrean a lo largo del tiempo y de los acontecimientos más importantes, la conquista militar, la consolidación de la invasión, la resistencia indígena, y la instauración de un establecimiento colonial duradero, fundado a su vez sobre un nuevo orden étnico.

Los capítulos 9 y 10 sintetizan lo expuesto con anterioridad e intentan mostrar su significado general, porque al final de cuentas, ningún estudio de caso sería realmente interesante, si no pudiese de una forma u otra conectarse con los grandes problemas universales del ser humano y su condición.

San José, Costa Rica, noviembre del 2008

Capítulo uno.

Temas y perspectiva

Nuevos actores sociales para un nuevo escenario histórico

Como he discutido a lo largo de muchos pasajes, en los dos primeros volúmenes de esta trilogía, la etnicidad se constituye como un sistema específico de relaciones sociales, que emerge cuando determinadas poblaciones, con diferentes orígenes históricos y distintos sustratos culturales, son incorporadas dentro de una estructura jerárquica común –a la que he denominado como ‘orden étnico’. El establecimiento de este particular sistema de relaciones sociales asume formas discernibles cuando las nacientes relaciones étnicas se organizan y reproducen a lo largo de procesos estructurales prolongados. El proceso inicial mediante el cual la etnicidad –esta propiedad emergente de sociedades complejas, jerárquicas y multiculturales- comienza a tomar forma de cardinal importancia, pues es precisamente en los comienzos de la formación de un sistema social nacional moderno, cuando se establecen patrones, mecanismos y jerarquías, que definirán ciertas modalidades de estructuración, que pueden perdurar por largos ciclos históricos. En este sentido, podemos decir sin aventurarnos demasiado que los rasgos esenciales del orden étnico, que ha imperado hasta nuestros días en Yucatán, fueron cimentados durante los primeros trescientos años de la historia regional en los siglos XVI, XVII y XVIII.

Las relaciones sociales contemporáneas en Yucatán contienen numerosos estratos del pasado lejano y reciente, que conectan desigualdades presentes con las jerarquías étnicas, que resultaron de la invasión española en el siglo XVI. Por ello, el estudio hoy de la constitución de un moderno orden étnico en la región, nos conduce necesariamente a una reconstrucción del pasado

colonial, desde sus sangrientos y brutales inicios, hasta su consolidación en los siglos XVII y XVIII. Es la reconstrucción analítica de este proceso de estratificación histórica de la sociedad⁵ de Yucatán, la que indica lucecitas distantes que se proyectan desde el pasado hasta nuestros días, y que permite vislumbrar la solidez del tinglado interétnico que aún persiste en la región.

Sin embargo, una advertencia temprana (o simple recordatorio para aquellos lectores familiarizados con los dos primeros volúmenes), es apropiada en este punto del texto. Deseo enfatizar, desde ya, que una de mis preocupaciones centrales, consiste en alejarme de los enfoques estructuralistas en boga durante muchos años, y que con frecuencia reducían la acción social consciente, a una mera sombra que dimanaba de los grandes procesos de estructuración. Aquí, los mayas, los españoles, los criollos y los mestizos de Yucatán son agentes activos de su propia historia, y los procesos de formación de la conciencia colectiva de estos distintos sectores, manifestados en su práctica material y simbólica, ocupan un lugar preeminente. Como discutí acuciosamente en el cuarto capítulo del segundo volumen, no suscribo el viejo precepto metodológico de Durkheim, de que los hechos sociales están definidos en su contenido y contornos, por factores externos que los constriñen y les dan forma y sentido. Noción que en general me parece errada, pero que en el caso particular que nos ocupa aquí parece derrumbarse estrepitosamente ante la complejidad de la acción social en el Yucatán colonial durante los dos primeros siglos de la ocupación española.

A lo largo de toda la historia de la región, podemos percatarnos de la transformación de estructuras subjetivas y simbólicas generan, obstaculizan, encauzan y sostienen en forma contradictoria el funcionamiento de la sociedad peninsular por largos ciclos históricos. Debo aclarar que no estoy interesado realmente en aquellos procesos ideológicos y relaciones sociales que dominaron transitoriamente la sociedad regional colonial –por ejemplo, el seudo sistema de castas⁶ y la ideología segregacionista primitiva que primaron durante las primeras décadas de dominio

⁵ Ver V. Gordon Childe, 1936, 1942, 1944, 1947, 1956b y 1956a.

⁶ Para una discusión interesante sobre este tema, ver Melvin Tumin, 1952.

colonial—; por el contrario, intento concentrarme en aquellas ideas que se encarnaron en estructuras sociales duraderas, y cuyo significado desde el punto de vista étnico es por lo tanto esencial.

Pero esta revisión diacrónica de los procesos étnicos en Yucatán no busca iluminar la relación entre los llamados factores “mentales” y “materiales” acorde con una visión que remite a los primeros a una condición superestructural o en tanto mero reflejo de la base material de la sociedad⁷. La insólita ubicuidad de los fenómenos étnicos sorprende incluso hasta al experto, pero cuando consideramos que estos fenómenos carecen verdaderamente de una base económica o material universal⁸ que los “explique”, su categorización en tanto procesos sociales se torna aún más oscura y difícil de aprehender en parte por nuestras rutinas intelectuales, que nos llevan a pensar la realidad social dentro de ciertas escalas de prioridades que enfatizan la importancia de los procesos económicos y productivos por encima de otras esferas de la acción social. Desde la misma óptica, los procesos de estructuración no pueden ser apropiadamente explicados sin incluir el tema de la agencia social⁹; es decir, el análisis de los procesos de estructuración social a partir del estudio de los actores y sus opciones y actos basados en determinadas formas de pensar, en cada coyuntura histórica. Entonces, los procesos ideológicos o ideacionales

⁷ Problemática que ya he discutido en el primer volumen (capítulo 3) al discutir la relevancia de algunas ideas clásicas de Marx para el estudio de la etnicidad.

⁸ Excepto por las generales similitudes en cuanto a distribución desigual de poder y riqueza que usualmente observamos entre grupos o categorías étnicas dominantes y grupos étnicos subordinados en casi todas las sociedades.

⁹ Tema ya discutido ampliamente en el capítulo 4 del primer volumen y que será un tópico recurrente a lo largo de todo este libro. La importancia de las nociones articuladas de acción o agencia social y estructura social, y que constituyen en realidad solo dos escalas distintas de la capacidad de observación del analista de la misma realidad objetiva, será en este tercer volumen de una relevancia esencial. Estos dos niveles discursivos, y de observación y análisis de la realidad, serán examinados exhaustivamente en relación con la formación y reproducción de un orden étnico (estructura social particular), así como la forma en que la acción social individual y colectiva informa esos procesos en Yucatán. Como los lectores bien podrán apreciar, algunos capítulos (o subcapítulos dentro de ellos) se centrarán principalmente en mostrar los procesos étnicos en tanto formas de agencia social, mientras que otros serán reconstrucciones estructurales en las cuales los individuos y las colectividades se desvanecen contra un fondo más amplio e impersonal. Como ya he indicado, las implicaciones epistemológicas de estas distorsiones modelísticas inescapables han sido discutidas previamente en el capítulo 4 del primer volumen.

ocuparán aquí la misma importancia que cualquier otra escala o categoría analítica, que sea relevante para el estudio de los procesos de estructuración de la etnicidad en Yucatán. Al final de cuentas, nada relacionado con el ser humano puede ser realmente comprendido sino a través del estudio de la formación de la conciencia social¹⁰ y la praxis que de ella se deriva.

La formación histórica de cualquier orden étnico siempre asume ribetes dramáticos que jamás podría explicarse sin concentrarse primordialmente en la simbología y mentalización de los distintos actores involucrados. ¿Cómo se explica de otro modo que dos poblaciones con distintos orígenes y derroteros históricos previos puedan llegar constituir un conjunto de jerarquías, mediante las cuales la superioridad e inferioridad de ellas quedará establecida por largo tiempo? Sin duda, los reordenamientos mentales que legitiman y, al mismo tiempo, cuestionan esas jerarquías, tendrán una función central. Pues al fin y al cabo, se trata de la “reeducación” radical y prolongada de la mente humana, la que permite que tales desigualdades, así como sus brutales consecuencias para unos y sorprendentes privilegios para otros, lleguen a constituirse en primer lugar.

Como he discutido en distintas secciones en los dos primeros volúmenes de esta trilogía, la cuestión de los símbolos étnicos debe ser considerada como más que un artefacto emblemático; un simple instrumento que concita y facilita la integración y movilización de un determinado grupo humano. Ellos, en realidad, constituyen más que una representación, sino de una verdadera interpretación. Esos dos primeros trabajos condensan una determinada visión y explicación de lo que define a una determinada comunidad étnica, encarnadas en una sumatoria simbólica de sus nacimiento, vicisitudes históricas, y destino final. Todas las reconstrucciones míticas sobre los orígenes de una población, sus migraciones, sus heroicos logros y su eventual declive, nos brindan las claves para detectar los puntos álgidos sobre los que se intenta fundar una cierta certidumbre colectiva, a menudo en contra de todo aquello que los propios hechos históricos parecen revelar.

¹⁰ Ver capítulo 3 del primer volumen, y capítulos 4 y 5 del segundo volumen.

Las mitologías de grupo ponen de manifiesto de manera invertida, distorsionada u oblicua, el marco de referencia simbólico indispensable para que esa colectividad humana logre un cierto nivel de cohesión interna. Por ello, son los énfasis (posiblemente revelan carencias, temores o flaquezas que buscan ser exorcizados a nivel discursivo) más que las narrativas propiamente tales, las que aquí nos interesan. Esos puntos de inflexión dentro del discurso étnico, más que la historias que discurren entre ellos, a mi juicio son particularmente significativos.

La conciencia étnica es indudablemente nutrida por aquellas experiencias históricas peculiares, que conducen a diversos individuos a tener una percepción común de la realidad. Pero estas formas de conciencia agregan nuevas dimensiones a la llamada “realidad objetiva”; se incorporan a ella y constituyen también referentes objetivos que al mismo tiempo construyen y posibilitan la acción social. La subjetividad se torna objetiva cuando las ideas asumen significación material a través de las prácticas sociales tangibles que ellas generan; y estas últimas, a su vez, pasan a ser la expresión inmediata de las relaciones estructurales profundas que informan el funcionamiento de la sociedad durante determinados períodos históricos.

Como se evidenciará mediante la lectura de este trabajo, el estudio de la etnicidad maya que aquí se propone, no está exclusivamente fundado en una descripción abstracta de una sucesión de estructuras sociales inmóviles, ni se reduce a desnudar solamente los mecanismos básicos que iluminan la cuestión étnica en Yucatán. Se trata, sobre todo, de un esfuerzo por capturar el drama humano, que se desencadena a lo largo de los primeros doscientos años de historia colonial en la región. Aquí, estoy principalmente interesado en el ser humano en el sentido más lato del concepto: seres humanos agentes de cambio y actores del drama en el cual están inmersos. Por ello, algunos capítulos o secciones parciales ofrecerán un énfasis de tipo analítico, mientras otros tratarán de recrear mediante un estilo más narrativo los acontecimientos y sus protagonistas¹¹; así se intentará complementar una visión

¹¹ A este respecto, ver discusión en el capítulo cuatro del primer libro de esta trilogía.

estructuralista con una que enfatice los aspectos existenciales del proceso.

Transfiriendo un “orden natural” a estructuras sociales

Como toda otra categoría de diferenciación social, los roles étnicos contemporáneos, así como las fronteras y las relaciones sociales en la península de Yucatán, no fueron simplemente impuestas por los españoles. No quiero con esto decir que al final de cuentas las estructuras sociales coloniales no fuesen del pleno agrado de los invasores y sus descendientes. Tampoco estoy insinuando que surgieron como un *bric a brac* que, en forma algo caótica, expresaba democráticamente las aspiraciones de todos los actores involucrados. No sugiero que los mayas hayan conseguido mitigar y humanizar de algún modo, los ímpetus con frecuencia despiadados, de la conquista y la colonización. No, lo que quiero defender es la noción de que los mayas, en todo momento, encontraron formas y mecanismos de adaptación, supervivencia y resistencia, que les permitieron mantener algunas esferas de su existencia cultural y social relativamente autónomas con respecto al proyecto de dominación foránea. El estudio de la formación y defensa de estas esferas relativamente autónomas constituye, por consiguiente, uno de los focos principales de este trabajo.

Los mayas no fueron completamente avasallados, aunque esa era desde los inicios de la invasión la obvia intención de los conquistadores y los colonos. Así, la moderna (entendida en su sentido más amplio) etnicidad en la región surgió gradualmente, entre sobresaltos y largos períodos de aparente letargo, y a lo largo de un proceso histórico de interacciones diversas entre los invasores europeos y las poblaciones nativas¹². Por lo tanto, de ningún modo sugiero que el orden étnico colonial constituido en la península no tuviese todas las características esenciales de una

¹² Entre las numerosas obras que examinan este largo y complejo proceso destacan Robert Patch, 1979 y 2002; Nancy Farriss, 1984; Inga Clendinnen, 1987; Miguel Bartolomé, 1988; Michel Lapointe, 1988; Grant D. Jones, 1989; Victoria R. Bricker, 1981; Don E. Dumond, 1997; Matthew Restall, 1997; Bracamontes y Sosa, 1994 y 2001, etc.

estructura desigual que garantizaba la dominación foránea en la región, y la casi absoluta predominancia de los grupos que ocupaban la cúspide del sistema social. Es claro que los mayas no fueron víctimas pasivas sobre las cuales los españoles pudieron imponer sin contratiempos un sistema de dominación étnica y política, un modelo cultural hegémónico, y formas extremas de explotación económica. Como ya he señalado poco antes, desde el comienzo, los mayas se transformaron en agentes activos que resistieron, se adaptaron y consiguieron sobrevivir no solo físicamente, sino también como una entidad social y cultural relativamente autónoma por casi cinco siglos. La historia de Yucatán es, por tanto, una saga de conquista y colonización como una crónica de persistencia nativa a través de numerosos periplos y desafíos de excepcional complejidad. Podría decirse, tal como ya lo apuntara Goethe tiempo atrás, que “[...] la libertad y la vida son logradas solo por aquellos que las conquistan cada día de nuevo”.

Luego de los primeros encuentros apocalípticos con un enemigo misterioso y desconocido, las enfermedades y una larga campaña militar debilitaron la resistencia indígena inicial y por fin consiguieron los españoles poner un pie firme en la península. La historia avanza, a veces, en forma oblicua e incluso por períodos daría la impresión de retroceder, especialmente si se le mira desde una perspectiva temporal corta. La historia, como tal, simplemente no existe, y cuando hablamos de su fluir, nos estamos en realidad refiriendo al tejido complejo de innumerables actos individuales y cotidianos, que trenzan para formar algo así como un flujo indistinto¹³, que se mueve siguiendo grandes meandros como un gigantesco caudal de agua turbia.

Algunos de esos meandros siguen curvas que parecen retroceder hacia puntos ya superados. Pero es solo una ilusión, puesto que en realidad no se regresa realmente jamás a un punto anterior dejado atrás por el caudal en su progreso constante a lo largo y a través de los puntos de menor resistencia. Cuando los puntos de resistencia son grandes y se suman para detener el progreso del caudal de casi infinitos actos individuales sumados en un solo

¹³ Ver discusión en volumen uno de esta trilogía en capítulo 4.

gran flujo, entonces una gran fuerza potencial se acumula hasta que las barreras se rompen y la corriente que le sigue se desboca con desenfreno. Luego de que la primera fase más despiadada y devastadora de la invasión y conquista pareció haberse consolidado en Yucatán, sobrevino un periodo relativamente largo en que el avance del flujo histórico comenzó a avanzar lentamente, siguiendo amplios meandros que a veces parecían retroceder. No obstante, precisamente en esta fase histórica “lenta”, se sientan las bases para lo que sería la capacidad de adaptación y resistencia del campesinado maya a lo largo de siglos de dominación. La lentitud del avance histórico, incluso por momentos, pareció detenerse por completo. Pero siempre, a raíz de este estancamiento momentáneo, se acumularon las energías que usualmente llevarían al campesinado maya a transitar en forma inesperada y violenta a formas de resistencia más radicales bajo la forma de revueltas.

Cuando la empresa colonial por fin pareció afianzarse, los mayas se adaptaron a estas nuevas circunstancias en las cuales su rol quedaba definido en forma tan simple como despiadada: el de una cultura en vías de asimilación total y una gran reserva de mano de obra barata. Pero no bastaba con la victoria militar o con la formación de un Estado colonial bien sostenido sobre sus dos pilares principales: la fuerza militar y el poder casi omnímodo de la iglesia. Se necesitaba una base más sólida que eso; un cimiento sobre el cual se pudiese levantar todo el complejo tinglado de relaciones sociales coloniales y esa gran loza de sustentación sería el nuevo orden étnico colonial, cuyo poder estructurante se extendería en realidad mucho más allá de la colonia misma, que se incorporaría con algunas modificaciones al proceso de constitución del Yucatán moderno que surge luego de la independencia de España.

Precisamente sobre esa gran loza de sustentación se irá moldeando y alzando el edificio de la nueva sociedad colonial fundado sobre la premisa esencial del orden étnico emergente a saber: que la asignación desigual de roles sociales entre colonizadores y colonizadores era el resultado natural de las diferencias culturales y biológicas entre ambos grupos. En este sentido, la nueva sociedad parecería más una suerte de reedición en el nuevo mundo de nociones ideológicas estructurantes típicamente feudales;

pero, no sería sino más que una simplificación del drama real, pues no se trataba de un sometimiento exclusivamente de clases, carentes estas de movilidad social –y en apariencia congeladas históricamente debido a su supuesto carácter divino y natural– sino de la subyugación de una cultura y un pueblo otrora plenamente soberano. Era una nueva forma de dominación de clases sustentada en una nueva forma de dominación étnica, un orden social colonial que se sostenía en un orden étnico.

Además, el establecimiento colonial no se estaba impulsando con la finalidad de que los grupos dominantes pudiesen vivir exclusivamente del diezmo y el trabajo servil de sus vasallos –aunque ese modelo de vida y éxito no estuviese completamente ausente de la mente de los colonizadores; pero, las demandas de la nueva economía mundial, impedirían que esos sueños feudales de vasallaje, justificado en la mente de los conquistadores por mandato de dios y de la naturaleza, pudiese realmente fructificar. A la larga, se buscaría, por el contrario, explotar una mano de obra cautiva y sumamente barata con el objeto de acumular capital y de producir para un mercado mundial incipiente, pero en claro proceso de formación. Sería, entonces, un orden social hecho de numerosos híbridos ideológicos e institucionales de la Europa feudal y de la nueva sociedad global orientada al mercantilismo capitalista. Sin embargo, lo que no sería ambiguo, es el orden étnico colonial que permitiría que esa gran empresa colonial pudiese tener cierto éxito. Ese orden sería incuestionable en la mente de los grupos dominantes, porque se trataba de un sistema natural¹⁴ de jerarquías sociales, que dispensaba de mayor justificación moral o religiosa -especialmente una vez que se aceptó que los indígenas eran seres humanos poseedores de un alma a igual título que los europeos.

Los españoles se percibían como conquistadores que eran portadores de una civilización superior, la que a su vez era la prueba tangible de su superioridad natural. Así, los horrores que infligían a los nativos eran, al mismo tiempo, el precio que debían pagar

¹⁴ Sobre el tema del racismo como ideología estructurante y su rol en la formación de las sociedades modernas, Ver Segundo volumen de esta trilogía, capítulo 3.

para purgar los vicios de su cultura (especialmente a nivel religioso) autóctona, y una necesidad práctica, resultante de la propia necesidad y obstinación de los indígenas, quienes por lo general se negaban a aceptar de buen grado y en buena fe la salvación que se les ofrecía de forma tan magnánima. Es necesario tener presente, además, el clima cultural e ideológico imperante en Europa al momento de la invasión del nuevo mundo.

España acababa de reconquistar los territorios del Sur en manos del Reino Almorávide de Córdoba y Granada¹⁵ el mismo año en que Colón llegó a las Islas Guanajas “descubriendo” América. Los conquistadores eran criaturas del Medioevo, apenas ligeramente matizadas por el Renacimiento¹⁶; servían, no obstante, a una empresa que conduciría al predominio global del capitalismo. Portadores de grandes contradicciones, había ciertas convicciones básicas que estaban firmemente arraigadas en la visión del mundo de estos jóvenes, rudos, intrépidos y ambiciosos soldados a los que precisamente la fortuna había destinado para una de las empresas más notables y dramáticas de todos los tiempos: una fe religiosa a toda prueba, cimentada no sobre la compasión cristiana, sino sobre la furia inquisidora¹⁷ que ya, desde el

¹⁵ Ver Volumen dos, capítulo 3, pp. 100-103.

¹⁶ Ver Margarita Zamora. 1992.

¹⁷ La inquisición (*Inquisitio Haereticae Pravitatis Sanctum Officium*), cuyo desempeño en los inicios de la historia colonial de Yucatán fuese tan decisiva como nefasta, era una institución judicial creada por el pontificado en la Edad Media, con la misión de localizar, procesar y sentenciar a las personas culpables de herejía. En la iglesia primitiva, la pena habitual por herejía era la excomunión. Con el reconocimiento del cristianismo como religión estatal en el siglo IV por los emperadores romanos, los herejes empezaron a ser considerados enemigos del Estado, sobre todo cuando habían provocado violencia y alteraciones del orden público. San Agustín aprobó con reservas la acción del Estado contra los herejes, aunque la Iglesia, en general, desaprobó la coacción y los castigos físicos. En el siglo XII, en respuesta al resurgimiento de la herejía de forma organizada, se produjo en el Sur de Francia un cambio de opinión dirigida de forma destacada contra la doctrina y el vasto movimiento cismático albigense. La doctrina y práctica albigense parecían nocivas respecto al matrimonio y otras instituciones de la sociedad y, tras los más débiles esfuerzos de sus predecesores, el papa Inocencio III organizó una cruzada contra esta comunidad. Se promulgó una legislación punitiva contra sus componentes y envió predicadores a la zona. Sin embargo, los diversos intentos destinados a someter la herejía no estuvieron bien coordinados y fueron relativamente ineficaces. La Inquisición en sí no se constituyó hasta 1231 con los estatutos *Excommunicamus* del papa Gregorio IX. Con ellos, el papa redujo la responsabilidad de los obispos en materia de ortodoxia, sometió a los inquisidores bajo la jurisdicción del pontificado y estableció severos castigos. El cargo de inquisidor fue

siglo, doce comenzaba a erguir su cabeza ponzoñosa, en una España multirreligiosa y multiétnica, buscando imponer una unidad nacional y cultural que le era tan imprescindible como esquiva; por lo tanto, para los conquistadores y para la iglesia temprana en América, era claro que los pecados de la idolatría, la magia y la herejía nativa, solo se podía expiar mediante elevadas cuotas de dolor físico y moral¹⁸.

El espíritu de la reconquista¹⁹ de España impregnaría y determinaría también el espíritu de la conquista del nuevo mundo. La prolongada guerra contra los infieles, se convertiría, con toda naturalidad, en la prolongada guerra contra la idolatría hereje. La reconquista y la conquista se fusionarían en un solo movimiento que conduciría a España a ocupar al mismo tiempo el pináculo de la Europa en expansión y de la cristiandad llevando la luz de su verdad a los extramuros de la civilización occidental. La idea de que los indígenas eran cultural y biológicamente inferiores, y por ende destinados a ser dominados con puño de hierro, constituía pues una idea medieval sostenida por los fuegos de la intolerancia

confiado casi en exclusiva a los franciscanos y a los dominicos, a causa de su mejor preparación teológica y su supuesto rechazo de las ambiciones mundanas. Ver Julio Caro Baroja, 2006. *El señor inquisidor y otras vidas por oficio*. Madrid: Editorial Alianza; y la obra monumental de Joaquín Pérez Villanueva y Bartolomé. 1984-2000. *Historia de la Inquisición en España y América*. Tres Volúmenes. Madrid-España: Centro de Estudios Inquisitoriales.

¹⁸ Ver Eva A. Uchmany, 1967: 267-300.

¹⁹ El 6 de enero de 1492, Fernando de Aragón e Isabel de la Castilla hicieron su entrada victoriosa en la ciudad de Granada, que había estado bajo la dominación almorávide por casi ocho siglos. Apenas tres meses luego (el día 17 de abril de 1492) de la victoria final de la reconquista de España, un acuerdo sería firmado entre la corona española y Cristóbal Colón en el pueblo de Santa Fe, estableciendo los términos de la expedición que llevaría al “descubrimiento” de América el 12 de octubre de 1492. La conexión histórica entre ambos eventos ha sido descrita así por John Lynch:

El proceso lógico de la cruzada contra el Islam era llevar la guerra a través del estrecho brazo de mar que separa España del Norte de África; esto serviría también a los intereses estratégicos de España al brindar protección adicional al flanco Sur de la península. Con las fuerzas libres de la guerra con Granada, Castilla estaba lista para convertir la reconquista en expansión, y desafiar así al Islam en el Mediterráneo. Pero, justo antes de que el desafío cobrara forma, Castilla se alejó del Norte de África. En 1492, Colón descubrió América; los ideales de cruzada imperial se concentraron en el Nuevo Mundo, que sería pronto reconocido como mucho más fructífero para el imperio. John Lynch. 1965. *Spain under the Habsburgs. Volume One: Empire and Absolutism 1516-1598*. p. 29. New York: Oxford University Press. Traducción del autor.

religiosa y el optimismo arrogante de la reconquista. El espíritu de la reconquista se vería así exaltado por las primeras experiencias del descubrimiento. La percepción relativamente benévolas que los españoles tuvieron inicialmente de los nativos isleños del Caribe, pronto se trocaría en desprecio por las prácticas religiosas heréticas observadas, y por la impudicia corporal indígena sumada a su aparente falta de “elevación” cultural. Años después, al entrar en contacto con las avanzadas y complejas civilizaciones de Mesoamérica²⁰ y Sudamérica, los españoles se verían forzados a modificar ligeramente su discurso: ya no se trataba de “bárbaros”²¹, según la vieja acepción romana, sino de practicantes de cultos demoníacos²², sodomía, sacrificio, esclavitud [*sic*] y perversión sexual²³ -hecho que la riqueza material y la sofisticación cultural de estas civilizaciones no podía ocultar completamente.

Así, la nueva ideología dominante impuesta por los invasores iría buscando afanosamente los puntos de menor resistencia para avanzar aquellas explicaciones, que brindasen un aura de naturalidad a la terrible arbitrariedad de las nuevas estructuras de desigualdad étnica y social, que gradualmente se forjarían en los primeros dos siglos de la colonización española. Obviamente esto no sería el fruto maligno de un plan elaborado con antelación, sino el resultado progresivo de la aplicación de ciertos preceptos ideológicos de índole racial y religioso que la cristiandad europea había gestado durante siglos de enfrentamiento con el Islam.

La reconquista de España, que resultaría en la caída final del Reino Almorávide a fines del siglo XV, daría a estas premisas una corporeidad casi tangible en su naturalidad aparente. La cristiandad española y europea habían probado su natural superioridad respecto a sus contrapartes judía y mora en la península ibérica; y esta misma supremacía natural, pero de origen celestial, podía ahora fácilmente extenderse a los nuevos sujetos subordinados de América. Eran así principios organizadores ideológicos que, aunque

²⁰ Para una definición geocultural de esta región en los estudios arqueológicos y antropológicos contemporáneos, ver Paul Kirchoff, 1943; Julio César Oliva, 1958.

²¹ Ver Catherine H. Berndt, 1971; C. De Pauw, 1794.

²² Ver Urs Bitterly, 1982.

²³ Ver Pete Sigal, 2000 y 2002.

inicialmente elaborados en el escenario del viejo mundo y en el medio oriente durante siglos de enfrentamientos con el Islam (y en menor medida contra judíos, cataros, protestantes y otros grupos heréticos), podían ahora extenderse a todo el naciente sistema mundo permitiendo la gestación de jerarquías étnicas destinadas a perdurar por siglos. Constituía una prisión de larga duración, cuyos cimientos europeos podían ser ahora trasladados allende los mares para crear con toda "naturalidad" una vasta jerarquía étnica universal, donde cada grupo, religión²⁴ y cultura encontrasen su justo lugar dentro de ese orden natural (pero de origen divino) de las cosas humanas.

Sin esa jerarquía natural de razas y pueblos, sin esa prisión de larga duración, el naciente sistema mundo hubiese carecido de la necesaria coherencia ideológica y subjetiva como para ser culturalmente viable.

De entrada, la magnífica e impúdica desnudez de los indios Lucayos –los primeros nativos que Colón encontró cuando puso un pie en las islas Guanajas- impresionó fuertemente a los europeos; pero, lo que inicialmente fuese percibido con benévolas tolerancias, en la cual la idea de que los hijos e hijas de dios habían seguramente deambulado desnudos en el paraíso antes de su precipitada caída luego del incidente de la manzana, se trocaría pronto en desprecio no enteramente desprovisto de una buena dosis de hipocresía. Años después, el encuentro con las grandes civilizaciones de Mesoamérica y Sudamérica parecieron confirmar la idea básica del Occidente europeo en expansión de que existe una suerte de ley moral universal que revela y justifica la naturalidad de las distinciones entre grupos humanos derivadas de preceptos divinos. Se hacía evidente, además, que el Occidente cristiano y europeo era la expresión suprema de esa ley moral sobre la tierra²⁵; por consiguiente, era una obligación principalmente moral de Occidente asumir la pesada carga de llevar la antorcha de la civilización al corazón de las tinieblas allá donde la ignorancia y la barbarie aún reinaban supremas.

²⁴ Ver Francisco Javier Guerrero, 1981.

²⁵ Ver H. E. Barnes, 1941.

El tema de la desnudez, ocupó un lugar importante en imaginación medieval de los invasores²⁶. Sería eventualmente reconstruido como una prueba tangible y perturbadora, que demostraba que los nativos en realidad carecían de cultura y que ello ponía en entredicho su naturaleza humana. Los debates posteriores sobre la esencia humana o no de los indígenas americanos serían prolongados, absurdos, envueltos en espesas humaredas de la superstición medieval y en los fuegos redentores de la inquisición, pero no enteramente desprovistos de cierta piedad cristiana. En ellos, la obsesión represiva con la desnudez de una sociedad atrapada en su propia hipocresía sexual, sería gradualmente desplazada por la obsesión con la inclinación diabólica de culturas nativas complejas atrapadas en la brujería, el sacrificio humano y la idolatría.

El incipiente narcisismo cultural de Occidente se iría consolidando por etapas transitando del repudio a la impudicia corporal y sexual de los nativos de las islas del Caribe prueba de ausencia de cultura a la condena furibunda hacia la bestialidad religiosa de aquellos que poseían civilizaciones avanzadas, pero fundadas en el oprobio demoníaco. Así, la gran aventura expansiva de la España aún medieval colocaría a esta nación por varios siglos en el centro del naciente sistema-mundo, al tiempo que establecería ya los lineamientos generales de la gran jerarquía concéntrica de razas, culturas, pueblos, naciones y grupos étnicos que formarían la base, hasta hoy, de la modernidad.

Las grandes hipérboles medievales²⁷, con las que el hombre del viejo mundo intenta caracterizar al hombre del nuevo mundo, anuncian en forma incipiente el derrotero ideológico que seguiría la invasión de la que luego sería América –la que quizás hubiese en realidad debido llamarse Colonia, no solo en justo homenaje a quién inauguró su eventual gestación, sino también porque su nombre mejor describe, por desgracia, la historia posterior de la región por largos siglos.

Ya desde su llegada al Nuevo Mundo, Colón trazaría con sus desmesuradas descripciones –posiblemente orientadas desde

²⁶ Ver Consuelo Varela, 1995.

²⁷ Ver Stephen Greenblatt, 1991; Earl E. Fritz, 1991.

entonces al impacto propagandístico entre sus donantes financieros en España— el gran almirante del mar-océano describe mediante polaridades exageradas la belleza física de los nativos en contraposición con una supuesta inclinación al canibalismo²⁸. Inicialmente, en un esfuerzo posiblemente orientado a capturar la imaginación de la sociedad europea de entonces, Colón recurre a los recursos retóricos y los clichés literarios propios de la época y de su cultura de origen^{29 30}. Así, para esbozar una visión idílica de sociedades que en su bucólica naturalidad, sus escritos evocan el ideal utópico occidental de un mundo pastoral, más allá del bien y del mal³¹; pero, como he señalado poco antes, esta idealización basada en la invención precoz de un realismo mágico utópico, distintivo de América, lleva a poco andar a una visión maniquea en la que el nativo comienza a surgir como la personificación de un ser precultural en el mejor de los casos, o de diabólico salvajismo, en el peor³². La razón moral, religiosa y cultural que permitiría articular el discurso de la invasión y conquista queda así prefigurada de manera temprana entre el segundo y último viaje del almirante³³.

De cualquier manera, el hecho es que cuando los europeos finalmente comienzan a incursionar en Mesoamérica, la percepción de que los indígenas pertenecían a un orden natural inferior, estaba firmemente plantada y enraizada en la mente occidental³⁴.

²⁸ Lo que nunca fue realmente probado. Al respecto, ver William Arens, 1979.

²⁹ Ver L. Olschki, 1937.

³⁰ Margarita Zamora, 1992.

³¹ Ver Stephanie Merrim, 1996.

³² Ver Beatriz Bodmer Pastor, 1988.

³³ La primera vez que Colón se refiere a los nativos que avista, los describe en términos bastante lacónicos, pero reveladores: “vemos gente desnuda [...]” (11-10-1492). Lo primero que llama poderosamente la atención del audaz navegante es la ausencia de ropa en la apariencia indígena. Menos de un mes después, volvería a escribir en forma algo más elocuente: “Todos van desnudos, hombres y mujeres, como el día en que nacieron [...]” (6-11-1492); y luego de casi otro mes, agregaría con mayor entusiasmo: “[...] las mujeres tienen cuerpos bellos” (21-12-1492). Pero a pesar de que su entusiasmo y aceptación hacia la desnudez nativa parecían ir en aumento, Colón no parecía decidirse respecto a la naturaleza esencial de los indígenas, y señala que:

Todas estas gentes de las islas y de las tierras más allá, incluso si parecen bestiales y van desnudos [...] parecen también bastante racionales y dotados de aguda inteligencia. Cristóbal Colón, 1492. *Diarios y otros documentos*. pp. 36 y 37.

³⁴ Ver Peter M. Elmore, 1997.

El tema central de la campaña propagandística de desprestigio orientada a justificar la devastación infligida a los indígenas, ya no sería solo la de canibalismo, sino la del sacrificio humano³⁵ en gran escala - como si la sociedad europea de la época no hubiese estado sumida completamente en interminables carnicerías y guerras producto de la ambición desmedida de las élites dominantes, la rapiña crónica de los ejércitos mercenarios al servicio de muchas “causas” deleznables, y la crueldad sin fin ejercida por toda clase de fanáticos religiosos. Pero, ya fuese bajo el manto condescendiente del “noble salvaje”, o bajo las imágenes abiertamente derogatorias del “primitivo brutal”, la idea de la inferioridad inherente de los indígenas, perduraría por siglos³⁶, al margen de todo escrutinio racional.

Contrastes muy obvios en las prácticas sexuales nativas y las europeas, desempeñarían también un rol importante en desencadenar nociones racistas sobre la inferioridad nativa. Desde su primer contacto con los indios del Caribe, los españoles manifestaban abiertamente su sorpresa ante los que algunos de ellos (especialmente los sacerdotes que acompañaban la expedición) percibían como hábitos morales y sexuales extraordinariamente libres y decadentes. Sin embargo, luego de su larga y azarosa travesía a través del Atlántico, los hombres de Colón se apresuraron a disfrutar de las ventajas de ese fácil y libre acceso a la sexualidad con las atractivas mujeres isleñas³⁷. Pero estas primeras experiencias que abrieron el camino hacia el vasto y prolongado proceso de mestizaje³⁸ en América, no impedirían que las imágenes negativas de los nativos y sus culturas continuasen expresándose cada vez con mayor determinación y nitidez. De hecho, las costumbres nativas serían siempre utilizadas a conveniencia cuando el interés material y moral de los invasores así lo prescribía, al tiempo que serían constantemente devaluadas. El mestizaje, que se originaría en parte de la hospitalidad nativa y de las ventajosas condiciones de acceso sexual que el conquistador tendría respecto a las mujeres

³⁵ Ver A. A. Demarest, 1984.

³⁶ Ver Hayden White, 1978.

³⁷ Ver Gretchen Bataille, 2001.

³⁸ Ver Segundo volumen de esta trilogía: W. Borah, 1976; Juan Comas, 1944; Ángel Rosenblatt, 1954.

de los grupos indígenas subordinados, proveería con el tiempo uno de los ejemplos más dramáticos del doble discurso europeo. La miscegenación racial sería tolerada con ciertas restricciones al principio³⁹, pero ello no conduciría a la postre a ninguna mayor igualdad racial entre distintos estamentos étnico-raciales. Por el contrario, el emergente orden étnico colonial, estaría sólidamente erigido sobre una firme base de racismo⁴⁰ que se plantaría ya en los albores de la conquista, y que se haría más compleja con el paso del tiempo, pero que perduraría hasta nuestros días.

Desde los momentos tempranos de la invasión, una ideología racista difusa⁴¹ pero efectiva, se diseminaría ineluctablemente como una mancha de aceite en superficie porosa, entre capitanes de la conquista y soldados de fortuna, sacerdotes, burócratas, intelectuales y gente común en España y el resto de Europa⁴². Esta ideología racista y la noción subyacente de que la naciente sociedad colonial era el lógico producto de ciertas diferencias naturales preexistentes, constituyeron la columna vertebral del nuevo orden étnico emergente. Mediante su naturalización, la sociedad colonial y el orden étnico en que se sustentaba, adquirían una legitimidad que perduraría por largo tiempo a pesar de los numerosos embates y tormentas que le deparaba la historia futura.

Redes campesinas versus confinamiento colonial: resistencia y dominación

Durante el transcurso de un largo proceso histórico a lo largo del cual se constituyó y consolidó un determinado orden

³⁹ En el segundo volumen de esta trilogía ofrezco una detallada discusión de este fenómeno en el capítulo tres.

⁴⁰ Ver Lewis Hanke, 1959.

⁴¹ De hecho, no siempre permaneció esta ideología en un estado primal de expresión. En algunos momentos, ella llegó a ser claramente articulada. Basta recordar el famoso debate entre Juan Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de Las Casas en Valladolid en 1550.

⁴² Ver Bitterly 1982; Berkhofer 1978; Arciniegas 1986; Barnes 1941; Berndt 1971; Crosby 1971; Gerbi 1973 and 1976; Giamatti 1976; Hammond 1976; Hanke 1959; M. Harris 1964; Highwater 1981; Hirsch, 1976; Hoetink 1961; Keen 1971; Kirkpatrick 1934; Lipchütz 1944; Mason, 1968; Miller and Hamell, 1986; Mörner, 1958; Mörner y Gibson 1962; Olschki 1937; Sahlins 1972; Segal, 1991; Sturtevant, 1976; Todorov, 1982; Washburn, 1976; Wilson, 1963; Hayden White, 1972 and 1976.

étnico en Yucatán, tanto los españoles como los mayas experimentaron transformaciones profundas al ritmo que la sociedad colonial en general se tornaba más compleja y al mismo tiempo cobraba perfiles más definidos. Las influencias fueron mutuas, y de una manera a menudo penosa para los mayas, ambos componentes étnicos esenciales de la sociedad colonial en Yucatán, fueron calzando dentro de un mismo universo económico, cultural y político. Las tajantes aristas étnicas de los años de conquista y guerra inicial, poco a poco se fueron limando y los actores étnicos fueron encontrando acomodos –a menudo insólitos como veremos más adelante- que permitieron que la sociedad colonial funcionase a pesar de los conflictos que periódicamente la sacudían; y a pesar también, de las flagrantes asimetrías sociales y culturales en las que estaba basada. Gradualmente, la aún frágil sociedad colonial comenzó a operar más en función a arreglos económicos y políticos, y menos como simple resultado del terror militar. El surgimiento impetuoso de los mestizos vino también a morigerar un tanto, las cortantes aristas de la desigualdad étnica original entre españoles y mayas.

El mestizaje no solo hizo más complejo el proceso cultural e ideológico de estructuración de la sociedad colonial naciente, sino también facilitó e influyó en la formación del sistema regional de clases. El mestizaje eventualmente conduciría a la constitución de un orden étnico más sutil en el que una gradiente de distinción racial, y no las tajantes diferenciaciones entre europeos y nativos, predominaría. Esta gradiente racial que ya he discutido en el tercer capítulo y en las conclusiones del segundo volumen de esta trilogía, se reflejaría en la estructura de clases en formación, y en el orden étnico no solo de Yucatán, sino de toda América Latina.

Pero el proceso de mestizaje y la aculturación relativa⁴³ de los mayas a la nueva cosmogonía cristiana y occidental, no previnieron los conflictos étnicos. Así, a pesar del surgimiento de nuevas estructuras de mediación cultural y social en Yucatán, los mayas continuaron sintiéndose aprisionados dentro de una regimentación

⁴³ Ver G. Aguirre Beltrán, 1958.

colonial que amenazaba su propia sobrevivencia étnica. Pero, esa prisión dentro de la cual los mayas parecían haber perdido irremisiblemente el centro de su otra granza, no estaría desprovista de fisuras a través de las cuales se filtraba y se podía respirar aún la gentil brisa de la libertad. A medida que los períodos de estabilidad entre brotes de rebelión parecían extenderse más y más, al afianzarse la dominación colonial, los mayas descubrían otros medios para sobrevivir y preservar un cierto margen de maniobra y autonomía. La lucha por redescubrir un centro gravitacional étnico se tornaba tal vez menos dramática, pero no por ello menos decisiva. Se forjaron instituciones y se inventaron otras prácticas religiosas y jerarquía políticas comunitarias; estos espacios sociales permanecerían bajo un control relativamente laxo por parte de las autoridades españolas, lo que a menudo los convertía en *locus* legítimos de revitalización cultural indígena.

El acceso a tierras comunitarias y un sistema *sui generis* de cargos⁴⁴ en las aldeas y pueblos mayas constituyeron uno de los numerosos factores que definieron en parte la complejidad de las relaciones interétnicas en Yucatán. Es más, como veremos en los capítulos correspondientes, esas jerarquías y formas locales de poder político, sirvieron en Yucatán propósitos a menudo ambiguos, pero no por ello de poca significación. Su función tendería a moverse en forma pendular entre los dos extremos de completa sujeción y total independencia, según la atmósfera sociopolítica, que prevaleció durante cada fase de la historia temprana de la península. La función original de esos cargos peculiares era, en realidad, la de representar los intereses dominantes españoles y criollos dentro de las comunidades indígenas. Sin embargo, la falta de medios administrativos y militares por parte de las autoridades coloniales y católicas, permitía que muchas comunidades permaneciesen libres del yugo directo del Estado, y de este modo los sistemas de cargos podían con frecuencia convertirse en formas

⁴⁴ En realidad, a diferencia de otras áreas fuertemente pobladas por indígenas en Mesoamérica, nunca hubo un sistema de cargos propiamente tal en Yucatán luego de la invasión. (Ver Howard Cline, 1949: 349-369; Pedro Carrasco, 1961: 483-497). Pero, ello no significa que no surgiessen formas relativamente autónomas, aunque *sui generis*, como ya he señalado en el texto más arriba, de gobierno local y de jerarquías religiosas en Yucatán.

de poder paralelo, aunque subterráneo. En la superficie, todo parecía en orden y los mayas se preocupaban en mantener las apariencias de servilismo, que les garantizaban cierta autonomía, al tiempo que los cargos civiles y religiosos comunitarios se constituyan focos discretos de resistencia pasiva.

Así, cuando los períodos de calma eran sacudidos y transformados por la irrupción de alguna tempestad social, las jerarquías comunitarias mayas impuestas inicialmente por sus opresores, mutaban rápidamente, y se convertían en centros y redes de resistencia desde las cuales se organizaban las revueltas anticoloniales indígenas. Además, el hecho de que los españoles y criollos nunca fuesen capaces de forzar a los mayas a permanecer anclados a determinadas comunidades, en razón de la naturaleza itinerante de la agricultura tradicional de milpas en Yucatán, aumentó enormemente el potencial para la organización y difusión de la resistencia que los cargos comunitarios tuvieron en la península. Sin un estudio cuidadoso de la génesis de las redes campesinas mayas en Yucatán, durante la colonia y después, es imposible entender las peculiaridades de los procesos étnicos en Yucatán.

Orden y conflicto

Como ya he indicado poco antes, con el transcurso del tiempo, las estructuras sociales en la región evolucionaron hacia un sistema cada vez más intrincado de relaciones étnicas –erróneamente referido por algunos autores como un “sistema de castas”⁴⁵–, pero los diversos conflictos que estallaron siguieron ciertos patrones comunes que se pueden discernir. De esta manera, aunque cada rebelión y periodo de conflicto étnico agudo tuvo sus propios ribetes específicos, todos ellos respondían a una misma motivación esencial: como formas extremas de resistencia ante embates coloniales que en distintas épocas amenazaban algún pilar esencial sobre el que se sosténía la relativa autonomía, propia del sistema maya campesino. Preservar a toda costa esa relativa autonomía, paso a ser entonces bajo ropajes cambiantes, el *leit-motiv*

⁴⁵ Ver discusión general al respecto al final del capítulo 3 del segundo volumen de esta trilogía.

fundamental de todas los grandes levantamientos mayas contra la opresión colonial.

El primer ciclo histórico de vastas rebeliones mayas en Yucatán manifiesta la pugna desesperada, por parte de los últimos remanentes de la aristocracia maya prehispánica⁴⁶, por preservar un cierto grado de legitimidad e independencia frente a la trasgresión española. Sería un periodo histórico marcado por el liderazgo ejercido aún por caciques indígenas y por los chilams (sacerdotes mayas), en la resistencia general contra la invasión y el afianzamiento de la dominación española en la región. Esta resistencia maya liderada por las viejas elites en proceso de desintegración ante el embate europeo, apuntaba por consiguiente a la restauración de las viejas fuentes de poder político prehispánico, y a la recuperación ante la evangelización compulsiva⁴⁷, de las prácticas religiosas ancestrales. Era una lucha desenfrenada entre las elites indígenas de otrora, contra las nuevas y feroces elites foráneas que pretendían someter a toda la nación maya, incluyendo especialmente a los caciques y los chilams.

Ese primer drama tendría al final de cuentas un desenlace conocido: la obliteración por los españoles de los restos de la aristocracia y la teocracia maya, y la sustitución de ellos por los nuevos poderes coloniales; pero este descabezamiento y eventual destrucción de la antigua sociedad maya prehispánica, no sería afortunadamente el fin de los mayas, ni de su resistencia, como falsamente habían previsto los invasores europeos. Los mayas se replegaron a sus redes campesinas que escapaban en gran medida al control español, y además, el impulso nativista de las primeras rebeliones se mantuvo en la memoria histórica de los indígenas. La componente religiosa y mesiánica de las primeras revueltas nativistas, se preservaría a lo largo de siglos, y cada vez que los mayas se levantaron contra sus opresores, lo hicieron guiados por profecías y por una espiritualidad que no fue nunca una réplica del espíritu católico ortodoxo que la iglesia había querido imponerles. Los tópicos, los símbolos, el discurso, las revelaciones, etc., cambiarían con el correr de los años, pero el profundo sentido

⁴⁶ Para efectos comparativos, ver Gibson, 1960.

⁴⁷ Ver Pedro Borges, 1960.

maya de que su historia está regida por fuerzas sobrenaturales organizadas en acorde con una cronología cíclica preestablecida, se mantendría intacto. Cada evento crucial, cada episodio de revuelta y redención, tendría así su origen en los albores de los tiempos, cuando los dioses⁴⁸ nacidos de las entrañas de un universo cíclico y repetitivo, habían determinado en un conclave misterioso, los avatares y el destino de la gran nación maya yucateca. Nunca pudieron la conquista y la colonización foránea borrar completamente esta fuente esencial de la identidad colectiva maya.

Durante los siglos XVII y XVIII, cuando la población indígena se desplomó en Yucatán y en todo el Nuevo Mundo, el tema de la sobrevivencia maya estuvo dominado por discursos y prácticas nacidas de un sincretismo religioso⁴⁹ que combinaba de manera compleja la vieja espiritualidad nativa con la creciente influencia del catolicismo. Toda la retórica revolucionaria maya estuvo impregnada en esos tiempos oscuros de despoblamiento y amenaza contra la continuidad física misma de los indígenas, de un profundo sentido de reinterpretación de la teología y el sentir católico, desde una perspectiva genuinamente maya. Era, en buenas cuentas, un sincretismo que implicaba una reinvenCIÓN radical del catolicismo más que una rendición de la espiritualidad nativa ante el proceso avasallador de evangelización forzada.

Durante ese largo segundo ciclo de rebeliones, que se inició a fines del siglo XVII y se extiende hasta las postrimerías del siglo XIX, los líderes indígenas se presentan como los nuevos profetas religiosos de un catolicismo reinterpretado a la usanza maya. Con frecuencia, esta reinterpretación se traduce en un mesianismo maya, que reivindica expresamente la intención de establecer un reino indígena de Cristo sobre la tierra.

Pero esos movimientos, que se envuelven en una retórica y en una forma intensamente religiosa, buscan más que nada regenerar las bases culturales y reconquistar los espacios territoriales y políticos, que permiten defender y sustentar la autonomía

⁴⁸ Ver Kart A. Taube, 1992 y 1993.

⁴⁹ Y de otras formas de miscegenación cultural, por ejemplo, la formación de una nueva moral y economía sexual, que el autor Pete Sigal (2000) ha llamado “[...] el nuevo sistema ético híbrido” (*the new hybridized ethical system*). Traducción del autor.

campesina de las comunidades mayas. Son, por ende, movimientos que persiguen generar un nuevo reino maya independiente, pero sin pretender como en tiempos anteriores, el re establecimiento de la vieja civilización prehispánica, altamente jerárquica y estamental. Al contrario, la intención manifiesta de estos movimientos será la de moverse en dirección hacia la creación de una nueva sociedad maya independiente⁵⁰. Ellos proclamarán un nuevo sistema de creencias basado en la reinterpretación de símbolos y temas católicos, aunque de acuerdo con la cosmogonía maya tradicional. Pero ello no será para retroceder al pasado, ni tampoco para establecer una teocracia. Son movimientos mesiánicos, pero la intensidad religiosa de los discursos solo encubre la más mun dana aspiración de defender un espacio autónomo donde los cam pesinos mayas puedan ejercer su agricultura y su particular modo de vida, con absoluta libertad. Más que movimientos mesiánicos, son movimientos campesinos con una marcada retórica religiosa, pero sin la intención real de fundar una sociedad dominada por la religión. Se intenta gestar una república campesina maya, con estructuras políticas y religiosas muy simples, pero libre de toda dominación foránea. Es una vibrante utopía campesina y maya, que carece de nostalgia y de grandes planes para una sociedad ideal. Como examinaremos más adelante, en ello residirá su fuer za y su debilidad⁵¹.

Talvez el último gran movimiento social y étnico entre los mayas en la segunda mitad del siglo XIX, es el único que escapa un poco a esa simplicidad utópica que he descrito recientemente. El movimiento que conocemos como de La Cruz Parlante (1847-1901), como todos sus antecesores, consistió en la asignación al catolicismo de atributos espirituales propiamente mayas. Pero, a diferencia de ellos, la simplicidad campesina de los movimientos utópicos y mesiánicos anteriores, el de La Cruz Parlante, evolucionaría hacia la constitución de una nueva religión institucionalizada con su propia jerarquía sacerdotal y nuevos rituales⁵² en los que la influencia católica sería solo marginal. Posiblemente,

⁵⁰ Ver Paul R. Sullivan, 2004.

⁵¹ Ver Serapio Baqueiro, 1871-1879.

⁵² Ver F. Báez-Jorge y Arturo Gómez, 2001.

debido a esta estructuración más compleja y más ambiciosa, los *cruzob* conseguirían mantener por casi cincuenta años su movimiento y se convirtieron así en el más exitoso en toda la historia colonial y mexicana de Yucatán. Pero, este movimiento que se extendería hasta los albores del siglo XX, rebasa con creces mis objetivos cronológicos y temáticos más limitados, quizás quede pendiente como parte de un trabajo posterior.

Modernos desafíos: peligros y oportunidades

Hacia finales del siglo XIX y principios del XX, Yucatán se convirtió inesperadamente en un centro económico de gran dinamismo estrechamente ligado al mercado mundial y al capitalismo internacional. Esta nueva actividad que generó una sorprendente bonanza para una pequeña élite en Mérida y otros lugares aledaños, y que enriqueció a numerosos capitalistas en el mundo desarrollado, se centraría en torno a la producción de una planta: el henequén (o sisal)⁵³ utilizado para producir grandes cantidades de fibra vegetal para textiles rudimentarios y cuerdas de distintos tipos. Esta sería la era del llamado Oro Verde⁵⁴ como suelen caracterizarla los historiadores mexicanos.

Ese fenómeno marcaría el proceso de transformación de la sociedad y la economía regional influída ahora por su inserción dinámica y directa dentro de la economía global. Se puede decir, que no es sino a partir de este momento, que la sociedad yucateca y los mayas peninsulares comienzan a afectarse en un sentido estricto por la modernización capitalista. Un *hinterland* regional alejado de todos los centros neurálgicos de desarrollo capitalista

⁵³ El henequén viene del agave, una especie de cactus de aspecto parecido a una yuca verde. Otras variedades de agave se utilizan para hacer el tequila. Los mayas usaban el henequén para fabricar cordones, carpetas o alfombras, lo cual no ha cambiado mucho hoy en día.

⁵⁴ En 1878, la compañía norteamericana McCormick implantó el uso de sogas de henequén en sus máquinas segadoras de trigo, lo cual catapultó el uso de la fibra. Entre 1845 y 1910 la demanda y por consiguiente la producción de la planta se multiplicaron exponencialmente, dejando atrás otras industrias yucatecas como la de la exportación de cuero. Se calcula que para 1916, la exportación de henequén produjo ingresos de más de 50 millones de pesos que, descontando la inflación, sería una verdadera fortuna en nuestros días. Ver Moisés González Navarro, 1970 a; Ren Irigoyen, 1947.

en México y en el mundo, de pronto era violentamente arrastrado hacia el vértice mismo de la modernización. Algunos autores han postulado que fueron precisamente las consecuencias regionales de esa vorágine con las que se desató el surgimiento de la industria henequenera en Yucatán, las que explican el inicio de la Guerra de Castas⁵⁵. Posiblemente, algo de verdad haya en eso, pero es necesario señalar que la Guerra de Castas se desencadena antes de que la explotación del henequén asumiera pleno impulso. Indudablemente, el auge del *Oro Verde* contribuyó a agravar y a prolongar el gran alzamiento maya.

Con el advenimiento de la Revolución Mexicana (1910-1921), y el fin del *Porfiriato*, comenzó la caída del sistema de grandes haciendas y el lanzamiento de la reforma agraria en México. Un movimiento socialista peculiar se desarrolla en Yucatán, a medida que el país entero es sacudido por profundas reformas estructurales, especialmente en el área de la tenencia de la tierra. La explosión demográfica va acompañada por la expansión del complejo urbano-industrial. Las ciudades poco a poco comienzan a desplazar como epicentro de la modernización, a los grandes enclaves agroexportadores del viejo latifundio de grandes haciendas. El henequén decae, al tiempo que muchas tierras son distribuidas a campesinos mayas, al inaugurar un proceso transitorio de reactivación de la agricultura campesina itinerante en la región. Todo esto naturalmente tendría un gran impacto sobre la etnogénesis de los mayas⁵⁶. Con todo esto, se inaugura un ciclo histórico largo y fascinante, pero cuya amplitud, nuevamente escapa con mucho a los límites históricos y fenomenológicos que abarca este trabajo.

⁵⁵ Ver autores en la referencia anterior. Ver también Pedro Bracamonte, 1994.

⁵⁶ Como botón de muestra, lea este interesante artículo de Allen Burns, 1992.

Capítulo dos.

**La gran herencia: la sociedad maya
prehispánica**

Introducción

Resulta imposible entender las reacciones de los mayas ante la llegada de los españoles sin remontarnos brevemente a los orígenes clásicos de su civilización. A pesar de que ya los mayas yucatecos habían dejado largo tiempo atrás la gran civilización clásica que entró en un ocaso terminal hacia fines del siglo IX d.C., las influencias de ese periodo los acompañarían por largo tiempo sin que sea demasiado aventurado afirmar que aún hoy ellas están vigentes en diversas manifestaciones contemporáneas de su cultura. Por ello, es necesario definir ciertos elementos culturales básicos que como grandes hilos conductores clásicos, recorren la historia de los mayas yucatecos hasta nuestros días.

En la visión que se desprende de los documentos escritos y testimonios dejados por diversos intelectuales mayas, luego de la invasión española, llama la atención la poca importancia que dentro de la gran noción cronológica nativa, se le da a la invasión española. Lo que para el mundo occidental y europeo dominante constituye un hito fundamental, en la percepción maya no es sino otro avatar dentro de los múltiples incidentes y fenómenos que marcan la marcha de su civilización⁵⁷. Para los cronistas mayas, no es el punto de inflexión más decisivo en su historia, como se desprende de las narrativas españolas y de los invasores, sino un acontecimiento más en su larga evolución de milenios. La importancia que concedo en este trabajo a los eventos y procesos que experimentó la sociedad maya prehispánica, en gran medida, responde a esta visión indígena. Además, solo mediante una retrospectiva

⁵⁷ Ver Matthew Restall, 1998: 3-50.

sintética, podremos entender mejor la naturaleza de las respuestas que la invasión europea concitaría entre los indígenas peninsulares.

Los mayas habían experimentado numerosos y profundos cambios durante diversos períodos históricos, antes de la aparición del invasor europeo. Algunos de estos cambios serían precipitados por grandes convulsiones endógenas de orden político o ecológico; otros fueron producto de violentas invasiones o incursiones militares desde el centro y el sureste de México, y otros, finalmente, como resultado de graduales influencias culturales externas provenientes de otras áreas de Mesoamérica. Esos últimos contactos con otros centros culturales altamente evolucionados serían, en general, conducentes a intercambios con ellos, en los que los mayas yucatecos generaron tanta influencia en ellos como la que a su vez recibieron; pero, a pesar de la difusión en todas direcciones de diferentes influencias entre grandes centros culturales mesoamericanos, las sociedades involucradas rara vez tendieron a su fusión completa. Por el contrario, fue precisamente gracias a estas interacciones, los mayas yucatecos forjaron un sentido de identidad colectiva que los distinguiría de toda otra civilización vecina o distante en Mesoamérica. No hay duda, entonces, de que los mayas habían desarrollado una vigorosa identidad de grupo⁵⁸ mucho antes de la llegada de los españoles.

En contraste con la mayor parte de las otras civilizaciones mesoamericanas, los mayas yucatecos no serían incorporados plenamente a los grandes imperios jerárquicos centrados en Tenochtitlán. Serían afectados por invasiones, incursiones y oleadas de influencia económica y cultural externas provenientes del altiplano central de México, pero nunca serían completamente subyugados por los diferentes imperios y civilizaciones, que se sucedieron en la poderosa Tenochtitlán. De esta forma, los mayas

⁵⁸ La forma en que este peculiar sentido de identidad y de conciencia colectiva se manifestaba entre las élites gobernantes se encuentra bien discutido en la obra de Mercedes De la Garza (1975). Según esta autora, los mayas percibían su propia identidad histórica como un fenómeno cíclico, a lo largo de cuyas fases siempre se manifestaba un destino eterno, que ratificaba constantemente, mediante la repetición bajo distintas formas y avatares caracterizados consecutivamente por auge y colapso (y así indefinidamente), la esencia única de los mayas y su cultura. Esta misma reflexión es hecha en otros términos (en relación con sucesos posteriores a la invasión española) por Victoria Reifler Bricker (1981).

yucatecos mantuvieron siempre incólume su independencia política, aunada a un fuerte sentido de su propia peculiaridad cultural, que por supuesto estaba fundamentada no solo en sus especificidades lingüísticas, sino también en numerosas otras particularidades de su organización social y su cosmogonía.

Pero lo que es necesario destacar en este punto, ya que muchos estudiosos de la antigüedad maya suelen soslayar este hecho de gran significación, es que los mayas constituyen una de las pocas grandes civilizaciones de la antigüedad⁵⁹ que alcanzaron gran esplendor en medio de la selva húmeda tropical⁶⁰. Y lo que es aún más notable, especialmente cuando nos referimos a los mayas yucatecos, es que estos desarrollaron una cultura de gran sofisticación y complejidad, y experimentaron una gran expansión demográfica, en un medio tropical todavía más frágil y de delicada explotación que la simple selva húmeda, como es el difícil *karst*⁶¹.

Por lo tanto, una de las grandes fuentes de especificidad cultural de los mayas yucatecos ha residido siempre en la riquísima agroecología desarrollada por los campesinos nativos a lo largo de milenios⁶². Sin duda, el alto conocimiento y filosofía maya, que surgen durante la gran civilización clásica, marcan un momento de apogeo pocas veces igualado por alguna civilización en la antigüedad. Tampoco cabe ninguna duda de que hubo formas de explotación agrícola, que empleaban técnicas más avanzadas que la agricultura campesina itinerante adaptada al *karst* peninsular; pero, no debe perderse de vista el simple hecho de que todas aquellas sofisticadas creaciones tuvieron su tiempo histórico pasajero; ellas surgieron solamente para desaparecer otra vez, y dejaron otro rastro que el de las ruinas que aún perduran en las selvas

⁵⁹ En general se mencionan como dos ejemplos sobresalientes de esta difícil combinación de civilización compleja y avanzada con trópico húmedo los casos de los mayas yucatecos, y la antigua cultura que emergió en Cambodia en Angkor Wat.

⁶⁰ Ver D.J. Mabberly, 1983.

⁶¹ Con mucha frecuencia, me referiré a este tipo particular de ambiente en las páginas que siguen, pero es necesario adelantar que se trata en general de territorios cuyos suelos (en general delgados) se han formado sobre una gran masa calcárea originada por depósitos de moluscos a lo largo de millones de años, y que en algún momento han aflorado por movimientos tectónicos del fondo del mar. Ver Finch, 1965.

⁶² Para una buena discusión general del tema, Ver Paul R. Bloom et al., 1986.

remotas⁶³. Lo que no desaparece jamás, lo que siempre permanece como un sello distintivo de los mayas yucatecos desde el pasado más distante hasta nuestros días, es ese rico, complejo y altamente eficiente modelo de explotación del *karst* regional.

La importancia que le asigno a la agricultura campesina itinerante, en la gestación de un sentido de peculiaridad cultural y en su preservación a través del tiempo, puede parecer exagerada. Sin embargo, cuando se conoce más a fondo la extrema complejidad y versatilidad del modelo, la cantidad de información y conocimiento acumulado a lo largo de generaciones sobre suelos, clima, vegetación, opciones agroproductivas, etc., así como las implicaciones culturales y sociales que la aplicación de este sistema supone, uno comprende que no es un factor trivial, sino un elemento étnico verdaderamente estratégico dentro del contexto específico de la ecología yucateca. Más adelante volveré sobre este mismo tópico y trataré de aportar la información que a mi juicio convalida esta última aseveración.

Como he apuntado poco antes, hacia principios del siglo XVI, cuando aparecen los primeros exploradores españoles, los mayas ya habían adquirido una conciencia aguda de su “lugar adecuado” en el cosmos, incluso después del catastrófico declive de la civilización clásica varios siglos antes, aunque hacia las postrimerías del Posclásico los mayas habían abandonado casi completamente los refinados logros los siglos VII, VIII y IX, y se habían enfrascado en una lucha fratricida y crónica entre pequeños feudos rivales, su sentido de singularidad societal y cultural no había disminuido un ápice.

Durante determinados períodos los mayas habían estado influidos por las reverberaciones que aún quedaban de la civilización olmeca del Golfo de México y, a continuación, por los toltecas y aztecas que consecutivamente dominaron Mesoamérica desde Tenochtitlán; pero, en todas esas fases de poderosa influencia foránea, los mayas preservarían lo esencial de su cultura al incorporar armoniosamente los elementos impuestos o voluntariamente importados. Así, cuando los españoles incursionaron brevemente

⁶³ Ver Arthur Demarest. 2005.

las costas de Yucatán en 1517 bajo el mando de Don Francisco Hernández de Córdoba, los mayas resistieron ferozmente desde el primer instante. A diferencia de los nativos de las islas del Caribe, los mayas no mostraron la menor curiosidad o aceptación por los exploradores europeos y, sin detenerse a pensar lo dos veces, atacaron con todos sus medios militares a los supuestos visitantes. Esto es lo mismo que habían hecho anteriormente con expediciones militares provenientes del altiplano mexicano y la reacción inmediata de los mayas fue defender su territorio con la misma determinación con que siempre lo habían hecho.

No obstante, la experiencia encerraba esta vez enigmas y sorpresas novedosas y perturbadoras, que no dejaron de preocupar a los mayas: los exploradores extranjeros eran esta vez un tipo de individuos completamente ajenos a la experiencia y la memoria histórica acumuladas por los mayas en sus luchas contra previos invasores de afuera. Las incursiones posteriores de los españoles, que no cejarían en su intento por invadir la península, vinieron a confirmar los presagios de los mayas. Los extranjeros no estaban simplemente intentando imponer un sistema de tributo, sino que deseaban apoderarse de todo el territorio maya y, lo que era aún más preocupante, en forma permanente.

Sin que los mayas pudiesen saberlo a ciencia cierta, las repetidas incursiones españolas parecían indicar un deseo de adjudicación y de presencia a la que los pueblos mesoamericanos no estaban habituados. Las grandes ofensivas desde Tenochtitlán, en diversas eras, habían sido generalmente luego de largos períodos de contacto, y no habían pasado de ser expediciones militares que terminaban con la derrota de los guerreros mayas, pero sin que ello implicase una anexión de la península por el centro hegemónico. Estas incursiones terminaron con la imposición de tributos a la provincia yucateca por parte del corazón del imperio y con pequeñas guarniciones militares imperiales destinadas a reforzar el cobro de los impuestos; pero la anexión total y compulsiva era un fenómeno desconocido en Mesoamérica. Las naciones periféricas y sometidas al extracto de impuestos podían continuar con su religión, mantener una autonomía política relativa, y gozar de cierta independencia y paz, siempre y cuando cumpliesen con sus

diversas obligaciones impositivas. A menudo, los pueblos vencidos por el imperio optaban por su integración cultural y religiosa parcial adoptando costumbres, genealogías aristocráticas que supuestamente los hacían descendientes de las dinastías imperiales⁶⁴, dioses y prácticas religiosas metropolitanas. Eso ocurrió, sin dudas, con los mayas de los altos de Guatemala y Chiapas y otras partes de Centroamérica, pero nunca llegó a ese extremo en Yucatán. Reflejando eso, tal vez una combinación de nacionalismo étnico nativo más pronunciado en Yucatán, y además, el poco atractivo que en general representaba la zona para los poderes establecidos en el México central.

Hay bastante evidencia arqueológica hoy que prueba la existencia de una invasión tolteca durante el periodo clásico tardío. Esta intrusión tolteca, según algunos autores, habría quizás precipitado una crisis generalizada de la antigua civilización maya, cuando ya la era clásica parecía haber pasado su punto de mayor apogeo y comenzaba a entrar en un cenit resultante de la acumulación endógena de problemas productivos, políticos y ecológicos. También se ha postulado, con base en una significativa evidencia arqueológica, que un periodo de sucesivas invasiones mexicanas provenientes del centro acompañadas (pero sin que haya necesariamente una relación causal entre ambos fenómenos) de un severo declive demográfico en Yucatán y luego de un repunte cultural en Chichén Itzá⁶⁵, el cual tuvo un efecto positivo hacia comienzos del Posclásico.

Al parecer, las intrusiones desde el altiplano no siempre tuvieron consecuencias nefastas o contraproducentes. Otras interpretaciones del expediente arqueológico han sido formuladas⁶⁶, pero todos los autores coinciden, aún al examinar la evidencia empírica desde diferentes ángulos⁶⁷, que no hay dudas respecto a

⁶⁴ Ver Simon Martin y Nikolai Grube. 2000.

⁶⁵ Ver A. Andrews. 1990.

⁶⁶ Ver Richard E.W. Adams. 1963a, 1963b, 1964.

⁶⁷ Ver algunos ejemplos de una nutrida bibliografía reciente en los títulos de algunas ponencias presentadas recientemente en un congreso (*10th European Maya Conference Workshop and Symposium*, 2005) sobre interacciones culturales en Mesoamérica: Eric Velásquez, “The Maya Peddler Gods and Their Possible Nahua Counterparts” (estableciendo las analogías religiosas entre los dioses nahuas Yohualtecultli y Yocahuitzli, y las

una fuerte influencia mexicana sobre las tierras bajas⁶⁸ mayas a partir del Clásico Tardío, e incluso hay autores que postulan ahorra una influencia precoz durante el Clásico Temprano (circa 300-380 d.C.)⁶⁹, pero la obvia diferencia entre esas oleadas anteriores de influencia e incluso agresión externa y la invasión europea del siglo XVI, reside en la magnitud y la naturaleza de su impacto sobre la sociedad maya regional, aunque de acuerdo con la evidencia

deidades mayas El Jaguar Batelero y La Manta Raya Batelera); Dimitri Beliaev, "Epigraphic Evidence for the Highland Lowland Maya Interaction in the Classic Period" (mostrando la interacción evidenciada por los datos arqueológicos entre los mayas de los altos y los bajos durante el periodo tardío y terminal formativo); Marianne Gabriel, "The Agrarian Ceremonies of the Maya in the Ritual Agricultural Mesoamerican Context: Particularities and Shared Characteristics" (mostrando cómo las ceremonias agrícolas mayas de Yucatán muestran rasgos específicos y rasgos compartidos con muchas otras culturas cam pesinas mesoamericanas); Teri Eranderi Arias, "Contactos culturales de la región Yokot'an: análisis histórico descriptivo" (que describe los diversos nexos culturales detectables entre segmentos étnicos dentro del área de Yucatán, y de esta con el resto de mesoamérica, especialmente con las regiones de Tabasco y México central); John Hoopes y David Mora Marín, "Mayan and Chibchan Precolumbian Exchange: Reinterpreting the Nature of Interaction Networks Within Middle America and Northern South America" (que ambiciosamente extendiendo el tema de las interconexiones civilizatorias entre grupos social y culturalmente distintos más allá del área mesoamericana, y busca establecer algunos de los vínculos entre la gran área maya (es decir, de los altos y bajos) y el norte de Sudamérica (Colombia principalmente); David Stuart, "The Teotihuacan Presence in the Maya Lowlands: Reflections on the Newest Historical and Archaeological Evidence" (que revisa cuidadosamente los últimos descubrimientos arqueológicos en el área de interés, mostrando claramente la naturaleza de la presencia cultural Tolteca en las tierras bajas mayas durante el periodo clásico temprano; es decir, mucho una influencia de Teotihuacán mucho más temprana de lo que antes se había estimado en estudios especializados sobre el tema).

⁶⁸ Las llamadas tierras bajas incluyen no solo la Península de Yucatán, sino también el Petén guatemalteco y parte de Honduras donde se encuentran situadas hoy las ruinas de Copán. La ocupación de las tierras bajas por los primeros mayas se ha rastreado al primer milenio antes de nuestra era; es decir, hace tres mil años atrás. Desde el punto de vista ecológico, las tierras bajas constan primordialmente de selvas tropicales interrumpidas por áreas sabanas y por terrenos inundados estacionales llamados "bajos". La mayor parte de la región carece de fuentes perennes de agua dulce (con la notable excepción del río Usumacinta que drena en parte hacia el Occidente, la región de Tres Ríos en el este, y la región de los lagos en el Petén Central). El régimen pluvial está dominado por los monzones que descargan temporales e inundaciones en partes del área entre mayo y diciembre, en un rango que varía entre los 1000 y 3000 milímetros de lluvia con grandes variaciones sub regionales. Este periodo de lluvias monzónicas cede entre enero y abril para dar origen a veces a breves períodos de sequía momentánea. La calidad de los suelos a su vez varía con suelos de alto potencial agrícola en las tierras bajas del Sur, y suelos relativamente pobres en las zonas de trópicos más húmedos. Ver Voorheis, 1982; Rice et al., 1985; Curtis, et al., 1996; Scarborough et. al., 1995, entre otros.

⁶⁹ Ver trabajo de David Stuart en la nota precedente. Ver también: Braswell, 2003.

arqueológica las intrusiones mexicanas desde el altiplano central representaron a veces una reestructuración religiosa en torno a nuevas deidades y, acorde con nuevos rituales, esas influencias nunca pretendían destruir completamente la civilización autóctona maya y reemplazarla por otra en la cual los nativos pasasen a ocupar el escalafón más bajo del nuevo orden social. Por ello, eventualmente, todas las intrusiones provenientes de la meseta central fueron incorporadas, digeridas y fusionadas dentro de la tradición y el panteón maya. Los nuevos dioses impuestos o importados desde Tenochtitlán, Oaxaca o los altos de Chiapas, Guatemala u Honduras, serían integrados a las prácticas religiosas propiamente mayas de Yucatán, y los nuevos preceptos políticos serían subsumidos en la tradición regional, de manera que a la postre sería difícil determinar su origen foráneo –como bien muestra el penoso trabajo que arqueólogos continúan avanzando con el fin de desentrañar esta compleja historia de influencia y fusión. Rituales de élite y también campesinos, palabras, nombres, preceptos políticos y militares, iconografía, arquitectura, diseño urbano, sistemas de riego, ideogramas, protocolos y modas de interacción social, artefactos, tecnologías, modalidades de intercambio comercial, gustos culinarios y de atuendo, etc., serían siempre armoniosamente absorbidos dentro de nuevos modelos civilizatorios en evolución constante, pero distintivamente mayas⁷⁰.

El hilo de la tradición no se rompería; los mayas se mantendrían en su centro y no habría alguna prisión de larga duración a la cual estuviesen confinados. Por ello, la invasión española ocupa un lugar especial dentro de toda la larga historia yucateca de intrusiones foráneas. Los contactos exógenos, previos a la aparición de los españoles en la región, permitirían así forjar una identidad étnica maya dentro de un orden étnico mesoamericano *sui géneris*, que se caracterizaría por una inserción periférica de los mayas yucatecos dentro de él. A diferencia del orden étnico colonial, que surgiría siglos después, el orden étnico imperial se constituiría en torno a la dominación central ejercida en Mesoamérica por el México altiplánico y estaría formado no por una

⁷⁰ Ver Pedro Armillas, 1967.

sola pirámide social⁷¹ a la cual estarían adscritos los distintos grupos y estamentos étnicos, sino por una jerarquía de culturas organizada en forma de Estados o reinos menores⁷², dominados externamente por las diferentes étnias nahuas (toltecas y aztecas), que se sucedieron en Tenochtitlán. Sería una vasta jerarquía étnica imperial (ver esquema N.º 1) carente del alto grado de cohesión política, social y territorial que se observaría durante al auge de la dominación colonial española.

Ese hipotético orden étnico mesoamericano y prehispánico, dentro del cual se forjaría la identidad étnica maya durante el periodo Clásico Tardío, es difícil de representar a cabalidad gráficamente, pero los aspectos importantes a retener del esquema N.º 1 son los siguientes: 1. Los sucesivos imperios centrales⁷³ organizados en torno a la hegemonía de Teotihuacán primero, y luego Tenochtitlán, condujeron a la formación de un orden étnico que no funcionaba como un Estado único, y con un solo territorio dominado por un solo sistema político central; 2. Se observa una dominación militar e impositiva mediante tributos compulsivos y regulares⁷⁴, pero dentro de un territorio en el cual la autoridad central permite la existencia de naciones, culturas y grupos étnicos subyugados que preservan su propia estructura social, sistema religioso, idioma, organización militar y cierto control autónomo sobre sus propios súbditos⁷⁵; 3. Es importante tener en mente que la representación de la civilización maya yucateca en la gráfica anterior muestra un sistema centralizado; pero hay que insistir en que esta nunca fue exactamente como la sociedad metropolitana en Tenochtitlán, y que fuerzas centrífugas y reinos relativamente autónomos dentro de ella, existieron durante el periodo clásico, que es el de mayor unidad general; 4. La relativa soberanía,

⁷¹ Ver al respecto también los diagramas presentados en las conclusiones del segundo volumen de esta trilogía.

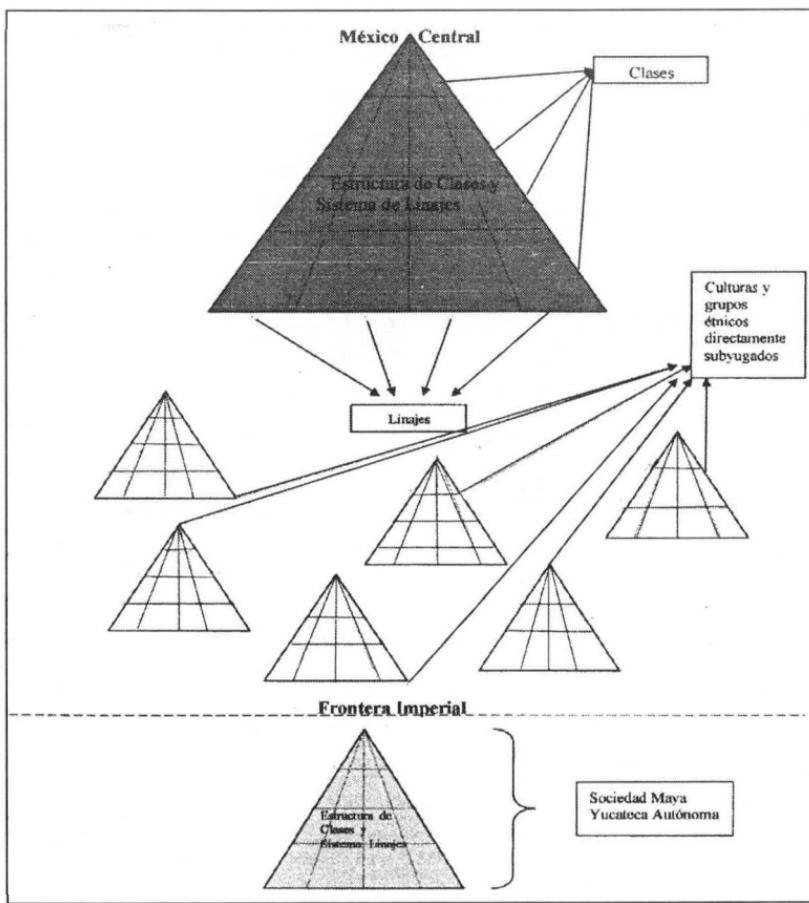
⁷² Ver Joyce Marcus, 1993.

⁷³ Ver Frances F. Berdan et al., 2003.

⁷⁴ Que incluiría a veces la entrega de cautivos para sacrificios humanos. Ver. Martha Nájera Ili, 1987.

⁷⁵ No es por tanto un orden étnico en el sentido moderno de la palabra; es decir, inscrito dentro de las normas contemporáneas que rigen la existencia de los diversos Estados nacionales. Ver discusión al respecto en las conclusiones del segundo volumen de esta trilogía.

Esquema N.º 1.
Hipotético orden étnico prehispánico en Mesoamérica
durante el Clásico Tardío



Fuente: El autor.

que hasta los Estados o naciones más subyugadas disfrutaban incluso bajo el periodo de mayor centralización despótica durante los aztecas, está ilustrada en la gráfica mediante una serie de pirámides independientes que simbolizan cada una de esas entidades;

5. Por razones bastante obvias, las variaciones en estructura de

clases y de linajes⁷⁶ entre el Estado imperial dominante nahua (tolteca y azteca) y sus diferentes súbditos o culturas periféricas⁷⁷ no están representadas en la gráfica, pero sabemos que existía un patrón común de estructuración social⁷⁸.

Tenemos entonces que en el momento del contacto con los españoles, los mayas poseían una identidad étnica bien definida resultante de su incorporación periférica a un gran orden étnico mesoamericano imperial⁷⁹, cuyo centro neurálgico se encontraba situado en el altiplano central de México. Es claro también que los contactos con sociedades y culturas foráneas habían tenido efectos significativos en la evolución de la civilización maya yuca-teca, pero que estas interacciones no habían conducido a la obliteración de la autonomía política y la soberanía territorial de esta última. Por ello, la súbita aparición de los invasores europeos, marcaría un hito completamente novel en la larga trayectoria de la civilización maya. Ya no se trataba de una nueva interacción más, sino de una amenaza mortal para la independencia de los mayas y para su sentido de ubicación central dentro del orden cósmico del cual se percibían una parte esencial. Esta nueva experiencia pondría en juego toda la capacidad de sobrevivencia étnica de los mayas, y los forzaría a utilizar así todos los recursos socioculturales acumulados por milenios, con el fin de preservar su libertad y la vieja y grandiosa civilización de la que eran aún portadores en 1517.

⁷⁶ Para una revisión crítica y una nueva propuesta alternativa a la noción de linaje. Ver Susan D. Gillespie, 2000.

⁷⁷ Para el caso de los mayas, ver Patricia A. McAnany, 1995.

⁷⁸ Ver J. Rounds, 1979.

⁷⁹ Sabemos también que los mayas habían interactuado horizontalmente con otras culturas y grupos indígenas mesoamericanos sin que se estableciese entre ellos una relación jerárquica conductiva a la formación de un orden étnico vertical, condición necesaria para la formación de la conciencia étnica. Hay evidencias arqueológicas bien establecidas, que nos hablan de prolongadas interacciones entre los mayas y otras culturas indígenas mesoamericanas desde tiempos remotos, y durante ciclos también muy prolongados de tiempo. Estas relaciones entre mayas y no mayas se caracterizaban por su fluidez y horizontalidad. El trabajo arqueológico de Schortman y Urban (1994 y 2001) en el Valle de Naco en Honduras estudiando restos del periodo Clásico Tardío, muestra que ni los mayas ni los otros grupos indígenas con los que interactuaron en forma prolongada en esa área, dominaba los recursos, la producción, el transporte o los recursos militares, como para que emergiese un verdadero orden étnico que estableciese una jerarquía sociocultural entre los grupos participantes. Ver J. Yaeger y C. Robin, 2004.

Como todos los otros pueblos amerindios originales, los mayas yucatecos experimentaron lo que hoy llamaríamos una “crisis de identidad” al ser agredidos por los invasores españoles, pero a diferencia de la mayoría de ellos, se encontraban en realidad mejor preparados para resistir el embate. Esto es especialmente obvio, si comparamos a los mayas yucatecos con el destino que sufrieron otras civilizaciones complejas y avanzadas en el Nuevo Mundo, luego de la invasión española. A diferencia de los tan nombrados y ya clásicos ejemplos de los aztecas e incas, los mayas yucatecos resistieron militarmente la invasión española por muchos años, y fueron capaces además de sostener, por mucho tiempo luego de la conquista, formas prehispánicas de organización social autónoma. A continuación, intentaré de traer al foro los factores que hicieron esto posible.

Antecedentes prehispánicos: ascenso y decadencia de la sociedad hierática clásica maya

El nacimiento de la civilización maya se pierde en el tiempo y sus albores son difíciles de determinar. Nuevos descubrimientos arqueológicos se realizan prácticamente cada año y poco a poco la luz de nuestro conocimiento actual se extiende hacia esos lejanos primeros tiempos. Hay evidencia arqueológica que muestra que los mayas comenzaron a erigir sus primeros centros ceremoniales hace aproximadamente tres mil años atrás. Todavía se debate respecto a las diferencias y límites cronológicos y culturales que separan a la vieja civilización olmeca que floreció en el área del Golfo de México (Sur de Veracruz y Tabasco), y las primeras manifestaciones de la civilización maya preclásica⁸⁰. Pero hay poca duda de que los olmecas precedieron a los mayas y de que hubo un periodo en que ambas civilizaciones coexistieron y se influyeron mutuamente.

Los primeros megamonumentos, que se han encontrado de los mayas preclásicos, consisten en simples montículos funerarios y tumbas, que se consideran como precursores de las pirámides, que

⁸⁰ Ver David Freidel, Linda Schele and Joy Parker, 1993.

luego brotarían por doquier en toda el área maya⁸¹ (ver Mapa N.º 1). Eventualmente, la civilización olmeca se extinguió y dejó una influencia dispersa pero poderosa en la península de Yucatán, Guatemala y Chiapas, otras regiones más distantes en Centroamérica y hacia la Huasteca, que se ubica en el Norte del estado de Veracruz⁸².

Los mayas se extienden hoy a lo largo y ancho de un territorio de más de 500 mil kilómetros cuadrados, que ocupa la parte este y superior de Mesoamérica incluyendo partes de El Salvador y Honduras. Los mayas de los bajos, o yucatecos, ocupan hoy la península de Yucatán, y son seguramente los que han sido mejor estudiados hasta la fecha; pero existen otros subgrupos importantes como los tzeltales habitan en Tabasco, Chiapas y el Quiché Guatemalteco. Un importante grupo mayence son también los chontales, que se sitúan en Tabasco exclusivamente. Los tojolabales, otro grupo mayence, se sitúan principalmente en el municipio de Las Margaritas, en Chiapas. Los tzotziles y choles están distribuidos generalmente en los altos de Chiapas, a menudo en estrecha vinculación con los tzeltales. Hay grupos más pequeños, por ejemplo los lacandones, que viven en la selva chiapaneca, y que a pesar de su reducido número han concitado gran interés de antropólogos dada su fascinante cultura. Entre la frontera con Chiapas y Guatemala viven los grupos chumes, jalaltecos, mames y motozintlecos. En el territorio guatemalteco habitan también los miembros de los grupos kanjobal, ixil, kekchi, pocomchi, uspanteca, aguacateca, quiché, tzutujil, cakchiquel, pocomam y, en la frontera con Honduras, el chorti. En fin, el mosaico étnico maya es vasto y de gran diversidad, pero todos estos grupos hablan idiomas que se derivan de un mismo tronco lingüístico común.

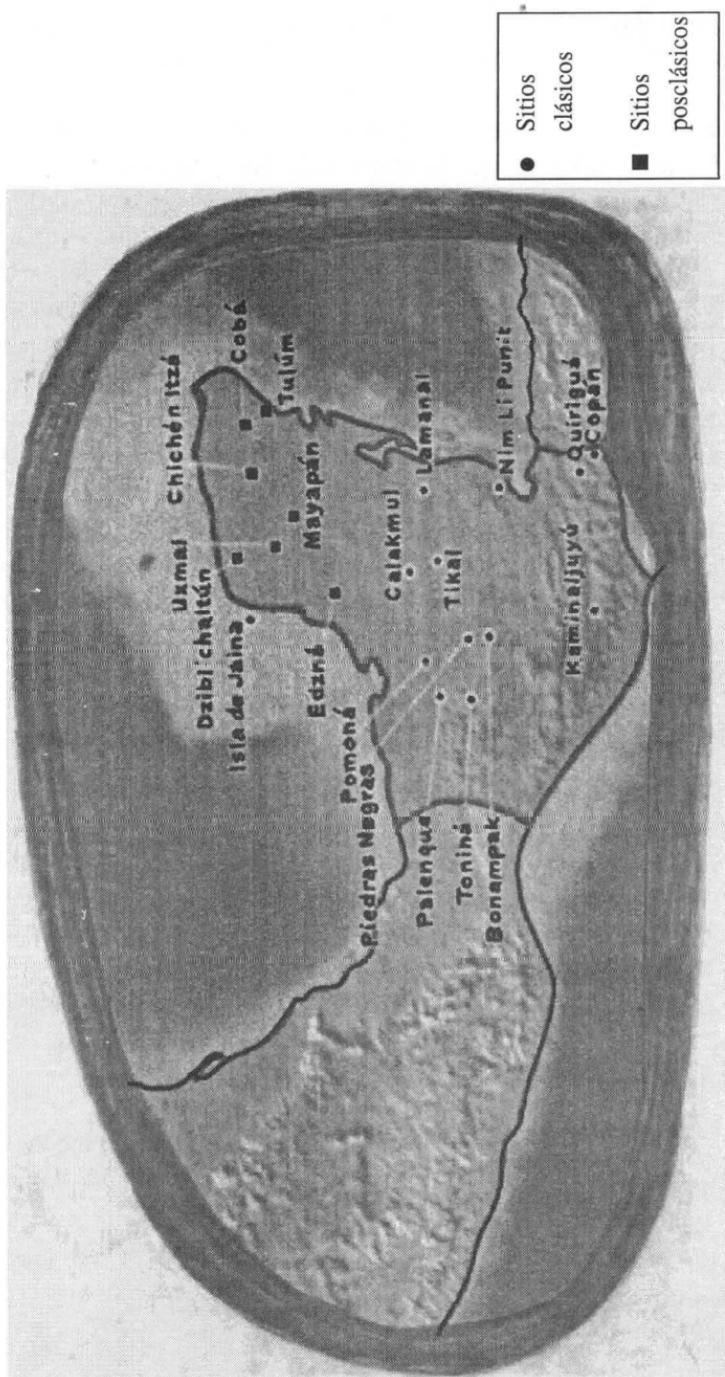
Orígenes, influencias externas e identidad

Nadie ha podido establecer con exactitud cuándo y cómo se originó la civilización maya clásica, pero se acepta en general que apareció en las tierras bajas de Sur de Yucatán (ver Mapa N.º 2) en su forma ya plena durante el tercer siglo d.C. (Ver la cronología

⁸¹ Ver Nicholas P. Dunning et al., 2002.

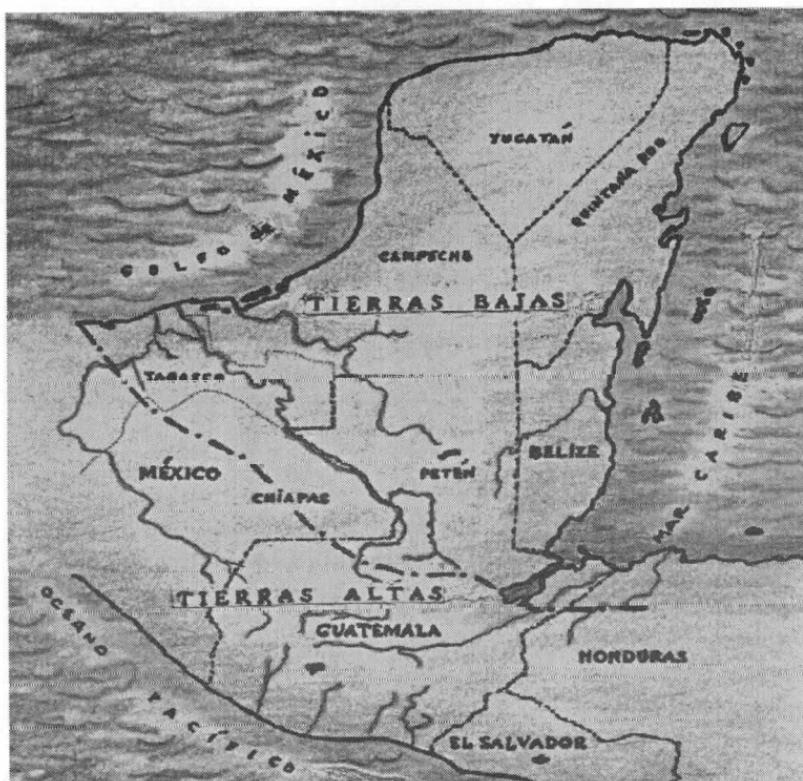
⁸² María Longhena, 2006.

Mapa N.º 1.
Distribución geográfica de la civilización maya en Mesoamérica



Fuente: <<http://www.educima.com>>. Adaptado por Baraona.

Mapa N.º 2
Límites aproximados que separan a las tierras
mayas altas y bajas del Norte y del Sur



Fuente: el autor.

en el Cuadro N.º 1). De acuerdo con los principales hallazgos arqueológicos e interpretaciones que se han desarrollado durante los últimos cincuenta años, los expertos consideran que el surgimiento del gran periodo clásico tuvo lugar *in-situ*; es decir, que no fue una cultura importada o impuesta desde el exterior, sino que surgió de un impulso endógeno, aunque posiblemente, como ya he discutido poco antes, haya recibido numerosas influencias foráneas⁸³.

⁸³ Entre las más importantes fueron quizás los jeroglíficos y el calendario de origen olmeca. Respecto a otras influencias específicas de origen altiplánico, Ver Eric Thompson,

Cuadro N.º 1
Principales períodos culturales y cronológicos
de la civilización maya prehispánica

Períodos	Subperiodos	Cronología
Paleoindígena	—	15000-7000 A.C.
Arcaico	—	7000-2000
Preclásico	temprano	2000-1000
	intermedio	1000-300
	tardío	300 A.C.-250 D.C.
Clásico	temprano	250-550
	tardío	550-800
Clásico Terminal	—	800-1000
Posclásico	temprano	1000-1250
	tardío	1250-Invasión española

Fuente: Charles Gallenkamp (1981: 57). Traducción del autor.

Aunque durante el Preclásico importantes centros urbanos y religiosos surgieron en las tierras altas, la civilización clásica solo floreció en las tierras bajas, lo cual es en principio sorprendente si consideramos las frágiles y difíciles características ecológicas de esa área, especialmente para el surgimiento de un horizonte cultural con alta densidad demográfica y una compleja organización social y política. Pero, a pesar de las obvias ventajas ecológicas y agroproductivas que aparentemente parecían brindar las tierras altas, esa área resultó ser de marginal importancia durante la formación y consolidación de la población y cultura maya del periodo clásico.

Una posible explicación para ese intrigante fenómeno fue avanzada por J. Eric Thorps⁸⁴, quien formulase la hipótesis de que el declive cultural de las tierras altas se debió, en parte, a la dominación política y militar de Teotihuacán en el área⁸⁵. Hacia

1954; Sylvanus Morley, 1956; Patrick T. Culbert, 1974; Michael D. Coe, 1966; Charles Gallenkamp, 1987; Norman Hammond, 1982.

⁸⁴ Ver J. Eric Thorps, 1966 y 1970.

⁸⁵ Ver Geoffrey E. Braswell, 2003.

fines del preclásico (200 d.C.), Teotihuacán posiblemente habría invadido esa región, lo que a su vez provocara una inmigración y colonización mexicana en gran escala. De este modo, los mayas de los altos habrían sido reducidos a una condición colonial, lo que habría significado un estancamiento de su desarrollo cultural.

Es necesario señalar que esos ominosos acontecimientos durante el segundo siglo de nuestra era constituyen posiblemente la única disrupción política y cultural de la civilización maya comparable, aunque en una escala mucho menor, a las consecuencias de la invasión española. Pero, como ya he apuntado oportunamente, la magnitud de esa invasión tolteca-mexicana al mundo maya de los altos, tendría consecuencias a largo plazo mucho menos nefastas para la civilización local, que la casi indefinida presencia española. No solo la magnitud geográfica del área invadida fue mucho menor, sino también la invasión foránea tolteca jamás supuso un intento para forzar a los locales a abandonar completamente su religión, costumbres y cultura y reemplazarla con una enteramente distinta⁸⁶. La sociedad maya de las tierras altas pudo preservar en gran medida su raíz anterior a la invasión, mientras que en las zonas aledañas de las tierras bajas⁸⁷ los mayas experimentaban un extraordinario renacimiento, que llevaría al nacimiento de la civilización clásica.

Se ha postulado también como posible explicación al desarrollo diferencial durante la era clásica entre las tierras altas y bajas una catástrofe natural de proporciones colosales, que habría ocurrido entre el año 200 d.C. y 250 de nuestra era. Como consecuencia de este desastre inesperado, gruesos depósitos de cenizas volcánicas habrían cubierto una buena parte de lo que hoy es El Salvador, alrededor del volcán Ilopango.

Los gases tóxicos y las cenizas se habrían dispersado en cantidades elevadas en un radio de hasta 150 kilómetros, causó una terrible tragedia humana y destruyó campos de cultivo, poblados y ciudades. Los sobrevivientes habrían huido despavoridos hacia otras zonas aledañas en las tierras altas y abandonaron

⁸⁶ Ver Jean Pierre Bastian, 1992.

⁸⁷ Ver Nicholas P. Dunning y Sheryl Luzzader-Beach, Timothy Beach, John G. Jones, Vernon Scarborough T. Patrick Culbert, 2002.

lo que antes fuesen fértiles sembradíos, prósperos centro urbanos, importantes núcleos ceremoniales y políticos; a consecuencia de ello, redes comerciales esenciales para el bienestar de la población⁸⁸ y que vinculaban la región con el Sur y centro de México habrían colapsado. Hay evidencia de que el centro urbano-ceremonial-comercial-político de las tierras altas más importante en aquel entonces, Kaminaljuyú, habría sido casi totalmente abandonado por varias décadas, con lo cual toda el área sufrió un prolongado declive económico.

No es descabellado pensar que gran número de mayas migraron hacia las tierras bajas huyendo del calamitoso estado de su área de origen. Las tierras bajas, sin duda, se habrían beneficiado con los nuevos bríos y capacidad productiva y de trabajo aportada por los recién llegados. Se experimentó así una expansión productiva y comercial conducente al desarrollo de nuevos centros (siempre dependientes de los tributos y aportes en especie y mano de obra voluntaria y gratuita aportada por la población campesina) religiosos y urbanos.

Pero como tantos otros enigmas de la historia prehispánica de los mayas, el desarrollo desigual de las tierras bajas y altas en el área maya durante el periodo clásico, permanece sin resolver completamente. Sin embargo, el hecho de que fue en las tierras bajas donde se dio comienzo y se consolidó la sociedad clásica maya, permanece sin discusión. Tampoco queda a estas alturas de los estudios sobre la antigüedad maya alguna duda de que el periodo clásico constituye el de mayor apogeo en toda la larga trayectoria de esta civilización. No solo el periodo clásico representó un gran salto adelante en términos de la cultura de las élites teocráticas mayas, sino también en cuanto a la capacidad productiva campesina que combinaba técnicas ancestrales de agricultura itinerante con terrazas elevadas y sistemas sofisticados de riego, que posibilitaron el desarrollo intelectual y material que distingue al periodo.

El periodo Clásico, o lo que se ha dado también en denominar como la Edad de Oro de la civilización maya, alcanzó a su vez

⁸⁸ Ver Marshall Sahlins, 1972.

su punto álgido alrededor del año 800 d.C. A pesar de los contrastes visibles entre diversos niveles de desarrollo local y regional, la organización social y la cultura durante el periodo clásico en las tierras bajas, hay ciertos rasgos comunes que están presentes en toda el área durante esa misma época: 1. Una sofisticada cultura de élite que incluía un detallado sistema dinástico, un elevado desarrollo lingüístico (lenguaje escrito basado jeroglíficos⁸⁹ de gran elaboración abstracta), una cosmología compleja, un conocimiento científico avanzado en numerosas dimensiones del saber (astronomía, matemáticas, etnobotánica, medicina, avanzada taxonomía de suelos, etc.), un determinado tipo de iconografía y de, una estética particularmente refinada y, sobre todo, un calendario de gran ingenio y precisión que regulaba cada aspecto de la vida cotidiana privada y pública; 2. Una cultura agrícola y productiva sin parangón por su eficiencia y complejidad en la historia previa y posterior de los mayas.

Durante el Clásico Temprano (250-550 d.C.), los mayas establecieron y pudieron ampliar y sostener vínculos comerciales con Teotihuacán⁹⁰, el mayor centro económico, político y militar en Mesoamérica en aquella época. Luego de la caída de Teotihuacán (circa 550-600 d.C.), al comienzo del periodo clásico tardío, los mayas de las tierras bajas disfrutaron de un extraordinario surgimiento cultural⁹¹. No obstante, los vientos de la historia cambiaron de curso nuevamente tres siglos después cuando el México central experimentó un resurgimiento cultural, militar y económico que coincidió con el declive de la civilización maya clásica hacia fines del año 900 d.C. La curiosa sincronización de

⁸⁹ Ver Stephen Houston, Oswaldo Chinchilla Mazariegos y David Stuart, 2001.

⁹⁰ Teotihuacán (Teotiwa'kan) alcanzó su pleno apogeo durante la primera mitad del primer milenio de nuestra era, convirtiéndose en la mayor ciudad precolombina. El complejo cultural, que hoy se asocia con esta ciudad en toda Mesoamérica, también es conocido como el horizonte Teotihuacán. La influencia de esta gran ciudad-Estado se manifestó a lo largo y ancho de toda Mesoamérica, y evidencias de su poder y cultura (aunque no hay evidencias de dominación directa) se encuentran en Veracruz, Oaxaca, Tabasco, Yucatán, Guatemala y El Salvador. La ciudad se encuentra situada en lo que es hoy el municipio de San Juan Teotihuacán, en el Estado de México, a aproximadamente 40 kilómetros al noreste de la ciudad de México (antiguamente Tenochtitlán). El sitio arqueológico, que lleva el nombre de Teotihuacán, cubre una superficie aproximada de 83 km..

⁹¹ Ver Geoffrey E. Braswell, 2003.

ambos eventos ha hecho pensar incluso a algunos autores que la reactivación de la expansión mexicana, probablemente “[...] aceleró e intensificó el colapso maya de las tierras bajas”⁹².

El declive y desintegración del elitismo hierático: dilemas y teorías

Junto con el misterio de su surgimiento, el llamado “colapso” de la civilización clásica permaneció también confinado a las sombras de los grandes enigmas, que aún caracterizan la historia prehispánica de los mayas; pero, el trabajo incesante de los arqueólogos y paleohistoriadores, no deja de avanzar cada año a lo largo de un laberíntico proceso, que poco a poco indica nuevas luces sobre los grandes problemas sin resolver del pasado maya. Esta aún misteriosa debacle, que parece haber afectado simultáneamente a todos los desarrollos culturales de las tierras bajas, sigue fascinando tanto a legos como a expertos. Miles de estructuras arquitectónicas, construidas con piedra caliza blanca, y erigidas durante los seis siglos del apogeo clásico, se distribuyen hoy en una amplia zona cubierta en muchas partes por una espesa selva tropical. Algunas son megaconstrucciones, y otros pequeños relictos, que ilustran al mismo tiempo una desarrollada vida social en grandes centros urbanos, y también una refinada existencia incluso en poblados mucho más pequeños. Así, la desaparición de esta gran y poco común civilización del trópico y del *karst*, plantea algunas de las preguntas más fascinantes de la historia al generar una larga y nutrida controversia entre expertos por décadas⁹³.

Quizás el hecho más revelador sobre el éxito notable que la civilización clásica maya alcanzó en cuanto a su desarrollo social y cultural, se expresa a través de la alta densidad demográfica⁹⁴ que se generó en las tierras bajas durante el periodo en cuestión: 500 personas por km² en las zonas rurales, y 2000 en las ciudades

⁹² Ver Willey and Shimkin. 1983, p. 459. Traducción del autor.

⁹³ Como ejemplos recientes, ver el trabajo de A. Demarest 2005, y el de David Webster, 2002; Gordon R. Willey, 1987a; y el aún famoso trabajo de Richard E. W. Adams, 1973

⁹⁴ Ver Richard E. W. Adams. 1981.

—lo que es comparable con la densidad actual del condado de Los Ángeles, en California del Sur⁹⁵. Se define como el “colapso” de la civilización clásica maya, precisamente al súbito (en una escala histórica de alrededor de cien años) abandono de los grandes centros urbanos y ceremoniales en las tierras bajas, entre el siglo octavo y el noveno⁹⁶, égida que se manifiesta más concretamente en el fin de las inscripciones y estelas monumentales, y en la abrupta reducción en el número y calidad estilística y arquitectónica de grandes estructuras piramidales y otros monumentos. Los mayas simplemente parecen haber dejado a la selva que devorase de nuevo los terrenos que una vez estuviesen ocupados por ampulosos y elegantes centros urbanos, cubriendo con su vegetación los que habían sido los símbolos más tangibles de una gran civilización.

Más específicamente, el declive de la civilización clásica maya puede resumirse en los siguientes términos de acuerdo con el expediente arqueológico existente⁹⁷:

1. Crisis de la cultura hierática maya, que se revela en los siguientes hechos:
 - a. Abandono de las estructuras administrativas y palacios.
 - b. Cese de toda construcción y reparación de monumentos funerarios y de templos.
 - c. Cese de toda manufactura de esculturas y de monumentos históricos esculpidos y de la elaboración de estelas.
 - d. Cese de la producción de objetos de lujo, tales como la cerámica policromada, trabajo fino de mini-escultura en piedra, y jades labrados para el goce y uso de las clases superiores.
 - e. Cese de todo uso del calendario y los jeroglíficos, al menos, en sus formas más sofisticadas propias del período clásico.
 - f. Cese de casi todas las modalidades de conducta asociadas con todos los procesos y actividades mencionadas más arriba, y fin también de todas las actividades elitistas,

⁹⁵ Ver Gene S. Stuart and George E. Stuart, 1993

⁹⁶ Ver Heather I. McKillop, 2006.

⁹⁷ Ver Richard E. W. Adams, 1973: 22.

por ejemplo, los juegos de pelota. Fin, por supuesto, de las fastuosas procesiones, los grandes y complejos rituales, las visitas oficiales, la pompa y circunstancia de la rutina social hierática, así como de las conferencias que caracterizaron la refinada existencia de las élites mayas durante el periodo clásico.

- g. Desaparición, por ende, de las clases superiores y las élites hieráticas mayas, que dominaron durante los tiempos clásicos.
- 2. El rápido despoblamiento del campo y de los centros urbano-ceremoniales.
- 3. El relativamente breve periodo de los acontecimientos –entre 50 y 100 años.

Cuando los primeros conquistadores, exploradores y naturalistas europeos comenzaron a recorrer Yucatán y el Petén en Guatemala, y se encontraron con los aún magníficos remanentes de tan esplendido desarrollo cultural, comprendieron que estaban en presencia de un profundo misterio que los invitaba a descifrarlo. Grandes interrogantes parecían invitarlos a la especulación. Insondables misterios parecían alzarse eternamente desde los elevados monumentos y pirámides, que con frecuencia se asomaban por encima de la selva tropical aparentemente virgen.

Así, comenzó una prolongada obsesión con la vieja civilización desaparecida “en medio de la selva” mucho tiempo atrás. Desde el que llegaría a ser el conocido relato del Obispo de Landa (*Relación de las cosas de Yucatán* escrito en 1566), hasta el popular libro de Stephen y Caterwood (*Incidents of Travel in Central America, Chiapas and Yucatán* escrito en 1841), toda clase de especulaciones se tejieron en torno a los espléndidos restos de una civilización que se había esfumado en las sombras del tiempo y de la selva; pero casi todos los escritos anteriores a los estudios arqueológicos modernos aportan poca o ninguna clave para entender esa civilización perdida y las causas de su aparentemente extraña desaparición⁹⁸.

⁹⁸ Casi todos los escritos previos a las exploraciones arqueológicas y antropológicas modernas serían incapaces de establecer algún nexo entre los indígenas mayas contemporáneos

La antropología moderna ha conocido numerosas teorías sobre el llamado “colapso”, que han sido elaboradas con base en las cambiantes evidencias arqueológicas⁹⁹, para luego ser modificadas o simplemente descartadas con el transcurso del tiempo¹⁰⁰. Todas estas teorías no solo han reflejado la naturaleza cambiante del registro arqueológico en cada fase de desarrollo del arte, sino también han puesto en evidencia las visiones preconcebidas que sobre los mayas han dominado este campo de estudios desde fines de la Segunda Guerra Mundial, cuando el ámbito de la antigüedad maya comenzó verdaderamente a consolidarse en las ciencias sociales. Las primeras imágenes sobre los mayas promovían una visión de un pueblo altamente civilizado, pacífico y sumido en una existencia profundamente religiosa, un pueblo guiado además por una insaciable curiosidad por el cosmos lejano y por los enigmas de la creación. Con el tiempo, esta visión idealizada se derrumbaría a medida que nuevas pruebas materiales arqueológicas forzaban a una visión más mundana y matizada de los mayas y su civilización clásica.

Además, cada vez se hacía más evidente que los humildes pobladores mayas campesinos de hoy son en realidad herederos fidedignos de su gran pasado clásico. Toda noción de un pueblo misteriosamente desparecido en las entrañas de la selva era rápidamente descartada y una nueva evaluación de la riqueza cultural de los campesinos mayas contemporáneos permitía establecer de nuevo, el poderoso vínculo que perdura entre los habitantes peninsulares de hoy, y sus ancestros de siglos atrás. Solo en la mente de los mayistas habría existido alguna ruptura, pues ni el declive de la civilización clásica, ni los horrores de la conquista y la

que sus autores observaron en sus viajes, y las grandes ruinas en la selva. Incluso, algunos autores populares de la época como Auguste Le Plongeon, James Churchward y numerosos otros se lanzaron a toda clase de absurdas especulaciones al proponer que esos vestigios arqueológicos habían sido edificados por la tribu perdida judía que se menciona en el Antiguo Testamento, o que eran producto de colonias babilónicas y asirias en el Nuevo Mundo. Ver L. Brunhouse, 1973.

⁹⁹ Ver Jeremy A. Sabloff, 1990.

¹⁰⁰ Casi noventa teorías diferentes, con sus respectivas variaciones menores sobre el mismo tema, al intentar explicar la caída de la civilización clásica, han sido detectadas hasta ahora. Ver Richardson B. Gill, 2000; William L. Fash, 1994.

colonización española pudieron destruir completamente la concatenación histórica de la tradición maya.

Pero antes de seguir con este fascinante tópico, es necesario aclarar que casi todas las teorías e hipótesis, que a lo largo de los años se han elaborado sobre el “colapso”, poseen algún grado de verosimilitud a mi juicio, y casi todas ellas están apoyadas por algunas evidencias empíricas, que deben ser consideradas en un enfoque multicausal.

Por lo tanto, no se trata de que sean enteramente absurdas o descabelladas dentro de una visión limitada del problema, sino que se tornan tales cuando se pretende explicar un fenómeno complejo como el declive y eventual desaparición de la sociedad clásica maya, desde perspectivas tan estrechas, que desestiman o marginan la significación, también central, de todo el resto de la evidencia empírica existente. Sin duda, el declive constituye uno de esos nudos problemáticos que posee numerosos cabos sueltos, y cuyo desenmarañamiento es únicamente posible, si se procede a considerar por separado y en un su mutua interacción, todos esos hilos de la madeja.

En otras palabras, solo un determinado enfoque sistémico podría permitir elaborar una visión hipotética del declive que encajarce en forma convincente todas las evidencias y enfoques aparentemente en competencia. En las páginas que siguen, intentaré establecer esa visión orgánica del proceso de creciente vulnerabilidad endógena de la sociedad maya clásica e intentaré mostrar cómo los cambios desfavorables (deforestación¹⁰¹, descenso de la productividad de las milpas tradicionales, erosión de suelos en áreas con agricultura intensiva de riego y terrazas elevadas¹⁰², y pluviosidad errática y sequía) en las condiciones de contorno, actuaron como precipitantes de una crisis que asumiría proporciones sistémicas, que condujeron al gradual derrumbe civilizatorio de la sociedad maya clásica.

Las distintas lucubraciones que se han tejido durante décadas sobre la desaparición de la civilización clásica son muchas

¹⁰¹ Ver E. R. Abrams y David J. Rue, 1988.

¹⁰² Ver K. Anne Pyburn, 2003.

para resumirlas todas aquí. Pero, a grandes rasgos, podemos decir que hay un primer grupo de teorías que enfatizan los problemas derivados de las limitaciones agroproductivas¹⁰³ impuestas por los sistemas ecológicos de las tierras bajas. A esta visión, un tanto rígida de las limitantes agroecológicas, se suelen agregar esquemas neomaltusianos, según los cuales una población en constante crecimiento, y una frontera agrícola consecuentemente también en expansión, llevarían eventualmente a la deforestación excesiva y a una crisis prolongada que habría terminado en un gran colapso generalizado hacia fines del siglo IX de nuestra era.

Otro segundo grupo de hipótesis podríamos caracterizarlo por su enfoque centrado casi exclusivamente en la decadencia de las élites mayas¹⁰⁴. Este deterioro del liderazgo elitista habría conducido a una competencia cada vez más pronunciada entre diversos centros urbanos, linajes y segmentos aristocráticos, lo que a su vez, finalmente, se traduciría en un estado casi permanente de guerra civil entre reinos hostiles¹⁰⁵.

Por último, existe aquel que es quizás el menos plausible de todos los enfoques: la civilización clásica maya habría colapsado como resultado de una prolongada y recurrente serie de sequías¹⁰⁶. Resulta otra forma de reduccionismo de la complejidad del fenómeno, de su rica y sutil multicausalidad a una forma de determinismo opuesta a la neomaltusiana descrita poco más arriba, pero igualmente errada. La única diferencia, en este último tipo de enfoque, corresponde a las causas exógenas a la sociedad maya de la época, y no parte de su dinámica interna; y tampoco se establece algún tipo de interacción entre las condiciones de entorno y la dinámica social endógena de la civilización clásica.

¹⁰³ Cada una de estas teorías enfatiza a su vez ciertas limitantes sobre otras. Por ejemplo: 1. desgaste de los suelos; 2. Limitado potencial agrícola del área; 3. competencia de pastos sabaneros que invaden campos de cultivo debido a excesiva deforestación.

¹⁰⁴ A esta decadencia, que empujaría al divisionismo y a las guerras crónicas entre feudos rivales, se agrega con frecuencia el impacto negativo de invasiones foráneas que, como ya he discutido previamente, han sido documentadas por diversas excavaciones arqueológicas en Seibal (Yucatán) y el Petén. Pero como he señalado oportunamente, esas intrusiones o interacciones con la Meseta central, ocurrieron desde mucho antes que se produjera el colapso. Ver Braswell, 2003.

¹⁰⁵ Para una buena discusión crítica de esta perspectiva, Ver Demarest, 2005: 223-228.

Poca duda cabe que el misterio del declive de la sociedad maya clásica no puede ser desentrañado mediante explicaciones monocausales, o unidimensionales, que excluyan respectivamente los factores sociales o ambientales. El desafío intelectual, en este caso, por lo tanto, no es solo como escoger todas las piezas relevantes del rompecabezas, sino también en qué orden o concatenación ordenarlos así como la forma en que se concibe la interacción entre todas ellas. Importa tanto la selección apropiada de los factores negativos esenciales, su concatenación u ordenamiento a lo largo del tiempo, así como la forma en ellos se potencian unos a otros dentro de un proceso que eventualmente conduce al llamado “colapso”. De tal modo, no hay una causa o conjunto de causas en el sentido tradicional del término; sino que se trata de una causalidad sistémica¹⁰⁷ en la que los factores incidentes son menos importantes en sí mismos, que la estructura general de relaciones entre ellos.

Lo primero que hay que enviar al arcón de los recuerdos es la absurda noción de un colapso¹⁰⁸ civilizatorio, que casi de la noche a la mañana habría condenado a la súbita desaparición, lo que otrora fuesen los magníficos frutos de una sociedad que así, en el momento de alcanzar su máximo esplendor, de pronto se desploma y se desvanece para siempre. La falsa imagen de un repentino “colapso” de la civilización clásica maya se nutrió originalmente –como ya he señalado oportunamente- de los prejuicios de los conquistadores y los cronistas, los viajeros, exploradores, aventureros, cazadores de tesoros, naturalistas y primeros científicos¹⁰⁹, quienes se negaban a acreditar a los humildes pobladores indígenas contemporáneos con los magníficos remanentes de la que sin dudad había sido una de las más grandes civilizaciones del mundo antiguo. La discontinuidad del expediente

¹⁰⁶ Como ejemplo, ver Richardson B. Gill, 2000.

¹⁰⁷ Ver Ludwig Von Bertalanffy, 1976.

¹⁰⁸ Como ha sido definido en términos generales por Yoffee y Cowgill, 1988.

¹⁰⁹ Un tipo de distorsión exotista y sistemática de una realidad cultural que escapa en su complejidad al observador sesgado occidental, y que en buena medida calza bien de lo que Edward Said en su momento definió como el “orientalismo” estereotipado, que impregna gran parte de la literatura y narrativa europea y norteamericana sobre el Medio Oriente y Asia.

arqueológico visible y conocido¹¹⁰ pareció posteriormente dar cierta legitimidad a esa visión errada de un misterioso y casi inexplicable colapso.

En los años treinta del siglo pasado, Ricketson¹¹¹ planteó un viraje analítico y se alejó de la visión convencional y predominante en ese entonces¹¹² —que enfatizaba la crisis alimentaria progresiva provocada por una importante expansión demográfica durante el periodo clásico, la que se habría estrellado cada vez más con las limitaciones productivas del sistema agrícola maya de milpa. Aunque recurriendo a una nueva explicación monocausal, Ricketson proponía que el complejo declive de la civilización clásica maya no había sido resultado del descenso gradual, pero inexorable de la productividad agrícola de las milpas de roza-tum-ba-quema¹¹³ (RTQ), sino ocasionada por la erosión de los suelos en áreas de riego y también en aquellas de intensificación¹¹⁴ productiva artificial logradas mediante el desarrollo de terrazas elevadas. Este era un cambio de énfasis temprano con respecto a la visión favorecida hasta entonces —y que seguiría predominando aún por mucho tiempo.

¹¹⁰ Discontinuidad que he descrito previamente en este mismo punto al enumerar los factores de discontinuidad en el expediente arqueológico que separan al Clásico Tardío del Posclásico Temprano.

¹¹¹ Ver Ricketson, 1931 y 1937.

¹¹² Bien ejemplificada en Cook, 1931.

¹¹³ Un sistema agrícola itinerante que consiste en cortar una parte de la selva, dejarla secar algunos meses durante la temporada seca, y luego quemar los residuos vegetales para incorporar los nutrientes contenidos en ella en forma de cenizas a los suelos tropicales (usualmente deficitarios en nitrógeno y otros nutrientes esenciales), y a continuación cultivar el área así preparada. En Yucatán, estas milpas así preparadas suelen tener un periodo productivo de cosechas de 3-5 años, y un periodo subsiguiente de descanso o barbecho de 7-17 años, dependiendo de la cantidad de tierras disponibles por cantidad de agricultores activos en una determinada área. El nombre de itinerante se deriva del hecho de que mientras se abandona un terreno de cultivo y se le deja en barbecho para que la selva vuelva a cubrirlo con masa vegetal disponible para una futura tala y quema, el agricultor en cuestión se mueve a otro nuevo terreno donde procederá a rozar los arbustos menores, a cortar y tumbar los árboles a continuación, y a posteriormente, a rozar o quemar unos meses más tarde la vegetación ya seca. Ver Rafael Baraona, 1983.

¹¹⁴ Utilizo este concepto, en tanto aumento de la producción agrícola anual por unidad de área de cultivo, que resulta principal, pero no exclusivamente, del aumento de la frecuencia de las cosechas y la reducción del tiempo de barbecho. Es necesario notar que el incremento de la productividad debido a intensificación, también puede ser en cada temporada de cosecha mediante el crecimiento del producto obtenido por unidad de terreno de cultivo

Contrariamente, entonces, a lo que era todavía una perspectiva ampliamente endosada por los expertos del área hasta ese momento¹¹⁵, Ricketson sostendría que la base de subsistencia de la sociedad maya prehispánica, en su periodo clásico, habría sido un sistema bastante sofisticado de agricultura intensiva por riego desarrollado en ciertas partes de las tierras bajas. Este sistema habría sido el equivalente yucateco de la agricultura de terrazas y de chinampas desarrollado en otras partes del México antiguo. Ricketson planteaba que habían sido precisamente estas formas evolucionadas de agricultura intensiva¹¹⁶, las que habrían permitido el surgimiento de la civilización clásica con alta densidad de población, una jerarquía social pronunciada, urbanización avanzada, y una notable vida cultural.

Pero esa nueva imagen no sería recibida con gran beneplácito por los círculos arqueológicos y académicos de la época, y permanecería relativamente olvidada por largos años. Solo Angel Palerm argumentaría nuevamente a favor de ella casi treinta años después¹¹⁷. Pero luego de esa breve reactivación de la teoría de Ricketson por Palerm, esta última caería nuevamente en el olvido por falta de sólidas evidencias arqueológicas en aquella época¹¹⁸.

Al comienzo de la década del setenta, los estudios de Turner¹¹⁹ en Río Bec en el Sur de Campeche y en el Occidente de

gracias a mejoras en el manejo y uso del agua, el aire y el suelo (B. Wolf, 1999). La intensificación agrícola no debe por tanto ser confundida con el aumento general de la producción debido a la expansión de la frontera agrícola y el consiguiente crecimiento de la superficie cultivada. Ver Hammond, 1987.

¹¹⁵ Para una discusión crítica de esa perspectiva temprana, ver Reina, 1980; Reina y Hill, 1980.

¹¹⁶ Desde hace muchos años se afianza con evidencias crecientes la idea de que los mayas de las tierras bajas desarrollaron los tubérculos como cultivos básicos para su alimentación. Más de cuarenta años atrás Bronson (1966) y luego Puleston (1968) trabajaron en Tikal y descubrieron no solo evidencias del uso amplio de tubérculos y diversos cultivos de raíz, sino también encontraron pruebas de que las semillas de Ramón habían constituido una fuente importante de alimentación durante el periodo clásico. Esto representaría, en su momento, un nuevo enfoque que venía a enriquecer la visión general sobre los sistemas alimentarios mayas durante el periodo clásico. Sobre la importancia de las semillas de Ramón, ver Charles H. Miksic, Kathryn J. Elsesser, Ingrid A. Wuebber, Karen Olsen Bruhns, Norman Hammond. 1981. "Rethinking Ramon: A Comment on Reina and Hill's Lowland Maya Subsistence" en. *American Antiquity*, Vol. 46, N.º 4: 916-919.

¹¹⁷ Ver Palerm, 1961.

¹¹⁸ Ver Sanders, 1962.

¹¹⁹ Ver Turner, 1974 y 1978.

Belice, claramente demostraron la existencia de terrazas y de campos elevados artificialmente que habían permitido un grado significativo de intensificación agrícola; lo cual, obviamente, habría redundado en el consiguiente aumento de producto agrícola por unidad de terreno bajo cultivo, sosteniendo a su vez un crecimiento demográfico importante y una mayor complejidad en la organización social¹²⁰.

Pero poco antes de las excavaciones y estudios pioneros de Turner, se había producido también una reevaluación de la agricultura milpera de RTQ, lo que convergería junto con los descubrimientos anteriores en Campeche y Belice, hacia una nueva visión de los sistemas alimentarios mayas del periodo clásico, y su impacto sobre la demografía¹²¹ y la organización social de la época¹²². Por mucho tiempo RTQ en Yucatán fue considerada como un sistema agroecológico menor, como una suerte de solución desesperada a los tenaces problemas que representa el manejo productivo de suelos pobres y delgados, alta pluviosidad, lixivación crónica y acelerada, y falta de recursos hídricos superficiales, etc.

Pero desde 1960, nuevos estudios en muchos rincones del mundo han mostrado que se trata del sistema agroecológico con mayor superficie de cultivo en el orbe¹²³, y extraordinariamente eficiente tanto desde el punto de vista productivo y energético como desde el ángulo de su impacto ambiental. Los estudios cuantitativos detallados y cuidadosos sobre la eficiencia energética y productiva de RTQ, en muchos lugares del mundo, mostraban de manera fehaciente, que se trataba de un sistema agrícola magníficamente adaptado a las condiciones ecológicas del trópico. Así,

¹²⁰ Ver Gordon R. Willey 1987a, 1987b y 1980; y, Willey and Demitri B. Shimkin, 1966.

¹²¹ Ver K. M. Weiss, 1976.

¹²² Tema de importancia general para la antropología. Ver Carole Counihan, 1999.

¹²³ Ver H. Conklin. 1969. "An Ethnoecological Approach to Shifting Agriculture" en *Environment and Cultural Behaviour*. A.P. Vayda (ed). pp. 221-233. New York: Academic Press; O. Horst, 1989, "The Persistence of Milpa Agriculture in Highland Guatemala" en, *Journal of Cultural Geography*. 9: 13-29; M.J. Eden. 1987. "Traditional Shifting Cultivation and the Tropical Forest System" en, *Trends in Ecology and Evolution*. 2: 340-343; R. Guha. 1994. "Fighting for the Forest: State Forestry and Social Change in Tribal India" en, *The Rights of Subordinated Peoples*. O. Mendelsohn and U. Baxi (eds.). pp. 20-37. Delhi: Oxford University Press.

las estimaciones iniciales respecto a su capacidad de sustentación poblacional variaron considerablemente, se le llegó a considerar un sistema que potencialmente puede albergar una densidad demográfica mayor que la estimada originalmente –aunque era obvio también que por sí sola la milpa regular de RTQ hubiese sido incapaz de sustentar la densidad demográfica, que caracteriza al periodo clásico durante su mayor apogeo.

La reevaluación de RTQ, en el contexto específico de Yucatán, siguió entonces lo que era ya una tendencia universal a reconsiderar este sistema agroecológico a nivel global. Gradualmente, quedaron atrás las primeras consideraciones bastante erradas y derogatorias que el sistema había recibido por parte de muchos estudiosos anteriores¹²⁴. El problema, sin embargo, consiste en que esa misma reevaluación positiva de RTQ contribuyó a posponer por algunos años otras investigaciones que podían ofrecer nuevas luces al fascinante tema general de la diversificación agroecológica de los mayas yucatecos y el desarrollo de nuevas formas alternativas de intensificación productiva agrícola¹²⁵.

El tema emergente de investigación y debate, que conduciría eventualmente a una revisión general de la agricultura maya prehispánica siguiendo los nuevos lineamientos planteados por Ricketson, serían los estudios orientados a determinar la densidad de población en Yucatán durante el periodo clásico¹²⁶. Sin adentrarme demasiado en los detalles de un largo y complicado

¹²⁴ Como bien lo ha dicho Turner, existe una larga tradición de prejuicios occidentales antitropicales que han contribuido, desde los tiempos de Stephens y Catherwood, al nacimiento de una percepción mitológica sobre los mayas y la trayectoria de su civilización.

La agricultura, que es la base de subsistencia de los mayas de las tierras bajas, no ha escapado a tener su lugar en los elementos de la mitología. Los mayas han sido retratados en tanto cultivadores ineptos, que eran limitados en sus capacidades campesinas, o bien que degradaron su “frágil” ambiente hasta el extremo de su propia extinción. Pero, el hecho de que las tierras natales de los mayas sustentaron el crecimiento y desarrollos de su civilización por casi 3500 años, es a menudo desestimado. No obstante, de alguna manera los suelos de la selva fueron manipulados con efectividad. Pero, ¿cómo y con qué productividad? Las respuestas a estas preguntas han estado fuertemente influidas por sesgos individuales y occidentales concernientes a la calidad del hábitat tropical para cultivar y en cuanto al conocimiento sobre el entorno de las tierras bajas y el uso que los mayas hicieron de él. B. L. Turner. 1983. pp. 1-2. op. cit. Traducción del autor.

¹²⁵ Ver Turner, 1987.

¹²⁶ Ver William A. Haviland. 1972a y 1972b.

Cuadro N.º 2

Ejemplos de estimaciones de población maya yucateca durante el Clásico basados en la distribución y densidad de las casas-habitaciones

Ubicación (sitios/zonas)	Total población ^a	Densidad	Fuente
Tikal, Guatemala	45000	600-700 (centro) 100 (periferia)	Haviland (1965, 69, 70)
Barton Ramie, Belice	2000	1.000	Willey et al. (1965)
Becán, Campeche	—	900 ^b (1965)	Thomas
Chunchucmil, Campeche	12000	2.000	Vleck et al. (1978)
Belice River Valley	24000	90	Willey et al. (1965)
Yaxha-Cuenca de Sacnab, el Petén	2104	210	Rice (1978)
Rio Bec, Quintana Roo y Campeche	—	150-160	Turner (1976)
Interzona entre Tikal y Uxactún	—	300	Puleston (1974; 1976)

^a Cada estimación es la más grande para ese sitio o zona, y usualmente relacionada con el Clásico Tardío (550-790 de nuestra era).

^b La estimación no incluye el área del centro de Becán que está rodeada por un foso.

Fuente: B. L. Turner (1983: 21). Traducción del autor.

debate técnico al respecto; por lo tanto, las estimaciones más conservadoras calculaban que la población maya durante el periodo clásico se encontraba por encima de la capacidad de sustentación demográfica de la milpa tradicional de RTQ (ver Cuadro N.º 2 y Cuadro N.º 3).

Proyectar estimaciones poblacionales locales sobre grandes áreas es aventurado¹²⁷, debido a variaciones regionales y la

¹²⁷ Especialmente si consideramos que a medida que nos alejamos de los principales centros urbanos y poblacionales, la densidad demográfica generalmente tiende a descender

diferente densidad demográfica campo/ciudad, pero cuidadosas extrapolaciones para el área de Río Bec (10000 kilómetros²) han estimado la proyección sin precedentes¹²⁸ de 1,5 millones de personas para el periodo Clásico Tardío en Yucatán. Y aunque esa cifra sigue siendo aún bastante polémica, hay en la actualidad un consenso bastante general de que el número más bajo de densidad poblacional estimado para el periodo clásico, se halla por encima del más alto¹²⁹ que se haya calculado también para milpa de RTQ¹³⁰ en la actualidad. De modo que todas las formulaciones simplistas, que intentan explicar el declive de la sociedad clásica como resultado del limitado potencial agrícola de los ecosistemas tropicales y la milpa de RTQ, han quedado obsoletas ante los nuevos datos arqueológicos que, desde mediados de 1960, se han ido acumulando en relación con estimaciones poblacionales para el área y la época; y además, por las claras evidencias de diversas formas de intensificación agrícola alternativas apareciendo en el área desde mucho antes del periodo Clásico¹³¹.

Incluso, una somera comparación entre los dos cuadros anteriores revela el gran contraste en capacidad de sustentación poblacional estimada para el periodo Clásico, y la misma capacidad contemporánea de las milpas regulares de RTQ. Podemos apreciar que en el cuadro N.º 2, incluso la proyección más baja para el valle fluvial de Belice¹³² es más elevada¹³³ que aquella estimada para el Petén Central¹³⁴ en el cuadro 3; por lo tanto, los mayas del periodo Clásico habían desarrollado formas alternativas y más intensivas, desde el punto de vista tecnológico, que la milpa corriente de RTQ. El rango en las estimaciones de densidad demográfica para el periodo Clásico¹³⁵ varían de un lugar a

en forma concéntrica e inversamente proporcional a la distancia con respecto del epicentro cultural considerado.

¹²⁸ Ver Turner, 1983. p. 22.

¹²⁹ Ver Turner, 1983. p. 25.

¹³⁰ Ver D.S. Rice and T.P Culbert, 1990.

¹³¹ Ver N. Hammond, 1987.

¹³² Willey et al. 1983.

¹³³ Ver nota ⁴ en Cuadro N.º 3.

¹³⁴ Cowgill, 1970.

¹³⁵ Algunos estudiosos consideran que la intensificación agrícola precedió e impulsó el crecimiento demográfico llevando la sociedad maya así del Preclásico al Clásico, y otros

Cuadro N.º 3

Estimaciones sobre la capacidad explícita de sustentación poblacional de las milpas en las tierras bajas mayas

Ubicación	Sistema Agrícola	Densidad población/km ²)	Fuente
Norte de Yucatán	RTQ ¹ regular	19	Cook (1972: 31)
Norte de Yucatán	RTQ regular	23	Hester (1954: 129)
Valle de Copán	RTQ regular	25-32 ²	Wingard (1966)
Sur del Petén	RTQ regular	41 ³	Carter (1969: 142)
Gran Yucatán	RTQ intensiva	57	Wagner (1968: 185)
Petén Central	RTQ regular	77 ⁴	Cowgill (1961)

¹ RTQ regular: área de cultivo centrada en la producción de maíz, cuyo periodo de barbecho excede con creces el ciclo temporal de cosechas útiles en un radio usualmente de 1:4. RTQ intensiva: milpas principalmente de maíz en las cuales la duración del barbecho y el periodo activo de cosechas son casi iguales en un radio de 1:1.

² Números mínimos y máximos de población por km² para períodos de barbechos cortos (7 o menos años) y largos (10 o más años).

³ Cifra que solo expresa el total del área efectivamente cultivada y no el área total potencialmente cultivable. En otros términos, lo que suele llamarse frontera agrícola. (N. del T.).

⁴ Esta cifra refleja el supuesto de que virtualmente todos los suelos son de alta calidad cultivable y que pueden producir maíz. Ello resulta, por lo tanto, en estimaciones elevadas. (N. del T.).

Fuente: B.L. Turner (1983: 24). Traducción del autor.

otro en el sur de la Península de Yucatán, pero casi siempre se encuentran varios órdenes de magnitud por encima de las diferentes proyecciones de capacidad de sustentación poblacional de la milpa regular (e incluso intensiva¹³⁶) de RTQ. Según han señalado

piensan que fue al contrario la expansión poblacional (de 25 personas por kilómetro cuadrado en el Preclásico Intermedio a 250 en el Clásico Tardío) la que condujo a la diversificación e intensificación en la producción de alimentos, especial, aunque no exclusivamente, en la agricultura. Ver resumen del debate en Willey, 1987.

¹³⁶ Ver aclaraciones correspondientes en el cuadro N.º 3.

algunos autores, los cálculos demográficos para las zonas urbanas durante el clásico en el sur de Yucatán, exceden a los 1000 habitantes por km^2 ; fluctúan entre 800 a 500 habitantes por km^2 en zonas semiurbanas, y hasta 150 habitantes por km^2 en áreas netamente rurales. Esto, sin duda, revela una diversificación e intensificación productiva agrícola significativa, y la existencia de sistemas alimentarios macroregionales sustentados en una red de mercadeo e intercambio de productos agrícolas entre distintas zonas a lo largo de todo el año. Ello, naturalmente, permitía una mayor densidad demográfica al asegurar un abasto alimentario constante para todos los habitantes de la región.

Un examen entonces actualizado del potencial de sustentación demográfico de la milpa de RTQ en Yucatán, aunado a los descubrimientos y evidencias que muestran una densidad poblacional en la región durante el clásico que no pueden haberse sostenido simplemente con métodos tradicionales de agricultura itinerante tropical, y también aquellas evidencias que han revelado la existencia de amplios distritos de riego y de terraplenes elevados demuestran una vez más que la simple ecuación malthusiana basada en una producción alimentaria en expansión lenta y una población en crecimiento explosivo no puede explicar el declive de la sociedad clásica. Podemos pensar que la deforestación excesiva para albergar milpas de RTQ llevó a períodos de barbecho cada vez más cortos y, por ende, a una productividad agrícola decreciente. Lo anterior habría sido contrarrestado efectivamente mediante otras alternativas productivas de alimentos, que ya he indicado poco antes. Aún si consideramos la evidencia de que hubo erosión de suelos en áreas de intensificación agrícola que pudo ir en detrimento de la producción de alimentos, ella no puede explicar por sí sola el abandono tan radical de la cultura y sociedad elitista urbana, que caracteriza al periodo clásico.

Los arqueólogos norteamericanos han llamado el “colapso” para imponer una hipérbole que forma una camisa de fuerza conceptual, pero se trata del fin de un determinado tipo de organización social –aunque este tópico ha sido sistemáticamente marginado por la mayoría de los estudios mayistas de hoy claramente dominados por los sesgos y limitaciones disciplinarias propias de

la arqueología y antropología norteamericanas. El exagerado interés por la desaparición de ciertos elementos de la cultura material más sofisticada del periodo Clásico ha dejado en la oscuridad el tema, a mi juicio central, de la crisis de la sociedad maya clásica –especialmente en sus estamentos más elitistas– y su drástica transformación durante el Posclásico. Se abandonaron monumentos, ciudades, grandes centros ceremoniales, la cosmogonía calendárica avanzada, el lenguaje escrito, etc.; sobre todo, lo que la sociedad maya dejó atrás fue la sociedad altamente jerárquica y hierática del periodo Clásico. No hubo, por tanto, un “colapso” en el sentido estricto del término; vale decir, una brusca caída final y sin solución de continuidad; sino un dramático proceso de reajuste social y cultural conducente a la desaparición de las élites hieráticas (encabezadas por los *K'uhul Ajaw*, o reyes divinos) y su ideología y modo de vida, que a partir de un momento determinado resultó tan inevitable como impostergable.

Indudablemente, la deforestación excesiva y la reducción del ciclo de barbecho, junto con la erosión de suelos en áreas de riego y terrazas más altamente productivas, fueron factores agravantes, pero de ningún modo sobredeterminantes. Ellos no pueden explicar el cambio tan drástico en la cultura de los estamentos dominantes entre el Clásico y el Posclásico y en la estructura social general de la civilización maya entre ambos períodos¹³⁷. Por consiguiente, la respuesta al enigma tiene que ser multifactorial y sistémica e incluir la naturaleza de la estructura social propia del periodo Clásico como uno de sus elementos centrales de explicación.

El problema con aquellas teorías sobre el “colapso”, que enfatiza en aspectos socioculturales y políticos, radica en su excesiva simplificación del proceso en general y su tendencia a excluir las interacciones negativas con fenómenos ecológicos, inducidos y también independientes de toda acción humana, que contribuyeron asimismo de manera decisiva al fin de la civilización clásica. Por ello, este grupo de teorías nunca ha podido

¹³⁷ Respecto a esto último, sobre todo en referencia específica con el fin de las familias y estructuras de poder dinásticas entre los mayas del Posclásico, ver David Webster, 2002.

entregar una visión más convincente del proceso de decadencia del periodo Clásico, que aquellas perspectivas que acentuaban casi exclusivamente dentro de un esquema neomaltusiano, las putativas falencias de la agricultura maya ante el aumento constante y acelerado de la población durante el periodo de mayor auge demográfico (circa 700-800 de nuestra era).

A principios de los años cincuenta, J.E.S. Thompson, uno de los más grandes mayistas de todos los tiempos, propuso un conjunto de hipótesis alternativas sobre el “colapso” y en gran medida opuestas al neomaltusianismo imperante. En las dos ediciones (1954 y 1966) de su libro general sobre los mayas, Thompson presenta y discute elegantemente tres tipos concurrentes de cambios negativos, que a su parecer se produjeron en la sociedad maya del Clásico Tardío. En la esfera económica, Thompson mantiene que los campesinos habían sido recargados con impuestos y tributos crecientes, lo que los forzaba a expandir constantemente la frontera agrícola mediante una deforestación cada vez más indiscriminada incurriendo en periodos de barbecho cada vez más cortos y en cosechas declinantes. Este proceso económico-productivo tendría consecuencias ecológicas funestas en el largo plazo a medida que la destrucción creciente de la selva y el empobrecimiento de los suelos generaban numerosas perturbaciones ecológicas, que se traducían también en retornos agrícolas cada vez más insatisfactorios. Esta realimentación negativa entre producción agrícola y ambiente se agravaría por influencias militares ejercidas por la reemergente influencia de Teotihuacán –especialmente con la llegada de grandes contingentes de mercenarios que serían incorporados en las fuerzas militares locales incrementando el poder de la élites y su capacidad para succionar exacciones cada vez más onerosas de la debilitada base campesina de los diferentes reinos. Para Thompson este poder, cada vez más omnímodo de las élites gobernantes, llevaría eventualmente a su decadencia moral e incapacidad para gobernar con sabia parsimonia, y se gestaría así una mezcla explosiva, que conduciría irremisiblemente a la disensión violenta y a la fragmentación de la sociedad.

Aunque la influencia de Thompson, en tanto gran descriptor de la sociedad maya clásica fue en un principio significativa,

pronto sería en gran medida abandonada a medida que el registro arqueológico se ampliaba y enriquecía con nuevas excavaciones, y con nuevos estudios de viejas evidencias. Basado en el conocimiento de la época, y utilizando una buena dosis de imaginación para llenar los numerosos y grandes vacíos en el conocimiento establecido, Thompson desarrolló una imagen idílica sobre la sociedad maya clásica. Según la arqueología temprana de su tiempo, y en la epigrafía basada en el estudio de las grandes estelas y pinturas murales mayas, y en un entendimiento aún rudimentario de los jeroglíficos, que se encontraban dispersos en casi todas las grandes ruinas del periodo clásico, Thompson imaginó una sociedad pacífica, profundamente espiritual, con grandes centros ceremoniales deshabitados, y que solo en ocasiones especiales se engalanaban para brindar grandioso homenaje a las diversas deidades del laberíntico panteón maya. Esos grandes centros ceremoniales, situados en lugares estratégicos desde el punto de vista cosmológico en la selva tropical, eran entonces, según Thompson, monumentos y templos religiosos erigidos con el único objeto de servir en tanto magníficos adoratorios, donde una élite teocrática congregaba ocasionalmente a las grandes masas campesinas y populares para recoger tributos y realizar sofisticadas ceremonias¹³⁸ destinadas a sostener el “orden cósmico”.

J.E.S. Thompson concebía además la economía maya como un sistema relativamente autárquico, fundado en la agricultura campesina de RTQ, con una baja densidad de población constituida por pequeños villorrios y aldeas diseminadas a través de la selva. La imagen adelantada por Thompson comenzó gradualmente a ser erosionada por los avances en demografía maya prehispánica que ya he discutido previamente, y gracias al trabajo pionero de Yuri V. Knorosov¹³⁹, Tatiana Proskouriakoff¹⁴⁰ y otros sobre la interpretación de la epigrafía del periodo clásico. Estimaciones basadas en la magnitud de los asentamientos urbanos y su posible población pusieron seriamente en duda la hipótesis de que la

¹³⁸ Que aún en la imaginación de Thompson no incluían sacrificios humanos en grane escala. Ver Demarest, 1984; Nájera, 1987; Tedlock, 2003.

¹³⁹ Knorosov, 1954, 1958, 1959, 1970, 1982, 1999 y 2001.

¹⁴⁰ Proskouriakoff, 1960, 1962, 1963 y 1964.

civilización clásica maya se mantenía exclusivamente a base de la milpa regular de RTQ¹⁴¹. Descubrimientos cada vez más amplios y concluyentes de la presencia de distritos de riego, terrazas y terraplenes elevados, mostraron en forma concluyente el alto grado de diversificación e intensificación de la agricultura maya en el periodo Clásico.

En la década de 1960 del siglo pasado, Proskouriakoff adelantó la idea, bastante novel en ese entonces, de que los jeroglíficos mayas registraban eventos históricos reales sobre los mayas, y no mensajes puramente simbólicos y de naturaleza teológica sobre el cielo y sus astros y su enigmática conexión con el ámbito de las diversas deidades. Siguiendo las audaces¹⁴² propuestas técnicas sobre los jeroglíficos mayas del filólogo soviético Knorosov, Proskouriakoff demostró¹⁴³ de manera fehaciente que los jeroglíficos registraban información crucial sobre diversos personajes, linajes y sucesos propios de las élites monárquicas, que habían dominado la sociedad clásica maya. Esta nueva veta de investigación abrió avenidas antes insospechadas de conocimiento y prospección sobre la vida y la historia de las élites dinásticas y permitió comenzar a reconstruir penosamente la génesis de la sociedad y cultura hierática propia de la era clásica. Pronto, otros estudiosos¹⁴⁴ siguieron esa veta y gran cantidad de información fresca y de revolucionarias implicaciones comenzó a acumularse sobre

¹⁴¹ De hecho, ya en 1971^a, el mismo Thompson dudaba seriamente de sus propias estimaciones demográficas y sociológicas iniciales.

¹⁴² Ideas que fueron resistidas y despreciadas por largo tiempo debido al establecimiento académico norteamericano y británico, que para entonces ya se había apropiado casi completamente del los estudios sobre la antigüedad maya. A pesar de los causticos ataques del estudioso inglés J.E.S. Thompson, Knorosov persistió en su interpretación semi-fonética y semi-ideográfica de los jeroglíficos mayas. Se demostró con el tiempo que su abordaje era en realidad el único acertado.

¹⁴³ En 1936, Proskouriakoff se unió a una expedición a Piedras Negras (Méjico), donde le fue encomendada la tarea de bosquejar una posible reconstrucción arquitectónica (ella había estudiado originalmente esa carrera) de Chiche'n-Itza, Tikal, y Yaxchilán. Mientras realizaba esa labor, Proskouriakoff observó las secuencias de fechas y signos en las transcripciones que los arqueólogos hacía de los jeroglíficos hallados. Así, pudo identificar una serie dinástica de siete monarcas que había gobernado en forma consecutiva durante 200 años. Estableció mediante su interpretación de esos textos, los ritos de pasaje ceremoniales, las coronaciones y principales logros de cada uno de los reyes en cuestión. Ver Char Salomon, 2002.

¹⁴⁴ Ver Martin and Grube, 2000; Houston, 1993.

las genealogías, las crónicas históricas, la génesis dinástica, la ideología, las relaciones, las pugnas y las ambiciones políticas de las élites hieráticas mayas.

La nueva imagen, que comenzaba a tomar forma a partir de estos nuevos avances, alejaba a los mayistas cada vez más de las visiones iniciales sugeridas por Thompson. Pero, a pesar de lo erradas de numerosas de sus propuestas, el trabajo de Thompson tenía el gran mérito de alejarse precozmente de los análisis de inspiración neomaltusiana y proponía, como eje de estudio de la civilización clásica maya y su eventual declive, el estudio de la estructura social propiamente tal y no las visiones basadas en causas estrictamente externas de tipo ecológico, o en correlaciones mecánicas y rígidas entre dinámica poblacional y sistemas alimentarios.

Hoy, sabemos mucho más de lo que se sabía durante la época de Thompson sobre la organización social maya durante la Era Clásica. Grandes vacíos de información y análisis permanecen aún sin llenar, pero el expediente es ya lo suficientemente completo como para comenzar seriamente a visualizar la interacción compleja entre factores societales y ecológicos en el prolongado declive conducente a una crisis final con abandono casi total de la estructura social hierática, que caracteriza al periodo Clásico.

Sabemos que el proceso que conduce al tipo de jerarquías y estamentación social propia de la sociedad clásica, se abrió paso lentamente desde unos cuantos siglos antes de nuestra era, hasta circa el siglo tercero d.C., en que ya la masa crítica demográfica y productiva que permitiría la creación de grandes centros ceremoniales y urbanos, que albergarían a las élites hieráticas y a su numerosa servidumbre y mano de obra asociada (artesanos y artistas de todo tipo, guerreros, albañiles, peones, porteadores, jardineros, curanderos, sirvientes, y posiblemente esclavos), nobleza de segunda categoría, además de comerciantes y agricultores situados en la periferia urbana. La transición del Preclásico al Clásico está marcada desde el punto de vista social por la evolución y transformación de las élites reinantes en seres casi-divinos, descendientes de dioses y conectados a ellos por una línea de afiliación sanguínea mágico-religiosa¹⁴⁵. Los linajes de la alta nobleza

¹⁴⁵ Ver McAnany, 1995.

dejan de ser simples canales terrenales portadores de sangre real, y a través de los cuales fluye únicamente el poder mundial y su transferencia a nuevos destinatarios dentro de la misma dinastía y se convierten en seres pertenecientes al orden mucho más superior que el estrictamente natural y terrenal. Pasan a constituir seres incorporados a una esfera sublime, propia del inframundo, y habitado por fuerzas cósmicas encarnadas en diversas deidades. Precisamente, esta transmutación de los grupos dominantes mayas en seres sobrehumanos, como en el antiguo Egipto, lo que llamo aquí como la constitución de las élites hieráticas.

Por tanto, los diversos núcleos de poder estado-ciudad que forman la extensa, exitosa y compleja red de la expansión social, política, económica, demográfica y cultural del periodo clásico maya, no son realmente reinos completamente separados y autónomos, sino nódulos emergentes dentro de un mismo sistema más amplio de organización social un tanto amorfo¹⁴⁶. Con frecuencia, estos nódulos se enfrentarán o competirán entre ellos (especialmente hacia fines del siglo VIII de nuestra era cuando ya se comienzan a sentir los primeros desgarros en la gran red societal maya clásica), pero no para establecer un dominio nuclear y omnímodo e imponer así una centralización imperial absoluta. La competencia será inicialmente por prestigio y hegemonía dentro del doble orden divino-terrenal, que gobierna el cosmos; y luego, una lucha desenfrenada por cosas mucho más mundanas hacia fines del clásico, como son el control de las fuentes de alimentos y, sobre todo, por el control de la principal fuente de prosperidad en la sociedad maya; asentada esta última, como sabemos, en un territorio escaso de grandes riquezas y recursos naturales: el campesinado maya.

No se trata aquí de sugerir que en su origen las luchas internas entre los diversos despotas mayas reinantes eran estrictamente de naturaleza simbólico-religiosa, y que luego cuando la situación se tornase materialmente difícil a lo largo del prolongado declive económico del siglo VIII¹⁴⁷ y IX d.C., se hayan convertido

¹⁴⁶ No llegará a estar completamente centralizado en torno a un solo núcleo dominante, lo que origina un imperio bien definido como ocurre en el México Central, o entre los incas, por ejemplo.

¹⁴⁷ Ver McAnany, 1992 y 1993.

en mezquinos conflictos de índole estrictamente mundana. No, sin duda, en todo momento, un espeso cascarón ideológico de tipo teocrático recubría y oscurecía lo que siempre fue, en último término, una serie de conflictos que abrigaban motivaciones prácticas y materiales relacionadas con la apropiación del poder y la riqueza. Pero, al reducirse las posibilidades materiales que nutrían las verticales y pronunciadas jerarquías de la sociedad hierática clásica, las luchas entre los poderosos tienen que haberse tornado más urgentes y desesperadas a medida que los recursos alimentarios y humanos se tornaban más esquivos.

A pesar de las prácticas intensamente religiosas que impregnaban todos los aspectos de la vida diaria de los mayas de la época; el alambicado rebuscamiento —y a menudo truculencia— de los rituales religiosos; la sofisticada y hermética cosmología que unía de manera inextricable la sociedad de los hombres con el inframundo; la sociedad maya clásica no era una teocracia en el sentido corriente o más común de este concepto. Los diferentes nódulos urbano-ceremoniales no eran regidos por una casta de sacerdotes, que se arrogaba una relación especial con los dioses. Se transformaban en intérpretes e interlocutores privilegiados con el más allá. Eran las mismas élites hieráticas y los nobles de menor estatus los que desempeñaban esa función, de manera que no existía realmente una clase sacerdotal especializada, sino una fusión entre el poder político, la dirección de los asuntos militares y la función religiosa. Además, las élites hieráticas de determinado linaje que los ligaba con las dinastías dominantes, se encontraban en la cúspide la pirámide social y regían en cada nódulo en representación no solo de su poder terrenal, sino también en representación del orden divino que regentaba el cosmos y del cual descendían.

El poder hierático en cada nódulo urbano-ceremonial era legitimado por una ideología religiosa que todo lo infiltraba empañando cada resquicio y espacio de la vida social e individual con una trascendencia mágico-religiosa que dominaba los discursos, la acción social, y la mente y el corazón de todos los mayas. En este orden social hierático, la arquitectura ocuparía un lugar trascendente. Sería una expresión material central del mundo maya hierático; central en tanto reflejo simultáneo de las jerarquías entre

los hombres y de las jerarquías celestiales; dos caras estas últimas, perfectamente sincronizadas, del doble ordenamiento divino y mundial sobre el que se sostenía la sociedad hierática. La arquitectura religiosa monumental maya clásica, que con tanta finura estética y armoniosa distribución espacial, reflejaba mejor que cualquier otra manifestación material de la civilización hierática, la coordinación perfecta, pero elusiva del cosmos, y la existencia cotidiana de los individuos y las colectividades, es hoy la mejor clave para descifrar los vericuetos de esa cosmovisión. Ese papel testimonial de la arquitectura hierática maya, es aún hoy, a pesar de los incuestionables avances en el estudio y la interpretación de grifos y estelas, el lenguaje que más poderosamente y con mayor claridad nos describe la religión clásica y su rol social¹⁴⁸.

Y lo que nos dice esa extraordinaria ocupación del espacio mediante estructuras que se funden con él dentro de una geometría que está en consonancia con los astros y sus movimientos a través de la bóveda celeste -y siguiendo además una lógica de distribución calculada hasta en sus minucias aparentemente más insignificantes- es que nada es casual, sino que todo se ajusta a un plan divino que muy pocos entre los humanos pueden conocer- y que, por consiguiente, quienes sean portadores del conocimiento que permite acceder a ese misterioso ordenamiento y su lógica,

¹⁴⁸ Al respecto, y refiriéndose al trabajo de Claude Francois Baudez (2001) sobre la religión maya, escribe Rivera Dorado:

La interpretación de los espacios sagrados como la vía más directa- a falta de otras verdaderamente explícitas en el periodo Clásico- hacia la cosmovisión, hacia el pensamiento cosmológico, en el que, según él, descansa el núcleo de las creencias religiosas. La iconografía, sin avances fiables en la epigrafía, es un terreno demasiado movedizo, que puede ser utilizado como apoyo, pero la arquitectura, debido a su carácter abstracto y a su monumentalidad, revela de manera contundente el universo religioso escondido en la simbología de las dimensiones, la ubicación, las formas y los volúmenes. Comparto plenamente, en consecuencia, la idea de que los centros ceremoniales de las ciudades mayas eran con frecuencia representaciones cósmicas, que servían de escenario para una dramaturgía devota, con deambulaciones, danzas, procesiones, juegos, sacrificios, con los que se intentaba mantener la existencia del mundo y regular sus inevitables arrebatos. En esa *mise en scène*, el rey maya tenía un papel fundamental y de ahí su incontestable poder y la licitud de su gobierno. La importancia del rey es, pues, extraordinaria, yo lo afirmaba hace más de 20 años (Rivera 1982), y Baudez le concede justamente la relevancia que se merece como centro y pilar del universo clásico y principal oficiante de la religión de los siglos de apogeo. Miguel Rivera Dorado. 1986, op. cit. p. 2.

no son en realidad humanos; sino encarnaciones mundanas del cosmos; y por tanto, seres divinos. En este gran silogismo místico-mundano se basaba la sociedad hierática y su naturaleza casi imperturbablemente corporativa. Los largos siglos de su duración serían testimonio de su elevado grado de cohesión interna. Con el tiempo, esa misma cohesión y la rigidez que supuso, una vez sellos de su éxito pasado, serían también con el transcurso del tiempo parte de las causas complejas que llevarían a su desintegración.

La religión no era administrada por una teocracia y al servicio de sus intereses particulares, como en otras culturas de la antigüedad, sino que incorporaba todo el corpus societal, dentro de un universo simbólico donde todos los individuos y grupos encontraban su función y lugar predeterminado por las fuerzas divinas, misteriosas y todopoderosas que regían el cosmos. Estamos en presencia de sistemas sociales intensamente corporativos, bien cimentados en una ideología hegémónica drásticamente ineluctable para los comunes, aunque en último término ineludible para todos, incluyendo los nobles de origen divino, y por tanto sin contestación ni escape posible para los humanos. Solo la rica textura caleidoscópica del panteón maya permitía quizás un margen de libertad intelectual individual frente a un orden social corporativo totalmente legitimado por la ideología mágico-religiosa imperante. Por ende, aunque los conflictos entre distintos estamentos de la sociedad deben haber ocurrido de tiempo en tiempo, de ninguna manera deben haberse desencadenado con frecuencia, ni con la misma furia terminal de los grandes levantamientos mayas contra la opresión colonial española y mestiza. Todo parece indicar, por el contrario, que los principales conflictos estallaban primordialmente entre segmentos hostiles o en competencia de las élites hieráticas que dominaban distintos nódulos urbano-ceremoniales.

Los únicos indicios de debilidad, de ese orden societal corporativo y hierático clásico que han llegado hasta nuestros días de acuerdo con el registro arqueológico presente, se expresan en el pesado y a menudo farragoso énfasis propagandístico, de naturaleza casi siempre religiosa, con que se describían y ensalzaban las proezas y el origen sublime de los diversos regentes en turno. Esa casi frenética ansiedad por elevar en forma trascendente la alcurnia,

majestad y gloria de cada monarca transitorio¹⁴⁹ pareciera expresar alguna profunda inseguridad respecto a la resiliencia del orden social, y dudas respecto a la aceptación a ojos cerrados por parte de los comunes, de la legitimidad supuestamente cósmica de las élites hieráticas. Pero, el bombardeo propagandístico crónico tiene que haber respondido, además, a la competencia crónica que plagaba las relaciones contradictorias entre los distintos nódulos urbano-ceremoniales dominantes y sus respectivas familias reinantes.

La sociedad clásica maya era una estructura extremadamente vertical y jerárquica, pero poderosamente integrada y mantenida en tanto entidad corporativa cohesionada por una ideología religiosa, que justificaba el orden societal existente como una emanación directa y única de un orden cósmico eterno. Una sociedad así estaba naturalmente destinada a perdurar y prosperar por largo tiempo sin ser mayormente perturbada por conflictos de clase o entre diversos estamentos. Las élites dominantes operaban además dentro de esta eficiente configuración –desprovista casi de fisuras y contradicciones internas significativas– en tanto el nexo viviente y tangible entre la esfera de lo humano y el vasto inframundo cósmico y divino del más allá. Adicionalmente, la configuración de esta sociedad en tanto red flexible a la cual pertenecían todos los grandes nódulos urbano-ceremoniales y linajes y casas reales correspondientes, le confería ventajas palpables frente a la rigidez imperial, por ejemplo, que primaba en el México central, al menos, por un largo tiempo.

Hoy, poseemos evidencia osteológica reunida en varios sitios arqueológicos diferentes¹⁵⁰ que los campesinos y comunes mayas estaban afectados en muchos lugares por enfermedades endémicas, y por la desnutrición que las facilitaba, durante el

¹⁴⁹ Mediante estelas, pinturas murales, jeroglíficos, monumentos, y también por medio de grandes y espectaculares ceremonias públicas en templos y plazas megalíticas, en las cuales se procedía a reafirmar la autoridad político-religiosa de los gobernantes en turno y de las élites hieráticas en general, de acuerdo con herméticas interpretaciones de los ciclos anunciados por el calendario y la astronomía maya clásica. El extraordinario desarrollo de todos estos instrumentos de empoderamiento ideológico por parte de las élites hieráticas, no deja de ser extremadamente significativo, a mi juicio.

¹⁵⁰ Ver Massey, 1986.

Clásico Tardío. Esta condición crecientemente deplorable de los sectores campesinos y populares mayas habría llevado en determinadas instancias a levantamientos contra las élites hieráticas. Síntoma de que la naturaleza corporativa de la sociedad maya clásica, cimentada en una poderosa ideología de tipo religioso al servicio de las élites hieráticas, habría comenzado a resquebrajarse, al igual que tantos otros sistemas sociales jerárquicos y complejos, cuando fueron puestos a prueba por una combinación letal de creciente vulnerabilidad interna aunada a factores negativos externos de tipo ecológico.

También hay otras evidencias recientes, producto de otras excavaciones y estudios¹⁵¹, que contradicen esos datos en tanto descriptores de validez general para toda el área maya clásica; evidencias que apuntan más bien a fuertes conflictos entre nódulos urbano-ceremoniales regidos por reyes y élites hieráticas antagonicas, con poca o ninguna señal de creciente descontento popular que se expresase en la forma de levantamientos contra los sectores dominantes. En esas áreas excavadas tampoco se reconocen datos osteológicos y bioarqueológicos que muestren una caída dramática en la condición nutricional en los habitantes poco antes, durante y al final del periodo Clásico Terminal. Sí se ha detectado, de acuerdo con estos mismos estudios, que luego del fin de la sociedad clásica en esas localidades, las diferencias nutricionales de clase entre las élites y los comunes y campesinos, se redujeron. Todo esto pareciera indicar que la teoría que adjudica el “colapso” a una prolongada sequía que habría impactado en forma progresivamente más negativa la producción agrícola en toda la región provocando desnutrición generalizada, no puede ser esgrimida como la única explicación. Hubo, por lo tanto, regiones dentro del área clásica maya, que parecen haberse librado de los efectos devastadores de esas sequías –cuya existencia parece sólidamente probada– pero sin escapar al estado de guerra aparentemente generalizado, entre segmentos enemigos de las élites hieráticas, en lucha por el control total del mundo maya clásico.

¹⁵¹ Ver Lori E. Wright, 2006.

Pero, esa situación anterior, tampoco parece ser absolutamente general en toda la región ni durante todo el periodo entre los siglos VIII y IX. La película que gradualmente emerge, a medida que se amplían y enriquecen los datos arqueológicos, es una de gran complejidad. No vemos un panorama homogéneo de declive sistemático en toda el área clásica maya de las tierras bajas, ni tampoco podemos apuntar claramente a algún factor particular –o grupo de factores de una determinada índole– como los causantes de la gradual caída que llevaría a la crisis y abandono terminal de la sociedad y la cultura dominada por las élites hieráticas. Esto no es sorprendente en realidad, porque como he señalado varias veces con anterioridad, la civilización clásica maya no era un imperio, ni un sistema societal perfectamente centralizado. No se trataba de una organización social y política dominada por un solo núcleo de clases dominantes, articuladas en torno a un centro hegemónico. Era, por el contrario, una red relativamente diseminada y flojamente interconectada, pero regida simultáneamente por diversos centros dominantes, que con el tiempo tendieron a relacionarse entre sí de manera cada vez más competitiva y hostil, llevando a una militarización crónica y creciente de la civilización maya.

¿Qué era entonces lo que parece haber empujado en forma cada vez más acentuada a las guerras entre segmentos de las élites hieráticas? Pienso que en la respuesta acertada a esa interrogante, subyace la explicación al declive y la desaparición casi completa de la sociedad hierática clásica maya.

Creo que parte esencial de la respuesta a la pregunta anterior reside en el ascenso aparentemente incontenible de las nuevas clases dominantes –las élites hieráticas– entre los siglos tres y siete de nuestra era; es decir, durante el clásico temprano. Ese ascenso habría estado facilitado por el extraordinario avance económico basado en la intensificación agrícola mediante el riego, las terrazas y otros métodos y técnicas de producción. La milpa de RTQ seguiría siendo un modelo de producción agrícola importante, pero podemos presumir que estaba destinado primordialmente a proveer la alimentación del campesinado; sector que no solo constituía la vasta mayoría de la población, sino que era el

reservorio social y energético humano encargado de proveer fuerza de trabajo y tributo para sostener las élites hieráticas y su creciente servidumbre y fuerzas militares. Nunca se ha podido determinar con certidumbre el rol económico específico de las élites hieráticas, porque posiblemente no tenían alguno, excepto el de parasitar al campesinado maya. No se ha podido determinar que hayan sido grandes terratenientes enriquecidos mediante la explotación una fuerza de trabajo campesina y/o esclava, o mediante el control de una vasta y prospera red comercial. Su fuente de poder y enriquecimiento eran el tributo, así como su posición estratégica y emblemática dentro del orden cósmico. Sus instrumentos de dominación: 1. una sociedad corporativa con linajes que atravesaban desde la cúspide a la base la estructura de clases, que unía así a las élites y los comunes en un sistema de alianzas que se originaba en un ancestro común; 2. una poderosa ideología religiosa –pero no controlada por una teocracia que pudiese convertirse en el blanco eventual del resentimiento popular, y cada vez más; 3. por el poder físico y material que brinda el control de las fuerzas armadas y el uso monopólico del terror militar y religioso.

La apoteosis de las élites hieráticas y el sistema social y cultural sobre el que reinaron casi sin contestación por largo tiempo, seguramente coincide con el comienzo de las sequías prolongadas que se comienzan a afigir las tierras bajas (dentro de una región geográfica mucho más amplia) desde aproximadamente comienzos del siglo VIII d.C.; pero no serán esas sequías recurrentes y prolongadas las que provoquen la caída de la sociedad clásica maya. Estos eventos naturales de hecho no serán más que el precipitante o catalizador de la gradual decadencia de la sociedad hierática clásica. Serán esas sequías las que empujen una estructura social cada vez más debilitada y vulnerable hacia su propia extinción final. Veamos por qué.

Primero, un fenómeno de esta naturaleza puede debilitar momentáneamente a una determinada organización social, forzándola a reformarse, a introducir cambios inteligentes y necesarios y, finalmente, a adaptarse a la modificación negativa general de su ambiente –provocada, es necesario tenerlo en cuenta no por la propia acción transformadora del ser humano, sino por causas

no endógenas completamente ajenas a su voluntad e iniciativa. La transformación cultural, para adaptarse al cambio no inducido por los humanos en el entorno natural, no es una excepción sino una constante en la evolución social de nuestra especie. Esa es de hecho una regla común que permitió con frecuencia la expansión de la red sociocultural humana a todo el orbe y a lo largo de muchos milenios.

Cabe preguntarse entonces, ¿por qué eso no ocurrió con la sociedad clásica maya? La misma trayectoria general de nuestra especie nos otorga nuevamente la clave: las sociedades altamente jerárquicas, corporativas y eficientes para controlar y eliminar toda forma posible de disentimiento y oposición, con grandes contraste en términos de poder, prestigio y riqueza entre los sectores altos y bajos de la pirámide social; sociedades complejas y exitosas, dominadas además por élites cuya mentalidad se ha tornado rígida y hierática; una mentalidad elitista condicionada, a su vez, por su propio y prologado éxito y por las nociones convencionales que entre las élites prevalecen respecto a lo que su estatus social casi divino debe representar en términos de privilegios materiales y simbólicos; estas sociedades suelen poseer poca resiliencia ante modificaciones drásticas en su entorno natural. Las sociedades regidas por este tipo de élites suelen ser casi por definición extremadamente resistentes a toda reforma interna –incluso gradual– que vaya en detrimento del orden tradicional establecido. Son sociedades que tienden, impelidas por su propia naturaleza ultrajerárquica, a resquebrajarse progresivamente cuando enfrentan nuevos y difíciles desafíos en su entorno natural o histórico, para terminar caída a pedazos completamente al final de un largo descenso hacia una crisis terminal.

Las evidencias analizadas por los expertos y arqueólogos del gran proyecto interdisciplinario Petexbatún¹⁵², que he citado antes, cuestionan no solo el uso a tabla rasa de las sequías en tanto causa exógena a la sociedad maya clásica que explica su declive, sino que revelan otros aspectos muy interesantes. Además, evi- dencian el surgimiento de centros de poder casi enteramente

¹⁵² Ver Demarest (ed.), 2005.

dedicados a la exacción compulsiva de tributo¹⁵³ mediante el uso estrictamente de la fuerza militar para controlar rutas comerciales estratégicas y zonas campesinas no aledañas o circundantes. Hay por consiguiente un giro en la orientación del sistema de apropiación-expropiación y transferencia de recursos de la base de la sociedad a la cúspide. Ya no se trataba de una población campesina periférica controlada y explotada directamente por un determinado nódulo urbano-hierático utilizando para ello el gran poder legitimador y cohesivo de la ideología hierática. Por el contrario, comenzaba a surgir un sistema nuevo de control de los flujos de alimentos de una subregión a otra, con base en fuertes ubicados estratégicamente para controlar militarmente una determinada área. No se necesitaba ya tener una población campesina periférica estrechamente asociada con las élites hieráticas respectivas. Basta baba ahora con forzar tributaciones que permitiesen sostener plazas militares y urbanas situadas en zonas con escaso valor agroproductivo, pero de gran importancia geopolítica.

Los cambios en el expediente arqueológico parecen indicar que se abandona el uso casi exclusivo de la hegemonía ideológica hierática, propia de los estadios más esplendidos de la sociedad clásica como modalidad fundamental de integración y dominación social. Las guerras entre reinos y dinastías hostiles y en competencia dentro de las élites hieráticas se modifican gradualmente¹⁵⁴ transitando de ser confrontaciones esencialmente rituales a enfrentamientos más destructivos en que los ejércitos victoriosos controlan nuevos territorios en forma indefinida. La estabilidad territorial de los reinos mayas durante el apogeo del periodo clásico parece reflejar la existencia de pactos de "confrontación ética"¹⁵⁵, que remitían las consecuencias de la victoria y de la derrota al sacrificio de grandes números de prisioneros entre los que con frecuencia se hallaban representantes de las élites hieráticas vencidas. Pero es bastante lógico suponer que detrás de esta fachada de ritualismo bélico se movían los resortes del

¹⁵³ Ver Robert S. Chamberlain, 1951.

¹⁵⁴ Ver Demarest, 1984; Houston, 1987; Johnston, 1985.

¹⁵⁵ Ver Schele, 1994; Freidler, 1986.

interés material que representaba eliminar la competencia de un nódulo urbano-ceremonial antagónico para así poder proceder a recaudar para los vencedores los tributos que antes eran acaparados exclusivamente por las élites derrotadas. Todo parece indicar, que a medida que la explotación del campesinado maya se tornaba más difícil por la incidencia negativa de la deforestación, la erosión de suelos de irrigación, y las sequías cada vez más recurrentes, el control de territorios que otrora fuesen controlados por otros reinos vencidos, se tornaba cada vez más crítico. El control que, de acuerdo con las evidencias arqueológicas, no se traducía en ocupaciones permanentes, sino en su tributación a través de puestos militares diseminados en los territorios que antes fuesen de otros reinos. Se trataba, por tanto, de una lucha cada vez más desesperada por el control de la producción y el tributo campesino. La transición de un sistema de dominación principalmente hierático religioso, a uno de control militar compulsivo, y sus consecuencias culturales y sociales desintegradoras sobre la vieja estructura de la civilización clásica, no era una opción, sino una necesidad imperiosa. Una consecuencia más, que a su vez se convertía en una nueva causa de descomposición, dentro de un proceso sistémico de acciones y reacciones múltiples y fuera de control.

El surgimiento, por ejemplo, de la gran plaza militar conocida como Dos Pilas (Ver Mapa N.º 3) situada en la región de La Pasión en lo que hoy es El Petén guatemalteco, es altamente ilustrativo de esas modificaciones en el sistema de dominación que he señalado más arriba. Creada inicialmente como una plaza militar al servicio de Tikal¹⁵⁶ en su prolongada guerra con Calakmul¹⁵⁷, Dos Pilas era simplemente un nódulo satélite, altamente dependiente de las élites hieráticas que reinaban sobre la región¹⁵⁸, constituyendo así lo que algunos autores han llamado un “Estado depredador”¹⁵⁹. Dos Pilas se haya situada en el centro de un área de casi nulo valor agroproductivo, pero bien posicionado con respecto a la arteria fluvial y comercial representada por el cercano

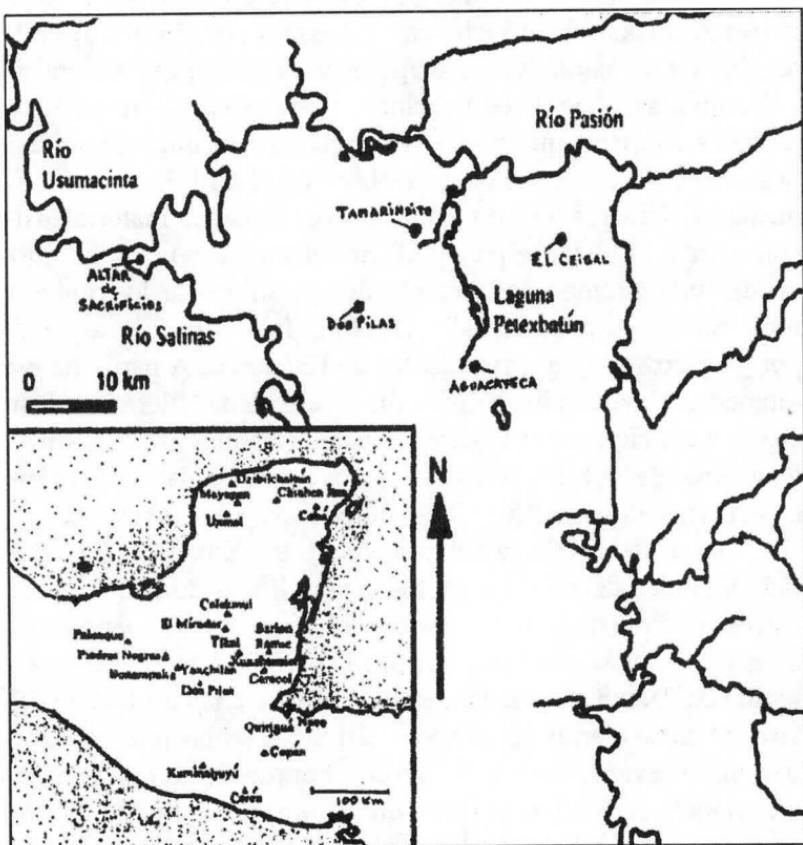
¹⁵⁶ Ver Arthur G. Miller, 1986.

¹⁵⁷ Ver Fahsen, Castellanos, et al., 2003.

¹⁵⁸ Ver Erik Boot, 2002; Stephen D. Houston, 1993.

¹⁵⁹ Ver Dunning, Beach and Rue, 1997.

Mapa N.º 3
**Dos Pilas y la región de La Pasión en el Petén
guatemalteco dentro del universo maya**



Fuente: Demarest (2000). Con modificaciones y traducción del autor.

Río Pasión. El valor estrictamente militar de este nódulo, queda de manifiesto cuando consideramos que está ubicado en un lugar con suelos muy pobres y con serios problemas de drenaje. Esto contribuyó a que Dos Pilas nunca llegase a tener una gran población, y así desde su fundación en el 631 d.C.¹⁶⁰ esta plaza se sostuvo

¹⁶⁰ Ver Houston, Stuart et al., 1993.

durante casi ciento cincuenta años subsiguientes, mediante impuestos “rapaces” a las mercancías que circulaban por el Río Pasión¹⁶¹ y sus tributarios.

Así, la función original de Dos Pilas era la de servir militarmente a Tikal en su lucha con Calakmul por el control de la región de La Pasión. Sin embargo, Dos Pilas llegaría a tener un conjunto magnífico de edificaciones palaciegas, ceremoniales y militares, a pesar de no ser un centro urbano densamente poblado. Según recientes excavaciones, se observa en Dos Pilas, a partir de mediados del siglo VIII d.C., una gran cantidad de materiales de construcción utilizados para edificar palacios y centros ceremoniales, fueron removidos y empleados para reforzar los muros y fortificaciones circundantes¹⁶². Dos Pilas fue ocupada y saqueada por guerreros mayas provenientes de Calakmul. A partir de ese momento, y marcando el rápido fin de la sociedad jerárquica clásica y la transición al militarismo propio del Posclásico, el desmantelamiento de las estructuras palaciegas y ceremoniales se aceleró en beneficio de las edificaciones defensivas y militares.

Gracias al trabajo del arqueólogo guatemalteco Federico Fahsen, quien descifró los profusos jeroglíficos de una larga escalera de piedra descubierta por una tormenta tropical, y nos brindó así una nueva visión de la historia de Dos Pilas y de toda la región de Petexbatún, podemos ver el auge incontenible del militarismo en las tierras bajas mayas del Sur. Con las interpretaciones nuevas avanzadas por F. Fahsen, ahora sabemos que la historia relatada en los jeroglíficos, que adornan el cubo dentro del cual ascienden las dieciocho gradas descubiertas fortuitamente por un huracán, pone de manifiesto una compleja trama de intrigas palaciegas y guerras entre nódulos urbano-hieráticos rivales, que culmina con el abandono temprano¹⁶³ de Dos Pilas, circa 760 d.C. De acuerdo con esta nueva versión de la historia clásica maya, en el siglo séptimo de nuestra era, todas las tierras bajas del sur

¹⁶¹ Ver Dunning, Rue and Beach, 1991 y 1997.

¹⁶² Ver Demarest, O’Mansky, 2000.

¹⁶³ Sería el primer nódulo urbano-hierático en ser abandonado, que marca así el comienzo del declive de la civilización clásica.

estaban bajo el dominio de dos grandes superpoderes hostiles que luchaban por el control absoluto de la región: Tikal y Calakmul.

En el pasado reciente, los expertos pensaban que el conflicto entre Dos Pilas y Tikal había sido una lucha por el poder entre dos hermanos descendientes del mismo linaje dinástico. Pero, de acuerdo con las nuevas interpretaciones de Fahsen, sabemos ahora que la historia es aún más interesante y compleja. Todo comienza con el nacimiento del rey Balaj Chan K'awiil el 15 de octubre de 625 y, como ya dicho anteriormente, con el establecimiento de Dos Pilas como un puesto militar avanzado al servicio de Tikal, cerca de ciento veinte kilómetros al Nordeste. Como describen los glifos, Balaj Chan K'awiil (Ver figura N.º 1) fue designado soberano de Dos Pilas por las élites hieráticas de Tikal, a la temprana edad de cuatro años. De acuerdo con las traducciones de Fahsen, el joven rey de Dos Pilas fue coronado por razones estratégicas de tipo militar y por las mismas causas debió dedicar todo el resto de su vida a guerras casi permanentes. La sección central de las gradas muestran cómo el monarca de Dos Pilas fue coronado luego de rebuscadas ceremonias, para convertirse a su tierna edad, en el principal aliado de su hermano mayor, el rey de Tikal –quien obviamente no era su enemigo, como previamente se pensaba.

Al cumplir veinte años, Balaj Chan K'awiil debió dirigir a los guerreros bajo su mando en Dos Pilas en una

Figura N.º 1
El Monarca B'alaj Chan Cawiil de Dos Pilas, señor maya emblemático de las élites hieráticas



Fuente: Con autorización de <<http://www.ciudadesmayas.com>>. Ilustración a mano incrustada por Rotché.

sangrienta guerra para defenderse de un ataque masivo por parte de Calakmul. A pesar de la tenaz resistencia de Dos Pilas, la plaza fue finalmente tomada por las huestes del rey de Calakmul. Contrariamente a lo que solía ocurrir en tales casos, Balaj Chan K'awiil no fue sacrificado luego de su captura, sino que danzó¹⁶⁴ en señal de nueva alianza junto con el rey de Calakmul, sellando así con este una pacto de unidad que duraría hasta el fin de su vida en el año 698¹⁶⁵. El registro ideográfico nos cuenta además que Balaj Chan K'awiil, leal ahora a Calakmul, lanzó una guerra que duraría una década contra Tikal. Al final de diez años de enfrentamientos constantes, Balaj Chan K'awiil derrotó a su hermano mayor, y ocuparía y saquearía Tikal¹⁶⁶, para luego proceder a sacrificar toda la alta nobleza de su vieja ciudad de origen incluyendo a aquellos de su propia estirpe. Después de esta increíble inversión de destinos, Dos Pilas pasaría a ser un aliado prominente de Calakmul procediendo con apoyo de esta última ciudad-Estado a conquistar buena parte de las zonas alcaldías dentro de la región más amplia de La Pasión.

Tiempo después, Tikal se recuperaría, y la guerra contra Calakmul y Dos Pilas continuaría hasta a caída de esta última a mediados del siglo VIII. Se inauguró, de este modo, el declive de la sociedad hierática, que muchos continúan llamando el “colapso”. El abandono precoz de Dos Pilas es a mi juicio emblemático y señala el comienzo de la transición a la nueva sociedad posclásica altamente militarizada y el comienzo del fin de las élites hieráticas. Es claro que una plaza completamente dependiente para su abasto alimentario de zonas no directamente bajo su control, carecía de las ventajas necesarias para subsistir dentro de un universo en que diversos factores adversos comenzaban a pesar gravemente sobre la producción de alimentos para sostener numéricamente grandes clases parásitas y sectores sociales asociados a

¹⁶⁴ Con todo el garbo y la ostentosa vestimenta ceremonial que podemos apreciar en la ilustración de más arriba.

¹⁶⁵ Dos Pilas registra la existencia de cuatro monarcas en total: Balaj Chan K'awiil, 648-698; Itzamnaaj K'awiil, 698-726; Gobernante N.º 3 (nombre aún desconocido), 727-741; K'awill Chan K'inich, 741-761.

¹⁶⁶ Ver Erik Boot, 2002.

ellas¹⁶⁷, como los que habían surgido con el auge de la sociedad clásica hierática. Posiblemente, la reducción de los flujos comerciales debido a un descenso general de la producción de alimentos, sumado al retorno del antiguo poderío de Tikal, hayan precipitado el abandono de Dos Pilas¹⁶⁸ antes de que los otros grandes nódulos urbano-hieráticos hayan comenzado su descenso hacia la crisis final.

Pienso además que el abandono temprano de Dos Pilas ilustra otra cuestión central de la historia maya, que rara vez es considerada por los expertos que estudian el fin de la sociedad clásica. Aún cuando la agricultura intensiva de riego y de terrazas haya ocupado un lugar importante en la producción de alimentos en el mundo maya antiguo, permite, en gran medida, el ascenso demográfico y cultural del Preclásico Tardío al Clásico Temprano, pero seguro que nunca eliminó completamente la agricultura itinerante de RTQ, empleada por los campesinos mayas hasta hoy¹⁶⁹. Como indica su nombre, esta agricultura de RTQ es altamente móvil, requiere que los campesinos que la practican estén constantemente trasladando sus milpas a nuevas áreas de cultivo, en busca de suelos más fértiles en sectores donde la selva es virgen o ya se ha recuperado lo suficientemente como para incorporar por algunos años los nutrientes necesarios a los suelos deforestados mediante la tala, el desbroce y la subsiguiente quema.

Esta inevitable movilidad física de la frontera agrícola y de los campesinos practicantes de RTQ, sin duda, plantea problemas logísticos serios de control a cualquier clase o grupo social dominante que dependa de la explotación de los agricultores para su subsistencia económica y alimentaria.

Un campesinado sedentario, atado a la tierra y a alguna forma de vasallaje y control político y económico mediante una estructura de la propiedad agraria y la regulación del acceso al suelo y el riego dominada por las élites en turno, ha sido históricamente la base y la fuente de la riqueza y poder en sociedades

¹⁶⁷ Tales como artesanos diversos, escribanos, arquitectos y constructores, sirvientes, etc.

¹⁶⁸ Ver nota 142 más adelante.

¹⁶⁹ Ver K. Anne Pryburn, 1996.

complejas precapitalistas. Sin embargo, la sociedad hierática maya clásica emergió con un importante segmento del campesinado dedicado a la agricultura itinerante; y por ende, goza de un grado elevado de movilidad física y de relativa libertad, inusual en sistemas de dominación propios de sociedades complejas de la antigüedad. Esto haría siempre casi imposible el establecimiento de un sistema de dominación imperial completamente centralizado y bien regulado, por ejemplo en el México central o en otras áreas en los Andes sudamericanos. Se puede especular, con suficiente soporte en los conocimientos recabados hasta hoy sobre la sociedad clásica maya, que mientras el campesinado en áreas de riego y de terracería elevada podía generar suficientes excedentes alimentarios como para sostener los emergentes nódulos urbanoceremoniales, la falta de centralización política no fue un factor muy en detrimento de la viabilidad general de la sociedad en cuestión; pero, a medida que se azolvan canales, se empobrecen suelos, se erosionan las terrazas, y la demanda de excedentes alimentarios por parte de las élites hieráticas sigue en aumento, las guerras intestinas entre reinos en competencia transitan de los confrontaciones esencialmente rituales, a enfrentamientos cada vez más fraticidas y desesperados para eliminar a segmentos rivales de las élites hieráticas¹⁷⁰. Todo esto agravado por el hecho de que inexorablemente las sequías van acentuando la competencia interélites, mientras posiblemente los agricultores itinerantes se alejan más hacia zonas de la selva de difícil control militar y así los excedentes alimentarios, que sostienen el desarrollo magnífico –pero esencialmente parásito– del periodo hierático, se reducen cada vez más.

Demarest y Fahsen niegan la posible importancia de las sequías y el deterioro ecológico en tanto factores ambientales generales, que pueden haber incidido en la decadencia de la sociedad hierática clásica. Aunque admiten la existencia de un éxodo desde los centros más avanzados hacia áreas distantes, manifiesta a su vez la imposibilidad de sostener grandes nódulos urban-

¹⁷⁰ Como bien queda ilustrado por la historia de Dos Pilas brevemente reseñada poco antes.

ceremoniales sin los campesinos que generasen los excedentes para su existencia. Ellos consideran que ese movimiento poblacional no puede explicarse adecuadamente por sequías u otras alteraciones ecológicas negativas en el área. En la lógica de estos autores, eso no debería haberse producido precisamente en el occidente de las tierras bajas, más rico en recursos hídricos. El éxodo es bien descrito en el siguiente párrafo de un texto relativamente reciente de Demarest y Fahsen al referirse a la decadencia del complejo civilizatorio en la región de Petexbatún:

La inestabilidad al vivir y proteger las cosechas en un ambiente de guerra causaron la migración de grupos grandes y pequeños fuera de Petexbatún (Demarest y Escobedo 1998; Demarest s.f.). De igual forma, el conflicto y después la restricción de los sistemas de patrocinio dependientes del río causaron una disminución en la autoridad de los *K'uhul Ajau*¹⁷¹ de todos los centros ribereños, lo que resultó en la salida de las poblaciones elitistas y no elitistas que los man tuvieron. En Piedras Negras, Houston y colegas (s.f.) documentaron este éxodo de las élites menores y la población no elitista un proceso que parece ocurrir en los otros reinos ribereños del occidente. Sin embargo, ellos atribuyen el declive a una “pérdida de autoridad moral” por parte del gobernante de Piedras Negras (Houston et al. s.f.). Estas suposiciones morales no solo son inapropiadas para la ideología política Maya, sino que estas conclusiones fallan en explicar por qué el gobernante perdió su autoridad “moral” y por qué esta pérdida sucede al mismo tiempo que el declive de la mayoría de los otros centros occidentales y al mismo tiempo de las guerras endémicas y migraciones en Petexbatún. Obviamente, la explicación del colapso temprano y casi simultáneo de las ciudades occidentales radica en su conexión a través del sistema fluvial Pasión-Usumacinta y en el rompimiento de este sistema y ruta de transporte e intercambio.

¹⁷¹ *K'uhul Ajau*: Señores Sagrados. Nota del autor.

De hecho, podemos hipotetizar que después de 760 d.C. el sistema Pasión/Usumacinta se convirtió en un corredor que contagió la guerra intensificada entre centros. Esta hipótesis parece confirmarse aun en Cancuén, que se encontraba lejos al sur y que había permanecido fuera de conflictos. Sin embargo, cerca de 800 d.C., los gobernantes de Cancuén empezaron a construir muros defensivos alrededor de su próspero y monumental palacio, y alrededor de su puerto estratégico (Figura 9). Poco después, el sitio fue abandonado dejando sus sistemas defensivos sin terminar, la construcción incompleta de una versión mayor del palacio, una cámara vacía para una tumba real e incluso cuerpos que se dejaron sin enterrar sobre la calzada del sitio (Jackson y Sears, este volumen; Berryman et al. este volumen; Barrientos et al. este volumen).

Parece que toda la población de gobernantes, elitistas, artesanos y campesinos de Cancuén se fueron para escapar de la amenaza de una guerra endémica, la cual se estaba moviendo río arriba desde Petexbatún y los otros reinos guerreros que estaban colapsando. La dinastía del Alto Pasión continuó por otros 40 años, pero más tierra adentro, en Machaquila (Figura 10). Es posible que los gobernantes y población elitista de Cancuén se hayan trasladado para unirse con sus parientes, en el reino aliado de Machaquila, tal como unas décadas antes las élites huyendo de Petexbatún se dirigieron río arriba para asentarse con sus parientes de Cancuén. (Arthur Demarest y Federico Fahsen. 2003. "Nuevos datos e interpretaciones de los reinos occidentales del Clásico Tardío: Hacia una visión sintética de la historia Pasión/Usumacinta" en, *XVI Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2002*. J.P. Laporte, B. Arroyo, H. Escobedo y H. Mejía (eds.) pp. 170-171).

Pero lo que Demarest y Fahsen parecen ignorar resulta bastante obvio: toda civilización compleja es particularmente vulnerable en sus centros neurálgicos, donde la densidad demográfica, la elevada demanda alimentaria, y las necesidades de excedentes

económicos y energéticos son más agudas. Cuando una sociedad compleja y avanzada comienza a desmadejarse, lo más lógico es que suceda desde el centro hacia la periferia del sistema; es decir, desde los centros neurálgicos más altamente dependientes hacia los sectores más periféricos y autárquicos. La reducción de los excedentes alimentarios afectó primero a aquellos nódulos urbano-ceremoniales con altas y complejas necesidades y demandas¹⁷², y posteriormente, a las zonas y sectores sociales más periféricos y con bajas exigencias y necesidades materiales mucho más modestas –capaces por tanto de adaptarse mejor a un periodo prolongado de carestía. Puesto que se trata de un proceso gradual, combinado y desigual, algunos nódulos urbano-ceremoniales más parásitos y dependientes que otros como Dos Pilas, seguramente debieron ser abandonados en forma más precipitada¹⁷³; mientras otros, anteriormente poderosos como Copán¹⁷⁴, eran conquistados y sometidos por reinos menores, pero más militarizados y menos hieráticos en su estructura social, como Quiriguá que durante largo tiempo fue dependiente de la primera¹⁷⁵. Otros lugares, como Pusilhá¹⁷⁶ por ejemplo, se verían momentáneamente favorecidos por la inmigración de campesinos escapando altos tributos y buscando suelos más fértiles.

¹⁷² Hecho que estaría en parte corroborado por la disminución en estatura entre los miembros de las élites hieráticas en ciertos nódulos urbano-ceremoniales de las tierras bajas, como es el caso de Tikal, estudiado por William A. Haviland (1967). Una marcada reducción en la estatura promedio de los hombres de elevada alcurnia en el Clásico Tardío en Tikal, parecería indicar restricciones alimentarias crecientes, que afectaría negativamente a las élites hieráticas del lugar.

¹⁷³ En el caso específico de Dos Pilas se registra en las inscripciones jeroglíficas una violenta invasión por parte de Tamarindito en 761 d.C., y su gobernante fue presumiblemente sacrificado por el noble rival. Después de 761 d.C., hay una cesación completa de monumentos y estelas, y a partir de la evidencia cerámica y arquitectónica se puede reconstruir un éxodo masivo en dirección a Aguacateca, otro reino menor cercano. El registro arqueológico existente parece indicar que menos de la mitad de la población original permaneció aferrada a las ruinas de Dos Pilas, se concentró primordialmente en las cercanías de los muros defensivos. La simplicidad de los restos de cerámica y estructuras habitacionales y ceremoniales parece indicar una completo desvanecimiento de la otrora opulenta élite hierática local. Ver Antonia E. Foias y Ronald L. Bishop, 1994.

¹⁷⁴ Ver William L. Fash, 2001.

¹⁷⁵ Ver Matthew G. Looper, 1999; David Webster, Ann Corine Freter and Nancy Gonlin, 2000; David Webster, 2002 y 2003.

¹⁷⁶ Geoffrey E. Braswell, Christian M. Prager, Cassadra R. Bill, 2005.

Pero, en general, la incapacidad de la sociedad hierática para reducir la verticalidad de las jerarquías resultó fatal a la postre para estas mismas. La establecida cultura del privilegio y las prerrogativas “divinas” que la sociedad clásica le adjudicaba a la élites hieráticas, impidió seguramente –como ya he discutido anteriormente- que ninguna reforma significativa del sistema social y político cobrase cuerpo. La transformación cultural y social inevitable que se desencadenaría, por ende, no sería armoniosa y controlada, sino caótica y catastrófica. No hubo, por tanto, adaptación conciente y regulada a los nuevos desafíos emergentes, sino que por el contrario, la competencia entre reinos hostiles seguramente se intensificó impulsando al paroxismo el recurso a la fuerza militar. La guerra dejó de ser una contienda “honorable” entre aristócratas de origen divino, que funcionaba dentro de ciertas limitaciones éticas impuestas por la tradición, para convertirse poco a poco en una cruenta política de tierras arrasadas. Excesos cada vez mayores, posiblemente suponían que los rivales aristocráticos derrotados eran no solamente reducidos mediante conquistas rituales que los condenaban al vasallaje o la subordinación política, sino a su completa destrucción. La guerra y el militarismo son factores negativos que, a su vez, se desencadenaron por la escasez creciente de excedentes alimentarios y por la decadencia de las grandes rutas comerciales fluviales vinculadas a la deforestación excesiva¹⁷⁷, la erosión de las mejores áreas de agricultura intensiva, y la huida hacia hinterlands cada vez más alejados de los campesinos practicantes de RTQ; y todo ello agravado por la incidencia de sequías recurrentes¹⁷⁸ (Ver Esquema N.º 2).

Está ya bastante bien demostrado que una serie de sequías comenzaron a afectar negativamente varias regiones del orbe a medida que el sol entraba en un ciclo de mayor brillo, que duraría más de dos siglos y cuya culminación de hecho se produciría des-

¹⁷⁷ Para una buena discusión relativamente reciente de este tema tan central en los debates sobre la antigüedad maya, ver Justine M. Shaw, 2003.

¹⁷⁸ Más adelante menciono otros estudios que dan buena fundamento a esta aseveración, pero para una visión amplia de los procesos de cambio climático en la región, ver Michael F. Rosenmeier et al., 2002.

pués de la caída de la civilización clásica maya¹⁷⁹. El hecho de que los mayas hayan seguido prosperando en algunas partes durante el Posclásico, pero sin la sofisticación cultural y agroproductiva de la sociedad hierática clásica, indica que no fueron las sequías per se las que la destruyeron, sino la interacción entre este factor ambiental y la vulnerabilidad propia de una estructura social y cultural carente de verdadera flexibilidad.

El tema del efecto de las sequías durante la desintegración de la sociedad hierática maya ha sido arduamente debatido, pero con escasos resultados convincentes a mi juicio. Pienso que nadie que haya examinado la evidencia empírica reunida puede cuestionar la existencia de las sequías desde mediados del Clásico Tardío, las que luego se extenderían hasta culminar durante el Posclásico. Muestras recogidas del centro congelado en Groenlandia indicaron originalmente que durante el largo periodo de declive de la civilización clásica maya; se presentaron en el clima mundial condiciones propicias para la incidencia de sequías recurrentes en la región que hoy está formada por Yucatán, Belice y el Petén guatemalteco. De acuerdo con los expertos en paleoclima que han examinado este fenómeno, se han encontrado evidencias en tomas de suelos profundos en el fondo del lago de Chichancanab en Quintana Roo, y en los fondos marinos de la Bahía de Cariaco, que revelan que un episodio brutal de sequía azotó una región amplia del Caribe en la cual las tierras bajas ocupadas por los mayas en el clásico se encontraban situadas. El episodio se habría prolongado con periodos intercalados de mayor y menor intensidad alrededor de 200 años. Dentro de ese ciclo amplio de sequía, se habrían registrado cuatro momentos particularmente álgidos de escasez de pluviosidad alrededor de los años 760, 810, 860 y 910 d.C., fechas todas que coinciden aproximadamente con grandes oleadas de abandono de ciudades mayas durante el Clásico Tardío y el Clásico Terminal. Se estima que ese ciclo prolongado de sequías recurrentes habría sido el más arduo que se haya producido en los 1500 años anteriores¹⁸⁰.

¹⁷⁹ Ver R.B. Gill, 2000.

¹⁸⁰ Para una discusión técnica detallada y reciente al respecto. ver Richardson B. Gill, et al., 2007.

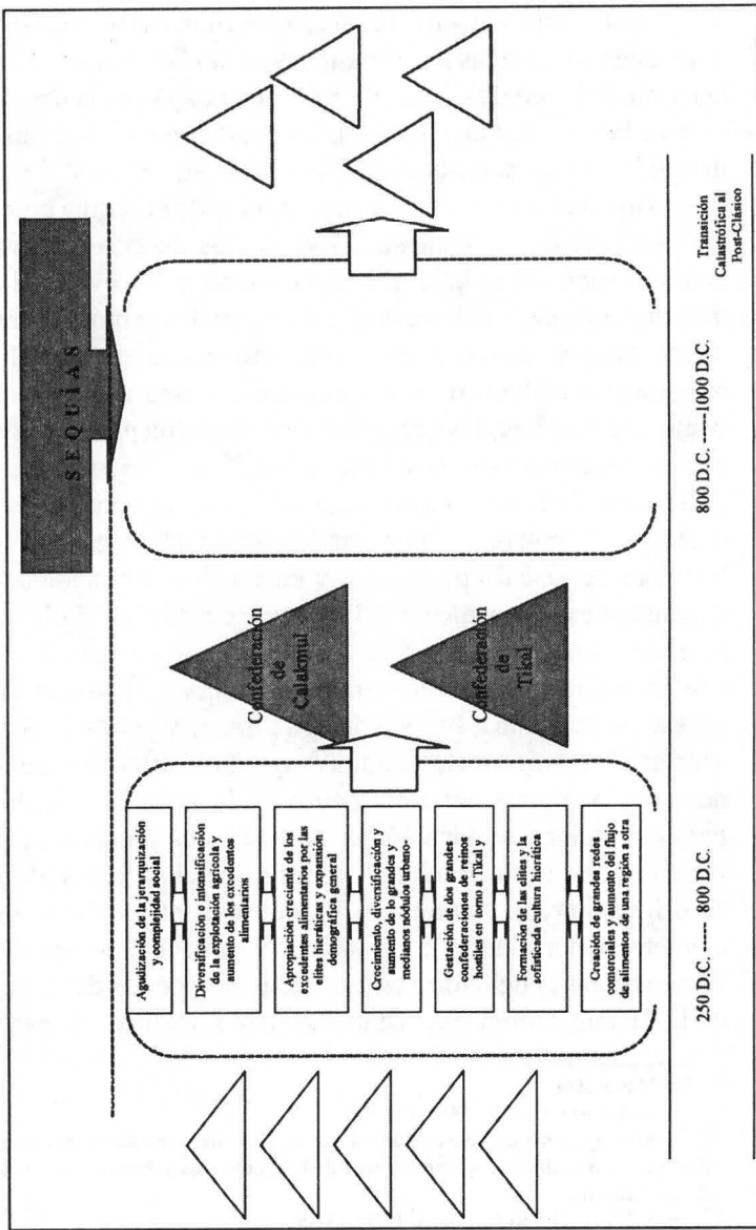
Esas evidencias¹⁸¹ son, a mi juicio, lo bastante contundentes como para ser seriamente consideradas dentro del proceso sistemático que eventualmente condujo a la desintegración total de la sociedad clásica hierática. Pero aquellos que ven pocos méritos en la tesis de que las sequías pueden haber precipitado el “colapso” de la sociedad clásica maya han argumentado con razón que tales incidencias ya se habían producido antes¹⁸² en la larga trayectoria histórica de los mayas sin que ello necesariamente se tradujera en una crisis terminal. A esto se puede responder a su vez que, según las evidencias compiladas, no hubo durante las diferentes fases históricas en que los mayas habían ya desarrollado sociedades complejas y centralizadas, un periodo de sequías comprables. El episodio anterior, acaecido entre 150-250 d.C., no tuvo la misma intensidad que el registrado entre 750-910 d.C. Además, y esto es a mi parecer el tema principal en esta discusión, se trataba de estructuras sociales diferentes, cuya interacción, por tanto, con el precipitante externo negativo (las sequías), tiene que haber revestido lógicamente características distintas, lo cual viene a reforzar la perspectiva que he estado tratando de avanzar en estas últimas páginas; a saber, que un fenómeno de la magnitud de la desintegración de la sociedad hierática clásica maya, solo puede ser aprehendido en toda su complejidad, cuando se acepta que es el producto no solo de fuerzas y procesos sociales

¹⁸¹ Evidencias a las cuales se agrega ahora una nueva serie de estudios que revelan cómo los cambios climáticos globales asociados con los monzones australiano-asiáticos, se correlacionan de manera muy estrecha con la desintegración casi simultánea de grandes civilizaciones complejas en puntos distantes del orbe. En un artículo recientemente publicado (Michael Hopkins. 2007) se establece una poderosa coincidencia cronológica entre las sequías provocadas por cambios en el régimen de monzones en China y América Central en los siglos VIII, IX y X, y la caída de la dinastía Tang y el declive de la civilización clásica maya, lo cual me lleva a pensar que ambas sociedades, la dinastía Tang en China y la civilización maya clásica, poseían por diversas razones un nivel de rigidez extrema, lo que impidió a su vez una adaptación gradual y controlada mediante reformas a organización social respectiva. Terminó así en una adaptación catastrófica que supuso un abandono casi total del viejo orden cultural y de dominación de clases.

¹⁸² Ya con anterioridad los mayas habían abandonado sus principales nódulos urbanoceremoniales entre 150 y 250 d.C. Pero, a diferencia de la crisis que condujo a la desintegración de la sociedad hierática, luego de esos “colapsos” los mayas recuperaron su grandeza cultural anterior y continuaron su rápida expansión demográfica y civilizatoria, que eventualmente los conduciría precisamente al periodo clásico.

Esquema N° 2

Periodos e intervenciones sistemáticas conducentes a la desintegración de la sociedad hierática clásica maya



Fuente:
El autor.

endógenos, sino de un cambio en las condiciones de contorno; es decir, como fruto de una vinculación dialéctica y compleja entre naturaleza y sociedad durante un periodo prolongado de tiempo.

Anteriormente, en esta misma sección, me he referido a las objeciones levantadas por estudiosos como Demarest y Fahsen a la teoría de la sequía como fenómeno que explique la desintegración de la sociedad hierática clásica maya. En realidad, sus cuestionamientos no son nuevos. Son varios los autores¹⁸³ que han expresado dudas respecto a la importancia de la sequía como factor incidente en el “colapso”. Todos ellos destacan la aparente incongruencia entre la teoría de la sequía y las evidencias que muestran que el abandono original de grandes centros urbanos se dio primero en las tierras bajas más húmedas e irrigadas del Sur, mientras los nódulos urbano ceremoniales emergentes del Norte como Chichén Itzá, Uxmal, y Coba prosperaron por muchos años más. Pero, como bien ha señalado Gill¹⁸⁴, uno de los más arduos defensores de la teoría a ultranza de la sequía como causal primordial del “colapso”, las napas freáticas en las tierras bajas del Sur eran demasiado profundas, y en muchos lugares los mayas dependían exclusivamente del régimen de lluvias. En las tierras bajas del Norte, en cambio, las aguas subterráneas con frecuencia son accesibles a través de numerosos cenotes¹⁸⁵, o que asegura acceso permanente a fuentes de agua fresca y potable. Citando a Morley¹⁸⁶, el mismo Gill apunta¹⁸⁷ que la distribución de los cenotes en las tierras bajas del Norte, es la variable más decisiva para determinar la ubicación de las ciudades y la población durante el posclásico. También, es claro que el acceso a alimentos de origen marino, como peces y moluscos, puede haber sido un elemento determinante en el mayor desarrollo y prosperidad de las tierras bajas del Norte en comparación con las del Sur, luego de la desintegración final de la sociedad hierática clásica. Según

¹⁸³ Ver Mann, 2006.

¹⁸⁴ Ver Richardson B. Gill, 2000: 259-262.

¹⁸⁵ Grandes agujeros que descienden desde la superficie del karst, hasta las aguas subterráneas que fluyen en grandes cantidades como ríos subterráneos en la Península de Yucatán.

¹⁸⁶ Ver Sylvanus Griswold Morley, 1956: 13-15.

¹⁸⁷ Ver Gill, 2000: 260-261.

otro autor¹⁸⁸, eso habría mermado el efecto negativo de las sequías sobre el acceso a alimentos en las tierras bajas del Norte al permitir que allí se mantuviese una densidad demográfica y un nivel de complejidad social mucho mayor que en el Sur, luego del fin del periodo clásico. Sin embargo, aún allí, la sociedad hierática que había caracterizado al periodo Clásico, simplemente desapareció a medida que los mayas se adaptaban en forma catastrófica a las nuevas circunstancias ambientales imperantes.

A través de drásticas modificaciones compulsivas hechas al sistema cultural y la organización social que los mayas habían desarrollado durante los siglos anteriores, ellos consiguieron perpetuarse y volver a prosperar dentro de un contexto natural e histórico grandemente distinto. Así, los mayas continuaron, mientras los vestigios de la sociedad hierática se sumían en las lóbregas y húmedas selvas tropicales del Sur y se descomponían gradualmente hasta no quedar sino como grandes amasijos de ruinas.

Antes de abandonar definitivamente esta sección del libro, deseo destacar una vez más que el hilo conductor esencial –el hilo dorado de Ariadna en este caso– que une toda la trayectoria maya a lo largo de sus numerosas fases de ascenso y crisis social y cultural no está configurado por los avatares de un determinado sistema de dominación de clases y de organización societal; no es tampoco un sistema de creencias formuladas bajo la forma una muy sofisticada cosmogonía, ni una cierta dinámica demográfica que conduce a erigir ciudades, monumentos, templos y a elaborar sofisticados sistemas culturales elitistas. Lo que distingue y une a los mayas de ayer, de hoy, y presumiblemente del futuro, es su rica tradición campesina; la fuerza extraordinaria de un determinado tipo de vida de los comunes mayas¹⁸⁹ dedicados a sobrevivir y a prosperar en un ambiente de gran fragilidad.

¹⁸⁸ Ver McKillop, 2004: 128-130.

¹⁸⁹ Es necesario señalar que en los últimos quince años, la arqueología especializada en los mayas ha comenzado a prestar más atención a los comunes. Se aleja así de la tradición “elitista” que solo prestaba atención a la aristocracia indígena y a su modo de vida y se despreocupa de la existencia cotidiana de los campesinos, sectores populares urbanos, mujeres, niños y jóvenes. Al respecto, ver Cynthia Robin, 2004.

Grandes estructuras sociales y constructos culturales emergen y se desploman en la vasta historia maya. Pero el campesinado maya perdura, así como se sostiene toda la rica cultura popular que informa y sostiene la identidad colectiva cambiante de este gran pueblo indoamericano. Y aunque lo he dicho con anterioridad en este mismo trabajo, pienso que es necesario recordarlo una vez más, luego de avanzar por los tortuosos meandros de la desintegración de la sociedad hierática maya: seguir e intentar desentrañar los numerosos nudos históricos a lo largo de los cuales se desenvuelve el hilo de Ariadna que conduce al pueblo maya a través de su laberíntica trayectoria, es el propósito fundamental de este trabajo. Por ello, es importante señalar que a pesar de los dramáticos ribetes que presenta la desintegración de la sociedad hierática, la existencia de los mayas en tanto una cultura y un pueblo peculiar y distinto, jamás estuvo realmente en peligro —al menos no en la forma en que lo estaría posteriormente luego de la invasión española de la península¹⁹⁰.

Para concluir, quiero brevemente recalcar que el punto de vista de la etnidad maya, la desintegración de la sociedad hierática clásica, ofrece luz sobre tres temas recurrentes de la historia posterior de la Península de Yucatán que aparecerán bajo ropajes cambiantes en los capítulos y secciones que siguen: 1. Que todas las grandes crisis societales en la región constituirán más allá de las apariencias y discursos que las envuelven, una compleja mezcla de procesos sociales y ambientales, y de factores regionales y globales que de pronto forman una mezcla explosiva; 2. Que a lo largo de todas las grandes hecatombes sociales y culturales, hay siempre una sólida base de permanencia que garantiza y hace viable la supervivencia colectiva de los mayas: el campesinado practicante de RTQ; 3. Que la continuidad colectiva de los mayas se sostiene y recrea siempre más allá de toda configuración social y cultural específica y pasajera, por muy esplendorosas que estas sean desde un punto de vista elitista.

¹⁹⁰ Aunque, como bien señalara tiempo atrás un conocido mayista, hay ciertos paralelos que no escapan a aquellos interesados en posibles analogías etnográficas: “El despoblamiento posterior a la conquista es el único caso bien documentado de declive demográfico comparable en amplitud a aquel que existió con el colapso maya [...]”. R. E. W. Adams, 1981: 28. Traducción del autor.

El interludio Posclásico

Muchos son los misterios que rodean la historia de los mayas antes (y después también, por supuesto) de la llegada de los españoles. Pero de entre todo el largo ciclo cronológico previo al llamado “periodo de contacto” que se inicia en los primeros años del siglo XVI, el Posclásico surge como el mejor documentado de todos¹⁹¹. El Posclásico convencionalmente se sitúa desde el punto de vista cronológico entre el siglo X y el siglo XVI en las tierras bajas del Norte y las tierras altas del Sur¹⁹². Durante casi cinco siglos posteriores a la desintegración de la sociedad hierática, los mayas transitaron por varias fases en un proceso constante de expansión y recuperación demográfica y cultural. La sofisticada, laberíntica y arcana cultura hierática nunca volvió a recobrarse, y desapareció así gradualmente en la noche de los tiempos, pero la población maya volvió a crecer, y una extensa y diversa red de áreas de colonización campesina, villorrios, poblados y centros urbanos mayores se volvió a regenerar en zonas que antes solo habían tenido una importancia marginal durante el periodo Clásico.

En el Posclásico surgieron grandes ciudades y centros ceremoniales en el norte de la Península de Yucatán, y también en partes de lo que hoy son Guatemala y Chiapas. Este es un periodo en que los mayas comienzan a vincularse más intensamente con el resto de Mesoamérica, especialmente con las tierras altas del Sur y el centro de México. Las influencias culturales, económicas, políticas y militares externas se incrementan considerablemente. En las tierras bajas del Norte se producen posiblemente los desarrollos sociales y culturales más notables con importantes ciudades prosperando durante varios siglos luego de la desintegración de la civilización hierática. Chichén Itzá, Uxmal, Edzná y Cobá son quizás las más representativas de la sociedad maya

¹⁹¹ Aunque las interrogantes que subsisten sobre este periodo son numerosas, especialmente en lo que se refiere a la acotación espacial y temporal del periodo en cuestión. Para una buena discusión y síntesis de esas grandes preguntas, ver Arlen F. Chase and Diane Z. Chase, 1985a: 10-22.

¹⁹² Para un examen exhaustivo de las dificultades estratigráficas que enfrenta la arqueología del Posclásico. Ver Marilyn A. Masson, 1999.

posclásica. Pero, en general, el Posclásico se caracteriza por el surgimiento de una nueva pirámide social, dominada desde la cúspide por élites altamente militaristas, mercantiles y fuertemente influidas por la cultura Náhuatl-Tolteca del centro de México. Es un largo periodo en que los mayas afianzan, a pesar -o precisamente debido a ellas- de la influencia e injerencia foránea creciente, un sentido de identidad colectiva que desempeñaría un rol central en los conflictos y acomodos sociales y culturales, que definen las primeras décadas de contacto con los invasores europeos en el siglo XVI.

La importancia que reviste el posclásico, es que revela que la sociedad maya fue capaz de regenerarse después de la desintegración del clásico; resurgir en numerosos aspectos con mayor fuerza aún que en etapas anteriores y proyectarse en nuevas e insólitas direcciones. Los españoles no encontraron una civilización y un pueblo en decadencia como a menudo se ha intentado presentarlos. El posclásico resultó ser de este modo una suerte de interludio vibrante y prometedor entre dos grandes cataclismos históricos, y no una fase terminal de declive constante a partir de la desintegración de la sociedad y la cultura hierática a fines del siglo IX¹⁹³.

Reevaluando la “era oscura”

El Posclásico es aún una fase cuyo conocimiento y estudio se hayan plagados de incongruencias y curiosas paradojas. Refleja, quizás, los rasgos contradictorios propios de ese largo periodo de la historia maya. Como he dicho poco más arriba, se trata de una de las etapas mejor conocidas debido a que los restos arqueológicos del periodo son más extensos y están mejor preservados. Tenemos, además, documentos epigráficos escritos¹⁹⁴ no en estelas

¹⁹³ Ver Jeremy A. Sabloff, 2007.

¹⁹⁴ Solo tres libros prehispánicos mayas (códices) han logrado perdurar hasta nuestros días, sobreviviendo al paso del tiempo y a la censura religiosa española, que se encargó de destruir tantos otros códices de incalculable valor. Hay también restos fragmentarios de otro códice que junto con los otros tres constituyen el único acervo escrito en forma de libros mayas que hoy podemos utilizar para descifrar el pasado de los mayas. Ver Miguel León Portilla, 2003.

y monumentos sino en corteza de árbol, y también crónicas escritas por los mismos invasores europeos, como el famoso libro¹⁹⁵ escrito por el Obispo De Landa¹⁹⁶ (1524-1579) en el siglo XVI, y que no fuese recobrado sino largo tiempo después de haber sido redactado.

Sin embargo, a pesar de las obvias ventajas comparativas para el estudio del Posclásico, hay también varias dificultades específicas que es necesario considerar. Las primeras se relacionan con limitaciones técnicas en la recolección y estudio de los datos arqueológicos que describen este periodo. A diferencia de otros restos monumentales y arquitectónicos de épocas anteriores, la mayoría de las ruinas del Posclásico no se encuentran enterradas en

¹⁹⁵ *Relación de las Cosas de Yucatán*, libro en el cual el Obispo de Landa presenta un catálogo bastante detallado del idioma maya yucateco, la religión tal y como se practicaba entre los nativos al momento del contacto, así como la cultura y la escritura de los mayas peninsulares. El manuscrito original parece haber sido redactado en 1566, luego del regreso del Obispo de Landa a España. Sin embargo, el manuscrito original está desaparecido y solo una versión resumida ha llegado hasta nuestros días. El texto ha sido sujeto, además, a varias modificaciones posteriores por los diferentes pendolistas que lo copiaron antes de que fuese publicado en imprenta. La versión que ha llegado a nuestras manos fue producida en 1660 y olvidada por mucho tiempo, hasta que el clérigo francés Charles Etienne Brasseur de Boubourg lo redescubrió y disseminó en 1862. Dos años después, el manuscrito fue publicado en una edición bilingüe española y francesa con el mismo título que hoy tiene.

¹⁹⁶ Nacido en el pueblo de Cifuentes, en la provincia de Guadalajara en España. Diego de Landa Calderón se convirtió en monje franciscano en 1541. Como tantos otros franciscanos españoles, muy pronto se sintió atraído por la vasta "cosecha de almas", que se estaba gestando en el Nuevo Mundo, y desembarcó en México y se trasladó a la Península de Yucatán, donde desempeñaría un rol memorable y funesto. Allí, se dedicaría con incansable determinación rayana en el fanatismo a convertir a los mayas al catolicismo, practicando el monopolio de la conversión a la nueva fe de los nativos que le fuera otorgado a los franciscanos por la corona española. Comenzó su infatigable labor misionera en San Antonio in Izamál, donde se haría de una fama duradera de implacable defensor de la pureza de la fe católica. Fue así como tras enterarse de que muchos de los mayas supuestamente conversos continuaban practicando secretamente su vieja religión, ordenó un *auto da fe* en el pueblo de Maní (cuyo significado en maya es "el fin") durante el cual se procedió a incinerar posiblemente cientos de códices (Landa solo admitiría haber destruido 27) que contenían un extraordinario acervo de la cultura maya y más de 6000 imágenes y figuras sagradas nativas. Con estas palabras tan elocuentes que cito a continuación, el Obispo de Landa consignó lo que seguramente sería uno de los más grandes crímenes en contra de la herencia cultural prehispánica del Nuevo Mundo cometido por los europeos: "Encontramos un gran número de libros con estos caracteres, y ellos contienen nada más que supersticiones y mentiras sobre el demonio. Los quemamos todos, lo que ocasionó en forma sorprendente, una gran pena y angustia entre los mayas". *Relación de las Cosas de Yucatán*. p.10. Ver Eleanor B. A. Adams, 1953.

posición vertical a cierta profundidad, sino que yacen desparadas horizontalmente sobre la superficie. De este modo, como producto de su relativa “juventud” en comparación con los restos mucho más antiguos del periodo Clásico, o de fases anteriores, las evidencias arqueológicas del posclásico son difíciles de analizar correctamente. Debido a la ausencia de depósitos arqueológicos estratificados, el registro material del Posclásico se basa en objetos mucho más pequeños como cerámicas, conchas labradas y utensilios y ornamentos líticos. Adicionalmente, las fechas registradas en los grandes monumentos posclásicos, generalmente utilizan lo que se llama la cuenta maya abreviada, todo lo cual se traduce en una cronología mucho más imprecisa.

Otras dificultades paradójicas de este periodo tienen que ver con la obvia contaminación ideológica que informa la mayor parte de las fuentes etnográficas y documentales, que subsisten hasta el presente. Refiriéndose a los problemas que representan estas fuentes, un estudioso del tema nos advierte que procedamos con necesaria cautela:

[...] ya sea que nos llegan directamente del mismo Obispo De Landa, o de afirmaciones efectuadas por la nobleza nativa, o de documentos relativos a demandas y peticiones para la restitución de tierras por parte de indígenas [...] estas fuentes son a menudo confusas y auto-contradictorias, sobre todo puesto que la historia de los linajes nativos han sido deliberadamente falsificados por razones políticas. Michael (D. Coe. 1966 (tercera edición de 1983). p. 121. Traducción del autor).

En tal sentido, quienes intentan reconstruir el Posclásico, se enfrentan a menudo a dificultades cognoscitivas similares a las que aquejan a los antropólogos sociales cuando buscan interpretar correctamente los testimonios que informan un caso de estudio actual, y utilizar así adecuadamente los datos e impresiones que les brindan diversos sujetos entrevistados.

Otro conjunto de limitaciones tiene que ver no con las carencias que aún poseen los datos arqueológicos, etnográficos e

históricos recabados, sino con las limitaciones conceptuales y los prejuicios de los propios expertos. Tal vez debido a la esplendorosa civilización hierática que se desarrolla durante el Clásico, y la fascinación que ella ha despertado siempre entre los mayistas, el Posclásico casi siempre ha sido descrito por contraste con ella en tonos sombríos, como una fase de declive cultural y moral. Ya en un ensayo publicado en 1986, uno de los mayistas de más prestigio afirmaba de manera perentoria que,

[...] yo visualizo el Posclásico en la sociedad maya de las tierras bajas, como una versión reducida, encogida, y empobrecida de su antigua condición Clásica, como resultado de sus sucesivas confrontaciones con los emergentes Estados e imperios mexicanos, y culminando con los aztecas. Esta reducción se refleja –y aquí sin ruborizarme hago referencia a los monumentos- en la torpeza de la arquitectura de Mayapán, y en los templos enanos y curiosamente “retorcidos” de Tulúm y Cozumel. Situada al final de una cadena comercial basada en la exacción, y dirigida por mercaderes recién enriquecidos aliados a sus explotadores mexicanos, sus antiguas glorias eran solo recordadas como leyendas y profecías, expresadas en la retórica civilizada de los últimos vestigios de una clase sacerdotal, que con desdén aristocrático e intelectual, narraban las idas y venidas de sus varios y vulgares conquistadores (Brotherson, 1979. Gordon R. Willey, 1987: 187-188. Traducción del autor).

Pero como oportunamente señalaron Charles Gallenkamp¹⁹⁷ y Arlen y Diane Chase¹⁹⁸ tiempo atrás, la imagen derogatoria del Posclásico que surgió en la mente de muchos mayistas¹⁹⁹, incluso

¹⁹⁷ Ver Charles Gallenkamp, 1987 (tercera edición).

¹⁹⁸ Ver Arlen y Diane Chase, 1985a.

¹⁹⁹ Tradición de percepción negativa que se inauguró tempranamente en los cincuenta con un trabajo de la famosa mayista Tatiana Proskouriakoff –a quien ya he mencionado antes en este trabajo, y que tan importante rol desempeñara en el desciframiento de los jeroglíficos mayas-, quien afirmase que “[...] la caída de Mayapán aparece como la dramática culminación de un largo proceso de decadencia cultural”. Ver T. Proskouriakoff, 1955: 86. Traducción del autor.

hacia finales de los ochentas, era el reflejo de ciertos ideales occidentales mal concebidos, y aplicados aún peor al estudio de grandes civilizaciones no-occidentales. Prejuicios que llevaron a uno de los más grandes mayistas del pasado, Eric J. Thompson, a describir con sorna El Caracol -uno de los edificios más interesantes y peculiares en Chichén Itzá- como “[...] una gran torta matrimonial de dos niveles todavía en la caja de cartón en que venía envuelta”²⁰⁰. Luego el mismo Thompson agregaría como observación general que “La degeneración de todas las artes en este último periodo maya [refiriéndose al Posclásico] es realmente descorazonador. Yo siento que es una manifestación de un gran descalabro cultural resultante del viraje de una cultura jerárquica a una secular y militarista”²⁰¹. Esta visión tanto subjetiva como negativa asumiría tonos aún más exagerados en el reporte de Harry Pollock, director del famoso proyecto de excavación y reconstrucción de Mazapán, quien concluiría en una vena casi de triste y resignada infidencia, que “Mirando los resultados del trabajo en su conjunto, creo que ha valido la pena, aunque estemos tratando con una civilización degenerada, desprovista de gran arte, y que para todo propósito había llegado a un callejón sin salida antes de la conquista española”²⁰². Difícil en realidad imaginar una mejor apología de la subyugación brutal y la cristianización compulsiva de los mayas, luego de la invasión europea.

De esta manera, mientras la civilización clásica maya había sido idealizada al extremo de parecer un mundo social idílico, dedicado casi exclusivamente a desentrañar los enigmas del más allá; el Posclásico, con el lugar central que ocupaban en este periodo los rituales de sacrificios humanos masivos y la aguerrida cultura militarista que los acompañaba, parecía como una suerte de Edad Media brutal, primitiva y en franco declive cultural.

Por supuesto que mucho se ha avanzado desde aquellas imágenes simplistas y distorsionadas de la historia maya²⁰³. Pero,

²⁰⁰ Thompson. 1954: 138. Traducción del autor.

²⁰¹ Thompson. 1954: 145. Traducción del autor.

²⁰² Harry. E. D. Pollock, 1962: 16. Traducción del autor.

²⁰³ Por ejemplo, en contraste con las aseveraciones antojadizas y negativas de Pollock, ver Masson et al., 2006a; Masson et al., 2006b.

una vez establecidas esas imágenes no son fáciles de remover completamente de la mente de expertos y legos por igual. Prima además aún una especie de chauvinismo regional en el estudio de las grandes civilizaciones pasadas de Mesoamérica. Quienes se interesan en los mayas, rara vez muestran más que un interés marginal en las grandes culturas que surgieron concomitantemente en el centro cultural telúrico de México y viceversa. Este encapsulamiento analítico, sin duda, sería desde el punto de vista epistemológico un derivativo más de la vasta y no muy afortunada influencia que el culturalismo²⁰⁴, que ha dominado la antropología norteamericana, ha tenido sobre los estudios mayas a lo largo de muchas décadas.

Tengo la impresión además de que muchos mayistas buscan más la “pureza” de la civilización maya, que la verdadera evolución societal matizada y múltiple de este pueblo; se enfatizan así, excesivamente, los desarrollos estrictamente endógenos, a expensas del proceso real de formación y transformación del pueblo maya, siempre sujeto de hecho a numerosas influencias venidas de lejos. Así, hay quienes postulan que tal vez el “colapso” de la sociedad hierática maya pudo haber sido el producto de un golpe mortal asestado por alguna injerencia “foránea” proveniente del altiplano mexicano. Idea atractiva para algunos, no solo porque refuerza la imagen de los mayas como un pueblo evolucionando culturalmente en un limbo imaginario de “pureza” cultural, sino también porque tal intrusión brutal e inesperada explicaría el supuesto derrumbe; es decir, el supuesto “colapso”, entendido este como una hecatombe inesperada y rápida, y no como un proceso complejo, sistémico y prolongado.

La creciente influencia tolteca (otra notable civilización mesoamericana) en el área maya, y que en forma tan pronunciada separa al posclásico de las etapas anteriores de evolución cultural

²⁰⁴ Es decir todas aquellas corrientes de pensamiento antropológico fundadas sobre la noción de que las culturas deben ser entendidas en su esencia peculiar; es decir, en tanto cápsulas culturales entendidas como totalidades orgánicas que se derivan de ciertos ejes culturales endógenos y perfectamente coherentes, y no como productos históricos y constructos mentales contradictorios, relativos y transitorios. Para una crítica más amplia del culturalismo, ver el segundo volumen de esta trilogía.

en las tierras bajas, fue originalmente percibida por los estudiosos como claro testimonio y síntoma –sino causa principal- de la supuesta decadencia de los mayas. Pero, mientras más sabemos sobre la desintegración de la sociedad hierática, y el subsiguiente periodo Posclásico, menos inclinados estamos a continuar aceptando esa visión de la historia maya. Posiblemente, las nuevas perspectivas sobre la historia maya, que se han ido afianzando en el transcurso de los últimos veinte años, conduzcan a una nueva cronología y periodización²⁰⁵, lo cual parece ser especialmente pronunciado en lo referente a lo que aún hoy es entendido como el Posclásico Temprano. Se percibe más como una revolución de la sociedad maya en dirección a un nuevo y poderoso desarrollo, que como el comienzo de la decadencia total. Según Arlen y Diane Chase, a quienes ya he citado, algunas de las implicaciones de este cambio de perspectiva pueden expresarse así:

El rol de la transición del Clásico al Posclásico en la forma como se desarrolló la naturaleza del posclásico, no es de ninguna manera denigrado [...en este estudio]. Más bien, una perspectiva adicional se logra, que es ventajosa para enfatizar la emergencia de nuevos patrones y temas, y para enfatizar las continuidades reales y significativas del Clásico [...al Posclásico]. El periodo no es forzado dentro de la postulación subsidiaria de que es simplemente un “post”- algo. De hecho, el Posclásico maya debe ser visto como un nuevo comienzo y como el principio de una nueva trayectoria. (Arlen F. Chase y Diane Z. Chase. Op. cit. p. 2. Traducción y paréntesis del autor).

La primera noción respecto al Posclásico, que ha sido demostrada errónea, es la idea de que la desintegración de la sociedad hierática, fue seguida de un despoblamiento general en todas las tierras bajas. Esta idea fue bastante aceptada, y por largo tiempo hasta que las investigaciones llevadas a cabo por Edward Herbert Thompson en Chichén Itzá no demostraron que luego del

²⁰⁵ Ver Anthony P. Andrews, E. Wyllis Andrews y Fernando Robles Castellanos, 2003.

año mil d.C. hubo una expansión demográfica significativa en las tierras bajas del Norte. Si bien no se disputa el hecho de que la desintegración de la sociedad hierática fue acompañada por un gran descalabro poblacional en la mayor parte de las tierras bajas, esta visión debe ser matizada para mostrar significativas diferencias regionales. En realidad, las diferencias significativas que se observan de una área a otra dentro de las tierras bajas en términos de despoblamiento, ponen claramente en evidencia que nociones simplistas y a ultranza de tipo neomaltusiano (desequilibrio en la ecuación población/producción de alimentos²⁰⁶) o de tipo ambientalista (la sequía como único factor explicativo), carecen de validez. Por consiguiente, el principal contraste entre el Clásico Terminal y el Posclásico no es de índole demográfica, sino de índole social. La población vuelve a experimentar un notable crecimiento en las tierras bajas del Norte, con densidades demográficas en algunos lugares comparables a los tiempos de esplendor de la sociedad clásica, pero desaparecen completamente las élites hieráticas y su cultura y modelo de dominación de clases. Los mayas perseveran, solo la sociedad hierática desaparece.

Ha habido mucha especulación y estudios orientados a determinar la suerte de los remanentes mayas en las tierras bajas del Sur, que otrora fuesen el epicentro de la civilización clásica. Las excavaciones que se efectuaron en Tikal durante los años 1960 inauguraron un prolongado ciclo de reflexión nueva²⁰⁷ con respecto al Posclásico. En las palabras del propio T. Patrick Culbert²⁰⁸, uno de los miembros más destacados de esa empresa, la vida social en Tikal durante lo que es conocido como el Complejo Cerámico de Eznab²⁰⁹ (830-900 d.C.), puede haber sido como sigue, de acuerdo con las evidencias arqueológicas reunidas por su expedición:

²⁰⁶ Para un buen ejemplo de esta perspectiva simplista y sin ninguna referencia a los procesos sociales y la estructura social y su evolución, ver Tom Lum Forest. 2007.

²⁰⁷ Ver Christopher Jones, 1991.

²⁰⁸ Ver T. Patrick Culbert, 1974, 1977 y 1990.

²⁰⁹ Ver Robert E. Fry, 1979 y 2003.

[...] la gente del horizonte Eznab no vivía como los reyes de antaño, como la falta de mantención del lugar (Tikal) empezaba a indicar, y en algunas ocasiones los techos se habrían desplomado sobre los infelices habitantes en las habitaciones. Cuando esto ocurría, los escombros no eran removidos; y si algún espacio cubierto permanecía incólume, las piedras más grandes eran sacadas del camino y la ocupación continuaba entre los escombros. En vez de ser barridas y refrescadas como seguramente ocurría durante mejores tiempos, los patios, las escaleras, e incluso los rincones de las habitaciones ocupadas, acumulaban pilas poco atractivas de escombros y basura [...] Como bárbaros viviendo en forma desprolja entre las ruinas de las ciudades vencidas, la población del periodo Eznab sobrevivió por un tiempo. Pero no eran conquistadores ni forasteros; ellos eran, en cambio, los descendientes empobrecidos de posiblemente aún narraban historias de los días de gloria maya [...]. El Tikal de los tiempos de Eznab no era un rechazo a los patrones mayas, sino más bien un Tikal que se había vuelto pobre; los sobrevivientes continuaron como pudieron: se aferraban a los mismos centros elitistas para vivir, y adorando los mismos lugares sagrados. Pero lo mejor que consiguieron, no obstante, estaba tan empobrecido que se convirtió casi en una parodia de lo que una vez había sido. Inclusive esos lamentables sobrevivientes [...] serían incapaces de perdurar, y luego de un siglo y medio, ellos también desaparecieron [...]. (T. Patrick Culbert. 1974. p. 36. Traducción y paréntesis del autor).

Llaman la atención los ribetes dramáticos y un tanto derragatorios con que el autor describe la “decadencia” reinante en Tikal durante el Posclásico, y también sorprende que a pesar de ese supuesto deterioro, los habitantes que allí permanecieron luego de la desintegración de la sociedad jerárquica, hayan perdurado otros ciento cincuenta años más. Esto último indica que, independientemente del grado o no de sofisticación de la vida cultural en el lugar, los mayas habían conseguido restablecer un *modus*

vivendi viable y satisfactorio que se prolongaría por largo tiempo. Una vez más nos enfrentamos a un problema recurrente de la arqueología y la historiografía maya antigua: una sobrevaloración de determinados tipos de organización social y manifestaciones culturales de tipo hierático, y una subestimación de la vibrante y rica cultura y vida campesina que habían hecho posibles todos esos logros en el pasado. De hecho, todos los mismos descubrimientos arqueológicos logrados en el desarrollo del largo proyecto en Tikal, y tan vívida y subjetivamente descritos por Culbert, pueden ser sometidos a una lectura diametralmente opuesta. Con casi igual subjetividad, podría decirse que los habitantes Eznab de Posclásico en Tikal, eran esencialmente campesinos que se habían visto liberados del yugo de tener que sostener y alimentar a una gran y exigente clase parásita²¹⁰, y que a su modo habían reorganizado una existencia social²¹¹ y espiritual que seguramente satisfacía todas sus necesidades esenciales en los dos ámbitos.

Siguiendo con la lectura inversa propuesta, podría decirse también que los campesinos y nobles menores que persistieron en ocupar Tikal durante el Posclásico, mantuvieron vivas algunas expresiones y prácticas propias e los antiguos ritos y creencias de la era hierática perfectamente adaptadas a sus nuevas circunstancias, necesidades y posibilidades. Los habitantes del Posclásico siguieron viviendo en Tikal, quizás no porque tuvieran una apego nostálgico a su pasada grandeza ahora casi en ruinas sino porque muchas de las estructuras eran todavía perfectamente habitables, y proveían abrigo y protección sin mucho esfuerzo. Era, además,

²¹⁰ Por supuesto el Posclásico no fue de ninguna manera un periodo igualitario, especialmente en las localidades de mayor auge en las tierras altas y bajas del Norte, donde surgieron sistemas sociales complejos, jerárquicos y bastante desiguales. Pero, en las tierras bajas del Sur, donde no hubo grandes floraciones posclásicas (excepto en Cobá), y en donde se mantuvo una mayor predominancia de la vida campesina maya propia de RTQ, hay también evidencias de distinciones sociales discretas entre ciertos grupos socialmente más elevados, y los comunes mayas. Sin embargo, no es claro si esos grupos de mayor estatus eran enteramente parásitos, o participaban de todas maneras en algunas tareas productivas mundanas. Sin embargo, su distancia con los comunes era mucho menor que durante la sociedad hierática, carecían de estatus divino, y su número era proporcionalmente mucho menor también a la población total. Al respecto, ver Marilyn A. Masson, 1993 y 2000; Jocelyn S. William y Christine D. White, 2006.

²¹¹ Ver Patricia Cook, 1997.

una región con suelos relativamente fértiles y con muchos claros ya despejados en la selva. Podemos especular también que no reconstruyeron los viejos edificios, porque no veían mayor beneficio en ese esfuerzo extraordinario (al fin y al cabo podían seguir trasladándose de un edificio vacante a otro) o porque no poseían la fuerza laboral excedente para hacerlo (se trataba de una población mucho menor que durante el periodo hierático), ni la obligación compulsiva para hacerlo, la que antes seguro había sido impuesta por las normas vigentes durante la sociedad clásica. Finalmente, podemos afinar aún más esta visión relativamente benigna, si agregamos que esta población estaba mejor alimentada y gozaba de mejor salud que durante el periodo Clásico Tardío²¹².

Pero no es difícil discernir que el panorama opuesto que brevemente he presentado en contraste con el propuesto por Culbert (1974) en el trabajo citado anteriormente, a pesar de ser una lectura relativamente coherente de las evidencias arqueológicas, no por ello deja de ser en gran medida arbitrario también. El punto esencial consiste en que todas las interpretaciones arqueológicas que van más allá de una clasificación puramente técnica de datos, y que buscan por tanto, avanzar una imagen más elaborada, deben ser siempre tomadas con un saludable grano de sal. A menudo, esos ejercicios hipotéticos de extrapolación más amplia, y que son absolutamente necesarios, emplean diversos adjetivos que invocan imágenes positivas o negativas, que solo el perfeccionamiento constante del expediente arqueológico podrá corroborar o descartar. Adicionalmente, hay que considerar que muchas de las visiones que hoy tejemos sobre civilizaciones complejas del pasado, están teñidas por la subjetividad inevitable que supone en gran medida proyectar nuestra mente contemporánea al estudio de sociedades antiguas, que dejaron de existir hace mucho tiempo atrás.

Debemos entonces tener en mente que es altamente debatible si la desintegración de la sociedad hierática, fue o no un evento catastrófico también para los comunes mayas, y en qué lugares y por cuánto tiempo. Un declive pronunciado de la población en

²¹² De nuevo, ver William A. Haviland, 1967.

algunas partes puede haber representado un flujo migratorio hacia otro lugar o una caída demográfica fuerte en los núcleos urbanos, pero no tan severa en las áreas campesinas interiores más alejadas de ellos²¹³.

Por lo tanto, las visiones apocalípticas que son propiciadas por el uso del vocablo “colapso” no dejan de ser discutibles una vez que se las somete a un escrutinio más cuidadoso. Con esto no quiero decir que no se hubiese producido una crisis severa, que afectó a muchos en el mundo maya al desintegrarse la sociedad hierática, sino que esta crisis posiblemente ha sido exagerada por los arqueólogos que enfatizan demasiado las expresiones elitistas de esa civilización. Es posible que el despoblamiento no haya sido tan vasto ni tan profundo, y que además del rápido resurgimiento demográfico, económico y cultural en las tierras bajas del Norte, también la población en las tierras bajas del Sur, el declive poblacional no haya sido tan absoluto como se pensaba. Ya he discutido el caso de Tikal, pero en la periferia más austral de las tierras bajas del Sur, es decir en Copán, hubo cierta continuidad demográfica y societal significativa mucho tiempo después de la desintegración del clásico. Además hay ahora evidencias cada vez mayores de numerosas aldeas dispersas a lo largo y ancho de las tierras bajas del Sur, en que se continuaba con una vida básicamente campesina, de gran pujanza²¹⁴. Y así, poco a poco, el Posclásico emerge con su propia luz después de años de haber sido relegado al sótano de las “eras oscuras”.

Varios proyectos y escritos desarrollados en las últimas dos y media décadas²¹⁵ revelan que la complejidad de los procesos demográficos durante la transición del Clásico al Posclásico, así como durante la primera fase de este último periodo, es grande.

²¹³ La noción de un despoblamiento casi total, a mi juicio equivocada, ha tenido muchos adherentes, entre los cuales se pueden mencionar los siguientes: Abrams y Rue, 1988; D. Rice, 1993; Willey y Shimkin, 1983.

²¹⁴ Ver Kevin J. Johnston, Andrew Breckenridge, and Barbara C. Hansen, 2001.

²¹⁵ Me parece que los estudios que ya a mediados de los ochenta comenzaron a transformar profundamente nuestra visión del “colapso”, la transición, y el subsiguiente Posclásico, son principalmente (pero no exclusivamente) los siguientes: Arlen F. Chase, 1985b: 184-204; Elizabeth A. Graham, 1985: 215-229; Kenneth L. Brown, 1985: 270-282; David A. Freiden, 1985: 285-309; Gordon R. Willey, 1987: 189-207.

Esta complejidad en la dinámica poblacional refleja seguramente la complejidad subyacente en términos de los grandes procesos ecológicos y climáticos, su interacción con la sociedad maya del Clásico Terminal, y los resultados dispares que esta retroalimentación tuvo a nivel local y macroregional. Así como el despoblamiento posterior a la desintegración fue irregular, también lo fue el proceso de simplificación cultural y social que lo acompañó. La gradual introducción de matices analíticos nuevos, a partir también de avances recientes en arqueológicos y en interpretación de glifos y otras evidencias progresiva, ha sido constante desde principios de los ochenta del siglo pasado. Si no me equivoco mucho, eventualmente, la noción misma de un colapso tendrá que ser descartada, y la visión de una desintegración sistemática compleja, que considere como su eje central de análisis la rigidez jerárquica y la acentuada (y posiblemente cada vez peor) desigualdad social entre elites y comunes en la sociedad jerárquica, se irá imponiendo. Sin duda, irá acompañado de una revolución analítica paralela en la reevaluación del Posclásico.

Otra de las visiones sobre el Posclásico que las nuevas investigaciones han ido mostrando como erradas es aquella que concebía el auge en las tierras bajas del Norte luego, de la desintegración final de la sociedad jerárquica, como algo repentino, tardío y posterior al siglo X. Ahora sabemos que de acuerdo a las nuevas interpretaciones de los materiales ideográficos existentes, y de la consecuente reorganización cronológica que eso ha implicado, ya había importantes desarrollos urbanos y ceremoniales en esta área desde al menos el 480 d.C. en adelante²¹⁶. Alrededor del 890 d.C. se produjo también un declive demográfico y cultural en las tierras bajas del Norte, pero a partir del siglo X d.C. comenzó una rápida recuperación. Esto significa, que contrario a la idea que se tenía por mucho tiempo, las tierras bajas del Norte habían experimentado una expansión social casi paralela con las del Sur, aunque no llegasen a tener la misma importancia que estas últimas.

La historia del Posclásico maya en las tierras bajas del Norte abarca aproximadamente seis siglos. Los acontecimientos que

²¹⁶ Ver Mary Miller, 1999.

tuvieron lugar durante esta fase aún están siendo establecidos y debatidos intensamente, aunque nada en comparación con los temas favoritos de la sociedad clásica y su desintegración. Sin embargo, poca duda cabe de que el estudio del Posclásico tiene mucho más relevancia para entender las historias modernas de los mayas luego del "contacto", y sobre todo, para situar la temática de este libro. No solo porque el Posclásico Tardío termina con la invasión española a la península de Yucatán, sino también porque muchos de los fenómenos y procesos que se dan a partir de este hecho traumático, están de algún modo delineados con antelación por las experiencias interétnicas de los mayas luego de la desintegración de la sociedad hierática. El Posclásico inaugura una de las etapas históricas anteriores al periodo de contacto con los españoles, de mayor vinculación del mundo maya con otras culturas y sociedades mesoamericanas –y especialmente, por supuesto– con el México central.

Puesto que como ya he anunciado antes, este trabajo no consiste en una reconstrucción detallada de la historia maya, sino en un estudio que se concentra en momentos y etapas cruciales para la formación de lo que llegará a ser la conciencia étnica del pueblo maya bajo la dominación colonial. Hay muchas áreas grises en nuestra comprensión del Posclásico maya, pero uno de los fenómenos que lo caracterizan y sobre el cual hay un consenso bastante amplio entre los estudiosos del periodo, es la poderosa influencia tolteca-náhuatl –y tanto en las tierras bajas Norte como también en las altas del Norte. Para los fines particulares de este trabajo, hay dos instancias de desarrollo sociocultural durante el Posclásico, que son especialmente relevantes, y ambas están marcadas por grandes intrusiones culturales y sociales foráneas en el área maya: una proveniente del centro de México, y otra desde la región relativamente aledaña de Tabasco. Estos fueron momentos de gran importancia para la formación de la identidad colectiva maya y, por consiguiente, importantes también para los fines de este libro.

De acuerdo con las crónicas que datan de la época del contacto, un gran contingente de toltecas se habría embarcado en amplias canoas en el Golfo de México, para viajar hasta las costas

del Norte de la Península de Yucatán. Mucho se ha especulado²¹⁷ si este grupo estaba realmente formado por toltecas, o si se trataba de mayas de fuera de la región, que habían sido previamente “mexicanizados” a lo largo de un extenso periodo de contactos estrechos y alianzas con el México central. Tampoco está claro si esta intrusión foránea fue de verdad una invasión o la expresión de una nueva alianza establecida entre grupos externos y las élites mayas regionales. Pero, independientemente de la composición y naturaleza de esa avanzada foránea, se trata de la llegada de grupos externos provenientes de otras partes de Mesoamérica, y cuyo impacto y significación serían lo suficientemente notables como para haber sido consignados por los cronistas mayas. Además, el registro arqueológico revela un giro importante en la arquitectura, las prácticas religiosas, las deidades, la cerámica, y lo más importante, en la estructura social y política, y en las actividades económicas. El acontecimiento es emblemático de una nueva etapa en la vida de los mayas; resulta un punto de inflexión que manifiesta el auge notable del México central y la consiguiente integración de Mesoamérica en tanto unidad macro-económica, política y cultural. Señala el momento en que los mayas comienzan gradualmente a ser incorporados a una estructura política y cultural más amplia, y por ende, a percibirse más como un grupo étnico que como una nación enteramente soberana²¹⁸.

Como resultado de la creciente incorporación del mundo maya al mundo político y cultural tolteca²¹⁹, el clásico estilo Puuc²²⁰ que predominara en la arquitectura y monumentos del Norte de Yucatán durante la sociedad jerárquica, comienza a cambiar muy visiblemente a partir del siglo X²²¹. Típicas estructuras con estilos toltecas -algunas de ellas notablemente similares a las del México central- y que parecen haber sido transpuestas a Yucatán, empiezan a dominar los grandes escenarios de los centros

²¹⁷ Ver Gallenkamp, 1987: 159-166; Freídler, 1985: 299-304.

²¹⁸ Para comprender mejor el alcance de esta aseveración, recomiendo ver el capítulo seis del volumen dos de esta trilogía.

²¹⁹ Ver Enrique Nalda, 1998.

²²⁰ Incluye básicamente la región entre los centros urbano-ceremoniales de Uxmal, Kabáh, Labná, y Sayil.

²²¹ Ver Robert M. Rosenwig and Marilyn Masson, 2002.

urbanos mayas. Se observan también algunas combinaciones no-vedosas de ambos estilos –maya y tolteca– y comienza a gestarse la típica hibridación cultural²²² que suele resultar de los procesos de integración de una sociedad relativamente subalterna a otra mayor y más poderosa.

Se tratará, por supuesto, de una integración relativa sin dominación directa ni subyugación política y cultural marcada. Los mayas conservarán su autonomía, pero comienzan a situarse como una pieza menor dentro de un mosaico civilizatorio mucho más vasto. De alguna manera misteriosa, era el preámbulo todavía benigno de un futuro aún distante, pero casi infinitamente más devastador para la libertad, autonomía y sobrevivencia cultural del pueblo maya que la desintegración de la sociedad hierática.

Reformulaciones mayas de temas toltecas: aculturación y continuidad étnica

Aquellos forasteros que habían llegado inesperadamente a la península, desempeñarían un rol crucial en la futura evolución de los mayas; ellos serían conocidos como los Itzáes, y se asentaríaían en la ciudad maya de Chichén Itzá, cuyo nombre por supuesto rinde homenaje a este nuevo grupo. Esta ciudad emergente experimentaría un gran desarrollo cultural y económico, y alrededor del siglo XI, se convertiría en el principal centro político y militar de toda la península. Así, todo parece indicar que la influencia tolteca en Yucatán, contribuyó a un más rápido despegue de la sociedad maya luego de la desintegración del Clásico.

Ya está bien establecido que el Posclásico Tardío maya se caracterizaría por un gran impulso al comercio, con un concomitante auge de las élites comerciantes-militares con una fuerte vocación secular, y una simplificación y a su vez reducción de la cosmogonía hiperreligiosa que distinguía a la sociedad hierática. Pero es a su vez muy importante no perder de vista, el hecho

²²² Mezcla tan obvia y marcada que el propio estudioso del Posclásico, Michael Coe (1966), escribiría que se trataba de un fenómeno que refleja una perfecta “[...] hibridación de las religiones y la sociedades tolteca y maya”. op. cit. p. 125. Traducción y paréntesis del autor.

fundamental de que esta reorientación secular hacia el comercio y la guerra como actividades elitistas centrales, no es un hecho aislado entre los mayas; es parte más bien de un desarrollo similar en toda Mesoamérica²²³. La primera consecuencia obvia de esta reorientación es el proceso de integración general de la región, y sobre todo, el acercamiento cultural, económico y social entre los mayas de las tierras bajas y altas, y de ambos con el centro de México. Estaba obviamente en proceso de configuración una estructura socio económica y político ideológica de grandes dimensiones geográficas y culturales.

Durante el periodo Itzá, sabemos que las redes comerciales se extendieron a través de todo Mesoamérica, y se expandieron para forma una retícula de intercambios materiales al mismo tiempo muy fina y extensa. No solo todos los grandes centros urbanos quedarían conectados a través de ella, sino también se extendería a miles de pequeños rublos y villorrios menores. A su vez, esta retícula comercial comprendería innumerables rutas terrestres, y varias grandes rutas marítimas también que a veces se extenderían más allá de los confines de Mesoamérica, alcanzando puntos australes de lo que hoy es Centroamérica. Oro y otros metales²²⁴ serían introducidos en grandes cantidades en Yucatán, carente, por su peculiar geología, de minas y vetas como para el desarrollo endógeno de estas ramas manufactureras²²⁵. Pero lo que es más importante consiste en que una gran variedad de alimentos y otros bienes útiles (como textiles, obsidiana, jade, cerámicas, etc.) ingresarían a través de las rutas comerciales emergentes a la península; y no solo para las élites, sino también para el consumo popular²²⁶.

Todo lo anterior marca un viraje notable en la historia maya: es el nuevo punto de inflexión a partir del cual la élites y los comunes dejan de estar unidos en una unidad corporativa, sostenida por la fuerza magnética de una poderosa y alambicada ideología religiosa, para pasar a ser parte de un sistema social cohesionado

²²³ Ver Frances F. Berdan et al., 2003.

²²⁴ Ver Elizabeth H. Paris, 2008.

²²⁵ Pero a pesar de ello durante el Posclásico la península experimentaría un desarrollo importante de la metalurgia de ornato. Ver Warwick Bray, 1977.

²²⁶ Ver Michael E. Smith and Frances E. Berdan (eds.), 2000.

por prácticas mucho más mundanas. No significa ello, sin embargo, que la religión perdiere en absoluto su importancia. Ella sigue siendo un cemento unificador esencial de la sociedad maya, pero ya no lo es tanto, o al menos no exclusivamente, como expresión de un misterio iniciático al que solo las élites pueden acceder por mandato divino; la religión en el Posclásico se reduce cada vez a un conjunto de rituales más modestos, y de acceso popular y universal; y por lo tanto, el terrorismo de Estado mediante la ampliación cada vez más frenética de los sacrificios humanos, aunados al control burocrático y militar, pasan a desempeñar roles cada vez más salientes²²⁷.

El comercio de alimentos, la incorporación creciente de los productos alimentarios de origen marino y el aumento del consumo popular redundan naturalmente en un crecimiento vegetativo cada vez más mayor de la población maya. Sin convertirse en una sociedad igualitaria, el Posclásico genera una estructura de relaciones sociales completamente nueva en la que el sistema de clases rígido del periodo hierático da lugar a una mayor movilidad ascendente. Las clases ya no están preordenadas por un régimen cósmico inalterable que gobierna de manera implacable los asuntos humanos -lo que hacía del sistema de clases hierático, uno bastante similar a un sistema de castas- sino por el poder mucho más mundial del Estado, el comercio y la pericia militar de cada grupo y de cada individuo. A medida que la sociedad maya se adentra en los nuevos paisajes históricos del Posclásico, más pronunciados se tornaran estos nuevos rasgos estructurales de su organización social.

Expresando las mutaciones sociales del mundo de los humanos, el mundo de lo divino se transforma también en una

²²⁷ Tema espinoso que ha dado margen a muchos malentendidos, y que por largo tiempo ha sido visto también como un signo de la “decadencia” de los mayas en el Posclásico. Pero por muy “ofensivas” que estas prácticas puedan resultar para nosotros a menudo ambiguos estándares “morales” basados en discursos de solo limitada aplicación real, la significación de los sacrificios humanos en gran escala del mundo maya Posclásico solo puede ser correctamente establecida dentro del peculiar contexto histórico, demográfico, alimentario, ideológico, económico, cultural, y sobre todo político de este pueblo durante tal periodo. Sin todas esas apreciaciones contextuales resulta imposible entender el efecto complejo de los sacrificios humanos sobre el funcionamiento general de esas sociedades, así como las causas de su implementación y duración a través de mucho tiempo.

dirección general complementaria. El viejo panteón divino maya comienza a ser sacudido por las transformaciones en la esfera de lo mundano, y surgen nuevas deidades de gran poder, traídas y popularizadas por los toltecas, o por mayas atraídos por la posibilidad de alianzas con deidades más a tono con los nuevos tiempos. Quetzalcóatl²²⁸, el gran dios benevolente que ya campea en todo el resto de Mesoamérica²²⁹, hace su entrada triunfal al mundo maya y se convierte rápidamente en la divinidad principal de la iconografía del Posclásico en todas las tierras bajas y altas. El auge de esta deidad de gran arrastre y arraigo popular en Mesoamérica simboliza el cambio de orientación de las prácticas religiosas entre los mayas; pero no solamente hacia una mayor popularización del panteón y las formas cotidianas de adoración, también hacia una mayor simplificación ritual y cosmológica. Durante el Posclásico, la vieja sofisticación del calendario y las anotaciones y cálculos asociados se vuelven bastante rudimentarios, lo que a menudo fue considerado por algunos estudiosos con una perspectiva demasiado elitista como claro síntoma de decadencia. Pero, nuevamente, ello es solo una cuestión de perspectiva y de cómo se valoren los diversos aspectos de una determinada sociedad. A mí me parece bastante obvio que si las viejas formas alambicadas y arcanas de la religión maya hierática desaparecieron

²²⁸ Conocido también por su nombre maya Kukulkan —que ya he mencionado antes en este trabajo— esta deidad es probablemente la más conocida hoy del viejo panteón divino mesoamericano. Su gran importancia queda expresada por el hecho de los toltecas lo consideraban no solo como su dios más importante, sino como su primer rey también. Quetzalcóatl dominó el panteón tolteca hasta principios del siglo X, época en que comienza su ascenso de Tezcatlipoca, dios de la guerra y la conquista. Se ha especulado con base en alguna evidencia más bien circunstancial, que quizás la migración de un grupo de sacerdotes y guerreros toltecas desde Tula (entonces capital tolteca) a Yucatán para escapar persecución religiosa y política, habría coincidido con el desplazamiento de Quetzalcóatl y su reemplazo por Tezcatlipoca en el México Central. De acuerdo con esta hipótesis, los famosos itzáes que se establecieron en Chichén-Itzá cerca del 987 d.C., serían pues parte de esa partida de refugiados escapando de Tula a Yucatán, y que intentaban preservar así a Quetzalcóatl como su deidad principal. En contraste con el feroz Tezcatlipoca, Quetzalcóatl era reverenciado por su gentileza, su sabiduría y su amor a las artes y las ciencias. De modo que las mutaciones del panteón mesoamericano, el auge y caída de diversas deidades, parecían estrechamente vinculados a las transformaciones en la naturaleza de las sociedades prehispánicas de la región, que a su vez se manifestaría en virajes profundos en los rituales, deidades, y creencias predominantes.

²²⁹ Ver William M. Ringle, Tomás Gallareta Negrón y George J. Bay, 1998.

es precisamente por su ineficacia en tiempos en que la praxis histórica de los mayas no puede seguir sujetas al lastre que ellas representan para una sociedad dependiente del comercio, la guerra y el arte de la política de Estado²³⁰ llevado a niveles de complejidad y desarrollo mucho mayores que en el pasado²³¹.

Así, de entre las brumas de muchos malentendidos y prejuicios transitorios, el Posclásico del periodo Itzá surge como una fase de gran vitalidad; lo que fuese bien sintetizado por Gallenkamp, al describirlo así: “[...] la invasión tolteca-Itzá de Yucatán resultó en una síntesis de estilos artísticos, creencias religiosas, y costumbres mediante las cuales el hilo de la civilización maya continuó sobreviviendo”²³². Pero yo agregaría a la observación de Gallenkamp, que no se trataba simplemente de un hilo el que se prolongaba, sino un poderoso cordón umbilical: y que no se trataba de mera sobrevivencia, pero más bien de auge y prosperidad. El Posclásico no fue una continuación de la sociedad hierática, sino su superación en muchos ámbitos fundamentales de la vida social maya²³³.

La desintegración de la sociedad hierática maya, así como muchos otros casos que se pueden citar del estudio de la larga trayectoria del pueblo maya, demuestran que la aculturación o la incorporación de influencias externas a los sistemas culturales preexistentes, no implican necesariamente un declive en la identidad colectiva de un grupo determinado. Yo he discutido extensamente este tópico y otros estrechamente relacionados, en el segundo volumen de esta trilogía y he apuntado con frecuencia la aculturación se traduce en una vigorización de los discursos identitarios. De lo anterior, no tengo una prueba contundente, pero es más lógico imaginar que las crecientes intrusiones toltecas en el área maya, más bien contribuyeron a despertar en estos últimos un sentido aún más pronunciado de su singularidad colectiva –que desempeñaría un rol importante durante la resistencia a la invasión española en el siglo XVI. La discusión que yo presento de

²³⁰ Ver Andrés Ciudad Ruiz y Alfonso Lacadena García-Gallo, 2001; Aldana, 2003.

²³¹ Ver Okoshi Tsubasa, 1995.

²³² Op. cit. p. 170. Traducción y paréntesis del autor.

²³³ Ver Marilyn A. Masson, Timothy S. Hare and Carlos Peraza Lope, 2006.

numerosos específicos, tanto en el primer como en el segundo volumen de esta trilogía, apuntan hacia la conclusión de que los procesos de persistencia cultural y aculturación no son de ninguna manera excluyentes, aunque sí perfectamente complementarios en muchas circunstancias.

Los mayas experimentaron significativos cambios después de la desintegración, debido a la emergente influencia tolteca-itzá, pero esta intrusión tuvo efectos revitalizadores luego del fin de una etapa anterior de desarrollo histórico. Ciertamente, la cosmogonía clásica así como muchos otros aspectos de la laberíntica cultura elitista del periodo hierático desaparecieron, pero los mayas jamás dejaron de ser un grupo con características distintivas, únicas y excepcionalmente poderosas. Ellos seguirían percibiendo a sí mismos como una entidad peculiar y diferente, como bien lo corroboran todos los códices que han sobrevivido, así como las narrativas de quienes los observaron luego de la invasión española.

De hecho, la transición al Posclásico que ocurre casi simultáneamente en toda Mesoamérica supone la formación y el surgimiento cada vez más impetuoso de una macroestructura social, política, económica y cultural a la cual los mayas se incorporan de manera cada vez más profunda a partir del siglo X, y que conduce al desarrollo de una suerte de proto-conciencia étnica entre ellos: es decir, a percibirse en tanto una unidad específica dentro de un universo y una jerarquía social y cultural mucho más amplia. Sin embargo, esta suerte de conciencia protoétnica no da pábulo a una verdadera conciencia étnica aún, puesto que en ningún momento los mayas pasaron a ser sujetos subordinados dentro de un sistema que no solo los engloba, sino que los opriime y marginá al mismo tiempo.

El segundo punto de inflexión importante, en términos socioculturales entre los mayas yucatecos durante el Posclásico, ocurre cuando Chichén Itzá declina y pierde casi todo su poderío y antigua gloria en tanto principal nódulo urbano-ceremonial en la península. Pero antes de alcanzar ese punto, Yucatán sería escenario del auge de grandes poderes político-militares durante el Posclásico Temprano centrados alrededor de Chichén Itzá. Podemos

leer así, en *El libro de libros del Chilám Balám*²³⁴, que entre 989 y 1195 d.C., la península sería regida por la Triple Alianza, integrada por los tres centros urbanos más importantes de la época: Uxmál, Mazapán, y la más importante de todas, Chichén Itzá. Durante poco más de doscientos años, Yucatán sería regido por esa gran alianza que le conferiría un elevado nivel de estabilidad política a todas las tierras bajas del Norte. Todavía no sabemos con absoluta certidumbre bajo qué circunstancias sociales y económicas, esa estructura política comenzó a desplomarse. Pero de acuerdo con fuentes históricas y etnográficas, la disolución de la confederación se precipitó a raíz de una famosa intriga que es conocida como “el complot de Hunac Ceel”. Por razones que aún no están perfectamente claras, Hunac Ceel, un poderoso noble de Mazapán –que hacia fines del siglo XII se habían convertido en el nódulo urbano-ceremonial más influyente de la alianza- fue arrojado al pozo de los sacrificios, o cenote sagrado²³⁵, en Chichén

²³⁴ El *Chilám Balám* es un texto abigarrado y cuyo origen se remonta regionalmente al área demarcada por los pueblos yucatecos de Tizimín, Chumayel y Maní. En este conjunto de narrativas hay claras influencias mezcladas de origen nativo y español. Supuestamente todos ellos habrían tenido un autor común –lo cual sigue siendo altamente dudoso- al que se le conoce como Chilám Balám: es decir, como el gran sacerdote (chilám) que sirve de oráculo de acuerdo con la vieja tradición profética maya. Algunos de los textos proveen oráculos que anuncian la llegada de los españoles a Yucatán, y consignan al Chilám Balám como su autor original. Esta autoría sería luego extendida a todos los diversos textos, que componen el conjunto del manuscrito. Los dispares y múltiples textos del Chilám Balám abordan temas históricos anteriores y posteriores a la invasión española, además de herboristería, medicina, costumbres mayas ancestrales, astrología y calendarios, y profecías sobre el futuro próximo. El problema con el Chilám Balám consiste que no llegó a ser un manuscrito de conocimiento público sino hasta los siglos XVIII y XIX y, aunque estaban escritos en maya yucateco usando grafía occidental, se presume que los textos originales son prehispánicos o del tiempo inmediatamente después del contacto, aunque muchos misterios rodean su verdadera génesis aún. Ver Alfredo Barrera Vásquez y Silvia Rendón (traductores), 1948; Demetrio M. Sodi, 1978.

²³⁵ El cenote sagrado de Chichén-Itzá se ha vuelto famoso desde los días ya lejanos en que Edgard Thorps recobrara, por primera vez desde sus profundidades, un gran número de objetos y de osamentas humanas. El cenote sagrado es un gran agujero natural de forma ovalada, que tiene aproximadamente setenta metros de diámetro, y que está rodeado por una pared caliza que se eleva cerca de 25 metros por encima de la superficie del agua, que en forma permanente se haya al fondo del pozo. Al parecer en cenote sagrado ya era utilizado para sacrificios humanos antes de la llegada de los itzáes a la península, pero bajo una influencia religiosa tolteca en aumento, se convirtió en un cetro mayor de esta práctica ritual a medida que docenas de víctimas eran arrojadas a sus aguas verdes oscuras cada año. Hombres y mujeres adultas, así como niños y ancianos era sacrificados en el

Itzá. Según cuenta la crónica que ha llegado hasta nuestra época, Hunac Ceel tuvo la buena estrella de sobrevivir a su lanzamiento al cenote, y se hizo de esta forma digna de un lugar de gran reconocimiento en la sociedad maya.

Gracias a su excepcional buena suerte y a su elevado estatus anterior al sacrificio al que sobrevivió, Hunac Ceel logró un ascenso meteórico en los círculos del poder en Mayapán. Poca duda cabe, además, de que Hunac Ceel supiera capitalizar muy bien su afortunado escape de la garras de la muerte. Siendo recipiente de oráculos que solo él podía revelar, y de hábiles maniobras e intrigas, procedió a aislar poco a poco a los señores de Chichén Itzá²³⁶. Luego forjó una formidable fuerza militar opositora con la que se apoderó de la antigua capital de la alianza. Una vez que se hubo asegurado de su pleno control, la desplazó a un segundo plano, y confirió el rango de ciudad principal a Maya-pán²³⁷, en donde él mismo se instaló en forma definitiva como nuevo monarca absoluto de las tierras mayas bajas del Norte.

Pero la historia anterior, que nos llega desde fuentes indígenas recopiladas a su vez por cronistas españoles luego de la invasión, aún suponiendo que sea enteramente factual, no es obviamente más que la decoración exterior de una problemática mucho más profunda. Conociendo la gestación siempre compleja de los grandes acontecimientos que marcaron la trayectoria de los mayas en tiempos prehispánicos, es bastante lógico presumir que los eventos históricos que condujeron a la caída del Estado Itzá tienen que haber sido la manifestación aparente de procesos sociales, económicos y ambientales que debilitaron la hegemonía de Chichén Itzá, y que eventualmente llevaron a su desplome.

cenote sagrado durante diversas festividades que tenían lugar durante el año. Se suponía que las víctimas eran enviadas así al inframundo, o suerte de paraíso maya, se convertirían en almas eternas junto a las deidades que gobernan el cosmos. Aquellos que milagrosamente conseguían sobrevivir y nadaban hasta las orillas del cenote y se mantenían allí hasta que amaneciese al día siguiente, eran rescatados. Estos sobrevivientes estaban destinados a sumir un rol de gran importancia, pues se pensaba que habían podido dialogar con los dioses, y se convirtió así en portadores de grandes profecías.

²³⁶ Para una visión menos anecdótica de la caída de Chichén-Itzá, Ver Anthony P. Andrews, 1990.

²³⁷ Ver Susan Milbrath y Carlos Peraza Lope. 2003.

Aunque esta es otra gran área gris de la historia antigua de los mayas que falta por elucidar, no es de ninguna manera osado pensar que el descontento cada vez mayor de los pueblos subyugados de Chichén Itzá como resultado del aumento insoportable de las imposiciones tributarias, aunado la excesiva deforestación que conduce a retornos agrícolas decrecientes, y todo ello agravado por una nueva serie de sequías, condujeron a una revuelta que era tan inevitable como necesaria. Hunac-Ceel y sus intrigas no habrían sido entonces más que el precipitante circunstancial.

El ascenso de Mayapán, a raíz de los acontecimientos descritos, fue el preámbulo hacia una nueva oleada de influencias externas provenientes desde el centro de México. A su vez, la hegemonía de Mayapán se gestó y afianzó en la misma medida que la dinastía fundada por Hunac Ceel, los Cocóm, se imponía a todos los grandes linajes mayas rivales. De hecho, ambos procesos -la hegemonía de Mayapán y los Cocóm, y el aumento de la influencia cultural y política externa- se dieron simultáneamente y en forma complementaria. Los diversos reyes de la dinastía Cocóm que se sucedieron en el trono, carentes ya del poder legitimador tan influyente de la religión en tiempos de las élites hieráticas, procedieron a contratar constantemente nuevos contingentes de mercenarios mexicanos -los *Ah 'Canul-* provenientes de Tabasco principalmente, pero de más al Norte. Los efectos de esta medida militar se harían sentir mucho más allá del ámbito puramente marcial²³⁸ o político.

A partir de la consolidación de Mayapán en tanto centro regionalmente dominante, la sociedad maya seguiría ahora un patrón de evolución social cada vez más similar al del México Central. Esta tendencia no sería en realidad nueva habiendo comenzado casi tres siglos antes durante intrusiones más tempranas

²³⁸ Los *Ah 'Canul* (Guardianes) introdujeron entre otros nuevos implementos militares a Yucatán, el arco y la flecha, así como las armaduras con gruesas almohadillas de algodón comprimido, y la letal espada larga denominada *atlatl*. Pero su influencia más significativa en este ámbito serían sus nuevas tácticas militares antes desconocidas en Yucatán: ataques nocturnos y ofensivas realizadas por pequeñas unidades altamente adiestradas y bien coordinadas. La incorporación de estas nuevas armas y tácticas militares facilitaron mucho el triunfo de Mayapán, tanto como la llegada de los brutales pero eficientes *Ah 'Canul*, expertos en aterrorizar a la base campesina y popular de los diferentes rivales en turno.

de la cultura tolteca. Pero la era de Mayapán, conduciría a una fuerte mexicanización de la cultura maya en casi todos los aspectos esenciales. Esa mexicanización estaría ahora marcada por el triunfo de Tezcaltlipoca y el concomitante descenso de Quetzalcóatl que, como ya he indicado, simboliza un profundo viraje hacia una militarización creciente de las élites dominantes, un aumento del consumo popular de bienes antes casi exclusivamente destinados a la nobleza, y un fuerte empuje al comercio inter-regional dentro de Mesoamérica. La llegada de los diferentes contingentes de *Ah'Canul* a la península serviría como correa de transmisión viviente entre un México cada vez más militarista y mercantil, y una región yucateca cada vez abierta a la influencia de ese modelo externo.

Mayapán sería reconstruida dentro de un perímetro amurallado, defendida por un ejército profesional reforzado con unidades mercenarias y para asegurar aún más la concentración de poder en manos de los señores de Mayapán, los nobles de las ciudades y regiones menores bajo su dominación, serían forzados a vivir en la capital, bajo escrutinio y observación cercana. Las grandes ceremonias religiosas públicas perdieron su esplendor de los tiempos hieráticos, y la marcada austeridad de los templos durante el Posclásico Tardío, confirman una menor gravitación general del ritualismo y la cosmología tradicional, en los asuntos mundanos de los mayas²³⁹. En todas estas modificaciones, se distingue la huella de la influencia mexicana en aumento, pero como señala apropiadamente Rivera Dorado:

Desde luego, hubo cambios en las ideas y formas religiosas mayas. Hace años que abordé yo esa cuestión para resaltar sobre todo las aportaciones de los inmigrantes "mexicanos", y las transformaciones acaecidas como consecuencia de la atomización política del Posclásico Tardío y del derrumbe paralelo de las monarquías divinas típicas del Clásico (Rivera, 1986). Pero tal evidencia no es óbice para afirmar sin reservas, como he hecho siempre, la fuerza de

²³⁹ Ver la gran obra de Claude Francois Baudez, 2003.

la tradición maya, su capacidad de pervivencia y las deudas que tiene con la gran corriente religiosa mesoamericana troncal, que se fragua en tiempos olmecas y llega hasta los españoles (y en algunos aspectos casi hasta hoy). Miguel Rivera Dorado. 2003. "Comentario a la obra de Claude Francois Baudez" en, *Journal de la Société des Américanistes* 89: 2.

En contraste con la sociedad hierática, casi todas las actividades religiosas se efectuarían en la privacidad de los hogares, provistos de sus propios altares familiares dedicados a las diversas deidades del panteón maya²⁴⁰, y de acuerdo con el espíritu general del momento. Las prospecciones arqueológicas del lugar revelan que la mayoría de las estructuras que se han podido reconstruir en Mayapán corresponden a viviendas no solo para los nobles, sino también para artesanos, guerreros, servidumbre diversa, comerciantes, y también para campesinos que habitaban allí, y durante el día se trasladaban a las zonas rurales aledañas donde tenían sus milpas y cultivos. Dentro de Mayapán, las amplias venidas y plazas que conducían a importantes templos y palacios, parecían reducidas a su mínima expresión y se dejaban mucho más espacio para las viviendas de sus pobladores. La producción local, sin duda, abastecía una buena parte de la necesidades de Mazapán; pero al igual que en otras épocas más opulentas, la imposición de tributos en la forma de alimentos, trabajo forzado, y otros bienes de gran valor, extraídos en forma compulsiva de otros reinos menores bajo la égida de la capital, tenían un lugar importante en el funcionamiento de su economía. Como he apuntado antes, a diferencia del periodo Clásico²⁴¹, un segmento mucho más amplio de la población parecía tener acceso y disfrutaba de un tipo de consumo que antes había sido privativo solo de aquellos pocos con derecho a artículos suntuarios. La extensa red de intercambio impulsada por una pujante y ambiciosa clase mercantil²⁴², y que caracteriza a esta etapa del desarrollo global de

²⁴⁰ Ver Mercedes De la Garza, 1998.

²⁴¹ E incluso en contraste con los principios del Posclásico temprano.

²⁴² Ver J. A. Sabloff y W.L. Rathje, 1975.

Mesoamérica, permitió la creación de un mercado suntuario para las clases populares. Ello debido no únicamente a un abaratamiento en los precios de tales artículos, sino además, como resultado de la orientación menos elitista y menos hierática del Posclásico²⁴³.

En la medida que el comercio distante se tornaba cada vez más atractivo e importante para los mayas, una nueva clase fue constituyéndose en actor social de gran influencia: los llamados putún o comerciantes. Una suerte de pragmatismo mercantil²⁴⁴, antes inimaginable dentro de la cultura maya tan profundamente impregnada de ideología religiosa, pasó a ser un nuevo componente esencial de la vida social en las tierras bajas del Norte, y también en las tierras altas. Este nuevo resorte dinámico de la sociedad maya posclásica, estaba destinado sobre todo a prever bienes de consumo para los comunes, aunque ello no significaba en absoluto abandonar el abastecimiento de productos de consumo estrictamente para las élites. Al igual que numerosas otras transformaciones experimentadas por los mayas durante el Posclásico, este giro ha sido considerado por numerosos estudiosos como el último suspiro de una sociedad agonizante. Pero, al igual que todas las otras grandes mutaciones experimentadas por la civilización maya en esta fase, se puede articular una lectura alternativa, e incluso diametralmente opuesta. Ese brote excepcional de intercambios materiales y culturales²⁴⁵ entre sociedades distintas dentro de la gran área mesoamericana, puede ser visto, como ya ha sido propuesto, como una reorientación en vez de una desintegración.

²⁴³ Ver Antonio Benavides Castillo, 1998.

²⁴⁴ Para aquellos trabajos con énfasis en mercantilismo y estructura económica en el Clásico y el Posclásico, y comparaciones entre ambos períodos, ver A. P. Andrews, 1980: 24-33; Jeremy A. Sabloff y William L. Rathje, 1975; J. A. Sabloff y Gair Tourtellot, 1969; A. Chapman, 1957; M. Mendizábal, 1930: 93-100; A. G. Miller, 1977; A. Ruz Lhuillier, 1969. Para trabajos comparativos del Posclásico y el período colonial temprano, ver Grant D. Jones, 1982: 275-293.

²⁴⁵ Aunque las influencias se movieron más poderosamente desde el centro hacia la periferia del mundo mesoamericano, el área maya no era de ninguna manera un satélite sin peso específico ni impactó en el altiplano. Por el contrario, es seguro que la cultura maya tuvo un impacto también entre los toltecas y otras culturas del centro, como las ruinas de Cacaxtla (influencia temprana que comienza en el 400 d.C. y se extiende hasta fines del período Clásico) bien revelan. Ver Deborah L. Nichols y Timothy H. Carlton, 2001.

Aunque nadie puede negar que hacia finales del Posclásico todo vestigio de la grandeza arquitectónica de la época hierática hubiera desaparecido, esto no puede ser interpretado como un síntoma de la desaparición final de la sociedad maya. De otro modo, ¿cómo podríamos explicarnos la feroz y prolongada resistencia militar que los mayas opusieron al avance del invasor español en el siglo XVI? A diferencia de las otras grandes civilizaciones complejas y avanzadas del nuevo mundo, que luego de una desesperada pero relativamente breve resistencia, se vieron doblegadas por el invasor europeo, los mayas mantuvieron a los españoles a raya durante décadas. Obviamente, ninguna civilización moribunda habría podido sostener semejante esfuerzo.

Hacia mediados del siglo XV, la hegemonía de Mayapán en la península se derrumbaría²⁴⁶. Una gran revuelta organizada por los Xiu, un poderoso linaje de alta nobleza que había emergido originalmente en Uxmal²⁴⁷, quienes supieron capitalizar el descontento cada vez mayor que predominaba, y con un gran contingente armado tomaron la capital de los Cocóm. Esta revuelta, que disminuiría severamente el poder de los Cocóm, se iniciaría mediante una conspiración cuidadosamente urdida por la familia Xiu alrededor de 1452. Aliándose con otras familias de abolengo que residían dentro de la amurallada Mayapán, los Xiu encabezaron un fulminante levantamiento que condujo al asesinato de todos los Cocóm, excepto uno que consiguió escapar por no hallarse presente en la ciudad al momento de implementarse el complot. Los Xiu proclamaron victoria y procedieron a trasladar su residencia permanente a la ciudad vecina de Maní –la misma en la que muchos años después el Obispo De Landa procedería a quemar casi todos los códices mayas- que era más pequeña que Mayapán, pero considerada más segura por los conspiradores. Los remanentes del gran clan de los Cocóm abandonó también Mayapán, para encontrar refugio en Sotuta, que se encontraba exactamente a la mitad de camino entre Maní y los ruinas de la ya abandonada ciudad de Chichén Itzá.

²⁴⁶ Ver Clifford T. Brown, 1999.

²⁴⁷ Ver Aldana, 2003: 34.

Pero de este drama no se había escrito aún la última palabra. En 1536, luego de la primera y mortífera entrada de los españoles a Yucatán –que sería no obstante repelida y muy pronto relegada a un segundo plano- los Xiu de Maní se enfrentaban a una amenaza ya conocida en la región, pero aparentemente mucho más ominosa: la sequía y el hambre²⁴⁸. Angustiados por una situación que parecía deteriorarse rápidamente, los Xiu decidieron que una gran peregrinación a un lugar ancestral de elevado simbolismo religioso seguramente ayudaría a mejorar el problema. Los oráculos señalaron que no había lugar más sagrado que el viejo cenote de los sacrificios en Chichén Itzá. El único detalle inquietante era que la procesión Xiu forzosamente tendría que pasar en las inmediaciones de Sotuta para poder llegar hasta las ruinas de Chichén Itzá. Ante este inesperado obstáculo, Tutul Xiu, el líder designado para dirigir la gran procesión envió emisarios con regalos generosos y con un mensaje de concordia a los viejos rivales Cocóm de Sotuta, pidiéndoles permiso para transitar por las cercanías de su ciudad. Los Cocóm, complacidos con los presentes y el mensaje, decidieron permitir y garantizar pasaje seguro a los Xiu a través de Sotuta. Es más, los Cocóm invitaron a los Xiu y su comitiva a gozar de un gran banquete en su honor, en la misma ciudad de Sotuta.

Así, en 1536, luego del banquete y cuando los Xiu se habían retirado a descansar a sus aposentos para continuar su peregrinaje al día siguiente, los Cocóm pusieron en práctica su siniestro plan. Al abrigo de la noche, un grupo de guerreros Cocóm se acercaron furtivamente a la gran casa en que reposaban juntos casi todos los señores Xiu, y le prendieron fuego. Todos aquellos infortunados que consiguieron escapar de las llamas fueron sumariamente ejecutados en el lugar. Diez de los señores más importantes de la casa de Xiu murieron abrazados por las llamas o ejecutados cuando intentaban huir. De este modo, los Cocóm vengaron la afrenta que habían sufrido a manos de los Xiu casi cien años antes, y la famosa peregrinación al cenote sagrado de Chichén

²⁴⁸ Agravada por la sequía, pero desencadenada realmente por las consecuencias de las dos campañas militares de Montejo para conquistar Yucatán, entre 1527 y 1534.

Itzá para pedir la intercesión de los poderes sobrenaturales de los dioses, jamás se realizó. Este era a grandes rasgos el panorama de sequía, hambruna, y división que reinaba en Yucatán cuando los españoles lanzan el tercer gran asalto a Yucatán con el fin de poner bajo su dominio la famosa región²⁴⁹.

Esa concatenación de acontecimientos conduciría a una atomización del poder político otrora centralizado en Mayapán, y así Yucatán sería provisionalmente dividido en dieciséis cacicazgos o reinos menores, gobernados respectivamente por una familia noble local, con una fuerza militar bajo su exclusivo comando. De este modo, toda forma de centralización política desaparecería entre los mayas de las tierras bajas del Norte para dar origen a un estado general de inestabilidad social como resultado de las luchas crónicas entre pequeños señores de la guerra, que luchaban sin cesar por mayor control territorial e influencia económica.

²⁴⁹ Para más detalles ver el capítulo cuatro de este mismo trabajo.

Capítulo tres.
Sociedad maya en vísperas de
la invasión europea

Introducción

Al terminar el siglo XV, la sociedad maya de las tierras bajas había evolucionado hacia una estructura diametralmente distinta a aquella que tuviese durante el periodo Clásico, y también diferente a la que existió durante el Posclásico Temprano. La percepción entre muchos estudiosos consiste en que el Posclásico Tardío constituye una fase de gran declive cultural y desintegración política, pero lo lógico radica en que el periodo inmediatamente anterior al llamado contacto haya sido definido por ellos también en iguales términos. Pero, aquí de nuevo, es necesario discutir lo que ya he señalado oportunamente; a saber, que a diferencia de lo que ocurrió con otras grandes civilizaciones americanas, la invasión y conquista de Yucatán fue lenta, frustrante y sangrienta no solo para los mayas, sino también para los europeos. Aunque esto no es necesariamente una prueba definitiva del carácter dinámico de la sociedad maya al momento del contacto, sin duda, es un elemento de juicio que debe ser considerado cuidadosamente.

Sabemos que, en general, los pueblos cazadores/recolectores, con una gran movilidad territorial, una organización social simple, y con un sistema de liderazgo transitorio pero no estructurado en un sistema político muy jerárquico, en general resistieron mejor los embates de la invasión española del Nuevo Mundo. Algunos llegaron a oponer una valiente y eficaz resistencia militar que duraría a veces siglos, por ejemplo los mapuches en el Sur de Chile. Pero, obviamente, a pesar de su simplificación política, cultural y social experimentada por los mayas durante todo el Posclásico -sobre todo en su periodo tardío hasta el instante del contacto con los españoles- su civilización seguía siendo compleja y

sofisticada en comparación con los pueblos cazadores-recolectores y nómadas de otras regiones americanas. Por consiguiente, la explicación de la “paradoja maya” –es decir, la paradoja de una sociedad compleja supuestamente en decadencia y que no obstante consigue resistir con éxito por largo tiempo- debe buscarse en los rasgos peculiares de esta civilización en proceso de simplificación, pero que de ninguna manera se comportaría como un sistema agonizante, listo para ser arrasado con facilidad por el invasor europeo.

Muchos estudiosos del tema han enfatizado la importancia de los factores externos y aleatorios para explicar la notable resiliencia mostrada por la sociedad maya de las tierras bajas ante el avance de la invasión europea. Pero, frente a esta perspectiva, siempre es perfectamente válido indicar que si bien los factores externos y circunstanciales deben haber desempeñado un rol en la prolongada y tenaz resistencia maya, esos factores con frecuencia cambiaron al paso del tiempo, y no obstante los habitantes originales de Yucatán persistieron en su lucha contra la opresión foránea. No pretendo desestimar esos electos ajenos y cambiantes. Aquí intentaré avanzar la noción de qué es la propia naturaleza de la sociedad campesina maya, dictada por cierto en gran medida por el peculiar ambiente de la península, la que explica su enorme capacidad de resistencia a la colonización total.

Me parece que la importancia del tema de lo que he llamado un poco antes la paradoja maya, es de igual trascendencia como el de la desintegración de la sociedad hierática. Mientras este último pone de manifiesto la fragilidad endógena de un tipo de organización societal por el que transitaron los mayas en su larga travesía a través del tiempo, el primero nos habla del poder de las estructuras comunitarias campesinas básicas en Yucatán y las tierras bajas en general. Ya en su importante obra sobre los mayas bajo el régimen colonial, publicado a principios de los ochenta, Nancy Farris hacía una interesante observación en su introducción. Al referirse a la resiliencia de los mayas frente al asalto colonial, la autora destaca la importancia de ciertos “conceptos culturales centrales” para explicar la obstinada resistencia nativa, para luego, sin embargo, llegar a una conclusión en flagrante contradicción con esa premisa:

Si los mayas preservaron más de su forma tradicional de vida que muchos otros grupos indígenas igualmente organizados, la diferencia pareciera residir mucho menos en la fuerza inherente o en el poder de persistencia de la cultura maya, que en el ambiente favorable del particular régimen colonial que fuese establecido en Yucatán. (N. Farriss, 1984: 9. Traducción del autor).

El contenido contradictorio de ese párrafo no solo pone de manifiesto complejidad del tema, sino también ilumina además lo señalado anteriormente en esta misma obra. Me refiero a la penosa falta de conocimiento e interés por parte de tantos arqueólogos e historiadores abocados a desentrañar los intríngulis de la civilización maya y sus avatares, respecto a las comunidades campesinas nativas y su peculiar manera de relacionarse con el entorno natural mediante un sistema agrícola bastante notable. No pretendo, por supuesto, insinuar que estos estudiosos no conocieran mucho sobre las comunidades mayas campesinas y su forma de producir alimentos. Lo que quiero decir es mucho más simple, pero a su vez mucho más crítico para descifrar en parte algunos de los enigmas y paradojas de la larga evolución de los mayas. Quiero decir que en los análisis de muchos de estos estudiosos se encuentran ausentes las mediaciones conceptuales y analíticas más profundas entre estructuras socioculturales campesinas mayas, sistemas agroecológicos, peculiaridades ambientales, y persistencia étnica. Llenar dentro de lo posible ese vacío, es uno de los propósitos principales de este trabajo, especialmente en relación con el periodo cronológico que se inicia a partir de la invasión española.

Pero antes de entrar de lleno en ese gran ciclo histórico de imposición y consolidación del establecimiento colonial y de un nuevo orden étnico, así como de las modalidades que irá asumiendo la resistencia maya, quiero en este capítulo sintetizar los rasgos básicos de la sociedad prehispánica yucateca poco antes del contacto. Quiero con ello mostrar cuáles fueron las continuidades y las discontinuidades que experimentó el tejido social y cultural de los mayas a raíz del proceso de Conquista.

La gran corporación maya

Talvez sea importante despejar desde ya la falsa impresión de que a mi parecer los factores externos y aleatorios no desempeñaron algún papel en incentivar y mantener la extensa lucha de los mayas contra su confinamiento colonial. Mi propuesta es mucho más matizada. Deseo mostrar en los capítulos que siguen, que efectivamente hubo factores externos y aleatorios, pero que ellos poca importancia habrían tenido si los mayas no hubieran estado dotados de las siguientes características endógenas como grupo étnico: 1. Un sistema de redes campesinas amplias; 2. Pequeñas sociedades comunitarias bien integradas, aunque no cerradas sobre sí mismas como en otras pares de Mesoamérica; 3. La necesidad de moverse constantemente a lo largo y ancho de una frontera agrícola nómada en tanto imperativo agroecológico.

Esos factores externos y circunstanciales que existieron en muchas otras áreas del Nuevo Mundo, y que con frecuencia poca gravitación tuvieron sobre el desenvolvimiento de la resistencia indígena en esos lugares, en Yucatán asumieron mayor trascendencia, pero debido en lo esencial a los tres rasgos intrínsecos mencionados en el párrafo anterior.

Por consiguiente, el tópico de las redes campesinas informales mayas ocupará un lugar destacado a largo de todo el resto de esta obra y comprender su alcance y dinámica será esencial para establecer el marco general, que permite analizar la resistencia maya al proyecto colonizador español. Muchas fueron las naciones indígenas que poseyeron esas redes (y me remito nuevamente al caso mapuche ya antes mencionado), y en casi todos esos casos la capacidad de lucha contra la agresión externa fue mucho mayor que en aquellas instancias en que se trataba solamente de un conjunto de comunidades de la misma étnia, pero dispersas en un gran territorio y con escasa conexión entre ellas.

En el caso de los mayas, es notable que esas redes no estaban constituidas y mantenidas exclusivamente a partir de un sistema político centralizado; tampoco eran un conjunto de confederaciones distintas, pero ligadas por un poder único en cada caso; se trataba de una red amplia, doblemente articulada de manera

formal por Estados y sistemas políticos centralizados y por una miríada de vínculos informales y horizontales entre comunidades campesinas. Se trataba, en otras palabras, de una sociedad dual en la que coexistían sistemas políticos verticales y centralizadores, superpuestos a una red campesina intercomunitaria, nacida de la agricultura itinerante y la constante migración campesina que ella implica.

Así, cuando la invasión europea condujo a la destrucción de los Estados y sistemas políticos prehispánicos en la península, las comunidades mayas mantuvieron su articulación general a través de esas redes campesinas informales. Mientras los aztecas en el México central perdían toda integración colectiva al desplomarse el imperio y el Estado, se redujeron así a solo una serie de pequeñas comunidades urbanas²⁵⁰ y campesinas dispersas y desconectadas, los mayas se “mantuvieron en contacto”. Como ya adelanté en la introducción, la formación de estas redes campesinas informales sería uno de los factores claves para la difusión explosiva de los levantamientos indígenas en Yucatán. De hecho, una buena parte de los infructuosos esfuerzos coloniales estarían dirigidos a controlar, o incluso destruir esas redes. Pero, siempre el “remedio” resultó peor que la “enfermedad” que se buscaba erradicar. Toda vulneración de los nexos extra-comunitarios informales entre los campesinos mayas de Yucatán probó ser fatal. Cada vez se violentó esa estructura, ello condujo a crisis alimentarias y de salud pública que terminaron en verdaderas hecatombes demográficas para los indígenas –las que en último término siempre tendrá resultados aún más nefastos para el propio establecimiento colonial– como analizaré más adelante.

Sabemos que las comunidades indígenas que subsistieron a los terribles embates de la invasión y la colonización forzada en el Nuevo Mundo tendieron a encerrarse dentro de sus propios y reducidos muros culturales y sociales comunitarios, y se atrincheraron así dentro de este retraimiento forzado para subsistir mejor. Este era un mecanismo defensivo, pero las autoridades coloniales pronto descubrieron que también favorecía sus intereses.

²⁵⁰ En el caso de las que quedaron en lo que fuese Tenochtitlán, convertida luego de la Conquista en capital colonial por los españoles.

Por razones bastante obvias, las autoridades coloniales vieron con muy buenos ojos este repliegue comunitario, que conducía a la atomización de la etnicidad de los pueblos y naciones indígenas. Así, en general, lo favorecieron mediante políticas de reubicación compulsiva de pueblos indígenas, destinadas a romper vínculos familiares y colectivos ancestrales; en último término, facilitaría la desintegración de las sociedades indígenas y su mejor control militar. En muchos lugares, la reubicación compulsiva y el retraining comunitario tuvieron relativo éxito. Pero, en Yucatán, todos los intentos lanzados por los poderes coloniales en esa dirección tuvieron a la postre resultados funestos -cuyas causas y efectos específicos expondré con mayor detalle en las secciones correspondientes.

Es necesario apuntar también que el atrincheramiento en pequeñas sociedades corporativas a escala comunitaria²⁵¹ tiene una significación un tanto ambigua. Si bien este repliegue contribuyó a atomizar a los grupos étnicos indígenas de América, a su vez permitió la formación de diminutos refugios donde la cultura, el idioma y las costumbres en general, pudieron preservarse un poco más ante la aculturación compulsiva impuesta por el proceso de colonización. Eran, en realidad, armas de doble filo: servían para fragmentar las étnias, pero eran a veces el último bastión de soberanía, que los indígenas podían más o menos controlar. A cambio de su atomización forzada, los indígenas a menudo obtenían un poco de libertad. Desaparecían sus naciones en tanto entidades reales, pero preservaban esa pequeña y fundamental parcela de su existencia representada por sus propias comunidades de residencia local.

Además, en muchos lugares, los españoles procedieron a otorgar ciertos mandatos comunitarios a un conjunto de autoridades indígenas –sistema de cargos²⁵²– con la finalidad de facilitar el control administrativo interno de los pueblos indígenas. Se suponía que estos cargos –diseñados y con frecuencia asignados a representantes indígenas escogidos por los mismos colonialistas– debían ser la correa de transmisión de las ordenanzas coloniales

²⁵¹ Ver Julio De la Fuente, 1952.

²⁵² Ver John K. Chance, 1985.

hacia los asentamientos indígenas. Hipotéticamente, debían también velar por los intereses de los españoles y su descendencia en el Nuevo Mundo y se suponía, por último, que podrían restaurar al menos una fachada de supuesta dignidad a las comunidades indígenas -tan devastadas por las encomiendas²⁵³, las enfermedades, el hambre, las mitas, el robo de tierras y tantos otros ultrajes que las habían empujado al borde de la extinción cultural y física.

Ese fue en parte el espíritu y el propósito de las Reformas Borbónicas. Efectivamente, varios de esos objetivos se alcanzaron, pero el sistema de cargos poco a poco asumió una vida propia cada vez más independiente del control colonial. Gradualmente, las autoridades locales indígenas tomaron posesión casi total del poder microscópico, que se les había otorgado con fines completamente distintos por los españoles. Este proceso obviamente también tuvo lugar en Yucatán, donde gradualmente las autoridades indígenas²⁵⁴ fueron asumiendo una autonomía creciente, aunque casi siempre en forma disimulada a excepción de aquellos períodos de revuelta generalizada.

Serían esas redes campesinas informales, en las que casi todas las comunidades mayas se encontraban suspendidas, las que marcarían una gran diferencia con lo que ocurrió en la mayor parte del resto de Mesoamérica. Así, si la sociedad maya de las tierras bajas no hubiese tenido esos rasgos peculiares, lo más probable es que hubiese sido efectivamente atomizada también. Pero, contrariamente a otros grupos indígenas en otras regiones mesoamericanas, los mayas yucatecos y del Petén nunca pudieron ser reducidos a lo que Eric Wolf definió en tanto “comunidades corporativas campesinas cerradas” (*closed corporate peasant communities*)²⁵⁵. Todas las evidencias históricas muestran que, luego de la implantación del establecimiento colonial español, los pequeños pueblos campesinos mayas siguieron siendo núcleos en torno a los cuales la vida social y cultural indígena giraba, pero no exclusivamente hacia adentro. Los villorrios mayas actuaban

²⁵³ Ver Manuela Cristina García-Bernal, 1978: 60-80.

²⁵⁴ Dentro de un sistema de cargos *sui géneris* poseía varias diferencias importantes en comparación con el resto de Mesoamérica.

²⁵⁵ Ver Eric Wolf, 1957 y 1986.

también como canales de circulación permanente de familias e individuos entre comunidades. No eran comunidades corporativas campesinas en el sentido original del concepto introducido por Wolf. Forman núcleos centrípetos que aglutinaban a pequeños grupos mayas dispersos a lo largo de un gran territorio agreste, y operaban igualmente como puntos de relevo y conexión permanente dentro de una estructura mucho más amplia, numérica y geográficamente hablando.

Al iniciar la sección sobre el declive y la desintegración de la sociedad hierática en este mismo trabajo he bosquejado ciertos aspectos generales del sistema agrícola maya de RTQ, así como algunas de las implicaciones sociales que él supone. Luego de la desintegración terminal del elitismo hierático en el siglo X, no vuelven a aparecer formas de intensificación productiva agrícola basadas en sistemas de riego artificial y terrazas elevadas en la región, durante el apogeo del periodo clásico. Resulta inevitable concluir que el agroecosistema campesino de RTQ es el único que prevaleció en las tierras bajas tanto del Norte como del Sur. Además, junto con la pesca y los alimentos que podían obtenerse vía comercio interregional, la mayoría de los mayas de las tierras bajas dependían principalmente de la agricultura local para su abasto alimentario.

Anteriormente, he explicado los motivos por los cuales un sistema de abasto alimentario de esta naturaleza fuerza a la movilidad permanente de los campesinos de un área de cultivo a otra, y eventualmente obliga a un segmento de la población local a migrar episódicamente²⁵⁶. Los ocasionales trasladados de una parte de la población campesina maya, a otro lugar con mayores oportunidades de acceso a selvas altas para deforestar y sembrar en suelos

²⁵⁶ Situación que solo puede ser mitigada si una determinada aldea maya crece para convertirse en un pequeño pueblo, en el cual las actividades comerciales y productivas locales rebasan la agricultura de RTQ y general excedentes como para importar alimentos desde otros lugares. Pero, en términos generales.

[...] el tamaño de los pueblos agrícolas está restringido por la agricultura de milpa. Posiblemente ni siquiera más del 17% de la tierra era (durante el Posclásico) estaba cultivada (Kempton, 1935) [...] a medida que los pueblos crecieron o la tierra alrededor de ellos estuvo sobrecultivada, ciertas colonias los abandonaban para formar nuevas aldeas y pequeños pueblos. R. L. Roys, 1965 b: 664. Traducción del autor.

más fértiles, son inevitables, puesto que RTQ es un sistema de abasto alimentario que no puede sostener un crecimiento demográfico constante por tiempo indefinido. Cuando los retornos agrícolas comienzan a declinar por excesiva presión productiva sobre los recursos circundantes, aunado al crecimiento natural de la población local, diversos individuos, y a veces grupos familiares completos, deben internarse en la selva para crear una nueva frontera agrícola y un nuevo asentamiento campesino maya.

Esas nuevas aldeas, gestadas mediante el proceso que Redfield llamó "creando nuevos panales" (*hiving-off*), siempre mantienen contacto social a menudo también ceremonial y político-activo, mediante visitas regulares, con sus pueblos ancestrales. Pero como las nuevas aldeas están normalmente formadas por migrantes provenientes de muchos pueblos originarios diferentes, es fácil colegir que todo asentamiento maya es una suerte de núcleo al mismo tiempo aglutinador y conector con muchos otros núcleos iguales, conformando de esta manera una vasta red estrechamente urdida por innumerables lazos. Así se formó y se sostuvo una malla de interconexiones entre distintos villorrios mayas, que precedió con mucho a la conquista española, y que a continuación los invasores nunca pudieron destruir completamente²⁵⁷.

El establecimiento colonial en Yucatán era relativamente débil, especialmente si lo comparamos con el México central. Pero, como ya he dicho antes, este hecho no debe hacernos perder de vista la importancia crucial de la naturaleza endógena y peculiar de la sociedad maya de las tierras bajas, pues en ella se encuentra la clave esencial para explicar la prolongada resistencia maya a su absorción total dentro del universo colonial. Adicionalmente,

²⁵⁷ Como discuto más adelante en esta misma sección, deseo adelantar que la existencia de esta vasta estructura informal de integración étnica, no reducía en absoluto el carácter corporativo del mundo maya. Las comunidades seguían siendo pequeñas sociedades que abrigaban y sostenían la cultura nativa, a pesar de su carácter relativamente abierto a otras comunidades mayas parecidas. Pero lo más importante en relación con este tema, consiste en que las relaciones extendidas de parentesco, que abarcaban varias comunidades simultáneamente, y el movimiento incesante de personas entre asentamientos, generaban una estructura social supracomunitaria, que permitió la formación de una identidad corporativa más allá de los límites de las familias y los pueblos específicos. Por ende, no se cuestiona la naturaleza fuertemente inclusiva de la sociedad maya, sino la magnitud de esta unidad corporativa.

la debilidad de los poderes coloniales en Yucatán surgió como resultado de las dificultades que enfrentaron los españoles para imponer plenamente su voluntad a los súbditos indígenas. Ello, en turno, se deriva del simple, pero decisivo hecho de que los invasores nunca pudieron trozar la sociedad maya y reducirla a un conjunto de pequeños fragmentos desconectados entre sí²⁵⁸.

En un artículo escrito por N. Farriss (1987) sobre la condición indígena en las tierras bajas del Norte, durante las primeras fases de la colonización, la autora desarrolla una detallada discusión sobre los factores que condicionaron en gran medida las interacciones entre mayas y españoles en Yucatán. En su opinión, los factores circunstanciales como el entorno natural de la península, que no se prestaba para el desarrollo de grandes empresas rentables como la agricultura comercial y la minería, relegaron a Yucatán a la categoría de un rincón marginal dentro del sistema colonial.

Farriss admite que, quizás, los mayas pudieron haber desarrollado algún mecanismo cultural de resistencia ante la dominación extranjera al escribir que: “[...] tal vez estaban más habituados a las incursiones extranjeras [...]” y que “[...] es posible que hayan desarrollado una cierta capacidad para absorber las influencias foráneas sin ser arrollados por ellas”²⁵⁹. Enseguida, concluye que ese sería un factor secundario, sobre todo cuando se le compara con el peso que tuvo la naturaleza periférica del régimen colonial en Yucatán. Aunque no estoy de acuerdo con su desdén hacia el peso de los factores endógenos a la sociedad indígena, como elemento importante que explica el tortuoso y lento avance de la colonización española en Yucatán, coincido con su conclusión de que “[...] haya sido o no la cultura maya inherentemente más resistente al cambio, o más resiliente en [comparación con otros pueblos mesoamericanos avanzados]”²⁶⁰; ello es de poca relevancia para entender el fenómeno de la difícil subyugación de los mayas. Pues, efectivamente, la explicación no es de índole

²⁵⁸ Entre otros muchos autores conviene revisar al respecto los trabajos de: Edgard H. Moseley, 1980; France V. Scholes, 1937; David Robinson y Carolyn McGovern, 1980; Kevin Gosner, 1979.

²⁵⁹ Ver Nancy Farriss, 1987: 91. Traducción y paréntesis del autor.

²⁶⁰ Op. cit. p. 91. Traducción y paréntesis del autor.

estrictamente cultural²⁶¹, sino mucho más amplia, pues abarca el conjunto de la vida y las prácticas sociales campesinas mayas como parte de su difícil adaptación al entorno de karst y selva tropical de las tierras bajas.

No pienso que las nociones de adaptación o “resiliencia” sean apropiadas para describir el fenómeno de la resistencia maya: en realidad, todos los grupos indígenas que aún existen, pudieron ajustarse a las tiránicas demandas del proceso colonizador y, de este modo, subsistieron hasta el presente. El contingente de grupos indígenas sobrevivientes a través de la adaptación y la resiliencia es numeroso. De modo que este rasgo de ningún modo puede ser considerado como privativo de los mayas de las tierras bajas. Por el contrario, bien podría argumentarse que la poca inclinación de los mayas a “adaptarse” a los dictados del establecimiento colonial, alimentaría a lo largo de muchos años su indómito espíritu rebelde.

La debilidad del sistema colonialista en Yucatán, como resultado de su lugar de escasa importancia económica dentro de todo el tinglado novo español, tampoco me parece que tenga mucho mérito. Baste con pensar que justamente cuando Yucatán dejó de ser un área periférica, deprimida económicamente y marginal desde un punto de vista político, y se insertó de manera dinámica en la economía capitalista global mediante el auge del henequén²⁶², los mayas se levantaron con mayor determinación y furor que nunca. Podría argüirse que ello fue posible porque la región había heredado un aparato de dominación débil, producto de su pasado colonial endeble, pero no era realmente así. La nueva oligarquía criolla emergente en Yucatán, conocida como la “casta divina”, era no solo extremadamente pudiente sino también hábil y despiadada en el manejo de sus grandes intereses de clase. Nuevamente, una revisión sumaria de los factores aleatorios, circunstanciales y externos, nos lleva por fuerzas a la conclusión de que la respuesta a la “paradoja maya” no está en estos fenómenos.

²⁶¹ Entendida esta no como sinónimo de sociedad (como a menudo propone equivocadamente el culturalismo norteamericano), sino como la esfera de la construcción, interpretación y transmisión de símbolos.

²⁶² Ver Keith Hartman, 1966.

sino que se encuentra esencialmente en la naturaleza misma de la sociedad indígena en la región.

Jerarquías sociales y políticas

Para cualquiera que efectúe la más somera de las revisiones de la historia de la invasión europea a Yucatán, se percatará de que la sociedad indígena prehispánica fue severamente sacudida por los primeros contactos, y luego irremisiblemente transformada a medida que los españoles afianzaban su presencia en la península. No obstante, sigue siendo debatible exactamente cuánto de esa sociedad cambió, a qué ritmo, y con qué consecuencias. No pretendo dirimir esas cuestiones, las que requieren estudio histórico especializado. Pero sí puedo adelantar una imagen general de esa organización social, y reseñar de manera sencilla el proceso de su ineluctable modificación bajo el impacto de la agresión foránea, que como todos sabemos era superior militarmente.

El conocimiento que hoy poseemos sobre la sociedad maya y su sistema político, poco antes de la colisión con las nuevas fuerzas aparentemente omnímodas que la historia trajo hasta su seno a principios del siglo XVI, es bastante esquemático²⁶³. Pero, a pesar de sus limitaciones, ese conocimiento nos brinda una visión más o menos coherente sobre la forma como la sociedad maya y su organización política funcionaban en el momento mismo de la llegada de los españoles a Yucatán.

En la práctica real, la estructura de clases, el sistema político y la jerarquía religiosa aparecen tan íntimamente entrelazadas en la sociedad maya de antes de la invasión, que solo mediante una abstracción conceptual podemos separarlas (ver esquema N.º 3). Esta estrecha vinculación, o verdadera fusión en la praxis social concreta, suponía que cada individuo tuviese un lugar en las jerarquías sociales determinado más por factores anteriores a su nacimiento, que por los méritos personales que pudiese desplegar

²⁶³ Ver R. L. Roys, 1972: 659-678; R. W. Patch, 1979: 47-53; J.W. Fox, 1989: 656-682; J.E. Thompson, 1937: 178-195; J.W. Ball 1977: 101-132; D.Z. Chase, 1986: 347-377; Sylvanus Morley, 1947: 159-179.

a lo largo de su vida. Pero, la extrema rigidez social de los tiempos hieráticos, ya era una situación del pasado a principios del siglo XVI. Ya que a pesar de que para nuestra mentalidad de hoy la sociedad maya Posclásica era fuertemente estamental y con poca flexibilidad interna; es necesario recalcar que un grado de movilidad social individual mucho mayor se observa durante el Posclásico Tardío, que durante ninguna otra etapa anterior del desarrollo de la civilización maya desde el comienzo del periodo Clásico.

Había *batabs* que al destacarse en su labor a la cabeza de un cierto gobierno municipal, podían si así las circunstancias políticas y militares lo posibilitaban, ascender al estamento superior de los almehén. Además, miembros populares de los gobiernos aldeanos o comunitarios, también podían ser impulsados por ciertos vientos favorables dentro de coyunturas especiales a fungir como *nacóm* en ceremonias de importancia provincial que podían incluir sacrificios humanos –un privilegio poco común. A veces, los matrimonios con mujeres de más alta alcurnia, permitían a hombres mayas y forasteros allegados a la península elevar su posición dentro de la pirámide social, y se convertían mediante esta argucia tan común en todas las sociedades y épocas en un miembro advenedizo de las élites.

Al pasar a ser miembros de un linaje con posibilidades de sucesión al trono, los hijos de esos advenedizos podían eventualmente llegar a ocupar las más altas posiciones dentro de la sociedad maya antigua. De hecho, el linaje de la madre parecía ser de fundamental importancia. A primera vista sorprende, especialmente cuando pensamos que se trataba de una cultura y sociedad en que la descendencia era marcadamente patrilineal²⁶⁴. No obstante, hay estudios de glifos que muestran, por ejemplo, a la noble

²⁶⁴ De acuerdo con la información recabada por el Obispo de Landa, y plasmada en su *Relación de las cosas de Yucatán*, sabemos que cada persona de cada sexo era reconocida por un patronímico, y que todos aquellos que poseían el mismo apellido se reconocían como miembros del mismo linaje o *ch'bal*. Muchos de estos linajes se reclamaban ligados por nexos divinos a una deidad patronal. Se reclama para todo el *ch'bal* un origen sagrado común. Muchas de estas deidades familiares habían sido gloriosos ancestros reales que luego el mito y la tradición habían convertido en seres sobrenaturales. Cerca de 250 patronímicos, que datan del periodo inmediatamente previo a la irrupción de los españoles, han sido recolectados por los etno-historiadores del área. Ver R. Roys, 1933: 147; Scholes y Adams, 1938-1: 153.

señora Wac Kan Ahau, quien dejó el hogar ancestral en Dos Pilas para casarse con un noble de Naranjo. Ella dio a luz a un niño que a la edad de cinco años, luego de la muerte prematura de su padre, ascendiera al trono gracias al gran prestigio de la ciudad natal y la gloria de su linaje materno²⁶⁵. Situaciones parecidas parecen haber ocurrido con las nobles señoras Nik, Ton Multún, Ton Ahaw, K'Ayam y Bak Lem, de Chichén Itzá²⁶⁶. A medida que la sociedad maya se aleja de la verticalidad y rigidez jerárquica de los tiempos clásicos, los mecanismos de movilidad social parecen incrementarse culminando con el generalmente plebeyo Posclásico. Periodo en que los poderosos están desprovistos de un aura de divinidad, y en que los comunes disfrutan de los beneficios de un comercio a larga distancia para bienes de consumo popular.

Pero como en toda jerarquía social pronunciada, solo las élites tenían posibilidades eventuales de acceso a altos cargos políticos y religiosos, los que a su vez llevaban aparejados deberes cívicos y religiosos y fuertes responsabilidades en el plano militar²⁶⁷. La participación directa y personal de las más elevadas autoridades políticas dependía de la intensidad y magnitud de los conflictos entre centros de poder rivales, que solían plagar la sociedad maya hacia finales del Posclásico. Así lo ameritaba la situación, los halach uinic (o reyes, o caciques) se podían convertir en sacerdotes supremos o en generales, según los imperativos de la coyuntura²⁶⁸.

²⁶⁵ Sabemos que además de sus apellidos paternos, los mayas del Posclásico utilizaban un matrónímico (en maya: *naal*) que precedía al patronímico, pero que a veces los altos dignatarios mayas eliminaban completamente, precediendo su nombre propio y patronímico por algún título específico de índole política. De todas formas, el uso corriente del patronímico antes del patronímico, parece indicar la importancia del linaje materno en la vida de los mayas de la época.

²⁶⁶ Ver Ruth J. Krochock, 2002.

²⁶⁷ Respecto al alcance de la distribución desigual de privilegios, roles y posibilidades de acuerdo con el género de los nobles y los comunes, sabemos poco y es un amplio e importante campo por desarrollar. El déficit de estudios y conocimientos sobre la mujer maya en particular, y sobre los comunes en general, es amplio. Ese vacío tan serio nos deja a su vez con grandes lagunas para comprender el funcionamiento real de la sociedad maya prehispánica. Ver Tracy Ardren, 2002.

²⁶⁸ Ver Joseph Ball, 1977.

La aristocracia (*almehén*) del Posclásico utilizaba nombres propios y patronímicos mayas. Sin embargo, casi todos los segmentos superiores de los linajes de mayor prestigio pretendían poseer ancestros mexicanos. Así se manifiestaba la gran influencia tolteca y luego azteca que había experimentado Yucatán durante los cinco siglos previos a la invasión española. Abstrusas genealogías de dudosa veracidad serían elaboradas por los almehén para probar que su línea de ascendencia conducía hasta un ancestro mexicano inicial, generalmente ficticio. Esta aristocracia indígena perduraría hasta la Colonia, y los mismos españoles llamarían caciques a los más poderosos e influyentes, término que con el tiempo llegaría a tener fuertes connotaciones derogatorias. Se suponía que estos líderes indígenas que perdurarían por mucho tiempo sosteniendo relaciones ambivalentes con los amos españoles, eran descendientes de los *halach uinic* o *batabs*, que regentaban determinados territorios o provincias en tiempos prehispánicos. Pero ello no siempre sería el caso e importantes caciques mayas de la era colonial surgirían literalmente de la oscuridad del anonimato para ascender a veces a lugares prominentes dentro del establecimiento dominante o combatiendo denostadamente en contra de él.

Una suerte de clase media o *azmén huinic* parece haber cobrado mayor importancia numérica y social durante el Posclásico, y refuerza el barrunto que hoy tenemos de que de la evolución general de la sociedad maya era hacia un sistema que era relativamente cada vez menos elitista –sobre todo si comparamos el Posclásico Tardío con la sociedad hierática. Según revela la *Crónica de Calkini*²⁶⁹, estos *azmén huinic* serían hijos de un padre de alta alcurnia y una madre plebeya. Lo que pareciera manifestar, una vez más, cuán importante era el linaje y el estatus materno para el futuro social de un determinado individuo y esto revela, además, que a pesar del efecto social descendente que el engendrar hijos con una mujer plebeya podría tener para los vástagos de un noble, este evento se repetía con suficiente frecuencia como para dar origen a una nueva clase social. Todo lo cual, a mi

²⁶⁹ Ver Ralph L. Roys, 1923; Alfredo Barrera Vázquez, 1957.

parecer, revela el proceso de reducción de las distancias sociales entre las élites y los comunes en la sociedad maya. De otra forma, es difícil entender cómo a pesar de las restricciones normativas y las sanciones que usualmente acompañaban la procreación cruzada entre individuos de distinta extracción de clase, el fenómeno, no obstante, fuese usual hacia finales del Posclásico.

Si seguimos bajando la pirámide social hacia la base de esta, vemos que en cada uno de los niveles descendentes, se podía dar esa transferencia circunstancial de roles, pero dentro, naturalmente, del nivel correspondiente; por ejemplo, los comunes mayas, una mayoría de los cuales eran simples campesinos, podían ser soldados cuando así lo reclamaban las circunstancias o servir en ritos religiosos hogareños adorando a sus deidades favoritas en sus altares privados. Pero obviamente los mayas de condición más humilde, no podían ascender en condiciones normales a altos cargos civiles, religiosos o militares. Aunque ello no los condenaba irremisiblemente a un solo rol social. Aún entre los comunes había una cierta polivalencia de funciones modestas, de tal modo que un agricultor de un pueblito podía eventualmente ocupar funciones de administración local, o alcanzar alguna notoriedad como un guerrero de cierto arrojo y valentía. solo los esclavos poseían una función única e ineludible –servir con ahínco y gratuitamente a sus amos– que no podía transferirse a los ámbitos religioso o militar. Además, los esclavos carecerían de linaje, que era un referente que todo maya poseía, y de la cual se vanagloriaba independientemente de su clase social.

Los esclavos solían ser mujeres (*munach*) u hombres (*p'pentac*) capturados en su mayoría durante alguna expedición militar a territorios hostiles o adquiridos en otras regiones de Mesoamérica, y traídos a Yucatán por los mercaderes que tanta importancia tuvieron en esta época –aunque no hay ninguna evidencia de que existiese una trata generalizada de esclavos en tanto actividad comercial y pecuniaria de importancia mayor. Los nobles (hombres y mujeres), que eran hechos prisioneros durante un conflicto, en forma habitual se sacrificaban, supuestamente en honor a su elevado rango. El sacrificio significaba un pasaje directo al inframundo donde habitaban los dioses y eso era considerado un

gran privilegio. No se concebía que un noble pudiese ser relegado a la denigrante condición de la esclavitud. De modo que casi todos los esclavos eran miembros de las clases comunes habiendo sido capturados o adquiridos y reducidos así a trabajos forzados y gratuitos para sus nuevos amos. Aunque también existían criminales o transgresores de diverso tipo que eran condenados a la esclavitud de por vida, se les consideró indignos del sacrificio ritual que los hubiese mandado en forma expedita a hacer compañía a las deidades.

Según nos explica Tozzer²⁷⁰, los esclavos constituían una excepción a la regla tácita del Posclásico, que permitía que los matrimonios o relaciones cruzadas entre personas de distinto rango generasen una progenie que tendría un estatus más elevado que el más humilde de los dos cónyugues o amantes; de este modo se proveía un mecanismo de movilidad social ascendente a través de relaciones sexuales o matrimoniales fuera de rango. Tozzer afirma –con base en un texto que nos llega de un aristócrata maya, hijo de un sacerdote indígena, quien llegase a ser intérprete de la corte y profesor de Latín en la administración colonial– que los hijos de los esclavos permanecían como sus progenitores en esa condición tan poco halagüeña hasta que por alguna razón fortuita fuesen redimidos de la esclavitud. De igual forma, aquel que embarazase a una mujer esclava, o tuviese la peregrina idea de casarse con ella, quedaba reducido igualmente a una condición de servidumbre forzada bajo la férula de los dueños de la mujer en cuestión. La misma regla compulsiva de movilidad social descendente era aplicada a aquellas mujeres que pusiesen sus ojos, corazón o deseos en algún hombre esclavo. Estas normas tan drásticas posiblemente estaban encaminadas a mantener un abasto regular de fuerza de trabajo cautiva o a incrementarla mediante esta clase de crueles argucias.

Sabemos poco sobre la institución de la esclavitud entre los mayas antiguos. No sabemos a ciencia cierta, por ejemplo, si se modificó con el tiempo o si los esclavos en el Clásico y el Posclásico estaban sujetos a las mismas reglas del juego social –

²⁷⁰ Ver Tozzer, 1907: 232.

por decirlo de una forma más o menos benigna— sin que se observasen cambios mayores entre un periodo y otro. Tampoco sabemos exactamente cuáles eran sus funciones sociales y económicas y qué tipos de esclavos había. Desconocemos si sus amos cuidaban de ellos o los explotaban hasta hacerlos escupir sangre o morir casi de inanición como con frecuencia harían después los encomenderos españoles con los propios indígenas. Su importancia numérica es otro misterio. Como era de esperarse, las estelas y los glifos mayas no nos entregan información sobre tan humildes personajes. Casi nada nos cuentan esas fuentes de información pictográfica sobre los campesinos y comunes mayas; con menos razón aún nos dejarían ellas entrever algo sobre los desdichados individuos reducidos a tan poco honrosa posición dentro de la sociedad maya. Seguimos mirando al pasado maya a través del cristal elitista y misógino que ellos mismos nos legaron. Por consiguiente, recién ahora empezamos a indagar con nuevas técnicas y nuevos enfoques la existencia de aquellos que quedaron a la sombra de los más poderosos entre los mayas de otrora, y a quienes tanto la crónica oficial nativa como las narrativas antropológicas relegaron al olvido por tanto tiempo. Así, poco a poco, humildes campesinos, mujeres nobles y comunes, y esclavos comenzaron a cobrar vida nuevamente.

Como en toda sociedad de clases, los mayas del Posclásico poseían un marcado sistema de segregación residencial y de ocupación social del espacio y esta distribución territorial de los diferentes sectores sociales nos revela de manera bastante vívida y tangible la manera como todo ese sistema social operaba, y como influía en la cotidaneidad de los habitantes de la época, según su posición social.

Los almehén vivían en el corazón de las distintas urbes más importantes de cada provincia o cuchcabal. Durante el Clásico, los aristócratas habían poseído fastuosos palacetes situados en los alrededores de los impresionantes monumentos sacros y los templos que engalanaban el corazón de las urbes principales. Se evidencia que la cercanía a esos centros neurálgicos de alta espiritualidad manifestaba el carácter divino de las élites hieráticas. Todas las estructuras religiosas principales en ese periodo se

encontraban alineadas con el movimiento de los astros y conectadas de este modo con el cosmos y sus misterios. Residir en las cercanías de ellos era un acercamiento visible, una conexión trascendente y un contacto estrecho con las fuerzas sobrenaturales, que regían el universo maya. El lugar de residencia no era emblemático solamente de la posición social, sino que indicaba el mayor o menor acercamiento de cada individuo y su familia a los grandes ejes divinos en torno a los cuales gravitaba el universo entero del pueblo maya.

Durante el Posclásico Temprano, mientras duró la hegemonía de Chichén Itzá, los mayas procedieron a construir los centros monumentales y religiosos de sus principales ciudades, de acuerdo más o menos con la misma lógica cósmica de sus antecesores clásicos. Por lo tanto, residir cerca de esos cordones umbilicales virtuales que comunicaban simultáneamente inframundo, la esfera de la actividad terrestre humana, y el alto cosmos, constituía un signo de máxima elevación social y política y una investidura tangible de la divinidad de esos moradores. Al final del Posclásico, en ciudades como Mayapán, cuando los grandes monumentos religiosos habían prácticamente desaparecido por completo, los nobles continuaban ocupando el centro de la urbe, mientras que en círculos concéntricos se descendía de estatus social a medida que aumentaba la distancia física respecto al núcleo principal. El arreglo residencial seguía siendo concéntrico, pero estaba ya desprovisto de la magia, la divinidad, y el misterio de antaño. Era simplemente un crudo sistema de ocupación del espacio residencial de acuerdo con una lógica de clases de la sociedad maya posclásica.

En las inmediaciones de las residencias aristocráticas, situándose así en el círculo inmediatamente a continuación del primer punto urbano central, residían los mercaderes más importantes, sacerdotes de abolengo, guerreros profesionales con algún rango, y sirvientes de las casas y familias más ricas y poderosas. En los extramuros de la ciudad comenzaba enseguida el amplio círculo de campesinos y comunes de menos elevación social, quienes residían más cerca del campo y sus faenas, que de la urbe y su brillo. Esta amplia franja circundante se tornaba cada vez más

tenue a medida que se alejaba del centro urbano y se adentraba en las lejanías del mundo rural donde se desvanecía el mundo maya de las tierras bajas.

En este punto, se impone una digresión útil e interesante para la cuestión étnica que nos ocupa. Debo hacer notar que la significación actual de esa modalidad de segregación residencial del Posclásico Tardío es aún hoy de gran relevancia. Pues es sorprendente ver cuán similares son la distribución socio-habitacional durante este periodo que estoy examinando, y la organización moderna de los asentamientos urbanos en la península. Ya en los albores de la época colonial, el Obispo De Landa observaría que:

Los lugares de vivienda eran como sigue: en el medio del pueblo estaban los templos y sus hermosas plazas, y alrededor de todo ello se encontraban las casas de los señores y los sacerdotes, y luego seguía la gente de mayor importancia. Luego venían las viviendas de los más ricos y aquellos que eran tenidos en gran estima, y en las afueras del pueblo estaban las casas de las clases bajas. (Citado por Tozzer, 1941: 62. Traducción del autor).

Según yo mismo pude observar durante mi trabajo de campo en Yucatán en la década de 1980, esta estructura espacial y social de distribución residencial de los individuos –visible tanto en los pueblos pequeños y medianos como en las ciudades más grandes– según sus estatus social, se mantiene casi intacta. Muchos son los autores²⁷¹ que han consignado la persistencia de este modelo a lo largo de todos los periodos históricos de la colonia y la independencia. Dentro del contexto de esta obra, lo más importante es destacar que la expresión residencial del orden étnico colonial, que surgió luego de la invasión española, se organiza siguiendo exactamente estos mismos patrones; es decir, los patrones de la distribución social de las viviendas que ya existían desde

²⁷¹ Para fines comparativos entre distintos periodos y lugares, ver Robert D. Drennan, 1988: 273-293. Para más detalles concernientes a los patrones en las tierras bajas mayas de diseño urbano y social, ver Marta Espejo-Ponce Hunt, 1986; N. Farriss, 1987: 88-102; y de la misma autora: 1984: 160-161, y 1978: 187-216.

tiempos bastante remotos en la península. Es como si los principios de segregación residencial por clase de los tiempos prehispánicos se hubiesen simplemente transferido intactos a la configuración territorial del orden étnico posterior. Este insólito trasiego de principios estructurantes del pasado distante al presente moderno es, en muchos ámbitos, una de los fenómenos que caracterizan a la Península de Yucatán, aunque no sea un rasgo exclusivo de la región²⁷².

Más allá de los extramuros reales como en el caso de Mayapán o imaginarios como en muchas otras ciudades y pueblos yucatecos- de las cabeceras urbanas de cada cuchcabal se extendía una vasta periferia campesina, cuya densidad de población se tornaba cada vez más difusa a medida que la distancia al centro dominante se volvía también mayor. En esa amplia franja campesina cada vez más dispersa había seguramente campesinos que vivían en relativo aislamiento con su familia monte²⁷³ adentro; pero la mayoría se aglomeraba en pequeñas aldeas de entre 10 o 100 familias campesinas, que servían a su vez como minúsculos centros culturales, sociales y políticos dotados a menudo con sus propio sistema de autoridades locales (los *ah cuch cab, kule, ah holpol y tupil*- Ver Esquema N.º 3). Alrededor de cada uno de esos villorrios, las tierras eran de propiedad comunal excepto por los pequeños terrenos aledaños –o que estaban situados a poca distancia del pueblo– a las casas de cada familia campesina, y que hoy se les conoce en español como solares. En esos terrenos familiares, se cultivaban hortalizas, hierbas medicinales, árboles frutales, o había un pozo artesiano o una pequeña bodega de piedras y lodo con techo de palmas para almacenar los excedentes de maíz, yuca, frijol o pepita de calabaza. Estas formas de propiedad privada de la tierra, a veces, podían constituir unidades de cierta importancia debido a su gran tamaño y valor económico. Cuando este era el caso, tales solares eran propiedad de algún dignatario, generalmente un batab, y los trabajaba esclavos o campesinos libres que vivían en esas tenencias, y por cuyo trabajo

²⁷² Para tener una perspectiva más amplia sobre este tópico en particular, sugiero leer la segunda parte del capítulo tres del segundo volumen de esta trilogía.

²⁷³ Ver A. García Quintanilla, 2000.

eran remunerados con semillas de cacao, algodón, maíz y pescado ahumado.

En algunos casos, dos o tres aldeas compartían las mismas tierras comunales en las cuales los campesinos podían hacer libremente sus milpas –lo cual es perfectamente congruente con las necesidades de la agricultura itinerante propia de la región. No sabemos mayores detalles sobre este sistema de tenencia de la tierra y mucho de él solo lo podemos inferir a partir de información etnográfica contemporánea recabada sobre las comunidades campesinas mayas de las tierras bajas, y que quizás pueda proyectarse retroactivamente al pasado. Sí sabemos que la tenencia comunal campesina maya difería grandemente de otros sistemas colectivos de propiedad de la tierra como el *calpulli* azteca, por ejemplo. Es necesario detenerse un poco sobre este último punto, ya que es otro aspecto importante de la problemática étnica que nos interesa.

De acuerdo con varios autores²⁷⁴, uno de los propósitos principales de los calpullis era la de servir en tanto unidad de tenencia de la tierra. Luego del fin de la fase militar de la invasión, los funcionarios españoles utilizaron de alguna manera esas unidades de tenencia para delinear un nuevo sistema de propiedad de la tierra llamado “parcialidad” y que sirvió de base para la reorganización de las comunidades campesinas indígenas bajo la nueva dominación foránea en el México Central. Cada *calpulli* solía ser una dotación grande de tierras que estaba bajo la potestad de un determinado clan o linaje. Dentro de estos calpullis, había subdivisiones transitorias de la tierra con asignaciones individuales para cada jefe de familia campesina, quien a su fallecimiento podía heredar ese derecho a usufructo privado a sus descendientes. Pero si la tierra dotada permanecía ociosa por mucho tiempo, o si no existían legítimos herederos al momento de fallecer el titular original, los terrenos eran retornados al *calpulli* y reasignados a otras personas por los superiores encargados de la administración y manejo de cada uno de ellos.

²⁷⁴ Berdan, 1982; Carrasco, 1971; Zantuijk, 1985; Harvey, 1983.

Carrasco y Berdán (op. cit.) han argumentado que el *calpulli* es básicamente una unidad territorial carente de fundamento en el sistema de parentesco. Pero, de acuerdo con todo lo que he revisado al respecto, me parece que la posición contraria tiene mayores méritos, puesto que calza en general mejor con la naturaleza corporativa de estas sociedades, en las cuales los sistemas clánicos basados en linajes comunes, eran la sólida base cultural y normativa sobre la que se erguía toda la pirámide social. Además, estudiosos de diversas regiones de Mesoamérica han reconocido la gran similitud que existe entre los modelos imperantes en Oaxaca, Guatemala, Chiapas y el México Central²⁷⁵. En todas esas regiones mesoamericanas vinculadas al México Central se observan sistemas sociales en los que macroestructuras de parentesco se entrelazan en una sola trama con la propiedad de la tierra y las clases sociales dando lugar a poderosos mecanismos de integración social corporativa.

En los altos de Chiapas y Guatemala, por ejemplo, los indígenas respectivos poseían un sistema parecido al del centro de México. En estas zonas se empleaba el término *chinamit*²⁷⁶, que parece ser la palabra náhuatl *chinamitl*, pero mayanizada y la cual con frecuencia era utilizada como substituto de *calpulli* en el centro de México por toltecas y aztecas. De acuerdo con información etnohistórica recogida²⁷⁷, el *chinamit* fungía de manera similar al *calpulli* de México. Se trataba esencialmente de una unidad social que incorporaba a todos los miembros de un mismo linaje a un territorio compartido. Así, los miembros de un mismo *chinamit* desarrollaban un poderoso sentido de lealtad e identidad común, el que los unía entre sí por lazos que difícilmente se podía disolver o cuestionar, y que a su vez los separaban también de otras unidades equivalentes.

La mayor parte de los miembros de un cierto *chinamit* –como ocurría también con los *calpullis*– practicaban una serie de oficios estrechamente vinculados y que los distinguía como una suerte de especialización laboral, parecida a las cofradías artesanales del

²⁷⁵ Ver Robert M. Hill, 1983; Robert M. Hill y John Monagan, 1987.

²⁷⁶ Ver John W. Fox, Garret W. Cook y Arthur A. Demarest, 1996.

²⁷⁷ Ver Robert S. Carlsen, 1996; Susan D. Gillespie, 2000.

Medioevo europeo. Cuando se trataba de *chinamits* más pequeños y circunscritos, esta especialización alrededor de uno o varios oficios, reforzaba aún más los lazos comunitarios y aldeanos, compensando en parte por la falta de grandes extensiones de tierra para la agricultura y aunque, como ya he mencionado antes, se discute la relevancia del parentesco en la formación de los *chinamits* más allá de la familia troncal o principal, está claro que eran organizaciones fundamentalmente endógamas. Todos los *chinamits* –así como los *calpullis*– poseían una jerarquía política interna bien definida con asignación de responsabilidades y distribución de poder de acuerdo con la posición de clase dentro de la unidad. Esta jerarquía se centraba por supuesto en la familia aristocrática o troncal, cuyos miembros concentraban las principales responsabilidades cívicas y religiosas. De tal manera, cada aspecto de la vida social del *chinamit* reforzaba de una forma u otra la integración corporativa de todos los miembros, y determinaba la casi indisoluble adhesión de las clases más bajas del sistema con los miembros de la élites correspondientes²⁷⁸.

En las mejores tierras en Tenochtitlán, Azcapotzalco y Texcoco, que constituyan el casco urbano central de lo que luego llegaría a ser la Ciudad de México, rara vez se necesitaba reasignar una parcela. Pocas eran las familias que voluntariamente procedieran a transferir, vender, o perder sus preciadas parcelas²⁷⁹. Pero a mayor distancia de este nódulo urbano-ceremonial y residencial principal, donde las propiedades carecían de igual valor que en el centro, y la movilidad de los campesinos de un área a otra era mayor, las reasignaciones solían ser un evento frecuente. Mas todas las transferencias estaban sujetas a estrictas regulaciones. Tanto en el casco urbano central, como en las zonas más periféricas, los propietarios individuales, que habían recibido dotaciones dentro del *calpulli*, podían vender o transferir por algún otro motivo su

²⁷⁸ Aunque como bien señala MacLeod, "A medida que la sociedad se hacía más diversa y una más compleja la estructura de clases era introducida, los *calpulli-chinamit* pueden haber declinado en importancia a medida que la estratificación ocurría dentro del *calpulli-chinamit* mismo y en la sociedad en general". M. MacLeod, 1973: 29. Traducción del autor.

²⁷⁹ Para más detalles, ver H. R. Harvey, 1983.

dotación a otra familia parte del mismo clan, siempre y cuando se obtuviera primero la autorización explícita de los superiores. Las dotaciones podían también ser ocasionalmente arrendadas a otros individuos que carecieran de ellas, aunque no fuesen miembro del calpulli. Pero estos arreglos eran relativamente de corta duración y las rentas que las transacciones pudiesen generar iban a parar íntegramente a las arcas de la administración del calpulli, y luego eran utilizadas para organizar ceremonias religiosas o sufragar los diversos gastos del manejo de la propiedad colectiva.

La administración de los calpullis representaba a veces gastos bastante onerosos, que excedían a los de las simples ceremonias religiosas o grandes festivales nacionales, en los que necesariamente debía participar todo el linaje. Los líderes de cada calpulli debían viajar con frecuencia a los puntos más alejados de las a menudo grandes extensiones bajo su responsabilidad, y tenían que dirimir conflictos sobre tierras y agua, reasignar dotaciones, fiscalizar el uso productivo de los terrenos, forzar la conscripción militar (cada calpulli tenía asignado un número de guerreros dentro del sistema general de leva militar), recolectar tributo y organizar labores de obras públicas y de interés social con mano de obra voluntaria y gratuita provista por los campesinos.

Ese sistema tenía variaciones regionales, pero más o menos se aplicaba el mismo modelo de estructuración simultánea de los linajes, las clases, la administración central y la tenencia de la tierra y la producción agrícola en toda Mesoamérica²⁸⁰ —con la sola excepción de Yucatán. Y esto, a mi juicio, tuvo mucha influencia en la forma distinta como evolucionaron el desarrollo de la conciencia y la resistencia étnica indígena en las tierras bajas mayas en contraste con el resto de Mesoamérica.

En las dos regiones que he examinado brevemente —altos de Guatemala y Chiapas, y México Central— el sistema social y la

²⁸⁰ Aunque las crónicas y documentos españoles al respecto han contribuido grandemente a borrar de nuestra memoria actual, las fascinantes y complejas variaciones locales y regionales del sistema. Los conquistadores y colonos europeos nunca pudieron entender exactamente la naturaleza doble del *calpulli-chinamit* en tanto doble sistema de cohesión corporativa y de división de clases, puesto que en Europa simplemente no existía algún equivalente. A menudo, se refieren al sistema como “parentela”, “tribu”, “barrio”, “cofradía”, “gremio” o simplemente “bandas”. Ver Coe, 1965: 97-114; Adams, 1969: 17-18.

incorporación de la gran franja periférica campesina era corporativo. Pero en Yucatán las tierras eran siempre de propiedad comunal, con libre y cambiante acceso a ellas, independientemente del linaje de los campesinos que vivían en una misma comunidad o hinterland rural. Además, los campesinos mayas podían migrar con toda libertad hacia nuevas áreas de colonización rural. Incorporándose, de este modo, a nuevas comunidades sin que hubiese mayores limitaciones para hacerlo —al menos desde el punto de vista político y administrativo. Esto, como ya he discutido antes, impidió el surgimiento de modalidades de organización local prehispánica de índole corporativa, al estilo los calpullis o los chinamits. La agricultura itinerante impidió la institucionalización de sistemas sociales y de propiedad, dentro de las cuales los derechos de usufructo de una dotación de tierras asignada a una determinada familia campesina, eran traspasados de padre a hijo.

A nivel de las jurisdicciones controladas por los batabs, se daban ciertas formas de integración y control corporativo. Pero, por la naturaleza misma de la agricultura maya, estas modalidades de corporativismo no eran más que un pálido remedio de lo que ocurría en el Posclásico en las tierras altas y del centro de México. Aunque los batabs y sus familias podían ejercer un poder bastante hegemónico sobre sus súbditos dentro de sus jurisdicciones, todos aquellos que se encontraban bajo su autoridad poseían el derecho al libre acceso sobre las tierras comunales; por ende, no podía existir un régimen de tenencia de la tierra perfectamente establecido mediante dotaciones temporales o permanentes asignadas de manera fija a cada familia campesina. Adicionalmente, la movilidad campesina hacia otras tierras comunales no necesariamente bajo el dominio del mismo batab o hacia tierras libres y vírgenes más allá de la frontera agrícola controlada por alguna autoridad superior; solía ir acompañada por una alta incidencia de exogamia²⁸¹. Esto naturalmente hacía que los lazos corporativos a nivel local fuesen siempre débiles en comparación con el resto de Mesoamérica.

²⁸¹ Matrimonios o relaciones de pareja con miembros de otros linajes.

Por consiguiente, cabe preguntarse, ¿en qué se apoyaba la gran corporación maya?

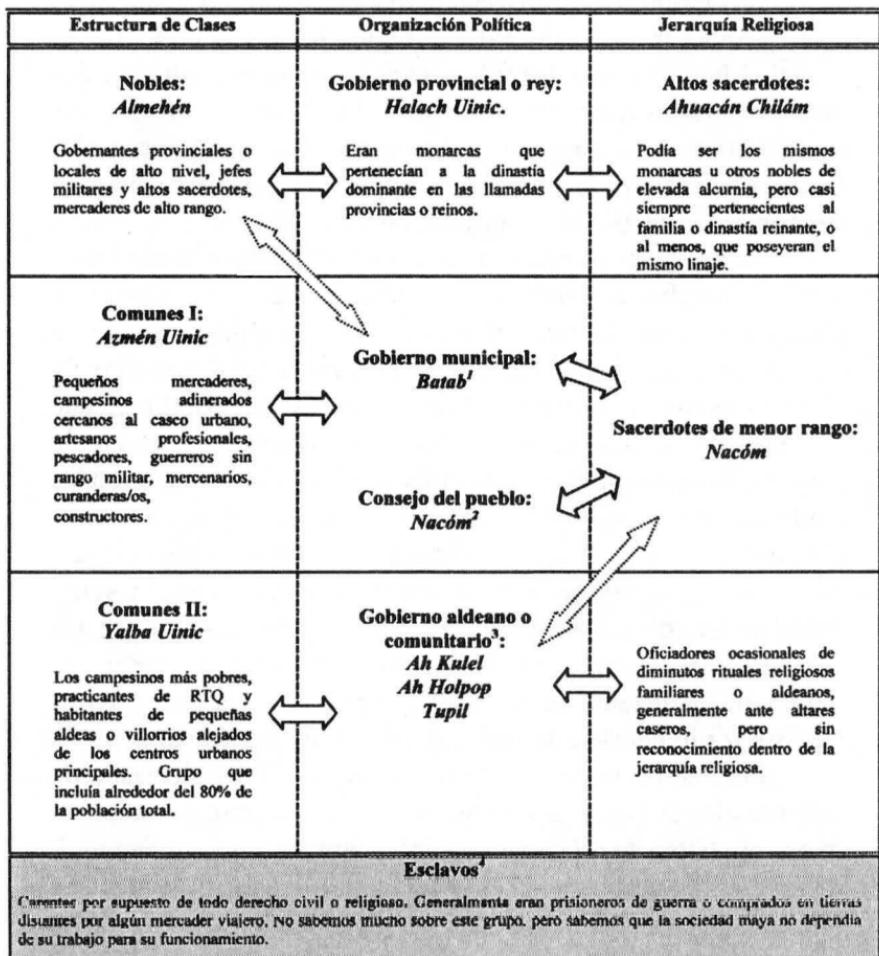
Así como en otras partes de Mesoamérica, la corporación social maya estaría en gran medida fundada sobre los linajes que, como grandes troncos, sostenían el tupido follaje individual de la sociedad indígena yucateca. Los individuos se encontraban doblemente unidos entre sí por una fuerte identidad colectiva, y por sus afiliaciones consanguíneas con otras personas que posiblemente pertenecían a distintas condiciones sociales, pero con quienes compartía un putativo ancestro común.

Se podía ser *almehén*, o *alba huinic* (hombre diminuto) o *pizil ca* (hombre común), pero la pertenencia de aristócratas y plebeyos a linajes compartidos mantenía una unión corporativa que, en general, se imponía completamente a las diferencias de clase aminorando considerablemente los posibles conflictos que la existencia de estas últimas pudiesen provocar. No obstante, la corporación maya siempre tuvo dificultad para sobreponerse a las tendencias centrífugas crónicas, que siempre aquejaron a esta civilización, y a impedir que los roces entre centros de poder regionales enemigos, degenerasen en una fragmentación total y suicida del poder político. Ello, casi sin duda, debido en gran parte a la imposibilidad de establecer sistemas centralizados de poder que regulasen un sistema de acceso y propiedad de la tierra, y que pudiese ser impuesto a la base campesina de la sociedad.

Pero como ya he venido señalando a lo largo de casi todo este trabajo, la viga maestra que sostenía a la gran corporación maya, era la red de relaciones sociales campesinas entre comunidades. Y es la presencia de esa vasta y profusa red, la que marca también una gran diferencia con otras culturas avanzadas de Mesoamérica. Será esa red, mucho más que las comunidades corporativas locales campesinas en cada pueblo o aldea, o los linajes, o los residuos del poder político indígena prehispánico durante la colonia, la que posibilitará e impulsará la resistencia maya dando nacimiento también a las formas únicas que asumió la conciencia étnica de este pueblo bajo el yugo español.

Hacia comienzos del siglo XVI, la civilización maya de las tierras bajas parecía haber alcanzado su punto de fragmentación

Esquema N.º 3
Organización sociopolítica y jerarquía religiosa
de los mayas del Posclásico Terminal



Notas:

¹. Algunos batab de gran prestigio conseguían a veces ascender a la nobleza y ocupar cargos militares y religiosos.

². Los *nacóm* eran designados jefes militares solo en épocas de grave conflicto o en tanto sacerdotes de menor jerarquía que usualmente participaban en ceremonias de sacrificio humano.

³. Excepcionalmente, algunos miembros del gobierno comunitario campesino podían oficiar de *nacóm* en un pueblo mayor, aldeano o en una ceremonia con sacrificio humano en tanto sacerdotes.

⁴. Casi nada sabemos sobre la génesis y la función de la esclavitud en el mundo mesoamericano antiguo.

Fuente: El autor.

más severa desde la caída de la sociedad hierática algunos siglos antes. Marcadas divisiones territoriales y políticas, siguiendo los intereses en competencia de varios centros de poder con frecuencia antagónicos, parecían ser la tónica dominante en Yucatán. Pero, esas múltiples fisuras en el edificio de la gran corporación maya, no surgieron de la noche a la mañana, ni constituyeron un sistema antojadizo, carente de estructura y de lógica interna. Por el contrario, se trataba de un conjunto de arreglos perfectamente bien establecidos y en general relativamente funcionales (Ver Esquema N.º 3).

Aún estamos tratando de establecer la configuración exacta de la división geográfica del sistema político maya del Posclásico Terminal. En realidad, pareciera ser que para cada tipo hipotético de organización geopolítica, habría una estructura correspondiente de asignación del poder y de responsabilidades diferente, que descendía desde los niveles más altos hacia los más bajos y desde el centro de los pequeños Estados dominantes (*cuchcabales*), hacia su periferia e hinterlands menores. Me parece que desde los estudios pioneros de Ralph L. Roys²⁸² sobre la estructura geopolítica del Posclásico maya en las tierras bajas, hay un consenso en que la región se encontraba dividida en dieciséis provincias o cuchcabales.

Cada uno de esos cuchcabales formaba parte de una unidad mayor, que los mayas de la época del contacto entendían había sido una suerte de gran reino, o imperio, mientras duró la hegemonía respectiva de Chichén Itzá y luego de Mayapán. Según señala el mismo Roys²⁸³, refiriéndose a los acontecimientos que ya he descrito en la sección precedente, a mediados del siglo XV la gran revolución que destruyó el poderío de Mayapán, dio paso a unas series de Estados menores e independientes, que aparentemente se escindieron siguiendo las líneas de fractura marcadas por los antiguos cuchcabales. A la llegada de los españoles, esta era la geopolítica imperante en la península. (Ver Mapa N.º 4)²⁸⁴.

²⁸² Ver Ralph Roys, 1957, 1965b y 1972.

²⁸³ Roys, 1957: 3.

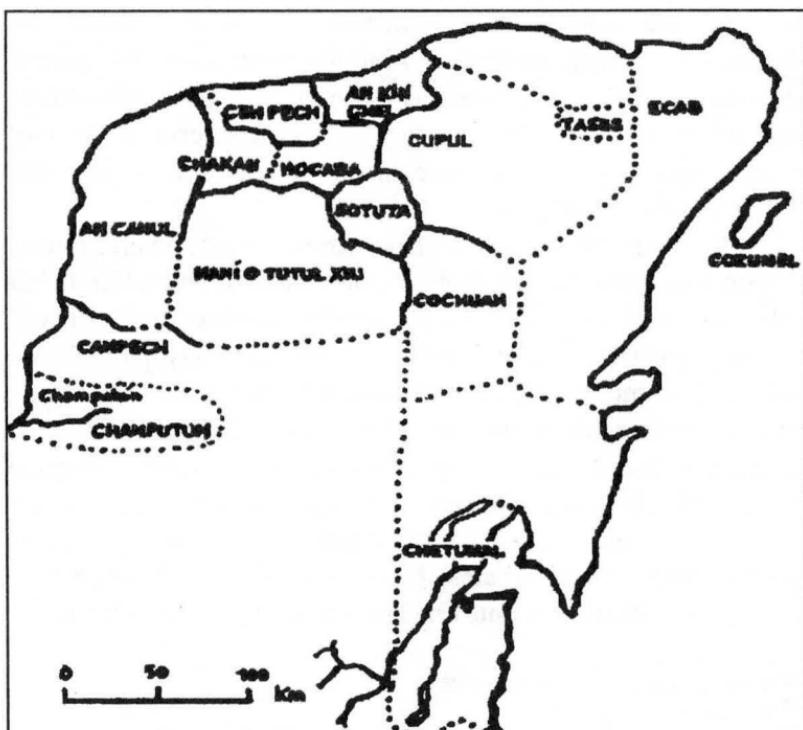
²⁸⁴ Algunas modificaciones a este mapa han sido propuestas por otros autores. Ver Anthony P. Andrews, 1984.

A mi juicio, se trataba de un panorama de desmembramiento político y confusión transitoria, y que eventualmente habría llevado a la emergencia de nuevas grandes estructuras políticas y culturales colectivas en todas las tierras bajas. Como en otras épocas pasadas, posiblemente se trataba de un rito de pasaje colectivo hacia una nueva forma de vida. Pero eso quedaría truncado a partir del siglo XVI del nuevo calendario gregoriano, el que vendría a desterrar a los museos al viejo calendario venusiano de los mayas.

Según el cuchcabal que se considere, Roys consiguió establecer que había tres tipos de organización geopolítica en Yucatán

Mapa N.º 4

Distribución de las provincias (*cuchcabales*) mayas durante el periodo inmediatamente anterior al contacto con los españoles



Fuente: Basado en Ralph L. Roys (1952: 72).

poco antes de la invasión. Existía un primer tipo (tipo 1) que consistía en un poder central representado por la figura del *halach uinic*, quien dirigía desde la cúspide una estructura perfectamente concéntrica de poder que irradiaba desde el centro urbano del sistema hacia su periferia rural y campesina. Este sistema era el último remanente de la sociedad hierática, y que de una forma quizás un tanto caricatural, mantenía una apariencia de monarquía omnímoda, en la que el *halach uinic* reinaba supremo, como antes lo hiciera el ajawob de los tiempos clásicos, pero sobre una entidad mucho más pequeña, y sin los atributos divinos de este último. Otro tipo (tipo 2), que podría considerarse como más a tono con la naturaleza menos elitista del Posclásico, consistía en una confederación de subunidades dirigidas cada una por un *batab* con idénticos poderes. Pero todos ellos (los *batab*), serían miembros destacados del mismo linaje. Luego estaba el tipo (tipo 3), que considero el más moderno desde el punto de vista de la tendencia evolutiva desplegada por la sociedad maya durante todo el Posclásico hacia un desaparición de todo vestigio de elitismo hierático. Este sistema consistía en un conjunto de *batabs* asociados dirigiendo cada uno con iguales derechos y responsabilidades una unidad menor dentro de una provincia, cuchcabal o confederación, pero sin que necesariamente estos dignatarios se reclamasen del mismo ancestro o linaje. Era entonces una asociación entre pares nobles, todos con igual poder, y sin vínculos significativos de parentesco entre ellos.

Para algunos estudiosos más recientes, las unidades de análisis del sistema político del Posclásico Tardío, no deberían ser los tres tipos del susodicho cuchcabal, en los que Roys basó todo su estudio. Okoshi²⁸⁵ y Quezada²⁸⁶, por ejemplo, proponen que el principio organizador de todas las unidades geopolíticas en Yucatán durante el Posclásico Tardío es la subordinación de un cierto territorio y población a un gobernante o cabecera política en un centro urbano destacado. En esta visión, representa la figura todopoderosa del *halach uinic*, la que reina sobre varias provincias

²⁸⁵ Ver Okoshi, 1995.

²⁸⁶ Ver Sergio Quezada, 1993.

al mismo tiempo. Es la adhesión de varios *cuchcabales* (o partes de ellos) y de numerosos súbditos a ese monarca, lo que articula todo el sistema político. De este modo, las provincias son solo divisiones formales con poca trascendencia en la distribución del poder, mientras que los lazos de parentesco eran solo significativos en los escalones más bajos del poder político, es decir, a nivel estrictamente comunitario. De igual forma, a medida que se ascendía hacia la cumbre del poder político, el linaje perdía importancia. Este sería la regla de oro de todos los sistemas políticos, que regían distintas unidades geopolíticas durante el Posclásico Tardío, operando así muy por encima de toda otra consideración secundaria, como la presencia o no de relaciones de parentesco entre los individuos con poder. Se trataría de una especie de reedición empobrecida de los sistemas políticos típicos de la sociedad hierática, lo cual resulta, a mi juicio, poco convincente. Me parece poco probable que al evaporarse todo atributo divino de las capas dominantes estas hayan podido mantener sistemas tan centralizados de poder autocrático, como el propuesto por Quezada, sin recurrir necesariamente a sistemas de alianzas basados en muchos casos en relaciones de parentesco. Por ello, el tipo tres sugerido por Roys, en que los batabs se asociaban sin importar el linaje de cada uno, debe haber sido una excepción que solo prefiguraba de manera precoz una posible evolución posterior.

Con respecto a eso último, creo que lo propuesto por otros autores²⁸⁷, en el sentido de que existía una burocracia emergente cada vez con más poder, como la que existió *—mutatis mutandis—* en Europa en la transición de las monarquías absolutas a los llamados despotismos ilustrados, para apoyar la labor de los gobernantes, tiene bastante sentido. Solo el surgimiento de esta nueva dimensión dentro de los sistemas políticos mayas del Posclásico puede haber reducido la trascendencia de los vínculos familiares como piedra angular sobre la cual reposa un poder autocrático, sobre todo considerando que se trataba de un poder unipersonal que no estaba avalado por una ideología que atribuyese cualidades divinas a los halach uinic. Sin embargo, luego de examinar

²⁸⁷ Ver E. Thompson, 1954; M. Restall, 1997.

las propuestas alternativas, sigo pensando que el viejo modelo propuesto por Roys es el que tiene más sentido: tres tipos diferentes que expresan una transición a un sistema generalizado en que los rasgos combinados del tipo uno y tres se habrían posiblemente universalizado a toda la región maya. En otras palabras, me parece que los sistemas políticos mayas estaban transitando hacia una forma *sui géneris* de monarquías no absolutistas (a diferencia de las extremadamente autocráticas que existieron durante el periodo hierático), sostenidas sobre una alianza de batabs confederados, y no necesariamente unidos por lazos de sangre. A su vez, ese sistema político habría estado más legitimado por un cierto discurso estrictamente político -hegemonía política como bien han señalado Ciudad Ruiz y Lacadena García-Gallo²⁸⁸ - que por una cierta teología o cosmogonía.

La sociedad maya del Posclásico se encontraba lejos de poseer sistemas políticos basados en la libre iniciativa individual y la creación de una ciudadanía con amplia participación de todos los ciudadanos no esclavos, como era la polis ideal que los griegos habían pretendido formar. Sin embargo, como he estado mostrando, la delegación de poderes y autoridad desde la cúspide del sistema político hacia los mandos medios, se acentuó mucho durante el Posclásico. Por primera vez en la historia maya, los monarcas o jefes supremos –los *halach uinic*– habían traspasado una parte de sus potestades ejecutivas a los *batabs*, o segundo estamento de poder. Así, los pueblos secundarios funcionaban casi como entidades semiautónomas bajo el mandato de su respectivo *batab*. Pero, aunque el *batab* en muchos aspectos de los asuntos cotidianos del gobierno había convertido la autoridad superior del *halach uinic* en un rol meramente simbólico, el delegaba a su vez una parte de su poder y responsabilidades al estamento de poder siguiente constituido un comité de consejeros llamados *ah-kulel* (nuevamente, ver esquema N.º 3).

Descendiendo aún más en la jerarquía de delegación de poderes de arriba hacia abajo se encontraban los *holpop*, u oficiales encargados de recolectar –a la fuerza si así lo estimasen pertinente–

²⁸⁸ Ver Andrés Ciudad Ruiz y Alfonso Lacadena García-Gallo, 2001.

el tributo a nivel local para luego enviárselo al batab, quien luego de tomar la parte que correspondía a su cargo y funciones administrativas, enviaba el resto al halach uinic. Finalmente, el último estamento gubernamental estaba integrado por los *tupil* –del náhuatl, *topile*– que solo ejercía funciones en ocasiones especiales –ceremonias y festividades locales– en tanto oficial civil menor. Estos puestos de *holpop* y *tupiles* eran los únicos que podían ser ocupados por un maya común.

He destacado antes la permutación de funciones políticas, religiosas y militares que se daba en la sociedad maya posclásica dentro de cada nivel o clase social. Ocasionalmente, se producían también ascensos de individuos destacados desde niveles inferiores hasta ciertos roles normalmente destinados a ser ocupados por una clase social más elevada. No era común, pero la mera posibilidad de estos ascensos bajo condiciones excepcionales marca otra clara diferencia con la rigidez de la sociedad jerárquica. A veces, un destacado batab podía llegar a formar parte de la aristocracia más elevada –los *almehén*, miembros cercanos casi todos de la familia real. En forma menos frecuente, un soldado de modesta proveniencia que hubiese demostrado gran valor y habilidades militares en el campo de batalla, podía ser promovido al rango de jefe de guerra especial o *nacóm*. Pero, una vez alcanzado el prestigioso título de *nacóm*, se podía llegar a ser titular de la codiciada dirección de un batallón completo de guerreros y, finalmente, por esta vía puramente política, acceder a las clases aristocráticas.

Las alianzas políticas estrechas entre un halach uinic y sus batabs, y entre estos y los *holrops*, creaba una cadena de mando bastante sólida que garantizaba la estabilidad de toda la organización política. Al parecer, las formas más comunes de conflicto social que podía derivar en enfrentamientos armados, eran las pugnas entre *cuchcabales* rivales. Aunque el hecho de que todos los halach uinic hayan tenido a su disposición sus propias guardias pretorianas, a menudo integradas por mercenarios mexicanos, indican que la posibilidad de rebeliones desde los rangos más inferiores de la estructura político-militar, tampoco debe haber sido un acontecimiento remoto.

No tenemos evidencias de sistemas de alianzas mayores que llevasen a la formación de grandes confederaciones entre

monarcas como se constata durante el periodo Clásico. Pero como bien ha indicado R. L. Roys, “[...] no puede haber la menor duda que tales [alianzas] hayan existido, dado lo expedito que fue la unión de los guerreros de Cupul y de Cohuá junto a los Cocóm de Sotuta para lanzar un ataque conjunto contra los españoles en Mérida en 1542”²⁸⁹.

Falta más información y nueva reflexión sobre este fascinante aspecto del Posclásico, pero la etnicidad de los mayas no sería sostenida a largo plazo por estos sistemas políticos prehispánicos, los que rápidamente serían obliterados por los invasores europeos. Sin embargo, algunos residuos de esas instituciones y tradiciones políticas del Posclásico perdurarían y llegarían a constituir factores útiles para la resistencia maya por mucho tiempo. Pero, a medida que nos adentremos en este estudio, discutiré oportunamente cuáles factores eran esos, y de qué manera fueron refuncionalizados por los mayas como instrumentos de lucha luego del comienzo de la Conquista.

Sincretismo religioso y etnicidad: una tradición no dogmática

Hemos visto como la religión ha desempeñado en todas las etapas del desarrollo histórico de lo mayas una función de primer orden. También, hemos examinado su rol cambiante, desde la sociedad hierática hasta las postprimerías del Posclásico, y la manera como la cosmogonía, así como las prácticas y el panteón maya fueron evolucionando a tono con la transformación general de la sociedad maya. Incluso, este somero recorrido por los casi infinitos vericuetos y sutilezas de la vida religiosa maya y su transformación al ritmo de grandes cambios en la cultura y la organización social, permite visualizar los grandes derroteros evolutivos que esta experimentó.

No es difícil percibirse de que desde los laberínticos y herméticos postulados de la sociedad hierática en que la religión ocupa cada espacio mental de la vida cultural y social maya, pero al servicio de una pequeña élite hasta la gran revolución cultural de

²⁸⁹ R. L. Roys, 1965b: 69. Traducción y paréntesis del autor.

fines del Posclásico, cuando la religión se transforma cada vez más en un ejercicio casi doméstico de la espiritualidad popular, la evolución es hacia una simplificación creciente de la cosmología maya. La fusión entre el poder político y el poder religiosos sigue incólume, pero la primacía de los poderosos se sustenta cada vez menos en un mandato del más allá, y cada vez más en una típica hegemonía de clases ejercida sobre el más acá. Los mayas siguen profundamente inmersos en una visión omni espiritual de la vida²⁹⁰, tal vez tan envolvente como durante la sociedad hierática, pero la religión obviamente ha dejado de ser el mecanismo central de integración social corporativa que había sido en el pasado. A medida que los asuntos humanos dejan de ser gobernados por un orden misterioso que solo las élites pueden desentrañar y transmitir a la plebe, el sacrificio y la influencia del uso del terror como instrumento de poder que llega desde el altiplano central aumentan también. De ahí, en gran parte, que los grandes centros religiosos y las imponentes ceremonias de antes hayan desaparecido casi totalmente. La religión comienza abandonar discretamente los grandes espacios centrales en el mundo maya, y se desliza casi furtivamente hacia los hogares, hacia la práctica privada asumiendo rasgos de índole más chamánica que teocrática²⁹¹.

Aparte de las principales deidades que presiden el panteón mesoamericano durante el Posclásico Tardío, cada grupo familiar tenía suspiros dioses y diosas menores, que no eran adorados en la plaza pública sino en altares domésticos construidos en el interior de cada casa, como aún puede verse en algunos lugares en Yucatán. El culto pagano a los ídolos familiares está tan generalizado a fines del Posclásico, que el Obispo de Landa observa en las *Relaciones* que “[...] que no había insecto o animal de cual no hiciesen una estatua y que la convirtiesen en imagen de sus dioses o diosas”²⁹². Los mayas tendían así a adorar cada vez más a sus propios ídolos nacidos de su amor o fascinación por el poder sobrenatural atribuido a distintas criaturas perfectamente naturales.

²⁹⁰ Ver Guerrero, 1981: 33-57.

²⁹¹ Ver Miguel Alberto Bartolomé, 1986: 78-84.

²⁹² Citado por Tozzer, 1907: 110. Traducción del autor.

Este animismo en auge ponía de manifiesto la transferencia de los poderes divinos y elitistas del cosmos inasible y distante a las fuerzas mucho más tangibles e inmediatas de la madre naturaleza circundante²⁹³. En esta mutación espiritual, uno no puede dejar de entrever el resurgimiento de una religiosidad netamente popular y campesina en detrimento del legado religioso hierático, que parecía haber quedado casi completamente obsoleto a principios del siglo XVI.

Junto con las pequeñas ceremonias religiosas familiares, que eran practicadas casi a diario por los mayas en esta época, subsistían algunas celebraciones ceremoniales públicas, pero estas habían perdido toda la pompa y el brillo de otrora. Aún así, las celebraciones públicas continuaban siendo rigurosamente planeadas y realizadas de acuerdo con el calendario venusiano, pero en su versión corta, o abreviada, propia de la era menos elitista por la que transitaban los mayas.

Hay en esa evolución religiosa de los mayas muchas cosas notables, pero una llama fuertemente la atención. A pesar de la constante transformación de las prácticas religiosas y del panteón maya, no hay algún indicio de que este proceso haya sido acompañado de conflictos entre distintas tendencias o visiones sustentadas por diferentes tipos de fe y de creyentes. Ni siquiera sabemos de un debate entre teólogos o de alguna agria polémica entre doctos expertos en doctrina. Nada de eso. Por el contrario, la vida religiosa maya cambia y se diversifica incorporando constantemente nuevas nociones, prácticas, deidades, y visiones espirituales, con la misma naturalidad y armonía con que se suceden los ciclos de la naturaleza. Viejos preceptos y deidades son suavemente empujados hacia un lado de la vida religiosa, y nuevas formas de trascendentalismo surgen, pero se gesta silenciosamente y sin asperezas de alguna índole. Ningún eco lejano de luchas entre iglesias y dogmas en pugna, compitiendo por los corazones y las mentes del pueblo maya, han trascendido hasta nosotros y nada hace suponer que hayan existido. Entonces uno no puede dejar de preguntarse con cierto asombro, ¿cómo es posible que una civilización tan

²⁹³ Ver Andrés Christopher, 2000.

absolutamente empapada de religiosidad haya podido cambiar de deidades, creencia y prácticas espirituales sin haberse sumergido en el abismo fratricida y estéril de las luchas dogmáticas entre teologías opuestas?

En realidad, es difícil responder a esa interrogante y solo podemos especular al respecto, pues carecemos de evidencias arqueológicas y etnográficas suficientes como para abordarla de manera más o menos satisfactoria. Lo primero que salta a la vista, y que puede ser el comienzo de una explicación sobre este tema, es que los mayas, a pesar de su intensa vocación religiosa, no estaban limitados en su espiritualidad por ninguna clase de dogma teológico. Además, su sistema religioso no prescribía una moral rígida con maniqueas distinciones entre el bien y el mal. Era una religiosidad que reflejaba en forma mimética la falta intrínseca de moralidad del mundo natural, dentro del cuál hay una manera correcta y acertada de existir, pero que no está dictada por una visión humana del bien y del mal, sino por los imperativos naturales del orden cósmico que rige la existencia de todos los seres de este y del siguiente mundo. En la visión maya, es con ese orden con el que hay que estar en armonía, y no con el orden abstracto propuesto e impuesto por una doctrina religiosa. La función de la religión no consiste en gobernar tiránicamente la espiritualidad de los seres humanos, sino ponerlos en contacto y armonizarlos con los misterios de ese orden trascendente que es el cosmos y la naturaleza. Al estar en armonía con ese orden, los seres humanos lo sustentan, lo nutren y lo mantienen para que a su vez él permita el curso estable y permanente de la vida humana. Así, la sangre derramada durante los sacrificios, ese líquido precioso que nutre la existencia de los individuos, estaba destinada a alimentar el orden cósmico para que en turno sustentase la vida de los humanos.

Como casi todos los sistemas religiosos politeístas, la cosmología maya aceptaba la constante permutación y relevo de deidades. ¿Acaso no es esta una norma universal que gobierna el cosmos y sus avatares? Incluso las estrellas y las casi infinitas galaxias que las contienen, nacen, recorren su largo periplo cronológico y astral, y luego en algún punto en el tiempo fenecen;

los mayas, casi obsesivos estudiosos de la bóveda celeste, sabían de la finitud de hasta las más grandes creaciones de universo. Ellos sabían que todo surge, y luego de recorrer un determinado ciclo natural, desaparece para que el todo continúe transformándose infinitamente y para que a través de esta renovación constante pueda seguir existiendo. En la visión cíclica del tiempo de los mayas, se encuentra codificada en forma de una abstrusa simbología cronológica y profética esta simple verdad: que las partes son pasajeras y que solo el todo es eterno: pero para que el todo se perpetúe, las partes deben asumir sus funciones apropiadamente. Dentro de esta lógica, era perfectamente aceptable que los dioses surgieran y desaparecieran con el tiempo, siendo reemplazados en forma parcial o completa por nuevas deidades alzándose en el firmamento espiritual de los mayas.

A su vez, el profetismo maya²⁹⁴ se fundamenta en la noción de que todo se repite tarde o temprano dentro de esos enormes ciclos cósmicos, que tanto preocupasen a los antiguos pobladores de las tierras bajas, aunque no se prescribe una repetición mecánica del pasado, sino una reedición de este bajo nuevos ropajes, el conocimiento exacto de los ciclos a lo largo de los cuales se mueven ineluctablemente las cosas humanas y cósmicas, permite predecir el nuevo avatar que asumirá un fenómeno reincidente, que ya se dio en el pasado bajo modalidades cambiantes, y que se volverá a repetir también oculto dentro de una apariencia engañosamente distinta. Por lo tanto, no son en realidad los acontecimientos del pasado los que se repiten, sino su esencia fenomenológica. Entonces, un misticismo de esta naturaleza pudiese aceptar sin mayores desgarramientos ni conflictos la transformación crónica del panteón, las creencias y las prácticas religiosas a través del tiempo.

Los mayas estaban así completamente empapados de un tipo de religiosidad que aceptaban la remodelación espiritual y el sincretismo, no como una necesidad impuesta por las circunstancias, sino como parte integral de su peculiar misticismo. El dogmatismo intolerante y el fundamentalismo fanático, que a menudo

²⁹⁴ Ver B.R. Wilson, 1963.

han acompañado el surgimiento y expansión de las grandes religiones monoteístas era, por consiguiente, un fenómeno desconocido no solo entre los mayas, sino en toda Mesoamérica.

Sabemos que los mayas fueron afectados por varias oleadas de influencia cultural proveniente del centro de México durante distintos periodos. Ya en el Preclásico se registran algunas de las llamadas “intrusiones” y luego durante el Posclásico el influjo de individuos, ideas e instituciones desde el altiplano hacia las tierras bajas, se convierte en un torrente casi sin interrupción. Sabemos que los mayas absorbieron estos influjos con bastante desenvoltura, y continuaron así desarrollando su propia civilización, sin perder de ninguna manera un sentido de su propia identidad, aunque como siempre en estos casos el arribismo de las élites mayas de la época, los hiciese reivindicar una genealogía que los remitía a notables ancestros mexicanos.

Cuando los españoles hicieron su abrupta aparición en la escena regional maya a principios del siglo XVI, los mayas los enfrentaron militarmente con intensa ferocidad; pero, al final, la superioridad militar de los invasores acabó por imponerse como todos sabemos perfectamente. Una vez concluida la fase militar de la conquista, los españoles se abocaron también con intensa ferocidad a remover los últimos obstáculos que se interponían a su dominio completo de los mayas y de la región y uno de los principales obstáculos que aún permanecía en pie era, a juicio de los invasores, la ancestral religión de los mayas. Procedieron entonces, a tratar de extirparla de raíz. Para ello, se abocaron a una gran campaña de “cosecha de almas” mediante el bautismo y la evangelización forzada. Ante esto, los mayas parecieron plegarse con docilidad siguiendo en apariencia su tradición de flexibilidad y tolerancia religiosa. Pero pronto, esta supuesta proclividad a aceptar el dogma religioso foráneo, probó ser nada más que una farsa en la percepción de los curas españoles dedicados a la difusión/posición del cristianismo. Pues siguiendo también una tradición arraigada de sincretismo y fusión religiosa, los mayas no concebían que el aceptar la nueva doctrina religiosa europea, significase necesariamente abandonar sus ancestrales creencias. En forma un tanto subterránea, los mayas siguieron rindiendo culto a

sus deidades al mismo tiempo se hincaban para rezarle al extraño dios europeo, cubierto de estigmas, sufriente y clavado en una cruz.

Ese sería el comienzo de uno de los procesos más tortuosos y torturantes de la colonización de Yucatán. Los españoles se lanzarían con brutal determinación a borrar para siempre todo vestigio de la idolatría diabólica de los indígenas y estos, al mismo tiempo que aceptaban a su manera la nueva fe, harían todo lo posible por mantener vivo el hilo de la tradición religiosa ancestral. A lo largo de este proceso, una buena parte de las antiguas creencia y prácticas religiosas mayas sería aniquilada; pero, al mismo tiempo, los mayas irían, poco a poco, reinventando una nueva modalidad de catolicismo, mediante un proceso bastante extraordinario de reinención simultánea de la fe cristiana y de su propia identidad colectiva. Bajo tremenda presión para desmantelar todo el edificio de su identidad, comenzando por la demolición de uno de sus pilares más importantes, los mayas fueron capaces de mantenerse fieles a sí mismos a lo largo de una batalla espiritual prolongada y brutal.

En contraste con la incorporación armoniosa de dioses y prácticas religiosas toltecas y aztecas dentro de su propia perspectiva religiosa, la apropiación maya del catolicismo por medio del sincretismo, sería un proceso largo y doloroso. La transición compulsiva de una cosmogonía flexible y politeísta a un rígido dogma monoteísta fue combatido por los mayas en forma abierta o secreta a cada paso del proceso y a mi parecer nunca se pudo completar plenamente con éxito debido a esa tozuda resistencia de los indígenas a plegarse a una ideología religiosa que negaba, como fundamento mismo de la teología que la sustenta, toda posibilidad de sincretismo espiritual. Los mayas acabaron aceptando el cristianismo, pero como muchos otros pueblos indígenas del Nuevo Mundo, y como los esclavos africanos traídos a América a la fuerza, lo hicieron a su manera.

Los esfuerzos que los mayas desplegaron para reinterpretar y reorientar las creencias cristianas de acuerdo con su propia tradición milenaria constituyen uno de los dramas centrales de la historia colonial de Yucatán. La religión había permitido buscar

el centro maya dentro de la inmensidad del cosmos en el pasado; ahora ella los ayudaría a encontrarlo de nuevo dentro del implacable orden étnico colonial, que se comenzó a forjar a partir del siglo XVI. Así, cada vez que los mayas se alzaron para intentar sacudirse la dominación española durante la Colonia, o en contra de los mestizos y criollos durante el periodo independiente, la religión sería uno de los cimientos fundamentales sobre el que se gestarían y cobrarían impulso estas revoluciones indigenistas.

Hacia un nuevo sistema mercantil y poliétnico complejo en Mesoamérica: nuevas modalidades de intercambios materiales y simbólicos

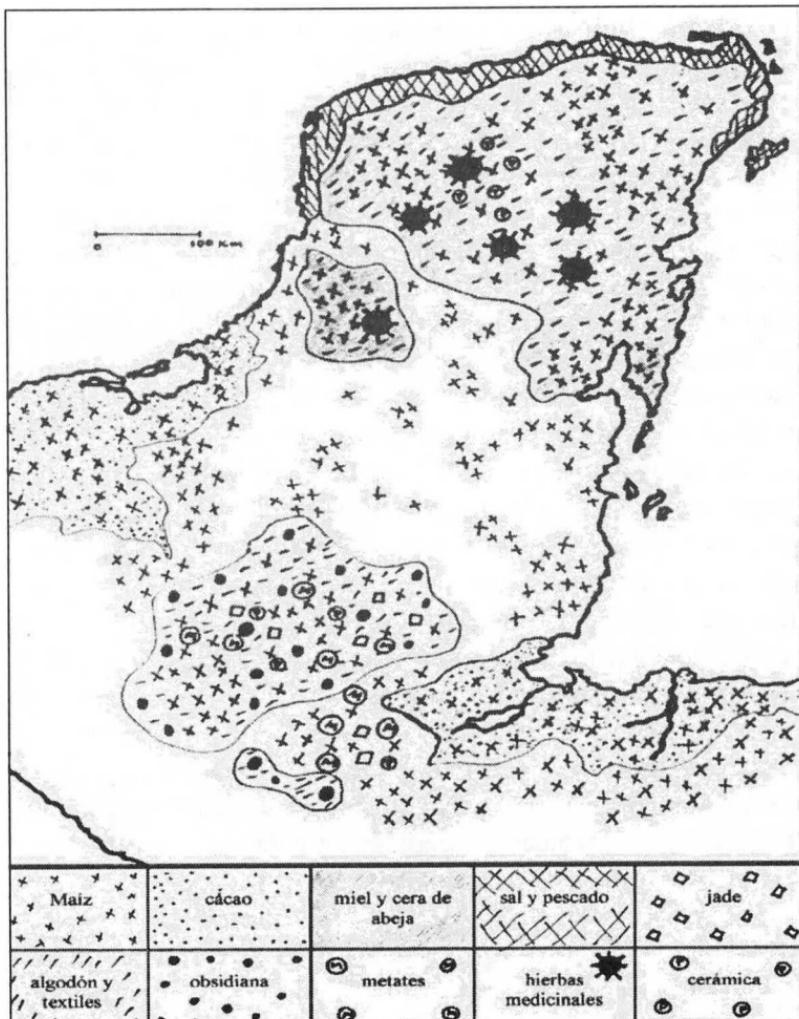
Hacia las postrimerías del siglo XV, la economía de las tierras bajas mayas había alcanzado un dinamismo comercial y productivo que desdice toda imagen de declive. Diferentes subregiones dentro de la península se habían especializado en la producción de ciertos bienes de alto valor comercial (Ver Mapa N.º 5). Pero, los principales centros de actividad y desarrollo económico se situaban cerca de la región costera en la parte relativamente seca y deforestada del Norte de Yucatán²⁹⁵.

Observamos durante el Posclásico la creación de una vasta economía interétnica en toda Mesoamérica, y dentro de la cual los mayas de las tierras bajas desempeñaban un rol primordial. Volúmenes bastante notables de productos alimentarios, materias primas y manufacturas estaban siendo transportadas y comercializadas a lo largo y ancho de Mesoamérica. Dentro de esta red comercial emergente, Yucatán y las tierras bajas se encontraban en una posición estratégica. Todas las rutas principales de intercambio transitaban por las tierras mayas. Las grandes vías terrestres y marinas que vinculaban a las economías de la costa atlántica de Guatemala, Honduras y Nicaragua con la Meseta Central de México debían necesariamente pasar por las tierras bajas y altas mayas. Además, Yucatán producía ingentes cantidades de sal²⁹⁶,

²⁹⁵ En contraste con la sociedad hierática que conociese su mayor apogeo en desarrollo urbano y económico en las tierras bien irrigadas y más fértiles del Sur.

²⁹⁶ Ver Anthony P. Andrews, 1980.

Mapa N.º 5
Distribución geográfica de los principales productos
comerciales y de subsistencia en las tierras bajas a fines del
siglo XV



Fuente: El autor.

indispensables para salar pescado y carnes con fines de almacenamiento prolongado y así poder ser transportadas a grandes distancias. Esto había hecho viable un importante comercio de proteínas de origen animal, desde el Sureste hacia el México Central, crónicamente deficitario en la producción de ese tipo de alimentos.

También, en Yucatán se había desarrollado un gran número de factorías líticas, que producían puntas de obsidiana para proyectiles, trabajadas con admirable habilidad y en grandes cantidades. Estas factorías empleaban a gran número de artesanos mayas, y se encontraban situadas cerca de la costa para facilitar el envío de puntas de proyectiles y otros implementos militares y agrícolas hechos de obsidiana, de pedernal y alabastro a otros puntos distantes de Mesoamérica donde eran grandemente apreciados. Pero las tierras bajas del Norte no solo exportaban sus propios productos al todo el resto de Mesoamérica, sino que también generaban una fuerte demanda por otros bienes que no se producían regionalmente. En otras regiones de Mesoamérica, nuevas tecnologías para producir, fundir y forjar metales estaban surgiendo con gran fuerza. En general, se trataba de una metalurgia orientada principalmente a la manufactura de objetos de ornato producidos con oro, plata y cobre. Pero no es descabellado pensar que era solo cuestión de tiempo antes de que se les encontrase aplicaciones utilitarias para producir implementos domésticos, agrícolas y eventualmente armas²⁹⁷. Si a estos fenómenos sumamos la importancia creciente de las semillas de cacao, como una forma aún primaria de dinero, podemos con justicia pensar que Mesoamérica –y con ella el mundo maya– se hallaba encaminada hacia una gran revolución tecnológica y económica en el momento en que los españoles lanzan la invasión de América.

Posiblemente, lo que estaba tomado forma, era un sistema de ciudades-Estado independientes, pero estrechamente interconectadas desde el punto de vista económico. Al parecer, la principal fuente de riqueza material provenía cada vez más del comercio, y cada vez menos –relativamente hablando– de la explotación de la base campesina vía tributos. El surgimiento de un sector

²⁹⁷ Ver Kazoa Aoyama, 2005.

comerciante de gran pujanza y que logra situarse en los estratos más elevados de la llamada clase media maya, los *azmén huinic*. Se puede especular, con un cierto grado de certidumbre basándose en las evidencias de la época que poseemos, que un nuevo tipo de unidades sociopolíticas más ágiles y flexibles, fundadas más sobre la fuerza militar y el comercio, que sobre la ideología religiosa y el tributo forzado, estaba constituyéndose en Mesoamérica como modelo hacia el cual apuntaban, siguiendo su propio ritmo y modalidades particulares, los distintos pueblos y culturas que configuraban este gran mosaico de naciones. Quizás por eso, en forma concomitante, se observa el declive de grandes aparatos ultra-centralizados y basados en el tributo compulsivo y en gran escala, como lo era el imperio azteca poco antes de la llegada de Cortés.

A diferencia de lo que ocurría en la Meseta Central, los mayas de las tierras bajas, así como de los altos de Chiapas y Guatemala, se reorganizaron en formas de gobierno y de prácticas políticas y económicas mucho más dinámicas, menos jerárquicas, y más eficientes. Las consecuencias de la reorganización de la sociedad maya durante el Posclásico fueron considerables; quizás, la más importante fue un gran salto hacia adelante en la formación de un sistema de gobierno menos jerárquico y elitista que en épocas pasadas, y con una mayor delegación del poder desde los gobernantes supremos –*halach uinic*– a las autoridades intermedias –los *batabs*. El impulso de una economía regional con un elevado nivel de especialización subregional aprovechando las ventajas comparativas ofrecidas por cada localidad, aunado a una mayor integración al mercado general de Mesoamérica, es también un avance considerable sobre la economía de pesadas tasaciones de antaño²⁹⁸. Adicionalmente, la formación de un mercado doméstico para bienes de consumo no suntuario y popular en combinación con un sector agrícola comercial (cacao, por ejemplo)

²⁹⁸ Talvez uno de los indicadores más evidentes de esta expansión económica durante el Posclásico Tardío es el simple hecho de que ciudades importantes de este periodo –como Mayapán y Topoxte, por ejemplo– alcanzaron las densidades de población más elevadas que se hayan registrado en ninguna urbe maya durante de las principales etapas históricas por las que transitó esta civilización. Ver Robert D. Drenan, 1988: 273-293.

y una producción alimentaria de granos básicos (maíz y frijol) y de productos del mar era prometedor²⁹⁹.

Es prácticamente imposible imaginar los derroteros que habría seguido la sociedad maya si no se hubiese producido la invasión española. Pero, la imagen distinta que ahora surge del Posclásico, a medida que nueva información va configurando con más precisión el panorama de esta época. No es una de decadencia, sino nuevos desarrollos en direcciones completamente novedosas e insospechadas. Como puede colegirse de lo que he discutido en la sección inmediatamente anterior, la sociedad maya de ninguna manera dejó de ser una estructura asimétrica y jerárquica. También es obvio que sí había dejado de ser un sistema social semiautárquico³⁰⁰, basado en una economía de tributo, y con élites que permanecían inamovibles por siglos gracias a su origen divino, consignado a su vez por una poderosa ideología cosmológica totalizante, manejada por un pequeño círculo de iniciados proveniente de entre los más poderosos, quienes así controlaban simultáneamente el Estado y la religión.

De acuerdo con información arqueológica, que comenzó a fluir a partir de los ochenta, se puede inferir, que en las urbes posclásicas había un proceso de división del trabajo y de especialización laboral, mucho más avanzado que en el culturalmente alambicicado periodo hierático. Esta división del trabajo nueva consistía en nuevas formas de especialización industrial primitiva – es decir, no mecanizada aún – entre los comunes que estaban insertos dentro del casco urbano y no viviendo en los extramuros de las ciudades, como ocurría con la mayoría de los campesinos.

Durante el Clásico, artesanos y otros miembros de las clases populares urbanas con alguna especialización laboral se encontraban abocados a planear y ejecutar grandes proyectos de arquitectura monumental, trabajos públicos de interés social, y a producir otros objetos prácticos y ornamentales específicos para

²⁹⁹ Aquí, es necesario hacer notar que el retorno a una economía de tributo forzado impuesta por los españoles, a lo largo de los siglos XVI y XVII, fue un evidente retroceso con respecto al desarrollo anterior experimentado por las tierras bajas mayas.

³⁰⁰ Por supuesto, siempre hubo comercio, pero esos intercambios eran dentro de las mismas tierras bajas entre distintos nódulos urbano-ceremoniales.

las élites. Estos artesanos generalmente vivían dentro de las ciudades y gozaban de un estatus un poco más elevado que los campesinos. Además, los artículos de uso común, tales como cerámica utilitaria, puntas de proyectiles y otros implementos de uso militar corriente, utensilios agrícolas, ropas, textiles, trabajo en cuero, calzado, etc., eran generalmente producidos por los hogares campesinos. En el Posclásico se detecta, no obstante, el surgimiento de un gran número de hogares populares urbanos y semiurbanos³⁰¹ cuya función laboral no está asociada con la producción de alimentos, sino que dedicados a la producción masiva de manufacturas simples de uso práctico.

Al tornarse las ciudades en el Posclásico menos dependientes de la producción local de alimentos, disfrutando así de los beneficios de una comercialización a larga distancia, en su seno pudieron aparecer trabajadores cada vez más especializados en las manufacturas simples. Esta división del trabajo permitió, por ejemplo, el desarrollo de pequeñas factorías líticas que ya he mencionado, pero también la manufactura de textiles y ropa de algodón para consumo popular, no producidas solamente por las mujeres campesinas. Este proceso de mayor complejidad en la división del trabajo permitió que artesanos adquiriesen un estatus superior al de los simples campesinos, pero no dedicándose a la fabricación de artículos suntuarios para las élites como durante el periodo Clásico.

Según nos cuenta el *Diccionario de Motul*³⁰², se puede apreciar un gran énfasis en la descripción y definición minuciosa de aquellos individuos “[...] que eran muy cuidadosos y eficientes en algún (oficio) particular” durante el Posclásico. Con gran detalle, el diccionario, basado en informantes mayas del tiempo del contacto, presenta con verdadero lujo de detalles un gran número de oficios de la época: porteadores, productores de carbón vegetal, curtidores de cueros, horticultores, ebanistas y carpinteros, labradores de piedras y expertos en canteras, pescadores, fabricantes de lascas e instrumentos punzocortantes de obsidiana y

³⁰¹ Que viven muy cerca de los muros que separan las ciudades del entorno rural.

³⁰² Ver Juan Martínez Hernández, 1929; Ralph L. Roys, 1952.

otras piedras afines, escribanos, ceramistas, recolectores de sal, fabricantes de sandalias, botanistas y expertos en plantas medicinales, pintores, artesanos de objetos de cueros y pieles, tejedores, etc. El cuidado que en el diccionario se pone en recolectar información sobre cada uno de estos oficios, así como la vida social de cada uno de los gremios especializados en ellos, nos permite darnos cuenta de la importancia y complejidad de la división del trabajo en el Posclásico.

Nuevos materiales y evidencias, sobre todo nuevas preguntas y nuevas perspectivas analíticas, irán gradualmente brindándonos un panorama más detallado del Posclásico Tardío. Hay aún muchas inconsistencias y dudas que nos asaltan cuando miramos con mayor detenimiento las evidencias más recientes. Hay estudios, por ejemplo, que parecen contradecir el surgimiento económico general de las tierras bajas y la reducción de las distancias de clase en la pirámide social del Posclásico Tardío. Un reporte sobre patoecología y paleodieta³⁰³ en el Norte de la costa de Belice entre 1350-1650 d.C., parece corroborar el estado general de desnutrición y alta morbilidad, que a veces los españoles han resaltado al describir a los habitantes de la península a comienzos del siglo XVI. El estudio en cuestión revela la alta incidencia de formas moderadas pero endémicas de anemia, a pesar de que hay claras indicaciones de la incorporación regular de pescados y moluscos en la dieta local, aparte de los alimentos acostumbrados consistentes en maíz, frijol, yuca y pepita de calabaza.

Sin embargo, se trata de poblaciones de las tierras bajas del Sur, que como sabemos carecían del ímpetu económico del norte de la península. Además, los propios autores del reporte reconocen que se trata de condiciones de salud y alimentarias más o menos homogéneamente distribuidas entre todos los habitantes del lugar, lo cual indica al menos que no hay evidencias osteológicas que revelen una marcada diferenciación social que se reflejase en la dieta y, por lo tanto, en la salud de los individuos estudiados. Por último, tenemos que tomar con un poco de escepticismo todos estos estudios altamente focalizados que, a

³⁰³ Ver Christine White et al. 2006.

pesar de su valor indiscutible, no nos entregan una visión agregada de la situación social y económica predominante en toda la península.

No obstante, los autores del anterior estudio concluyen diciendo que:

Estos hallazgos son consistentes con las descripciones etnohistóricas de los españoles que señalaban el pobre estado de salud de los mayas en el momento del contacto. Pero debe recalcarse, no obstante, que estas antiguas poblaciones debieron sobrevivir sus limitaciones de salud lo suficiente como para poder manifestar lesiones esqueléticas, a diferencia de lo que parece estar ocurriendo con sus contrapartes modernas (Wright and Chew, 1999). A pesar de su apariencia en tanto un lugar visiblemente insalubre para vivir, el medio ambiente antiguo puede, de hecho, haber sido más saludable que el moderno. (Op. cit. p. 42).

En otras palabras, los autores afirman que a pesar de las evidencias de una nutrición deficitaria y de que los habitantes del lugar residían en un área insalubre, ellos parecían gozar de "mejor" (sic) salud que los mayas de nuestros tiempos, pues a pesar de mostrar claros signos de anemia debido a enfermedades y desnutrición durante fases críticas de su desarrollo físico, los mayas de la costa del Norte de Belice entre los siglos XIV y XVII, al menos, podían vivir lo suficiente como para alcanzar la edad adulta en que quedan marcadas lesiones óseas³⁰⁴ pronunciadas como para ser detectadas y estudiadas con posterioridad.

Puede ser también que en los años de la llegada de los españoles a la península, la sequía haya producido una recesión económica prolongada en las tierras bajas, pero que ese haya sido solo un episodio, que de ninguna manera representa lo ocurrido durante el Posclásico. Bastan apenas unos veinte años de escasez de alimentos y de penurias económicas para descalabrar la salud

³⁰⁴ Ver S.L. Whittington y D.M. Reed, 1997; R.T. Steinbock, 1976; J.W. Wood et al., 1992.

de los segmentos más vulnerables de una determinada población, sin que eso necesariamente describa toda una etapa del desarrollo histórico reciente de una sociedad. Hay que imaginarse la impresión de que unos extraños descendiendo sobre el planeta tierra hubiesen tenido de las sociedades occidentales industrializadas y del capitalismo, en general, si hubiesen arribado en la mitad de la depresión económica de los años veinte.

Para concluir con esta sección, quiero recapitular una vez más la importancia de los grandes cambios que acaecen durante el Posclásico no solo en las tierras bajas, sino también en toda Mesoamérica: 1. Surge un sistema “internacional”³⁰⁵ de intercambios simbólicos y materiales entre las distintas subregiones y culturas mesoamericanas, que es facilitado por una tradición bien cimentada de sincretismo religioso; a su vez, esta tradición de sincretismo religioso, que alcanzó su apogeo durante el Posclásico, desempeñará un papel crítico en la absorción del cristianismo y su refuncionalización al servicio de la resistencia indígena; 2. Dentro de este sistema de interacciones a gran escala, los mayas refuerzan su sentido de identidad colectiva, no mediante la exclusión de las influencias o “intrusiones” externas, sino mediante la incorporación de ellas a una matriz social y cultural flexible; esto resultará importante para la formación posterior de la conciencia étnica entre los mayas yucatecos, pues el hecho de que los mayas se hayan insertado dentro de un sistema poliétnico, centrado en torno a Tenochtitlán en el altiplano mexicano, permitió el surgimiento de una conciencia protoétnica³⁰⁶, indispensable para el desarrollo rápido de su etnicidad durante la colonización española; 3. Los mayas desarrollan un sistema político durante el Posclásico que no sobrevivirá a los embates de la agresión militar y

³⁰⁵ Término utilizado por algunos autores que se refieren a Mesoamérica durante el Posclásico, como un sistema-mundo, siguiendo en esto las ideas seminales de I. Wallerstein. Ver Richard E. Blanton y Gary M. Feinman, 1984; Gary M. Feinman y Linda M. Nicholas, 1991; Susan Kepecs y Philip Kohl, 2003; Susan Kepecs, Gary Feinman y Sylvanus Boucher, 1994; Peter N. Peregrine, 1996; Jane Schneider, 1977; Michael E. Smith y Frances F. Berdan, 2000.

³⁰⁶ Tema que ya he discutido anteriormente en la sección *Reformulaciones mayas de temas toltecas: aculturación y continuidad étnica* de este mismo trabajo. Sugiero ver también el Esquema N.º 1 y las respectivas explicaciones.

cultural española, pero que dejará un legado vigente de capacidad para gestar fulminantes y efectivas alianzas políticas y militares intermayas para resistir el proyecto colonizador; 4. La tradición de organizarse políticamente a nivel comunitario dentro de un sistema más o menos corporativo. 5. Y, finalmente, lo más importante de todo, la “diáspora maya” que conduce a la creación de una gran red informal de conexiones a nivel de comunidades campesinas –o lo que yo denomino “la gran corporación” maya.

Capítulo cuatro.
Primeros pasos hacia una prisión de
larga duración

Introducción

El periodo colonial en Yucatán se extiende desde el fin del proceso de “pacificación” (1547) hasta la independencia de México en 1810. Pero, la herencia colonial en las tierras bajas en general resultó tan poderosa que, los procesos exitosos de independencia que marcaron el fin oficial de la presencia colonial española en América, tuvieron poca o ninguna significación para los pueblos indígenas. Sus existencias continuaron siendo casi las mismas, solo que en vez de estar bajo la bota del establecimiento colonial español, pasaron a ser oprimidos bajo la férula e las distintas oligarquías, que se apoderaron de los respectivos aparatos estatales y las economías nacionales en conjunto con los emergentes intereses imperiales norteamericanos en América Latina. No sería sino hasta la gran revolución indigenista maya conocida como la Guerra de Castas, muchos años luego de la independencia de México, que los indígenas peninsulares consiguieron poner fin realmente al pesado legado colonial que se acumulara durante varios siglos. La Guerra de Castas señala el punto de inflexión histórica en que los mayas pasan a ser efectivamente parte del nuevo mundo industrial y globalizado capitalista, que ya estaba surgiendo con gran fuerza desde el fin del siglo XVIII en otras partes del orbe.

Pero, lo recién dicho, no debe prestarse a confusiones. Pues si bien la gran revolución, maya del siglo XIX puso fin a casi todo el edificio colonial español en la península, los cimientos sobre los que este se había construido permanecieron en gran parte incolúmes. Los muros de esa prisión de larga duración que había representado el orden étnico colonial en la península, fueron

demolidas, pero una nueva cárcel comenzó a ser erigida sobre la base que aún quedaba allí para indicar el trazado y las dimensiones del nuevo ordenamiento racial y cultural que habría de prevalecer por mucho tiempo después del fin de la Guerra de Castas.

En los capítulos que siguen, trataré de reconstruir a grandes rasgos la formación de ese orden étnico colonial; la resistencia maya a la implementación de esa prisión que duraría siglos y la forma como la trayectoria prehispánica de los indígenas peninsulares incide sobre el desenvolvimiento de la etnicidad en la región desde comienzos del siglo XVI, esto por supuesto abarca un enorme periodo histórico. De modo que como ya he anunciado en la introducción, aquí, me concentraré solamente en los episodios o procesos que considero críticos para una compresión básica del tema en cuestión.

Descubrimiento e invasión: de rumores distantes a encuentros cercanos

Más allá del paraíso: una ojeada a la América continental

Pocos años luego de que los españoles pusieran pie por primera vez en el Nuevo Mundo, Cristóbal Colón tuvo un atisbo³⁰⁷ de lo que les esperaba a los europeos más allá de las islas paradisíacas, pero relativamente pobres –sobre todo en metales preciosos– y atrasadas del Caribe. En 1502, el Almirante, quien se encontraba en su cuarto viaje a esas tierras novedosas e intrigantes, seguía en búsqueda de un gran hallazgo que fuera la coronación de tan gran esfuerzo y sacrificio, y que tan severa mella había ejercido sobre su agotada humanidad. Una mañana, su pequeña flota se encontró cerca de las costas de Honduras con una extraña embarcación, que transportaba un aún más exótico grupo de pasajeros: un grupo humano, que se distinguía notablemente por su vestimenta y su comportamiento, de los indígenas que el Almirante ya había conocido de cerca en sus viajes anteriores. Ese sería el primer, único y fugaz encuentro que Colón tendría con las

³⁰⁷ Ver Cristóbal Colón, 1963 (1492).

grandes civilizaciones, que aguardaban tierra adentro, más allá de las costas del Caribe y sus bellas islas³⁰⁸.

La canoa en cuestión era parte de un gran número de embarcaciones que con frecuencia se movían por la ruta comercial que unía el Golfo de México, con Yucatán y luego con Honduras más al Sur. A lo largo de la ruta, ambiciosos y dinámicos comerciantes mayas, movían una amplia gama de productos desde Xicalango, un puerto azteca en el Golfo de México, hasta Ulúa en Honduras, y viceversa.

Fuertes lazos políticos y culturales se habían desarrollado mediante un proceso de influencias mutuas entre los aztecas y los mayas a lo largo de los siglos XIV y XV, y con frecuencia esta alianza interregional había sido sancionada con matrimonios cruzados entre familias aristocráticas. De igual manera, los nexos entre Yucatán y Ulúa en Honduras habían sido consagrados con lazos de sangre que unían a linajes mayas importantes con grupos familiares poderosos hacia el Sur. Así, antes de la llegada de los españoles, Yucatán se había situado estratégicamente en el centro de un complejo sistema de alianzas políticas y sanguíneas de un activo sistema comercial. Destacados comerciantes mayas provenientes de la más rancia familias aristocráticas de Yucatán llegaban a Ulúa como si fuese su propia tierra no solo para llevar a cabo grandes negocios comerciales, sino también para visitar a familiares, amigos y socios locales. Además de los comerciantes mayas, solían llegar a Honduras miembros de la nobleza Yucateca que venían a visitar a los nobles de Ulúa, donde a veces permanecían por largas temporadas. La vinculación entre ambas regiones y pueblos era tan estrecha, que posteriormente llegarían a apoyarse activamente en sus guerras de resistencia contra la invasión española, como bien queda consignado en este párrafo de R. L. Roys, que describe un incidente bastante revelador:

Luego de que el primer intento de los españoles por conquistar la costa Este de Yucatán fuese abortado, Gonzalo Guerrero, el famoso español renegado que naufragó allí en

³⁰⁸ Ver Manuel S. Lucena. 1988.

1511. Luego de que fuese hecho esclavo por los mayas para después ascender a capitán en jefe del gobernante de Chetumal varios años después, viajó en una ocasión con una flota de cincuenta canoas para ayudar a la gente de Ulúa contra el invasor europeo. Allí fue herido con un arcabuz, mientras defendía una fortaleza nativa junto al Río Ulúa. (R. L. Roys, 1972. pp. 116-117. Traducción del autor).

Sin imaginar aún la significación trascendental de ese casual encuentro con la canoa comercial maya, los españoles se aproximaron a ella con gran curiosidad. Acercando la carabela española a la nave indígena lo suficiente como para tener una mejor vista, los españoles se pusieron a una distancia de unos cuantos metros. La elongada canoa permaneció inmóvil en el agua sin que sus ocupantes demostrasen mayor resquemor ni curiosidad aparente. Con gran dignidad, los mayas apenas dieron señales de haberse percatado de la presencia de los extranjeros y su nave, a pesar de que la tripulación española casi completa se asomaba desde la altura de los puentes, mirando hacia abajo con agitación y comentando a viva voz lo que veían.

Años después, Fernando Colón, de apenas trece años el día del encuentro con los navegantes mayas, escribiría en sus memorias mucho tiempo más tarde con una elocuencia y viveza, que denotaban la impresión indeleble que le produjera el inesperado encuentro, lo siguiente:

Llegó en ese momento una canoa tan grande como una gálera, de dos metros y medio de ancho, toda de un solo tronco que venía cargada de mercancías de las tierras occidentales, del lado de la Nueva España. En el medio tenía un techado de hojas de palma, como las góndolas de Venecia, que protegía de tal manera lo que había debajo, que ni la lluvia ni las olas podían mojar nada de lo que había dentro. Bajo ese techado estaban los niños, las mujeres y todo el equipaje y mercancías. La tripulación de la canoa, aunque era de veinticinco, no tenía el ánimo de defenderse en contra de los botes que mandamos en su persecución. La

canoa, capturada así por nosotros sin dar pelea, fue traída cerca de las naves donde el Almirante, dando gracias a Dios, viendo que en un instante y sin esfuerzo o peligro para sus hombres, le había entregado una muestra de todas las cosas de esas tierras. Ordenó entonces que se tomara de la canoa todo aquello que pareciera más atractivo y de valor, tales como las telas y camisones sin mangas de algodón que habían sido trabajadas y teñidas con diferentes colores y diseños, así como los pantalones de la misma manufactura de aquello usado para cubrirse sus partes pudendas, y también los textiles con los que se cubrían las mujeres indígenas de la canoa, en forma igual a como acostumbran a vestirse la mujeres moras de Granada. También largas espadas de madera con canaletas a cada lado del filo, y en las cuales cuchillas de piedra estaban asentadas por medio de fibra y alquitrán, y que cortaban como acero cuando se usan sobre gente desnuda; también hachas para cortar madera, como aquellas de piedra utilizadas por otros indios, salvo que estas eran de buen cobre, de cuyo metal tenían además campanillas y crisoles para fundir. Por comida llevaban raíces y granos como los que comen en la La Española³⁰⁹ y un cierto vino hecho de maíz, como la cerveza inglesa, y tenían muchas semillas de esas que sirven como dinero en la Nueva España³¹⁰ (cacao), las que parecían apreciar grandemente. (Citado por Carl. O. Sauer, 1966: 128). Traducción del autor.

Con toda naturalidad, Fernando Colón nos relata como su padre da gracias a Dios por haberle otorgado sin mayor penuria o sacrificio, tan magnífico muestrario de las riquezas que se vislumbraban más allá del Caribe, en esas tierras distantes que el Almirante aún no se percataba de que pertenecían a un nuevo continente, todavía ignoto para Europa. Saquear un navío indígena ocupaba el mismo lugar en la escala moral y la percepción de

³⁰⁹ Hoy República Dominicana y Haití.

³¹⁰ Hoy México y las grandes extensiones del norte que ahora pertenecen a los Estados Unidos.

los invasores, que arrancar una fruta de un árbol o cazar una presa en el bosque. No era una trasgresión, sino un acto natural condonado por la divina voluntad.

Impresionaron a los españoles sus bellas ropas fabricadas con algodón, profusamente decoradas y teñidas de vivos colores. El pudor en el ademán, la postura y la vestimenta de las damas indígenas, que se cubrían el rostro casi por completo con un chal, como las mujeres musulmanas que aún quedaban en el sur de España, indicaba una predisposición más avanzada hacia lo que ellos consideraban “civilización”; sobre todo cuando se las comparaba con la inocente falta de inhibición con que las mujeres indígenas del Caribe desplegaban su desnudez ante los ojos de conocidos y extraños por igual³¹¹. El grupo en su conjunto resultaba un fascinante novedad. Fernando Colón hace referencias en sus memorias a la Nueva España, y al rol económico del cacao en Mesoamérica, pero ese fue un conocimiento del que los españoles carecían en el momento de ese primer contacto directo con las civilizaciones complejas del Nuevo Mundo. Por consiguiente, todo era una novedad sorprendente. Un hallazgo fortuito que parecía confirmar la intuición del Almirante de que había llegado a la India por una nueva ruta, y que esas eran las primeras manifestaciones periféricas de las excitantes riquezas que les aguardaban a los europeos, allende las costas que ahora estaban explorando por primera vez. Ahora los españoles sabían que solo necesitaban impulsarse hacia delante adentrándose hacia las tierras más altas que se vislumbraban, o sospechaban, más allá de las playas del Atlántico mesoamericano.

En el centro de la gigantesca canoa, labrada de un solo tronco de madera rojiza, se encontraban algunos niños, cinco hombres fastuosamente vestidos, y las cuatro mujeres de alcurnia que con gran decoro cubrían casi completamente sus cuerpos, de pies a cabeza, con suaves telas bajo las cuales vestían posiblemente trajes similares a los hipiles que aún hoy emplean la mayor parte de las mujeres mayas de la región. Las diferencias notables en apariencia, porte y ubicación dentro de la canoa entre los pasajeros y

³¹¹ Ver Gretchen Bataille, 2001.

los remeros, evidenciaban su pertenencia a una sociedad fuertemente jerárquica. Pero no fue eso lo que más atrajo la atención de los europeos. Sus miradas y entusiasmo fueron más bien atraídos hacia las ricas joyas de oro y piedras preciosas, así como las finísimas plumas y otros objetos de ornato, que engalanaban a los viajeros que estaban protegidos del sol y la lluvia bajo el techo de la canoa. Les agradó comprobar que esos viajeros no oponían ninguna resistencia al ser rudamente revisados y despojados de sus pertenencias por los españoles. Eso parecía anunciar un saqueo fácil. Afortunadamente para los indígenas de Yucatán, los españoles no pudieron descifrar el significado de las palabras que el supuesto capitán de la nave hecha prisionera, intentaba explicarles respecto a la ubicación de su puerto de origen. Pero ese sería solo un respiro momentáneo.

Nada sabemos sobre las impresiones causadas por los españoles sobre los mayas, que para su mala fortuna se habían cruzado con ellos. Podemos imaginarnos que debe haber sido una experiencia poco agradable, aunque tal vez reveladora. La ruda naturalidad con que habían sido despojados de sus bienes por los extranjeros, no auguraba nada bueno para los mayas por parte de los desconocidos viajeros. Pero, el efecto que el encuentro puede haber tenido sobre los mayas, posiblemente permanecerá para siempre en las sombras de lo desconocido. Sabemos, empero, que cuando los próximos encuentros se produjeron, los mayas recibieron a los españoles con la misma falta de cordialidad con que Colón y sus hombres habían tratado a los mercaderes mayas, que viajaban desde Yucatán a Ulúa muchos años antes.

Probablemente que los mayas ya hayan tenido noticias vagas de lo que ocurría en el Caribe. Las rutas de comercio maya, después de todo, no se encontraban lejos de Cuba o La Española. No eran estos últimos lugares frecuentados por los mercaderes mayas, pero en las islas había muchos pueblos navegantes. Algunos individuos de las islas fácilmente pueden haber huido hacia el continente y llegar en un par de días de navegación a Yucatán en condiciones climáticas favorables³¹². En todo caso, solo unos pocos

³¹² Ver Philip A. Means, 1917.

años después del fugaz encuentro de Colón con los mayas, un barco español que navegaba desde Panamá a Santo Domingo naufragó frente a costa Sur de Yucatán. Sin dudarlo mucho, los mayas del lugar procedieron a aniquilar a todos los sobrevivientes españoles que alcanzaron la costa con la excepción de dos afortunados: Jerónimo de Aguilar y Gonzalo Guerrero. No sabemos exactamente por qué la vida de solo esos dos naufragos fue respetada³¹³, pero el incidente era un adelanto de los tiempos por venir. Los mayas parecían saber, o al menos intuir, que los españoles se convertirían en sus acérrimos enemigos, y en general parecían pensar que exterminarlos a todos, cada vez que hubiese oportunidad de hacerlo, era el mejor camino por seguir³¹⁴.

Los causales y esporádicos contactos con los mayas hicieron soñar a los españoles con la posibilidad de entrar en contacto con la mítica corte del gran Kublai Khan de China para así comenzar un activo tráfico de mercancías con el lejano Oriente. La historia del gran navío mercantil maya fue asumiendo rápidamente proporciones legendarias en la mente de los frustrados exploradores y soldados de fortuna españoles, quienes se habían lanzado a la azarosa aventura de atravesar el Mar Océano para hacerse ricos y solo habían encontrado hasta el momento gran belleza natural y humana, pero ningún tesoro de grandes dimensiones.

Entre los hombres que acompañaron a Colón en su cuarto y último viaje a América se encontraba un joven español llamado Antón de Alaminos, proveniente del ahora famoso puerto de palos. Había fungido bajo las órdenes del Almirante en tanto piloto primero en una de sus naves. Alamitos era parte de la tripulación que se había encontrado con la canoa maya cerca de la costa de Honduras, y como buen y experimentado lobo de mar a pesar de sus cortos años, había observado que ella provenía del Oeste.

³¹³ Pero sí sabemos que ambos sobrevivientes españoles se incorporaron a la sociedad maya, en donde ascendieron a puestos de responsabilidad en tanto oficiales militares. Ambos participarían más tarde en organizar e implementar la resistencia indígena ante la posterior invasión española de la península. Guerrero sobre todo se destacaría entre los guerreros mayas por su valiente arrojo, determinación y astucia para combatir a los invasores.

³¹⁴ A pesar de ello, parece que a raíz de estos primeros contactos circunstanciales, algunas enfermedades desconocidas para la población local, fueron transmitidas de los europeos a los mayas causando verdaderos estragos, aún antes de que comenzase la campaña militar propiamente tal.

Guardó calladamente esa información para sí por un tiempo, pero luego en la embriaguez de las cantinas que ya habían brotado por doquier en Cuba, comenzó a relatar con exageración propia de las libaciones en las que se había sumido con frecuencia, el encuentro con los ricos comerciantes mayas y su canoa cargada de pequeñas maravillas. Muchos hombres en busca de fortuna rápida oyeron su legendaria historia, y luego la olvidaron al disiparse los vapores de la última borrachera, o simplemente la archivaron en su memoria entre tantas otras historias fabulosas que la invasión de América parecía generar casi a diario. Pero entre los numerosos interlocutores que escucharon la historia de Alaminos, se encontraba uno que la tomó lo suficientemente en serio como para planear algo al respecto. Este personaje era Francisco Hernández de Córdoba, quien poseía una pequeña fortuna que había acumulado en Cuba, y quien parecía determinado a invertir una parte de ella para financiar la peligrosa, pero prometedora expedición a aquella tierra que ya los españoles habían bautizado como Yucatán.

Pasando de las palabras a los hechos. Hernández de Córdoba comenzó a conseguir naves, caballos, monturas, corazas, cañones, cascós, arcabuces, vituallas y, sobre todo, un grupo de hombres valientes dispuestos arriesgarlo todo por la promesa de una posible fortuna al final del arco iris. Resultó que no le fue difícil reclutar los hombres que necesitaba. Muchos españoles y otros europeos que habían arribado a Cuba y otras islas del Caribe en busca de fortuna, habían quedado varados en estos lugares, sin muchas esperanzas a corto plazo, de ver cumplidos sus sueños. La economía de la Cuba y las islas caribeñas estaban transitando por una severa depresión, como resultado del despoblamiento indígena precipitado por la terribles enfermedades de la cuales los españoles eran a menudo portadores involuntarios, la mala alimentación, los malos tratos y la sobreexplotación de una mano de obra poco inclinada a aceptar la servidumbre forzada. Además, los pocos indígenas que aún sobrevivían en las islas mayores del Caribe habían sido completamente repartidos en encomienda³¹⁵ a

³¹⁵ Más adelante examinaré con cuidado esta institución colonial, así como su génesis y consecuencias, pero quiero adelantar para información del lector interesado, que la encomienda era una forma peculiar de "señorío" o mayordomía, mediante el cual se entregaba un grupo de indígenas en custodia física y espiritual a un español destacado. La institución

los españoles más poderosos y notables del naciente establecimiento colonial. Muchos colonos fracasados estaban ansiosos por partir a explorar nuevos horizontes³¹⁶.

Siguiendo el consejo y las indicaciones providenciales de Alaminos³¹⁷, Hernández de Córdoba, saliendo de Santiago de Cuba el 8 de febrero de 1517, navegó sin cambiar el rumbo, directo hacia el Occidente, luego de dejar atrás el punto más austral de Cuba. La partida dirigida por Hernández de Córdoba consistía en 110 hombres distribuidos en dos carabelas de regular tamaño y un bergantín pequeño. Apenas dejaron Cuba atrás, se dirigieron lo más derecho posible en dirección al Oeste, avanzando lentamente por falta de viento favorable, hasta que se sumieron de lleno en una gran tempestad que estalló de pronto, sin darles tiempo a tomar las previsiones del caso. Un viento huracanado los arrastró hacia el Sur, hacia lo que puede haber sido Isla Mujeres o una parte en el Noreste de la península. Allí se encontraron abruptamente al escapar de las garras del viento y la lluvia que ya comenzaban a amainar, con un gran pueblo maya junto a la costa, que los españoles decidieron llamar, exagerando bastante, como El Gran Cairo³¹⁸.

El nombre asignado al lugar era desmesurado, como con frecuencia lo fue la toponimia que nació de la imaginación conquistadora de los españoles, pero ponía de relieve el asombro y la alegría de los europeos al ver, por primera vez desde 1492, un asentamiento humano con las características y las apariencias de una urbe cualquiera del Viejo Mundo. Desde los barcos meciéndose ahora calmadamente en la bahía frente a El Gran Cairo, los casuales visitantes podían avistar grandes monumentos y pirámides

surgió por primera vez en La Española, lugar donde la corona española asignó una buena cantidad de indígenas a varios colonos europeos. Se supone que esta asignación de mano de obra indígena gratuita a sus respectivos amos españoles, era solo temporal y no se podía heredar a los descendientes del encomendero en cuestión. Ver Simpson, 1966; MacLeod, 1973; Rodríguez, 1977.

³¹⁶ Ver Niceto Alcal-Zamora y Reyes, 1980.

³¹⁷ Quien de nuevo viajaba como primer piloto de la nave principal de la flota de Hernández de Córdoba. Los pilotos de los otros dos barcos eran Juan Álvarez y Camacho de Triana.

³¹⁸ Eligio Ancona, 1989.

de abigarrados colores, rodeados de numerosas viviendas de diferentes tamaños y luego vieron una multitud de habitantes que se volcó a la playa, como un aluvión multicolor y vociferante, para ver a los extranjeros. Un grupo de varias piraguas o canoas indígenas llegó hasta las cercanías de los barcos y algunos españoles pensaron que los estaban invitando a desembarcar. Pero otros observadores, quienes se fijaron en los bruscos ademanes y gestos de los mayas que habían quedado en la playa, así como por las armas que blandían entre gritos desafiantes sobre sus cabeza, llegaron a la conclusión de que los lugareños no parecían dispuestos a brindarles una amistosa bienvenida como casi invariablemente había sucedido con los nativos del Caribe. Ese día los españoles decidieron permanecer en sus barcos para reponer fuerzas y para preparar un desembarco armado al día siguiente apenas despuntara el sol.

Muy de madrugada los españoles, aún entre las sombras del amanecer, avanzaron sigilosamente en varios esquifes hacia la costa dejando atrás solo unos cuantos hombres para cuidar de las bestias y los navíos mayores. Desembarcaron en silencio, solo para encontrar El Gran Cairo completamente abandonado. Con sorpresa, se reagruparon en lo que parecía ser el centro del pueblo para deliberar y decidir el curso de acción a seguir. El pueblo no solo estaba vacío, sino que sus habitantes se habían llevado junto con ellos todos los animales domésticos y de corral, las virtuallas, las vestimentas, los ídolos, el copal, y cuanta cosa de valor pudiesen haber tenido³¹⁹. Los pozos de agua estaban cubiertos con grandes rocas, arena y basura. El abandono del lugar era ominoso, y los españoles decidieron salir de ahí cuanto antes. Pero en vez de retroceder por donde habían venido, decidieron avanzar tierra adentro. Tenían hambre, sed, grandes ambiciones, y la esperanza de encontrarse con algunos indígenas dejados atrás a quienes pudiesen esquilmar e interrogar para intentar así discernir cuáles

³¹⁹ Aunque el cura González que acompañaba la expedición, impulsado por la curiosidad se armó del valor necesario para inspeccionar una de las pirámides ceremoniales, donde junto con la parafernalia habitual en los centros religiosos del Posclásico, encontró bellos objetos ornamentales de cobre y un ídolo de oro con algunas incrustaciones de cobre que luego despertaría gran curiosidad y codicia entre quienes lo pudieron ver en Cuba al retorno de los aventureros.

eran los planes de tan poco acogedores anfitriones. No habían avanzado un kilómetro tierra adentro en persecución de los mayas, cuando fueron emboscados y luego de un breve, pero feroz combate en que varios soldados españoles fueron heridos de consideración, se retiraron con premura hacia la playa donde los esperaban los esquifes.

Los españoles se impresionaron con el plan de contingencia bien elaborado que los mayas prepararon con bastante anticipación a su llegada³²⁰. Desde el primer instante, los indígenas habían actuado con perfecta coordinación y utilizaron máxima fuerza para repeler a los invasores. Es como si los hubiesen estado esperando desde larga data y eso no parecía presagiar nada bueno para el futuro de la expedición. Estaba visto que los mayas eran belicosos, disciplinados y completamente hostiles a los españoles. Alejándose de El Gran Cairo, con alivio pero con crecientes resquemores. Hernández de Córdoba continuó rodeando la península hacia el noroeste, en dirección general a lo que es hoy Campeche y el extremo austral de Tabasco. Los españoles pensaban que eventualmente regresarían al punto de partida, pues creían que Yucatán era una isla.

Lo que les esperaba más adelante, sin embargo, sumiría a los audaces e ilusionados españoles en un estado de ánimo aún más sombrío. A raíz de una incursión en el territorio de Campeche, quince días después de lo ocurrido en El Gran Cairo, los hombres de Hernández de Córdoba fueron emboscados nuevamente y esta vez con terribles consecuencias; en esa batalla, los españoles perdieron varios hombres en lucha que a menudo se tornó cuerpo a cuerpo. Los arcabuces, las espadas de acero y las ballestas causaron estrago entre los mayas, y gran sorpresa y temor entre ellos al principio, pero no por eso desistieron los indígenas en atacar a los españoles hasta que estos no se retiraron casi a la desbandada.

³²⁰ Posiblemente, los mayas hayan estado preparados para repeler a cualquier costo a los españoles, dado que Jerónimo de Aguilar y Gonzalo Guerrero, dos compatriotas que habían sobrevivido a un naufragio y se integraron a la sociedad maya desde 1511, se encontraban a solo un par de días de marcha del lugar.

Siguieron apesadumbrados su periplo hacia lo que habían soñado sería el camino a la gloria y la fortuna, pero que en la práctica se convirtió en una secuencia de trifulcas y batallas sin fin. Decidieron entonces volver sobre sus pasos para explorar el otro lado de la península. Pero, adonde quiera que enfilasen los españoles, eran recibidos por indígenas decididos a exterminarlos sin dejarles oportunidad alguna de establecer contactos diplomáticos o avanzar algún tipo de negociación con ellos. Dos meses luego de la dolorosa experiencia en la gran batalla en Campeche, Hernández de Córdoba sería gravemente herido³²¹ en una feroz batalla en Champotón en 1517—bautizada elocuentemente por los españoles como la Batalla de la Mala Pelea³²². Poco tiempo después, ya de retorno en Cuba, Hernández de Córdoba moriría por causa de sus heridas. Años después, Bernal Díaz del Castillo³²³, quien era miembro de la tripulación, registraría con su prodigiosa pluma en sus crónicas los ecos del cruel fracaso de Hernández de Córdoba por lanzar efectivamente la conquista de Yucatán o tan siquiera recolectar un buen botín de mercancías e indios hechos prisioneros.

Independientemente de las razones por las cuales los mayas habían opuesto tal determinada resistencia a los exploradores españoles, actuaron bien desde la perspectiva de sus intereses. En sus crónicas posteriores Díaz del Castillo, uno de los más ardientes promotores de la fracacada primera expedición a Yucatán, nunca admite que uno de los principales objetivos de la aventura fallida de Hernández de Córdoba era tomar muchos mayas prisioneros para esclavizarlos en Cuba bajo el reparto encomendero; ese siniestro propósito parece rezumar todas sus memorias escritas. Hay autores, como el gran ensayista Salvador de Madariaga, que han

³²¹ Astutamente, los jefes militares mayas se percataron de la posición de mayor importancia de Hernández de Córdoba, y concentraron sus ataques sobre el llegando a clavarle diez flechas.

³²² Los españoles sufrirían varias bajas mortales y cerca de ochenta heridos, lo que era una parte considerable de una expedición formada por un poco más de cien hombres en total. Al final, los españoles perdieron cincuenta hombres, incluyendo dos que fueron capturados vivos por los mayas. Cinco más murieron en los días siguientes, dejando de este modo a la expedición al borde del colapso anímico y físico.

³²³ Ver Bernal Díaz del Castillo, 1632.

querido ver en la expedición de Hernández de Córdoba, un noble intento por descubrir nuevas tierras y gentes, y ampliar así los horizontes del Nuevo Mundo conocido hasta entonces³²⁴. Pero sabemos por palabras del propio Gobernador de Cuba en aquella época, que desgraciadamente no fue así.

Antes de prestar una suma importante de dinero a la expedición de Hernández de Córdoba, y de facilitarle uno de sus propios navíos, el Gobernador, Diego Velázquez de Cuellar, citado por Bernal Díaz del Castillo, habría expresado que hacía esta generosa contribución, “[...] con la condición de que [...] fuésemos con tres botes a unas pequeñas islas que se encuentran entre Cuba y Honduras, y que son conocidas como las islas Guanajas, y que con armas consiguiéramos un cargamento de indios para ser esclavos.”³²⁵ Y aunque el texto de Díaz del Bernal Díaz del Castillo aclara que ellos se habían opuesto a tal petición, por considerar la esclavitud inmoral, sabemos que el mismo autor había aceptado la promesa del Gobernador antes del viaje de otorgarle indios en encomienda a su regreso. El prurito frente a los esclavos pedidos por Velásquez resulta dudoso. Es bastante tenue la línea divisoria entre esclavitud y encomienda.

La ambigüedad con que Díaz del Castillo trata el espinoso tema de los secuestros de indígenas seguidos de servidumbre forzada en sus memorias, escritas casi cincuenta años después de los acontecimientos narrados, parece más política que un intento por abordar con matices una situación compleja. Estaba tratando de limpiar la imagen bastante empañada de los conquistadores. Uno de los capitanes de la expedición de Cortés, quien narró también los incidentes de los primeros intentos por conquistar Yucatán en una carta escrita a Carlos V mucho antes de la crónica de Díaz del Castillo³²⁶, expresa con todo candor que la expedición de Hernández de Córdoba había sido simplemente una fallida cacería de esclavos, lo cual es confirmado posteriormente por el Obispo de Landa en sus escritos sobre los mayas y Yucatán³²⁷. Probable-

³²⁴ Ver Salvador de Madariaga y Rojo, 1942.

³²⁵ Op. cit. p. 67.

³²⁶ Ver Alicia Mayer, 2005: 180.

³²⁷ Ver *Relación de las Cosas de Yucatán*. Op. cit.

mente la expedición de 1517 de Hernández de Córdoba haya tenido tres propósitos simultáneos: secuestrar mano de obra indígena para reponer la declinante población de siervos en Cuba³²⁸, explorar una región desconocida con la esperanza de hallar metales precisos y otros tesoros, y lograr un trozo de la gloria de la conquista del Nuevo Mundo.

A lo largo de toda su azarosa expedición a Yucatán, las primeras huestes españolas de 1517, se vieron severamente afligidas por la falta de agua potable. No solo los hombres de Hernández de Córdoba habían sufrido por la falta de ella, sino que también los caballos habían comenzado a debilitarse y algunos se enfermaron por la combinación letal de sed y excesivo calor. Cada vez que los sedientos españoles intentaban abrirse paso hasta alguna fuente de agua fresca, luchando contra líneas enemigas que no cesaban de renovarse³²⁹, habían sido repelidos o se encontraron con pozos artesianos cubiertos de piedras y tierra. La imposibilidad de asegurar un abasto regular de agua fresca para la tripulación y los animales, ocasionada por la feroz y astuta resistencia maya, fue una de las causas del fracaso de la expedición. Pero esto último se debía en parte a su relativa pobreza. Como el mismo Díaz del Castillo consignaría en sus memorias, la falta general de recursos de la que adolecía esta avanzada invasora, le había impedido comprar toneles de madera fina y de suficiente calidad como para conservar el agua potable durante un viaje tan difícil. Los toneles que traían estaban medio podridos o recomenzaron a podrirse en el camino, y comenzaron a desguazarse poco después del tumulto de la tormenta que los arrastró a El Gran Cairo, perdiendo así casi todo su contenido de agua³³⁰.

Eventualmente, los españoles, cansados de librar cruentas e infructuosas batallas con los indígenas, ya aquejados por la falta

³²⁸ Algo que luego sería apasionadamente denunciado por el Padre Bartolomé de Las Casas y por el Fray Toribio de Benavente (bautizado como Motolinía por los indígenas).

³²⁹ Una de las tácticas militares que los mayas emplearon en la lucha contra esta primera expedición española, y que luego usarían durante siglos para resistir, era la de rotar constantemente sus soldados en oleadas sucesivas de guerreros que se rotaban para ocupar la primera línea de combate. De este modo, los grupos de choque directo siempre estaban relativamente descansados.

³³⁰ Ver William H. Prescott, 1843.

de agua, decidieron regresar a su puerto de origen después de dos días de arduas deliberaciones. Siguiendo de nuevo el consejo del prestigioso Alaminos, los españoles decidieron regresar a Cuba viajando primero hacia la Florida, lugar que conocía más o menos bien por haber participado en la expedición de Juan Ponce de León en 1513, cuando este último desembarcó allí buscando la Fuente de la Eterna Juventud, que supuestamente podría curar su impotencia sexual. Los españoles llegaron a la Florida sin grandes contratiempos, pero cuando intentaron bajar tuvieron que confrontar una fuerza indígena enemiga que intentó también expulsarlos. Esta vez, advertidos por el experimentado Alaminos, los españoles bajaron a tierra con grandes precauciones y pudieron derrotar con relativa facilidad a sus oponentes aprovechando así para reabastecerse de agua potable en cantidades suficientes. Según Díaz del Castillo uno de los soldados bebió tanta agua que murió grotescamente hinchado un par de días después. Luego enfilaron rumbo a Cuba donde llegaron en malas condiciones y a bordo de solo dos navíos. La resistencia maya, la falta de agua, y una dosis innegable de la suerte condenaron el primer asalto español a Yucatán al fracaso casi total³³¹.

Poco antes de morir, Hernández de Córdoba tuvo la abnegación y la presencia de ánimo como para escribirle al Gobernador Diego Velázquez de Cuellar un largo reporte, elogiando las bondades de las tierras que había explorado. Adornando su relato al máximo, con la esperanza aún de dirigir una nueva expedición a Yucatán³³², Hernández de Córdoba describe con lujo de detalles y con resonantes hipérboles, la belleza del paisaje, las grandes ciudades de piedra y argamasa, los coloridos y aguerridos habitantes, y también, los horribles vicios en los que estos últimos incurren. El doble llamado a la codicia y al fervor religioso de los españoles, para al mismo tiempo esclavizar y liberar a los nativos de Yucatán, recorre con fuerzas todo el documento como urgiendo una nueva y más poderosa campaña invasora contra los mayas

³³¹ Para más detalles ver Inga Clendinnen, 1987: 4-14; Frederick Alex Kirkpatrick, 1934: 50-63; Juan Miralles, 2002: primer capítulo.

³³² Nombramiento que, para su amarga desilusión, leería otorgado a Grijalva un par de días antes del fallecimiento de Hernández de Córdoba.

y sus exóticas tierras. No se trataba solamente de la seducción que ejercían el pillaje y la posibilidad de imponer la servidumbre forzada a los díscolos y decadentes mayas, sino de salvarlos al mismo tiempo de la idolatría y el sacrificio humano³³³. El reporte en cuestión, llegaría hasta la corte en España, y fomentó aún más las ansias conquistadoras de los europeos.

El piadoso horror de un hombre –Hernández de Córdoba– que había dirigido una expedición para saquear y someter a servidumbre forzada a naciones y pueblos totalmente soberanos, hoy posiblemente nos asombra y repele al mismo tiempo; pero no todo era hipocresía y calculada indignación puritana. Esta doble moral y razón, suele ser el sello distintivo de casi todas las grandes acciones punitivas injustificadas, que una sociedad y cultura más poderosa emplea para someter a otra más débil y atrasada tecnológicamente. Resulta casi seguro que en la mente de la mayoría de los españoles inmersos en la empresa conquistadora, no había contradicción alguna entre su profeso fervor cristiano y los ribetes francamente criminales que casi siempre desplegó la empresa de invasión y colonización de América.

Como bien muestran casi todas las crónicas de la época, los españoles veían a las deidades indígenas como abominables criaturas, mitad humanos y mitad bestias, talladas en piedra como grandes e infames monumentos para la posteridad, o simplemente como humildes estatuillas de cerámica y madera, con las cuales llevar a cabo ocultos ritos satánicos en la intimidad de los altares familiares o pequeños centros rituales comunitarios. De estas impresiones, nacería parcialmente el sentimiento colectivo europeo que daría un respaldo moral a una empresa tan brutal. Mucho tiempo atrás, James Truslow Adams, un agudo crítico de la invasión europea del Nuevo Mundo, describía en los siguientes términos el proceso de “racionalización” de la gran aventura conquistadora:

³³³ En la batalla por Champotón, los españoles observaron detenidamente y de cerca de varios grandes sacerdotes mayas, vestidos de impecable blanco, pero con los largas cabelleras cubiertas por una gruesa costra de sangre humana con la que se embadurnaban el pelo luego de arrancar el corazón de sus víctimas. Costumbre ritual, generalizada por lo demás, en toda Mesoamérica en aquella época.

Afectividad poco natural, asesinato de niños, asesinato de los padres, incesto, una tendencia hereditaria a proferir insultos, un doble fraticidio, o una violación de la santidad de los cadáveres –cuando uno lee tal lista de cargos levantada en contra de cualquier tribu o grupo de gente, tanto en tiempos antiguos como modernos, uno no puede dejar de concluir que alguien desea o planea anexar sus tierras. (J. T. Adams, 1921: 14-15. Traducción del autor).

La gran campaña propagandística a favor de la invasión del Nuevo Mundo que comenzara con las cartas y diarios del Almirante, ahora cobraba nuevos bríos y alcanzaba un nivel superior de elaboración, con la carta de Hernández de Córdoba al Gobernador Diego de Velázquez. Ahora se trataba de ocupar tierras ya habitadas por gente que mostraba todas las señales exteriores de poseer una cultura y sociedad complejas y avanzadas. De ahora en adelante, la lucha contra las sombras de la idolatría se convertiría en el *leit-motiv* retórico principal de la conquista. Los malos hábitos nacidos de prácticas diabólicas debían ser extirpados cuanto antes por la corona española y la Santa Iglesia. En uno de los párrafos concluyentes de su epístola, Hernández de Córdoba proponía abiertamente que si los nativos de Yucatán continuaban resistiéndose violentamente a ser civilizados y salvados por su majestad y el cristianismo, sería necesario castigarlos mediante la esclavitud y enviados como tales a las islas donde se pagaba un alto precio por cada indígena sano y productivo disponible en el mercado local; pero de todas las importantes novedades transmitidas por el explorador en su carta resaltaba, por supuesto, la presencia de oro en Yucatán; y por el tono de jubilación con que escribe sobre tal hallazgo, resulta obvio que este solo hecho convertía la desastrosa expedición en un gran éxito.

La sola mención del oro conseguía así la transmutación de la derrota en brillante logro. Apenas un año después de la debacle, la alquimia de la ambición y la esperanza se materializaba de nuevo en otra flamante campaña hacia el poniente desconocido tan peligroso como prometedor. Alborotadas por las míseras piezas de oro traídas consigo por algunos hombres de Hernández de

Córdoba desde Yucatán, la maquinaria de la civilización europea se ponía en marcha de nueva cuenta hacia la América continental. Cuando el Gobernador de Cuba anunció oficialmente que se iniciaba el reclutamiento para esta nueva aventura muchos hombres respondieron a su llamado. El nuevo capitán de la expedición sería Juan de Grijalva, presumiblemente un pariente lejano del Diego de Velázquez, y que había llegado a Cuba en 1511 proveniente de La España, donde había pasado previamente algunos años.

Pronto se contrataron 240 hombres³³⁴ como tripulación y soldados de fortuna al tiempo que nuevamente el infaltable Velázquez aportaba cuatro de sus propios navíos para la expedición. El Gobernador, quien de ninguna manera quería quedar al margen de tan importante empresa, sino más bien controlarla en su casi totalidad, donó además armas de fuego, una gran cantidad de baratijas para trocar por bienes máspreciados con los indígenas, y numerosos toneles llenos con vino para libar y celebrar cada una de las futuras victorias y para entregar a los indígenas si la ocasión se presentaba, en tanto especial obsequio o recompensa por alguna eventual colaboración³³⁵.

En enero de 1518, la nueva expedición bajo el mando de Juan de Grijalva, teniendo al famoso Alaminos como primer piloto, y Juan Álvarez (conocido como “el manquillo”) y también a Pedro Camacho de Triana como pilotos de las naves menores, se echó a la mar desde el puerto de Matanzas en Cuba. Después de rodear el Cabo de Guaniquanico, para dirigirse luego hacia la costa de México. El objetivo explícito de la empresa era solo la de explorar las nuevas tierras hacia el Occidente, más que la de conquistar y colonizar³³⁶. Aleccionados por la mala experiencia anterior, los españoles deseaban tantear el terreno más cuidadosamente antes de lanzarse de lleno a una acción de mayor envergadura que podía conducir nuevamente a fatales resultados sin la adecuada preparación.

³³⁴ Esto según Robert S. Chamberlain, 1947. Sin embargo, Hernán Cortés Lugo afirmaría en sus memorias que fueron 170 conscriptos, mientras que Pedro Martír los calcula en 300.

³³⁵ Según los españoles que habían participado en la expedición de Hernández de Córdoba, los mayas mostraban especial debilidad por las bebidas espirituosas.

³³⁶ Ver R. S. Chamberlain, 1947: 17-22.

En la tripulación de Grijalva se encontraba nuevamente Bernal Díaz del Castillo, quien llegaría a ser uno de los más afamados cronistas de la conquista. El cronista era aún bastante joven, pobre, un poco mejor educado que el promedio de los conquistadores, pero dotado de una aguda inteligencia, un gran poder de observación, y una memoria prodigiosa que lo acompañaría hasta el día de su muerte, a los 81 años, en Guatemala. A pesar de su juventud, Díaz del Castillo era ya un curtido soldado y un experimentado explorador. Su curiosidad y su ambición insaciables lo empujarían en el curso de las próximas cinco décadas a participar en muchos de los acontecimientos al mismo tiempo épicos y deplorables de la invasión de Mesoamérica. De este modo, mucho de lo que hoy sabemos sobre las expediciones de Hernández de Córdoba, Juan de Grijalva y Hernán Cortés provienen de la pluma de este incasable aventurero.

La expedición de Grijalva incluiría también catorce caballos, que probarían ser de gran utilidad en las luchas venideras con los indígenas a los que pronto se enfrentaría la empresa. Los caballos resultarían especialmente aptos en aquellos combates en que los españoles se enfrentarían a cerradas y numerosas filas indígenas, desplegadas sobre amplias extensiones de terreno plano y abierto, o con apenas una vegetación rala, como hay en muchas partes del Norte de Yucatán. La importancia de estos animales en la segunda expedición a Yucatán mostraría ser de tan crucial trascendencia, que con gran amor y esmero Díaz del Castillo dedicaría muchas más páginas describirlos con todo lujo de detalles, que a los otros miembros y compañeros humanos de la tripulación³³⁷. Cada caballo, por supuesto, poseía su nombre o apodo; Díaz del Castillo los describe uno a uno por su pelaje, su cuerpo, sus gustos y manías, su personalidad, sus virtudes y debilidades, así como por sus preferencias alimentarias, con una dedicación que hoy nos asombraría, si no fuese por el rol decisivo que sabemos desempeñaron los caballos en la invasión de América.

Según la información que nos dejó al respecto Díaz del Castillo, Grijalva intentaría honestamente llevar a cabo negociaciones

³³⁷ Ver Bernal Díaz del Castillo, 1908 (1632) I: 45-50.

pacíficas con los indígenas que encontraría a su paso. Pero, en casi todos los puntos donde tocó tierra con su flota, habría sido recibido por indígenas decididos a impedir por la fuerza el progreso de la expedición española. El día 3 de mayo de 1518, la flota de Grijalva había descubierto la isla de Cozumel, en el lado caribeño de la Península de Yucatán, y a la cual habían bautizado como Santa Cruz de Puerta Latina. Alaminos pensó que se encontraba en un istmo entre dos islas, y decidió llamar a Yucatán como Isla Rica, nombre que después quedaría olvidado. Desde allí, los españoles continuaron, rápidamente viaje explorando, todo el litoral Norte de Yucatán, y dando la vuelta pasaron frente a Campeche llegando hasta el Golfo de México frente a Tabasco.

Sin que los europeos lo sospechasen, anticipándose al avance de la flota española frente a las costas de Yucatán, veloces mensajeros que corrían a pie los precedían llevando noticias de los invasores de un pueblo a otro. Frente al peligro mayor e inminente que representaban los exploradores españoles, los mayas parecían haberse coordinado por encima de sus endémicas disputas internas entre cuchcabales y otras entidades políticas autónomas. Después de una intensa batalla victoriosa en Champotón, en el mismo lugar donde Hernández de Córdoba había sufrido una derrota un poco más de un año antes que acabaría costándole la vida, Grijalva decidió alejarse de ese difícil territorio para enfiar rumbo al oeste hacia lo que en la actualidad es Tabasco. Tras navegar por algunos días seguidos, Grijalva y sus hombres se encontraron con el delta de un formidable río tropical³³⁸, que se habría pasado lentamente a lo largo de amplios meandros desde el interior selvático, hacia las arenas tibias y grises del golfo.

Al pasar la rada de entrada, los españoles vislumbraron río arriba muchas canoas pescando o transportando una gran variedad de mercancías o pasajeros. Optaron por seguir a las embarcaciones nativas que se alejaban contra la corriente hasta que en ambas orillas del río pudieron ver un número cada vez mayor de campos bien cultivados y de pequeños poblados ribereños. Les alegró comprobar que cuando se aproximaban a los poblados, los

³³⁸ Que posteriormente sería bautizado como Río Grijalva-Usumacinta en honor al jefe de la expedición.

indígenas, a pesar de verse tan bien armados como los mayas, no mostraban alguna disposición hostil hacia ellos. Como Díaz del Castillo registraría mucho tiempo después, cada vez que los españoles trataban de comunicarse con ellos, los lugareños apuntaban hacia el Norte y repetían alzando la voz, “Colhua, Colhua, México, México”³³⁹. Allí, los españoles trocaron algunas baratijas por alimentos y otros objetos que llamaron su atención y, saliendo de nuevo al mar, continuaron viaje hacia el Norte, recalando eventualmente en lo que hoy es el puerto de Veracruz, en el Golfo de México. Grijalva nombró a la lengua de tierra, que abre la bahía del puerto de Veracruz, como San Juan de Ulúa, por haber llegado allí el día de San Juan de junio de 1518. De ahí, siguió navegando hasta el Río Pánuco ubicado en el hoy estado de Tamaulipas, México, cerca de la frontera entre México y los Estados Unidos.

Poco antes de llegar a la bahía de Veracruz, una disputa con Pedro de Alvarado, uno de los capitanes que desobedeciendo órdenes se había lanzado a explorar más allá de lo que Grijalva había autorizado, forzó a este último a enviar a Cuba con anticipación al rebelde oficial. Apenas llegó a Cuba, Alvarado se dedicaría a intrigar contra Grijalva informando a Velázquez que el comandante de la expedición había desperdiciado innumerables oportunidades de hacerse de un valioso botín por ser demasiado pusilánime. En realidad, Grijalva no hacía sino aplicar las órdenes explícitas de Velázquez al pie de la letra. Pero, este celo excesivo, le costaría caro. En un incidente que ilumina la caótica dispersión y falta de un plan general del que adoleció casi crónicamente la empresa invasora española, Velázquez enrostraría a Grijalva su falta de visión y determinación para fundar nuevas colonias en las tierras descubiertas, y en las cuales no parecían habitar indios hostiles. Con esto, Velázquez no solo olvidaba su propia palabra, sino que se dejaba además arrastrar a la mezquina maraña de intrigas y luchas desleales entre conquistadores que, como un cáncer, roería constantemente toda la empresa desde sus entrañas mismas. Después de ser rudamente recriminado y destituido por Velázquez, Juan de Grijalva decidió ponerse

³³⁹ Ver Chamberlain, 1947: 23-24.

inmediatamente bajo las órdenes de Pedro Arias de Ávila, conocido luego como Pedrarias Dávila, quien se preparaba con gran fanfarria para lanzar la exploración e invasión de Centroamérica. En 1523, acompañó a Garay en un viaje de exploración a La Florida, se unió después a Pedrarias Dávila y viajó a Honduras y Nicaragua. Pereció a manos de los nativos en Olancho, luego de ser emboscados y rodeados en Honduras, en 1527.

Poco antes de ver su prudencia enrostrada, en tanto falta de coraje por Velázquez, Grijalva reportaría con bastante cuidado sus peripecias a los largo de las costas de Yucatán y México, y destacaría las incidencias de su exploración del Río Usumacinta-Grijalva. Sobresalía el hecho de que los nativos locales se mostraron ansiosos por desembarazarse de los españoles al tentarlos con un lugar de gran esplendor y riqueza al que llamaban México, repitiendo ese nombre muchas veces, y apuntando con vehemencia hacia el Norte. Con esto, Grijalva había puesto a rodar la rueda de la fortuna en la mente de los colonos españoles residentes en Cuba precipitando la próxima invasión y conquista de las míticas alturas donde yacía esperando la gran capital azteca, Tenochtitlán. Esto señalaría el comienzo de su infortunio para los habitantes del México central, al tiempo que brindaría un respiro transitorio a los mayas de Yucatán.

Ya en 1518, planeando y acariciando la pronta expedición a Tenochtitlán, Velázquez decidió normar como capitán mayor de la gran empresa a Hernán Cortés. Este último había acompañado al Gobernador, en 1510, en la iniciativa militar que había culminado con la definitiva conquista de Cuba. Poco tiempo después, a la edad de 26 años, Cortés serían nombrado por la Corona en tanto recolector de los “quintos reales”³⁴⁰ destinados a las arcas de los monarcas españoles. Velázquez, a quien agradaba e impresionaba el joven Cortés, le ofreció a continuación el cargo alcalde de Santiago de Cuba recibiendo como emolumento correspondiente a esa responsabilidad un “repartimiento”³⁴¹ sustancial de indios, minas y ganado. Años después, y con la estrella de Cortés en

³⁴⁰ Un impuesto a los derechos de conquista extendidos por la corona a los conquistadores y que correspondía a la quinta parte de todo el botín recolectado en cada aventura.

³⁴¹ El Repartimiento de Labor era un sistema colonial de apropiación de la fuerza de trabajo subyugada, que fue impuesto a las poblaciones originales de las colonias españolas

ascenso, Velázquez decidiría consagrarse la vieja -aunque siempre complicada y conflictiva- amistad entre ambos y asociarse con el alcalde de Santiago, en una de las empresas más prometedoras de toda la conquista hasta ese momento.

Pero antes de llegar al episodio en que Velázquez y Cortés deciden unir fuerzas para lanzar la invasión de México, las relaciones entre ambos transcurrirían por varios altibajos. Al poco tiempo de haberse iniciado en forma tan prometedora, las relaciones entre ambos hombres se agriarían. Posiblemente, Cortés deseaba tener un rol más protagónico, y se sentía limitado en sus decisiones y opciones por la intromisión cada vez mayor de Velázquez, quien gobernaba Cuba con la misma arrogancia de un monarca absoluto. Dos veces Velázquez detuvo y envió a prisión a Cortés y en ambas oportunidades este último logró huir.

Según algunas versiones de esos incidentes, Cortés consiguió seducir a Catalina Xuárez (o Juárez), la cuñada joven de Velázquez, quien pensaba que el alcalde de Santiago solamente jugaba con los sentimientos de la doncella. Esto causaría numerosos roces entre ambos hombres de tan fuerte personalidad y de tan desmesuradas percepciones sobre su propia valía. Eventualmente, Cortés calculó que lo más conveniente sería contraer matrimonio con Catalina, intentando atraer de nuevo la buena voluntad y amistad del poderoso Gobernador³⁴². Desde el punto de vista social, el matrimonio no representaba un mayor avance para Cortés³⁴³, pero en términos de sus intereses políticos inmediatos, era

en el Nuevo Mundo y en las Filipinas. Los pueblos nativos de las colonias eran forzados a entregar una cierta cantidad de días-jornada por año para ser empleadas gratuitamente en las tierras de los españoles, las minas u otras empresas pertenecientes al establecimiento colonial. El sistema del reparto precedería a la encomienda y, según algunos historiadores, tendría antecedentes institucionales en las políticas feudales de Castilla para la asignación de siervos y campesinos a distintos señores feudales. Ver Chamberlain, 1939: 23-66.

³⁴² Ver Camilla Townsend, 2003.

³⁴³ Hay que tener presente que Cortés era un hidalgo de una familia de la baja nobleza que se había empobrecido. A diferencia de casi todos los otros españoles que participaban de la invasión, Cortés tenía una buena educación formal e incluso había asistido a la Universidad de Salamanca, donde se presume que estudió leyes y latín. Para gran desilusión de sus padres, abandonó sus estudios apenas dos años luego de haberlos comenzado, pero ese adiestramiento intelectual más sus años de experiencia anterior como contador, le serían luego de gran ayuda para convertirse en uno de los pocos conquistadores que efectivamente logró fama y fortuna. Ver Juan Miralles, 2002; W. H. Prescott, 1843; Francisco López de Gómara, 1972(1554).

a su juicio un gran paso adelante. En esta decisión tan cerebral, se manifestaba un aspecto de la compleja personalidad de Cortés, que según su amigo, capellán y biógrafo, Francisco López de Gómara, era una combinación de impetuosidad rebelde, altivez, astuta picardía y una fría capacidad para elaborar planes calculados hasta en sus más ínfimos detalles.

Después de más de una década en Cuba, Cortés sentía que aún no había conseguido alcanzar la riqueza y la gloria que sentía de una manera misteriosa le estaba reservada por el destino. Con cierta tristeza, vio partir las dos expediciones anteriores de Hernández de Córdoba y Grijalva sin haber podido participar en ellas. Pero luego de destituir a Grijalva, Velázquez comenzó a buscar a otro capitán general para una nueva expedición a México. A pesar de conocer el fuerte temperamento y la proclividad a desafiar toda autoridad de Cortés, decidió nombrarle responsable de la nueva campaña que se lanzaría para invadir México con todos los recursos a disposición del Gobernador. Esta determinación estaba posiblemente basada en el hecho de que si bien Cortés era un hombre de difícil manejo, poseía también indudables cualidades que lo destacaban por encima de todos los otros españoles de similar posición en Cuba.

Así, en 1518, Cortés fue oficialmente puesto al mando de la futura expedición a México con el firme propósito esta vez de plantar allí para siempre la bandera de España y su majestad, y de iniciar un proceso de colonización permanente. Pero, solo días antes de zarpar, se desató un nuevo conflicto entre Cortés y Velázquez. Molesto y preocupado por lo que percibía como una insubordinación cada vez peor por parte de Cortés, Velázquez decidió en un movimiento que sorprendió a todos cancelar el proyecto. Serias discrepancias se habían producido entre ambos líderes, pues al parecer el Gobernador de Cuba temía que, dado el celo mostrado por su subordinado a gozar de completa independencia, este crearía en México una poderosa colonia autónoma, que escaparía a su control y más bien competiría en prestigio con la entidad bajo su autoridad frente a la corte. Velázquez había visto cómo durante los preparativos para la expedición a México Cortés tomaba cada vez más las riendas del proyecto haciendo a un lado

en forma discreta o abierta casi todas sus sugerencias. No sabemos a ciencia cierta si era una maniobra para presionar a Cortés a otorgar ciertas concesiones o un movimiento para reemplazarlo y poner a otra persona a la cabeza de la empresa. Pero, en un acto de audaz y peligrosa insubordinación, que refleja otro aspecto de la personalidad de Cortés, este último izó una noche las velas rumbo a México en febrero de 1519 sin la autorización por supuesto del gobernador³⁴⁴.

Con estas elocuentes palabras describe Cervantes de Salazar esa histórica partida:

Llegados todos los navíos y gente de la armada de Cortés a Sant Antón, hizo luego allí alarde y halló que llevaba quinientos e cincuenta españoles, de los cuales los cincuenta eran marineros³⁴⁵. Repartió toda la gente en once compañías y diólas a los capitanes Alonso de Ávila, Alonso Hernández Puerto Carrero, Diego de Ordás, Francisco de Montejo, Francisco de Morla, Francisco de Saucedo, Joan de Escalante, Joan Velázquez de León, Cristóbal de Olid y a un Fulano de Escobar, y Cortés como General tomó otra; y así los once Capitanes, cada uno con su gente, se embarcaron en once navíos, para que cada Capitán tuviese cargo de su gente y navío. Nombró por piloto mayor de la flota a Antón de Alaminos, porque era el que mejor entendía el viaje, a causa que en el primero descubrimiento había ido con Francisco Hernández de Córdoba y después con Gríjalva. Aliende de toda esta gente, para el servicio della

³⁴⁴ Según algunos cronistas españoles esta decisión habría sido precipitada por un complot organizado por Diego Velázquez junto con un tal Diego de Ordaz, para invitar una noche a cenar a Cortés al navío comandado por este último, y luego apresarlo y enviarlo a algún calabozo en tierra firme privándolo así de la capitanía de la próxima expedición a México. Textualmente dice al respecto “[...] determinóse muy en secreto que en el navío de Diego de Ordás hiciesen un banquete, para el cual convidando a Cortés, después de haber comido, lo pudiese prender con alguna gente que para ello tenían puesta de secreto.” Francisco Cervantes de Salazar, 1560. Libro II. Capítulo XX. p. 133. Luego, Cortés perdonaría a algunos de los conspiradores y los llevó con él a la Nueva España.

³⁴⁵ Aquí, el autor distingue entre los miembros de la expedición terrestre que ascenderían hasta el México Central y los cincuenta marineros de la tripulación que permanecerían en los barcos.

llevaba Cortés docientos isleños nascidos en Cuba y ciertos negros y algunas indias para hacer pan, y diez y seis caballos e yeguas. De matalotaje se halló que había cinco mil tocinos, seis mill cargas de maíz, mucha yuca y gran copia de gallinas, vino, aceite y vinagre el que era menester, garbanzos y otras legumbres abasto, mucha buhonería o mercería, que era la moneda y rescate para contratar con los indios, porque, aunque tenían mucho oro y plata, no tenían moneda dello, ni de otro metal, sino era en ciertas partes, unas como pequeñas almendras que ellos llamaban *cacauatl*, y déstas hoy por más de quinientas leguas de tierra usan los indios en la Nueva España en lugar de moneda menuda, porque también usan de la nuestra; y de comida y bebida repartió Cortés matalotaje y rescate por todos los navíos, conforme a lo que cada uno había menester. (Op. cit. p.135).

De este modo, con seiscientos hombres y una flota de diez barcos al mando nuevamente de Alaminos, la armada de Cortés finalmente tocó tierra en la isla de Cozumel. Allí, una avanzada de los españoles desembarcaron y encontraron que la ciudad principal y los pueblos cercanos habían sido abandonados, excepto por una perrita (lebrela) que los recibió con alegría y a la que los españoles adoptaron de inmediato como símbolo de buenos augurios.

Los indios de la isla, como vieron surtos tantos navíos, temieron, y alzando el hato, se metieron al monte, y otros se escondieron en cuevas. Viendo esto Cortés, mandó a ciertos soldados que, aderezados como convenía, saltasen en tierra y viesen qué había; los soldados fueron a un templo del demonio que no estaba lejos de la costa; era el templo sumptuoso y de hermoso edificio; allí luego hallaron un pueblo de buenas casas de cantería; entraron dentro, estaba despoblado, hallaron alguna ropa de algodón y ciertas joyas de oro, que llevaron a su Capitán. (Op. cit. p. 138).

Cuando todos los barcos -con excepción de uno- finalmente se reunieron otra vez en la bahía frente a Cozumel³⁴⁶, Cortés organizó una conferencia en el buque insignia, y propuso un plan que resultó ser brillante: utilizar algunos de los mayas que los españoles habían encontrado luego de su primer desembarco, para enviarle un mensaje al batab regional y proponerle abandonar las islas en un plazo de 48 horas, a condición de que los mayas aceptaran intercambiar suficiente agua potable para el reabastecimiento de la flota a cambio de vino y textiles europeos. Con dificultades, se entendieron con los indígenas escogidos para ser emisarios y, a pesar de tan imperfecta comunicación³⁴⁷, Cortés se enteró con sorpresa de que había dos españoles viviendo entre los mayas. Comprendiendo el valor inconmensurable que estos podían representar en tanto intérpretes e informantes, Cortés de inmediato ofreció una recompensa por su liberación. Al día siguiente, muy de madrugada, una canoa maya con un par de emisarios partió desde Cozumel rumbo a las costas de la península, portando el mensaje y el ofrecimiento de Cortés. Luego de esperar infructuosamente por unos días sin tener noticias de los españoles viviendo entre los mayas, Cortés decidió finalmente continuar viaje. Pero una tempestad lo obligó a permanecer recalado por otros dos días. Eso permitió que los mensajeros entregaran el recado y consiguieran que al menos uno de los españoles se uniera prestamente a la expedición de Cortés.

Los dos españoles en cuestión eran los ya mencionados Gonzalo Guerrero y Jerónimo de Aguilar hechos prisioneros por

³⁴⁶ Según palabras de Cervantes de Salazar el hecho queda plasmado así:

[...] y cómo el viaje que habían de hacer desde la Punta de Sant Antón, que es en Cuba, para el cabo de Cotoche, que es la primera punta de Yucatán, como era casi leste oeste, como quien dice de oriente a occidente: y como después habían de seguir la costa entre norte y poniente, la primera noche que comenzaron a navegar para atravesar aquel pequeño estrecho, que es de poco más de sesenta leguas, levantóse el viento noreste con tan recio temporal que desbarató la flota, de manera que cada navío fue por su parte, aunque todos llegaron sin perderse ninguno, de uno en uno y de dos en dos, a la isla de Cozumel, do estaba el navío que halló la lebrela. Op. cit. p. 139.

³⁴⁷ Los dos mayas (Julianillo y Melchorejo) hechos prisioneros en la batalla de Catoche, cerca de El Gran Cairo, durante la primera expedición bajo el mando de Hernández de Córdoba, y que luego participaron como intérpretes en la expedición de Grijalva, aparentemente habían desaparecido sin dejar rastros y no son mencionados nuevamente.

los mayas luego de un naufragio frente a las costas de Honduras y Jamaica³⁴⁸ y liberados luego para vivir como otros indígenas comunes. Ambos estaban destinados a jugar un rol decisivo, pero opuesto en los hechos que se sucedieron a continuación. Aguilar, quien nunca había podido adaptarse al modo de vida de los mayas, aceptó de buen grado su liberación y se reunió prontamente con la expedición de Cortés. Este cura franciscano se convertiría inmediatamente en el traductor oficial de la empresa, puesto que su fluido conocimiento del maya lo convertía ahora en una pieza clave de la expedición. Con su ayuda, en marzo de 1519, Cortés hizo leer en voz alta frente a algunos indígenas reunidos para la ocasión, un bando real mediante el cual declaraba en español y en maya, que Yucatán pasaba a ser oficialmente parte del imperio colonial de su majestad. Por su parte, el otro español integrado a los mayas, Gonzalo Guerrero llegaría más tarde a ser uno de los más destacados capitanes de la resistencia maya contra los españoles. Aunque Aguilar explicaría con estas palabras la decisión de Guerrero: “[...] bien creo que dexó de venir por el vicio que con la mujer tenía y por el amor de los hijos.”³⁴⁹

³⁴⁸ En la primavera de 1511, los capitanes Enciso y Valdivia zarparon desde una colonia en Panamá rumbo a Santo Domingo con 20000 ducados de oro, y para reportar al Gobernador sobre las violentas rencillas que habían surgido en el Darién entre Diego de Nicuesa y Nuñez de Balboa. Cuando navegaban entre Honduras y Jamaica, el barco comandado por Valdivia encalló en un gran banco de arena en un lugar llamado Las Víboras. Valdivia y dieciocho tripulantes y pasajeros –entre los cuales se hallaban dos mujeres– sobrevivieron al naufragio y fueron arrastrados por la corriente a bordo de un pequeño bote hacia el Occidente durante catorce días para ser finalmente depositados en las playas de Cozumel. Siete murieron de inanición, sed y calor durante la terrible travesía. el resto fue capturado y repartidos entre los jefes locales como regalo del batab correspondiente. Valdivia y cuatro más fueron inmediatamente sacrificados. El resto fue encerrado en jaulas de madera para ser posiblemente sacrificados en otra ocasión. Sin embargo, un cacique rival, Aquincúz de Xamanzana, se apiadó de ellos y envió una noche una partida de guerreros para liberarlos. Pero varios de los españoles estaban en un estado deplorable y murieron solo días después de su liberación. De los dos que sobrevivieron, Aguilar permaneció bajo la protección de Xamanzana, pero en una condición de relativa servidumbre; mientras tanto, Guerrero se convirtió a la religión de los mayas, adoptó todas sus costumbres, y se puso al servicio del gran señor de Chetumal, Nachan Cán, a quien sirvió como jefe militar. Se convirtió luego en su yerno al contraer matrimonio con una de sus hijas. Aguilar y Guerrero prosiguieron vidas separadas y no volvieron a reunirse, sino hasta que Cortés llegó a Cozumel ocho años después.

³⁴⁹ Cervantes De Salazar. Op. cit. p. 143.

Poco tiempo más tarde, Cortés llegó al Golfo de México, donde venció en una gran batalla a una confederación de tribus en Tabasco³⁵⁰. Luego de forzar a los indígenas a una serie de deliberaciones “pacíficas”, Cortés recibió como pago por su victoria un grupo de doncellas indígenas entre las que se encontraba la hermosa y brillante Malintzín -bautizada después como Doña Marina por los invasores; más conocida por su apodo, Malinche.

Ya que Dios, para la conversación y bien de tantos infieles, había proveído de Aguilar, quiso que entre las esclavas que estos señores inviaron fuese una Marina, cuya lengua fue en gran manera para tan importante negocio necesario; y pues se debe della en esta historia hacer notable mención, diré quién fue, aunque en esto hay dos opiniones: la una, es que era de la tierra de México, hija de padres esclavos, y comprada por ciertos mercaderes, fue vendida en aquella tierra; la otra y más verdadera es que fue hija de un principal que era señor de un pueblo que se decía Totiquipaque y de una esclava suya, y que siendo niña, de casa de su padre la habían hurtado y llevado de mano en mano [a] aquella tierra donde Cortés la halló. Sabía la lengua de toda aquella provincia y la de México, por lo cual fue tan provechosa como tengo dicho, porque en toda la jornada sirvió de lengua, desta manera: que el General hablaba a Aguilar y el Aguilar a la india y la india a los indios. Cervantes de Salazar. (Op. cit. p. 145).

Malintzín era una princesa mexicana que, entre muchos otros idiomas indígenas, hablaba perfectamente el náhuatl y el maya. Así, se formó una cadena de traducción que permitía que Malintzín se comunicara con los indígenas que hablaban náhuatl y se lo tradujera al maya a Aguilar, quien a su vez se lo traducía al español a Cortés, y viceversa. Además, Malintzín resultó ser una consejera admirable por su sapiencia y conocimiento de las distintas idiosincrasias indígenas que Cortés tuvo que confrontar en

³⁵⁰ Estos eran mayas-chontales estrechamente relacionados con los mayas-yucatecos.

su marcha hasta Tenochtitlán. Convirtiéndose así en una de las figuras más fascinantes, emblemáticas y complejas de la conquista de México: admirable y vilipendiada al mismo tiempo. Sin ella, es discutible si acaso Cortés hubiese sido capaz realmente de llevar a cabo su funesta proeza, a pesar de ser él también un hombre de gran inteligencia y astucia³⁵¹.

Mientras Cortés y sus compañeros de aventura continuaban enfrascados en su gran salto hacia lo desconocido, el despechado Gobernador de Cuba no había cesado en sus intrigas para obtener una tajada del gran botín, que ya parecía anunciararse. Así, consiguió que el monarca español le concediera toda la autoridad sobre las tierras descubiertas tanto por Córdoba, como por Grijalva³⁵². Pero el rey se abstuvo, cautelosamente, de extender ese mandato a las tierras que eventualmente descubriese y conquistase Cortés. Quizás intuyendo estos eventos, Cortés se apresuró en julio de 1519 -después de declarar Veracruz territorio bajo la autoridad de su soberano- a declararse también libre de toda obligación hacia Velázquez reconociendo como su única autoridad a la persona de Carlos V. Unos meses más tarde, en agosto de ese mismo año, Cortés iniciaría su marcha hacia el corazón del imperio azteca.

Por su parte, Yucatán seguía siendo una isla en la mente de los españoles; una isla misteriosa y maldita; una hermosa isla habitada por indios aguerridos e indomables. La gran laguna en el Golfo de México, que indica la entrada al enorme complejo fluvial Usumacinta-Grijalva, había sido equivocadamente considerada por los exploradores europeos como un canal marino, que separaba la península (una isla para ellos) de la masa continental. Por ello, le había parecido al rey español razonable ponerla bajo la jurisdicción de Cuba y de Velázquez, como parte de todas las otras islas del Caribe que se encontraban en la misma posición administrativa y política. Esto era una forma tácita también de compensar a Velázquez, luego de que el monarca había decidido entregar a Cortés toda la autoridad sobre la Nueva España. Así, el

³⁵¹ Ver Charles Gibson, 1964.

³⁵² Es decir, Yucatán y Tabasco.

rey daría indirectamente algún crédito a Velázquez por la serie de descubrimientos y conquistas que habían conducido a la coronación de toda la empresa: la creación de la riquísima entidad de la Nueva España. Al mismo tiempo, en otra típica movida y cálculo que ilustra los intríngulis de las políticas colonialistas de España, Carlos V consideraba que si le hubiese otorgado a Velázquez el control del nuevo virreinato, eso lo hubiera convertido en un hombre demasiado poderoso -quien en el peor de los casos hubiese podido convertirse en un potencial competidor. Desde entonces, la política india de la corona española estaría siempre orientada a desposeer a las colonias del Nuevo Mundo de cualquier posibilidad efectiva de independencia. Más bien, la política de la corona sería siempre la de fomentar rivalidades y divisiones entre los oficiales españoles en América. Tradición divisionista que luego sería proseguida por otras potencias foráneas en la región.

Pero mientras la repartija del botín, las prebendas y el poder en el Caribe y en la Nueva España se desenvolvía con furor, Yucatán se sumiría en el olvido para gran suerte de sus habitantes. Irónicamente, la tierra y la gente que por primera vez había revelado la existencia de grandes civilizaciones en el Nuevo Mundo, sería uno de los últimos reductos en ser invadido y conquistado por los españoles³⁵³.

La ocupación de Yucatán: los mayas repelen el primer y segundo intento de invasión permanente

Pero la transitoria paz, que había reinado en Yucatán luego de la última incursión de Cortés, llegaría a su fin. En diciembre de 1526, Francisco de Montejo, un hidalgo español que había participado en la campaña de Cortés, después de varios años de cabildo infructuoso para obtener la venia real, recibió por fin la adjudicación de la conquista y colonización efectiva y permanente de

³⁵³ Aunque según palabras del historiador Chamberlain:

La corona de Castilla y el papa, habían sin embargo, creado el obispado de Yucatán y le habían asignado oficios eclesiásticos. Pero mientras la atención se centró en la Nueva España, estas medidas permanecieron como letra muerta, así como la autoridad que le fuese asignada a Velázquez. Chamberlain, 1947: 16. Traducción del autor.

Yucatán. Así, los herrumbrosos engranajes de la burocracia metropolitana española y de la caótica empresa conquistadora del Nuevo Mundo, se ponían en marcha nuevamente con rumbo esta vez a la infame península que yacía inexpugnable entre Cuba y la Nueva España. Siete largos años habían pasado desde que los españoles pusieran pie en aquella tierra rebelde, cuya conquista había pasado a segundo plano. Especialmente luego de que la gloriosa y materialmente espléndida campaña en México, y la igualmente grandiosa conquista del Perú³⁵⁴ que ya se anunciaba a tambor batiente, cautivaron toda la atención de la corona y del pueblo español durante esos años.

La Capitulación Real³⁵⁵, que otorgaba esta potestad a Francisco de Montejo, fue firmada por el monarca el 8 de diciembre de 1526, y rezaba textualmente que este tenía licencia para “Descubrir, conquistar y poblar las islas de Yucatán y Cozumel”. De acuerdo con la capitulación, se estipulaba que el Adelantado³⁵⁶ se haría responsable de adquirir los navíos indispensables, armarlos y avituallarlos apropiadamente, comprar los caballos, y contratar y pagar los salarios de 5000 soldados y marinos que la corona estimaba necesarios para llevar a buen término la empresa.

El gran número de expedicionarios españoles, sugeridos en el bando real que habilitaba a Montejo en tanto Adelantado, indica que la corona española consideraba la conquista de Yucatán como una tarea sumamente ardua. Pero la propuesta real era tan desproporcionada como impracticable. Reuniendo todo el dinero que pudo conseguir –una buena parte provino de sus propios recursos- Montejo se lanzó a la aventura a principios de 1527, con tres barcos y unos 400 hombres en total partiendo desde España con rumbo a Santo Domingo. En septiembre del mismo año arribó finalmente a Cozumel con dos barcos y alrededor de 200 hombres.

³⁵⁴ En 1532.

³⁵⁵ Autorización formal y con sello real que permitía a uno o varios españoles lanzar la conquista y colonización de una determinada porción del territorio del Nuevo Mundo. Todo el botín en tierras, riquezas y seres humanos sería de beneficio del (o los) titular(es) de la empresa, excepto el acostumbrado *quinto real* que debía ser rigurosamente cancelado, y por cuya integridad y veracidad velaba un burócrata designado por el rey, conocido como *veedor real*.

³⁵⁶ Título que se le otorgaba al conquistador que oficialmente representaba a la corona en cada empresa invasora.

En Cozumel, un nuevo batab se encontraba al mando de los mayas regionales y recibió a los españoles con muestras amistosas de paz, y les sugirió, con dificultades, que la península al otro lado del brazo de mar era donde los expedicionarios deberían dirigir sus pasos. El nuevo cacique, Naúm Pat, como tantos otros líderes indígenas antes y después de él, trataría de alejar a los invasores de sus tierras y su gente prometiéndoles que más allá del horizonte se encontraban las riquezas que ellos buscaban. Esto no fue tarea fácil en este caso, pero por razones estrictamente lingüísticas. Los españoles no habían traído ningún intérprete esta vez, y la comunicación con los mayas sería precaria. Este factor se convirtió en uno de los que determinaron el rápido fracaso de la empresa.

Al terminar la confusa conferencia con Naúm Pat, los españoles, que habían captado lo esencial del mensaje del cacique, decidieron seguir sus consejos. Al día siguiente, canjearon trinquetes por comida y agua potable, y se hicieron a la mar rumbo a Yucatán continental. Después de atravesar el canal marino que separa a Cozumel de la península, —hay que recordar que los españoles seguían pensando que se trataba de dos islas— Montejo desembarcó simultáneamente en los pueblitos osteros mayas de Xelhá y Xcarét. Luego de organizar campamentos relativamente fortificados en ambos lugares, Montejo partió a pie y a caballo tierra adentro con 125 soldados y dejó 65 en la retaguardia en Xcarét y Xelhá. Recorrieron infructuosamente una serie de pueblos y aldeas mayas en el noreste de la Yucatán. En casi todas partes, encontraron los lugares abandonados, los pozos de agua potable cubiertos de rocas o envenenados, y con frecuencia fueron emboscados por pequeñas patrullas mayas que con gran celerridad los atacaban y luego desaparecían en la foresta. Sería el comienzo de una desastrosa campaña y sus magros resultados vendrían a dar cierta validación aparente a las exageradas previsiones de la corona.

En vista de las enormes dificultades que en la experiencia de los españoles representaba la conquista de Yucatán, ¿por qué Montejo, un hombre tan perspicaz y un experimentado

conquistador³⁵⁷, habría decidido emprender semejante tarea en la cual además ponía en juego su vida y una parte de su propia fortuna³⁵⁸?

Montejo se había distinguido por su valor en el combate junto a Grijalva, y luego había sido un capitán con Cortés, destacado por su inteligencia y dones de mando. Habían alcanzado de este modo fama y fortuna, y la vida parecía de este modo ofrecerle empresas más importantes que la modesta pero muy difícil conquista de Yucatán. Pero, a pesar de sus promisorias credenciales, Montejo sabía que las posibilidades de obtener una Capitulación Real de primer orden como adelantado de una región de gran riqueza estaban disminuyendo a gran velocidad ante el impetu incontenible de la conquista. De hecho, lo único que ralentizaba el curso turbulento hacia delante de la gran empresa invasora era la omnipotente pero ineficiente burocracia metropolitana en España. Montejo se percataba, con meridiana claridad, de que el tiempo de los grandes botines fáciles de los primeros años de la conquista estaba pasando rápido.

Ahora, los españoles comenzaban a enfrentar las duras realidades de establecerse en colonias permanentes, en áreas relativamente periféricas del Nuevo Mundo, en donde quizás un manejo inteligente de los recursos naturales y humanos existentes podía todavía brindar buenas oportunidades. El avance hacia América del Sur ya parecía copado por otros grandes conquistadores (quienes incidentalmente pronto descubrirían otro gran botín en el Perú), y las áreas más atractivas de Mesoamérica —como el México central, Oaxaca, Chiapas, y Guatemala— ya habían sido otorgadas a otros adelantados más influyentes.

Yucatán no tenía metales preciosos ni sus suelos parecían aptos para los grandes cultivos comerciales, que ya empezaban a despuntar en otras partes del Nuevo Mundo pero, poseía al menos un recurso de importancia estratégica: una gran reserva de mano de obra indígena; precioso recurso que además ya estaba declinando en muchas de las áreas de colonización inicial a medida

³⁵⁷ Había participado ya en las expediciones de Grijalva y de Cortés.

³⁵⁸ Fortuna que provenía en gran parte de su matrimonio con una viuda muy rica en España.

que la pestilencia, el hambre, las matanzas, y la explotación indiscriminada acababan rápidamente con las poblaciones indígenas. El aniquilamiento biológico de los habitantes originales de América, que había comenzado en el Caribe, estaba ahora extendiéndose con celeridad insospechada por los españoles a otras zonas centrales de Mesoamérica también.

Por lo tanto, era esa fuerza de trabajo indígena representada por los mayas de Yucatán tras la que iba Montejo. Pero el Adelantado de Yucatán y Cozumel, no pretendía exportar esa mano de obra a otras colonias, sino que con ella deseaba crear un emporio colonial bien establecido y permanente, en la península misma. Pero, siguiendo la breve experiencia histórica acumulada por los españoles en sus relaciones con los mayas hasta el momento, esto probaría ser bastante azaroso.

El frustrante avance de Montejo y sus hombres desde sus bases en Xelhá y Xcarét hacia el interior y el Noreste de la península resultó agotador, peligroso y sin mayores frutos tangibles. Mientras en las bases de retaguardia los españoles eran azotados por frecuentes tormentas y torturados por lluvias que duraban meses y que todo lo podrían, Montejo era incapaz de establecer algún asentamiento colonial permanente en las áreas circundantes, y que le diese algún grado de control sobre la población indígena. Cada vez que los españoles lanzaban una incursión en una localización buscando comida e intentando someter a los indígenas del lugar, se encontraban con un desolador panorama de aldeas abandonadas, milpas quemadas, pozos destruidos o inhabilitados, enseres domésticos destruidos, y el gran silencio del monte circundante. Los veloces caballos, los perros, los mosquitos, las ballestas y las armas de acero de poca utilidad les eran a los españoles cuando se trataba de combatir un enemigo invisible. La información sobre sus avances en cualquier sentido siempre los precedía con muchas horas de anticipación. Moviéndose a través de una red oculta y veloz que unía a todas las comunidades mayas con eficiencia, los espías y correos indígenas se trasladaban por los mejores senderos de la selva acortando distancias y ganando tiempo respecto a las escuadrillas militares españolas. Como agua entre los dedos, los mayas rehuían el enfrentamiento directo y se

escurrían en la inmensidad del paisaje, desconocido todavía para los invasores. Era como si los mayas supieran perfectamente que los españoles solo podrían sobrevivir en las agrestes y peculiares condiciones del territorio peninsular, si conseguían implantar un sistema parasitario, que se sostuviera con el trabajo forzado y gratuito de los indígenas.

La situación se volvió insostenible para las huestes españolas. Con el paso de los meses, las grandes provisiones de alimentos que los invasores trajeron desde Santo Domingo, comenzaban a agotarse. Los hombres de Montejo empezaban a dar señales visibles de descontento. Viendo como inexorablemente su empresa por tanto tiempo acariciada, empezaba a evaporarse. Montejo decide, en un acto de gran desesperación, quemar dos de sus naves para reducir así toda posibilidad de escape. Una pesada atmósfera de callada resignación se apodera de los españoles estacionados en Xcarét y Xelhá y pronto esta se convierte en hambre. Los españoles posiblemente habrían perecido de inanición, si no es de nuevo por la providencial asistencia de Naúm Pat. A raíz de un encuentro enteramente casual con el cacique maya que había venido de Cozumel a la península para asistir a una boda, este decide abastecer a los españoles con grandes cantidades de miel, maíz, frijoles, pescado y carne seca como para varios meses. A cambio del generoso gesto del cacique, los españoles le obsequian herramientas, telas, adornos de vidrio, y varios otros presentes que complacen a Naúm Pat.

Suficientemente avituallados y con su espíritu renovado, los españoles deciden hacer un último intento por dejar sus bases frente al Caribe, y avanzar hacia el norte más próspero de Yucatán. Combatiendo sin cesar, los invasores avanzan hacia el norte y se acercó a los principales asentamientos mayas de la península. Llegan así a pueblos bastante grandes, en los cuales quedan muchos alimentos y otros bienes, que sus numerosos habitantes no han podido llevar con ellos en su precipitada huida. Los españoles consiguen asegurarse de un abasto de alimento y agua constante, lo que les permite recobrar fuerzas y continuar su marcha sin que las numerosas batallas y trifulcas con los mayas consiga detenerlos. Montejo se siente un poco más seguro ahora de alcanzar

su objetivo de establecer una colonia permanente en la región. Pero la tropa no está contenta y esto preocupa a Montejo, pues aunque sus hombres ya sabían que no encontrarían nada parecido a los grandes tesoros de Tenochtitlán; ellos pensaban que, al menos, se harían de uno que otro pequeño tesoro que recompensara en forma más inmediata sus grandes sacrificios y penurias. Pero pasan los meses, y luego estos se vuelven un año completo, y ningún botín digno de mención cae en sus manos. Yucatán es una tierra austera, y sus habitantes son maliciosos e intratables. En la mente de los conquistadores que acompañan a Montejo, la empresa es un fracaso.

A comienzos de 1528, luego de dos meses tediosos en Ecab, esperando que las lluvias incesantes amainaran, Montejo y sus hombres comienzan el regreso a Xcarét y Xelhá. En el camino se enfrentan a un gran ejército maya, y se desata un sangriento enfrentamiento cerca de Aké. Montejo pierde la mitad de sus efectivos, pero consigue vencer y dejó alrededor de 1200 guerreros mayas muertos en el campo de batalla. La victoria es cara, casi pírrica, a pesar de ser aplastante. Los jefes mayas de toda la región cerca de Aké se rinden en masa. Pero los españoles ya no tienen las fuerzas ni los hombres como para capitalizar esa victoria y deciden continuar su marcha hacia Xelhá y Xcarét. Con apenas sesenta sobrevivientes, los españoles llegan por fin de regresan a sus bases en el Caribe. Allí, se encuentran con una situación terrible: casi todos los soldados invasores han sido masacrados, y solo un pequeño puñado ha quedado vivo por motivos casi providenciales. Como en otras instancias históricas posteriores, la época de cosecha del maíz ha hecho desaparecer a todos los guerreros mayas unos pocos españoles y siguieron con vida.

Ante tan desoladora situación, Montejo se rinde y decide embarcarse en el último navío que todavía le quedaba -que dadas las mermadas fuerzas españolas ahora es suficiente para albergar las a todas- y huye de Yucatán. Pero Montejo no se ha rendido del todo. Aún tiene presencia de ánimo y suficiente visión como para dirigirse hacia el sur desde Cozumel, bordeando la costa hacia Honduras. Intenta establecer el verdadero tamaño de Yucatán, región conocida en su porción norte y occidental, pero casi completamente desconocida en la dirección que ahora él sigue.

Al llegar a la altura de Chetumal, Montejo recibió informes que indicaban la presencia cercana de Guerrero; el español que se había incorporado a la sociedad maya, y cuya historia para entonces los españoles conocían bien, considerándolo un peligroso renegado. Montejo urdió un plan para atraerlo a una reunión con él, ofreciéndole sus parabienes y presentes. Una vez a su alcance, pensaba apresarlo y posiblemente ejecutarlo para deshacerse de un peligroso enemigo. Era evidente que Montejo desde ya estaba pensando regresar a Yucatán con una fuerza mayor para doblegar definitivamente a sus habitantes y establecer la tan ansiada colonia permanente en la región, que le permitiría recuperar los gastos de la primera expedición, y eventualmente hacer nuevas ganancias. Pero, los emisarios mayas que envió, dijeron que no habían podido contactar a Guerrero, y Montejo siguió camino hasta llegar al delta del Río Ulúa. Después volvió sobre sus pasos y se reunió con Dávila, otro miembro de la expedición que se encontraba en Xamanhá cerca de Xelhá, con algunos hombres rezagados que habían cruzado desde Cozumel. De allí empezó el retorno definitivo navegando hasta Veracruz.

En 1528, Montejo sería nombrado Gobernador de Tabasco³⁵⁹, donde permanecería planeando y preparando su nueva campaña para intentar conquistar Yucatán en forma definitiva. La segunda expedición se inició en 1531, con el regreso de Montejo a Campeche, lugar que luego de una intensa batalla pudo capturar. Una segunda columna, al mando de yerno de Montejo, Alonso López de Ávila, inició una larga acción militar más al norte de la península, avanzando sobre el emblemático Maní, seguida de Chahuáca y Chetumal, donde funda una ciudad de corta existencia que fue llamada Villa Real. Pero las escaramuzas con los mayas no cesan, y de Ávila decide rendir la plaza y retirarse atravesando en canoa hacia la península. Allí siguió por la costa, siempre en canoas, hasta el Río Ulúa, desde donde decidió regresar nuevamente a Campeche en la primavera de 1533. Entre tanto, Montejo se había consolidado en Campeche resistiendo numerosos ataques de los mayas, y especialmente una ofensiva bastante

³⁵⁹ Colindante con la Península de Yucatán.

peligrosa por parte de los Ah'Canul (o mercenarios mexicanos al servicio de los batab mayas), a los que consigue vencer después de una sangrienta batalla.

Todo lo anterior parecía un panorama auspicioso, pues mientras el Adelantado se afianza en Campeche, Montero hijo³⁶⁰ ha conquistado efectivamente el norte de Yucatán. En Chichén Itzá, este último funda la llamada Ciudad Real, desde donde procede a repartir los pueblos aledaños, y por supuesto los mayas que vivían en ellos, entre sus soldados, asegurando a cada uno de estos un número de entre 2000 y 3000 siervos indígenas a su entera disposición³⁶¹. Así, durante ese brevísimo instante, la presencia colonial española permanente en Yucatán, parece casi totalmente asegurada. Pero, la realidad de Yucatán es engañososa. Es como un gran salón lleno de espejos, y resulta difícil discernir dónde terminan las ilusiones y dónde comienza la realidad.

Pero pronto todo se agrió nuevamente para los invasores mostrando una vez más las complejidades de tratar de dominar una nación indígena, que no está gobernada por un centro político único, y que además posee una red de relaciones campesinas informales entre comunidades establecida desde tiempos inmemoriales. A principios de 1534, una gran ofensiva militar con contra los españoles es organizada por los señores de Cupul, a la que pronto se suman en una poderosa confederación los nobles de Sotuta, Cochuáb y Ecab. Incapaz de oponer una defensa eficaz ante semejantes fuerzas, el hijo de Montejo abandona Chichén Itzá. Hacia fines de 1534, inicia desde el puerto de Dzilám nueva contra-ofensiva junto con su padre, pero esta vez en la provincia de los Chel. La provincia resulta casi imposible de controlar en su totalidad, pero los españoles se aferran al control estratégico de

³⁶⁰ Hijo del primer matrimonio de Montejo.

³⁶¹ Acontecimientos que el Obispo De Landa describiría de esta manera con su muy pintoresco español del siglo XVI:

Y dese modo viendo que los indios servían sin pesadumbre, repartió los pueblos entre los Españoles, y según dizen a quien menos cabía alcanzava dos o tres mil Indios de repartimiento y que los Indios pareciéndoles una cosa dura servir a extranjeros comenfaron a offenderte por todas partes, de manera que los vino a faltar la comida y que al fin dexaron la ciudad una noche marchando a una reunión con Montero el mayor. Op. cit. p. 27.

Dzilám, lugar donde esperan recibir refuerzos prometidos desde España. Estos no llegan, no obstante una buena noticia hace renacer débilmente esperanzas que comienzan a extinguirse entre los españoles: Montejo, el viejo, consigue hábilmente labrarse una buena relación de amistad con los poderosos señores Xiu³⁶² (en conflicto con otros enemigos mayas de los españoles) en Maní. Dejó a su hijo a cargo de Dzilám, mientras él regresaba a Campeche.

Al tiempo de partir Montejo, el viejo, a Campeche su hijo decide abandonar Dzilám por falta de alimentos, y porque las deserciones entre sus hombres parecen ir en aumento. Siguiendo entonces los pasos de su padre, Montejo, el joven, se reúne con el en Campeche, y desde allí deciden partir juntos con sus escuálidas fuerzas rumbo a Veracruz hacia finales de 1534. Con esto, se cerraba el primer ciclo de invasiones a Yucatán, con la explícita intención de montar un establecimiento colonial permanente.

Entre 1528 y 1934, las fuerzas de Montejo recorrieron casi todo el oeste, el centro y el norte de Yucatán, y solo el este y el sur permanecían inexplorados. Muchos españoles habían perdido la vida en el intento, pero otros mayas habían perdido también la suya defendiendo su tierra y su gente. El precio había sido alto, pero por ahora los mayas conservaban su libertad.

En agosto de 1534, durante uno de los meses más tórrido del año, Montejo, el viejo, se sentó en su modesta choza en Campeche durante dos días consecutivos para desahogar su corazón en una larga carta dirigida al rey. Con amarga frustración y angustia, el Adelantado señala que Yucatán está habitado por el grupo más incorregible y traidor del Nuevo Mundo³⁶³. Es una larga epístola, que intenta justificar el fracaso de su misión colonizadora,

³⁶² Cuya amistad será decisiva en el futuro para completar la conquista militar de Yucatán.

³⁶³ Este párrafo de la carta de Montejo al rey, con elocuencia expresa la frustración del Adelantado:

En estas provincias no hay un solo río, aunque lagos sí, y los cerros son de pura roca viva, secos y sin agua. Esta tierra toda cubierta está de una matorral tan grueso y tan rocosa que no hay un solo cuarto de tierra verdadera. Oro no se ha descubierto, o tampoco cosa otra de gran valor. Los habitantes son los más abandonados y traidores de todas las tierras descubiertas hasta este día, siendo esta gente que nunca mató un cristiano que no fuese con métodos ruines y que nunca hiciesen guerra más que con trampa y artificio. Nunca una vez los he interrogado sobre asunto ninguno, al que no hayan contestado que "sí", con solo el propósito de causar mi partida dejándolos y

pero hay en ella rabia sincera, y un sutil respeto ante la indomable rebeldía de los mayas manifestado entre líneas. Al final de su misiva, Francisco de Montero, Adelantado de las islas de Yucatán y Cozumel, remata su apología señalando que le había sido imposible retener a sus hombres por más tiempo en la región. Las noticias provenientes del Perú, y que hablaban de riquezas legendarias, habían hecho que la mayoría de los hombres de Montejo desertaran en pequeños grupos con la intención de sumarse cuanto antes a las fuerzas españolas en la América del Sur.

Solo un año después de que Montejo escribiera su carta al rey, no quedaba un solo español en Yucatán, con la sola excepción del “renegado” Gonzalo Guerrero. La “tierra del faisán y del venado”³⁶⁴, seguía perteneciendo a los mayas.

La sociedad maya entre invasiones: caos, sequía y hambruna o el tiempo de *oc-nakuch-il*³⁶⁵

¿Pero qué ha sucedido con la sociedad maya durante estos largos años de invasión y guerra? No poseemos información detallada al respecto, pero algunas fuentes españolas posteriores nos dan un indicio de lo que estaba ocurriendo en Yucatán luego de casi siete años de incursiones militares españolas en la península.

Diez años después de que terminara la última incursión de los dos Montejo, un fray misionero³⁶⁶ registraría algunos acontecimientos que habría ocurrido en Yucatán inmediatamente después de esos años de disruptión invasora. Como en tantos episodios históricos similares, a través de la voz de los vencedores, nos llegan los ecos distantes de los oprimidos. Esos pocos ecos son bastante significativos. Muestran una sociedad severamente afectada por la acción de las fuerzas invasoras; una sociedad que se sostiene principalmente debido a la falta de centralización política, lo que le permite un grado resiliencia poco común para una

yendo ame a otra parte. En ellos no he encontrado verdad ninguna. *Crónica de Indias*, 1962 (2): 350.

³⁶⁴ Denominación que los propios mayas daban a Yucatán.

³⁶⁵ Traducido al español significa “cuando los buitres habitaban en nuestros hogares”.

³⁶⁶ Ver Harold E. Driver, 1964: 152-153; I. Clendinnen, 1987: 30.

civilización compleja y jerárquica; y las redes campesinas informales que poseen también un gran poder de absorción, precisamente por su movilidad e interconectividad a lo largo y ancho de la península. Pero como en muchas situaciones críticas, el divisionismo entre los grupos dominantes tiende a acentuarse.

Los abandonos de pueblos y aldeas para escapar de una inminente llegada de los invasores fue claramente una táctica que desde el punto de vista militar podemos considerar exitosa; dejó a los españoles agotados, hambrientos y desesperados por no poder establecer una base de apoyo campesina que se pudiese forzar al trabajo servil, y que pagase tributo necesario para la subsistencia de los invasores. El único momento en que los invasores estuvieron a punto de lograrlo fue cuando Montejo, el joven, se apoderó de Chichén Itzá y procedió a repartir la mano de obra indígena entre sus soldados. Pero, este breve momento de gloria, pronto se desvaneció ante el gran levantamiento maya que los expulsó rumbo a Campeche en precipitada huída. Quizás los mayas hubiesen estado dispuestos a pagar tributo, conservando su relativa autonomía política y cultural. Pero, es evidente que ante la amenaza de sumirse en un régimen de trabajo compulsivo, cercano a la esclavitud, los batabs depusieron momentáneamente sus diferencias y se unieron para expulsar a los invasores.

Pero, a la salida de los españoles de la península en 1534, el hambre se enseñoreó en la región. La parcial destrucción de tantas aldeas campesinas debido a la guerra y la huida hacia el monte, dejando con frecuencia atrás cultivos, enseres y otros bienes, terminó con una caída en la producción alimentaria indígena. Si bien, la táctica de huir ante el avance invasor había debilitado considerablemente la ofensiva española, por tener terribles consecuencias para la salud y para la infraestructura productiva campesina sobre la que reposaba una buena parte de la economía maya. También, se sumó la disruptión de las redes comerciales en la región, y la desaparición de esa gran plaza económica mesoamericana, que había sido Tenochtitlán, agravando la situación caótica específica que reinaba en el área maya yucateca.

No era solamente la sociedad maya Posclásica la que se estaba derrumbando, sino todo el sistema cultural, social, político

y económico mesoamericano. Era Mesoamérica la que estaba en proceso de desaparecer, y junto con ella, aunque en forma más gradual y menos drástica, el mundo maya de las tierras bajas. Aunque la conquista española en realidad nunca pudo dominar completamente ese mundo maya, era entonces legítimo llamarla una “conquista inconclusa”³⁶⁷, le asentó unos golpes terribles de los que nunca pudo reponerse completamente, al menos no en tanto una civilización plenamente soberana e independiente.

El hambre, que azolaba a los mayas yucatecos hacia principios de 1535, se vería aún más acentuado por la sequía que imperaba en la región, quizás desde poco antes de la llegada de los primeros españoles a principios de la segunda década del siglo XVI. Ninguna sociedad puede salir incólume de semejantes circunstancias y los mayas, a pesar de su recalcitrante resistencia a la dominación foránea y su excepcional flexibilidad, acabarían también pagando un alto precio.

Los acontecimientos narrados por el fray español, una década después de terminadas las primeras dos incursiones españolas destinadas a establecer una presencia permanente en Yucatán, manifiestan en forma anecdótica el profundo malestar por el que transita toda la sociedad maya de las tierras bajas a partir de 1534. Los incidentes, que se relatan, son eventos a los que ya me he referido antes de manera sucinta. Sin embargo, dado que quizás expresan de manera tan elocuente el curso de seguido por la sociedad maya, poco después de la última aventura de Montejo, es útil aludirlos nuevamente para señalar que la guerra civil entre los Xiu de Maní y los Cocón de Sotuta, exponía la lucha desesperada por el control del abasto alimentario en la península a medida que la escasez y el hambre dominaban el escenario. El despoblamiento indígena de Yucatán comenzó agravado por la incidencia de nuevas enfermedades, que el contacto más cercano con los invasores había supuesto. Irónicamente, ese mismo declive demográfico representaría en el futuro una espada de doble filo para los españoles. En forma histórica más inmediata facilitaría la conquista militar, pero en el mediano plazo representaría una severa merma para el emergente establecimiento colonial.

³⁶⁷ Ver Pedro Bracamonte y Sosa, 2001a.

Son numerosos los historiadores de la invasión española del Nuevo Mundo, que con justa razón han destacado el papel que las enfermedades desempeñarían en facilitar la conquista militar.

[...] Estas plagas fueron en efecto las tropas de choque de la conquista, debilitando la resistencia y reduciendo números. [...] Los relatos indígenas de las primeras epidemias en Michoacán y Guatemala son bastante explícitos. Tales enfermedades habían sido desconocidas en la región con anterioridad; la tasa de mortalidad era catastrófica; y la desmoralización y la enfermedad eran tan extensas, que pilas de muertos eran abandonadas sin atender y sin enterrar para alimento de los buitres [...] dados los conocimientos actuales que hoy tenemos sobre el impacto de la viruela o la plaga sobre personas sin inmunidad, es plausible, incluso conservador, decir que una tercera parte de la población de los altos de Guatemala murió durante este holocausto. Los que sabemos de epidemias pasadas en Europa luego de las epidemias de viruela y plaga, pueden llevarnos también a afirmar que los sobrevivientes quedan en un estado de gran debilidad, durante al menos un año luego del contagio [...]. (Murdo J. MacLeod, 1973: 40-41. Traducción del autor).

En realidad, los mayas peninsulares resultarían los primeros pueblos indígenas en ser devastados por la pandemia que se desata en las islas del Caribe³⁶⁸, y se extiende luego a México y América Central. De acuerdo con A. W. Crosby, la primera irrupción de pestilencia que barrió el Caribe y Mesoamérica habría tenido lugar antes de que se completara la conquista del México Central por las tropas de Cortés en 1519:

El expediente de la historia médica post-colombina temprana de América, nunca fue registrada cuidadosamente y mucho de él se ha borrado desde entonces. Pero parece indicar un número mucho mayor de epidemias, caracterizadas por

³⁶⁸ Ver A. Herrera y Tordesillas, 1605-15.

una mortalidad más elevada, de lo que era típico incluso en la insalubre Europa de aquella época. La primerísimo pandemia que comenzó en las Antillas mayores y se extendió a México, América Central y posiblemente Perú, en 1519. Ella causó “con toda certeza la más severa pérdida de población aborigen jamás”, para citar las palabras de un experto. (A.W. Crosby, 1972: 39. Traducción del autor).

Debemos recordar que la expedición de Hernández de Córdovala, ya en 1517, tenía el objetivo principal de llevar mano de obra indígena fresca a las atribuladas colonias del Caribe. La exploración de Grijalva y la breve incursión de Cortés a Yucatán encontrarían desde entonces una sociedad maya debilitada por extrañas enfermedades traídas de lejos. La involuntaria guerra de gérmenes, en contra de las poblaciones indígenas de América, sería desde muy temprano uno de los factores decisivos en el proceso de conquista militar, y en la evolución de los establecimientos coloniales posteriores en distintas áreas del Nuevo Mundo. El fenómeno no sería exclusivo de la invasión de América, sino también acompañaría la expansión del Occidente dominante hacia muchas otras áreas con poblaciones aborígenes en relativo aislamiento, especialmente de Australia, Nueva Zelanda y Oceanía.

Debemos examinar las historias coloniales de los gérmenes patógenos del Viejo Mundo, porque su éxito brinda uno de los ejemplos más espectaculares del poder de las realidades bio-geográficas que subyacen al éxito de ultramar de los imperialistas europeos. Fueron sus gérmenes, y no los imperialistas mismos, quienes a pesar de toda su brutalidad y falta de consideración, los que fueron principalmente responsables por barrer con los indígenas facilitando así la conquista demográfica. (A. W. Crosby: 1986: 196).

Puesto que los mayas estarían entre las primeras poblaciones indígenas en ser golpeadas por la pandemia de los veintes en el siglo XVI, casi diez años después es presumible que se encontraban en proceso de recuperación demográfica cuando Montejo

llegó en 1528. De otro modo, es difícil explicar la fuerte oposición que los mayas fueron capaces de levantar en contra de sus designios. Así, aunque Montejo y sus hombres exudaban una confianza casi ciega en el triunfo de su empresa, todo terminó en un nuevo desastre para los españoles. Pero el largo periodo de contacto entre españoles y mayas que se produce entre 1528 y 1514, de nuevo precipitó a la sociedad indígena regional en el marasmo de las rencillas internas, el hambre y la enfermedad. Cuando los europeos regresan en 1541 para intentar de nuevo la conquista de Yucatán, encuentran un mundo maya severamente disminuido desde todo punto de vista.

La tercera y definitiva invasión: nacimiento de la sociedad indoespañola en Yucatán

La crisis y el caos son los principales vocablos que mejor describen el panorama que existía en las tierras bajas mayas en 1541. La situación no podía ser más propicia para intentar nuevamente concluir el fracasado proyecto de la conquista española. Francisco de Montejo, el viejo, había cumplido ya los sesenta y siete años; una edad avanzada en una época en que la expectativa de vida de los hombres españoles no superaba los treinta y cinco años. Un poco más de trece años habían transcurrido desde que Montejo lanzase su primer intento fallido de apoderarse de Yucatán, pero a pesar de su pobreza creciente y su salud declinante, la vieja ilusión del Adelantado seguía palpitando en su agotado corazón. Como él mismo no podía dirigir una nueva expedición a Yucatán, decidió transferir a su hijo, Francisco de Montejo, el joven, los derechos que se le habían concedido mucho tiempo atrás. En 1540, nombró a su hijo sucesor efectivo en la conquista de los mayas de las tierras bajas.

La fortuna no había acompañado a Montejo, el viejo, desde partiera de España con una flamante flota, bien armada y apertrechada a conquistar Yucatán. Luego de fracasar en 1534, Montejo consiguió un año después como premio de consuelo, la Capitanía General de Honduras. Pero solo se trasladó a esa provincia en 1537 consiguió imponer la “pacificación” a los indígenas de ese

país en 1537. Versiones encontradas indican que un conflicto con el temperamental e indómito Pedro de Alvarado, conquistador sanguinario de la vecina Guatemala, hizo que Montejo perdiése su posición en Honduras en 1539³⁶⁹, y volvió a Tabasco donde su hijo gobernaba en su representación.

A principios del año 1541, Montejo, el joven, se trasladó con sus hombres para reiniciar la interrumpida conquista de Yucatán desde Tabasco a Champotón. Allí se reunió con su primo, quien se había atrincherado en el lugar, y resistido con cierto éxito por dos años todo intento maya por desalojarlo. Poco después de entrar a la península, Montejo decidió internarse más y trasladó su cuartel general a Campeche. Presintiendo que esta vez el viento de la historia soplaba a su favor, decidió establecer en ese mismo lugar el primer Cabildo, o gobierno local de la naciente ciudad. Sus huestes no eran excepcionalmente numerosas se contaban en alrededor de 400 soldados y colonos, pero el ánimo entre los españoles era bueno; en gran parte, por la falta de oposición indígena a su proyecto que ellos percibían. Movido por esta nueva confianza, Montejo conminó a todos los batabs mayas a que se sometieran formalmente a la autoridad española en Campeche en 1541.

Lo que ocurrió a continuación ilustra bien el estado de los asuntos mayas en la región. Los señores de la casa de Xiu, siguiendo un impulso de colaboración que ya habían mostrado desde 1533, respondieron positivamente al llamado de Montejo y arrastraron consigo a un cierto número de otros caciques aliados o amigos de zonas circundantes a Maní a inclinarse ante la autoridad

³⁶⁹ En realidad, la conquista de Honduras, como en el resto de América Central, había sido hasta entonces un proceso sin coordinación alguna, en el que diferentes bandas de conquistadores y soldados de fortuna españoles se disputaban el control de distintas regiones, y se alternaban, a menudo en forma violenta, en posesionarse de las plazas más codiciadas dentro de un área que en general era de poco interés. Por ejemplo, Honduras había sido inicialmente asignada a Cristóbal de Olid por Cortés, pero este tuvo problemas con algunos de sus hombres. Este enfrentamiento suicida entre españoles, forzó al mismo Cortés a tomar cartas en el asunto. Luego de una travesía a marchas forzadas por las horribles marismas de Tabasco, donde millones de mosquitos tornaron su avance en un suplicio, Cortés llegó a Honduras en donde se encontró con escasos incentivos para permanecer por mucho tiempo. Poco tiempo luego de la partida del decepcionado Cortés, Montejo, el viejo, tomó posesión de Honduras en rivalidad con Alvarado. Ver Chamberlain, 1953: 98-101.

de los españoles. Por su parte, los *Ah'Canules*, asociados a Sotuta, decidieron nuevamente desafiar las pretensiones invasoras. Ante este inconveniente, Montejo despachó rápidamente a su primo con un fuerte contingente de hombres bien armados a tratar de someter a los rebeldes. Su primo se enfrentó *Ah'Canules* en singular batalla en Chakán, cerca del pueblo de Tiho³⁷⁰. Los venció en forma convincente y, el seis de enero de 1542, fundó la ciudad de Mérida, y formó allí un segundo Cabildo. A partir de esa nueva plaza fuerte, Montejo, el joven, envió varias columnas armadas al resto de la península, y una de esas partidas era encabezada por su primo llamado también Francisco de Montejo.

Esta vez, los españoles estaban determinados a permanecer en la península todo el tiempo que fuese necesario para establecer la conquista y colonización definitiva del área. Cualquiera que fuese la pobreza de recursos naturales de la región en términos comparativos los Montejo sabían que no tenían ya otra alternativa que prevalecer a toda costa; y al parecer sus acompañantes entendían esto también, pues no hubieron defeciones notables o significativas. Después de lograda la invasión del Perú, ya no se había vuelto a saber de ningún botín mayor. Parecía meridianamente claro que el saqueo fácil de la primera fase de la conquista estaba terminado. La fase heroica de la conquista, poblada de míticos descubrimientos naturales y humanos, y la épica apropiación de fabulosos tesoros, así como de generosa distribución de los despojos de la guerra, había concluido. Ahora solo quedaban territorios periféricos con recursos marginales, indígenas ariscos, y la dura tarea de organizar una real economía colonial que permitiese el flujo constante y en ascenso, de plusvalía desde las colonias americanas a la metrópolis española. El tiempo del conquistador llegaba a su fin y comenzaba la era de los colonos.

³⁷⁰ De acuerdo con fuentes españolas, durante esta prolongada batalla murieron alrededor de 66000 guerreros mayas. La ciudad de Tiho fue rodeada y asediada por los invasores durante varias semanas; y luego de caer la mayor parte de los habitantes de la ciudad estaban terriblemente lastimados o muertos. La batalla por el control de Tiho fue, sin duda, la más sangrienta e importante de todas las confrontaciones militares entre mayas y españoles durante la fase militar de la conquista. Sobre las ruinas de Tiho, los españoles construyeron luego la ciudad capital de Mérida.

En este nuevo contexto, la conquista y colonización de Yucatán volvían a ser atractivas. Todo pareció desencadenarse a favor de los españoles con insospechada velocidad, sobre todo si tomamos en cuenta las experiencias anteriores. Poco más de dos semanas después de la fundación La Muy Noble y Muy Leal Ciudad de Mérida, un grupo de centinelas invasores que oteaban el horizonte alrededor de la nueva ciudad, tratando de avistar algún peligro aproximándose, vieron en efecto una gran columna maya que a la distancia avanzaba hacia el campamento español. Se trataba de un noble señor maya que era transportado en un palanquín por un grupo muy elegante de porteadores, y escoltado por numerosos guerreros en marcial formación. Los españoles se apresitaron rápidamente para lo que temían sería un sangriento combate, pero desde la altura de su trono móvil, el señor maya hizo un gesto inequívoco de paz a las huestes invasoras. Procedió después, con un simple ademán, a ordenar a sus hombres que depositaran delante de la caravana un gran surtido de mercancías y objetos de valor, que al parecer ofrecía a los españoles como regalo y gesto de buena voluntad. Los muy necesitados españoles vieron con especial entusiasmo las deliciosas viandas y otros alimentos como maíz, frijol y diversos frutos con que los mayas les extendían su amistad.

Mediante un intérprete, los españoles se enteraron que el encumbrado personaje maya era el señor Tutul Xiu, halach uinic de Maní, quien expresó admiración por el valor de los hombres blancos y mostró interés por conocer sus ceremonias religiosas. Así los invasores, siguiendo instrucciones de Montejo, el joven, procedieron de inmediato a organizar una misa en homenaje a la santa cruz. El líder Xiu manifestó estar muy impresionado y, para gran sorpresa de los españoles, allí mismo y en ese mismo instante expresó su deseo de convertirse voluntariamente al cristianismo. Es posible que Tutul Xiu nunca imaginara que esa adherencia a la nueva fe, significaría de manera automática que tendría que abandonar toda otra creencia religiosa indígena. La tradición religiosa sincrética de los mayas, simplemente no les permitía percibir en esta fase temprana de interacción con los europeos, que la nueva fe suponía una entrega absoluta al dogma religioso.

europeo. El abandono de toda otra forma de creencia religiosa y cosmogonía era la condición ineludible de la cristianización que los españoles buscaban imponer. Noción tan ajena para los mayas, que las terribles consecuencias de este novel dictado teológico, tardaría un tiempo en penetrar la conciencia de los indígenas.

Después de permanecer por dos largos meses en el campamento español y sellar de este modo lo que parecía el nacimiento de una alianza perdurable, Tutul Xiu regresó a sus tierras. Pero retornaba ahora a su reino como un “hombre nuevo”: bautizado, cristiano y llamándose Melchor. Las consecuencias de este insólito pacto entre el señor maya y sus aliados españoles serían profundas y de larga duración. Mientras en otras partes de Mesoamérica, las alianzas y pactos entre grupos indígenas difidentes y los invasores, serían por regla general de corta duración e impredecibles, en Yucatán los mayas mostrarían ser consistentes, tanto en la amistad como en la guerra. La sumisión del poderoso reino de Maní, el más importante del Norte y el Occidente de la región, resultaría la clave para el triunfo momentáneo y parcial de los españoles. Tutul Xiu, le prometió a Montejo que iniciaría conversaciones con otros batabs y halach uinics mayas con los que sostenía relaciones cordiales para que aceptaran la autoridad de los españoles y se sometieran pacíficamente a los nuevos poderes.

Siguiendo el consejo de Tutul-Xiu, numerosos batabs y caciques indígenas de menor importancia decidieron pactar con los españoles e inclinarse ante su autoridad. Así, a comienzos de 1543, los españoles habían conseguido “pacificar” el norte –que no pasaba de ser una tercera parte de la península– y pequeñas áreas dispersas a lo largo de la costa este y oeste. El centro, sur y numerosas secciones de ambas costas permanecían independientes (Ver Mapa N.º 8). Con esto, los españoles habían asegurado una base permanente de sustentación en Yucatán, pero la conquista no estaba más que en sus comienzos. La fase estrictamente militar parecía terminada, pero una secuela de acontecimientos probaría que una buena parte de la región y sus habitantes seguirían resistiendo todo intento por lograr una “pacificación” completa.

Los invasores habían conseguido fundar una pequeña ciudad y tres villas menores, provistas cada una de ellas de todo el

acostumbrado tinglado burocrático colonial, y construidas de acuerdo con el típico diseño urbano español. La ciudad era la ya citada Mérida; y las tres villas eran el puerto de Campeche, situado en la costa oeste y con vínculos en expansión con el puerto de Veracruz en el Golfo de México; Valladolid³⁷¹, un pueblito del interior situado a medio camino entre ambas costas y rodeado de una población indígena bastante discola; y finalmente, Salamanca de Bacalar³⁷², un diminuto asentamiento o caserío en la remota frontera con el sureste de la península. Ese era, en 1543, todo el universo español establecido en Yucatán. Alrededor de cada uno de estos centros de actividad colonial española, se diseminaban centenares de aldeas mayas con distintos grados de concentración unas de otras, dependiendo del territorio, los recursos y la historia prehispánica del poblamiento indígena. Los mayas, además de vivir en sus aldeas, se encontraban también establecidos en los barrios de Mérida y de las villas y debían servir a los españoles mediante las encomiendas, los tributos y otras formas de trabajo servil.

A pesar de la superficie de entendimiento y cordialidad, que había acompañado la visita, de Tutul-Xiu, subsistía un fondo ponzoñoso de injusticia y crueldad en las relaciones entre los nuevos súbditos mayas y sus nuevos amos españoles. Obviamente, no se trataba de establecer un acuerdo igualitario entre partes que han finalmente logrado la reconciliación, sino de fundar rápidamente los cimientos de una estructura social brutalmente jerárquica. No era un contrato social conducente a la formación de una sociedad nueva en que todos fuesen partícipes para beneficio mutuo. Se trataba, en realidad, de una rendición por parte de los mayas liderados por el ahora llamado Melchor. Lo intuyeran o no los mayas, se trataba del comienzo de la erección de esa prisión de larga duración, de esa sociedad colonial desigual, de ese orden étnico jerárquico dentro del cual los indígenas serían reducidos a una condición de inferioridad hasta nuestros días.

³⁷¹ Situado en donde solía existir Chauaha, un importante centro maya.

³⁷² Villa que sería fundada a raíz de la entrada de Alonso de Pacheco y Melchor (Tutul Xiu), cuando en los primeros meses de 1544 estos dos se lanzaron en mancomunado esfuerzo a conquistar los cuchcabales de Dzuluinicob, Uaymil y Chetumal.

Así, el nuevo universo colonial veía la luz desde el comienzo como un ámbito social preñado de insatisfacción general, difíciles y frágiles acuerdos, desconfianza mutua y con el temor que todo el provisional edificio colapsara de la noche a la mañana. Los españoles veían con buenos ojos la auspiciosa rendición de Tutul-Xiu, pero no dejaban de percibir que incluso así no sería fácil exprimir riqueza de esas magras tierras. No quedaba otro camino para ellos que sobreexplotar a morir ese único recurso que Yucatán parecía ofrecer en abundancia: el trabajo indígena, pero siempre con el peligro de hacer estallar nuevamente el polvorín de la rebelión maya.

Por su parte, los mayas de Tutul-Xiu seguro pensaron por un breve momento que sus ofrendas y la conversión al cristianismo moderaría tal vez la ferocidad conquistadora de los españoles. No es difícil imaginar que, especialmente las clases nobles, pensarían que al menos su jerarquía sería reconocida en parte, y que podrían eventualmente entrar en un arreglo con los españoles para dividirse los beneficios de la sobreexplotación de los mayas comunes. Pero, excepto para unos pocos nobles mayas³⁷³, pronto pudieron los mayas percibir que estas ilusiones no iban a materializarse. Ahora deberían intentar sobrevivir dentro de un sistema de relaciones sociales y culturales en cuyo seno se sentirían constantemente amenazados y oprimidos. El parto de la conquista finalmente había dado a luz una criatura colonial, pero esta era poco atractiva; una criatura cuya paternidad ni siquiera los mismos españoles asumían de pleno grado.

Gradualmente, entre 1543 y 1546, los españoles impondrían su dominio sobre los territorios ya tomados, y poco a poco intentarían expandirse hacia el sur y el este, regiones que escapaban casi completamente a su control. En general, los españoles se concentraban casi completamente en Mérida y las tres villas en donde su presencia militar era predominante. Ninguno de los colonos se atrevía aún a establecerse en alguna finca alejada de

³⁷³ Es necesario mencionar, en relación con esto último, que uno de los capítulos más brutales de la conquista de Yucatán, sería protagonizado precisamente por Melchor, quien en conjunto con el español Alonso Pacheco lanzaron la conquista de Dzulunicob, Uaymil y Chetumal en el sureste de la península.

estos centros urbanos incipientes, aunque eso ciertamente habría sido conveniente para supervisar mejor el trabajo productivo de los indios bajo su poder. Fuera del área bajo su dominio directo, los españoles continuaban haciendo entradas militares sorpresivas con la intención de quebrar los últimos reductos de resistencia indígena y de apoderarse de más indios para hacerlos trabajar en su beneficio bajo el sistema de repartimiento, que fue una modalidad de encomienda diseñada para corregir los excesos de esta última.

A diferencia de la fallida campaña militar de 1527-1534, esta vez las tropas españolas en el terreno no andaban a la búsqueda de alimentos y agua para sobrevivir, puesto que ese abasto ya lo tenían garantizado en la retaguardia controlada por ellos. De este modo, pudieron modificar sus tácticas, que resultaron mucho más efectivas. Ahora los conquistadores destruían y quemaban cualquier aldea maya y sus cultivos aledaños, si sus ocupantes huían al monte dejando el caserío abandonado. Con este procedimiento tan simple como drástico, los españoles sabían que el hambre y la desesperación doblegarían tarde o temprano la voluntad de todos los reductos insurgentes. El impacto de estas campañas de tierras arrasadas era particularmente devastador, dada la situación general de escasez de alimentos que predominaba en toda la región desde hacia mucho tiempo. Aparte de la quema y destrucción de viviendas y cultivos, los españoles por recurrián a las mismas tácticas del terror aplicadas en casi todas las campañas de conquista en América: tortura y matanzas indiscriminadas de mujeres, niños y hombres con el fin de someter a los indígenas. Frente a estas incursiones militares españolas, los mayas recurrían también a su vieja táctica del éxodo hacia tierras distantes fuera del radio de acción de los conquistadores. Las opciones eran claras y simples para los mayas: o rendirse y acatar el dictum colonial o huir hacia una libertad precaria en dirección al suroeste de la península.

Pero el éxodo maya hacia la frontera, no era una estampida desbocada, sino un movimiento inteligente y gradual hacia otras zonas en donde se pudiesen reagrupar y continuar con su modo de vida ancestral. Aún hacia fines del siglo XVII, cientos de miles

de mayas se mantenían al margen del establecimiento colonial en zonas fuera de control directo europeo³⁷⁴. Aunque la amenaza de la expansión colonial se cernía sobre estos mayas rebeldes como una espada de Damocles, que nunca cesaba de apuntar hacia ellos, sus vidas pudieron discurrir con una libertad e independencia de la que los indígenas sometidos del norte ni siquiera podían imaginar ya. Estos mayas libertos formaban una amplia franja, que se extendía desde el sur y el este de Campeche, hacia el centro de la península abarcando también amplias porciones de Quintana Roo, Belice y el Petén.

En la amplia zona de refugio maya, la presencia española sería apenas episódica hacia fines del siglo XVI. Pero, en los años que estamos examinando, la única incursión en las tierras sureñas había tenido lugar durante la entrada que Cortés hizo durante 1525, la que lo había llevado hasta el corazón mismo del Petén. En esa oportunidad, Cortés había ingresado profundamente hasta el centro neurálgico de la zona, que era el llamado Tah Itzá. En aquellas épocas, el halach uinic, que gobernaba el área, era el señor Can Ek, cuyo nombre figuraría posteriormente con gran relieve al ser el de otro líder maya insurgente. Cortés visitó al renombrado Can Ek, y conferenció con él en términos que fueron pacíficos. Al partir de esas tierras, Cortés indicó su deseo de regresar en el futuro –lo que nunca se produjo– y le dejó como presente a Can Ek su propio caballo que había resultado lastimado en algunos incidentes previos³⁷⁵. La dinastía de los Can Ek duraría otros ciento cincuenta años, y no sería sino hasta un siglo después de la breve incursión de Cortés, a principios del siglo XVII, que los españoles volverían a hacer acto de presencia en la región.

Pero mientras grandes grupos de mayas se trasladaban hacia las zonas de refugio³⁷⁶ en el sureste, otras pequeñas cuadrillas de guerreros y campesinos insurrectos indígenas no dejaban de acosar a los conquistadores y colonos en áreas inmediatamente colindantes con las porciones de la península bajo directo control militar español. Pero, en general, estos incidentes no pasarían de ser

³⁷⁴ Ver Jones, 1982 y 1989.

³⁷⁵ Ver Bricker, 1981: 20-22.

³⁷⁶ Para entender mejor el uso de este concepto, ver G. Aguirre Beltrán, 1967.

pequeñas trifulcas sin mayores consecuencias para la pacificación general ya impuesta por los invasores en las tierras del norte.

Sin embargo, a principios de 1547, una gran insurrección maya, pondría fin al avance español hacia el sureste en el área de Chetumal y pondría en peligro toda la empresa colonial española en la península.

“La muerte y el final” (5 *Cimi 19 Xul*): la primera rebelión maya anticolonial

La gran rebelión de 1547, en realidad, fue solo el primer episodio de una serie de levantamientos indígenas, que con altos y bajos se extendería durante los próximos veinte años. El epicentro de la rebelión sería el pueblito maya de Tipú³⁷⁷, que se encontraba situado en el área de expansión española del sureste inaugurada por la despiadada entrada de 1544 encabezada por los hermanos Pacheco y su asociado maya Melchor. Cuando el calendario maya llegó a la fecha de gran significado para los mayas de 5 *Cimi* y 19 *Xul* (La muerte y el final), que equivale al 9 de noviembre de 1546 del calendario gregoriano, la señal que desencadenó el levantamiento simultáneo de miles de mayas en el sureste a partir de Chetumal corrió como un reguero de pólvora entre una aldea indígena y otra.

La zona en donde la rebelión cobró mayor fuerza inicial sería en aquella conocida como Dzuluinicob, que en maya significa “los extranjeros”. Era claramente una revuelta contra la brutal conquista en esa área, y contra la presencia reciente de los españoles en uno de los reductos más importantes de la franja maya liberta en el sureste. Por la significación emblemática de la fecha escogida en el calendario maya para lanzar el levantamiento, es evidente que se trataba de un evento profético. Un instante en el tiempo escogido de acuerdo con la vieja cosmogonía maya según la cual los grandes procesos políticos y militares debían estar correctamente alineados con las fuerzas cósmicas y sus ciclos en el calendario. Aquí, era de nuevo la voz de los dioses y el

³⁷⁷ Ver G. D. Jones, R. R. Kautz y E. Graham, 1986.

universo guiando a los mayas por el camino acertado. Y por consiguiente, los jefes religiosos y militares tradicionales desempeñarían en esta revuelta –como en todo el primer ciclo de levantamientos mayas después de la conquista– un papel central.

Pero, el levantamiento sería una revuelta campesina. Un alzamiento para detener la expansión de las fincas y el sistema de repartimiento forzado del trabajo campesino maya; así como para derrotar los intentos por parte de los colonos por impedir la alta movilidad territorial de los mayas, cortando su ruta de escape hacia el sureste y destruyendo sus bases de apoyo en esa amplia franja de refugio étnico establecida por los indígenas allí. Desde el comienzo la resistencia pasiva o activa de los mayas en la costa este de Yucatán, había generado por parte de los españoles (los hermanos Pacheco) y sus aliados mayas dirigidos por Melchor una campaña de terror y matanza sin precedentes hasta entonces en la península. Incluso el Obispo de Landa, muchos años después, no puede dejar de narrar los hechos en toda su despiadada realidad:

Que se alteraron los Indios de la provincia de Cochua y Chetemal (Chetumal), y que los Españoles los apaziguaron de tal manera que siendo dos provincias las más pobladas y llenas de gente, quedaron las más desventuradas de toda aquella tierra, haciendo en ellas crueleznes inauditas, cortando narices, manos, brazos, y piernas, y a las mujeres los pechos, y echándolas en lagunas hondas con calabacas atadas a los pies, y dando de estocadas a los niños porque no andavan tanto como las madres: y si los que llevavan en colleras enfermavan, o no andavan tanto como los otros, cortávanles entre los otros las cabezas por no pararse a 168 soltarlos, y que trayan gran número de mujeres y hombres captivos para su servicio con semejantes tratamientos [...] Hízose información contra los de Yobain, pueblo de los Cheles, y prendieron la gente principal, y metiéronlos en una casa en cepos y pegaron fuego a la casa, y se abrasaron vivos con la mayor inhumanidad del mundo [...] un gran árbol cerca del pueblo en el qual un capitán ahorcó muchas

mujeres indias de las ramas, y de los pies dellas los niños sus hijos [...] Que los Españoles se desculpan con dezir que siendo ellos pocos, no podían sujetar tanta gente sin ponerles miedo con castigos terribles [...] y que por otra parte tenían razón los Indios de defender su libertad, y confiar en los capitanes que tenían muy valientes para entre ellos y pensavan que assi serían contra los españoles. (Obispo De Landa (1566), 1980: 37-38. Paréntesis del autor).

Pero esa campaña del terror no había podido aplacar completamente el espíritu rebelde de los mayas en esta porción de la península. Por el contrario, ella había sembrado profundamente en el corazón de los indígenas un resentimiento y una rabia que poco tiempo después estallaría con furor. La zona, era hogar de los Itzáes, una dinastía que se reclamaba de origen mexicano-tolteca, y que en una época tuviese asiento en la vieja Chichén Itzá. Cuando el norte se rindió a los invasores por la intermediación de Tutul-Xiu/Melchor, Tah Itzá, en el Petén³⁷⁸, seguía manteniéndose como asiento espiritual y social de los mayas independientes que se negaban a claudicar ante los españoles. El gran centro de Tah Itzá había llegado a tener una población importante nutrida por el éxodo desde el Norte de Yucatán, que ya había caído bajo dominio español; pero impulsada también por la prosperidad que allí imperaba, gracias al activo comercio a distancia que sostenía con otras regiones aún libres de Mesoamérica³⁷⁹. Tah Itzá se levantaba como el polo de resistencia maya, opuesto desde el Petén, al polo de expansión española en el norte de Yucatán, representado por Mérida. Entre ambos polos, se extendía una gran región que estaba en su mayor parte fuera del dominio invasor y que se sumaría eventualmente al levantamiento que se iniciaría alrededor de Chetumal-Bacalar al llegar la fecha fatídica de 5 Cimi 19 Xul.

Según Jones, una de las razones por las cuales los invasores habían atacado con tal virulencia la región de Chetumal y

³⁷⁸ Región que trescientos años después sería de nuevo escenario de la más grande de todas las revoluciones mayas: la Guerra de Castas.

³⁷⁹ Era posiblemente lo último que iba quedando de la gran red comercial que caracteriza al Posclásico mesoamericano.

Bacalar es porque se encontraba estratégicamente situada dentro de la franja de refugio étnico, que representaba un peligro tan grande para las ambiciones económicas de los colonos europeos. Ambiciones basadas en planes de enriquecimiento, que dependían exclusivamente de la mano de obra indígena, mediante el éxodo hacia el sureste, se estaba perdiendo en forma dramática.

Los españoles sabían que hasta que este pueblo (Tah Itzá) fuese conquistado, los pueblos norteños se verían drenados de sus recursos humanos, tal como una gotera drenaría un pozo poco profundo. De hecho, toda la interacción entre mayas y españoles en la frontera Sureste debe ser vista, yo creo, como una lucha por el control sobre el poder y atracción de Tah Itzá. (Jones, 1987: 199. Traducción y paréntesis del autor).

En parte Jones tiene razón, pero hay que agregar que ese drenaje de recursos humanos no era solamente por la huida hacia las tierras más libres y soberanas del sureste, sino también como producto del rápido despoblamiento indígena en el norte; despoblamiento que era a su vez resultado de las enfermedades que asolaban a los indígenas y de las políticas erradas (para sus propios intereses) de los colonos, que discutiré más adelante. Aquellos mayas que conseguían escapar desde el norte opresivo hacia el sur prometedor, solían ser grupos familiares completos que pronto se insertaban en algunas de las comunidades de migrantes que emergían por doquier alrededor de Oxfutzcab, Tekax y Maní; o más lejos aún, en Tah Itzá, el último reino maya independiente cercano al Lago Petén Itzá. Allí, se formaban nuevos núcleos de campesinos animados por el espíritu de resistir a toda costa su integración a un establecimiento colonial, que como ellos mismos habían podido corroborar en carne propia era terrible. En esa franja liberta, nuevos líderes campesinos con dotes carismáticas especiales surgían sin que fuesen necesariamente parte de las viejas clases indígenas dominantes³⁸⁰. Pero todo el espíritu de resistencia

³⁸⁰ Ver G. D. Jones, 1992.

que allí bullía con intensidad, seguía manifestándose dentro del esquema espiritual tradicional maya, que en el norte se encontraba severamente amenazado por la evangelización compulsiva, que los sacerdotes españoles estaban imponiendo cada vez con más vigor³⁸¹.

Además, la colonización del área de Chetumal, centrada en la villa recién fundada de Salamanca de Bacalar, era la continuación por otros métodos de la brutalidad que había caracterizado la acción militar en la región por parte de Melchor y los hermanos Pacheco. Desde Bacalar, los españoles establecieron una pequeña red circundante de visitas, o misiones con pequeñas iglesias rodeadas de algunas chozas indígenas a partir de las cuales los colonos se aplicaban con brutal diligencia a imponer fuertes tributaciones a los mayas atrapados dentro de este esquema de expoliación. Unas pocas fincas de cacao parecían indicar un atisbo de colonización productiva y no exclusivamente basada en el parasitismo tributario. Pero, en general, lo que caracterizaba en esa zona la colonización española era la rapacidad con la que los extranjeros se habían propuesto vivir allí casi exclusivamente de la apropiación del trabajo indígena, vía el tributo. El gran levantamiento de 1547, sumado a la malaria y las tempestades que azotaban la costa con imprevisible frecuencia, pondría fin a la colonización española alrededor de la villa de Salamanca de Bacalar dejando nuevamente el paso libre desde el área de Oxkutzcab y Tekax (centro Sur) hacia el polo insurgente de Tah Itzá (sureste).

La inesperada revuelta de 1547 fue como una oleada de furor que avanzó desde el sureste hacia el norte. Barriendo a su paso muchos de los frágiles enclaves coloniales levantados hasta entonces por los españoles. Hacia fines de ese mismo año, la ola insurgente llegó a Valladolid, la segunda ciudad en importancia en la provincia luego de Mérida, poniéndole sitio. En todas las otras partes en que los mayas se levantaron en armas contra el invasor, los españoles y sus aliados y sirvientes indígenas más próximos murieron en combate, o fueron rápidamente ejecutados por los insurgentes si eran hechos prisioneros. Como en otros levantamientos mayas, los rebeldes no buscaban mejorar o cambiar

³⁸¹ Ver López de Cogollado, 1954 (1688): 48.

el establecimiento colonial, sino borrarlo completamente de la faz de la tierra en Yucatán. No era una revolución para transformar una sociedad, mas para aniquilarla. En realidad no era una revolución; era una auténtica guerra de civilizaciones impulsada principalmente por campesinos.

En Mérida, los españoles se reagruparon y organizaron para lanzar una contraofensiva lo más pronto posible. Luego de recibir refuerzos en hombres y en pertrechos desde Tabasco y México, los Montejo decidieron enviar una partida fuertemente armada desde Mérida a Valladolid con la intención de romper el cerco y liberar la ciudad y áreas circundantes. La columna punitiva comprendía cuatrocientos soldados de infantería, cincuenta de caballería, mastines y varios miles de indios de otras partes de México como porteadores y ayudantes. A principios de abril de 1547, el cerco alrededor de Valladolid fue roto, y unas semanas más tarde, la mayor parte de los insurrectos se desbandaron en pequeños grupos que se fundieron en el monte o regresaron furtivamente a sus aldeas de origen. En algunas zonas remotas el levantamiento continuó, y cada cierto tiempo la rebelión cobraría fuerzas para luego desvanecerse nuevamente prosiguiendo con estos vaivenes durante las próximas dos décadas.

Pero, a pesar de que nunca pudieron extinguir completamente las llamas de la rebelión, que se desencadenó en 1547, los españoles consiguieron, al menos, sostener una frontera estable hasta Maní y Cochuá, que marcaban así el extremo Sur del establecimiento colonial en Yucatán hasta principios del siglo XVII. En forma esporádica y lenta, la colonización se fue abriendo paso hacia la zona austral, pero nunca se conseguiría un dominio español absoluto sobre las tierras bajas. Incluso, después de la independencia de México, la guerra de las autoridades centrales por subyugar completamente a los mayas en la península continuaría hasta fines del siglo XIX. El reino de Tah Itzá, cercano al Lago Petén, se mantendría libre y soberano hasta 1697 cuando finalmente pudo ser ocupado militarmente, en una acción coordinada y conjunta, llevada a cabo por tropas españolas enviadas desde Yucatán y Guatemala³⁸². Así, la conquista militar tuvo un desenlace

³⁸² Ver Bricker, 1981: 21-25.

tardío e incompleto. Los principales centros políticos indígenas caerían, poco a poco, en manos de los invasores europeos en el transcurso de casi dos siglos de entradas e incursiones militares parcialmente fallidas; pero miles de hinterlands campesinos mayas se mantendrían fuera de todo control colonial directo. Inexorablemente, las viejas estructuras políticas y jerarquías tradicionales de poder mayas se derrumbarían con el paso del tiempo y los constantes embates coloniales, pero la gran red campesina informal se mantendría casi incólume y se regeneraba siempre luego de las numerosas catástrofes sociales y culturales que experimentaría –excepto en ciertas áreas y durante determinados períodos que examinaremos más adelante.

Mientras las viejas estructuras de la civilización maya del Posclásico desaparecían, el tronco campesino que durante milenios había sostenido todos los desarrollos culturales en las tierras bajas, se reproducía a lo largo de la historia colonial. Era como si se tratase solamente de un relevo de grupos dominantes en la cúspide de la pirámide social con dramáticos efectos momentáneos, pero no definitivos para los campesinos mayas, su modo de vida tradicional y sus pequeñas comunidades. El vasto mosaico poliédrico que existía en Mesoamérica a fines del Posclásico³⁸³, era rápidamente reemplazado por el nuevo orden étnico colonial que resultaba de las imposiciones económicas, culturales y políticas de los invasores, y de las respuestas que ello concitaba por parte de los distintos grupos indígenas de la región. Por primera vez en su historia, los mayas dejaban de ser una nación soberana con un sentido discreto de su identidad colectiva para convertirse en un grupo étnico subalterno y culturalmente amenazado.

El nuevo orden étnico y social, que comienza a surgir en Yucatán después de 1547, tendría grandes repercusiones sobre el proceso de la formación de la conciencia colectiva entre los mayas. Habían perdido su lugar privilegiado en el centro del universo que ellos mismos constituyeron a través de su cosmogonía, y ahora debían encontrar nuevamente el eje en torno al cual giraría su nueva condición subalterna. Unos buscarían preservar

³⁸³ Ver McLeod y R. Wasserstrom, 1983.

clandestinamente algunas de sus creencias y tradiciones en el norte bajo férreo control español, y otros migrarían hacia la franja independiente en el sureste, donde como todos los expatriados había que comenzar la vida de nuevo, pero bajo condiciones de mayor libertad e independencia. Pero en todos los casos, el campesinado maya y su red intercomunitaria, desempeñaría un papel importante en viabilizar las distintas formas de la resistencia maya. La etnicidad entre los mayas se definiría cada vez más dentro de un espectro de lucha y resistencia, que se extendería desde la revuelta desesperada y violenta, hasta la callada adaptación, que bajo un manto de aparente resignación, escondería una secreta espiritualidad en conexión con el gran pasado cultural indígena.

Ahora, la identidad de los mayas se construiría a partir de la lucha por evitar su completa obliteración cultural especialmente en el ámbito religioso. Se trataría también de una conciencia étnica en formación frente a un nuevo sistema de jerarquías raciales y culturales, un nuevo sistema de clases, y un nuevo posicionamiento dentro del sistema-mundo capitalista en gestación a partir del siglo XVI. Los mayas, por lo tanto, desarrollarían una conciencia étnica en relación con un nuevo universo social, económico y político que no solo buscaba reducirlos a una condición étnica subalterna, sino que además pretendía simplemente redefinirlos, por medio de esta última, como una gran reserva de mano de obra gratuita o barata para facilitar la acumulación primitiva de capital en el Nuevo Mundo y en Europa. Era una conciencia étnica que se caracterizaría por sus rasgos antisistémicos; por la resistencia contra el nuevo orden étnico colonial; sobre todo, por la lucha contra su inserción periférica, exploliada y subalterna dentro del gran vórtice económico y político mundial³⁸⁴ al que ahora eran arrastrados.

³⁸⁴ Ver Immanuel Wallerstein, 1979 y 1980b; William McNeill, 1966, 1979, 1980, 1985; Fernand Braudel, 1985.

Capítulo cinco.

La dinámica del Apocalipsis

Introducción

He decidido dedicar la primera parte de este capítulo al tópico de la salud pública, alimentación y despoblamiento en Yucatán, pues no podría capturarse la verdadera dimensión de lo que significó la invasión, conquista y colonización de la región si no se sitúa este proceso histórico dentro del marco establecido por las realidades biológicas en juego. Imposible comenzar a entender los desenlaces sociales y culturales a los que conduce la incorporación de Yucatán al sistema-mundo sin examinar también los procesos etiológicos, demográficos y sanitarios que lo acompañan, y lo redimensionan en gran medida. No podemos imaginarnos qué hubiese sucedido exactamente si, por ejemplo, los indígenas hubiesen sido resistentes o inmunes a las enfermedades traídas del viejo mundo. O más aún, si la experiencia hubiese sido precisamente la opuesta; es decir, si los indígenas hubiesen transmitido enfermedades a los europeos frente a las cuales estos últimos hubiesen estado casi completamente desprovistos de toda defensa natural. Eso nunca podremos saberlo. Pero no es aventurado postular que los derroteros de la historia y sus frutos hubiesen sido otros distintos de los que hoy más o menos conocemos.

No podríamos concebir los grandes cambios que desde mediados del siglo XIV se experimentan en Europa, si la peste negra no hubiese hecho su irrupción fatídica en ese continente a partir de 1347. Ello produjo la crisis casi crónica que afectó al feudalismo, y que condujo gradualmente al desarrollo del capitalismo. Más de ciento treinta años le llevó a Europa recuperar los niveles demográficos, que poseía antes del primer brote de fiebre bubónica. Pero, al menos, lo consiguieron. Otros no fueron tan

afortunados y eso pesaría significativamente en su comparativo atraso frente al desarrollo mayor de la Europa Occidental. En las inmensas estepas rusas, la población sufrió mucho más las consecuencias devastadoras de esta terrible plaga. Los pastizales naturales de la estepa se convirtieron en un excelente caldo de cultivo permanente para los bacilos que provocaban la enfermedad³⁸⁵. En amplios sectores de Eurasia entonces, la población no se restablecería en ciento treinta años, sino en tres siglos. Por supuesto, eso produjo una gran diferencia que aún hoy podemos apreciar.

Así, las grandes catástrofes naturales han definido en gran parte la condición humana. Han establecido nuevos cauces profundos por los que la historia ha tomado a menudo rumbos insospechables. Son elementos azarosos, en apariencia externos a la estructura misma de la acción humana, que siempre se nos aparece como solo endógenamente condicionada por los factores mismos que nuestra actividad consciente, intencional y voluntaria genera. Pero, en realidad, esas catástrofes son consustanciales a nuestra existencia e ignorarlas no es sino producto de una ilusión óptica que nace de nuestra incapacidad para modelar la realidad en toda su complejidad, incluyendo en estos esquemas mentales, las condicionantes que a menudo preceden nuestra naturaleza misma como especie. Nuestra evolución biológica y cultural no puede ser separada de las fuerzas externas y naturales mismas que la fueron moldeando, ya sea bajo una presión constante ejercida en una determinada dirección o a golpes del azar.

Pero son, sobre todo, las catástrofes naturales asociadas con nuestra propia historia y esencia biológica las que deben ser consideradas como centrales en todo estudio sobre el devenir social humano. Dentro de esta historia, las enfermedades, las plagas, y las grandes epidemias, que a veces se convierten en pandemias, ocupan un lugar particularmente destacado dentro del largo catálogo de miserias naturales que nos han ido forjando, ya sea poco a poco, o abruptamente, durante dramáticos episodios de intensidad devastadora. La historiografía registra en realidad una calamidad sanitaria tras otra³⁸⁶. Cada fase de nuestra evolución social

³⁸⁵ Ver McNeill, 1976 y 1992.

³⁸⁶ Ver Paul A. Colinvaux. 1980.

ha estado profundamente marcada por ellas. El desafío, por lo tanto, no consiste en reconocer su importancia. De hecho, no hay prácticamente algún humilde iniciado en la ciencia histórica, que no esté más o menos consciente de su importancia. Sin embargo, encontrar y descifrar las conexiones múltiples entre una determinada enfermedad, su particular etiología, y la acción humana y entender así el impacto de ellas (las enfermedades) sobre el proceso de estructuración³⁸⁷ social será siempre un desafío de primer orden.

No pretendo, por tanto, en las páginas que siguen descifrar plenamente el tema tan embrollado de las enfermedades y la vida social en Yucatán a raíz de la invasión española. Pero deseo, sin embargo, arrojar un poco de luz sobre estos fenómenos, que considero de importancia fundamental para el estudio de la etnicidad en la región. Asimismo, intentaré establecer algunas de las relaciones sistémicas entre pestilencia, despoblamiento, génesis de las instituciones coloniales en Yucatán y relaciones interétnicas.

Disrupción socioeconómica, pestilencia y despoblamiento indígena

Declive demográfico: estimaciones e hipótesis

Como en toda América, la población maya en Yucatán descendió vertiginosamente luego de la llegada de los españoles. Algunos autores han calculado que en 1517 –cuando los españoles exploran la región por primera vez– cerca de 9 millones³⁸⁸ de personas vivían en el área, aunque las estimaciones más conservadoras sitúan esa cifra en apenas 350 000 habitantes³⁸⁹. Este rango tan amplio en las estimaciones poblacionales³⁹⁰ refleja la falta de datos confiables y resulta bastante obvio que las cifras adelantadas

³⁸⁷ Es decir su impacto perdurable en los patrones –o relaciones y comportamientos repetitivos– de la vida social humana.

³⁸⁸ Ver D. E. Dumond, 1966: 100; Cowgill, 1966: 109; H. Helmuth y O. Wagner, 1968(1): 185; Borah y Cook, 1963.

³⁸⁹ Ver; Ralph L. Roys, 1965b: 659-678.

³⁹⁰ Probablemente es que la cifra real estuviese en algún punto intermedio entre ambos extremos. Según algunos autores, la cifra de aproximadamente dos y medio millones de habitantes al momento del contacto es tal vez la más razonable. Ver Farris, 1984: 57.

por cada autor dependen, en gran medida, de los criterios utilizados para hacer esos cálculos y todos esos criterios están a su vez condicionados por la percepción que cada autor tiene de los sistemas alimentarios mayas tradicionales. Son estimaciones por fundamentalmente derivadas de inferencias sobre el número hipotético de individuos, que pueden ser sustentados por hectárea de tierra cultivada.

Las grandes discrepancias entre autores y estimaciones surgen cuando se trata de establecer la cantidad de tierras bajo cultivo en el periodo previo al contacto, así como la composición de la dieta y el sistema alimentario maya durante el Posclásico Tardío. Estos criterios a su vez estarán condicionados por el modelo económico empleado para definirlos. Los enfoques, que enfatizan la importancia del comercio de larga distancia en los tiempos pre hispánicos tardíos, reducirán de esta forma la importancia relativa de la producción local³⁹¹ y concebirán la región como más dependiente del abasto externo. Estimaciones basadas en este tipo de modelo, tenderán naturalmente a cálculos de densidad poblacional mucho más altos. Aquellos que, por el contrario, consideran que el comercio de alimentos de larga distancia, así como el alimento obtenido de fuentes no agrícolas (como pesca y caza, por ejemplo), tuvieron importancia solo marginal con respecto a los alimentos producidos mediante RTQ, tenderán a estimaciones poblacionales bastante bajas. Por desgracia, carecemos todavía de criterios perfectamente sustentados en datos empíricos confiables, que nos permitan decidir con exactitud, la naturaleza y amplitud de los sistemas de abasto y producción de alimentos del Posclásico tardío en Yucatán. De modo que toda estimación, no pasará de ser más que un conjunto de supuestos más o menos bien informados y basados en evidencias puramente circunstanciales.

Probablemente, nunca sepamos con certeza cuál era la población maya real poco antes del contacto con los españoles. Pero sí podemos estimar que las pérdidas demográficas, luego del comienzo de la invasión³⁹², asumieron dimensiones en verdad ca-

³⁹¹ Sobre todo de agricultura de RTQ, que ya he examinado previamente.

³⁹² Aunque hay autores que consideran que grandes pérdidas demográficas se dieron en toda América mucho antes incluso de la conquista, y en poblaciones que no habían tenido

tastróficas. Con independencia de la cifra inicial del análisis demográfico de este proceso las pérdidas fueron en términos porcentuales muy altas; lo suficiente al menos como para considerar este despoblamiento como uno de los peores holocaustos demográficos de la historia. No se trató de un holocausto intencional y planificado, pero los invasores españoles serían responsables mediante sus acciones³⁹³ de una buena parte de este cataclismo demográfico que sacudió terriblemente a los habitantes de Yucatán igual como ocurrió con los indígenas en el resto de América.

¿Pero cómo podemos aproximadamente dimensionar la magnitud de ese holocausto poblacional en Yucatán? Bueno, eso no es tan difícil como parece a primera vista. En general, se ha hecho mediante el recurso a las numerosas fuentes históricas existentes, y a las crónicas de los observadores directos de los hechos que informan aquella época. Pero hay un procedimiento aún más confiable. Se puede inferir la dimensión de las pérdidas poblacionales si comparamos los dos primeros censos tributarios generales en la región en 1549 y 1580-85³⁹⁴. Este simple ejercicio nos permite establecer que hubo un declive demográfico de más del 40% en la población maya³⁹⁵ durante los primeros treinta o treinta y cinco años³⁹⁶ después de la última campaña conquistadora, que permitió asegurar una base colonial española permanente en la península luego de 1547 (Ver Gráfica N.º 1).

No es aventurado asumir que en el periodo en que se producen los primeros contactos entre los españoles y los mayas de la tierras bajas en 1511 hasta el año 1549 en que los españoles levantan el primer censo de población indígena la tasa de despoblamiento anual debe haber sido aún más catastrófica que en el periodo entre 1550 y 1585, al que me he referido poco más arriba.

aún ningún contacto con los invasores, como resultado generalmente de portadores indígenas involuntarios de los gérmenes, y que se movían entre una población nativa y otra para visitar, comerciar, participar en celebraciones religiosas, o incluso llevar a cabo una incursión militar en otro territorio. Ver N. Farriss, 1984: 57-58.

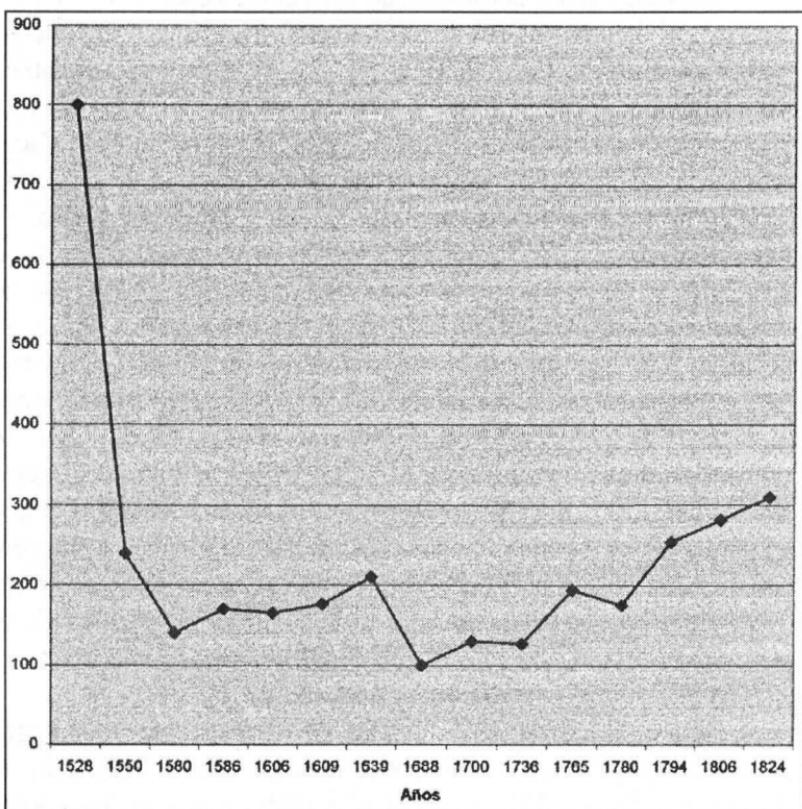
³⁹³ Aunque en contra de sus propios intereses coloniales.

³⁹⁴ Ver Francisco Palomino, 1580.

³⁹⁵ Cifra que según algunos historiadores representaría menos de la mitad de las pérdidas demográficas sufridas por las poblaciones indígenas del México central. Ver N. Farriss, 1984: 58.

³⁹⁶ Representa una caída promedio de más o menos 1,3% al año.

Gráfica N.º 1.
Tendencias demográficas indígenas (en miles de habitantes)
en la Península de Yucatán, 1550-1824



Gráfica diseñada por el autor. (Fuentes: Año 1528: Cook y Borah, 1972-79: 2: 115; Otros años: N. Farriss, 1984: 61-62).

De modo que si la estimación demográfica de Cook y Borah –que sitúa la población de Yucatán en 800 000 mayas en 1528– es correcta, entonces entre ese año y 1549³⁹⁷ la caída en habitantes indígenas habría sido de cerca del 70% (Nuevamente, ver Gráfica N.º 1). Esa caída demográfica fue seguramente una de las más devastadoras desde la invasión española, pero de ninguna manera

³⁹⁷ Fecha en la que usualmente se fija el fin formal de la conquista militar en la región.

la única. En realidad, marcaría el inicio de una serie de oscilaciones poblacionales en que pequeñas mejoras en el crecimiento demográfico, generalmente precederían nuevos desplomes poblacionales que durarían a veces hasta décadas enteras.

A partir de junio de 1548, se registra una irrupción de fiebre amarilla³⁹⁸ en la zona de Campeche³⁹⁹. Millones de mosquitos brotaron de las aguas estancadas a lo largo de una estación de lluvias particularmente intensa. Este brote de pestilencia fue tan brutal que, poco después de iniciarse, el propio Gobernador de Yucatán decidió organizar grandes procesiones a la Virgen de Izamal⁴⁰⁰, traída con ese propósito a la capital, pidiéndole que protegiera a colonos e indígenas del terrible azote que amenazaba con exterminar el naciente establecimiento colonial. El piadoso celo, que los españoles mostraron al estallar esta epidemia, sin duda reflejaba el hecho de que a diferencia de otras enfermedades traídas por ellos desde el viejo continente⁴⁰¹ la fiebre amarilla no respetaba diferencias étnicas atacando por igual a europeos e indígenas. Pero nada detendría el castigo que la fiebre amarilla propinaría a toda la población de Yucatán. Españoles e indígenas fallecieron en grandes números; pero, sin que esto constituya en verdad una sorpresa la enfermedad se ensañaría con mucha mayor ferocidad con los afligidos mayas. La desnutrición⁴⁰² y la desestructuración familiar, comunitaria y cultural haría a la postre a los indígenas más vulnerables ante el ataque de la enfermedad.

Al principio, la enfermedad parecería que se concentraba en atacar y diezmar solo a los españoles, quienes al parecer constituyeron sus primeras víctimas. Algunos de ellos llegarían a pensar que se trataba de un castigo divino⁴⁰³, resultante quizás de los

³⁹⁸ Esta enfermedad de origen africano transmitida por el *Aedes aegypti*, no había conseguido expandirse hacia Europa, en donde predominan climas mediterráneos o grandes fríos en el Norte, lo que no facilita la reproducción de este particular mosquito tropical. De alguna manera que desconocemos, el mosquito llegó a América, en donde prosperó rápidamente en las regiones más tórridas. Ver R. Patch, 1993: 42.

³⁹⁹ Ver R. Patch, 1993: 42.

⁴⁰⁰ Villa colonia secundaria donde los españoles supuestamente habrían sido beneficiados por varios milagros concedidos por la santa virgen.

⁴⁰¹ Ver A. Crosby Jr., 1971.

⁴⁰² Ver M. Béhar, 1968: 47-59.

⁴⁰³ Ver López de Cogolludo, 1954 (1688). Vol. II: 36.

atropellos y excesos cometidos en las campañas contra los mayas. También, entre los mayas, cundió momentáneamente la esperanza de que por fin los dioses se hubieran apiadado de ellos procediendo a librarlos de sus detestados opresores. Uno que otro proclamaría a viva voz la buena nueva en plena vía pública y sería rápidamente castigado por ello suriendo una buena azotaina o siendo arrestado por incitar al desacato y la rebelión propagando falsos rumores⁴⁰⁴.

Pero las esperanzas y los rumores pronto se extinguirían. Luego de causar la muerte a cientos de españoles⁴⁰⁵, la fiebre amarilla seguiría un curso que es bastante típico en la etiología de muchas de estas plagas: luego de atacar a determinados núcleos de población y eliminar a los individuos más débiles y vulnerables de entre sus habitantes, la epidemia se traslada hacia sectores más periféricos⁴⁰⁶ y más numerosos, en donde se establece por un periodo de tiempo más largo tomando ventaja de cualquier factor de vulnerabilidad allí presente. A finales de septiembre de 1548, la plaga había pasado a ser una epidemia que afectaba casi exclusivamente a los mayas causando seguramente un nuevo descenso en la población nativa y reduciendo las posibilidades de expansión de la economía colonial en ciernes. Como todas las epidemias en la historia de las sociedades complejas y jerárquicas, la fiebre amarilla pronto dejó de ser una plaga que ataca indiscriminadamente a “tírios y troyanos” para convertirse gradualmente en una enfermedad endémica de los pobres y desposeídos. Una vez que las epidemias entran en una fase endémica, su impacto demográfico agregado se reduce hasta que pasa a ser simplemente otro mal consuetudinario, que aqueja sobre todo a los sectores menos privilegiados de la población. Hacia fines de 1551, la fiebre amarilla aflojó su letal abrazo y permitió lo que sería un breve respiro para la salud colectiva de los mayas.

Con altos y bajos, y con breves episodios de pestilencia, la situación sanitaria de la península se mantendría mala, pero

⁴⁰⁴ Ver R. Patch, 1993: 43.

⁴⁰⁵ Entre los cuales se encontraban el mismo gobernador, dos cabezas provinciales de los franciscanos, veinte sacerdotes residentes, más de la mitad de los curas asignados a la catedral, así como cientos de soldados y colonos españoles comunes. Ver R. Patch, 1993: 43.

⁴⁰⁶ En relación con el epicentro de la enfermedad en la villa de Campeche.

relativamente estable, hasta las dos primeras décadas del siglo XVII. Con lentitud, los mayas aumentaban en número. Así, a pesar de todos los pesares, la población indígena parecía beneficiarse un poco de esta situación aumentando poco a poco y trayendo una mejora general de la economía regional. Pero, esa modesta mejoría económica no se derramaría nunca hasta la base indígena de la sociedad, excepto por algunos caciques mayas que ya empezaban a labrarse un pequeño y cómodo nicho en el nuevo orden colonial. El hambre campearía en forma crónica en la mayor parte de las comunidades campesinas mayas. Un hambre crónico, persistente, sordo y al cual los mayas ya estaban parcialmente acostumbrados. No se trataba de un fenómeno raro en Yucatán. Siempre hubo épocas de hambruna, que con recurrente insistencia no dejaban de atormentar de tiempo en tiempo a la región. Pero, ahora, se trataba de un hambre constante, y que solo era alterado por hambrunas que empujaban de vez en cuando la falta de alimentos a niveles críticos de infra-subsistencia. Entonces, en esos momentos, se hablaba realmente del hambre, aunque la penuria alimentaria, que afligía a los mayas desde el comienzo de la invasión, era una realidad permanente; un garrote ceñido al cuello de la población maya, que nunca cesaba completamente de asfixiarla con lentitud perseverante⁴⁰⁷.

En algún punto en el tiempo, entre 1643 y 1688⁴⁰⁸, una segunda y aún más severa crisis demográfica tuvo lugar en la región. Emergiendo desde las sombras de la disminuida vitalidad de la población indígena, una terrible epidemia de viruela estalló. La desnutrición endémica de la mayoría de los mayas, se agravó por varios años consecutivos de malas cosechas. Las endebles barreras de contención biológica, que separaban con dificultad la salud de la morbilidad entre los indígenas, se derrumbaron y la enfermedad se expandió como un incendio en una pradera seca. Además, la fiebre amarilla volvió a hacer una funesta aparición a la que pronto se sumó además el sarampión. En rápida sucesión, estas enfermedades se alternaron a veces, y otras golpearon juntas,

⁴⁰⁷ Ver David Arnold, 1988.

⁴⁰⁸ Presumiblemente en 1654, según Robert Patch. Ver Patch, 1993: 43.

para prácticamente aniquilar la población maya en una serie de crisis sanitarias en los años 1694, 1698, 1699, 1711-1715, y 1727-29⁴⁰⁹. Así, se cerró el oscuro siglo XVII y nació el llamado siglo de “las luces”. Pero la larga sombra del siglo de la depresión económica en la América colonial española, y del hambre y la enfermedad aparentemente sin fin para los mayas de las tierras bajas, se extendería hacia el futuro por largo tiempo aún. Los ajustes culturales, políticos y étnicos habían sido dramáticos. Pero el ajuste biológico, lo había sido mucho más. En el siglo XVII, los mayas simplemente lucharon para no ser físicamente exterminados. En el XVIII, lucharían nuevamente por su sobrevivencia étnica, igual como lo habían hecho antes durante los albores de la conquista en el largo siglo XVI.

Luego de descender hasta su punto más bajo alrededor de 1688, la población indígena en Yucatán empieza su lento ascenso, hasta alcanzar casi cien años después⁴¹⁰, más o menos el mismo nivel que tenía a principios del siglo XVII (Ver Gráfica N.º 1). Pero, la expansión demográfica del siglo XVIII, no sería un ascenso regular y consistente. Se trataría más bien de un crecimiento a lo largo de varias crisis intermedias, con abruptas bajas de la población maya, seguidos luego de una recuperación significativa⁴¹¹. En el siglo XVIII, el punto más alto se alcanzaría a fines de 1760⁴¹². Pero solo una década más tarde, un nuevo desplome poblacional se produce entre 1773 y 1780. De pronto, en las dos últimas décadas del siglo XVIII, comenzó una suerte de explosión demográfica indígena sostenida que se extiende a partir de 1794 hasta casi la mitad del siglo XIX. Por primera vez desde el comienzo de la invasión española en 1511, los mayas experimentan un crecimiento poblacional constante y regular, siguiendo patrones similares a los del siglo XX y lo que va del XXI, pero obviamente con una tasa de incremento por año mucho menor. Es decir, más lento, pero sin oscilaciones temporales, y siguiendo

⁴⁰⁹ Ver Robert Patch, 1993: 43.

⁴¹⁰ En 1784, más o menos.

⁴¹¹ Como la que puede observarse, por ejemplo, entre 1710 y 1736. Ver Gráfica N.º 1.

⁴¹² Aunque hay que notar que este pico demográfico todavía está por debajo de la población maya en 1549-1550, y por supuesto, mucho más inferior aún que la de 1528.

una curva de ascenso poblacional constante. Pero nuevamente este patrón moderno de expansión demográfica, llegaría abruptamente a su fin cuando en 1847 estalla la Guerra de Castas⁴¹³, la que supuso una caída numérica entre todos los segmentos étnicos de la población: mayas, mestizos y blancos criollos.

Si nos detenemos por un momento, y comparamos los fenómenos demográficos y tendencias poblacionales en Yucatán y la Meseta Central en México, durante los siglos XVI, XVII y XVIII, algunas luces adicionales pueden arrojarse sobre la cuestión que nos ocupa en este acápite. Esto es algo que varios historiadores coloniales han hecho⁴¹⁴, y que resulta fructífero a pesar de la naturaleza incompleta de los datos poblacionales que para ese periodo tenemos en ambas regiones. Mientras en el centro de México la población indígena –varias veces mayor que la de Yucatán– decae en forma constante a lo largo de un amplio periodo de tiempo hasta tocar fondo⁴¹⁵ a principios del siglo XVII; en Yucatán, el proceso dura casi cien años más, y se desenvuelve en forma mucho más compleja a lo largo de numerosos altos y bajos transitorios⁴¹⁶. En contraposición con lo que ocurre en México, la caída de la población indígena en Yucatán, luego del fin de la fase militar de la conquista, es mucho menos pronunciada. Pero si bien la caída demográfica maya en Yucatán es menos dramática al principio, luego se gesta una situación mucho más angustiante para los indígenas, que ven sus comunidades periódicamente devastadas por crisis demográficas cortas pero brutales, que duran un promedio de diez años.

⁴¹³ La que ya discutiré a grandes rasgos en un capítulo más adelante. Sin embargo, es importante hacer notar que este conflicto estalla precisamente cuando las grandes haciendas comienzan a apoderarse de muchas de las tierras tradicionalmente utilizadas para RTQ por los campesinos mayas. Ver al respecto N. Farriss, 1984: 367-375.

⁴¹⁴ Ver N. Farriss, 1984: 57-67; R. Patch, 1979: 132-142.

⁴¹⁵ Llegando a quedar reducida a cerca de un millón de individuos, que equivale a un radio de cerca de 1:6 en comparación con los niveles demográficos de poco antes de la conquista. Ver N. Farriss, 1984: 58.

⁴¹⁶ Robert Patch ha señalado que uno de los factores que explican en parte esta diferencia considerable en el comportamiento de la demografía indígena en México y Yucatán durante el periodo colonial temprano, se debe a diferencias climáticas, que condicionaron de manera distinta la incidencia y evolución de ciertas epidemias. Mientras en el altiplano más seco y frío del México central el tifus, la viruela, el sarampión, la neumonía y la hepatitis favorecen por estas condiciones climáticas, ellas prosperan con mucho más dificultades en la región húmeda y cálida de Yucatán. Ver R. Patch, 1993: 42.

En México central, todo el proceso de imposición colonial y sus consecuencias parece seguir un patrón predecible, donde se disciernen con facilidad la naturaleza de las tendencias generales y sus causas inmediatas. Pero en Yucatán, como en casi toda otra faceta de su peculiar realidad, la demografía indígena regional se mueve a través de etapas inesperadas, impredecibles vaivenes, y extraños cambios de tendencias. A mi juicio, esto pone de manifiesto las grandes diferencias entre el boyante y sólido establecimiento colonial en México, fundado sobre un orden étnico colonial nítido y bien consolidado, y el inestable y complicado universo social, que con grandes dificultades se perfila en Yucatán. Los indios del centro de México lucharon al principio con ferocidad y resolución en contra de la conquista española, pero una vez que Tenochtitlán se vino al suelo, junto con ella, se derrumbó toda la resistencia nativa. En contraste con ello, la conquista de Yucatán nunca fue total y definitiva. Así, las relaciones entre europeos e indígenas serían mercuriales, frágiles y conflictivas por largo tiempo. Ello también se refleja en la inestable demografía maya en la región.

A pesar de los contrastes entre México central y Yucatán, en términos de demografía indígena colonial temprana, vemos también algunas similitudes que hay que destacar. En el altiplano, se observa que la población indígena no comienza a crecer nuevamente hasta la abolición de la encomienda⁴¹⁷. A partir de este punto, se produce también el surgimiento de las grandes haciendas⁴¹⁸, que rápidamente se convierten en la principal forma de tenencia de la tierra, y de explotación del agro y la mano de obra indígena. Esta transición inaugura una nueva fase en el desarrollo del capitalismo periférico en Mesoamérica⁴¹⁹. Aunque muchas de las haciendas siguen utilizando formas semi-serviles de trabajo forzado, ellas representan un pequeño avance hacia economías de trabajo asalariado. Además, las haciendas se insertan casi todas en un mercado regional -y a veces nacional e internacional- rompiendo así con la autarquía regional casi absoluta del periodo de la encomienda.

⁴¹⁷ En 1550. Ver Newson, 1985: 49; Prem, 1992: 446; Sluyter, 2002: 87-88.

⁴¹⁸ Ver G. Solís Robleda, 2003a.

⁴¹⁹ Ver A. G. Frank, 1984.

Por lo tanto, una de las consecuencias positivas de la formación de las haciendas consiste en que se orientan a producir alimentos para sustentar su propia población campesina interna en vez de que los colonos españoles vivan exclusivamente del tributo parasitario impuesto a las comunidades indígenas bajo su "custodia". Este proceso se en parte facilitó por el hecho de que la mayoría de los grupos indígenas en México ya habían sido reducidos a una clase campesina más o menos homogénea, bien controlada y en general bastante resignada a las cambiantes modalidades de explotación colonial, que se le imponen a partir del siglo XVI. Los campesinos integrados a las grandes unidades haciendas pasan a ser provistos de su sustento alimentario por estas, en vez de que sean ellos mismos los que aparte de procurarse su propia alimentación, deban pagar pesado tributo en especias y mano de obra gratuita a los encomenderos. Este proceso se acelera por la necesaria, urgente e inevitable abolición de la encomienda.

Fuera de las haciendas, en las comunidades campesinas e indígenas circundantes, el impacto inicial⁴²⁰ es aún más positivo. Fuera de las haciendas, las comunidades indígenas se recuperan lentamente a medida que una cierta autonomía e independencia le es restaurada. Así, durante la primera mitad del siglo XVIII, la población indígena en México crece a paso firme. En Yucatán, en cambio, donde tanto la abolición de la encomienda como la emergencia de las haciendas es un fenómeno mucho más tardío, la población indígena no se recupera, sino que continúa oscilando entre alzas y bajas consecutivas hasta fines del siglo XVIII.

Encomienda, congregación y dinámica poblacional indígena

La encomienda surge desde el comienzo de la invasión, para ser luego reformada marginalmente mediante el repartimiento, como parte de un intento por parte de la corona española por regular y racionalizar un poco la explotación de los pueblos originales. La sobre-explotación de los indígenas, con frecuencia bestial, se estaba convirtiendo en un factor de despoblamiento junto

⁴²⁰ Con el tiempo, la voraz expansión de las haciendas llegaría a plantear nuevas amenazas a la población campesina e indígena.

con los brotes de pestilencia y el hambre crónico. El repartimiento era un sistema un poco más avanzado que la encomienda a secas; inspirado, como tantas otras instituciones coloniales impuestas por los españoles en América, en formas antiguas de explotación feudal de la fuerza de trabajo campesina española.

De acuerdo con el repartimiento, los colonos que necesitaban indígenas que trabajasen para ellos estaban obligados a proceder a recolectarlos bajo la supervisión de un *Juez Repartidor*, quien estaba encargado de asignar a los encomenderos españoles la fuerza de trabajo indígena disponible en su distrito o provincia. Pero la encomienda-repartimiento, impulsada por la rapacidad de los colonos, se convertiría pronto en un instrumento de explotación a destajo. Sin embargo, el propio despoblamiento indígena que en parte contribuyó a crear, le asentó un golpe de muerte. Así, aunque el repartimiento se formula como un intento burocrático-metropolitano por retomar la gestión del proceso de colonización, y asegurar su viabilidad, en último término fracasa también como resultado de la esencia inhumana del sistema y su implementación. Obviamente, el repartimiento no corresponde una reacción humanista por acabar con la expoliación de los indios, sino que es simplemente una nueva fórmula para hacer la encomienda más funcional a los intereses a largo plazo de la corona. El tiempo probaría nuevamente que el repartimiento no contribuiría a transformar lo suficiente la encomienda como para mejorar la reproducción y el crecimiento de la población indígena en América.

De hecho, uno de los rasgos más llamativos del sistema de encomienda-repartimiento, y que ha representado muchos volúmenes escritos al respecto por los historiadores de la colonia, es precisamente el carácter brutal de las prácticas que se derivaron de él. Si bien se trataba de una institución un poco más avanzada que la distribución indiscriminada de indios como si fuesen cabezas de ganado que prevaleció en los primeros años de la conquista, la encomienda-repartimiento estaba basada en el mismo principio económico y social: que un gran reservorio de indígenas pacificados, sedentarios y bien organizados dentro de las nuevas estructuras de clase en formación, se dedicases con ahínco a sostenerse a sí mismos y a los colonos españoles, sin que estos últimos

tuviesen que diseñar ningún tipo de empresa económica mediante el uso productivo de los recursos naturales existentes. El esquema significaba que los colonos españoles no serían agentes empresariales, sino solamente un segmento parasitario, dedicado a expropiar una parte significativa —y cada vez mayor como revela el expediente histórico— de la riqueza producida por las comunidades indígenas a su cargo.

En Yucatán, así como en todo el resto de Mesoamérica, la encomienda se prestaría para toda clase de manejos corruptos y abusivos. Estos iban desde la venta muy cara de ciertos artículos a las comunidades indígenas, el pago muy bajo⁴²¹ por sus productos o por el trueque de ellos a cambio de mercancías controladas por los europeos, el endeudamiento crónico y cada vez más severo al que se forzaba a los nativos⁴²², la recolección excesiva de tributo⁴²³, y hasta el grotesco “derecho de piernada”, que permitía a los encomenderos obtener favores sexuales forzados de un cierto número de mujeres indias⁴²⁴.

De todos los excesos anteriores, el más nocivo serían las tasaciones absurdamente altas, con los que muchos colonos que deseaban enriquecerse rápidamente para regresar a España, y así retornar a la madre patria con una fortuna suficiente como para comprarse allí un título de nobleza y vivir holgadamente por el resto de sus días. El tributo por “partida doble”, que he comentado ya en la nota al pie de página anterior, comenzó en cuanto las autoridades coloniales instituyeron el pago de impuestos per cápita a la población rural en su mayor parte por supuesto indígena⁴²⁵. En varias oportunidades, al percibirse del nefasto efecto

⁴²¹ En aquellos casos en que excepcionalmente se pagaba algo por ellos.

⁴²² Casi siempre mediante el uso de una contabilidad fraudulenta, como luego se haría en las llamadas “tiendas de raya” en muchas haciendas o en las pulperías mineras.

⁴²³ Lo que en aquella época se llamaba a veces sarcásticamente como “el doble tributo”. Es decir, mediante el truco bastante común de contar en los censos tributarios no solo a los indígenas vivos y presentes, sino también a los ausentes y los muertos.

⁴²⁴ Ver Simpson, 1966.

⁴²⁵ Hubo muchas variaciones locales y regionales en el sistema tributario bajo la encomienda, pero a grandes rasgos se trataba del pago de imposiciones por parte de las comunidades indígenas al encomendero. Este tributo era en la forma de granos, animales de corral o del monte, metales, pescado, frutas diversas, cueros curtidos, artesanías, etc., que eran recolectados por algún responsable indígena (generalmente escogido por las autoridades coloniales, pero bajo el sistema de cargos, a veces los mismos indígenas escogían al

que este fraude tenía sobre la economía y el sustento de las poblaciones indígenas, la corona española intentaría ponerle un freno. Pero las llamadas Leyes de Indias^{426 427}, con las que posteriormente se pretendería poner coto al tributo excesivo, y regular el trabajo indígena, nunca serían realmente puestas en práctica; o al menos no lo suficiente como para marcar ninguna diferencia palpable. En general, casi todos los intentos de reformar el sistema de encomienda sin eliminarlo completamente resultarían fallidos. Acababan siendo simplemente nuevas y más avanzadas formas de concentración y centralización del poder en manos de la burocracia colonial y de la metrópolis, pero a nivel local la corrupción de funcionarios venales, mediante algún soborno o presente, permitía eludir muchas de las limitaciones legales impuestas por las nuevas regulaciones.

En esta clase de atmósfera social y política, era lógico que el aumento de las exacciones impuestas a las comunidades indígenas fuera en aumento. Lo poco que los indígenas conseguían retener de su producción agrícola, con frecuencia, no alcanzaba para cubrir adecuadamente sus necesidades nutricionales mínimas, o no satisfacía adecuadamente la dieta tradicional. Quizás, en algunos años, había buenos excedentes en la producción de maíz, pero debido a la destrucción de los viejos canales de comercialización del Posclásico, luego de la conquista, ese plus-producto no

intermediario en cuestión) y llevados al pueblo más cercano o ciudad donde generalmente residía el encomendero.

⁴²⁶ Ver Alcal-Zamora y Torres, 1980; E. Ancona, 1889; Aldherre, 1869: 73-78; López de Gómara, 1972(1554); Molina Solís, 1913 y 1921; Moseley, 1980; J. H. Rowe, 1957; Bernardino de Sahagún, 1946; F. Scholes, 1937 y 1939; Simpson, 1966; S. Stern, 1982; Juan A. Villamarín y Judith E. Villamarín, 1975.

⁴²⁷ Las *Leyes de Indias* son en realidad un corpus jurídico y legal que agrupa todas las regulaciones y normativas, que supuestamente debían definir las relaciones entre conquistadores-colonos españoles e indígenas en América. A fines de 1512, solo unos veinte años después del descubrimiento, la corona española emite un código legal en este terreno de las relaciones entre españoles e indios, llamado *Leyes de Burgos*. En 1542, se promulgan las llamadas *Leyes Nuevas*, que habrían sido en parte instigadas por las graves denuncias sobre el maltrato a los indígenas dentro del sistema de encomienda del fray dominico Bartolomé de las Casas. Pero, la polémica y el tema del maltrato a los indios no despareció con las *Leyes Nuevas*. En 1680, durante el reinado de Carlos II de España, se reúne toda la legislación de Indias y se procede a publicarlas bajo la forma de una *Recopilación de la Leyes de Indias* buscando así una implementación más ordenada, rigurosa, y más apegada al espíritu y la letra de la ley. Ver Alcal-Zamora y Torres, 1980.

se podía intercambiar por frijol, pepitas de calabaza, u otros ingredientes básicos de la dieta modal entre los indígenas, y que escaseaban a nivel local. Esto representaba un detimento significativo para las economías campesinas indígenas, que se encontraban además constantemente al borde del hambre y la pobreza. Así, cuando los años de malas cosechas venían, los indígenas carecían de reservas de granos almacenados, u otros alimentos con que pudiesen afrontar esas malas rachas, tan comunes en la agricultura tradicional. Cualquier perturbación significativa en los factores climáticos, o en el control de plagas, podía desencadenar una calamitosa situación alimentaria. El hambre siempre rondaba cerca, acechando en silencio para descargar todas sus miserias sobre los indígenas mesoamericanos⁴²⁸, a la menor oportunidad. En esos momentos críticos, la malnutrición perenne se transformaría en hambruna⁴²⁹ y esta a su vez en un caldo de cultivo para el avance fulminante de las enfermedades y epidemias, que tanto dañaron a las comunidades indígenas luego de la Conquista.

De esa forma, el sistema de encomienda, con todos sus rasgos disruptivos de las comunidades campesinas indígenas, prolongó los efectos biológicos devastadores de la invasión española, mucho más allá del ciclo normal de impacto mórbido de una epidemia⁴³⁰, y el consiguiente proceso de respuesta y adaptación inmunológica de las poblaciones afectadas⁴³¹. Esta dinámica, con frecuencia de proporciones apocalípticas, solo se detendría después de la abolición de la encomienda. A partir de ese momento, las enfermedades europeas que tan seriamente aquejaban a los

⁴²⁸ Para una excelente descripción de los efectos de la encomienda durante el periodo colonial temprano en el centro de México. Ver Charles Gibson. 1954 y 1964. También son de gran utilidad los trabajos de: E. Calnek, 1979; P. Carrasco, 1976; H. F. Cline, 1949: 349-369; S. Gruzinski, 1988: 39-55; E. Torre del Villar, 1975: 313-329.

⁴²⁹ Situación que se vería exacerbada por el hecho de que los españoles carecían por largo tiempo de un sistema eficiente de distribución de alimentos entre las regiones coloniales bajo su dominio en América. Apenas hacia el final del régimen colonial en la Nueva España, bajo el impulso de las reformas borbónicas, pudieron los españoles hacer funcionar un sistema de asistencia alimentaria a las regiones o localidades afectadas por hambrunas en periodos de malas cosechas. Ver E. Brandi, 1949; J. M. Doussinage, 1949; J. H. Elliot, 1963; P. Rassow, 1932.

⁴³⁰ Ver Ren y Jean Dubos, 1952.

⁴³¹ Ver Colinvaux, 1980.

indígenas, se fueron haciendo cada vez más marginales. Una población indígena relativamente mejor alimentada se reprodujo, aumentó su tasa de fertilidad, disminuyó la de su mortalidad, y adquirió la inmunidad biológica que le permitió evitar las mismas calamidades sanitarias que en el pasado la habían dizmado.

En Yucatán, al igual que en toda Mesoamérica, mientras la encomienda continuó siendo la principal modalidad de explotación de la fuerza de trabajo indígena, la población maya no pudo iniciar un proceso definitivo de recuperación y crecimiento poblacional. Aquí, cabe preguntarse de nuevo ¿por qué hay dinámicas poblacionales tan disímiles entre Yucatán y el resto de México? Una explicación se encuentra en las diferentes relaciones interétnicas que prevalecen en ambas áreas. Obviamente, el hecho de que la encomienda se prolongase por mucho más tiempo en Yucatán⁴³², que en el centro de México, es también una razón crucial. Además, debido a las diferencias en las relaciones entre españoles e indígenas en ambas regiones, la encomienda no fue aplicada de la misma manera y con igual intensidad en ellas.

Luego de la caída de Tenochtitlán ante el embate y cerco militar de las fuerzas españolas en 1521, toda resistencia indígena activa y de importancia se terminó; lo cual, como he dicho antes, no sería en absoluto el caso de Yucatán. El establecimiento de la encomienda en el centro de México, no tuvo que ser negociado o discutido con los indígenas; fue simplemente impuesto y de la manera más impune. En la península, en cambio, se estableció un peculiar mecanismo de alianzas⁴³³ con ciertos sectores de la aristocracia maya, que permitió la formación de un sistema colonial regional con participación limitada de algunos indígenas de mucho prestigio y poder. Esto permitió a veces que los mayas de ciertas partes del Norte de Yucatán obtuvieran ciertas concesiones por parte de los españoles conduciendo por momentos a una estructura de encomienda menos rígida. Este acomodo parece ser una concesión por parte de los españoles, que debilitaba su posi-

⁴³² Es necesario señalar que Yucatán fue la última región de Mesoamérica en que se aboliese la encomienda.

⁴³³ Es importante recordar el incidente que condujo a la alianza entre Tutul-Xiu/Melchor y Montejo, el joven, durante la última y definitiva invasión española.

ción en Yucatán, pero en realidad no lo es tanto. Luego de años de enfrentar a una población tan difícil de someter y controlar, los españoles estaban listos para aceptar un sistema de alianzas basado en solo modestas concesiones de su parte, y que en cambio, les reportaba un grado de seguridad y estabilidad que de otra manera no les hubiese sido posible obtener por su propia cuenta. En muchas localidades en el Yucatán, bajo dominio colonial español, los encomenderos se apoyarían mucho más fuertemente en representantes y aliados indígenas de alcurnia para hacer operar sus respectivas encomiendas y recolectar el tributo. Estos intermediarios indígenas, a su vez, conseguían con frecuencia hacer pingües ganancias por su cuenta, al tiempo que presionaban con más sabiduría a sus súbditos mayas para obtener el tributo que sus "amigos" españoles requerían.

Uno se pregunta, entonces, ¿cómo el sistema de encomienda resultaría tan dañino⁴³⁴ para la integridad de la sociedad y la cultura maya? La respuesta a esta interrogante se encuentra, a mi juicio, en la aplicación cambiante y a menudo errática del sistema de encomienda, que en sus diferentes etapas de implementación, expresaría la naturaleza general inestable de las relaciones entre mayas y españoles en la región. Periodos de políticas coloniales comparativamente más moderadas que en el resto de Mesoamérica, serían a veces reemplazados por otras fases en que los españoles buscarían imponer un sistema férreo de control sobre los indígenas; ya sea para evitar la fuga constante de mayas hacia la frontera liberta del sureste o para exprimirlos con mayores tributos o ambas cosas.

El primer incidente de trasgresión de la vida comunitaria y la movilidad maya (tan necesaria para estos por razones que ya he discutido previamente) ocurrió durante la reubicación forzada y masiva de decenas de miles de mayas en las llamadas congregaciones⁴³⁵. Este sería el primer intento por establecer una modalidad de control territorial de la fuerza de trabajo indígena, y que supuestamente permitiría un mejor funcionamiento de las

⁴³⁴ No tanto como en el centro de México, pero negativo de todas maneras.

⁴³⁵ Ver I. Clendinnen 1987: 59; N. Farris 1978: 196; Gerhard 1993: 10-23.

encomiendas y una mejor recolección del tributo. Era fundamentalmente una respuesta extrema y desperada a los sangrientos levantamientos mayas de 1547-1548. Además, esta iniciativa lanzada en 1555, se gestaría en el marco de la lucha ideológica que la iglesia católica libraba contra lo que ella denominaba como la “idolatría maya”⁴³⁶ y que en la percepción de los españoles había desempeñado un papel central en los levantamientos de fines de la década anterior. Al igual que la encomienda, el establecimiento de congregaciones mediante la nucleación compulsiva⁴³⁷ de los indígenas alrededor de alguna iglesia⁴³⁸ (ese gran ícono de la conquista espiritual de América, que casi siempre se erigiría sobre las ruinas de los templos prehispánicos) buscaba controlar a los mayas, “domesticarlos” e incorporarlos así totalmente al régimen colonial para privarlos de cualquier margen de maniobra autónomo. Este intento por congregar a los mayas solo en aquellos centros habitacionales escogidos por los españoles, y que ellos dominaba plenamente⁴³⁹, terminaría como todo otro experimento social con esas mismas características en Yucatán en un estrepitoso fracaso. Muchos mayas simplemente se deslizarían fuera del dominio colonial huyendo hacia la frontera⁴⁴⁰ o caerían víctima de las hambrunas y las enfermedades resultantes de la dislocación social y productiva creada por las congregaciones (Ver Esquema N.º 4).

Si bien las congregaciones fallaron⁴⁴¹ en cuanto a proveer la clave del éxito económico para los españoles en Yucatán,

⁴³⁶ Ver Elizabeth Graham, 1991: 328-332; G.D. Jones, 1974: 678; M. MacLeod, 2003: 151-152; Weeks y Black, 1991: 251-252; Clendinnen, 1987: 73-74.

⁴³⁷ Es necesario señalar que el impacto negativo de las congregaciones sobre la población indígena en Yucatán sería potenciado por otras medidas paralelas, que irían seriamente en detrimento de la seguridad alimentaria de los mayas. Poco después de lanzar el programa de congregaciones compulsivas, las autoridades españolas permitirían que entre 1550 y 1560, los mercaderes europeos de granos ingresaran sin anunciararse a las aldeas campesinas mayas para requisar todo “excedente” (un concepto relativo, y que se prestaba a cualquier clase de abusos) de maíz, que normalmente los indígenas almacenaban para comercializarlo o para cubrir emergencias.

⁴³⁸ Ver I. Clendinnen, 1987: 70; Obispo De Landa, 1941(1566): 171-175.

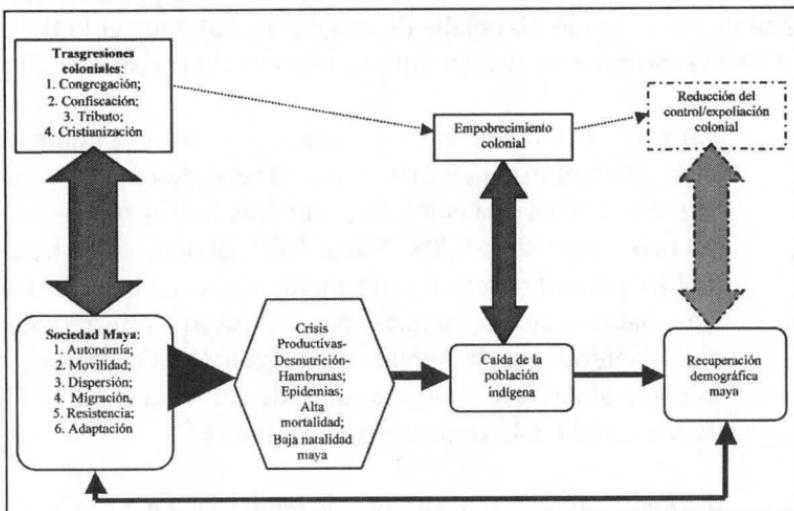
⁴³⁹ Sobre todo mediante la vigilancia y la capacidad para inmiscuirse en los asuntos internos mayas de los franciscanos. Ver N. Farriss, 1984: 24-25; I. Clendinnen, 1987: 46.

⁴⁴⁰ Ver N. Farriss, 1978: 202- 203; Gerhard, 1993: 26, 79; Dumond, 1997: 37; Graham, 1991: 319; Haskett, 1987: 226-227; Newson, 1985: 43; Whitmore and Turner, 1992: 418; M. Macleod, 2003: 156-157.

⁴⁴¹ Es importante señalar, no obstante, que hubo quienes se opusieron a esta medida entre los propios conquistadores y encomenderos, quienes veían con inquietud y enojo como la

Esquema N.º 4

Modelo sincrónico de las concatenaciones negativas que conducen al despoblamiento indígena periódico en Yucatán durante la encomienda



constituyeron la base de la distribución de la mayoría de las ciudades principales en el norte de la península. Definieron hasta nuestros días en gran medida una parte significativa del paisaje físico-urbano de la región. Ciudades como Mérida, Campeche, Valladolid, Tekach, Oxkutzcab y Tizimín⁴⁴² fueron centros de congregación compulsiva de campesinos mayas desplazados en su mayoría desde zonas rurales cercanas. Así como las iglesias y las ciudades marcan grandes hitos físicos en el avance de la evangelización forzada y la colonización del territorio en Yucatán, también marcan los límites de esos procesos. Pues, más allá de esos pesados muros coloniales, los mayas continuarían aferrados de una manera u otra a su modo de vida campesino, semi-errante

corona española transfería una buena parte de su autoridad sobre los mayas a las órdenes mendicantes (franciscanos, principalmente) en la provincia. Ver I. Clendinnen, 1987: 57-60; N. Farris, 1978: 197-198.

⁴⁴² Ver Patch, 1993: 59-61; Roys, 1972: 58-60; Gerhard, 1993: 79-81.

y en estrecha comunión con el ambiente natural y las fuerzas que lo rigen.

Pero si bien la congregación compulsiva fracasó, los mayas no dejaron de resentir en sus filas el impacto negativo de estas políticas tan absurdas como arbitrarias. Mientras la población española en la región no dejaba de crecer, los súbditos coloniales indígenas no cesaban de disminuir en número y en productividad.

En 1586, el Gobernador estimaba que la colonia contenía cuatrocientos españoles (hombres cabeza de hogar), comparados a unos cincuenta mil hombres indios tributarios, un radio de 1:125 o 0,8%. Hacia 1671, el número de españoles (que incluye criollos o aquellos de ascendencia española nacidos en las colonias) había crecido a mil trescientos, mientras que la población indígena había declinado considerablemente dentro de un radio de 1:28 ó 3,6%. N. Farriss, 1984: 64. Traducción del autor.

La economía colonial en Yucatán tendía a estancarse a ojos vista, a medida que el radio poblacional entre españoles e indígenas, pues no cesaba de aumentar a favor de los primeros. Como consecuencia inevitable de ello, los colonos volvieron a aflojar el cerco obligatorio que habían puesto alrededor de las comunidades indígenas y dejaron de imponer las congregaciones permitiendo que muchos mayas se dispersaran naturalmente en el monte en busca de las condiciones más apropiadas para la agricultura de RTQ. La productividad de los terrenos alrededor de las congregaciones había caído considerablemente no solo debido a la explotación excesiva de suelos cada vez más agotados, sino también como producto del auge de la ganadería extensiva alrededor de las ciudades coloniales españolas⁴⁴³. Numerosas reses y un

⁴⁴³ Esto a pesar de que los franciscanos que planearon e implementaron el sistema de congregación a partir de 1552, se habían hecho asesorar por algunos caciques indígenas para tratar de determinar la cantidad y calidad de los terrenos asignados a cada “cabecera de doctrina” (el núcleo urbano y centro religioso-administrativo desde donde se controlaba cada congregación). Pero la medida resultó trivial, y en realidad nunca se procuraron suficientes terrenos para la rotación eficiente de las milpas de RTQ, que sin duda necesitaban de mucha más movilidad y libertad de escogencia. Ver Cline, 1949: 351; N. Farriss,

número creciente de cerdos, propiedad casi exclusiva de los colonos, se paseaban con toda impunidad alrededor de los cascos urbanos; se alimentaba a placer de las milpas indígenas y se destruía así muchas cosechas vitales para la alimentación de los mayas y el sustento de los propios españoles. Todo esto generaba tal inseguridad y necesidad alimentaria entre los mayas confinados a las congregaciones, que los indígenas se veían forzados a internarse en el monte cercano, en busca de bayas, raíces, frutos para recolectar, y de animales salvajes pequeños que cazaban con la esperanza de sostenerse ellos y sus hijos. Pero, ni los mayas conseguían subsistir bien, ni los españoles podían prosperar. La economía regional ya había transitado del botín al tributo y ahora se veía en la necesidad de iniciar una nueva transición del tributo a la plusvalía. Mas esa transición sería casi imperceptible, y llevaría largo tiempo antes de que las encomiendas fueran sustituidas por las haciendas y las plantaciones. Para ello, sería necesario primero que la espiral perversa⁴⁴⁴ de control rígido de las comunidades mayas, desnutrición, enfermedad y despoblamiento indígena obligase a los españoles a cambiar sus políticas.

El abandono de las congregaciones compulsivas, por parte de las autoridades coloniales en Yucatán, no sería una iniciativa formalmente asumida y expresada, sino el producto de un cambio de actitud ineludible hacia un sistema de movilidad territorial más permisivo para los mayas. Gradualmente, se fue permitiendo que los indígenas se moviesen a otra localidad en donde tenían familiares o amigos queridos junto a los que deseaban instalarse, para escapar al puño de hierro de algún cura demasiado autoritario y fisigó⁴⁴⁵, emplearse en alguna hacienda en formación, para trabajar en un rancho ganadero con pocas demandas laborales y mayor libertad para hacer sus propias milpas; etc.⁴⁴⁶. Así, a partir

1978: 197-198; Lovell, 1983: 220; Newson, 1985: 50, 51; Whitmore y Turner, 1992: 417-418; I. Clendinnen, 1987: 59; Gibson, 1956: 15-16.

⁴⁴⁴ Sobre el desenvolvimiento de esta espiral en otras regiones, períodos y contextos históricos, Ver R.E. Frisch, 1978: 22-29; Rebecca Huss-Ashmore, 1980: 65-91; John Bongaarts, 1980: 564-569.

⁴⁴⁵ Ver I. Clendinnen, 1982c: 30-40.

⁴⁴⁶ Ver N. Farris, 1978: 210-211; M. Restall, 1997: 36-37; Alexander, 1997: 31.

de circa 1580, la población maya empieza a recuperarse (Ver Figura N.º 1). Esta expansión poblacional se mantiene más o menos firme hasta circa 1639⁴⁴⁷, a partir de donde comienza otro rápido desplome demográfico indígena, que ya he discutido al comienzo de esta sección. Este nuevo desplome demográfico indígena corresponde a otra vuelta en la espiral perversa de transgresiones coloniales en contra de la relativa autonomía de las comunidades mayas, seguidas de hambre, desnutrición enfermedades, caída de la tasa de natalidad⁴⁴⁸ y aumento de la mortalidad, huida hacia la frontera y, consecuentemente, despoblamiento maya⁴⁴⁹.

Podemos atribuir las contraproducentes políticas coloniales, que intentaban encerrar a los campesinos mayas dentro de un rígido esquema territorial, administrativo, religioso y económico, al típico prurito controlador y excesos de los conquistadores a lo largo de toda la historia humana. Pero esa generalidad, aunque desafortunadamente válida, no es suficiente como para entender de manera satisfactoria la evolución de las relaciones entre mayas y españoles en Yucatán. Enfrentados a las peculiaridades físicas y sociales de la región, los españoles se hallaban en realidad ante un dilema de difícil solución: 1. Permitir a los mayas que mantuvieran su movilidad indispensable para la agricultura de RTQ facilitando así la producción agrícola, que aseguraba la seguridad alimentaria tanto de los indígenas como de los españoles; pero con el riesgo permanente de revueltas, tributo declinante o migración y huida de los mayas hacia la frontera del sureste, donde el control colonial se evaporaba; 2. O reforzar el control social y territorial sobre las comunidades campesinas mayas facilitando a corto plazo un mayor tributo, un mejor dominio sobre los siervos indígenas, una disminución de la influencia religiosa tradicional prehispánica, etc.; pero con la eventual caída de la población indígena debido a las hambrunas y toda su consabida secuela de

⁴⁴⁷ Con posibles oscilaciones menores que no alcanzan a discernirse por la falta de datos para años intermedios.

⁴⁴⁸ Ver J. Bongaarts, 1980.

⁴⁴⁹ Aunque la incidencia de sequías debe haber agravado esta situación, de acuerdo con la información sobre calamidades naturales y sociales en Yucatán que se registran en la historiografía de la época, y también en la historiografía posterior basada en relatos contemporáneos a los hechos. Ver N. Farris, 1984: 61-62.

miserias humanas para los mayas. Ninguna de las dos opciones era satisfactoria. Como un péndulo sujeto a movimiento perpetuo, buscando siempre un punto de estabilidad inexistente, las políticas coloniales se moverían entre estos dos extremos sin poder hallar una solución favorable para los intereses de los españoles. La demografía indígena, como todo otro fenómeno poblacional⁴⁵⁰, no haría sino reflejar este movimiento pendular incesante.

Los mayas, por su parte, confrontaban también difíciles decisiones: o podían someterse enteramente a las autoridades españolas (como había hecho Tutul Xiu, entre muchos otros), aceptando de este modo la posibilidad de una casi completa obliteración cultural y demográfica o podía resistir desafiando activamente a los colonos, o pacíficamente, por medio de algunas tácticas defensivas basadas en tratar de moldear o morigerar las políticas coloniales más agresivas. La resistencia abierta casi siempre conducía a confrontaciones sangrientas, que luego de 1546, generalmente habían concluido en desenlaces favorables a los europeos. La adaptación mediante la resistencia de baja intensidad, que significaba recurrir a una constelación de pequeñas reclamaciones, litigios, peticiones, sobornos de autoridades coloniales, infiltración de los escalafones más bajos del gobierno español⁴⁵¹, etc., ayudaba a hacer la situación más tolerable, pero no evitaban la lenta agonía de las comunidades indígenas. Eventualmente, ante estas opciones tan poco atractivas, muchas familias mayas optaban simplemente por escapar hacia el sureste.

Durante casi dos siglos, mayas y españoles estarían atrapados dentro del marco histórico impuesto por las restricciones estructurales, que definían la situación de ambos grupos. Esto resultaría en un orden étnico frágil, que se manifestaría no solo en patrones demográficos indígenas oscilantes, sino también en todos los ámbitos de las relaciones entre oprimidos y opresores. No sería sino también hasta que en Yucatán surgieron tardíamente las grandes haciendas y las plantaciones y la ganadería orientadas al mercado, que por fin la población maya comenzaría a recuperarse, y

⁴⁵⁰ Ver Kenneth M. Weiss, 1976: 351-381.

⁴⁵¹ Ver N. Farris, 1984: 22-23; Keen, 1985: 165-168; M. Restall, 1997: 87; Alexander, 2003a: 5-6; Alexander, 2004: 8.

el orden étnico parecería haber encontrado por fin una meseta de estabilidad política y social. Durante el siglo XVIII, el desarrollo de las haciendas permitió abolir la encomienda y un aire tibio de prosperidad sopló por un tiempo sobre la atribulada región⁴⁵².

Sistemas alimentarios, etiología de enfermedades y patrones demográficos oscilatorios de largo alcance

Los incidentes de hambre y pestilencia, que con pocas pausas afectaron a Yucatán durante casi dos siglos, constituyen la causa aparente y más visible del despoblamiento indígena recurrente en los siglos XVI y XVII (Ver Gráfica N.º 2). El proceso biológico mediante el cual una determinada población adquiere las defensas en contra de una nueva enfermedad, es largo y tortuoso. En el caso de los indígenas americanos con respecto a las nuevas enfermedades de Europa y África que llegaron con la invasión, esto fue particularmente difícil, pues coincidió además con un proceso paralelo de disruptión social y cultural de gran profundidad e intensidad⁴⁵³. Así, la difusión de la inmunidad biológica, que efectivamente podía conducir a una reducción del impacto de esas enfermedades, tardó numerosas generaciones en llevarse a cabo⁴⁵⁴.

Usualmente, las grandes epidemias que han golpeado a la humanidad a lo largo de su trayectoria histórica -antes del descubrimiento y uso generalizado de los antibióticos- solían venir en oleadas⁴⁵⁵, que con frecuencia parecen no responder a algún patrón de comportamiento discernible. No obstante, ese flujo y reflujo sincopado, y que aparentemente carece de toda lógica, responde a complejas modalidades de contagio, transmisión, expansión y contracción, que poseen a su vez ritmos influidos por la etiología⁴⁵⁶ de la enfermedad y el ambiente natural y social en

⁴⁵² Ver R. Patch, 1979: 196-272.

⁴⁵³ Ver George N. Appell, 1982.

⁴⁵⁴ Ver McNeill, 1976: 199-235; Crosby Jr., 1971: 31-63; Kubler, 1973: 178-186; Copper, 1973: 186-193; Sorokin, 1942: 49-90; Dubos, 1952: 60-82; Pyle, 1986: 21-37.

⁴⁵⁵ Ver Elsa Malvido, 2003.

⁴⁵⁶ Causas y características principales de una enfermedad.

Cuadro N.º 4

Secuencia de hambrunas, enfermedades y otras ocurrencias catastróficas que afectaron la evolución de la demografía maya en Yucatán desde 1535 hasta 1810

Años	Hambrunas	Epidemias	Sequías y otros desastres naturales	Despoblamiento indígena
1535-1541	***** ¹			*****
1564				*****
1566				
1569-1572		*****		
1575-76				
1604	*****			
1609		*****		
1618				
1627-1631	*****			
1648-1650		*****		
1650-1653	*****		*****	*****
1659				*****
1692-93				
1699		*****		
1700				
1726-1727	*****			
1730				
1742				
1765-1774	*****		*****	*****
1787		*****		
1795				
1799				
1800-1804	*****			
1807-1810				

¹***** *Incidencias de gran intensidad*

Confección y diseño de la gráfica: El autor.

Fuente: N. Farriss, (1984): 61-62.

que se desenvuelve cada epidemia. La crónica de las epidemias muestra que generalmente se inician en uno o varios epicentros, a partir de donde se diseminan rápidamente a otras áreas, hasta que casi todos los segmentos de la población más vulnerables o propensos a adquirir la enfermedad han sido infectados por ella.

Una vez que el número de individuos infectados (y que fallecen o se recuperan) alcanza una cierta masa crítica, la epidemia comienza a contraerse. En esa fase del proceso, la enfermedad cesa de ser una epidemia y se instala en forma marginal dentro de la población, que afecta solo a un número limitado de individuos, particularmente vulnerables debido a factores que pueden ser inmunológicos, o producto de un debilitamiento transitorio por causa de otras enfermedades, desnutrición, estrés, heridas, una combinación de varias de ellas, u otras numerosas causas diferentes. Lo anterior conduce, en último término, a un retroceso y posible desaparición de una determinada enfermedad en tanto epidemia. La enfermedad, que en su fase aguda de desarrollo habría dado lugar a una epidemia letal, es a continuación limitada en su expansión por la sobrevivencia misma de aquellos individuos que poseen resistencia genética a ella; a su vez, asegura que la mayoría de los individuos de las próximas generaciones, poseerán también esa inmunidad natural heredada de sus ancestros que sobrevivieron. Se trata de un proceso de selección natural, que elimina a los individuos vulnerables y su posible progenie, y que permite que los genes de aquellos, que tienen inmunidad natural, sean preponderantes en la población futura a través de su transferencia genética a los descendientes de estos últimos. De esta manera, la mayor parte de la población, adquiere inmunidad con el paso del tiempo, y la vieja enfermedad que en el pasado ocasionaba oleadas epidémicas, no puede ahora sino afectar a sectores minoritarios que carecen de la inmunidad natural o que tienen sus defensas deprimidas o suprimidas por otras causas.

Pero el anterior, es en realidad un modelo ideal. En la práctica real, las epidemias pueden tener comportamientos mucho más complejos e imprevisibles. De otra manera, no podemos explicarnos las oleadas sucesivas de peste bubónica⁴⁵⁷, que a lo largo de

⁴⁵⁷ Conocida también como “peste negra”.

varios siglos azotaron a Europa a intervalos irregulares. Ocurre que los agentes causantes de las enfermedades infecciosas que se convierten en epidemias pueden mutar, o la expansión demográfica constante de una determinada población, e implica que a lo largo de varias generaciones surja nuevamente un sector numéricamente importante de individuos, carentes de la inmunidad natural genéticamente transmitida. Además, factores externos aleatorios como el clima, la densidad demográfica, la distribución de la población, los patrones de asentamiento humano, las migraciones, la velocidad del transporte y las comunicaciones, la geografía, y la estructura de la pirámide de edades, etc., son todos elementos que pueden influir y hacer difícil establecer una prognosis sobre la evolución futura de las epidemias⁴⁵⁸. A todo lo anterior, hay que sumar el efecto sumamente complejo de los procesos sociales, económicos, políticos, militares, religiosos y culturales. De modo que la etiología de una cierta enfermedad, es apenas la punta de un enorme iceberg que se sume en un mar de interrogantes y dilemas de difícil comprensión, y casi imposible solución práctica; sobre todo cuando se trata de males muy extendidos, pero que no son causados por un agente patógeno⁴⁵⁹ o de enfermedades infecciosas que no pueden ser tratadas fácilmente con antibióticos⁴⁶⁰.

Pero hay ciertos criterios analíticos y epidemiológicos simples, y que siempre sirven de guía para entender estos fenómenos patológicos. Uno de los principios más simples, pero no por ello menos cierto, consiste en que mientras más grande sea la población afectada por una epidemia, más amplio será también el ciclo cronológico de su expansión y, por lo tanto, más lenta será su transición de un brote epidémico a una condición endémica o marginal. Entonces, una relación obvia entre las características demográficas de la población afectada, y la epidemiología de una enfermedad de amplio impacto⁴⁶¹. Pero, naturalmente, la etiología específica de cada epidemia es de crítica importancia. Enfermedades

⁴⁵⁸ Ver Robert S. Gottfried, 1983.

⁴⁵⁹ Como es, por ejemplo, el caso del cáncer.

⁴⁶⁰ Como es, por ejemplo, el virus del sida.

⁴⁶¹ Ver P. T. Baker, 1984.

altamente contagiosas –generalmente transmitidas a través de aire por el vapor de la respiración humana– suelen tener desenlaces rápidos para los individuos y las colectividades impactadas, aunque la población afectada sea amplia. Pero si además de ser altamente contagiosa, una enfermedad ataca a una población relativamente pequeña, entonces su desenvolvimiento será fulminante. Como ha ocurrido, por ejemplo, con las pequeñas tribus americanas que han sido contagiadas con enfermedades provenientes de Europa, África y Asia, y para las cuales no poseían (o no poseen quizás, especialmente las que aún están aisladas) inmunidad natural⁴⁶². La única defensa que en general estas tribus poseen, es su aislamiento y falta de comunicación e interacción frecuente con otros grupos pequeños. Ello puede por un tiempo retrasar el proceso de difusión epidémica, pero una vez que estas tribus son alcanzadas por la enfermedad, el efecto es brutal. Ello ocurre cuando entran en contacto con una sociedad mayor y dominante, de la cual reciben un bombardeo infeccioso generalmente letal –especialmente cuando se trata de enfermedades de fácil y rápido contagio, como el tifus, el sarampión, la viruela, la neumonía, la influenza, etc., que devastaron a los indígenas del Nuevo Mundo.

En la historia epidemiológica del mundo moderno hay varios casos que ilustran el rápido proceso de auge y caída de grandes pandemias y afectaron a cientos de millones de individuos, pero que se caracterizaban por tener una modalidad de contagio veloz completando así su ciclo infeccioso muy rápido. Un somero examen retrospectivo de las pandemias de influenza de 1918-20 y de 1928-29 permite visualizar esto último con mayor claridad. Esta pandemia, que se presentó en las dos grandes oleadas anteriores y que mató decenas de millones de personas en casi todo el planeta, ha sido casi una de las más terribles de todos los tiempos modernos⁴⁶³. En el transcurso de ambas oleadas, la enfermedad se extendió en más de tres continentes⁴⁶⁴ en menos de un año. Los epicentros de ambas oleadas no han sido aún plenamente

⁴⁶² Ver R. Bandaranayake, 1986.

⁴⁶³ Desde comienzos de la Revolución Industrial a finales del siglo XVIII.

⁴⁶⁴ Europa, América, Asia, y en menor grado África y Australia.

identificados, pero el nombre popular de la enfermedad (la Gripe Española), carece de fundamento sólido, porque esta pandemia probablemente se originó en el norte de Europa o los Estados Unidos. Tanto en la primera oleada (1918-20), como en la segunda (1928-29), se observa un patrón similar de difusión: auge, respiro momentáneo, aparente desaparición, seguido luego de nuevos brotes menores en localidades distantes de los epicentros.

Luego de irrumpir en forma masiva, la pandemia se expandió de manera intensa y rápida; mató a millones a su paso; para a continuación ceder un poco, casi desvanecerse enseguida, y luego de un año más o menos reaparecer en distintos puntos del planeta con una virulencia más letal que el primer brote; en oleadas más pequeñas, menos amplias, pero mucho más mortíferas. La imagen que empieza a configurarse cuando uno examina los ritmos de expansión, amplitud y ciclos por los que transita esta pandemia, es que los patrones de difusión iniciales crearon una primera oleada patogénica muy grande que abarcó indiscriminadamente a casi todos los sectores de la población dentro de su radio de acción. Después de una pausa, en que aparentemente se disipa por completo, la pandemia ataca de nuevo y se concentró selectivamente entre aquellos más vulnerables en el radio de acción original de la primera oleada, mientras se desplegaba con gran virulencia en nuevos centros alejados, en donde su acción es de nuevo indiscriminada y mortífera. (Ver Esquema N.º 4).

En términos generales, los perfiles demográficos de las víctimas de influenza durante la gran pandemia de principios del siglo XX muestran que aquellos que se encontraban en la tercera edad y los niños están entre los sectores más afectados de la población; no solo por presentar las tasas más altas de infección, sino también por tener los más elevados radios de mortalidad. Además, los enfermos, los heridos, los de constitución naturalmente débil, los que están mal alimentados, los que viven en condiciones sanitarias más deplorables, etc. En fin, todos aquellos con el sistema inmunológico deprimido o suprimido por diversas causas, se sumaban a los viejos y niños para formar el grupo de los más vulnerables. A medida que la pandemia progresaba desde su epicentro (o epicentros) hacia los márgenes exteriores del universo

afectado, esta ola que avanzaba en forma concéntrica iba eliminando prestamente a la mayoría de aquellos que integraban el grupo de los más vulnerables, incluyendo por supuesto a muchos individuos sanos y robustos también. Adicionalmente, en la misma medida en que la pandemia avanzaba destruyendo a los individuos más débiles (y muchos otros, por supuesto), que iba generando las condiciones para su propia eventual disipación. Al aumentar la población afectada, por encima de un cierto umbral crítico, disminuía proporcionalmente el universo de contagio dentro del cual la enfermedad podía prosperar. Eventualmente, se descendió por debajo de una masa crítica ideal para la propagación de la epidemia acorde con su particular etiología.

Así desapareció en forma bastante rápida la primera gran oleada pandémica de influenza hacia fines de 1920, pero sin desaparecer completamente. Pues ella permaneció en estado latente, lista para hacer irrupción otra vez en cuanto las condiciones para su reaparición fueran favorables nuevamente. Luego, esa primera gran oleada pandémica se apagó por un tiempo y empezó a reaparecer la epidemia en puntos cada vez más distantes del epicentro original. Entre 1920 y 1928 haría pequeñas erupciones pasajeras en los países en donde se había originado la primera oleada, pero pronto se volvería a pagar en cuanto su macabra labor estaba más o menos terminada. Sin embargo, aunque estas pequeñas erupciones posteriores estaban altamente localizadas y no tendían a extenderse mucho, hubo muchas víctimas y aunque la tasa de mortalidad que ellas causaba eran las más altas desde el comienzo de la epidemia, los números totales no eran nada comparados con el momento más álgido de la primera gran oleada. Estos brotes secundarios se extenderían a intervalos irregulares y con irrupciones menores en los países en donde se localizaba el epicentro inicial.

Pero en esta instancia de la pandemia, cuando ya parecía reducirse solamente a un conjunto de oleadas epidémicas menores y altamente localizadas, la plaga regresó con más fuerza que nunca para asestar un segundo golpe aún más mortífero que el primero. A partir de los brotes secundarios, la epidemia volvió a transformarse en pandemia siguiendo ahora una nueva ruta hacia otros universos demográficos más favorables para su desarrollo.

Entre 1920 y 1928, la influenza se trasladó desde Europa y los Estados Unidos a Asia y, en un grado menor, a América y algunas partes de África. El patrón era claro: en círculos más o menos concéntricos la pandemia se estaba moviendo desde la población en general a los sectores más vulnerables, y de los países más desarrollados, al Tercer Mundo. Las tendencias que describen el proceso de difusión de la influenza durante la pandemia de principios del siglo pasado, fuertemente sugieren que la enfermedad siguió un patrón radial y jerárquico⁴⁶⁵ condicionado tanto por factores biodemográficos como socioeconómicos. Si comparamos estos patrones de comportamiento de la pandemia de influenza, con la epidemia de fiebre amarilla que ocurrió en Yucatán en 1548⁴⁶⁶ (y que ya he discutido antes), hay semejanzas notables. La primera oleada de fiebre amarilla atacó indiscriminadamente a todos los segmentos de la población, y luego se transfirió principalmente a los mayas, y a localidades fuera de las villas coloniales principales, donde diezmó a la población indígena.

Si asumimos que fueron principalmente siete⁴⁶⁷ enfermedades altamente contagiosas, las que desencadenaron las principales epidemias que golpearon a las poblaciones nativas de América luego del comienzo de la invasión, y que en general ellas actuaron en forma secuencial⁴⁶⁸, su impacto tendría que haber sido mucho más corto en el tiempo de lo que realmente fue. Considerando que las epidemias altamente contagiosas tardan un

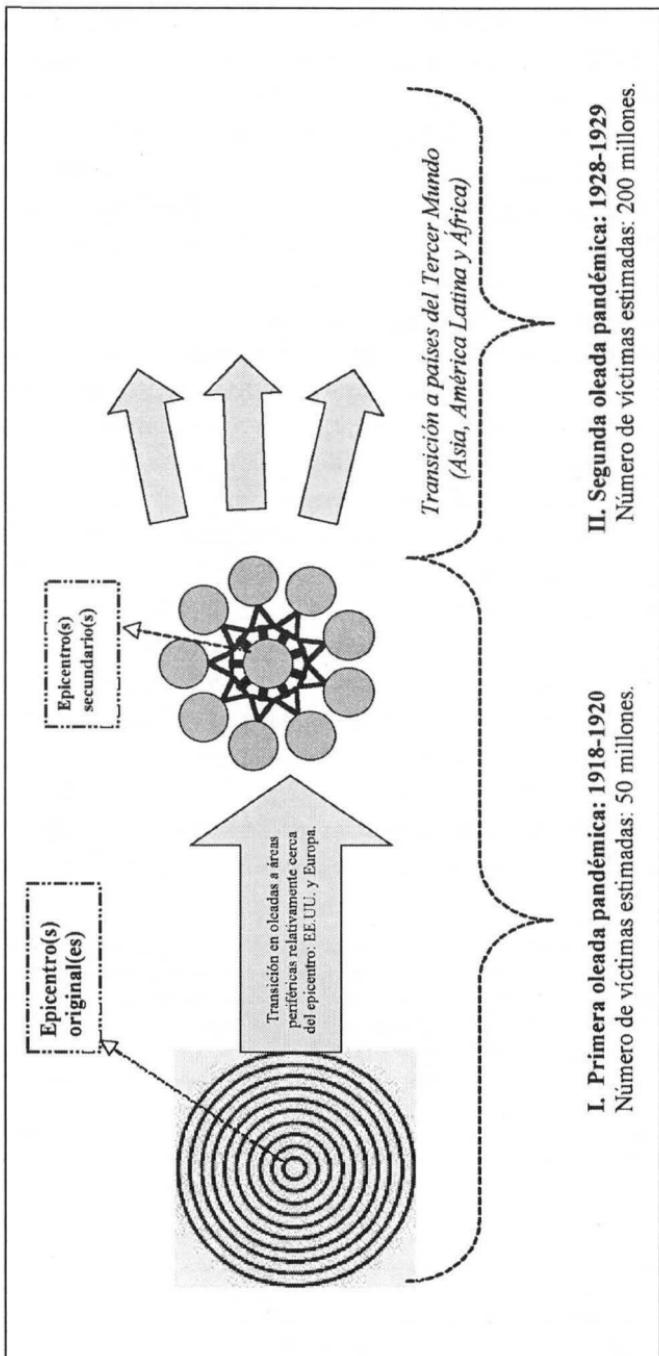
⁴⁶⁵ Como se observa hoy con la pandemia de sida en que la enfermedad comenzó afectando indiscriminadamente a toda la población en el área cercana al epicentro, y luego se traslada dentro de este universo a los sectores más vulnerables (mujeres heterosexuales pertenecientes a las minorías étnicas y raciales), y al los países más pobres del Tercer Mundo, donde se estacionó en forma casi de un mal endémico. Pero hay que señalar que el caso de la pandemia de sida se acerca más a los comportamientos de la pandemia de influenza, ya que no ha podido ser tratada eficientemente con anti bióticos, que otras enfermedades epidémicas que han sido fuertemente controladas e incluso erradicadas con vacunas y medicamentos modernos apropiados.

⁴⁶⁶ Sin duda contribuyó a finalizar a la gran revuelta maya que se desencadenó en 1517.

⁴⁶⁷ Viruela, sarampión, tifus, influenza, neumonía, escarlatina, y varicela –con algunos brotes limitados de fiebre amarilla en las zonas tropicales.

⁴⁶⁸ Aunque se registran algunos traslapes temporales, que ya he mencionado anteriormente en este trabajo. Pero si este hubiese sido el caso en todas partes en que hubo epidemias severas, entonces el ciclo de estas fue sido en total mucho más corto. Al actuar en conjunto, es lógico que el ciclo epidémico se hace más brutal, pero más breve.

Esquema N.º 5
Diagrama de la pandemia de influenza de 1919-20 y 1928-29



promedio de tres años para completar su ciclo de origen –expansión–contracción–desvanecimiento; entonces, podemos calcular que las siete plagas que en distintos momentos azolaron a la población indígena americana al comienzo de la invasión europea, no debieron haber durado más de treinta años castigando a cada región, donde aparecieron a medida que la conquista avanzaba.

Pero rara vez fue así. El caso del centro de México⁴⁶⁹ calza más o menos dentro de esa dinámica y esa cronología epidémica⁴⁷⁰, pero ciertamente no Yucatán. En el altiplano mexicano, la caída de la población indígena siguió un curso bastante regular antes de comenzar también a recuperarse en forma sostenida a fines del siglo XVIII. Es fácil discernir en este ciclo tan regular, el papel inicial que desempeñan los diferentes brotes epidémicos en la primera etapa del despoblamiento indígena. Una vez que la encomienda es gradualmente eliminada a partir de fines del siglo XVII, la población comienza a recuperarse lentamente y que en la segunda mitad del siglo XVIII cobra pleno impulso otra vez. Pero como hemos visto, la población indígena oscilaría por largo tiempo antes de experimentar un acelerado incremento. Naturalmente, no puede explicarse exclusivamente por una serie de epidemias repetitivas. Ese comportamiento simplemente no corresponde a la dinámica biológica de epidemias emergentes (y anteriores a los antibióticos, por supuesto) y la consiguiente adquisición de inmunidad natural mediante un acelerado proceso de selección natural. Por lo tanto, al estudiar el ciclo normal de una enfermedad altamente contagiosa preantibióticos, es casi seguro que las pronunciadas y reiteradas oscilaciones demográficas en Yucatán durante más de dos siglos, no puede ser explicada solamente por las plagas de origen europeo⁴⁷¹. Ni siquiera por el efecto combinado de las epidemias y el hambre. Se trata de una combinación de factores letales como el hambre, la sobreexplotación propia de la encomienda, las pestilencias, el maltrato a los indígenas, los asentamientos compulsivos, etc., proyectada contra el telón de fondo de un orden étnico frágil e inestable.

⁴⁶⁹ Ver D. B. Cooper, 1973.

⁴⁷⁰ Si extendemos el ciclo temporal.

⁴⁷¹ Ver R. Cooper, 1986.

El recurso, por lo tanto, a la explicación convencional de que el hambre crónica acompañada de brotes epidémicos llevó al despoblamiento recurrente de las comunidades indígenas en Yucatán no es suficiente. Por ello, insisto en la hipótesis que he avanzado en esta sección del libro: que los periodos de despoblamiento indígena cíclicos en Yucatán durante una fase histórica tan larga solo se explican como producto de las trasgresiones periódicas⁴⁷² lanzadas por los colonos españoles en contra de las redes campesinas informales e intercomunitarias, y que atentan contra la movilidad territorial de los campesinos mayas, indispensable para el desarrollo óptimo⁴⁷³ de la agricultura tradicional de RTQ.

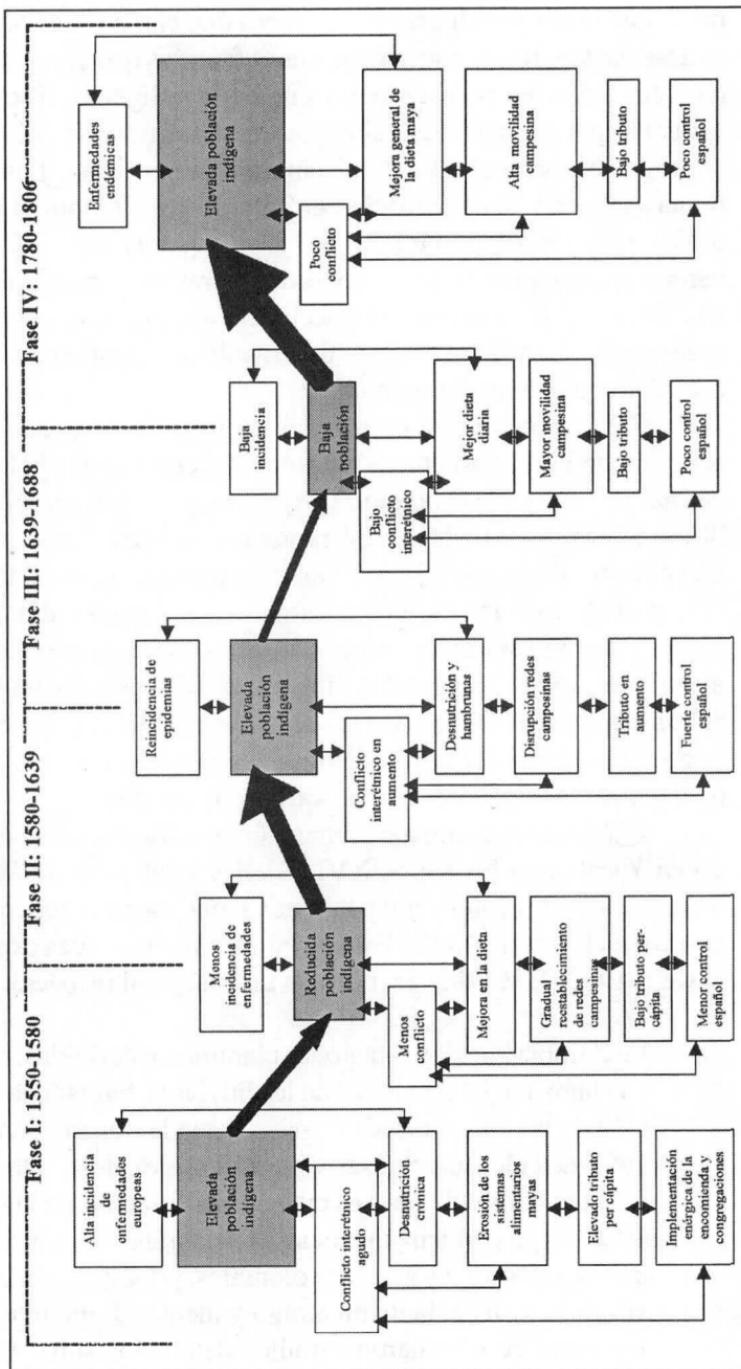
Relaciones inestables: redes campesinas mayas versus intrusiones españolas

De hecho, los procesos concatenados que conducen a periódicos colapsos de la población maya en Yucatán durante tanto tiempo luego de las primeras invasiones españolas, deben visualizarse, como ya he venido indicándolo, en tanto parte de una dinámica sistémica en que no hay ningún factor que por sí solo explique la complejidad de esta desastrosa cascada demográfica (Ver Esquema N.º 6) –especialmente durante el prolongado periodo en que la encomienda sigue operando en la región. Igual como ocurrió durante el proceso de desintegración de la sociedad hierática maya, aquí, observamos una conjugación compleja de factores que actúan en forma sinérgica provocando en forma repetida, y a lo largo de mucho tiempo una serie de crisis demográficas severas entre la población indígena. Cada vez que la extensa red

⁴⁷² Algunos estudios fascinantes han sido llevados cabo, que intentan establecer las complejas interacciones entre cambio sociocultural, producción de alimentos, nutrición, epidemiología, y patrones demográficos en distintas poblaciones y en diferentes períodos y regiones. La mayor parte de ellos ilustran en forma bastante dramática, las devastadoras consecuencias sobre la salud y la demografía de ciertos grupos humanos, derivadas de cambios socioculturales negativos impuestos desde afuera, y que provocan estrés nutricional agudo en esas poblaciones. Al respecto, ver Tim P. Bayliss-Smith, 1975: 417-484; Lisa F. Berkman, 1981: 51-75; Eloise Ann Berlin y Edgard K. Markel, 1987: 69-81; Alan C. Swedlun, 1978 (7): 137-173; Kenneth M. Weiss, 1976(5): 351-381; T. P. Eddy, 1980: 37-42; James Eder, 1987.

⁴⁷³ Ver H. Conklin, 1962.

Esquema N.º 6
Modelo diacrónico de la evolución de la demografía indígena durante y poco después el periodo de la encomienda en la Península de Yucatán, 1550-1806



Fuente: el autor.

maya informal fue vulnerada, y la movilidad campesina coartada, se desencadenaron eventualmente esos factores que condujeron a terribles debacles poblacionales entre los indígenas. Todo ello agravado por la incidencia siempre desastrosa de las epidemias de origen europeo que ya he discutido anteriormente. Las hambrunas agudas y la desnutrición crónica serían siempre el preludio de esas crisis (Ver Gráfica N.º 2 y Esquema N.º 6). Pero el verdadero precipitante de las crisis demográficas mayas en Yucatán, no serían las epidemias, sino las trasgresiones económicas, políticas y culturales periódicas de los colonos españoles sobre la sociedad indígena subordinada.

Casos similares se produjeron en muchas otras partes del orbe en que bajo condiciones de coloniaje europeo las poblaciones nativas oprimidas y explotadas bajo el yugo de los nuevos establecimientos dominantes se desploman y tienden a desaparecer físicamente. Podemos afirmar, sin aventurarnos demasiado, que la mayor destrucción de grupos étnicos subyugados durante la modernización capitalista impuesta por el colonialismo europeo a partir del siglo XVI en todo el mundo se debe principalmente al aniquilamiento biológico de las poblaciones afectadas ya sea por la guerra, el hambre, las epidemias, los desplazamientos forzados, o una combinación fatal de varias o todas ellas.

El párrafo que cito a continuación manifiesta que lo ocurrido en Yucatán en los siglos XVI, XVII y gran parte del XVIII, sería una agonía prolongada y temprana, que luego se repetiría en casi todo el Tercer Mundo bajo diferentes modalidades específicas. En 1980, T. P. Eddy escribió en un ensayo al respecto:

En Zambia hay dos estaciones claramente definidas, la seca y la húmeda. El comienzo de las lluvias es llamado la “estación de las enfermedades”, puesto que la transmisión de la enfermedades infecciosas y parasitarias explota, o la “estación del hambre”, pues es cuando las cosechas de la última estación ya comienzan a acabarse. Durante los cinco años que siguieron a las guerras coloniales, principalmente a través de la influencia de mi amigo y mentor, Benjamín Stanley Pratt, se efectuaron estudios detallados sobre la vida

diaria, requerimientos energéticos para la agricultura de subsistencia, y alimento disponible para obtener energía en las aldeas de Zambia por Margaret Haskwell (1935), Fox (1953), Gamble (1955), y varios otros que trabajaban con Platt. Se demostró claramente que las estaciones "enferma" o "hambrienta", coinciden con las grandes demandas de energía humana para la agricultura. Yo creo que estos son los más detallados y amplios estudios sobre las comunidades campesinas africanas que hayan sido hechos, porque incluyen mediciones del metabolismo con cálculos de gasto energético para la vida y el trabajo, así como de consumo de energía a partir de los alimentos disponibles. Había un déficit de energía durante el periodo de trabajo duro de la agricultura en el transcurso de la "estación del hambre" [...] Había un círculo vicioso de alimentación inadecuada, seguido de transmisión incontrolable de enfermedades, que a su vez conducían a una producción insatisfactoria de alimentos. (T. P. Eddy, 1980: 38-39. Traducción del autor).

Para sociedades eminentemente campesinas, fundadas sobre una agricultura de subsistencia practicada con técnicas ancestrales, la línea divisoria entre el hambre y la seguridad alimentaria siempre es tenue y volátil. Dentro de estos universos productivos, el consumo alimentario está permanentemente condicionado por el éxito en la aplicación de un complejo sistema tecnológico de baja intensidad, pero de gran complejidad. La aplicación exitosa de los agroecosistemas tradicionales en cuestión está a su vez grandemente supeditado a las veleidades del clima y otros factores externos, que escapan al control total de los campesinos involucrados, aunque los conocimientos sobre los caprichos del entorno natural permiten prever catástrofes mayores, y morigerar en parte los efectos negativos derivados del comportamiento a menudo errático del ambiente. En estas condiciones, toda sociedad campesina basada en agroecosistemas complejos, pero en delicado y cambiante equilibrio con la naturaleza⁴⁷⁴, pueden

⁴⁷⁴ Ver Ester Boserup, 1965.

sufrir severos descalabros cuando un nuevo entorno colonial dominante, le comienza a imponer restricciones territoriales, económicas y laborales. La experiencia acumulada al respecto es amplia y el tema no constituye ya ninguna novedad. Los mayas de las tierras bajas no son excepción. Sin embargo, lo notable en relación con este grupo es la duración del tormento demográfico colonial al que fueran sometidos por dos siglos y medios hasta que no se comenzara a eliminar la encomienda⁴⁷⁵ a fines del siglo XVIII y su persistencia ante este prolongado leviatán.

Los mecanismos de adaptación de los mayas al establecimiento colonial, sin duda, jugaron un rol en su persistente sobrevivencia a lo largo de los terribles primeros doscientos cincuenta años luego del comienzo de la invasión. A pesar del carácter autoritario y racista⁴⁷⁶ del nuevo orden étnico colonial, que estaba constituyéndose en la península de Yucatán, el sistema no carecía de ciertos resquicios y debilidades que les permitían a los mayas negociar pequeñas concesiones y prebendas, que conferían rasgos un poco más tolerables a su situación. Ya hemos visto cómo algunos dignatarios de la vieja clase dominante maya del Posclásico Tardío habían conseguido abrirse paso a través de los filtros del nuevo orden étnico colonial, y se habían incorporado con cierto éxito al nuevo proyecto histórico de los conquistadores. A pesar de su posición privilegiada, dentro de la nueva sociedad colonial, algunos de esos caciques mayas siguieron defendiendo, dentro de sus posibilidades e intereses, el bienestar de sus súbditos indígenas. Pero junto al proceso de adaptación, los mayas nunca dejaron de rebelarse activamente, ya sea mediante rebeliones que serían bastante violentas, o mediante la fuga en pequeños grupos o en masa hacia la frontera libre del sureste.

Pero debido a los frágiles arreglos sociales y políticos en que se sostenía, el orden étnico colonial en Yucatán estuvo destinado a un movimiento pendular en que períodos más autoritarios y expliadores, precedían a otros un poco más benignos y más

⁴⁷⁵ Sin que por supuesto este acontecimiento gradual significase el fin de la explotación colonial, sino simplemente, la reducción de sus rasgos más extremos, los que en varias ocasiones pusiesen en peligro la sobrevivencia física misma de los mayas yucatecos.

⁴⁷⁶ Ver R. Bastide, 1968.

prósperos, y estos a su vez solían constituir la antesala de la rebelión conducente otra vez a una tiranía colonial más ferrea. Hay en realidad una simetría asombrosa entre todos estos procesos. Observamos así una serie de grandes flujos y refluxos —que en parte he tratado de representar en el Esquema N.º 6— en que las interacciones entre mayas y españoles en la región discurren por constantes oscilaciones en que la demografía indígena, los mecanismos de explotación económica, las acciones e iniciativas políticas y culturales de los colonialistas, y las respuestas de los nativos ante ellas se mueven al unísono en una suerte de danza histórica trágica y con ribetes a menudo épicos.

Capítulo seis.

El naciente establecimiento colonial

Introducción

Otra faceta de gran importancia en el proceso de constitución del la sociedad colonial en Yucatán es el sistema político por el cual esta habría de regirse. A grandes rasgos, el Estado colonial en Yucatán sería organizado siguiendo los mismos lineamientos que en el resto de la América bajo control español. Los conquistadores españoles que vinieron a América poseían un mismo legado político⁴⁷⁷ resultante de sus experiencias con el Estado absolutista y altamente centralizado, que gobernaba España desde las postrimerías del siglo XV⁴⁷⁸. Mediante el establecimiento de la autoridad efectiva de la corona española y de sus representantes oficiales, los Reyes Católicos dotaron a su país del primer aparato estatal moderno en Europa⁴⁷⁹, y lo prepararon de este modo no solo para gobernar las colonias que pronto adquiriría, sino también la capacidad administrativa y la iniciativa política para

⁴⁷⁷ Ver Fernández Tejedo, 1990: 59-66; López de Velasco, 1971: 15-130; Farriss, 1984: 29-30; Gibson, 1964: 140-178; Chamberlain, 1947: 150-169; Oviedo y Valdés, 1969 (2): 97-134; Hernández Sánchez-Barba, 1989 y 1990.

⁴⁷⁸ Esto parece insólito, pero debemos recordar que el primer paso hacia la centralización política y la unificación territorial de España fue efectuado el 19 de octubre de 1469 cuando Isabel la Católica, heredera de Castilla, y Fernando de Aragón, Rey de Sicilia y heredero al trono de Aragón, contrajeron matrimonio en su residencia privada de Valladolid. Mediante esta unión de ambos reinos, más del 80% de la Península Ibérica, y cerca de 95% del total de su población (incluyendo Portugal), quedarían bajo la potestad de un solo aparato político. El reino de Fernando e Isabel, mejor conocido como el reino de los Reyes Católicos, revivió el languideciente poder de la monarquía en la dividida España, y sentaría las bases para un poderoso Estado autoritario. Este logro político de gran significado para la época daría a España un sentido de propósito nacional común; y luego las grandes e intrincadas reformas administrativas acarreadas por los Reyes Católicos influirían decisivamente la organización política de los territorios coloniales de ultramar. Ver Maravall, 1961: 790-800; Cepeda Adán, 1956: 115-125; Vicens-Vives, 1940: 24-30.

⁴⁷⁹ Ver Cepeda Adán, 1956.

transferir un gran número de burócratas e instituciones al Nuevo Mundo. Sin las reformas políticas y la centralización impuesta por los Reyes Católicos a la discolada y heterogénea España, esta última jamás habría sido capaz de capitalizar los descubrimientos de Colón⁴⁸⁰. El poderoso legado colonial español quedaría impreso hasta nuestros días, en el destino y los avatares de las naciones latinoamericanas que surgirían de esa gran expansión política, económica y cultural a la que España se abocaría desde fines del siglo XV: la reconquista de España sería solo el preludio de la conquista de América.

Las nuevas relaciones interétnicas en proceso de constitución en Yucatán se cristalizaron en doble relación con los colonos españoles y con el naciente Estado colonial. La creación de un aparato estatal colonial en América Latina no es un episodio secundario o un fenómeno colateral, sino de central importancia dados los antecedentes generales que ya he adelantado poco antes en la introducción a esta sección. España había surgido a principios del siglo XVI, gracias al impulso militar y político del estado absolutista de los Reyes Católicos. No era el fruto del impulso empresarial o el resultado de agentes históricos privados e independientes. Era, por el contrario, el producto casi exclusivo del nuevo Estado que impulsaría no solo la centralización y unificación política de España, sino también una expansión colonial sin precedentes hasta ese entonces en la historia imperial de Occidente. Era el Estado-nación más avanzado de Europa, pero sus cimientos eran esencialmente burocráticos. Sobre esa pesada y estólica plataforma, hoy quizás se nos antoja extremadamente añeja e ineficiente, se pudo sin embargo crear una periferia colonial de gran extensión y enorme potencial económico. Pero el impulso que condujo a la grandeza imperial de España por algunos siglos, se inició como proyecto burocrático-estatal, y como tal se llevaría también a su plena fruición en los siglos XVI y XVII.

Para la corona española, la introducción de estructuras políticas y administrativas en sus colonias americanas era parte fundamental de un intento por establecer un sistema colonial más

⁴⁸⁰ Ver Henry Kamen, 2003.

controlable, mejor regulado, y sobre todo, firmemente subordinando a los intereses metropolitanos. Entre otras preocupaciones, la corona española deseaba sofocar de antemano todo intento por formar estados nacionales independientes en las Indias Occidentales, y prevenir además, la migración a la periferia colonial de individuos peligrosos, indeseables, o ideológicamente contrarios⁴⁸¹ al orden religioso, político y étnico impuesto en España luego de la reconquista por los Reyes Católicos. Se trataba de crear una América católica castellanizada y dúctil⁴⁸². Para ello, la prolongación del Estado absolutista español a las nuevas tierras de reciente colonización en América no era simplemente una opción deseable, sino un imperativo ineludible de acuerdo con la lógica política e ideológica imperante en la metrópolis. Respondiendo a esta óptica y a estos intereses, la creación de un tinglado burocrático colonial en las colonias americanas constituyó junto con la pacificación, la encomienda y la evangelización compulsiva de los nuevos súbditos indígenas uno de los procesos más relevantes en el Nuevo Mundo hispanoparlante⁴⁸³.

La administración colonial creada en Yucatán surgiría como una ramificación modesta y periférica dentro de un vasto y poderoso imperio burocrático y político⁴⁸⁴, que permitió al Estado absolutista español mantener un firme control sobre la caótica empresa conquistadora y de colonización. Se trataba de un instrumento administrativo que para nuestros estándares actuales resulta excesivamente engorroso y jerárquico, pero que no obstante constituía un avance notable para la época⁴⁸⁵ y que a pesar

⁴⁸¹ Entre los cuales se destacaban los judíos y musulmanes falsamente conversos al cristianismo, algunos remanentes cataros; otros, protestantes o nacionalistas regionales contrarios a la hegemonía de Castilla y de su idioma.

⁴⁸² Ver Enrique Dussel y Alan Neely, 1983.

⁴⁸³ Ver Céspedes, 1986.

⁴⁸⁴ Ver J. Vicens Vives, 1940 y 1947.

⁴⁸⁵ Siguiendo la tradición administrativa y el espíritu de las reformas introducidas por los Reyes Católicos, el lema de la dinastía de los Habsburgo sería el proceso constante de centralización burocrática. Esta verdadera obsesión de los monarcas de esta dinastía posiblemente se derivaba de los grandes problemas para lograr la unidad y centralización de la diversa población que desde el punto de vista regional y étnico formaba el complejo mosaico de la emergente nación española. Los problemas involucrados en el gobierno de vastos dominios que se extendían a grandes distancias –considerando los medios de comunicación y transporte de la época– exigían además nuevos métodos administrativos a

de su falta de agilidad era lo suficientemente centralizador como para impedir que las tendencias centrífugas propias de tan vasta empresa colonial, se impusieran a los intereses metropolitanos representados por la corona española. Yucatán permanecería relegado dentro del tinglado administrativo colonial, a una condición subalterna en relación con la autoridad que se le asignó a México (Virreinato de la Nueva España), y con escaso prestigio dentro de la división jerárquica de poder entre españoles en las Américas. Pero gracias precisamente a esta condición marginal, comparada con la prosperidad y fama de otras áreas en Mesoamérica, la Gobernación de Yucatán⁴⁸⁶ conseguiría preservar por mucho tiempo un alto grado de autonomía⁴⁸⁷. Con el paso del tiempo, los lazos con el México Central, se volverían más fuertes a medida que el transporte y las vías de comunicación mejoraban. Lentamente, la parte mexicana de la Península de Yucatán sería absorbida por el centro del país, y nuevos conflictos entre la región y la capital, surgirían luego de la independencia. Las élites criollas regionales, en su mayor parte descendientes de los colonos españoles que antes dominaron el área, resentirían la pérdida de su tradicional autonomía frente a una nación que en gran parte les resultaba ajena⁴⁸⁸.

los cuales el espíritu y la letra de las políticas de los Habsburgo parecían adaptarse bastante bien. Uno de los grandes avances representados por esas políticas era precisamente el uso sistemático de registros escritos y de instrucciones giradas formalmente mediante documentos oficiales. Pero la transición del gobierno mediante la palabra hablada, al gobierno mediante la palabra escrita, abrió las compuertas administrativas a un torrente de toneladas de documentación escrita que era de difícil manejo, agravado además por un conjunto de leyes destinadas a concentrar en la cúspide del Estado casi todas las decisiones. Esto facilitaba el control central de la desorganizada empresa colonial, pero a la larga condujo a una amalgama de mezquindad burocrática, autoritarismo, y desconfianza administrativa generalizada, que es probablemente una de las herencias coloniales españolas más duraderas. Frente a esta complicada y a menudo corrupta administración colonial naciente, una de las primeras habilidades que los grupos indígenas de América debieron desarrollar para adaptarse a ella sería manipular para su beneficio la burocracia española que surgió en América Latina. Ver Vicens-Vives, 1947: 9-21.

⁴⁸⁶ Que pronto se convertiría en Capitanía General.

⁴⁸⁷ Ver J. F. Molina Solís, 1921 (2): 56-75; F. V. Acholes, 1939: 248-252; López de Cogolludo, 1867(1): 116-123.

⁴⁸⁸ Dos veces, luego de la independencia de México, las élites yucatecas intentarían sin éxito la secesión regional del resto del país. En gran medida, la partición de la porción mexicana de la península en tres estados provinciales diferentes fue una iniciativa impuesta por las autoridades centrales de México con el fin de debilitar el poder regional de las élites yucatecas. Ver Antonio Médiz Bolio: 1974.

Estado colonial y etnicidad maya

Si bien para los conquistadores y colonos españoles la instalación de un gobierno regional estable era concebida como un importante paso adelante en la consecución de un régimen colonial prospero y pacífico, para los mayas se trataba casi exactamente de lo contrario. Para estos últimos, la imposición de una rama regional de la institucionalidad política y administrativa colonial representaba la consolidación de su propia desgracia. De esta manera, la etnicidad de los mayas comenzaba a definirse a partir de las interacciones diarias con los colonos españoles y en contraposición con el nuevo Estado de ocupación, que se arrogaba una legitimidad y una autoridad absolutas, a pesar de origen foráneo, y frente a las cuales los indígenas de la región carecían de experiencia histórica previa. La transición de una nación soberana, jamás conquistada ni dominada en forma definitiva por otro pueblo o cultura foránea, a la condición de una etnia, no sería nada fácil para los mayas. Su sentido de identidad colectiva no había sido moldeado, como lo fue para otros pueblos dominados por Toltecas y Aztecas en el centro y otras zonas de México, por la reducción a una condición étnica. Los mayas no eran pues, en el sentido estricto del concepto que yo utilizo en este trabajo, y cuya validez teórica y analítica he discutido en los dos volúmenes anteriores que integran esta trilogía, un grupo étnico, poseedores de una conciencia colectiva propia de esta condición.

Un orden étnico es un conjunto de jerarquías que separan y posicionan a grupos que poseen distintos orígenes históricos y rasgos culturales (y con frecuencia raciales) dentro de una estructura de poder que asigna roles y honor social desiguales a los participantes. Toda etnicidad, por lo tanto, se constituye y define dentro de un determinado orden étnico, y este a su vez solo emerge cuando una sociedad incorpora poblaciones con algunas diferencias discretas de tipo cultural y racial dentro de un mismo sistema de jerarquías de honor social. Clases sociales y jerarquías étnicas, son componentes esenciales para el proceso jerárquico de distinción social, dentro de toda estructura societal compleja y desigual. De hecho, uno de los rasgos característicos de las

sociedades modernas capitalistas consiste en que surgen y se estructuran a lo largo de esas dos dimensiones jerárquicas de desigualdad social, que son las clases y los grupos y categorías étnicas⁴⁸⁹. Estos procesos son siempre lentos y necesitan de largos ciclos históricos para consolidarse.

En Yucatán, ese proceso llevaría varios siglos de dominación colonial para tomar contornos más o menos definidos. Sin embargo, ya en los comienzos del siglo XVI, varios de sus rasgos principales estarían presentes. Gradualmente, a partir del establecimiento de una presencia española definitiva en la región, los mayas empezaban a percibir su identidad no solo en contraposición con sus nuevos opresores, sino que también comenzaban a concebirse en tanto sujetos políticos subyugados por un sistema político desconocido hasta entonces para ellos. Se trataba ahora de un Estado que representaba mucho más que un instrumento de opresión de clases⁴⁹⁰, pues era una poderosa arma de dominación étnica⁴⁹¹. Además, este Estado que los definía como sujetos políticos subalternos, tanto desde el punto de vista de clase, como desde el punto de vista étnico, representaba en los inicios de la colonización, un poder foráneo⁴⁹². Ese Estado colonial naciente, era entonces, símbolo y herramienta al mismo tiempo de una triple dominación: de clase, étnica y nacional. Entonces, dentro de este marco, los mayas iniciarían su larga travesía hacia la etnicidad.

Así, si los mayas iban a sobrevivir su reducción a esa triple condición de opresión, transformándose en el proceso en “indios”⁴⁹³, deberían primero aprender a luchar, negociar, adaptarse y a resistir precisamente a partir de ella. Desafío obviamente nada simple. Pues la transición de sujeto político soberano -aunque posiblemente subalterno y oprimido dentro de un sistema de clases

⁴⁸⁹ Todo esto ha sido discutido en detalle en los dos primeros volúmenes de esta trilogía, y aquí hago solo una sucinta referencia a los conceptos allí desarrollados.

⁴⁹⁰ Algo con lo que la mayoría de los mayas más humildes estaban familiarizados desde épocas pretéritas de su propia historia.

⁴⁹¹ Para una visión general de este tema. Ver H. Díaz Polanco. 1985 y 1987.

⁴⁹² Ver Richard M. Morse, 1954: 71-93.

⁴⁹³ Una categoría ideológica de identificación totalmente carente de significación para los mayas –así como para todos los otros grupos llamados hoy “indígenas”– a principios del siglo XVI. Ver Alfonso Caso, 1948.

nativo para la mayoría de los comunes y campesinos mayas- a una nueva condición de sujeto dependiente e inferior con respecto a nuevos amos extranjeros, nunca será para algún pueblo o nación una experiencia fácilmente aceptable. Toda opresión foránea será siempre más intolerable que aquella que se ejerce por grupos dominantes estrictamente domésticos. Durante los tres siglos de dominación colonial española, la acción política de los mayas constituiría uno de los ejes principales a lo largo del cual se formaría su conciencia étnica; y esta, a su vez, reflejaría siempre, aunque bajo formas cambiantes, una compleja mezcla de resignación y rebeldía; de adaptación y resistencia; de pérdida del centro, y de la lucha constante por recuperarlo o crearlo de nuevo.

De esta forma, cuando estudiamos el proceso de sobrevivencia de los mayas durante la colonización española, no estamos examinando solamente el tema de su persistencia como una nación a lo largo de un prolongado y difícil proceso ajuste a un sistema de dominación nuevo. Estamos en presencia de su transformación en grupo étnico subalterno; y por ende, nos vemos en la obligación de examinar el proceso de reinvencción de los mayas dentro del nuevo orden étnico colonial. Reinvencción que es el resultado de su lucha por mantenerse de algún modo fieles a la vieja tradición (o la idea que perdura de ella entre los mayas a través del tiempo y los cambios transcurren implacables a pesar de la siempre veleidosa memoria colectiva de un pueblo); pero sobre todo, de defensa de sus nuevos intereses en tanto etnia.

Se trata de una empresa intelectual⁴⁹⁴ similar a grandes trazos a la que nos propone E.P. Thompson en su ya clásico estudio sobre la constitución de la clase obrera inglesa. En su investigación, Thompson examina la forma como los proletarios ingleses llegaron a concebirse como una clase social dentro de una unidad mayor en formación llamada “Inglaterra”. El proceso de invención de la clase obrera inglesa, a través de su propio protagonismo subjetivo dentro de una estructura social determinada y de la cual son producto al mismo tiempo que la producen con su acción, es el hilo conductor analítico que guía ese magnífico ensayo historiográfico y sociológico.

⁴⁹⁴ Y que ya he detallado en la introducción a este libro.

A riesgo de generalizar excesivamente, pero intentando no perder de vista las grandes diferencias entre ambos casos, así como la singularidad de la experiencia indígena en el Yucatán colonial, creo que los mayas debieron reinventarse también en tanto grupo étnico dentro de esa unidad mayor en formación, que es el gran universo colonial que se gesta en las Américas a raíz de la invasión española. Así como no hay proceso de formación de clases sin un gran telón social de fondo y una unidad política más amplia en gestación⁴⁹⁵, tampoco hay formación de nuevas etnidades sin un marco estructural –un orden étnico– que las englobe. Dentro de ese ámbito social en gestación definido por el orden étnico emergente en Yucatán, uno de los bastiones principales de la dominación española –y por lo tanto, uno de los obstáculos y desafíos mayores confrontado por los mayas– es el Estado colonialista. Ese Estado es no solo el asiento del poder colonial a nivel local (el símbolo e instrumento de la triple dominación a la que me he referido poco antes) sino también la bisagra o charnela que articula la incorporación y explotación de la fuerza de trabajo indígena en la región con el gran torbellino del sistema-mundo y el capitalismo en formación⁴⁹⁶ (Ver Esquema N.º 7).

Pero, al menos, una diferencia crucial⁴⁹⁷, se presenta rápidamente cuando aludimos al proceso de formación de la clase obrera inglesa, y al proceso de formación de la etnidad maya: mientras el proletariado inglés es el producto casi únicamente de la sociedad industrial capitalista emergente en Inglaterra, los mayas no son un producto exclusivo de la sociedad colonial impuesta por los españoles; ellos son también el fruto de una evolución cultural previa, de miles de años. El pasado y la tradición tienen aquí un peso, una inercia histórica, que no se da con la misma intensidad, trascendencia y dramatismo en los procesos de formación de clases⁴⁹⁸. Además, como todas las culturas, grupos y

⁴⁹⁵ En este caso el Estado-nación inglés.

⁴⁹⁶ Especialmente si consideramos el escaso desarrollo de la economía capitalista de mercado en esa época –especialmente en Yucatán.

⁴⁹⁷ Entre muchas otras, por supuesto.

⁴⁹⁸ Al respecto consultar el primer volumen, capítulos tres y seis; y el segundo volumen, capítulos tres y ocho, de esta misma trilogía.

naciones periféricas que se vieron arrastrados al vórtice del sistema-mundo a medida que el capitalismo se expande a través del imperialismo y el colonialismo⁴⁹⁹, desde su centro europeo, al resto de la humanidad, los mayas debieron resolver el doble dilema de redefinir su identidad colectiva bajo las nuevas condiciones imperantes localmente y situarse asimismo dentro de un mundo extenso y desconocido, cuya lógica les era completamente enigmática –aunque tuviesen que padecer sus consecuencias.

Debo enfatizar, entonces, que la formación colonial de la conciencia étnica maya -y que en último término conduce a la creación de los mayas modernos- aparece íntimamente ligado a un proceso mucho más amplio; un proceso con múltiples capas que se superponen como las de una estratificación geológica al núcleo más profundo e inmediato constituido por las percepciones cotidianas de los mayas. Estas múltiples capas estratificadas, que envuelven sucesivamente la cotidianidad de los mayas (a partir del siglo XVI), culminan en el gran proceso de formación de una economía mundial y de un sistema interestatal cuyas fronteras no son nunca evidentes a nivel local (al menos no durante muchos siglos) en la periferia del sistema, aunque los efectos de su génesis a partir del siglo XVI, gravitarían en forma cada vez más poderosa sobre la vida y la conciencia de los indígenas de la Península de Yucatán, puesto que el orden colonial que se va formando paulatinamente en Yucatán luego de la invasión española será siempre, de una forma u otra, una expresión local y específica de la génesis de una vasta jerarquía étnica global (que acompaña y refuerza la formación del sistema-mundo capitalista), la etnicidad maya nunca estará desvinculada de ese fenómeno de gran escala.

Estado colonial, dualidad política y orden étnico

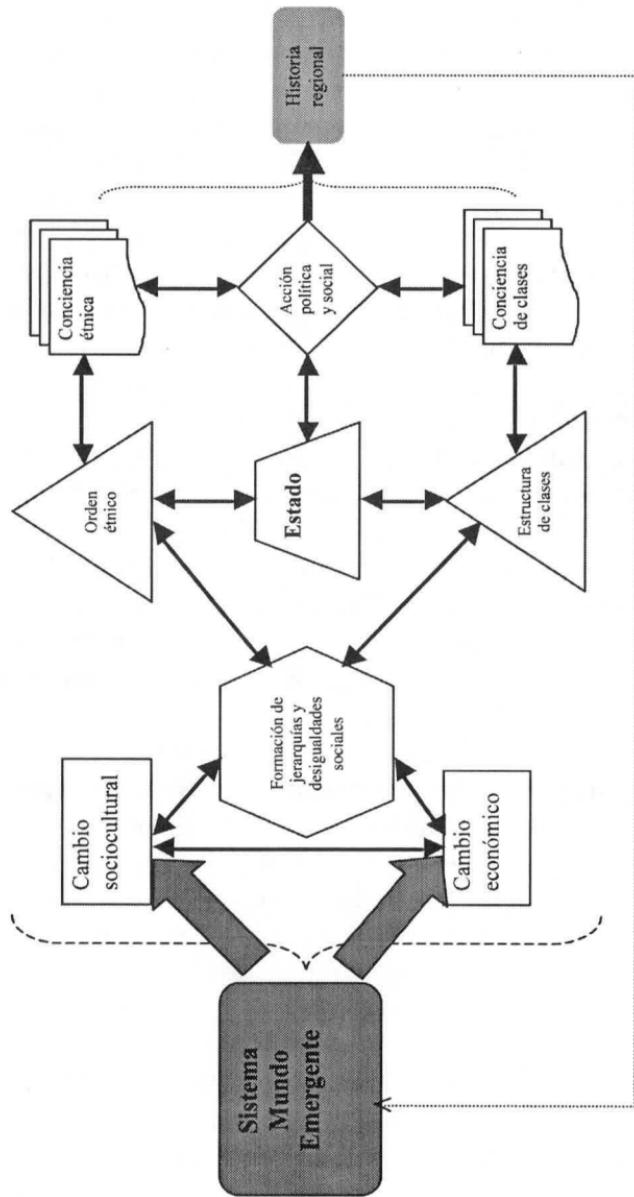
En contraste con otras áreas del Nuevo Mundo bajo dominación colonial española⁵⁰⁰, los colonos europeos experimentaron en Yucatán una transición política interna relativamente pacífica

⁴⁹⁹ Ver J.H. Elliot, 1963.

⁵⁰⁰ Particularmente Guatemala y América Central dentro de la región más cercana.

Etnogénesis maya en relación con el sistema-mundo-emergente, el Estado y la formación de jerarquías y desigualdades sociales

Esquema N.º 7



Fuente: el autor.

de la empresa conquistadora al proceso de colonización⁵⁰¹. Las eternas rencillas, asonadas, luchas por el poder, divisiones suicidas, intrigas y pleitos internos entre españoles que plagaron la experiencia de la constitución de un Estado colonial posconquista en regiones cercanas no tuvieron lugar en Yucatán. Mientras la conquista definitiva de todos los mayas de las tierras bajas resultaba ser una tarea casi imposible, la unidad y la paz reinaron casi siempre entre los conquistadores y colonos españoles en Yucatán. Francisco de Montejo, el joven, al igual que Hernán Cortés, poseían carisma, coraje en el combate, astucia en la política, indudables dotes de mando, y una avasallante inclinación personal hacia el caudillismo⁵⁰². Pero sus cualidades personales para el gobierno autoritario, no les impedía al mismo tiempo ser hábiles arquitectos de una administración bien desarrollada, y percibir con lucidez las coyunturas políticas en que era necesario combinar una dirección férrea del poder con astutas negociaciones. Como Cortés, Montejo parecía inagotable en su prosecución de mayores dividendos coloniales y en la búsqueda de la consolidación política del establecimiento colonial en Yucatán. Siguió así la huella de su padre que con tanto ahínco había intentado asegurar la presencia permanente de los españoles en Yucatán y, junto con su la ayuda constante de su primo, consiguió organizar un Estado colonial en la región bastante estable y sólido.

La tarea más urgente que enfrentaban los colonos españoles luego de la “pacificación” entre 1548 y 1549, era repartir la población indígena y asignarla a los encomenderos correspondientes. El primer intento de imponer un repartimiento de indios por Montejo, el viejo, había terminado en un estrepitoso fracaso cuando los Cocom de Sotuta se habían sublevado en contra de esta medida, lo que pronto llevó a una precipitada retirada de los invasores de Yucatán en 1534. El segundo intento efectuado entre 1546 y 1548 por Montejo, el mozo, sería relativamente exitoso al contar con la alianza y apoyo de los Xiu de Maní. Con esta nueva base de apoyo política, el próximo paso para efectuar

⁵⁰¹ Ver Roys, 1957: 30-35.

⁵⁰² Aunque todo ello en menor escala. Pero, resultó ser suficiente para garantizar la paz interna del gobierno de Yucatán bajo su mando.

el repartimiento consistía en crear un sistema de gobierno jerárquico. Esta correa de transmisión administrativa, le permitiría al gobernador actuar como la cabeza de un verdadero embrión de Estado, y no simplemente como portador de un título formal y vacío de poder real más allá del estrictamente militar. Este reparto era imprescindible para cobrar impuestos a los colonos y administrar las diversas tareas asociadas con la gestión de las encomiendas, las titulaciones de tierras, y el gobierno cotidiano de las ciudades y villas. Sin estas instituciones, la entrega de repartimientos y la asignación de encomiendas hubiese sido solo de interés para algunos colonos en particular, pero carente de verdadero valor económico para el establecimiento colonial en su totalidad.

En 1526, casi veinte años de haberse terminado la fase militar de la conquista, Yucatán había sido designado en tanto Capitanía General por la corona española. Se le había concedido el estatus de una entidad política y territorial menor, dependiente, desde el punto de vista administrativo, del Virreinato de la Nueva España, centrado en la ciudad de México. Pero los reveses iniciales que sufrieran los invasores, postergarían hasta principios de la década de los cuarenta, cualquier significado efectivo y valor práctico que hubiese podido resultar de la nueva personería jurídica, administrativa y política que Yucatán había asumido dentro del virreinato. Un avance importante fue la fundación de la capital regional, Mérida, por Montejo, el mozo en 1542⁵⁰³. Poco tiempo después, el resto de la provincia fue dividido en cinco Cabeceras de Distrito, que a su vez fueron subdivididas en una serie de pequeñas Municipalidades.

Junto con el gobierno civil, Yucatán se encontraría bajo la directa tutela y autoridad de la Iglesia Católica, que estaría además a cargo de impulsar la conversión de los indígenas, y de supervisar las relaciones de los colonos con sus subalternos mayas. Siguiendo el mismo tipo de estructura jerárquica de poder del gobierno civil, la arquidiócesis, situada en Mérida, quedaba a cargo de todas las actividades religiosas en la provincia; en cada distrito se constituiría además, una cabecera religiosa encargada de

⁵⁰³ Ver Roys, 1957: 35.

implementar la acción cotidiana de la iglesia en cada comunidad indígena bajo su responsabilidad⁵⁰⁴. Un rasgo peculiar de esta nueva estructura administrativa y civil-religiosa en Yucatán es el hecho de que incorporaba algunos elementos de la vieja organización política de los mayas posclásicos. La división de la península en cinco distritos principales, por ejemplo, respetaba de cerca las delimitaciones que existían entre los reinos mayas más importantes poco antes del contacto con los españoles; además, los municipios más grandes, correspondían casi exactamente con algunos de los cuchcabales de mayor dimensión territorial. Algunos individuos que pertenecían a las élites mayas y que poseían títulos políticos (como los viejos batabs) en tiempos prehispánicos, serían investidos nuevamente de una autoridad limitada para tomar algunas decisiones concernientes a las comunidades indígenas en sus respectivos municipios⁵⁰⁵ (Ver Esquema N.º 8).

La estructura formal del poder colonial en Yucatán pone de manifiesto seis fenómenos típicos de los dos primeros siglos de dominación española en América: 1. Que se trata de un sistema altamente centralizado con escasa delegación de poderes y obviamente autoritario⁵⁰⁶; 2. La falta de división entre la Iglesia y el Estado⁵⁰⁷, y el poderoso influjo de la primera sobre el segundo, incluso en el proceso crítico de recolección de tributos y en la circulación de la plusvalía generada por el establecimiento colonial⁵⁰⁸; 3. La dependencia casi completa de la periferia regional con respecto a las metrópolis (en este caso, formada doblemente por el Virreinato de la Nueva España y la corona española); 4. La configuración de un aparato burocrático político cuya sola legitimación son las armas⁵⁰⁹ y la influencia de la Iglesia en las comunidades indígenas⁵¹⁰; 5. Un sistema político-administrativo cuya función principal no es ejercer el buen gobierno a favor de una

⁵⁰⁴ Ver Chamberlain, 1947: 275-310; Fernández Tejedo, 1990: 59-65.

⁵⁰⁵ Ver Moseley, 1980: 86-104; Farriss, 1987: 88-102; Roys, 1972: 129-167.

⁵⁰⁶ En perfecta consonancia por lo tanto con el Estado absolutista español de la época.

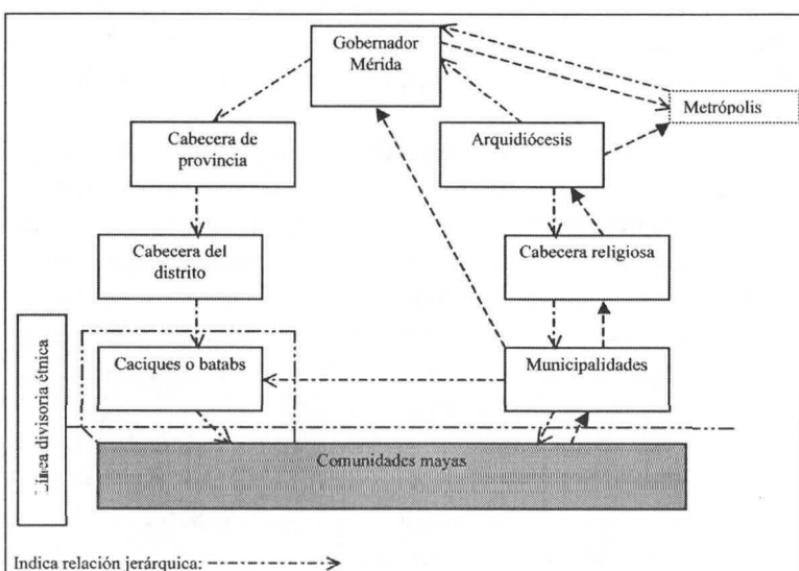
⁵⁰⁷ Ver Jean Pierre Bastian, 1992 y 1997.

⁵⁰⁸ Ver L. Barjau, 1976.

⁵⁰⁹ Por mucho tiempo, la dominación político-administrativa colonial española en América será exactamente la de un ejército y un Estado foráneo de ocupación.

⁵¹⁰ Ver S. González Cícero, 1976 y 1978.

Esquema N.º 8
Estructura de poder formal y económico durante el régimen colonial en Yucatán



Fuente: Fernández Tejedo (1990: 60). Con algunas modificaciones del autor.

determinada ciudadanía, sino la de constituir un conjunto de mecanismos de exacción de riqueza desde la base indígena de la sociedad, hacia la cúspide colonial española, y desde allí hacia la metrópolis en España; 6. Es un Estado fundado en una relación dual con dos grupos de sujetos políticos muy diferentes, y a los cuales se les da un trato diametralmente opuesto: a. una ciudadanía española que recibe por supuesto una atención preferencial y, b. una masa casi totalmente indiferenciada y subalterna de individuos, que no son ciudadanos⁵¹¹ y que apenas constituyen un gran reservorio de fuerza de trabajo muy barata, o incluso gratuita, según los cambiantes arreglos económicos y laborales coloniales a lo largo de los siglos XVI, XVII y XVIII.

⁵¹¹ Ver A. Lipchütz, 1944.

Esa tradición estatal y política, que se inicia con la invasión y colonización española en América, resultaría una herencia persistente, que aún en nuestros días gravita e influye en la marcha de los asuntos públicos en América Latina⁵¹². Según la tradición colonial sembrada inicialmente por los colonizadores españoles en el siglo XVI, el Estado opera como un ente foráneo al servicio casi siempre de los intereses metropolitanos. No es un agente administrativo central que articule las diversas esferas de la sociedad civil y política, sino una herramienta diseñada primordialmente para garantizar la apropiación de la plusvalía internamente generada, y su posterior transferencia a centros dominantes en las áreas metropolitanas de la economía mundial. Que el Estado colonial haya sido un instrumento de opresión de clases, no constituye obviamente ninguna novedad. Esa ha sido siempre una de las funciones de todo aparato estatal a lo largo de la historia. Sin embargo, es una novedad que ese Estado haya operado sobre una sociedad dual, en la que un segmento étnico recibe el trato propio de ciudadanía en un sistema absolutista, mientras el otro, carente casi por completo de todo derecho o soberanía política, queda relegado a una condición infra-política: es decir, sin representación ni adjudicación pública alguna. Se trata, por ende, de un Estado de dominación étnica, como ya he señalado cuando me referí poco antes a la triple opresión colonial.

Por supuesto que el surgimiento demográfico gradual de las llamadas *castas*⁵¹³ coloniales complicaría ese panorama político dual de los dos primeros siglos de la colonización española. Pero, ese proceso no tendría un verdadero impacto sobre el orden étnico colonial en Yucatán, sino hacia las postrimerías del siglo XVII, cuando las *castas*⁵¹⁴ llegaron a constituir cerca del 6% de la población regional total⁵¹⁵. De forma que por más de dos siglos,

⁵¹² Ver R. N. Adams, 1989b, 1989c y 1970.

⁵¹³ Distintas modalidades de mestizaje entre europeos, indígenas y negros en la América española, y que serían inicialmente clasificadas en acorde con un engoroso e inútil sistema de castas por las autoridades coloniales. Al respecto, ver volumen dos, capítulo tres de esta trilogía.

⁵¹⁴ Ver N. León, 1924.

⁵¹⁵ Ver Farriss, 1984: 61.

el Estado colonial español en Yucatán sería básicamente un instrumento de importancia central para forjar, reproducir y perpetuar un orden étnico fundado sobre una dualidad política bastante simple: españoles versus mayas.

Aunque respecto a eso último, es necesario indicar que había algunos elementos particulares del sistema político y el orden étnico colonial en Yucatán, que matizan esa dicotomía tan drástica que he descrito anteriormente. Por diversas razones que incluyen el carácter discolo, disperso y la movilidad territorial de los campesinos mayas hasta el hecho de que hubo señores mayas que forjaron alianzas con los españoles a partir de 1546, siempre hubo un modesto nicho para ciertos batabs de gran confianza en el Estado colonial yucateco. Estos batabs ocupaban una posición de clase y étnica ambigua (Ver Cuadro N.º 8), limítrofe entre las clases y el grupo étnico dominante, y los mayas. Pocas dudas pueden caber respecto a cuáles eran los intereses que en último término estos caciques o batabs mayas servían, pero eso no excluye el hecho de que a veces protegieran dentro de ciertos límites los intereses de las comunidades mayas, y que en el fondo de su corazón albergaran un profundo resentimiento en contra de sus "amigos" españoles; resentimiento que en gran parte prefigura el odio antiespañol que más tarde caracterizaría a los mestizos y a los indianos blancos⁵¹⁶, nacidos en América, pero descendientes de europeos.

A pesar de la rigidez autoritaria y centralizadora del Estado impuesto por los españoles en Yucatán, su falta esencial de legitimidad ante los ojos de los sujetos políticos indígenas, impedía un eficiente control e incorporación de estos últimos al establecimiento colonial. Ni siquiera con la colaboración -un tanto reticente por cierto- de los batabs aliados ni con la constante intromisión de los franciscanos y los curas regulares en los asuntos internos de las comunidades mayas se pudo impedir la tendencia centrífuga de la población indígena, que no dejó más que durante períodos altamente represivos, de moverse territorialmente, manteniendo además el éxodo constante hacia el sureste, donde podía escapar a todo control foráneo.

⁵¹⁶ Ver Richard Rodríguez, 1991.

Aristocracia maya y régimen colonial

En su estudio sobre las raíces indígenas de la sociedad colonial temprana en Yucatán, Roys fue, quizás, el primero en enfatizar la singular importancia que ocupará la nobleza indígena⁵¹⁷ en el nuevo régimen y la sociedad colonial española.

Cuando los españoles llegaron a Yucatán, ellos encontraron una aristocracia hereditaria de vieja data. Esta clase era designada como *almehen*, o noble, y desde sus filas salían los gobernantes territoriales, o líderes locales de los pueblos (o batabs), los altos oficiales que servían bajo sus órdenes, y probablemente los sacerdotes también. Pero en vez de intentar abolir esta nobleza, como podría esperarse por la forma tan diligente con que destruyeron muchas otras instituciones indígenas, los españoles vieron en esta aristocracia indígena un paralelo con su propia nobleza, que era tenida en gran aprecio por ellos. No solamente le permitieron sobrevivir, pero en definitiva le dieron un impulso bastante liberal, hecho generalmente obviado por muchos historiadores. (Roys, 1972: 129. Traducción del autor).

He citado el párrafo anterior in-extenso, no tanto por su validez, a mi juicio bastante relativa, sino porque pone de manifiesto un fenómeno que efectivamente merece cuidadosa consideración. No cabe duda de que el punto que Roys hace sobre la participación activa e importante de algunos sectores de la aristocracia maya en el establecimiento colonial temprano en Yucatán es válido. Desde que el autor citado escribió este trabajo, son numerosas las obras e investigaciones que han sido publicadas y que examinan esta cuestión⁵¹⁸; muestran las múltiples formas y arreglos, mediante los cuales, algunos segmentos minoritarios de las aristocracias indígenas, se mantuvieron dentro de posiciones

⁵¹⁷ Ver Delfina E. López Sorrelange, 1965.

⁵¹⁸ Ver J. K. Chance, 1996, 2001 y 2006; Patricia Cruz, 2005a; F. González Hermosillo, 1998; Miguel Luque, 2004; G. Aguirre Beltrán, 1995; P. Carrasco, 1961, 1963 y 1975.

relativamente privilegiadas en las sociedades coloniales tempranas en la América española. Parece estar bastante bien documentado el hecho de que en casi todas las naciones latinoamericanas, en que hubo sociedades complejas y jerárquicas, dotadas de un sistema de clase dominado desde la cúspide por algún tipo de nobleza indígena e individuos y grupos que pertenecían a esa aristocracia consiguieron integrarse al mundo de las clases dominantes coloniales. No obstante, lo que no parece tan claro es el por qué de este fenómeno. Parecen haber grandes diferencias entre una situación nacional y otra en América Latina, así como distinciones a nivel regional dentro de cada país. Pero de todas las hipótesis que la investigación historiográfica ofrece, tal vez la menos convincente es la que esgrime Roys -a saber, que los españoles vieron en esa aristocracia indígena un paralelo con su propia nobleza, a la cual se le rendía gran pleitesía en España. Entonces no podríamos entender aquellos casos en que las aristocracias indígenas si fueron efectivamente destruidas por los invasores a lo largo del proceso colonizador.

No estoy en posición de generalizar respecto a las razones generales que existieron en aquellas situaciones en que los españoles permitieron la supervivencia social de las aristocracias indígenas en ciertos lugares de América Latina, pero en el caso específico de Yucatán, las causas me parece que nos remiten de nuevo a la frágil naturaleza del orden étnico regional. Adicionalmente, la larga e inusualmente determinada resistencia militar maya entre 1526 y 1546 había forzado a los españoles a aceptar la gestación de alianzas con grupos de poder indígenas al final de la conquista. Esta necesidad coyuntural eventualmente se convirtió en un pacto a largo plazo con los señores Xiu y otros linajes mayas afines para compensar por la perenne falta de control colonial sobre amplios sectores de la población maya debido a razones que ya he discutido ampliamente. Esto condujo, además, a un rol más estratégico para los alcaldes y gobernadores indígenas una vez que se constituyó un Estado colonial en la región. Mientras en otras partes de Mesoamérica, los funcionarios coloniales indígenas, que operaban a nivel local o comunitario tenían funciones, que se reducían casi exclusivamente a facilitar la recolección del

tributo y a organizar partidas de trabajo indígena forzado; en Yucatán, los batabs o caciques gozaban de verdaderos privilegios económicos y políticos.

En Guatemala, por ejemplo, todas las semanas los alcaldes indígenas estaban obligados a proveer a las autoridades coloniales o encomenderos, una fuerza de trabajo indígena que correspondiese aproximadamente a entre 25% a 30% de la capacidad laboral adulta de la población indígena en cada pueblo. Se suponía, también, que estas partidas de peones reducidos al trabajo servil gratuito debían con frecuencia incluir a los propios alcaldes, quienes tenían que trabajar al igual que el resto de la cuadrilla, desde que amanecía hasta que se ponía el sol, y con solo dos horas de descanso a mediodía para comer y descansar. En estas circunstancias, la posición de alcalde representaba más responsabilidades que privilegios; y quizás lo único positivo que ello atraía era un cierto prestigio, pero carente de mayores beneficios materiales o políticos tangibles.

Por el contrario, la integración real de segmentos de la nobleza maya a las clases dominantes en Yucatán se efectuaría a un nivel de profundidad bastante sorprendente, que por supuesto estaba por encima del habitual sistema de cargos con que las autoridades coloniales en Mesoamérica investían con un rango de importancia casi puramente formal a ciertas autoridades indígenas. No, en el caso de Yucatán, estamos hablando de prebendas significativas, superiores a esas migajas de poder, que los conquistadores dejaban caer desde la mesa del banquete colonial. Por ello, las famosas probanzas o pruebas de nobleza indígena, luego del fin de la conquista militar, pasaron a ser un espectáculo y procedimiento dignos de atención para el estudioso de la cuestión étnica en Yucatán.

El resonado caso que involucraba a la familia Xiu de Maní, y que ya he mencionado numerosas veces, es altamente revelador y muestra en detalle la forma como esta familia noble se alió precozmente con los invasores, y luego se abrió paso a través de los filtros del nuevo establecimiento colonial español para finalmente incorporarse a las clases dominantes de origen principalmente europeo. Ya sabemos que desde el comienzo de la ocupación

española, los Xiu evitaron incurrir en mayores enfrentamientos con los invasores y sellar un pacto de amistad entre Tutul Xiu y Montejo, el mozo, que abriría las puertas a una alianza definitiva. Posteriormente, las probanzas ratificaron la elevada alcurnia de los Xiu, y el propio señor principal (Tutul Xiu) aceptaría los evangelios y sería bautizado como Don Francisco de Montejo Xiu. Esto conduce a grandes privilegios para aquellos que pertenecían al círculo familiar más inmediato de Montejo Xiu. No solo les fueron otorgados derechos equivalentes a los de los encomenderos⁵¹⁹, sino también obtuvieron la exención de impuestos, que no es poca cosa dentro de un sistema económico esencialmente tributario.

Montejo Xiu y otros batabs de su personal confianza -y de la de los españoles también- fueron concretamente beneficiados con las siguientes prebendas y privilegios: 1. Comisiones y retribuciones monetarias y en especie para los jefes de familia en tanto capitanes de milicias indígenas que eran parte de las fuerzas armadas coloniales; 2. La gobernación local de cuatro poblados de mediano tamaño; 3. Títulos privados de tenencia de la tierra; 4. El derecho a desarrollar sus propios negocios y a desarrollar actividades comerciales dentro y entre los pueblos bajo la autoridad del linaje de los Xiu; 5. Un permiso para portar toda clase de armas, tanto ellos como sus guardas personales; 6. El derecho a extender certificados de nacimiento a todos los miembros de su propia familia.

Todos esos logros anteriores sentaron las bases para un pronto despegue económico entre aquellos nobles mayas que como los Xiu aprobaron con éxito las condiciones estipuladas por las probanzas. Aunque entre estos advenedizos siempre estuvieron latentes, elementos más o menos disimulados de resentimiento hacia los invasores, muchos de ellos se integrarían cada vez más a los círculos elevados del poder y la alcurnia española regional mediante arreglos económicos y matrimoniales. El fenómeno sería parte del complejo panorama de mestizaje, formación de clases, y de movilidad racial y económica que con el paso del tiempo

⁵¹⁹ Títulos de tierras y derecho a recabar tributo y a portar armas.

se sobrepondría a cualquier intento de segregación racial efectiva⁵²⁰. Los siglos XVI y XVII verían una consolidación efectiva del poder colonial en Yucatán (a pesar de su falta de progreso económico), y junto con ello, la gradual desaparición de la nobleza maya; pero no debido a su exterminio, o a causa de alguna forma de persecución, sino simplemente como resultado de la fusión completa de este sector social y étnico dentro de las esferas del poder colonial.

⁵²⁰ Como el que se intentaría aplicar mediante el fallido y absurdo sistema de castas.

Capítulo siete.

**Reorganización de las comunidades
mayas bajo la dominación española
y la formación general de la
sociedad colonial**

Introducción: formación de una sociedad colonial de clases y étnicamente dual

La incorporación gradual -y eventual fusión- de algunos sectores aristocráticos mayas dentro de los círculos sociales más elevados del Yucatán colonial correría al unísono con el proceso general de formación de clases en la península. Pero la génesis de las clases sociales en la región no sería en una expresión simétrica del proceso de constitución de un orden étnico. Esta es una visión simplista que es necesario descartar, como bien ilustra justamente el ejemplo de esa nobleza maya que pasa a ser parte constitutiva y constituyente de las clases más ricas y poderosas de Yucatán. Podemos, sin duda, discernir una distribución estadística desigual entre indios y españoles en la naciente estructura de clases; lo cual a su vez podría hacer suponer que hay un patrón simétrico en la estructuración de la etnidad y las clases en la región: los españoles y sus descendientes formando los estratos superiores de la sociedad regional, mientras los mayas se limitan a conformar las clases más desposeídas. Por supuesto, hay mucho de cierto en esta generalización. Pero extender esta correlación estadística a nociones deterministas, de acuerdo con las cuales todo maya individual está condenado a ser pobre, o campesino, o peón asalariado desprovisto de tierras; al tiempo que todo español y su descendencia están destinados a ocupar los escalafones más elevados de la pirámide social regional, es una visión caricatural de un fenómeno mucho más intrincado. Proceso, cuya riqueza y complejidad, nunca en realidad acaba por aprehenderse plenamente, aunque el trabajo de los historiadores nos eleve poco a poco hacia una visión cada vez más concreta de él.

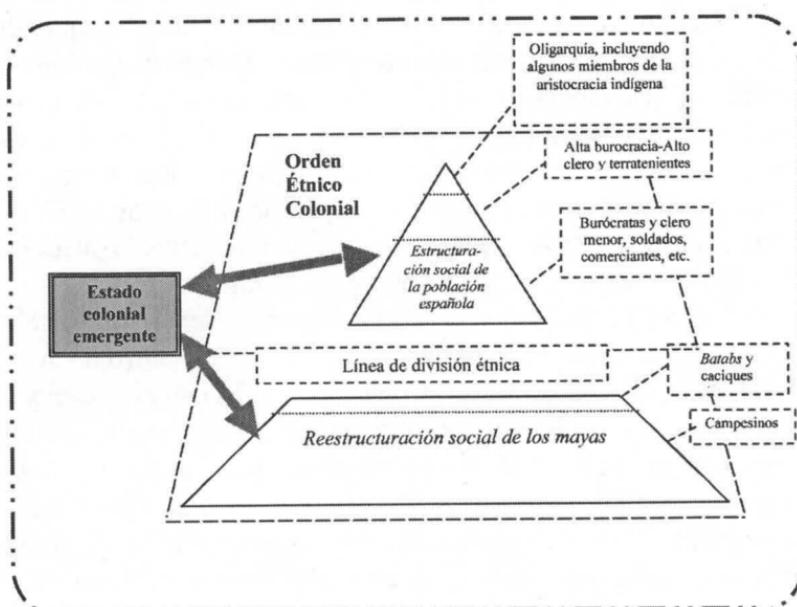
Uno de los capítulos más difíciles –y al mismo más importante para entender la historia social de la región– de captar en toda su riqueza, es precisamente el de la transformación de la sociedad maya bajo el régimen colonial español. No solo porque estas transformaciones rebasan el plan voluntariamente diseñado e implementado por los mismos colonos, sino también porque se da dentro de una génesis social general, que incluye también a los propios españoles y su descendencia en el Nuevo Mundo⁵²¹. Tenemos tres procesos concomitantes e interrelacionados, que podemos distinguir en la gestación temprana de la sociedad colonial en Yucatán: 1. La creación de una sociedad colonial que incluye a españoles y mayas; 2. La incorporación de los españoles y sus descendientes americanos a los procesos de estructuración de clases y la formación de un orden étnico en Yucatán; 3. Y la reorganización de la sociedad maya en tanto subsistema dentro de la sociedad colonial emergente (Ver Esquema N.º 9).

Por lo tanto, la sociedad colonial que comienza a perfilarse en Yucatán no es solamente el fruto de la dominación impuesta por los españoles a los indígenas. Las acciones y planes de los colonos, instaurados principalmente a través del aparato estatal que va estableciéndose como pivote del proceso colonizador, son solo la punta del iceberg. Como ya he apuntado poco más arriba, hay también una gradual pero profunda transformación que se efectúa entre los propios invasores. En la esfera identitaria, diferencias culturales y regionales españolas que antes era significativas para los colonos, comienzan a borrarse a medida que el divorcio y la confrontación con la sociedad indígena, promueve un mayor acercamiento colectivo entre ellos. En el ámbito social, viejas diferencias de clase existentes entre los diversos conquistadores y colonos dentro de la sociedad española se modifican también, aunque de ninguna manera desaparecen.

Aquellos españoles, que provenían de una “mejor cuna” en la madre patria, naturalmente tuvieron ventajas en cuanto al acceso a tierras, indios, encomiendas y posiciones dentro del aparato burocrático colonial. Pero eso no condujo a una reproducción

⁵²¹ Ver Carrasco, 1961.

Esquema N.º 9
Transformación de la sociedad maya dentro de la génesis global de la sociedad colonial dual en la región



Fuente: El autor.

automática de las distinciones de clase españolas en el nuevo escenario histórico y social americano. La turbulencia y caos mismo de la gran aventura militar conquistadora, y los numerosos azares incontrolables de la colonización posterior, reformularon considerablemente el proceso de estructuración español de clases propio de la sociedad española hasta el punto que, en el universo colonial americano, se formó en cada futura nación o región importante de América Latina una versión específica de una nueva pirámide de clases característica del mundo colonial de ultramar. Dentro de esa nueva pirámide social colonial, algunos españoles alcanzarían la cumbre del poder y la riqueza, mientras la mayoría quedaría situada en estratos intermedios, y otros (o sus descendientes criollos), con el tiempo, descenderían a la pobreza. Luego, a

lo largo de los siglos XVI, XVII y XVIII, el mestizaje, el flujo constante de nuevos inmigrantes españoles (pobres en su mayoría) a América⁵²², y el ascenso social de algunos individuos y sectores de las comunidades indígenas a posiciones sociales más altas⁵²³ harían que la distribución étnica, dentro de la estructura de clases, se tornase cada vez más compleja. De modo que, si bien la etnidad desempeñaría un rol preponderante en la distribución de las diversas comunidades culturales y raciales dentro de la estructura de clases, a nivel individual, una gran cantidad de imponderables y pequeños mecanismos específicos de movilidad social, harían imposible cualquier predicción mecánica respecto al futuro personal de cada quien según su origen étnico.

A mi juicio, hubo seis resortes principales de diferenciación de clases, que en forma temprana operaron dentro de la sociedad colonial española en el siglo XVI: 1. El origen social y la riqueza de los distintos conquistadores-colonos españoles que llegan a América; 2. El nivel educativo que poseían los españoles que llegaban a las colonias; 3. El distinto acceso al reparto-encomienda; 4. El nivel de enriquecimiento derivado del despojo a las naciones indígenas durante las campañas militares; 5. La inserción dentro del sistema burocrático de poder colonial; 6. El éxito en distintas empresas productivas y comerciales. Una vez que la fase militar de la conquista es superada, la palanca esencial de

⁵²² Un flujo que no sería nada despreciable, especialmente si lo comparamos con la declinante población indígena en América. Según Hernández Sánchez-Barba (1989), los pasajeros españoles que viajaron legalmente a América entre 1509 y 1559 habrían ascendido a unos 15 480. Pero, el mismo autor señala que si se considera que al mismo tiempo hubo una emigración fraudulenta de casi el 50% del total de pasajeros documentados oficialmente, entonces el total en ese periodo debe haber sido de aproximadamente 23 500 individuos. Si a esto sumamos los ya 8 000 que habían emigrado entre 1492 y 1509, tendríamos un total de 33 500 españoles en las colonias americanas hacia 1559—suponiendo, por supuesto, de que todos los allegados tempranamente, hayan estado vivos en ese año; cosa que me parece discutible. Pero si consideramos los muchos hijos solamente de españoles y españolas (no mestizos), que posiblemente nacieron en ese mismo periodo, entonces tendríamos una población blanca posiblemente cercana al número que postula Hernández Sánchez-Barba.

⁵²³ Y aquí no me estoy refiriendo al caso de los aristócratas indígenas asociados tempranamente con el establecimiento colonial y sus clases dominantes, que examiné en la sección anterior, sino a muchos indígenas comunes que lograron abrirse paso a través de una variedad de mecanismos distintos y ascender en la pirámide social colonial.

ascenso social para los españoles en América será su vinculación con ese gran pivote de todo el proceso colonizador que es el Estado. Aquellos que ocupaban altos cargos dentro de la burocracia colonial, o los que poseían influencias y buenos contactos dentro de ella, se veían enormemente favorecidos sobre el resto. So pretexto de humanizar todo el proceso de subyugación colonial de los indígenas en América, el Estado absolutista español erigiría un poderoso aparato de interferencia y control burocrático en las colonias y al que ya me he referido anteriormente. Así, la burocratización en aumento de la empresa colonizadora a medida que los tiempos "heroicos" de la conquista quedaban atrás, hizo del Estado colonial en América la principal palanca de diferenciación social no solo entre europeos e indígenas, sino también dentro de cada sector étnico.

En gran medida, la interferencia creciente de la Iglesia Católica, favorecida por la corona española, es la punta de lanza que empleará el Estado absolutista ibérico para poner bajo su tutela todos los asuntos primordiales de la sociedad colonial en la América hispánica. Los conflictos de intereses entre la empresa colonial privada e individual⁵²⁴ y el Estado colonial irán en aumento. Pero casi siempre prevalecerán las políticas estatales por sobre las fuerzas particulares de los conquistadores-colonos. Al final de cuentas, el conjunto del proceso colonizador será controlado casi exclusivamente por una poderosa burocracia estatal, que asfixiará inexorablemente el carácter empresarial privado que por momentos pareció imponerse a comienzos de la invasión cuando la ingerencia en el flujo vertiginoso de los acontecimientos por parte de la corona era aún débil y distante. La iglesia, como ya he dicho, fue el primer instrumento para poner bajo buen recaudo los disparatados proyectos individuales que bullían por doquier en la América colonial española. Enseguida, un farragoso, aunque no por ello menos efectivo, corpus de leyes, regulaciones, normas, prohibiciones, catastros, instrucciones, ordenanzas, provisiones, decretos, restricciones, precisiones y minucias jurídicas⁵²⁵ emanó desde el centro metropolitano, donde se asentaba la

⁵²⁴ Ver Silvio Zavala Vallado, 1935.

⁵²⁵ Ver S. Zavala, 1935, 1943, 1944 y 1968.

cabeza política y administrativa del vasto imperio en formación. Se trataba, en primera instancia, de cortarles las alas a los indómitos y ríos espíritus conquistadores que habían empujado el oneroso, y a menudo sangriento, vehículo histórico sobre el que avanzaba la invasión; sobre todo, de impedir excesos que fueran contraproducentes para los intereses reales españoles⁵²⁶, y enseguida, de institucionalizar jurídica y políticamente el gigantesco territorio que España se estaba apropiando para sí.

Hay quienes desean ver en esa acción reguladora y fiscalizadora del Estado absolutista español en América un anhelo “civilizatorio” superior⁵²⁷. Perspectiva que me deja profundamente escéptico, especialmente cuando uno se detiene a pensar que el sufrimiento infligido a los indígenas americanos bajo tantas y tan despiadadas formas no ha terminado aún. Posiblemente, Las Leyes de Indias, que pusieron coto a los excesos más brutales de los encomenderos en América⁵²⁸, tuvieron algún impacto positivo para las comunidades indígenas. Pero que nadie sea llevado a engaño al respecto, pues la explotación se hizo simplemente más racional, más calculada y más efectiva; al tiempo que el despojo, los abusos, la miseria, el hambre, etc., seguirían acosando sin reposo a quienes fuesen otrora dueños legítimos y absolutos de este gran continente americano. Así, al compás de la batuta estatal, un largo réquiem a las sociedades nativas antes soberanas describe con notas sombrías durante más de tres siglos el proceso de disolución de los universos indígenas prehispánicos, y su encapsulamiento dentro de una sociedad colonial en la que nuevas estructuras de clase y nuevos ordenes étnicos dominan el escenario histórico, hasta mucho después de la independencia de las jóvenes naciones latinoamericanas.

Si uno fuese a remitirse solo a la letra y el espíritu de las leyes con que la Corona pretendía regular el proceso de despojo y expliación de los indígenas en las colonias, uno podría llegar a

⁵²⁶ Quienes ya habían sido alertados por los buenos oficios del fray Bartolomé de las Casas, Motolinía, y otros humanistas notables cuyas luces iluminan en el siglo XVI la oscura noche de la invasión.

⁵²⁷ Ver Albert Bergesen, 1980: 18.

⁵²⁸ Y que no dejaron de encontrar a veces airada resistencia por parte de algunos núcleos colonizadores españoles en América. Ver Guillermo Lohmann Villena, 1977.

la errada impresión de que se trataba de un genuino esfuerzo por dotar de una esencia “civilizada” a lo que en la práctica era exactamente su antípoda. Siendo España misma una sociedad brutalmente desigual, y en la que la persecución religiosa y étnica se habían desplegado con colores verdaderamente dramáticos desde el fin de la reconquista, es ilógico pensar que el propósito perseguido en las colonias americanas revistiese caracteres más benévolos -rayanos casi en la utopía- que en la metrópolis. Por el contrario, la visión opuesta parece estar mucho más firmemente sustentada en el verdadero expediente histórico, que rebasa con creces el tema limitado de la formulación y aplicación de simples leyes.

Veamos, por ejemplo, la implementación de aquellas regulaciones que supuestamente limitaban la apropiación privada de tierras en América. En las normativas del 13 de julio de 1573, en su artículo N.º 104, se señalaba con meridiana claridad que las tierras asignadas en propiedad a los encomenderos y colonos españoles no deberían exceder las “[...] cinco peonías, ni tres caballerías a los que se dieran caballerías”⁵²⁹. Sin embargo, como el propio Hernández y Sánchez-Barba admite, ese era apenas el comienzo del reparto, pues a continuación se enumeraban varias condiciones de excepción bajo las cuales la dotación inicial (siempre asignada sobre tierras que anteriormente habían pertenecido a los indígenas), era ampliada a criterio y arbitrio exclusivo de la alta burocracia estatal colonial. Tras una fachada de gran prurito legalista, se encubría en realidad el potencial contubernio que, bajo condiciones auspiciosas para aquellos colonos que poseían las debidas conexiones e influencias en el Estado, podía convertir a determinados individuos, en grandes terratenientes.

Así, desde el punto de vista de la novel estructuración de clases en América, la estrategia del Estado absolutista español consistirá en fomentar el surgimiento de una suerte de neoaristocracia india integrada por esos grandes terratenientes, que lentamente suplantan al “gran señor y raja diablos” que campeara en los primeros tiempos de la conquista y la colonización. Es una especie de réplica distorsionada de la sociedad metropolitana

⁵²⁹ Citado por Hernández Sánchez Barba, 1989: 201.

aristocrática y feudal española dominada por nobles hidalgos, encumbrados burócratas y altos clérigos, dueños de la tierra y del poder estatal⁵³⁰. El latifundista oligarca sustituye al soldado de fortuna y al conquistador de capa y espada en la cúspide del sistema social colonial americano. Se sientan las bases para el surgimiento de una oligarquía que dominaría el mundo social, político y económico en América Latina hasta muy avanzado el siglo XX.

Pero aún frente a esa larva oligárquica, que empieza a abandonar su capullo a fines del siglo XVI, el Estado mantendrá ciertas prerrogativas aparentes. La burocracia estatal se arrogará, desde el comienzo, un rol aparentemente rector, pero los beneficiarios de su acción serán casi invariablemente los mismos: los intereses metropolitanos y el bienestar de las oligarquías coloniales –cada vez más criollas– que comienzan a surgir sin contrapeso –a excepción de las ocasionales explosiones populares e indígenas, que como rayos distantes iluminan de vez en cuando el sombrío horizonte social de las colonias.

La inexorable decadencia de la economía tributaria parásita impulsa el lento transito hacia las grandes haciendas que hasta muy adentrado el siglo XIX caracterizarían el mundo rural latinoamericano, al mismo tiempo que los dueños de la tierra constituirían el sector primordial dentro de las clases dominantes. Los grandes terratenientes serían los dueños del poder real, la alta burocracia estatal sus sirvientes privilegiados, y el resto de la sociedad se remitiría a un conjunto de estamentos medios e inferiores con escasa influencia en la marcha de los asuntos públicos. Contrario a lo que se puede pensar a primera vista, los procesos independentistas, luego consolidan a la oligarquía terrateniente como la capa superior de todo el sistema social continental por mucho tiempo. A lo largo de todo este proceso, el Estado colonial gestado por la acción imperial española en América se mantiene casi incólume, tanto en su estructura, como en su función global, dentro de las jóvenes formaciones sociales latinoamericanas.

Apoyados en general por el Estado colonial –y ocasionalmente regulados por este– los incipientes latifundistas, que llegarán

⁵³⁰ Ver Julio de Atienza, 1947: 110-113.

a ser el corazón de la oligarquías latinoamericanas, se consolidan mediante dos instrumentos principales: la explotación de las comunidades indígenas mediante el tributo, y la constante apropiación ilícita de las tierras de los pueblos nativos⁵³¹. Así, el primer corpus de regulaciones estatales coloniales intentando poner coto a los excesos de los latifundistas españoles en América, surge para detener un poco su voracidad por tierras y tributos aparentemente sin límites, y tratar de impulsar la recuperación demográfica de las poblaciones indígenas.

Sobre los tributos cada vez más onerosos, ya he señalado algunas consideraciones fundamentales en secciones anteriores de este trabajo. Respecto a la apropiación de tierras indígenas, casi siempre era so pretexto de que se trataba de terrenos baldíos. Era fácil de esgrimir como argumentación, si consideramos la falta de títulos de propiedad con las que los indígenas hubiesen podido resguardarse un poco y si tomamos en cuenta además que muchas tierras que los indígenas dejaban en barbecho por largos períodos de tiempo, o que asignaban a actividades no necesariamente productivas, o que dejaban como reservas forestales y terrenos de caza y recolección, podían ser caracterizadas por los colonos españoles como “salvajes”. Por lo tanto, ya en la isla de La Española, la corona impone restricciones a la avidez desmedida de los principales colonos españoles, convertidos a incipientes latifundistas. Mediante Cédula Real⁵³², girada a todas las colonias de ultramar, se procede en 1546 a exigir que las autoridades coloniales locales investiguen las alegaciones de ausentismo en tierras indígenas antes de expropiarlas de facto y proceder a entregarlas a los encomenderos-terratenientes. Enseguida esta cautelosa provisión queda, en gran medida, anulada al crearse los mayorazgos⁵³³ otorgados a los colonos más influyentes, y que les permiten adjudicarse tierras nuevas para agregar a sus ya dilatados latifundios sin mayor supervisión estatal. Así, ante cada iniciativa

⁵³¹ Ver A. Bahamonde y J. Cayuela, 1992.

⁵³² Ver *El Escorial*. 13 del XI de 1564. A.G.I. Santo Domingo. 899 (1): 361.

⁵³³ Cédula Real que se aplica inicialmente a La Española, pero que luego se generaliza a las otras provincias coloniales a partir del siglo XVII. Ver *Toledo*. 15 de enero de 1560. A.G.I., Patronato 18. R. 5. Tomo I: 471.

jurídica y administrativa que intenta poner freno a la codicia de los colonos, una nueva ordenanza la anula en parte esa restricción y permite que los más pudientes la eludan. Lo anterior conduce a la rápida formación de una capa cada vez más rica y más poderosa entre los propios colonos españoles.

La formación de un grupo terrateniente en Yucatán sigue un curso mucho más lento que en la mayoría de las otras provincias mesoamericanas. Al final de cuentas, pocos son los terrenos de gran utilidad agroproductiva, y escasas también las posibilidades de convertirlos en grandes plantaciones de alto valor comercial. A excepción de los terrenos aledaños a las ciudades y villas fundadas por los españoles, y en las cuales estos siembran algunos frutales, hortalizas y dejan pastar ganado vacuno y porcino, la concentración de la gran propiedad de la tierra en manos de pocos colonos no es un mecanismo de diferenciación social muy importante entre los españoles. Por ello, el control de muchas almas indígenas y el monto del tributo exprimido a los indígenas pasa a constituirse en el resorte fundamental de estructuración de clases entre los colonos españoles; al menos hasta que las primeras grandes haciendas empiezan a formarse a fines del siglo XVII.

Aunque el latifundio no es en la primera fase de la colonización de Yucatán un fenómeno significativo de diferenciación social entre los colonos; algunos de los atributos, así como el prestigio conferido en otras partes a los grandes terratenientes, ocupan un lugar destacado en la formación de la sociedad colonial yucateca⁵³⁴. Así, encomenderos destacados, asociados con los poderes coloniales establecidos en Yucatán, y aunados a los contados aristócratas mayas que ascienden a la cúpula superior de la nueva sociedad colonial emergente para formar el germen de la futura oligarquía regional. Como en casi todo el resto de América Latina, esta oligarquía en proceso de gestación se arroga ínfulas aristocráticas que calzan bien con la mentalidad señorial y semi-feudal que predomina entre los colonos españoles⁵³⁵. En Yucatán, además, el surgimiento de la oligarquía india con aspiraciones

⁵³⁴ Siguiendo en esto un patrón común a toda Latinoamérica.

⁵³⁵ Ver Michel Bertrand, 1999: 1-16.

aristocráticas se refuerza por el hecho de que varios de los principales colonos españoles son efectivamente de raigambre aristocrática en la madre patria. Esto pudiera parecer un fenómeno curioso y con poco valor más allá de lo estrictamente anecdótico. Pero reviste cierta importancia por dos razones importantes: 1. Permite mantener una cierta continuidad aparente entre las viejas clases nobles mayas y la nueva “aristocracia” colonial⁵³⁶; sirve así para reforzar un poco más la legitimidad de los nuevos esquemas de dominación frente a los campesinos indígenas; 2. Constituye un principio estructurante que resulta también familiar para los colonos españoles.

En el futuro, la consolidación de la oligarquía yucateca, como resultado del surgimiento de las haciendas en la región, haría que una buena parte de los conflictos étnicos se centraran en una lucha, con frecuencia denonadada, entre los mayas y este sector terrateniente, fuertemente apoyado por el Estado local y las autoridades del centro de México⁵³⁷. Otras clases sociales irán luego apareciendo para formar el abanico de clases que resultan de la diversificación social de los españoles y su descendencia en América. En cada país y en cada región se observan, por supuesto, particularidades que le dan su singularidad a la sociedad colonial en cada segmento del imperio colonial español en América.

En algunas áreas, la diversificación será mayor que en otras. Incluye desde muy temprano una suerte de proto-proletariado de origen español, que se forma principalmente a partir de artesanos urbanos. Pero en casi todos los lugares, será la tenencia de la tierra y la encomienda las que marquen las diferencias más notables entre colonos españoles ricos y de alcurnia, y aquello de menor “abolengo” y poseedores de recursos económicos muy inferiores⁵³⁸. Además, entre esos dos grupos de terratenientes con fortunas sociales tan disímiles, una clase media incipiente se constituiría en las principales urbes a medida que las burocracias gubernamentales crecen en poder y tamaño el mestizaje y el aumento de los

⁵³⁶ Ver Guillermo Lohmann Villena, 1993: 45.

⁵³⁷ Ver Linda Arnold, 1990.

⁵³⁸ Ver L. N. McAlister, 1963: 349-370.

descendientes criollos de españoles e introducirá una complejidad cada vez mayor en ese abanico social compuesto por sectores raciales y étnicos no indígenas.

Pero la clase media, que comienza a gestarse en América casi desde el siglo XVI en los principales asentamientos coloniales, no nace solamente como fruto de la expansión de las burocracias indias. Hay también un proceso paralelo de constitución de pequeños y medianos finqueros; de terratenientes españoles, o de ascendencia española, que tienen acceso a terrenos de cierto valor, pero sin mayores posibilidades de participar en la gran fiesta del reparto encomendero, fuente principal de riqueza en las colonias cuando el saqueo conquistador comienza a decaer. En Yucatán, estos vecinos españoles se asentarán en las cabeceras municipales, y recibirán pocas ganancias del reparto encomendero, que irá a parar principalmente a manos de los Montejo y sus allegados más cercanos⁵³⁹. Desde que Montejo construye una fastuosa mansión para sí en Mérida, y ejerce desde sus amplios apartamentos y salones las prerrogativas y responsabilidades de su puesto, el caserón se convierte en una concurrido centro de intrigas, decisiones y peticiones; desde esa especie de remedio grandioso de los palacetes reales en España, Montejo dispensa favores y honores a sus favoritos en una modesta réplica provinciana de la vida cortesana en la metrópolis. Los principales beneficiados son los futuros oligarcas de la región, pero también entre esos finqueros menos pudientes, que mencioné poco más arriba, hay muchos que reciben dadiwas y apoyo oficial desde el palacio de Montejo.

Aparte de los colonos favoritos de Montejo, que reciben naturalmente las mejores tierras y las partidas más grandes de indios, hay una segunda capa colonos de menos alcurnia, llamados en la jerga colonial de la época como “hombres hijosdalgo de solar conocido”⁵⁴⁰ quienes tienden a vivir en poblados españoles y mestizos más pequeños, teniendo acceso marginal al reparto encomendero. Esta supuesta “nobleza india inferior” había sido

⁵³⁹ Causa de constantes y pequeñas desavenencias con los otros colonos menos afortunados. Ver I. Clendinnen, 1987: 40.

⁵⁴⁰ Ver Lohmann Villena, 1993: 86.

impulsada inicialmente por la corona española con el fin de dar a todos los colonos un estatus más o menos satisfactorio –al menos desde el punto de vista del prestigio social– en las duras condiciones de la vida colonial. Pero, a partir de 1540 el poderoso Consejo de Indias decide modificar esta iniciativa real limitando severamente las prerrogativas de estos finqueros y “nobles” de bajo rango. Alejándose de este modo de la mayor flexibilidad de la corte, el Consejo de Indias decide no entregar a estos colonos autoridad jurídica sobre asuntos civiles y criminales, puesto que “[...] dándoles la jurisdicción alta y baja no le quedaría a Vuestra Majestad más que dar, ni a los feudatarios que más pretender de Vuestra Majestad, y olvidados que los beneficios obtenidos en poco tiempo se podrían alzar y quedar con la tierra sin querer estar bajo la obediencia de Vuestra Majestad [...]”⁵⁴¹.

En otras palabras, el Consejo de Indias calculaba con astucia que si el rey procedía a otorgar esos privilegios a los colonos españoles de menos poder económico y menos prestigio social en América, se sentaba un peligroso antecedente de liberalidad excesiva que podía conducir a la insubordinación. Desde muy temprano, las autoridades metropolitanas percibían que si se deseaba tener bajo control a los sectores sociales inferiores de la sociedad colonial española, era necesario limitar sus posibilidades de expansión económica, y reducir sus aspiraciones políticas autónomas. Se requería convertirlos en una clientela política, crónicamente dependiente de la corona y sus eventuales gestos de magnánima commiseración hacia los compatriotas sumidos en la ardua tarea de llevar la civilización cristiana y europea a esas lejanas colonias de ultramar. Además, en esta decisión, había una consideración aún más mezquina: la de eliminar el subsidio que la corona extendía a los colonos de menos recursos, por gastos de establecimiento en el Nuevo Mundo. Al comenzar a decaer la economía colonial española por la reducción de los botines de la conquista, y por el rápido declive de la población indígena, este ahorro no era nada despreciable; se consideró el rápido crecimiento del flujo migratorio español hacia las colonias.

⁵⁴¹ Citado en Hernández Sánchez-Barba, 1989: 204.

Durante el tormentoso año de 1547, durante la llamada Gran Rebelión Maya⁵⁴² de 5 *Cimi* 19 *Xul*, estos “hombres hijosdalgo de solar conocido”, quienes vivían en pequeños poblados muy cercanos a las aldeas indígenas, serían las primera victimas de la furia maya⁵⁴³, que en forma perfectamente coordinada había estallado simultáneamente en siete provincias yucatecas. Allí, en los hinterlands, esos colonos españoles establecieron sus residencias cerca de los poblados mayas con el fin de controlar y obtener tributos más elevados dentro de una repartija general en la que estaban claramente desfavorecidos ante los grandes encomenderos cercanos a los Montejo. Algunos de estos hijosdalgos decidieron trasladarse a las aldeas mayas mismas -contraviniendo una ordenanza real expresa en contra de tales iniciativas- con el fin de exprimir lo más posible de los escasos pobladores indígenas a su recaudo. En el momento en que se produce el levantamiento indígena, ellos, sus familias, e incluso sus sirvientes mayas, serán rápidamente hechos prisioneros y ejecutados en medio de horribles tormentos físicos. Desde entonces, los hijosdalgos se moverían definitivamente a los centros urbanos en donde había guarniciones armadas españolas y, por lo tanto, un mayor número de colonos viviendo allí.

Esos centros citadinos coloniales eran hacia 1550 aún diminutas ciudades en comparación con lo que hoy concebimos incluso como un pueblo pequeño. La capital, Mérida, no pasaba de setenta colonos españoles; la segunda ciudad colonial en importancia, Valladolid, bordeaba apenas los cincuenta; Campeche, frente al Golfo, no más de cuarenta; y Bacalar, en el Caribe, apenas veinte. Si se sumaban todos los españoles, otros europeos y mestizos diseminados en toda la península, en 1580, no superaban un total de mil seiscientas personas. Los hombres jefes de hogar superaban con dificultad los cuatrocientos⁵⁴⁴. Estamos hablando de un universo social colonial español, cuyas dimensiones numéricas eran todavía microscópicas en comparación sobre todo con el

⁵⁴² Llamada así por los propios colonos españoles.

⁵⁴³ Ver I. Clendinnen, 1987: 43.

⁵⁴⁴ Ver I. Clendinnen, 1987: 43.

tamaño de la sociedad regional actual en la península. Sin embargo, a pesar de esa escala poblacional tan pequeña, el proceso de estructuración de clases y de formación de un orden étnico colonial presenta rasgos bastante discernibles, aunque embrionarios; rasgos que, de una forma u otra, todavía operan en la sociedad peninsular, aunque con frecuencia disimulados o escondidos dentro de los numerosos pliegues de un sistema mucho más complejo.

Reorganización social de los mayas

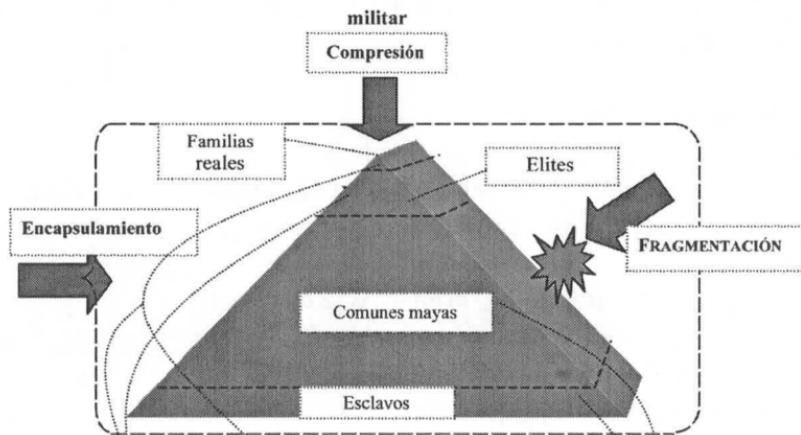
Mientras los españoles en Yucatán comienzan situarse en diversas posiciones dentro de un universo social dividido en distintas clases de colonos, los mayas experimentan cambios intensos dentro de su propia sociedad, que es comprimida (al perder gran parte de su complejidad prehispánica) e incorporada a un sistema nuevo, que la engloba y la modifica en el proceso. Los procesos de transformación, que conlleva la incorporación subordinada de los mayas a la nueva sociedad colonial, se desencadenan simultáneamente en todas las esferas de su vida colectiva incluyendo la organización política, la cultura, la religión, las relaciones entre comunidades, la estructura de clases, el sistema de poder, la vida comunitaria y, en determinados momentos, las relaciones intercomunitarias. No obstante, con fines estrictamente analíticos y de exposición, he decidido agruparlos en tres categorías de procesos fundamentales: 1. Encapsulamiento: incorporación a la formación social colonial (es decir, a los procesos de estructuración de clases coloniales y de constitución de un orden étnico); 2. Fragmentación: destrucción de los Estados mayas del Posclásico Tardío y el consiguiente proceso de atomización política y social mediante el confinamiento a la vida estrictamente comunitaria; 3. Compresión: pérdida de la complejidad en la estructura de clases de la sociedad maya pre-hispánica. (Ver Esquema N.º 10).

Cada uno de estos procesos, como discutiré al final de este capítulo, provocó por parte de los mayas un conjunto de respuestas que incluían desde tácticas de adaptación cotidiana hasta formas más dramáticas de resistencia. La consecuencia más inmediata y más

Esquema N.º 10

Los tres principales procesos de transformación de la sociedad maya bajo la dominación colonial española

Primera fase: La sociedad maya inmediatamente después del fin de la conquista



Segunda fase: la sociedad maya y española luego de la política del corregimiento y la creación de un sistema seudocacíquil



Fuente: El autor.

obvia del triunfo militar de los españoles, luego de haber sofocado la insurrección maya de 1547, fue que estos últimos perdieron su condición de nación independiente y comenzaron a experimentar su transformación de un grupo étnico situado en los estratos más bajos de la sociedad colonial emergente; es decir, los mayas pasaron a ser un grupo étnico en formación, situado casi íntegramente –excepto por algunos pocos *batabs* y aristócratas mayas– dentro del sector campesino; esto es lo que denomino como el encapsulamiento de la sociedad maya, o sea el proceso mediante el cual los mayas pasaron a ser un componente más –aunque de esencial importancia– dentro de las fronteras de un Estado-nación extranjero en su propia tierra ancestral; un Estado-nación foráneo, que se implanta en el corazón de su propio mundo, como si este siempre le hubiese pertenecido, y que les impone además un conjunto de estructuras sociales, políticas, económicas, jurídicas y culturales que deben sustituir íntegramente a las que los propios indígenas habían desarrollado previamente a lo largo de siglos.

A su vez, ese proceso general de encapsulamiento se reforza y torna posible mediante la fragmentación de los Estados mayas prehispánicos, y el intento (siempre fallido como he discutido a lo largo de todo este trabajo) de reducir a los mayas a los confines limitados de lo que en otras partes de Mesoamérica es conocido como la clásica comunidad corporativa cerrada de los campesinos indígenas⁵⁴⁵. Finalmente, el encapsulamiento y la fragmentación, se potencian mediante el proceso de eliminación gradual de todos los rasgos elitistas de la antigua cultura maya prehispánica, y la simplificación de la sociedad indígena mediante su compresión, hasta convertirla esencialmente, en una gran capa campesina tributaria. Proceso que tardó más que en ninguna otra parte de Mesoamérica⁵⁴⁶, y que tuvo sus bemoles peculiares que ya he revisado con antelación en este mismo trabajo. Los mayas, que antes de la invasión y colonización española, habían sido guerreros, sacerdotes poetas, escritores, arquitectos, nobles, líderes políticos, pescadores, artesanos diversos, doctores y agricultores,

⁵⁴⁵ Ver Anne C. Collins, 1980 y 1973.

⁵⁴⁶ Ver Ver McLeod, 1983: 135-142 y 1983: 60-120; Gibson, 1964: 156-163; Cline, 1949 (3): 349-369; Hasket, 1988 (3): 35-59; Torres-Rivas y Flora, 1989: 1-17.

en menos de una generación pasaron a ser fundamentalmente campesinos explotados⁵⁴⁷.

Sin embargo, ni el encapsulamiento, la fragmentación, o la compresión social que despojaron a los mayas de su soberanía, sus estados y sistemas políticos prehispánicos, y de una amplia gama de sujetos sociales pudo vulnerar en forma definitiva la base campesina indígena y las redes informales que se tejen mucho más allá de cada comunidad específica. En esa frágil y mutante intersección entre los intereses coloniales y la supervivencia indígena se sitúa casi todo el intríngulis de las relaciones entre españoles y mayas durante todo el periodo colonial. Allí se encuentra el locus de la resistencia anti-colonial maya. Así, mientras la arremetida colonial no pudiese eliminar completamente ese punto de intersección -ese delicado pero persistente punto de apoyo sobre el cual los mayas conseguían activar de tiempo en tiempo la gran palanca de su sobrevivencia colectiva- los mayas en la península de Yucatán consiguieron mantener viva la vieja llama de su espíritu ancestral. De esta manera, como en cada etapa del proceso colonizador, los modestos *mazahuales* mayas, y su modo de vida, subsistieron y con ellos la base de la sociedad indígena en Yucatán.

Encapsulamiento colonial

Como he apuntado antes, el proceso de encapsulamiento de los mayas peninsulares se inicia con su incorporación forzada a una nueva entidad política y territorial luego del fin de la conquista militar. Esta unidad, bautizada como el Virreinato de la Nueva España⁵⁴⁸, era a su vez solo una pieza más –aunque de especial importancia– dentro de la amplia periferia colonial que España construiría en América y otras regiones del mundo; puesto que ya he examinado muchos aspectos de este proceso de encapsulamiento en otras secciones de este trabajo, no volveré a él en detalle. Sin embargo, quiero recapitular tres factores importantes que distinguen este proceso en el caso de Yucatán y que es necesario tener presente antes de leer los acápitres que vienen a

⁵⁴⁷ Ver Farriss, 1987: 96-101.

⁵⁴⁸ Que en el siglo XIX llegaría a ser en su mayor parte la República de México.

continuación: 1. Que la frontera abierta que durante mucho tiempo se mantuvo en la sección sureste de la península siempre con una vía de escape para los mayas que querían (o podían) recobrar su libertad. De modo que el encapsulamiento territorial no llegaría a cerrarse completamente sino hasta el siglo XIX luego de la derrota de los cruzob rebeldes; 2. Que aún en el resto del territorio supuestamente controlado por los españoles subsistieron por largo tiempo numerosos hinterlands alejados de las principales urbes en donde los mayas podían refugiarse; 3. Que el encapsulamiento careció del rigor de otras regiones en Mesoamérica, porque las autoridades coloniales nunca pudieron (y cuando lo lograron pronto se arrepintieron debido a las funestas consecuencias que acarreaba para los propios españoles) impedir completamente la migración trashumante de los campesinos mayas y las conexiones intercomunitarias que ello generaba.

Mientras los mayas pudieron seguir moviéndose de comunidad en comunidad; de localidad en localidad; de viejos a nuevos asentamientos y de los centros coloniales a la periferia, donde la selva y la distancia los protegía del autoritarismo colonial, el encapsulamiento pleno fracasó constantemente. En varias otras secciones de esta obra, he analizado las causas y consecuencias de este proceso de movilidad campesina constante, de manera que no repetiré lo que ya he destacado al respecto. Empero, hay algo que no he mencionado antes, y que quisiera agregar en este punto, que es el más pertinente para ello.

Aunque a mi juicio el tema de la movilidad campesina maya en Yucatán nunca ha sido explorado plenamente por otros estudiosos, sobre todo en relación con el tema íntimamente asociado de la sobrevivencia étnica indígena en la región, el fenómeno ha sido mencionado por muchos otros especialistas en el área. De acuerdo con mis notas, el primer estudio que descorrió el velo que sobre este tópico había primado por mucho tiempo fue el de Robinson y McGovern en 1979 y publicado en español al año siguiente. Pero estos autores no consiguieron realmente desentrañar las causas profundas, ni establecer las grandes consecuencias de este proceso, que en gran medida se les antoja todavía como un flujo ininterrumpido, pero caótico, de campesinos buscando

nuevas áreas propicias para sus milpas de RTQ. En 1981, Kevin Gosner sería a mi parecer el primer historiador colonial que observa con interés el gran número de mayas recién arribados y recién registrados en la mayoría de las parroquias (que es donde por mucho tiempo se mantuvieron los registros civiles y vitales en la región) de la península durante el siglo XVIII.

Luego, viene un vacío de interés al respecto, que sería en gran parte cubierto por los magníficos trabajos de Nancy Farriss sobre las migraciones nativas en el Yucatán colonial. Como bien señala esta autora, “[...] estamos enfrentados a una tasa excesivamente alta [de migraciones indígenas] que varían en el tiempo y de lugar en lugar, pero que bien pueden haber alcanzado el nivel de ser la tercera parte de la población indígena adulta”⁵⁴⁹. Pero, al igual que Gosner, Farriss no extrae de esta valiosa pieza de información todas las consecuencias que el fenómeno tiene para entender a cabalidad la historia social y étnica del Yucatán colonial.

Fragmentación comunitaria

En América existía una gran diversidad de sistemas políticos y formas de organización social antes de la llegada de los españoles. Pero, cualquiera que haya sido la modalidad tradicional de poder nativo existente antes de su llegada, los invasores tuvieron que recurrir a algunos miembros de los grupos indígenas para llevar a cabo las tareas administrativas diarias a nivel local y regional; puesto que esto suponía el ominoso riesgo de facilitar la revitalización de viejas estructuras de poder, o la creación de nuevas bajo control nativo, los españoles procedieron en todos los lugares donde se establecieron en forma definitiva, a atomizar y reducir los mecanismos de decisión indígena autónomos lo más posible. Por ello, la fragmentación de grandes grupos indígenas y su reducción a estructuras casi exclusivamente comunitarias fue una política proseguida casi siempre en forma explícita y vigorosa por las autoridades coloniales en América. Esto es particularmente obvio en el caso de Mesoamérica, y es algo que he señalado

⁵⁴⁹ Ver N. Farriss. 1987: 95. Traducción y paréntesis del autor.

numerosas veces a lo largo de este trabajo. Pero estas políticas de fragmentación, obtuvieron diversos resultados en la región mesoamericana dependiendo de numerosos factores tales como las estructuras políticas indígenas prehispánicas, la resiliencia cultural y étnica desplegada por los nativos frente al proceso general de encapsulamiento, la topografía del terreno y la naturaleza de las prácticas productivas tradicionales, la densidad demográfica, entre otros.

Pero, en forma independiente de las variaciones locales en Mesoamérica, hay que admitir que el proceso de fragmentación impulsado por los españoles, para lograr el pleno encapsulamiento colonial de los diferentes grupos indígenas, avanzó generalmente con gran éxito y con resultados similares en todas las áreas. De modo que usualmente los invasores no tuvieron tampoco mayores dificultades en proceder a reorganizar internamente cada fragmento comunitario resultante de acuerdo con lo que ellos imaginaban era la forma más inteligente de cautelar sus propios intereses coloniales, al tiempo que restauraban un mínimo de autonomía a las localidades indígenas con el fin de facilitar su recuperación demográfica. Así, fueron introducidas un conjunto de formas de gobierno local indígena, generalmente organizadas con el siguiente plan:

[...] encontramos un gobernador, escogido por el pueblo o ladea, pero en realidad su verdadero nombramiento era hecho por las autoridades españolas, para quienes él debía ser 'persona grata'. Había en general dos alcaldes, pequeños jueces con muy limitados poderes judiciales y también policiales, y tres o más 'regidores', o consejeros, dependiendo del tamaño del pueblo. Algunos pueblos tenían 'parcialidades', o dependencias, que estaban cada una a cargo del oficial llamado principal. Encontramos también una suerte de capataz llamado 'mayordomo' o secretario del pueblo. Algunos policías menores eran llamados 'alguaciles', conocidos también como 'tupiles' en Yucatán, o 'topiles' en México. (Roys, 1972: 134. Traducción del autor).

Puesto que la mayoría de los *halach uinics*⁵⁵⁰ y sus parientes más cercanos habrían muerto, desaparecido o se asimilaron a los estratos superiores de la sociedad colonial en Yucatán durante las dos primeras décadas luego del fin de la conquista militar, nuevas formas de mediación política entre españoles e indígenas eran absolutamente necesarias. Las nuevas formas de gobierno indígena impuestas por las autoridades coloniales a cada comunidad intentaban llenar ese gran vacío de poder. En 1548, año aproximado en que puede hablarse de una "pacificación" efectiva en las áreas de la península bajo dominación española, la mayor parte de los pueblos indígenas en el resto de México habían sido ya reorganizados de acuerdo con el esquema descrito anteriormente en la cita de Roys. En Yucatán eventualmente los españoles seguirían a grandes rasgos el mismo plan, aunque con más dificultades, limitación de recursos humanos y materiales, y con menos receptividad por parte de los mayas que en otras áreas de Mesoamérica. No sería sino hasta 1552, como parte de un proceso más amplio de creación de congregaciones y de concentración de la población nativa alrededor de una serie de conventos, que las nuevas formas de "gobierno indígena", bajo estrecha supervisión de los franciscanos y algunos párrocos regulares comenzarían a ser introducidas.

La reestructuración política y administrativa de las comunidades mayas permitió que se acelerara la asimilación de algunos individuos mayas pertenecientes a familias nobles, quienes junto con los muy mencionados Xiu de Maní formaron una pequeña cohorte dinámica y ambiciosa de indígenas insertos en los estratos mas altos de la sociedad colonial en formación. Es bastante ilustrativo mencionar brevemente, al respecto, algunos casos individuales que los historiadores coloniales han conseguido reconstruir para así visualizar mejor las transformaciones de la sociedad maya bajo el triple impacto del encapsulamiento, la compresión y la fragmentación.

⁵⁵⁰ Reyes o altos dignatarios mayas que concentraban el supremo poder político y religioso de cada Estado maya durante el periodo Posclásico Tardío. En maya yucateco, significa "hombres auténticos".

Uno de los casos biográficos más famosos es el de don Pablo Paxbolón. Nació en el seno de una familia maya noble, pero no de la más alta alcurnia, este fascinante personaje consiguió maniobrar con gran habilidad para literalmente colarse en los rangos más elevados del establecimiento colonial en Yucatán. Don Pablo Paxbolón consiguió acumular una cuantiosa riqueza sirvió como guía e intérprete en varias importantes expediciones punitivas españolas hacia los márgenes del mundo colonial en Yucatán, ya sea como represalia contra los nativos o para buscar a algunos fugitivos de particular valor. Su inteligencia en esas acciones le granjeó pronto la estimación de varios encomenderos importantes de la península y su nombre pronto llegó a oídos de los Montejo en Mérida. Tanta llegó a ser la confianza que la tropa española y sus comandantes pusieron en la figura de Paxbolón, que él mismo fue eventualmente nombrado capitán.

Las expediciones en las que Paxbolón se destacó tanto eran generalmente ataques fulminantes dirigidos en contra de alguna región remota del sur y centro del universo colonial yucateco con el fin de capturar grupos grandes de mayas fugitivos que allí acampaban o que se encontraban en ruta hacia los confines remotos e incontrolables del Petén. Dentro de la jerga colonialista, estas expediciones, que solían ser bastante sangrientas, serían conocidas como *entradas*; aludían al hecho de que se trataba de incursiones hacia el interior de la península, que por mucho tiempo escapó a toda fiscalización española. Mediante estas entradas, los españoles consiguieron forzar a miles de indígenas fugitivos a retornar, en condición prácticamente de esclavitud, a las villas y ciudades españolas originales de las que habían huido⁵⁵¹. En su edad más madura, Paxbolón eventualmente se retiraría a vivir a Mérida, donde sería considerado un respetable miembro de la pequeña corte de amigos y aduladores que siempre rodea a los poderosos. Su fortuna y prestigio habían sido edificados sobre la ruinas de la propia sociedad maya prehispánica.

Otro caso revelador es el de don Francisco de Montejo Xiu, quien como sabemos, desempeñó un papel decisivo en el tratado

⁵⁵¹ Ver Farriss, 1984: 175; Fernández Tejero, 1990: 100.

de tierras que se firmó en Maní, en 1557, entre los señores de Xiu y las autoridades españolas. Don Francisco de Montejo Xiu era el hermano menor del halach uinic de la poderosa y próspera provincia maya de Xiu. Luego de la muerte de su hermano mayor, presumiblemente de neumonía en 1546, él pasó a ser el señor maya más importante de Yucatán. Durante esos años, forjó una estrecha amistad con la principal familia conquistadora en Yucatán y como resultado de esa amistad sellaron una alianza política que quedó simbolizada en su adopción de apellido de los Montejo, igual como había hecho antes de él su difunto hermano. A diferencia de Paxbolón, Montejo Xiu no tuvo necesidad de manchar su reputación frente a sus súbditos indígenas mediante la persecución de mayas rebeldes o cimarrones. Su ascenso a la cúspide del poder colonial fue mucho más “natural”; siguió para ello el camino abierto por su hermano consistente en servir de poderoso mediador indígena a favor de los intereses coloniales. Su influencia y poder en la región se manifestaría claramente en los años siguientes a su pacto con los Montejo, de quienes pasó a ser hermano político. Don Francisco de Montejo Xiu eventualmente sería uno de los pocos encomenderos indígenas en Yucatán; además, cuando los franciscanos intentaron inmiscuirse en los asuntos de las vastas localidades bajo su autoridad, él sería también uno de los pocos capaces de impedir toda injerencia directa de esa orden en sus comunidades y áreas de influencia. Luego de su muerte, todos sus hijos e hijas se casarían con españoles o mestizos encumbrados⁵⁵² y afianzaron su posición encumbrada dentro de la sociedad colonial.

La movilidad ascendente de algunos individuos mayas particulares en la sociedad colonial se vería reforzada por los cambios políticos que he citado antes, y que serían introducidos por los españoles en las comunidades mayas. Al proceder las autoridades civiles y religiosas de la región a aplicar la política de las congregaciones, numerosos batabs o notables locales mayas, pasarían a engrosar las filas de los indígenas de confianza para el régimen colonial. Estos batabs o notables mayas de confianza

⁵⁵² Ver Roys, 1972: 130-133.

serían con frecuencia nombrados gobernadores indígenas en sus pueblos o cabeceras municipales. En Yucatán, el sistema tendría muchos bemoles y excepciones peculiares, sobre todo si se le compara con su desarrollo en el resto de México. Pero en casi todas las áreas de Mesoamérica, el gobernador indio estaría bajo la responsabilidad y la supervisión directa de un funcionario superior, sobre cuyos hombros los españoles delegaban un gran número de sus propios deberes: el cacique⁵⁵³.

Los caciques indígenas darían origen con el tiempo a una verdadera institución política y social en la mayor parte de la Nueva España; institución que luego se mantendría como una entidad informal y que se prolongaría en el México rural hasta el presente, bajo la forma de pequeños señores regionales que controlan la política, la economía y una buena parte de la vida civil en aquellas localidades en que han conseguido establecer su poder y autoridad. Serían estos caciques los que a fines del siglo XVI, y todo el siglo XVII y XVIII, asegurarían la eficacia del control colonial microsocial, trabajando activamente con los franciscanos, para imponer la docilidad en las comunidades mayas ante las exacciones tributarias y otras formas de explotación, que caracterizan todo este largo periodo. Pero como ya discutiré a continuación, el rol de estos caciques siempre sería ambiguo en Yucatán, y no faltaron las ocasiones en ellos se posicionaron abiertamente a favor de los intereses comunitarios indígenas; incluso, en ciertas coyunturas, lideraron revueltas mayas en contra de los colonos españoles.

La fragmentación comunitaria de las grandes entidades políticas mayas prehispánicas, tendría al final de cuentas resultados bastante magros. Algunas comunidades serían efectivamente sometidas a una estricta supervisión colonial, destruyendo así en germen la posibilidad de su eventual participación en levantamientos indígenas, pero la movilidad que creaba vínculos

⁵⁵³ El término cacique significa literalmente "jefe indígena" en uno de los idiomas de las islas del Caribe. En las Leyes de Burgos, que es uno de los estatutos tempranos más importantes que lidian con asuntos indígenas y que fuese promulgado en 1510 para las islas de Puerto Rico y La Española, se establece claramente que "[...] es justo que los caciques y sus esposas sean mejor tratados y mejor vestidos que el resto de los indios".

intercomunitarios, incluso a grandes distancias, no pudo ser completamente eliminada. Los registros parroquiales examinados por Kevin Gosner en el estudio que ya he mencionado así lo prueban de manera contundente. Sabemos que cada vez que el cerco colonial en Yucatán, alrededor de las comunidades mayas, se cerró más allá de un límite soportable y conveniente. Fue el establecimiento español en su totalidad el que sufrió negativas consecuencias.

Compresión de clases

Aunque como ya he escrito no es posible separar empíricamente estos tres grandes procesos de reorganización colonial de la sociedad maya, se puede afirmar que el surgimiento tardío del sistema caciquil en Yucatán indica que el encapsulamiento y la fragmentación no podían llevarse a cabo sin la gestación de un poderoso sector de clases indígena, que sirviese de puente entre españoles y mayas. La compresión de clases conducente a truncar la gran pirámide social maya y destruir casi toda su diversidad interna se presentaba entonces como una necesidad imperiosa para imponer una nueva cúpula colonial dominante por encima de la sociedad maya y para debilitar así toda forma de soberanía indígena. Dado que la fragmentación comunitaria nunca condujo a un sistema campesino local completamente cerrado y corporativo como en el resto de Mesoamérica, la compresión era necesaria para sustituir las viejas élites prehispánicas por una nueva clase superior maya que sometiera a los indígenas, y al mismo tiempo fuese servil ante los estamentos coloniales españoles por encima de ella. (Ver Esquema N.º 10). Pero el descabezamiento y la siguiente compresión de clases de la sociedad maya no serían completamente satisfactorios.

En un principio ese lugar los habían ocupado los batabs, pero pronto los españoles descubrieron por la vía amarga de la experiencia durante la insurrección de 1547, que esos jerarcas indígenas estaban mucho más ligados a sus súbditos mayas, que a los intereses coloniales. Comenzaron a reemplazarlos por los gobernadores indígenas, y luego pusieron a estos bajo la autoridad de los caciques. De esta manera, los españoles no solo conseguían

descabezar completamente a la sociedad maya de sus élites tradicionales, sino que creaban una nueva clase maya superior que ellos esperaban estuviera íntimamente identificada con las necesidades e intereses de sus amos coloniales. Poco imaginaban los colonos, que ese era apenas el comienzo de un largo y tortuoso camino que nunca los conduciría a una “paz étnica” total y definitiva.

Un sistema seudocaciquil apareció en Yucatán, como casi todos los otros aspectos de la historia regional, en forma mucho más tardía que en el resto de Mesoamérica y de la Nueva España. La pacificación misma había terminado casi tres décadas después que en México, y los *batabs* y algunos altos dignatarios mayas⁵⁵⁴, se habían encargado de mediar entre los indígenas y los españoles. Pero luego de la insurrección de 5 *Cimi* 19 *Xul*, la política de congregación condujo al aparecimiento de los primeros gobernadores y caciques indígenas encargados de ellos. En realidad, muchos de los gobernadores, eran al mismo tiempo caciques particularmente leales a los españoles, o al menos así lo creían estos últimos. Dado quizás el tamaño mucho más limitado de la región y de la población colonial, que en realidad se reducía a casi solo un puñado de españoles, las ordenanzas e instituciones coloniales en Yucatán se aplicaban y desarrollaban con bastante laxitud. Así, la cadena de mando que teóricamente ascendía desde las comunidades indígenas pasaba por los gobernadores, y luego supuestamente por los caciques antes de llegar a las autoridades coloniales propiamente tales, pero nunca fue implementada al pie de la letra en la región. Hubo algunos caciques que supervisaron a gobernadores mayas bajo su mando; en general, ambos roles aparecen siempre fusionados en un solo individuo. Los gobernadores eran casi siempre los caciques y viceversa.

Esto último puede parecer una mera curiosidad histórica o una trivialidad anecdótica carente de significación para el estudioso. Pero no es así, porque en la práctica misma esa distinción resultó ser de peso en las relaciones interétnicas en la península y la importancia de esa diferencia reside en lo siguiente: los gobernadores

⁵⁵⁴ Como el ya descrito Francisco de Montejo Xiu.

(cargo que siempre aparece escrito con 'g' minúscula en todos los documentos coloniales) indígenas estaban concebidos como un cargo menor desprovisto de casi toda autoridad real; en cambio, los caciques eran piezas de cierto influencia en círculos coloniales y elementos claves en la reproducción y legitimidad del poder colonial entre los indígenas.

Al ritmo que las aristocracias indígenas eran exterminadas o asimiladas al orden colonial, los caciques pasaron a ser de importancia vital para los colonos. Los nobles asimilados se trasladaban a vivir a las ciudades y se separaban completamente de las comunidades campesinas indígenas y, por ende, no estaban en una posición adecuada como para tomar las riendas de los asuntos locales en las amplias zonas rurales, por lo general situadas en zonas agrestes o mal comunicadas. Ante esa disrupción en las correas de transmisión del poder colonial, los caciques pasaban a ocupar un sitio de importancia crítica para el bienestar y la seguridad de los españoles. Pero en Yucatán, los caciques serían funcionarios indígenas de menor envergadura y autoridad que en el resto de Mesoamérica. Con lo cual, su identificación con los mayas solía ser más fuerte que con los españoles; lo anterior representa otro elemento de incertidumbre y debilidad que limitaba la trascendencia del proceso de compresión de clases en Yucatán. El desmantelamiento de una gran parte de la jerarquía de clases de la sociedad maya posclásica no desembocó por consiguiente en un sistema caciquil bien desarrollado y eficiente como en el resto de la Nueva España.

Una de las causas principales, a mi parecer, de ese fracaso reside nuevamente en la alta movilidad territorial de los mayas y las densas vinculaciones entre comunidades, que se mantienen con altos y bajos a lo largo de todo el periodo colonial, puesto que los campesinos mayas tendían a migrar con tanta frecuencia y era difícil que aquellas autoridades indígenas en quienes los españoles delegaban responsabilidades ante las comunidades campesinas, pudiesen realmente mantener un control efectivo sobre sus constituyentes. El fundamento de todo poder caciquil es precisamente la intensidad de los nexos con los indígenas a su cargo. Pero esto solo se puede desarrollar cuando se trata de poblaciones

estables, con vecinos perfectamente conocidos, visibles y controlables, es decir, comunidades campesinas corporativas y cerradas. Para este último tipo de comunidades, el cacique se convierte además en una bisagra que articula el mundo autárquico de la comunidad con las estructuras sociales y de poder globales. El cacique es no solo un agente controlador, sino también un mediador. Desde esta doble función, su posicionamiento se torna casi indestructible –como bien parecen indicar los casi cinco siglos a lo largo de los cuales el cacicazgo ha perdurado en el agromexicano.

Una población que posee una significativa proporción de individuos y grupos deambulatorios, itinerantes y con frecuencia anónimos o poco conocidos con dificultad puede ser cooptada mediante el paternalismo típico de los sistemas caciquiles de poder o con la violencia autoritaria que de vez en cuando es “necesario” ejercer para mantener a los constituyentes indígenas a raya. Los poderes caciquiles se fundan en numerosos compadrazgos bien establecidos, en vínculos de amistad y de clientelismo, y en lealtad inquestionable de “los de abajo” hacia sus respectivos caciques. Son relaciones complejas y ciertamente contradictorias, pero no por ello volátiles. Al contrario, el cacicazgo es una estructura de poder forjada a base de numerosos favores mutuos, pactos de sangre, respeto, temor, pero de una amistad condescendiente por parte del cacique, y que conduce a deudas de toda índole acumuladas con él por los clientes indígenas bajo su tutela. Mucho de esto, se encontraría necesariamente ausente en una sociedad con tanta movilidad migratoria como la maya yucateca. Comunidades campesinas relativamente abiertas a la incorporación y expulsión migratoria constante de campesinos limita las posibilidades de un poder autoritario y paternalista fundado en viejos lazos de compadrazgo. Por lo tanto, era casi imposible que los gobernadores mayas pudiesen eventualmente convertirse en caciques al estilo del resto de la Nueva España. Además, uno de los resortes fundamentales del poder caciquil tradicional, es su injerencia sobre la tenencia de la tierra y el acceso a ella. Los caciques regulan estos procesos en las comunidades campesinas indígenas, y ello les confiere un poder nada despreciable sobre súbditos, que en su gran mayoría dependen completamente de la

agricultura. Ya sabemos que en Yucatán, dadas las peculiaridades de la agricultura de RTQ allí, esto no era posible.

La compresión social de los mayas en Yucatán no pudo generar plenamente ese sector intermedio entre las comunidades indígenas y los españoles, que tan útil sería en otras partes de Mesoamérica para mantener la estabilidad del régimen colonial. De allí, quizás que a su vez, la fragmentación que fomentó mediante el sistema de congregación compulsiva resultase en gran medida un fracaso, lo que tornó incompleto el encapsulamiento.

El primer intento para concentrar a los pobladores mayas en confines territoriales y comunitarios bien establecidos y estancos se llevaría a cabo entre 1542 y 1552 y sería dirigido casi exclusivamente por los franciscanos. Entre las restricciones impuestas a los mayas se encontraba la prohibición de mantenerse dispersos por la región en pequeñas aldeas y las de moverse libremente para crear nuevos asentamientos cercanos a sus milpas itinerantes. Las consecuencias alimentarias y de salud pública, que esta medida tendría, serían devastadoras, como ya he discutido en el capítulo cinco. La medida forzaba a los mayas a cultivar solamente en las áreas cercanas a las congregaciones, de forma que la fertilidad de los suelos debido a sobreexplotación declinó rápidamente dentro de un radio de entre 10 y 20 kilómetros, que es aproximadamente la distancia a sus milpas que un campesino idealmente puede cubrir todos los días. La cadena de catastróficos efectos que esta medida generaría no es necesario volver a recapitularla en esta sección, pues ha quedado bastante demostrada en acápite anteriores. Deseo destacar aquí, ya que no lo había señalado antes, es que la medida lanzada por los franciscanos buscaba destruir la movilidad territorial maya y confinar a los indígenas a comunidades corporativas y cerradas; adicionalmente apuntaba a erosionar el poder de los encomenderos y conquistadores, y realizar el de la iglesia en Yucatán. Pugna que no solamente se producirían en la región, porque abarcaría un frente amplio a lo largo y ancho de todos los territorios coloniales en América.

Entonces muchos conquistadores-encomenderos se opusieron a las congregaciones. Aún así, la alianza entre la iglesia y la corona en la metrópolis garantizaría que esta medida, así como

muchas otras iniciativas similares en las colonias, prosperase a pesar de la resistencia local por parte de algunos colonos. Pero una vez que los resultados de la concentración y confinamiento forzado de los mayas se hicieron dolorosamente evidentes, el primer intento de congregación había sido casi enteramente abandonado hacia fines de los cuarenta en la práctica, aunque no formalmente cancelado. Pero la lucha por el control de la fuerza de trabajo indígena y el tributo no hacía sino comenzar. Así, en 1552, luego de que el primer intento de congregación indígena, parecía languidecer sin esperanzas de reactivación, llegó el Visitador Real don Tomás López Medel, con instrucciones de volver a lanzar el confinamiento compulsivo de los mayas, y dar así una nueva posibilidad a los gobernadores indígenas de convertirse en verdaderos caciques como en otras partes de la Nueva España. Estaba visto que la sola injerencia de los franciscanos y otros curas en los asuntos comunitarios indígenas no era suficiente para mantener un control eficaz sobre ellos.

Pero López Medel demostraría ser un hombre de sutil inteligencia y flexibilidad personal. Ya estaba probado que la simple congregación de campesinos mayas tendría resultados poco apetecibles, y así se lo hicieron saber al oficial real casi todos los encomenderos y colonos con los que se entrevistó al respecto. Por ello, López Medel procedió cautela⁵⁵⁵, reformando muchos de los lineamientos del ensayo preliminar de congregación conducido por los franciscanos diez años antes⁵⁵⁶. Durante un año, López Medel desplegaría una actividad incansable para lograr el control territorial de los mayas sin provocar otra crisis alimentaria y económica en Yucatán. Para ello, el enviado real comprendió que debía respetar el derecho de los mayas a tener algún tipo de movilidad migratoria⁵⁵⁷. Los amplios poderes de los que gozaba le permitieron a López Medel hacer caso omiso de muchas de las iniciativas anteriores tomadas por los franciscanos y, al mismo tiempo, mantenerse independiente de los intereses de los

⁵⁵⁵ Ver González Cícero, 1976: 72.

⁵⁵⁶ Y que posiblemente haya sido uno de los factores que coadyuvaron en precipitar el sangriento levantamiento maya de 1547.

⁵⁵⁷ Ver Roys, 1972: 135.

encomenderos. Navegando así entre esas dos aguas en conflicto, López Medel procedió a trasladar las parcialidades –la unidad más pequeña de administración colonial– a sus antiguas cabeceras prehispánicas, donde los mayas habían tenido tradicionalmente centros urbanos y ceremoniales. Esto buscaba liberar un poco a los indígenas de la férrea tutela franciscana y ponerlos más bajo la autoridad de sus gobernadores mayas, que en su mayoría habían sido batabs en otra época. Era, quizás, un primer paso hacia la formación de una clase caciquil, que cumpliese un rol similar al del resto de la Nueva España. Pero nuevamente, estas esperanzas colonialistas acabaron siendo solo volutas de humo elevándose hacia el cielo engañosamente sereno de Yucatán.

Como en el pasado, cuando la burocracia colonial intentaba alguna acción más ambiciosa y drástica con las comunidades indígenas, el mejor y casi único instrumento para llevarlas a cabo eran los frailes franciscanos. Desde el comienzo de la invasión y colonización de México, el propio Hernán Cortés había peticionado con éxito ante la corte y la Casa de Indias que la “cosecha de almas” en la Nueva España fuese llevada a cabo casi exclusivamente por la orden de San Francisco. Las huestes franciscanas se habían entregado a esta tarea con infinita dedicación, abnegación y sacrificios a menudo rayanos en el fanatismo dominando así la vasta tarea evangelizadora en México durante las primeras décadas de colonización. Yucatán no sería excepción; así, aunque posiblemente López Medel intentó seguir una política que no fuese una repetición mecánica de los excesos de la primera reducción de los asentamientos indígenas llevada a cabo por los franciscanos en la región, al final de cuentas, estos últimos eran los únicos que podían ayudarle a implementar su nuevo plan de congregación.

Los franciscanos, como era su tradición, se lanzaron a la empresa con renovados bríos, una apasionada entrega, y un prurito que acabaría tornando el proyecto de López Medel en una nueva modalidad de reducción indígena aún más radical que la primera intentona fallida de los cuarenta. Nadie puede dudar de que los franciscanos defendieran a los pueblos indígenas contra los excesos de los conquistadores y encomenderos, pero esto no significa que el resultado final de sus acciones haya sido mucho más

beneficioso para sus “protegidos”. Después de todo, ellos eran uno de los engranajes más activos en el proceso global de colonización hispánica y cristiana de las Américas; y ese engranaje fue, de esta manera, uno de los que con mayor eficiencia trituraron los soportes espirituales y culturales tradicionales de los indígenas en la Nueva España. Si bien el prurito militante de los franciscanos, en promover el cristianismo con absoluta devoción y ausencia de intereses materiales, era uno de sus grandes ventajas cuando se los compara con otras órdenes –como los dominicos, por ejemplo– y con los párrocos regulares de la Iglesia Católica; constituía también su mayor desventaja. Nadie sería más intenso en la búsqueda de imponer el cristianismo y obliterar las religiones indígenas prehispánicas que los franciscanos. Su propia intensidad religiosa les haría con frecuencia perder el sentido de las proporciones e imponer cambios a las sociedades indígenas con objeto de erradicar de raíz la idolatría y la “superstición diabólica”⁵⁵⁸, que a la postre resultaban casi invariablemente en desmedro de la existencia misma del objeto de su pasión salvadora.

Los franciscanos procederían con entusiasmo a aplicar el plan de reducciones poco después de la llegada de López Medel, quien a pesar de intentar actuar en nombre de la corona y por encima de la iglesia se había congraciado con esta última al prohibir estrictamente a los batabs mayas que aún existían, cualquier predica religiosa tradicionalmente indígena, y que no estuviese estrictamente apegada al catecismo, la liturgia y la fe católica. El modus operandi de los franciscanos seguiría casi siempre la misma rutina: visitar el lugar donde habitaba el *batab*, gobernador maya, o notable indígena más importante de un determinado lugar, verificar que el lugar fuese físicamente apropiado para levantar un pueblo siguiendo el clásico trazado urbano español, y a efectuar un censo de pobladores y de parcialidades anexas. Si el emplazamiento parecía adecuado, los frailes comenzaban a diseñar el centro administrativo y religioso del futuro pueblo alrededor de una plaza principal, dotada de iglesia, casa real, mesón y una alcaldía. Por último, se le adjudicaba al nuevo poblado un

⁵⁵⁸ Ver John F. Chuchiak, 2005: 611-646.

patrón católico, que debería ser objeto de una celebración especial cada año cuando el calendario gregoriano marcase el día que la iglesia ha asignado a la conmemoración de cada santo en particular. Aplicando este mismo procedimiento una y otra vez, los franciscanos congregaron y organizaron aproximadamente 165 pueblos indígenas hacia 1560. López Medel echó nuevamente a andar el engranaje franciscano, y luego de su breve estadía en Yucatán hasta finales de 1553, el oficial real había abandonado la región dejando en marcha un mecanismo, que seguiría imperturbable su marcha hacia otra disrupción colonial fatal de la sociedad maya. Eventualmente, ese poderoso mecanismo triturador reduciría su ritmo hasta quedar casi totalmente paralizado. Luego del gran impulso congregador, que dura más o menos hasta 1580, los franciscanos se dan casi completamente por vencidos, y los mayas recuperan pronto casi toda su movilidad acostumbrada. Es la lenta, pero segura agonía de la economía colonial regional, causada por la baja poblacional maya, la que fuerza a los franciscanos a reducir su ímpetu controlador.

De acuerdo con el estudio⁵⁵⁹ realizado por Fernández Tejedo, que ya he citado, el porcentaje de comunidades mayas en el norte, oeste y centro de la península, que serían afectados por las políticas de reducción lanzadas inicialmente por López Medel, habían pasado de apenas el 28% en 1565, a un poco más del 50% en 1572. Si volvemos atrás y reexaminamos la Gráfica N.º 1, veremos que el segundo gran desplome demográfico maya, luego del holocausto de la conquista militar, se produce justamente entre circa 1550 y circa 1580; aproximadamente, el periodo en que las congregaciones impuestas por los franciscanos a los indígenas tuvieron su mayor impulso. El balance crítico de este periodo ha quedado bien consignado en las palabras del Obispo de Yucatán, Diego Vázquez de Mercado, quien algunas décadas después caracterizaría involuntariamente los resultados de las políticas de nucleación maya forzada como un fiasco total. El fracaso de las congregaciones queda, en efecto, bien consignado en estas palabras reveladoras, que destacan la dispersión maya que Vázquez

⁵⁵⁹ Ver Fernández Tejedo. 1990: 77.

de Mercado observó en la época en que fue Obispo de Yucatán, muchos años luego del paso de López Medel por la región:

[...] en toda la provincia de Yucatán no hay un solo pueblo maya que tenga dos casas la una junto a la otra. Mas bien, ellas están distribuidas en forma irregular y rodeadas de árboles, de tal manera que un pueblito de no más de cincuenta casas, ocupa un área de al menos un cuarto de legua. (Diego Vázquez de Mercado, 1640: 54).

Es interesante evidenciar que, de acuerdo con el mismo trabajo de Fernández Tejero, la nucleación compulsiva de los mayas en pueblos congregados, se reduce drásticamente hacia finales de los años 1570. No hay documentación exacta que permita mostrar que hubo un cambio intencional en las políticas coloniales hacia los mayas debido al desastre poblacional que ellas habían precipitado; pero no es descabellado presumir que así fue al reflejarse en una disminución sensible del número de comunidades mayas congregadas. Nuevamente, según Fernández Tejero, el porcentaje de comunidades mayas concentradas en congregaciones cayó del 50,9% en 1579, a solo 31,7% en 1582. Apenas tres años después de que la caída demográfica maya alcanzara su cenit en circa 1579, solo la tercera parte de las comunidades mayas estaban bajo control directo de los colonos españoles mediante la intromisión franciscana. Permitir que los mayas recuperaran su libre albedrío territorial ya no era una cuestión de significación política o ética, sino meramente un asunto de vida o muerte para el establecimiento colonial en su conjunto.

A partir de 1582, el péndulo que parecía regir los vaivenes de las relaciones entre mayas y españoles durante la colonia comenzaba ahora a moverse a favor de los primeros. Entre circa 1580 y circa 1586 se registró una gran recuperación de la población maya yucateca. Esta alza en el crecimiento poblacional maya es notable en comparación con los estándares demográficos indígenas en la Mesoamérica de aquella época. Así el número de pueblos mayas en la región ascendió de 106 en 1579 a 227 en 1582. Más aún, entre 1580 y 1639, la población maya se elevó de aproximadamente

120,000 individuos, a alrededor de 220000 (Ver Gráfica N.º 1). Estos representan un crecimiento de alrededor de 1,3%, que es bajo para nuestros patrones demográficos contemporáneos, pero alto para la época si consideramos el contexto social y biológico desastroso, que prima en los siglos XVI y XVII en la América colonial hispánica. En realidad, el solo hecho de que hubiese crecimiento alguno, es ya de por sí extraordinario, tomando en cuenta todas las circunstancias históricas que rodean este fenómeno demográfico, y que ya he examinado en secciones anteriores. Estos datos a mi parecer ilustran de manera bastante dramática la incidencia de las cambiantes relaciones entre indígenas y españoles, sobre el bienestar, la salud, la alimentación y el crecimiento demográfico de los mayas durante el periodo colonial.

Mayor movilidad territorial indígena suponía un renacimiento demográfico y social que se manifestaba en mejores resultados agrícolas, mejor alimentación, más alta natalidad y más baja mortalidad. Nuevos pueblos indígenas surgían por doquier a medida que el fracaso del sistema de congregación se traducía en un control colonial más laxo. Los gobernadores indígenas, a quienes las autoridades coloniales habían intentado elevar a la posición clave de caciques (con profundas raíces en la vida cotidiana de las comunidades nativas, pero absolutamente leales a sus amos coloniales), simplemente no se había dado de la misma manera que en el resto de la Nueva España.

Ya López Medel parece haber comprendido la importancia negativa que para los intereses coloniales revestía esta ausencia de un nuevo actor de clases indígena⁵⁶⁰, que actuase como charnela entre ambos mundos sociales y culturales, pero siempre al servicio en última instancia de los intereses dominantes. En parte, la concentración de la población maya, en general dispersa, buscaba precisamente crear las condiciones aptas para la formación de un grupo caciquil; así, los mayas distribuidos en amplias áreas serían congregados en unos cuantos pueblos controlados por los gobernadores indígenas, quienes en estrecha colaboración con sus supervisores franciscanos podrían establecer ese control colonial

⁵⁶⁰ Ver Roys, 1972: 136; Scholes y Adams, 1938: I-X.

que los españoles tanto ansiaban imponer. Pero el proyecto inicialmente lanzado por López Medel no daría los frutos deseados, y el sistema caciquil no llegaría a desarrollarse como las autoridades coloniales hubiesen deseado. Los gobernadores no alcanzarían esa posición de clase intermedia entre los sujetos mayas y los colonos españoles, ya que sus dominios, o bien estarían debatiéndose en medio de la debacle demográfica causada por la concentración forzada, o bien en proceso de diseminación territorial una vez que se aflojaba el cerco colonial. Pero esto último no implica que no hubiesen siempre líderes locales o regionales indígenas colaborando con los españoles; pero su poder, influencia y roles no serían nunca equivalentes a las de los caciques indígenas en el resto de la Nueva España.

Los jefes mayas en los pueblos indígenas serían indistintamente llamados 'caciques', 'batabs', o 'gobernadores' en Yucatán dependiendo del periodo histórico o del autor que los menciona⁵⁶¹; pero estos no conseguirían afianzarse como una nueva clase social, implantada fuertemente en las comunidades indígenas, aunque con intereses propios y diferentes de estas últimas. Contrario a lo que esperaban las autoridades coloniales en la región, los gobernadores mayas estarían en la práctica mucho más unidos a sus comunidades mayas, que a sus patrones españoles, aunque teóricamente estaban para atender a sus intereses. En ese sentido, quizás la mejor denominación para estas autoridades mayas supuestamente al servicio de la colonia, es la de gobernadores, ya que nunca llegaron a ser verdaderos caciques, al tiempo que su antiguo estatus como batabs se había desdibujado considerablemente. Además, con frecuencia hubo gobernadores mayas que no eran necesariamente batabs, sino simplemente indígenas de cierto prestigio en sus comunidades, y que inspiraban también un cierto grado de confianza a los colonos españoles.

Los gobernadores indígenas conservaron con el resto de los mayas vínculos mucho más estrechos con estos de lo que los españoles hubieran querido. No había mucho que los colonos pudiesen hacer para impedirlo, puesto que los gobernadores mayas no

⁵⁶¹ Ver Roys, 1972: 136-141.

llegaron a constituir un grupo de caciques con intereses de clase diferentes a los del resto de los campesinos indígenas, no había entonces motivación profunda que los españoles pudieran utilizar para cooptarlos. Así, aunque los gobernadores debían ser escogidos y nombrados por las autoridades coloniales españolas, era al final de cuentas su popularidad y aceptación por el resto de los mayas lo que les confería una cierta legitimidad. Un gobernador indígena maya, desprovisto como estaban de los poderes e intereses de clase que los caciques tenían en el resto de la Nueva España, habría sido completamente inoperante sin alguna clase de representatividad ante sus constituyentes indígenas; aunque, naturalmente, hubo casos consignados en que algún maya gobernador se impuso mediante coerción e intimidación al resto de sus “representados” indígenas. Pero esa no fue la regla, y los españoles en general permitieron que los gobernadores mayas fuesen aquellos que gozaban de aceptación en las comunidades en donde se ejercería su autoridad. Por ello, quizás, las autoridades coloniales permitieron que los gobernadores mayas siguieran siendo individuos de cierta posición dentro de la sociedad indígena:

Si dejamos de lado el hecho de que [en tiempos prehispánicos] muchas tomas de poder ilegítimas fueron simplemente obtenidas mediante la fuerza, y nos concentraremos solamente en el tema de las reglas aceptadas de sucesión, encontramos que los líderes eran escogidos solo entre los linajes reconocidos para tal fin. La evidencia para los tiempos coloniales es congruente con el mismo principio. La elegibilidad para ocupar un cargo oficial seguía siendo hereditaria, y el acceso eventual al poder político estaba determinado por consenso entre todos aquellos que eran elegibles. (N. Farriss, 1986: 99). Traducción y paréntesis del autor.

Al permitir que los gobernadores indígenas fuesen elegidos de acuerdo con algunas de las reglas de sucesión y elegibilidad propias del Posclásico, los españoles consiguieron intermediarios mayas con un cierto grado de legitimidad, pero que tendía por ese mismo hecho a identificarse principalmente con sus constituyentes. Así,

lo que los gobernadores ganaban en influencia interna dentro de las comunidades mayas, lo perdían en términos de inserción dentro del régimen colonial. Parte del viejo brillo de los batabs recaía aún sobre sus hombros, pero eso mismo les impedía constituirse en los típicos caciques de la Nueva España. Esto resultaba en una compresión social en gran medida fallida, pues no se conseguía desprender enteramente a los gobernadores de sus comunidades y los convertía en otra clase superior e intermediaria, al tiempo que la base indígena quedaba reducida enteramente a una clase campesina. Los gobernadores se erigían en campesinos de alcurnia, pero no en una clase con intereses distintos a los de la gran mayoría indígena.

Por consiguiente, aunque los gobernadores indígenas llegarían a ser figuras secundarias y enteramente subordinadas, desde el punto de vista español, para los campesinos nativos ellos poseían aún algunos de los atributos del ya desvanecido Posclásico maya. De este modo, hay ciertas evidencias históricas que indican que hasta mediados del siglo XVII, casi cien años después del fin de la conquista militar, los mayas regionales continuaban diferenciando entre los *almenehob* (mayas de linaje aristocrático) y la gran mayoría de los *mazehualob* (comunes mayas)⁵⁶². Por mucho tiempo, los españoles solían referirse a los gobernadores indígenas en tanto “caciques” (deseando posiblemente que así fuesen), mientras los mayas usualmente los denominaban como *batabs* reafirmando así de algún modo la naturaleza hereditaria de su autoridad⁵⁶³. Pero, en realidad, los gobernadores no llegarían nunca a ser esa clase caciquil que los españoles esperaban, ni tampoco podrían sostener y ser completamente portadores de los elevados atributos que los batabs habían tenido hasta poco antes de la invasión española. Así, los gobernadores en Yucatán, como en casi todo otro aspecto relacionado con la formación social colonial en la región, constituyen un fenómeno *sui generis* que prefigura en parte un futuro de conflicto étnico, que no cesaría por largo tiempo. El encapsulamiento no conseguiría convertirse en

⁵⁶² Ver Farriss, 1987: 99; Roys, 1972: 135-138; P.C. Thompson, 1978: 222-233.

⁵⁶³ Ver Roys, 1972: 138.

un cerco colonial cerrado; la fragmentación tampoco resultaría y, finalmente, la compresión también ofrecería resultados limitados.

Contestación y adaptación: la nueva comunidad maya y la persistencia de la red campesina informal

La imposibilidad confrontada por el régimen colonial en Yucatán para proceder a la “domesticación” definitiva de los mayas se vería agravada aún más por el hecho de que los indígenas no serían simples espectadores de su propio destino, sino protagonistas que buscaron aumentar siempre sus probabilidades de mantenerse como una cultura y sociedad relativamente soberana. Casi todos los principales historiadores, que han estudiado el periodo colonial en Yucatán, han enfatizado tanto la adaptación de los indígenas a las nuevas condiciones imperantes como los estabilidos sociales que, de vez en cuando interrumpían con furor la apacible vida provinciana de la región. A los levantamientos, revueltas y revoluciones mayas me referiré en el capítulo nueve, especialmente dedicado a este tópico. Ahora, lo que deseo abordar son los métodos cotidianos y comunitarios desarrollados por los mayas durante la mayor parte del tiempo cuando no estaban enfascados en algún alzamiento contra los colonos españoles.

Sin embargo, es necesario aclarar que nunca hubo tiempos enteramente pacíficos, y que siempre en algún punto u otro de la región, los mayas y los españoles se estaban enfrentando en forma más o menos violenta; ya sea en el transcurso de una huida indígena frustrada por las autoridades o durante una de esas infames “entradas” mediante las cuales los españoles y algunos aliados mayas procedían a hacer prisioneros en los hinterlands o en la periferia de los dominios coloniales para reducirlos a la servidumbre forzada o cuando algún sacerdote español era torturado y asesinado por los mayas para reducir así la influencia controladora de la iglesia católica o cuando algún encomendero irritado por la pobreza de los tributos o la renuencia indígena a servir en las tareas obligatorias a las que el sistema los condenaba, procedía a encarcelar, golpear o matar algunos mayas. En fin, la bucolica existencia en la periferia colonial, que era Yucatán, noaría ser

descrita nunca como la de una paz idílica entre mayas y colonos. Por el contrario, bajo la aparente tersura de la normalidad, siempre bullían en silencio las contradicciones de un orden colonial profundamente injusto.

Aunque los mayas yucatecos nunca se atrincheraron en pequeñas comunidades campesinas, corporativas, cerradas y semiáutárquicas, ello no significa que durante el periodo colonial no hayan experimentado cambios que es necesario considerar. Aunque estos cambios estuvieron, en general, aceptados o promovidos por las autoridades coloniales, los indígenas consiguieron reorientar en muchos casos su función inicial y ponerlos al servicio de su sobrevivencia colectiva. Casi todas estas transformaciones en las comunidades mayas corresponden a medidas implementadas, de tal manera, que realzan diversas modalidades de solidaridad colectiva entre los indígenas. Estas nuevas prácticas e instituciones comunitarias que surgen, estaban siempre fundadas en nociones prehispánicas de unidad corporativa, pero las formas que asumen serán siempre novedosas y adecuadas a las nuevas condiciones impuestas por la formación de la sociedad colonial. No es, por consiguiente, aventurado pensar que estas formas nuevas de unidad y solidaridad comunitaria, que aparecen luego del fin de la conquista militar, son aún más intensas y necesarias que las existentes durante muchas otras fases previas de la historia maya.

Como he repetido numerosas veces, a lo largo de este trabajo, solo con formas corporativas avanzadas de ayuda mutua y de organización colectiva, era posible que surgiese una civilización de tal complejidad y amplitud en un ambiente frágil, de difícil explotación y no particularmente rico en recursos naturales útiles para el desarrollo de grandes sistemas sociales. Si además de esta limitación objetiva constante, gravitando siempre negativamente sobre la evolución del pueblo maya de las tierras bajas, agregamos el pesado fardo de la dominación colonial, entonces el desafío es aún mucho mayor; un desafío, que sin duda, pondría a prueba todas las reservas de persistencia colectiva de los mayas en la región. La vida, a partir de la invasión española, se había tornado extremadamente difícil para los mayas: acosados militarmente,

sujetos a un nuevo adoctrinamiento religioso intenso, desprovistos de verdadera autonomía, agobiados por el tributo, el trabajo forzado a destajo y las misteriosas enfermedades europeas e intentando subsistir en un difícil entorno natural. Es simplemente natural que un pueblo con el nivel de creatividad colectiva manifestada por siglos como los mayas enfrentase incertidumbre, temor y a veces desesperación, con nuevas creaciones culturales destinadas a promover un mejor destino colectivo. La red intercomunitaria informal proveería como siempre de una poderosa herramienta para solventar una parte de estos obstáculos, pero como en muchas otras colonias españolas americanas el locus de la sobrevivencia indígena se situaría en cada comunidad campesina.

La gran corporación maya prehispánica había sido en gran parte desmantelada por los invasores. Las élites habían sido destruidas o cooptadas; la religión tradicional grandemente debilitada, aunque muchas expresiones de esa espiritualidad subsistirían o se volverían a manifestar a través de una reinvenCIÓN nativa del catolicismo; casi todas las grandes estructuras sociales y políticas del Posclásico Tardío demolidas o reducidas a su mínima expresión. Pero los lazos intercomunitarios, los vínculos de sangre, las grandes familias extensas, los linajes y de parentesco, se mantendrían casi incólumes. A partir de esas estructuras sociales residuales, pero básicas para el funcionamiento de todo sistema social, los mayas comenzarían a urdir nuevamente la red de su existencia colectiva. Sobre esos pilares casi indestructibles, los indígenas yucatecos volverían lentamente y con muchos vaivenes a levantar nuevamente el edificio de su vida social bajo el peso cada vez mayor y más sofocante de la bota y la sotana colonial.

A pesar de las represalias militares y religiosas, el hambre y las enfermedades, la sociedad indígena en Yucatán se reconstituiría lentamente a partir de esos elementos humildes pero fundamentales como son las redes familiares y comunitarias horizontales en que todo individuo transita desde la infancia más temprana hasta la vida adulta. Pero esto no sería fácil en el caso de los mayas yucatecos. Las terribles pérdidas demográficas sufridas, luego de la invasión, habían sembrado el caos en las familias, los linajes y las relaciones extensas de parentesco. La trama social

básica aún existía, pero grandemente deshilachada y con agujeros que parecían casi irreparables. En algunas áreas como en Sotuta, por ejemplo, donde la resistencia indígena militar a la invasión había sido feroz, grupos patrilineales completos habían desaparecido: físicamente exterminados o disminuidos hasta desaparecer por las fugas masivas hacia el sureste liberto.

Muchos individuos que huyeron hacia el interior o hacia adonde la selva ofrecía algún amparo buscando refugio durante los peores años iniciales del régimen colonial. Pero al regresar a sus pueblos y aldeas de origen se encontraron con la desoladora novedad de que toda su parentela había desaparecido. Gradualmente, las turbias aguas de la vida colonial en Yucatán comenzaron a asentarse ya aclararse otra vez, y los mayas fueron reconstruyendo a partir de los trozos que todavía perduraban, sus lazos de sangre. Luego del año de 1580, punto de inflexión demográfico a partir del cual la población indígena comienza nuevamente su expansión, familias extensas y linajes completos serían reconstruidos. Curiosamente, uno de los factores culturales que más contribuirían a la reparación de la urdimbre social maya, sería de origen español para ilustrar así las paradojas que suelen acompañar siempre la formación de diferentes ordenes étnicos.

Como parte del proceso llamado de pacificación, los frailes franciscanos se abocaron a una campaña verdaderamente frenética de bautismos masivos de indígenas. A veces, miles de mayas hincados y agachados, en algún amplio lugar descampado, serían rociados con agua bendita por extenuados franciscanos, quienes recorrían las filas de los nuevos devotos desde la madrugada hasta el anochecer prodigando el bautismo. Entre los múltiples rituales, dogmas, instituciones, prácticas y costumbres europeas que los franciscanos diseminaron incansablemente en el nuevo mundo como parte del gran proyecto colonizador español, hubo algunas que fueron adoptadas con entusiasmo por los indígenas y luego utilizadas a su favor.

Talvez, de todas esas costumbres, en su mayor parte de origen popular y tradicional en la España y en el Mediterráneo europeo del medioevo, la que fue acogida con mayor interés por los mayas yucatecos sería la vieja institución y práctica del compadrazgo.

Esta institución y tradición, que arribó a Iberoamérica desde Europa con los conquistadores, ha llegado a ser hoy tan extensa y común que pocos se preguntan por su origen. Aunque hoy venida a menos, la costumbre del compadrazgo desempeñó en nuestras sociedades rurales y en sectores populares urbanos un papel importante en la creación de ciertos compromisos de ayuda mutua, los que a veces amortiguan un poco las duras veleidades de la existencia en naciones generalmente pobres y con economías dependientes. Un compadre es un hombre que, sin ser el padre natural de un cierto bebé, patrocina (apadrina) su bautizo y se compromete informalmente con una serie de deberes de por vida hacia el recién nacido. En su versión original y antigua, el padrino (y madrina en un grado menor) de bautizo del pequeño, se responsabilizará del niño en caso de que sus padres naturales fallezcan antes de que alcance la mayoría de edad, y generalmente deberá cubrir también los gastos de comunión y de confirmación. A cambio de ello, los padres del bebé apadrinado deberán ser solidarios con el compadre cuando este transite por una dificultad o emergencia.

Durante el Medioevo, en la mayor parte de España el compadre solía ser un miembro de la parentela, y así el compadrazgo estaba destinado a fortalecer los lazos solidarios dentro de un mismo grupo consanguíneo. Pero, en Yucatán, la costumbre asumiría una orientación sociocultural bastante diferente. El compadrazgo se urdiría mucho más allá de los grupos familiares consanguíneos e involucra a parientes lejanos y políticos dentro de una trama solidaria mucho más amplia que en España. De esta manera, la práctica del compadrazgo ayudaría a los mayas yucatecos a reconstruir lazos extensos de parentesco, remendando poco a poco la red solidaridad colectiva en una época en que casi ninguna familia o linaje indígena había resultado indemne de la dislocación colonial.

El lazo familiar ritual, que a través del compadrazgo se fue estableciendo entre muchos grupos familiares mayas casi completamente desarticulados, permitió forjar nuevos compromisos solidarios rápidamente en las comunidades indígenas y entre ellas también. Al adoptar simbólicamente un niño ajeno y perteneciente a una familia lejana o totalmente distinta, el compadre maya lo

integraba a su propia parentela directa, al mismo tiempo que él también pasaba a ser miembro de otro grupo familiar. Este procedimiento ritual, repetido miles de veces en muchas direcciones en el transcurso de un año dentro de la golpeada sociedad maya, facilitó en un tiempo relativamente breve la recreación de familias extensas a partir de trozos de parentesco completamente distintos. Así, se fue estableciendo un elaborado sistema de alianzas políticas, basado en estos lazos de parentesco no consanguíneos, y por lo tanto ficticios desde ese ángulo. Las alianzas políticas forjadas a base del compadrazgo facilitaban a su vez los intercambios y subsidios alimentarios entre familias y comunidades, cuán indispensables resultaron ser en tiempos de carestía y declive agroproductivo. Apenas unas cuantas décadas luego de la invasión española, la práctica originalmente europea del compadrazgo había permitido a los mayas tejer un sistema de alianzas que funcionaba en forma parecida al que existía en el Posclásico Tardío cuando los viejos linajes estaban aún intactos. Esta telaraña de nuevos vínculos familiares y de alianzas políticas y alimentarias era lo que permitía que la migración constante de algunos campesinos mayas y sus familias hacia nuevas áreas de RTQ, diese origen nuevamente a una red intercomunitaria informal, que extendía los nexos corporativos mucho más allá de cada pueblo indígena específico.

Si bien el compadrazgo desempeño un papel crítico en la recuperación de la sociedad maya campesina, hubo otras prácticas e instituciones que fueron impuestas desde arriba, pero que revistieron una nuevo carácter y función al ser apropiadas e impulsadas por la base indígena de la sociedad colonial. Tales prácticas son también importantes, porque reforzaron ese gran mecanismo corporativo que era el compadrazgo -tal y como fue entendido y practicado por los mayas. Talvez una de las prácticas más notables, serían las llamadas *cofradías* o fondos comunes de dinero o especies, acopiados por las comunidades con el fin inicial de pagar por las festividades religiosas –católicas por supuesto– locales. Uso que obviamente no despertaría mayor interés del estudiioso, que busca desentrañar los resortes colectivos de la adaptación y la resistencia maya, si no fuese por el propósito nuevo que con el tiempo los mayas asignaron a las cofradías. Cada vez

que la supervisión franciscana y colonia sobre el manejo de los asuntos comunitarios indígenas se aflojaba, las cofradías eran utilizadas casi exclusivamente para sufragar gastos colectivos relacionados con abasto alimentario, emergencias, accidentes, y pérdidas de cosechas por sequía u otras calamidades naturales. Las cofradías llegaron a estar casi completamente en manos de los gobernadores indígenas, otras autoridades comunitarias, aunque había un constante tira y afloja con los poderes coloniales para impedir que esos ahorros fuesen a parar a las arcas siempre sedientas de los encomenderos, la iglesia o del gobierno. A pesar del riguroso secreto con que los mayas rodeaban sus deliberaciones y cabildeos comunitarios, las intrusiones externas por parte de curas, patrones de encomienda, u otras autoridades coloniales no cesarían nunca del todo. Esos poderes o actores coloniales, nunca abandonaron plenamente sus esfuerzos por obligar a los indígenas a ceder sus fondos colectivos, para ser usados con otros propósitos ajenos a su finalidad original, o ajenos a los intereses de los indígenas. Así, como en todas las esferas y niveles de las relaciones entre mayas y españoles, habrían constantes fricciones para determinar la apropiación y uso de los recursos, instituciones y funciones comunitarias indígenas.

En los siglos XVII y XVIII, las cofradías evolucionaron hacia un sistema mucho más elaborado de integración social y solidaridad colectiva en las comunidades mayas. Con anterioridad, durante el siglo XVI y principios del XVII, se acostumbraba que las familias, dentro de un determinada comunidad indígena, aportaran cantidades fijas de dinero o su equivalente en maíz u otros productos agrícolas, o bien bajo la forma de manufacturas locales tales como artesanías y utensilios de trabajo, que iban a parar al fondo comunitario de cada pueblo maya. Pero hacia fines del siglo XVII, muchas comunidades mayas del área central del dominio colonial, habían conseguido consolidarse desde el punto de vista económico lo suficiente como para aumentar el volumen monetario de las cofradías, aun después de pagar los onerosos tributos a los encomenderos⁵⁶⁴. Aunque el destino de estos excedentes

⁵⁶⁴ Ver López de Cogolludo, 1954 (1688) (5): 300-420.

estaría siempre amenazado por la codicia de la empresa colonial, los mayas habían desarrollado suficientes argucias políticas y legales⁵⁶⁵ como para salvaguardar sus cofradías. De modo que los fondos comunitarios fueron creciendo en monto económico y significado social; llegaron a ser el mecanismo articulador de toda la vida colectiva comunitaria; aunque se extendió también su impacto benéfico para los mayas, hasta otros asentamientos indígenas menos periféricos y afortunados, pero vinculados a las “comunidades troncales” mediante lazos familiares y políticos, que como sabemos no se diluían completamente ni siquiera en períodos de rígido cerco colonial.

A mediados del siglo XVII, las cofradías en muchos lugares habían llegado a ser verdaderas empresas económicas de elevado interés social. Algunas cofradías habían decidido aventurarse en empresas comerciales de venta de productos agrícolas; otras fueron capaces de organizar con relativo éxito ranchos ganaderos de propiedad mancomunada; otras organizaron sistemas de explotación colectiva de la tierra con complejos arreglos de “mano vuelta” y de repartimiento de los productos y utilidades. En el siglo XVIII, muchas de estas cofradías florecerían impulsadas por el auge del mercado capitalista en la península hasta que hacia las postrimerías de la misma centuria, las haciendas comenzarían a amenazar el auge de las economías campesinas mayas. El desarrollo del capitalismo mercantil en la región vino a darle un golpe de muerte a las parásitas formas de acumulación de capital bajo el sistema de la encomienda y el trabajo servil forzado. Así, la encomienda comienza a desaparecer a fines del siglo XVIII en la península de Yucatán y las comunidades mayas organizadas en economías campesinas colectivas a través de sus cofradías conocen

⁵⁶⁵ Los archivos coloniales en Yucatán están plagados de pleitos y litigios entre comunidades indígenas y encomenderos respecto al uso de los fondos de cofradías. Algunos encomenderos alegaban que los mayas ahorrraban demasiado en sus cofradías, y no eran diligentes y responsables en el pago de sus tributos; otros encomenderos pretendían que los mayas asignados a ellos utilizaran sus cofradías para comprar artículos importados – tales como vestimentas, herramientas, utensilios de cocina, vajillas, telas, etc. – que los españoles intentaban comercializar en la región; otros patronos españoles insistían en que cobrar cuantiosas deudas que supuestamente los indígenas les debían, y querían que se le pagase de inmediato con las respectivas cofradías. Pero muchos gobernadores mayas habían llegado a ser duchos defensores de los fondos comunitarios, y con frecuencia ganaron cuantiosos litigios en las Cortes de Indios en contra de los encomenderos.

un auge momentáneo. Para que este auge transitorio fuese posible, primero los mayas habían tenido que desarrollar cofradías que habían absorbido en un sistema comunitario más amplio, las pequeñas empresas agrícolas familiares basadas en la explotación de una o dos milpas solamente. Progresivamente, las cofradías en muchas partes habían llegado a ser sinónimo de las comunidades mismas y esto se había traducido en una mejora de las condiciones de vida de muchos mayas.

El surgimiento de las cofradías mayas evidencia la incapacidad del régimen colonial para reducir a los indígenas de la región a una simple masa indiferenciada, pasiva, sumisa y de fácil explotación. Mientras las autoridades coloniales se veían impotentes para encapsular, fragmentar y comprimir totalmente a la sociedad maya, esta se reorganizaba siguiendo dos patrones estructurales fundamentales de subsistencia colectiva, que he estado abordando a lo largo de muchos pasajes en este trabajo: 1. La preservación de un sistema social intercomunitario que supera con creces a las simples unidades comunitarias corporativas que lo integran; 2. La reorganización interna de las comunidades mayas para crear sistemas colectivos de sobrevivencia. Así, mientras lo que llamo la gran corporación maya se sostuviera en el tiempo y en el espacio colonial y en tanto la reorganización corporativa dentro de cada comunidad en particular tuviese algún éxito, la sociedad indígena mantendría su vitalidad dentro de un orden étnico y un sistema de clases que la relegaba a una condición brutalmente subalterna. El resurgimiento de las familias extensas, los linajes, y las alianzas políticas y económicas impulsadas por el compadrazgo y las cofradías transformaba la sociedad maya bajo el régimen colonial en una corporación comunitaria e intercomunitaria prácticamente indestructible. Las riquezas, que muchas cofradías consiguieron acumular y proteger, permitieron que numerosos gobernadores indígenas tuviesen una influencia en aumento dentro de los círculos del poder colonial. No eran caciques al estilo de la Nueva España, pero los colonos debían admitir, muy a su pesar, que los gobernadores mayas poseían un prestigio y una legitimidad ante sus comunidades que no podía ser ignorada. A diferencia de la aristocracia maya del siglo XVI, destruida o cooptada por el establecimiento colonial y también de los caciques

de la Nueva España, que servían con docilidad a sus amos coloniales, los gobernadores mayas se constituyeron en una nueva élite, pero dentro siempre de los confines de la propia sociedad indígena. A la larga, sería esta explosiva mezcla de redes campesinas extensas, comunidades corporativas pero no cerradas al resto del mundo maya, y de élites indígenas autónomas y firmemente enraizadas en la base social campesina nativa, lo que constituiría un terreno fértil para futuras rebeliones contra la dominación colonial.

Durante la segunda mitad del siglo XVII y el siglo XVIII, las comunidades mayas no solo se consolidarían en términos de su reorganización social interna, sino también en relación con la cantidad de tierras a las que tenían acceso. Luego de terminado el periodo que convencionalmente se llama de la conquista militar, las comunidades mayas recibieron montos variables de superficie de terrenos agrícolas para uso exclusivo por parte de sus campesinos. Dado que tantos pueblos mayas quedaron casi completamente despoblados en el transcurso del siglo XVI, había suficientes tierras para moverse de un punto a otro en búsqueda de los terrenos más aptos para la agricultura de RTQ. La creación de las primeras *estancias* españolas, que consistían en amplias propiedades rurales sin cercas o muros de demarcación destinadas a ganadería extensiva, forzó a las comunidades indígenas a delimitar más rigurosamente la extensión de sus tenencias. Las reses de los encomenderos-estancieros españoles solían pastar libremente e invadir las milpas mayas destruyendo sus cultivos. Además, la falta de títulos de propiedad, de la que al principio adolecían casi todas las comunidades mayas en Yucatán, se prestaba para numerosos abusos. Algunos estancieros simplemente reclamaban para sí tierras de los pueblos indígenas en cuanto se percataban que sus reces se beneficiaban pastando libremente en ellas. Eso ponía en serio peligro el patrimonio territorial de los mayas y la ausencia de buenas delimitaciones se prestaba aún más a los abusos coloniales. Sin títulos ni límites, las tierras mayas quedaban a merced de cualquier estanciero español, que desease apoderarse de mucha más superficie explotable, que la entregada a él “legalmente” en dotación por las autoridades coloniales.

Debido a la expansión de la ganadería extensiva española, y a la ausencia de títulos que amparasen la propiedad indígena,

con cierta frecuencia, estallaron conflictos por delimitación de tierras con los colonos españoles, pero no es sino hasta el siglo XVIII en que estas fricciones se tornarán casi insoportables. La mayor parte de las disputas sobre el uso de la tierra, derechos de propiedad, límites y títulos sobre tierras, paradójicamente comenzaron a agudizarse a medida que las comunidades mayas legalizaban sus tenencias. Pero esto, quizás, es solo fruto de que la regularización de la propiedad agraria indígena fuera acompañada por un modesto crecimiento poblacional maya, que empezaba a representar nuevas tensiones por el acceso a la tierra que antes no eran evidentes. Los conflictos entre mayas por cuestiones de acceso a la tierra solían ser más entre comunidades, que entre campesinos individuales pertenecientes al mismo asentamiento. Se trataba, generalmente, de zonas colindantes entre dos comunidades que por diversas razones –distancia, calidad de los suelos, potencial maderable, etc.– eran codiciados por muchos. Algunos de estos pleitos trascendían hasta las Cortes de Indios, pero con mayor frecuencia se dirimían pacíficamente mediante acuerdos colectivos entre comunidades. En aquellos conflictos entre campesinos individuales pertenecientes a las comunidades, casi siempre se resolvían internamente de acuerdo con reglas de acceso a la tierra más o menos establecidas por la tradición y la costumbre local, puesto que las tierras pertenecientes a cada comunidad maya eran de acceso colectivo (excepto por los solares familiares asignados en forma permanente a cada familia) el problema principal que podía surgir consistía en la asignación de tierras para levantar una milpa durante unas cuantas estaciones seguidas a cada campesino individual. Pero ese proceso era mediante consenso y rara vez se presentaban problemas mayores en su implementación. De este modo, el eje principal de los conflictos sociales, que agitaban la vida colonial de Yucatán, estaba centrado casi siempre alrededor de pugnas y enfrentamiento entre mayas y colonos.

La aparente uniformidad geográfica y ecológica de Yucatán podría sugerir que todas las tierras poseían más o menos igual valor productivo independientemente de su ubicación dentro de las tierras comunales. Pero esto no es así. Ante todo, la distancia entre el lugar de habitación y la futura milpa es de importancia crucial. Por razones obvias, los campesinos mayas no desean

invertir una gran cantidad de tiempo y energías para llegar a la milpa cada día. De hecho, hay tantas otras responsabilidades y tareas que un campesino maya debe realizar fuera de su milpa, que en general cuando el periodo de cultivo así lo permite, ellos suelen ausentarse del área de cultivo durante muchos días al mes. Sin embargo, una milpa cercana al pueblo permite visitas más frecuentes y más prolongadas. Este, por supuesto, no es el único criterio, pues los terrenos próximos a los pueblos están más agotados debido a una explotación frecuente. Hay, entonces, numerosos factores que se combinan en complejos cálculos sobre ventajas comparativas, y que todos los campesinos mayas realizan. Sin embargo, a mi parecer, el factor más importante en todos esos cálculos, es la rotación de oportunidades entre todos los agricultores, que forman una cierta comunidad. Ningún campesino puede, forzado por las mismas condiciones ecológicas que demandan trashumancia agrícola cada cierto tiempo, explotar los mismos terrenos indefinidamente. Ello impide la formación de la propiedad privada sobre la tierra, y obliga a todos los agricultores a aceptar áreas para milpas de calidad variable cada cierto tiempo. Nadie puede monopolizar los mejores terrenos indefinidamente. Ello amortigua, en último término, el potencial para conflictos en terrenos comunales que no tienen propiedades individuales delimitadas legalmente.

En general, los campesinos mayas son muy cuidadosos al escoger el lugar donde harán sus milpas; en esto, no son ninguna excepción, puesto que las tradiciones agrícolas y culturales campesinas suelen ser de gran sofisticación en todo el orbe⁵⁶⁶. Las pequeñas variaciones en la cobertura vegetal pueden revelar grandes contrastes en calidad y composición de suelos, humedad y la profundidad de ellos antes de alcanzar la roca caliza que se extiende por toda la península. Los distintos cultivos crecen mejor en combinación con otros dentro de milpas variadas y ciertos suelos son mejores para determinadas plantas, pero pueden atraer un mayor número de malezas competidoras. Esto significa que hay un porcentaje solamente de áreas que reúnen todas las condiciones

⁵⁶⁶ Ver Sutti Ortiz, 1971.

ideales para obtener una buena milpa⁵⁶⁷. De manera que, aunque los amortiguadores de posibles conflictos solían ser eficientes para impedir que estos asumieran rasgos más severos, había posibles pleitos entre agricultores por este tema que no podían evitarse completamente. Cuando las cosas llegaban al punto en que toda mediación consensuada se volvía difícil, entonces una persona de prestigio, alguien respetado por su ecuanimidad, asumía un papel activo en dirimir el litigio. Desde temprano, después de la conquista, las comunidades mayas que carecían de un gobernador regional o local electo o activo (hay que recordar la alta tasa de mortalidad por enfermedades), comenzaron a elegir un alcalde de milpas para intervenir en conflictos sobre tierras. Este cargo es posiblemente una función de inspiración mixta -española e indígena- y cada alcalde de milpas duraba dos años en esa posición hasta que se elegía a un nuevo responsable, o se reelegía él mismo, si así lo dictaban las circunstancias y el prestigio del juez indígena agrario en cuestión.

Los alcaldes de milpas eran, por lo general, campesinos mayas comunes, pero respetados por toda la comunidad. La función de estos jueces era no solamente la de dirimir casos simples de rencillas por terrenos, sino adjudicar parcelas para milpas cada año de acuerdo con un riguroso sistema de rotación de las mejores locaciones entre los distintos hogares campesinos de cada comunidad. Junto con los gobernadores, las cofradías, la mano vuelta, etc., estos funcionarios indígenas rotativos, encargados de facilitar democráticamente el acceso a tierras comunales, probaron ser de gran valor en la preservación de los vínculos corporativos entre campesinos mayas durante la colonia. Así, a cada nivel de la sociedad maya, ya sea en las relaciones entre comunidades forjadas por la migración, o dentro del locus de cada una de ellas por separado, la malla corporativa que serviría tanto para absorber los golpes más letales del entorno colonial, como para propulsar los grandes movimientos de contestación, se mantendría a lo largo de toda la colonia.

⁵⁶⁷ Ver Mary Pohl. 1990.

Capítulo ocho.

**La “conquista espiritual” y la
reinvención indígena del
cristianismo**

Introducción

Con frecuencia, la invasión española de diversas áreas de América se considera culminada cuando las operaciones militares concluyen y se procede a levantar el tinglado del correspondiente establecimiento colonial. Sin embargo, casi nunca este proceso siguió un derrotero tan sencillo. En el caso de Yucatán, la conquista militar suele darse por finalizada en 1547, luego de que la gran revuelta maya de ese mismo año fuese sofocada. Pero, en realidad, las acciones militares hacia el sureste y el interior indómito de la península no cesaron completamente. La conquista militar simplemente quedó inconclusa hasta el siglo XVII. Una de las causas más frecuentes de descontento entre los nuevos súbditos mayas de su majestad española durante mucho tiempo, pero en especial en los primeros años de la colonización, sería por supuesto el tributo y el trabajo servil forzado. Aunque, quizás, la principal manzana de la discordia en la región sería la lucha librada entre los mayas que intentan conservar sus creencias religiosas autóctonas y los colonos españoles, quienes a través de los frailes franciscanos, no cejarán por extirparlas y reemplazarlas por el catolicismo. Tenemos esta paradoja bastante dramática, según la cual los españoles no pueden declarar victoria plena sin imponer primero su fe religiosa a los indígenas; al mismo tiempo, esta empresa de conquista espiritual, provocará quizás mayor rechazo y resistencia por parte de los mayas.

El fin de los principales enfrentamientos militares, a partir de 1547, dejó pendientes las principales tareas sobre las cuales los españoles intentarían cimentar un sistema colonial más o menos viable en la región. Entre los numerosos dilemas, los colonos

tenían que establecer una política, que permitiese la incorporación lo más pacífica posible de los mayas a las nuevas instituciones económicas coloniales, que tan pesada carga impondrían a las comunidades indígenas. La experiencia colonial acumulada en La Española, Cuba y en México central, sin duda, permitiría trazar a grandes rasgos el camino a seguir. Pero Yucatán y los mayas representaban un conjunto de desafíos nuevos, distintos y particularmente espinosos comparados con esas otras regiones de referencia. En casi todos los ámbitos, los españoles en Yucatán prosiguieron un plan de colonización similar al de otras regiones de Mesoamérica, pero con resultados mucho menos satisfactorios, como he discutido en el capítulo precedente. Posiblemente, debido a los excepcionales escollos a los que los colonos españoles se enfrentaban en Yucatán, el rol que la Iglesia Católica y el proceso evangelizador desempeñarían allí sería de tan crucial importancia.

La tarea de impulsar la conversión de los mayas en Yucatán recaería, al igual que en el resto de México, en la orden franciscana. Años antes, Hernán Cortés había expresado, en forma veemente ante la corte y la Casa de Indias, su deseo de que la evangelización de la gran población indígena de la Nueva España fuese llevada a efecto por los franciscanos, una orden a la él que se sentía particularmente afín⁵⁶⁸. Los primeros años de la colonización de México, luego de la caída de Tenochtitlán, estarían casi totalmente dominados en el plano religioso por la orden de San Francisco de Asís. A pesar de su número reducido, los franciscanos se abocarían con tanto ardor y entrega a la labor encomendada, que en pocos años habrían impulsado a millares de indígenas en el centro, sur y norte de la Nueva España a conversiones masivas, aunque a menudo carentes de verdadera profundidad de convicciones. Sin embargo, la labor protectora, que casi siempre desplegaron los franciscanos en proteger a su grey indígena contra los innumerables abusos de encomenderos y colonos, les ayudó a conseguir algunas convicciones genuinas, y cierta simpatía en muchos casos, sin duda redundaba en una labor de evangelización y catequización más fácil. Es difícil imaginar un avance tan

⁵⁶⁸ Ver Fidel de Lejarza. 1948: 82-101.

espectacular de la labor misionera católica en América sin la contribución clave de los franciscanos al proceso.

Al peticionar por los franciscanos ante la corte española, Cortés había demostrado una vez más su proverbial sagacidad. Si bien los franciscanos constituyan una orden completamente entregada a las tareas propias de los conventos mendicantes⁵⁶⁹, mediante una rigurosa disciplina de oraciones y frugalidad, no por ello dejaban de mantener estrecho contacto mundial con la grey católica. Por ende, era una institución católica que reunía las ventajas de ser capaz de desarrollar una intensa labor militante a favor de la iglesia y los intereses generales del proceso colonizador sin perseguir los mezquinos afanes mundanos, que tan a menudo plagaban la acción de los curas seculares. Era obvio entonces, que los franciscanos impulsarían la “conquista espiritual”, pero sin competir con el establecimiento colonial por riquezas y prebendas materiales exprimidas a las comunidades indígenas. Además, los franciscanos eran la orden más numerosa de España y había jugado un papel importante en purgar con rigor las influencias religiosas espurias de judíos y musulmanes en el sur recientemente reconquistado de la península ibérica. El vigor indiscutible de esta orden en España se había logrado mediante una gran simplificación de la Ley Franciscana durante el siglo XV, lo que le habían conferido los atributos necesarios para impulsar la tarea evangelizadora en un país donde el catolicismo no era aún la religión mayoritaria, aunque sí hegemónica.

Los éxitos de la evangelización franciscana en España respondían a la simplicidad del pensamiento y la acción proseguidos por esta orden⁵⁷⁰. Contrariamente a otras ordenes, los franciscanos no se enfascaban en oscuras disquisiciones sobre doctrina, sino que aplicaban nociones y métodos religiosos rudimentarios

⁵⁶⁹ Las órdenes mendicantes (del latín *mendicare*, «pedir limosna») son órdenes religiosas católicas. Todas se caracterizan por el rigor de sus reglas, hacen voto de pobreza y renuncian a todo tipo de propiedades o bienes materiales. Los monjes mendicantes viven en la pobreza y son mantenidos solo por la caridad. Las órdenes mendicantes más importantes fueron aprobadas en el siglo XIII después de ardua lucha por superar la oposición inicial del clero secular. Entre estas órdenes están los franciscanos (aprobada por el vaticano en 1209), los dominicos (1216), los carmelitas (1245), y los agustinos (1256). Ver Luis Martínez Ferrer, 1998: 47-68.

⁵⁷⁰ Ver I. Clendinnen, 1987: 49-51.

pero efectivos. Dentro de sus conventos el régimen de vida prescrito por su ley consistía en oraciones frecuentes que interrumpían el ciclo natural de sueño y ayunos y penitencias que reforzaban el respeto disciplinario y ciego hacia los superiores dentro de cada convento. En su búsqueda de la simplicidad espiritual y religiosa, los franciscanos se habían comprometido con la prosecución de una vida monacal marcada por la humildad, la pobreza y la obediencia. Esta última, condicionada por la espontaneidad de una fe intuitiva y natural, y no por un ejercicio religioso basado en el intelecto y en complicados raciocinios doctrinarios. En una España, en donde el fasto de las suntuosas riquezas que pronto comenzarían a fluir desde las Américas y en donde el culto mundano a la riqueza material y los títulos de abolengo alcanzaría el paroxismo en el siglo XVI, la austeridad franciscana parecía ofrecer un buen antídoto contra el torrente de arribismo superficial que ya despuntaba.

Por último, el hecho de que los franciscanos demandarían solo un apoyo mínimo de la administración colonial en la Nueva España, dependiendo principalmente para sus frugales necesidades del apoyo financiero de la corona española, sería otra consideración de importancia nada despreciable, que harían de la decisión de Cortés una afortunada opción. Pero los franciscanos solo dominarían el proceso de evangelización compulsiva en la Nueva España por poco menos de una década luego de su arribo a esta colonia. Cuando los primeros frailes de esta orden hacen su ingreso a Yucatán a fines de 1544, en el resto de la Nueva España, el monopolio franciscano había decaído por causa de las múltiples disensiones que surgieron con otras órdenes mendicantes, los curas seculares, y entre sus propias filas. Mucho del fervor y el carisma, que los rodeara con un aura de pureza evangélica casi exultante, había comenzado a disiparse para entonces. Aunque el entusiasmo y el prestigio exuberante de los primeros "doce apóstoles" franciscanos⁵⁷¹ que llegaron a la Nueva España poco después (1524) de la toma de Tenochtitlán⁵⁷² por las tropas de Cortés, se

⁵⁷¹ Ver Rosalind B. Brooke, 1959: 30-45; Lino Gómez Canedo, 1977: 50-120.

⁵⁷² Y que habían sido precedidos solo por dos sacerdotes, Juan de Tecto y Juan de Ayora, y por el célebre lego Pedro de Gante en 1523. Ver Geertrud Van Acker, 1992: 797-798.

habían atemperado considerablemente, fue esta misma orden la encargada de lograr la conversión de los mayas yucatecos.

La campaña de evangelización sería iniciada en la región por apenas ocho frailes franciscanos venidos de otras partes de Mesoamérica⁵⁷³ y que se sumaron al establecimiento colonial de reciente creación en Yucatán entre fines de 1544 y 1545. Cuatro vendrían desde Guatemala y otros cuatro desde México. La tarea era monumental, pero se trataba de ocho frailes duchos ya en las complicaciones de su labor, cargados con años de experiencia previa acumulada en regiones que se caracterizaban por una historia de conquista brutal, una desesperada resistencia indígena que había sido aplastada a sangre y fuego y de grupos y culturas nativas diversas, que poseían idiomas o dialectos distintos. Comparadas a esos grandes escollos, las dificultades que los mayas de Yucatán representaban eran sin duda grandes, pero quizás un poco menos formidables que en Guatemala y México. Recibidos en Campeche por los Montejo, los frailes decidieron, en conjunto con estos últimos, inaugurar la gran empresa evangelizadora en Yucatán con la edificación de dos monasterios –uno en Mérida y el otro en Campeche y junto a ellos establecer unas pequeñas enfermerías y un par de escuelitas, desde donde comenzar a impartir los principios de la nueva religión, así como el latín y otros rudimentos educativos occidentales. Fray Luis de Villalpando se abocaría de inmediato a tratar de descifrar los misterios del maya yucateco, así como de preparar un diccionario y una gramática del idioma indígena. Las escuelas fueron abiertas a la inscripción casi obligatoria de los niños mayas en los alrededores de los conventos. Aunque los nobles mayas aceptaron con poco entusiasmo la propuesta franciscana pronto la mayoría de sus hijos pasó a engrosar las filas de los alumnos mayas, instruidos en la nueva religión y cultura por los frailes. Esto marcaba el comienzo de difíciles interacciones entre mayas y españoles en el plano religioso; se produjeron interacciones conflictivas que perdurarían por siglos, lo que dejó una huella profunda en la historia regional.

La duplicidad de la supuesta compasión cristiana, que animaba a los franciscanos, se pondría a prueba pronto, cuando a

⁵⁷³ Ver Obispo de Landa, 1941(1566): 66-77.

fines de 1546, los mayas se levantarían en furiosa resistencia armada contra la presencia colonial española en Yucatán. Supuestamente forzado por los poderes coloniales en Yucatán, el padre Lorenzo de Bienvenida habría acompañado a los soldados españoles enviados en contra de los alzados mayas. Segundo su propio relato, fray Lorenzo de Bienvenida habría presenciado sin hacer mucho al respecto las horribles masacres perpetradas por las huestes coloniales en contra de hombres desarmados, mujeres, ancianos y niños quienes no solo sucumbirían a la acción punitiva de los españoles, sino también antes serían sometidos a horribles torturas. Con posterioridad, en una larga e indignada carta⁵⁷⁴, el fraile en cuestión se quejaría con la corona de las atrocidades cometidas por los colonos en contra de los mayas, pero en ningún pasaje señala que se hubiese opuesto activamente a la conducta de los soldados españoles en el lugar mismo de los hechos, o haber manifestado abierta desaprobación por las acciones de sus compatriotas.

En general, los franciscanos defenderían a su grey indígena cada vez que los atropellos coloniales rebasaban un cierto límite. Evidentemente, los franciscanos estarían sobre todo interesados en defender los grandes intereses de la empresa colonialista en América, y que su protección hacia los indígenas estaría siempre circunscrita dentro de ese marco fundamental. No es extraño, entonces, que a menudo sus quejas en contra de encomenderos y conquistadores no pasasen del nivel puramente retórico. En general, los franciscanos veían su labor orientada hacia la gestación de un mundo colonial un poco más benigno que el que solía brotar espontáneamente de la acción no regulada de los colonos españoles. Por ello, sus afanes se concentrarían en Yucatán en aquellas zonas en donde la presencia colonialista era mayor tanto en número como en intereses económicos. En el caso de Yucatán, esto solía ser en los pequeños centros urbanos coloniales, y en los numerosos caseríos mayas inmediatamente periféricos. Desde allí, los franciscanos fueron ganando terreno hacia el interior menos “civilizado”, imponiendo con dificultades, pero con éxito, la nueva fe cristiana. No puede llegar a cncndcrse a cabalidad la naturaleza

⁵⁷⁴ Ver Fray Lorenzo de Bienvenida, 1548: 69-84.

estructural del orden étnico colonial que surge en Yucatán sin estudiar la acción franciscana en esa región y sin comprender, al menos a grandes rasgos, las transacciones y batallas específicas, que se libran en este terreno religioso entre mayas y españoles. No se trata simplemente de examinar cómo los españoles intentaron forzar a los mayas a adoptar su religión, sino las diversas respuestas que este intento concitó por parte de los indígenas. En torno a la religión se libró la gran guerra ideológica entre mayas y españoles en Yucatán por mucho tiempo.

¿Conquista espiritual o nueva espiritualidad?

Si uno se guía solo por los relatos históricos de aquellos que basaron su narrativa en fuentes exclusivamente españolas de los primeros años de la conquista, uno no puede dejar de sorprenderse por dos elementos recurrentes que llaman la atención: 1. El heroísmo y espíritu de sacrificio con que los conquistadores y colonos españoles se entregaron a la noble tarea de civilizar a los salvajes mayas yucatecos; 2. El triunfo incontenible de la religión cristiana sobre las sombras de la primitivas creencias religiosas mayas en las primeras décadas desde el comienzo de la invasión española a la región. Las historiografías hoy clásicas de Chamberlain⁵⁷⁵ o López de Cogolludo⁵⁷⁶ están repletas con esta clase de imágenes y relatos, basados fundamentalmente en las memorias del Obispo de Landa, y también en otras crónicas favorables a la invasión y la colonización española.

Pero al adentrarnos con mas detalle y profundidad en lo que la arqueología y la nueva historiografía colonial nos enseña, nos percatamos rápidamente de que la conquista militar como la espiritual fueron difíciles, crueles en casi todos sus aspectos, y que el heroísmo generalmente recae mucho más del lado de la resistencia indígena. Después de todo, los mayas eran los injustamente agredidos e invadidos y los españoles carecían de alguna razón legítima -más que la que brinda el recurso de la fuerza- para

⁵⁷⁵ Ver Chamberlain, 1939, 1947, 1951 y 1953.

⁵⁷⁶ Ver López de Cogolludo, 1954 (1688).

tratar de imponerse en Yucatán. No era pues otra cosa sino la ley del más fuerte la que regía los destinos disímiles de estos dos pueblos, mientras luchaban cada uno por sus propios intereses y por el control del proceso histórico en la región.

Cuando examinamos con más detenimiento el proceso de cristianización en Yucatán, dentro de una perspectiva histórica más ceñida a la verdad de los hechos, vemos que un conjunto de imágenes diametralmente opuestas a las de la historiografía tradicional comienzan gradualmente a tomar forma, pues la imposición del cristianismo en Yucatán, y la forma como a ella respondieron los mayas, constituye uno de los más importantes y dramáticos capítulos dentro del largo proceso de colonización europea. Por ello, uno de los fenómenos más reveladores respecto al desarrollo de nuevas formas de conciencia étnica entre los mayas, y la manera como esto influyó en el orden étnico colonial que se estaba configurando.

Por lo tanto, no deseo en esta sección extenderme sobre los muchos efectos trágicos que la conquista espiritual significó para los mayas. Por el contrario, deseo aquí enfatizar la manera como los mayas confrontaron esta particular amenaza a su integridad colectiva. Existe en relación con esto último una visión también tradicional, según la cual los mayas fueron simplemente víctimas pasivas del infortunio que de pronto se desplomaba sobre su existencia. En esta perspectiva, los conquistadores pueden aparecer descritos en términos heroicos o no, pero siempre como los vectores del cambio histórico, mientras los mayas simplemente intentan adaptarse a cambios caprichosos y completamente fuera de su control. Esta es una representación del pasado bastante cómoda y simplista de las interacciones entre mayas y españoles al comenzar la colonización; pues, reduce un proceso bastante tortuoso a una imagen unilateral, la que convierte a los indígenas en simples receptores pasivos de una serie de "abusos" o "acciones" (el uso de un vocablo u otro condicionado por el grado de simpatía o no hacia el proceso colonizador español). Por anacrónica y obsoleta que esta forma de reconstruir el pasado colonial de Yucatán y de nuestra América parezca, este tipo de enfoques reverbera a través de muchas crónicas de la expansión religiosa del

cristianismo en el Nuevo Mundo⁵⁷⁷. En varios de los capítulos anteriores he discutido y presentado evidencia de que esto último no fue así en algún momento. Precisamente, el interés por las respuestas mayas a las imposiciones coloniales constituye el hilo conductor de una buena parte de este trabajo. Aquí, intentaré mostrar cómo los mayas primero repelieron lo más posible la imposición del cristianismo y, siguiendo una vieja tradición sincrética que ya he examinado previamente, comenzaron a incorporar algunos de los dogmas e iconos católicos a su propia matriz espiritual para iniciar un proceso de reinvenCIÓN indígena del cristianismo.

Como todo el proceso de invasión y conquista de América por españoles primero, y luego por otras naciones europeas, la evangelización compulsiva de los pueblos nativos fue una experiencia traumática, pero abrió un terreno fértil para el desarrollo espiritual de los indígenas, gestado a partir de su lucha por adaptarse y superar del mejor modo posible esta insidiosa amenaza⁵⁷⁸. Como todo desafío colectivo, este probaría ser una oportunidad más para que las naciones originales resurgieran bajo nuevas formas, y continuaran hilvanando su legado espiritual tradicional, con las nuevas influencias e imposiciones religiosas llegadas desde Europa. En general, nos impresiona la enorme capacidad de absorción mental y cultural de estas sociedades amenazadas, pero más nos sorprende su ductilidad, su resiliencia y su capacidad de invención y reinvenCIÓN colectiva ante proyectos colonizadores que buscaban obliterarlas; especialmente cuando consideramos que todas estas sociedades fueron diezmadas físicamente por las armas y los gémenes que los invasores portaban⁵⁷⁹. Por ello, todo énfasis unilateral en los planes y acciones evangelizadoras de los colonos, sin considerar su contraparte, la reacción y la respuesta indígena, resulta en una gran injusticia histórica.

Uno de los dramas y temas centrales del proceso colonizador europeo de América es la sutileza e inteligencia mancomunada, que observamos en las respuestas que los indígenas desarrollaron, ante el programa de evangelización forzada y sistemática,

⁵⁷⁷ Ver Robert Ricart, 1933: 40-120.

⁵⁷⁸ Ver Lino Gómez Canedo, 1977: 30-55.

⁵⁷⁹ Ver capítulo cinco de este mismo trabajo.

impulsada por los distintos grupos invasores que se apropiaron de diferentes segmentos geográficos del Nuevo Mundo. Los primeros intentos de evangelización compulsiva fueron, en general, enérgicamente resistidos y rechazados por las poblaciones nativas, aunque esta reacción haya sido encubierta o disimulada bajo la amenaza de fuertes represalias⁵⁸⁰. Posteriormente, una vez que algunos aspectos doctrinarios y litúrgicos del cristianismo comenzaron a ser irremediablemente absorbidos por los pueblos indígenas, muchos procedieron a adaptarlos en forma sincrética a su propia tradición religiosa ancestral. Este proceso de gran sutileza y creatividad me interesa destacar en este capítulo.

La misma religión, que en principio parecía cancelar toda opción espiritual autónoma de los pueblos originarios en América ante el avance colonizador, se convirtió en muchos casos en un arma de doble filo que a la larga permitió que los indígenas pudiesen articular en torno a una versión *sui generis* del cristianismo, nuevos discursos y prácticas redentoras. Los mayas de Yucatán demostraron ser particularmente duchos y efectivos en redefinir muchos aspectos del cristianismo de acuerdo con sus intereses colectivos y su legado espiritual tradicional. Dejando a un lado el rechazo frontal al cristianismo, pronto comenzaron a buscar fórmulas únicas para incorporar el dogma cristiano impuesto con tanto vigor –y a menudo saña– por los colonos y curas españoles sin perder totalmente su propio sello distintivo espiritual heredado de miles de años de evolución espiritual anterior.

La iglesia y los mayas: transacciones institucionales y religiosas

Hay dos ángulos desde los cuales se puede examinar la acción de la iglesia durante la consolidación del coloniaje en Yucatán. Uno de ellos se refiere a la expansión institucional y la consolidación del poder de la iglesia dentro del establecimiento colonial; el otro tiene que ver con la labor evangelizadora de la iglesia y la conversión de los mayas a la nueva fe católica. Ambos procesos se desenvuelven en forma complementaria, pero no siempre al

⁵⁸⁰ Ver John Leddy Phelan, 1956: 25-38.

mismo ritmo y con resultados equivalentes. Mientras la entronización de la iglesia a través de los franciscanos en los asuntos coloniales de Yucatán avanzó con gran rapidez, el proceso de cristianización de los mayas se dio con mucha más lentitud y progresó en forma penosa a lo largo de numerosos avances y retrocesos parciales.

Con lo último, no quiero sugerir que las relaciones entre la iglesia y los conquistadores-encomenderos hayan estado desprovistas de dificultades. Todo lo contrario, estas relaciones fueron casi siempre distantes, cargadas de desconfianza y preñadas de malos entendidos. Sin embargo, este era un terreno en el cual la iglesia tenía grandes ventajas y las supo aprovechar al máximo imponiendo casi siempre su voluntad sobre las autoridades civiles y los colonos españoles. Hubo incidentes graves en que sacerdotes franciscanos fueron asesinados quizás por colonos españoles en circunstancias que nunca se aclararon; algunas parroquias del interior serían también destruidas por encomenderos molestos por la intromisión de la iglesia en asuntos que concebían como privativos de su rol en tanto "protectores" de los indígenas; pero, en general, se trataría de una lucha sorda e hipócrita⁵⁸¹ en que los ataques mutuos entre iglesia y colonos serían más velados que abiertos y en que los conflictos más violentos rara vez emergirían hasta la superficie de la vida social. En cambio, las relaciones entre mayas y franciscanos rara vez serían buenas. Por largos períodos, se trataría de tensiones también ocultas bajo las apariencias

⁵⁸¹ Quizás las pruebas más contundentes de la duplicidad, que impregnaría las relaciones entre iglesia y colonos en Yucatán, serían las cársticas denuncias que las Casas y Diego de Landa escribirían sobre las atrocidades cometidas por los conquistadores-encomenderos en la región. Así, a pesar de que los Montejo habían estimulado y facilitado la llegada de los franciscanos a Yucatán, y apoyado su labor evangelizadora con dinero y protección militar, de Landa señalaría en su obra que los primeros colonos (incluidos por supuesto los gobernadores españoles) habían infligido "terribles cruelezas a los indios". Las Casas iría aún más lejos, individualizando a Montejo el viejo como uno de los conquistadores más brutales entre las huestes españolas. Cuenta las Casas en sus denuncias que Montejo, el viejo, irritado por la falta de colaboración en una aldea indígena, habría arrancado a un bebé de brazos de una madre maya para cortarlo en pedazos y arrojarlo como alimento a sus perros. En otra ocasión, según las Casas, nuevamente, un niño, hijo de un jefe de un cierto poblado maya, que se había negado a abandonar su familia para marcharse con los españoles, habría sido mutilado de su nariz y orejas por el propio Montejo, el viejo, en represalia por su obcecado rechazo a su integración al mundo de los conquistadores. Ver M. Restall, 1998: 31-32.

bucólicas de la vida provinciana, pero siempre hubo asperezas que desembocaban en conflicto agudo.

Al final de cuentas, a pesar de sus divergencias y desencuentros, franciscanos y colonos estarían firmemente unidos por la simple razón de que ambos estaban interesados en impulsar la colonización y la cristianización de los indios en el Nuevo Mundo⁵⁸². Más allá de sus desavenencias temporales y parciales, ambos sectores serían siempre parte integral e indispensable del mismo proyecto histórico, y cada vez que surgían crisis en el orden étnico colonial impuesto por ellos se unirían estrechamente para tratar de subsanarla, sostener y perpetuar el avance colonizador. En realidad, podemos afirmar con toda propiedad que la historia colonial temprana revela que el origen principal de los problemas entre la iglesia y los colonos se derivaba más que de diferencias morales en cuanto a la manera de implementar las políticas coloniales de la corona española. Su origen primordial sería la competencia entre ambos sectores por el control de la población y las comunidades indígenas. Pero, mientras más fuerte fue la implantación institucional de la iglesia en el Nuevo Mundo a través de la acción de las grandes ordenes mendicantes, más poderosa fue también su influencia sobre los nuevos conversos indígenas. Por ello, una buena parte de la resistencia maya en Yucatán sería en contra del avance evangelizador primero, y luego en contra de la intervención cada vez más persistente de los frailes y curas en los asuntos políticos internos de las comunidades indígenas⁵⁸³.

La pugna entre colonos e iglesia por poder, tierras, dinero y el control de los súbditos indígenas en la América española se inscribía dentro de un debate intelectual, político, moral e ideológico mucho más amplio, cuyo epicentro se encontraba en el seno de las élites metropolitanas. Era un debate que estallaría poco después de iniciada la invasión, y que se prolongaría por varias décadas durante el siglo XVI, y cuyos ecos resonarían a todo lo

⁵⁸² Ya en 1527, durante la primera incursión en yucatán de Montero, el viejo, había un par de curas que participaron en la aventura intentando llevar la buena nueva cristiana a los indígenas. Ver L. Gómez Canedo, 1977: 34-42.

⁵⁸³ Ver Stella María González Cícerio, 1978: 50-75.

largo y ancho de la Europa occidental. Durante una serie de acriminosos enfrentamientos y polémicas, se trataría de dirimir la cuestión esencial de si los indígenas eran lo suficientemente humanos como para ser portadores de un alma inmortal y, por lo tanto, depositarios válidos del bautismo que los convertiría en cristianos. Finalmente, por razones teológicas bien fundamentadas, y por la confluencia de obvios intereses políticos y materiales, los sectores más iluminados del mundo católico se impondrían, y los indios serían clasificados como humanos; dignos, por consiguiente, del privilegio del bautismo, la conversión y la salvación de su alma. Así, por razones tanto filosóficas como prácticas, este asunto se dirimió a favor de las posturas de los misioneros españoles en América. Los intereses del vaticano y la corona española convergieron para facilitar así el triunfo ideológico de los franciscanos, dominicos y jesuitas sobre los conquistadores.

El vaticano, que había visto con alarma como disminuían sus filas debido a la expansión del protestantismo en Europa, y la corona, que estaba interesada primordialmente en la consolidación de su imperio colonial, coincidían en otorgar a los indígenas el grado de "humanidad" requerido para alcanzar sus fines específicos con mayor facilidad. De este modo, la labor de los misioneros españoles en América recibió un impulso decisivo. La incorporación de los indígenas a los rangos inferiores de la humanidad consolidaba tanto a la iglesia como al imperio español. Pero no todo este desenlace se debió a los intereses materiales y políticos de estos dos grandes agentes históricos.

España, era en el siglo XVI, la más importante nación y cultura metropolitana en Europa. Muchas ideas novedosas y audaces circulaban por doquier y se encontraban en gran demanda y universidades como las de Alcalá y Salamanca eran las más prosperas, dinámicas y poderosas de Europa. El once por ciento de los intelectuales españoles enseñaba en universidades extranjeras, mientras el veinticinco por ciento había estudiado en centros académicos de otras partes de Europa⁵⁸⁴. Muchos intelectuales de descendencia judía –como Juan Luís Vives, los hermanos Vergara,

⁵⁸⁴ Ver Henry Kamen, 1983: 200.

Fray Luis de León, Constantino Ponce de la Fuente, etc.- desempeñaron un papel central en popularizar el nuevo discurso humanista que comenzaba a surgir en otras partes de Europa⁵⁸⁵. La rica herencia cultural del reino musulmán en Al Andalus, sumado a las numerosas influencias positivas que el humanismo cristiano de Erasmo en España⁵⁸⁶, estaban contribuyendo a formar el espíritu de las élites metropolitanas, aunque la intolerancia religiosa y étnica hacían estragos a nivel de “la calle”.

Sería en contra ese trasfondo auspicioso que la labor misionera de los franciscanos se desenvolvería en Yucatán a lo largo de buena parte del siglo XVI.

El proceso de conversión: un proyecto ambiguo

La conversión de los indígenas fue desde el comienzo un proyecto cargado de incertidumbres y ambigüedades, así como lo ha sido el discurso y la práctica de la cristiandad. Incluso, luego de que se despejara el asunto de la naturaleza humana de los indígenas, la acción misionera en las nuevas tierras coloniales se movía entre la rudeza de la imposición a la fuerza, y el deseo a menudo real, de ejercer cristiana bondad y compasión hacia los nuevos sujetos de la conversión católica entre la propaganda y la conversión formal de miles de indios bautizados en masa y carentes de toda instrucción religiosa cristiana⁵⁸⁷, y la búsqueda de una transmutación espiritual profunda entre los indígenas salvados por los sacramentos de la iglesia. Así, la iglesia, a través de sus primeros misioneros en el Nuevo Mundo buscaría constantemente un equilibrio entre la evidente brutalidad de la conversión obtenida mediante la coerción y la violencia y la protección efectiva de los

⁵⁸⁵ Ver Marcel Bataillon, 1956: 105-160.

⁵⁸⁶ Ver John L. Phelan, 1970: 25-55.

⁵⁸⁷ Como bien puede colegirse de este párrafo escrito por uno de sus principales protagonistas católicos:

[...] comenzóse este sacramento en la Nueva España en el año mil quinientos y veinte y seis, en la provincia de Tezcoco, y con mucho trabajo, porque como era gente nueva en la fe, apenas se les podía dar a entender qué cosa era este sacramento; hasta que poco a poco han venido a se confesar bien y verdaderamente. Toribio de Motolinía, 1985. II (V): 98.

indígenas ante el poder y el abuso casi sin límites de los primeros conquistadores. Esto al final de cuentas resultó estar moralmente menos plagado de dilemas, que un examen concienzudo y crítico de la propia empresa misionera, así como de las flagrantes contradicciones que surgían entre sus propósitos salvadores y los cuestionables y heterogéneos métodos⁵⁸⁸ con que esta loable misión era implementada⁵⁸⁹. Siguiendo el curso de menos resistencia, los sacerdotes católicos se hicieron cada vez más militantes en la defensa de los indígenas contra los excesos coloniales, al mismo tiempo que perseguían con feroz determinación la imposición del cristianismo y la erradicación de toda creencia o cosmogonía indígena prehispánica.

Individuos notables como Antonio de Montesinos, Bartolomé de las Casas, Eusebio Quino y el padre Motolonía⁵⁹⁰ se convirtieron en protagonistas de una lucha épica por salvar a los indígenas de los abusos coloniales y de sus propias supersticiones aberrantes. El primer sacerdote español en alzar su voz en contra de los malos tratos a los indígenas, por parte de los colonos, sería bastante temprano solo diecinueve años después del descubrimiento. Según registran las crónicas de la época, en un sermón en La Española en 1511, Antonio de Montesinos se expresaría con estas memorables palabras:

⁵⁸⁸ Cuestionables no solo por la forma precipitada en que se otorgaba el bautismo y los sacramentos a sujetos que difícilmente los podían entender, sino también por la forma desigual y caótica con que se desarrollaban y aplicaban por distintas órdenes y la iglesia secular en diferentes regiones y épocas. Por ello, en 1541, se efectúa una importante junta eclesiástica presidida por el propio Zumárraga con el fin de armonizar los métodos apostólicos. El escritor de la orden de los agustinos, Juan de Grijalva, relata con sus propias palabras que:

“En este año de 41, hicieron las religiones una reunión santa, que así la llamó el señor Obispo Zumárraga y por tal la juzgó todo el reino, y fue, que para todo lo que hubiese que hacer, así en lo tocante a la conversión de los naturales, como en la administración de los Santos Sacramentos y las costumbres en las que hubiesen de imponer a los tales naturales, hubiese conformidad: de manera que todos caminasen a un paso. Juan de Grijalva, 1984, I(XXX): 26.

⁵⁸⁹ Como bien se ilustra en numerosos documentos de la época o algo posteriores escritos por personeros directamente asociados con la iglesia. Por ejemplo, ver Pedro Sánchez Aguilar, 1639.

⁵⁹⁰ Ver Elizabeth Andros Foster, 1977.

A este pulpito he venido, yo cuya voz es la de Cristo llorando en la desolación de esta isla [...] esta voz dice de que estáis en pecado mortal, de que vivís y morís en él, por la残酷 and the tiranía con que tratáis a estas inocentes personas. Decidme, ¿con qué derecho mantenéis a estos indios en tan cruel y horrible servidumbre? ¿Con fundamento en qué autoridad habéis desatado tan detestable guerra en contra de esta gente, quienes vivían callad y pacíficamente en sus propias tierras? [...] ¿Acaso no son hombres estos indios? ¿Acaso no tienen almas racionales? ¿No estáis acaso obligados a amarlos como os amáis a vosotros mismos?

Elizabeth Andros Foster, 1977: 59.

Uno de los presentes en la concurrencia que atiborraba la pequeña iglesia, resultaría ser las Casas, quien profundamente conmovido por el sermón de Montesinos y por lo que ya había observado en La Española, decide convertirse en sacerdote, liberar a todos sus siervos, y dedicar el resto de su vida a la defensa de los indígenas. Con el tiempo, este hombre se convertiría en el abogado más influyente ante la corte de los derechos indígenas, y sus escritos resonarían con gran fuerza en toda Europa y en el Nuevo Mundo. Irónicamente, sus inflamados escritos y denuncias constituirían la base de la llamada “leyenda negra”⁵⁹¹ de la conquista y colonización española en América. Difícil sería negar los aspectos genocidas que tal vez involuntariamente asumió la conquista de América por España, pero otras potencias europeas supieron atizar el fuego del prejuicio anti español con fines tan obvios como espurios. Así, apoyándose en parte en las denuncias de los mismos curas españoles protectores de los indios, Inglaterra y Francia promovieron una imagen oscura de la acción española en América que desconocía la complejidad a menudo contradictoria del proceso, y con fines que de manera clara nada tenían que ver con un genuino interés por el bienestar de los pueblos

⁵⁹¹ Término acuñado por Julián Juderías (1914) para referirse a las exageraciones propagandísticas que surgieron en el mundo anglosajón a partir de mediados del siglo XVI y caracterizar a España como una nación cruel, primitiva y fanática. Ver William S. Maltby, 1971: 30-39; M. G. Sánchez, 2004: 80-95; Arnoldsson Sverker, 1960: 60-66.

amerindios. Poco después del comienzo de la conquista española, esas mismas potencias se sumaron a la invasión europea del Nuevo Mundo, ocasionando a su vez grandes penurias entre los pueblos originales de las Américas. Por lo tanto, lo que es negro y es leyenda en la “leyenda negra”, no es tanto su fundamento empírico, como la hipocresía con que fue promovida por las naciones europeas que pugnaban por imponer sus propios imperios coloniales en contraposición al de España, pero a costa de los mismos pueblos indígenas que supuestamente defendían.

A pesar de las intenciones genuinamente bien intencionadas de los “curas indigenistas”, la iglesia en última instancia estaba interesada en ampliar su esfera de influencia en el Nuevo Mundo, aunque ello implicase grandes tribulaciones para los pueblos y naciones originarias. A medida que la influencia moderadora de las órdenes mendicantes se disipaba y los curas regulares constituyan la mayor parte de las huestes de la iglesia católica en América, el idealismo misionero de primeros tiempos era sustituido por una pesada institucionalización y una asociación cada vez más estrecha con los grupos oligárquicos criollos emergentes.

Tanto la iglesia como los encomenderos en América sobrevivieron y progresaron en el nuevo escenario colonial gracias al tributo indígena exprimido con gran energía de las comunidades nativas. Es cierto que los misioneros y curas católicos poseían otras fuentes de ingreso de las que los encomenderos carecían. Diversas formas de apoyo y subsidio metropolitano fluían a las huestes católicas desde España y el vaticano para que los curas locales pudiesen llevar a cabo sus tareas en forma ininterrumpida⁵⁹². Ello aliviaba un poco el pesado fardo que la iglesia representaba para las comunidades indígenas, pero la política oficial consistía en la “autosustentación”, eufemismo que implicaba el cobro del tributo como mecanismo esencial de abasto económico y alimentario. La noción dominante era que los prelados locales y regulares en las colonias debían subsistir mediante los “aportes” de la grey (en su mayoría indígena) y mantenerse en estrecho contacto con los feligreses. Para llevar a cabo esa magnífica cosecha

⁵⁹² Ver Alfonso Alcalá, 1984: 37-154.

de almas “tan rica y tan justa”, como el padre Quino la había descrito, los misioneros bebían vivir fundamentalmente de la “caridad” indígena; filosofía y práctica que se extendería por largo tiempo y se constituyó en la norma que caracterizaría las relaciones económicas entre la iglesia y las comunidades indígenas en el Nuevo Mundo.

Los franciscanos: vanguardia del “ejército de Cristo”

Para comprender plenamente las contradictorias relaciones que se establecerían entre la iglesia y los mayas en Yucatán y entender asimismo la intensidad del combate espiritual y cultural que por largo tiempo se libraría entre ambos grupos, es necesario conocer primero algunas de las características esenciales de los franciscanos. Como he adelantado en capítulos previos de este mismo libro, no es sorpresa que la labor misionera en la Nueva España haya sido conferida casi por completo a la orden franciscana. Durante casi todo el siglo XVI, los franciscanos dominarían el proceso de evangelización en México y en la mayor parte de América Central. Se estima que el número de franciscanos desplegados en México hacia fines del siglo XVI sumaba más de mil frailes⁵⁹³. Su expansión en números e influencia es prueba tangible de la intensidad y dedicación con que acometieron la ardua conversión⁵⁹⁴ de los indígenas al catolicismo. La efectividad e influencia de los franciscanos se manifestó por el hecho de que habían logrado la creación y organización acuciosa de cuatro grandes provincias eclesiásticas⁵⁹⁵ hacia principios del siglo XVII, mientras que durante ese mismo período, los agustinos y los dominicos solo habían establecido dos provincias cada uno en la Nueva España⁵⁹⁶.

⁵⁹³ Ver Lázaro de Arpuz, 1946: 110-113.

⁵⁹⁴ Y no solo por la renuencia de los indígenas, sino también por la amplitud del territorio cubierto y las abruptas y difíciles condiciones del terreno y de las variadas circunstancias climáticas.

⁵⁹⁵ Santo Evangelio de México, San José de Yucatán, San Pedro y San Pablo de Michoacán y la Provincia Descalza de San Diego.

⁵⁹⁶ Ver Elena Vázquez, 1965: 10-57.

La provincia franciscana del Santo Evangelio de México sería la primera provincia católica creada en la Nueva España. Terminando el siglo XVI, esta provincia abarcaría un territorio equivalente a lo que hoy cubren los estados de México, Tlaxcala, Puebla, Hidalgo y amplias porciones de Veracruz y Morelos. El prior franciscano responsable de esta enorme provincia eclesiástica estaría también a cargo de supervisar la acción misionera en Zacatecas, Nuevo México y Tampico. De acuerdo con Jerónimo de Mendieta⁵⁹⁷, dentro de este vasto dominio, los franciscanos habían fundado setenta y seis conventos, y construido casi 10 000 iglesias antes de terminar el siglo XVI en la provincia del Santo Evangelio. Es evidente que tal obra hubiese sido imposible sin el aporte generoso, constante y gratuito de los pueblos indígenas incorporados –compulsivamente o en forma voluntaria– a este ambicioso proyecto religioso. Decenas de grandes pueblos, centenares de villorrios y miles de pequeñas aldeas estaban bajo la tutoría espiritual de los franciscanos en la provincia del Santo Evangelio. Así, las almas bajo la responsabilidad eclesiástica de los franciscanos sumaban millones (90% de los cuales eran indígenas) si consideramos además las otras tres provincias establecidas por esta orden en la Nueva España⁵⁹⁸. En menos de incansable labor religiosa, los franciscanos habían montado un verdadero imperio eclesiástico que se extendía por toda la península, ibérica, México y América Central⁵⁹⁹.

Antes de su expansión en América, los franciscanos ya eran la orden mendicante más grande y más activa de Portugal y España. Fundada a principios del siglo XIII (1224), la orden franciscana se organizó completamente a fines del siglo XV siguiendo una nueva serie de reglas, que eran famosas por su severidad y la radical frugalidad, que imponía a sus frailes. No solo era su estilo de vida de enorme simplicidad, sino que también lo eran, como ya he examinado previamente, su predica y acción cotidiana⁶⁰⁰. Era

⁵⁹⁷ Ver J. de Mendieta, 1672: 4-14.

⁵⁹⁸ Ver J. de Mendieta, 1972: 20-23.

⁵⁹⁹ Ver José Gutiérrez Casillas, 1974: 107.

⁶⁰⁰ En relación con la legislación general interna de la orden franciscana, ver Elmat Wagner, 1954. En referencia a la legislación franciscana y sus políticas específicas de reclutamiento y noviciado, ver Andreas Boni, 1958.

un mensaje y una práctica orientada a captar la devoción de los sectores más humildes de la sociedad europea y de tal forma se ajustó bien a los rigores de la empresa evangelizadora en América a principios de la colonización española⁶⁰¹. Todo ello, sumado al celo fanático con que los franciscanos habían diseminado la palabra de Cristo en el Sur judeo-Musulmán de España luego de la reconquista⁶⁰², los convertía en los candidatos idóneos para enfrentar los desafíos de la labor misionera en América⁶⁰³.

Aparte de la frugalidad y castidad tan distintiva de los franciscanos reformados por la nueva ley interna adoptada en el siglo XV, su probado fanatismo demostrado en el escenario de la España, en proceso de experimentar la conversión masiva y compulsiva al catolicismo luego de la caída de Al Andalus, no dejaba de ser una poderosa razón para que la corona y el vaticano les concedieran tan gran apoyo al comienzo de la conquista. Durante el siglo XV, los Estatutos de Pureza de Sangre⁶⁰⁴ habían sido introducidos en España para intentar reducir las influencias centrifugas del judaísmo, el islamismo, el cristianismo heterodoxo de los arrianistas⁶⁰⁵, y los cultos tribales germánicos y vascos animistas, que aún subsistían en muchas partes de la península ibérica. El propósito de los estatutos no era tanto combatir esas creencias,

⁶⁰¹ Ver Mariano Cuevas. 1992(2): 134.

⁶⁰² Término que a juicio de varios expertos es incorrecto porque los reinos cristianos, que "recuperaron" los territorios de Al Andalus, se constituyeron mucho después de la formación de la entidad musulmana y, por lo tanto, no estaban reconquistando un área determinada que en apariencia habían perdido antes, sino lisa y llanamente conquistándola por primera vez. Hay historiadores que van aún más lejos, como Ignacio Olagüe Videla, en su obra (1974), quienes consideran que la invasión militar árabe es un mito: que la creación de Al Andalus fue el resultado de la conversión de gran parte de la población hispana al Islam.

⁶⁰³ Ver L. Gómez Canedo. 1977: 40-55.

⁶⁰⁴ Estos determinaban que se establecieran requerimientos genealógicos para que los diversos conversos recientes pudieran ser considerados cristianos de fiar y "limpios de sangre". Todos los nuevos cristianos debían probar que no eran descendientes ni de judíos o moros, tanto por el lado paterno como el materno. En el caso particular de los judíos, esta exigencia se extendía hasta la cuarta generación. A veces, se hacían algunas excepciones cuando los nuevos conversos demostraban gran celo y dedicación en el ejercicio de su nueva religión, pero se les prohibía estrictamente ser admitidos a la carrera eclesiástica ni ocupar cargo público alguno. Ver Ramón Ortega y Frías, 1868: 49-66; Ángel Alcalá, 1997: 74-89; J. P. Dedieu, 1981: 120-150.

⁶⁰⁵ El arrianismo es un conjunto de ideas de origen cristiano elaboradas por Arrio (256-336 d.C.), sacerdote cristiano nacido en la actual Libia, y quien consideraba a Jesús no

que ya se encontraba en reflujo, sino en impedir las falsas conversiones al cristianismo de individuos que secretamente continuarian ejerciendo la idolatría y sus viejas creencias heréticas. A fines del siglo XV, al aumentar la influencia del centro católico de España, guiados por el temor a la inquisición, o quizás guiados por verdadero arrepentimiento, muchos españoles que no eran cristianos se convirtieron en grandes números al catolicismo emergente. Estos "nuevos cristianos" representaban en forma doble un avance para la iglesia y un peligro de infiltración y debilitamiento doctrinario⁶⁰⁶.

A lo largo de todo el siglo XV, el último y bastante sangriento capítulo de la reconquista cristiana de España sería escrito en Extremadura. La guerra había sido un desordenado, tumultuoso y en apariencia interminable serie de batallas en las que a menudo españoles se batían contra otros españoles antes de alcanzar un mínimo de unidad frente a los odiados moros. Pero aún así, los moros fueron empujados en forma consistente hacia el sur. Al final, lo que constituía en esencia un gran y abigarrado ejército de campesinos comandados por varios grupos de caballeros y nobles poco duchos en el arte de la guerra, permitió que los españoles católicos recuperaran pueblo tras pueblo en su desordenado avance hacia Extremadura. En los numerosos valles que cruzan buena parte de España, campesinos que no se habían convertido al Islam protagonizarían una serie de levantamientos en

como un dios o parte de dios, sino como una creación de él enfatizando así su naturaleza en esencia humana. Una vez que la Iglesia acordó un dogma contrario a esta visión, el arrianismo fue considerado una herejía e implacablemente perseguido hasta desaparecer. Sin embargo, antes de desaparecer, al arrianismo tenía numerosos adeptos en España y otras partes de Europa y el Norte de África. En 325 d.C. Constantino convoca el concilio de Nicea, que condena al arrianismo a instancias del diácono de Alejandría y jefe del partido antiarriano, San Atanasio, quien consigue crear una definición de la fe ortodoxa: "Creemos en un solo dios padre omnipotente [...] y en un solo Señor Jesucristo hijo de dios, nacido unigénito del padre, es decir, de la sustancia del padre, dios de dios, luz de luz, dios verdadero de dios verdadero, engendrado, no hecho, consustancial al padre [...]".

Alfaro Alcalá, 1984: 38.

⁶⁰⁶ Especialmente por los judíos, a quienes por largo tiempo se sometería a toda clase de persecuciones y restricciones, pese a lo cual aquellos que consiguieron permanecer en España se fueron integrando al catolicismo imperante, mientras otros se enterraban aún más profundo para seguir practicando lo que Caro Baroja (1985: 395) denomina como el "criptojudaismo".

contra de sus amos moros para facilitar el avance de las tropas católicas. El curso de la historia estaba fluyendo en contra de los que otrora fueran exitosos constructores de una civilización musulmana en buena parte de España e inexorablemente región tras región fueron recuperadas por los defensores del cristianismo.

El bastión final de la resistencia musulmana sería el reino de Granada. En 1492, año en que también Colón llega por fin a América, Granada se rinde a los ejércitos de los Reyes Católicos. Dentro de los nuevos territorios reconquistados se albergaban grandes comunidades musulmanas y judías. La mayoría de los musulmanes eran españoles que se habían convertido al Islam hacia generaciones a lo largo de los ocho siglos de dominación árabe y mora. Al parecer, la mayor parte de estas conversiones se había realizado en forma voluntaria. La porción musulmana de España había prosperado de manera considerable –sobre todo en el siglo IX– y las condiciones generales de vida en estos reinos del sur habían mejorado para todos los segmentos de la población. No es extraño que las conversiones al Islam hayan sido numerosas y entusiastas entre el campesinado español de la región. Inclusive, los judíos, a quienes hoy se les percibe en forma tan antagónica al Islam, habían prosperado y obtenido a veces cargos elevados dentro de la administración de los reinos musulmanes españoles. Una mayor tolerancia religiosa⁶⁰⁷, en especial si la comparamos con el resto de Europa durante esos siglos, y un grado mayor de igualdad

⁶⁰⁷ Lo cual no quiere decir que no hubiera fricciones y persecución religiosa, especialmente entre musulmanes y cristianos que vivían –“mozárabes” o hispanos cristianos mezclados con árabes– en los territorios ocupados. A veces, la persecución contra los cristianos sería tan feroz como la del Imperio Romano como sucedió durante las cruentas persecuciones en Toledo, donde fueron masacrados unos 5.000 cristianos mozárabes en el triste “día de la Hoya”. Entre el siglo VII y el siglo XI, los mozárabes vivieron sin mayores contratiempos y sobresaltos bajo la dominación musulmana, pero ya en el siglo XII con la llegada de los almohávides las relaciones entre cristianos y el Islam tendieron a deteriorarse gradualmente. Sin embargo, el siglo IX constituye una época particularmente turbulenta dentro de este primer ciclo de dominación musulmana. Entre los años de 850 a 859 d.C., hubo una revuelta mozárabe que incluía a algunos beréberos (recordada como los Mártires de Córdoba) generalizada en contra de las autoridades musulmanas, pero dirigida esencialmente en contra del reparto injusto de la tierra y el pesado tributo impuesto durante la égida de los Omeyas. Por razones similares, hubo otras grandes revueltas mozárabes entre 880 y 886 d.C. Ver Roberto Marín Guzmán, 2006. No obstante, a diferencia del resto de la Europa cristiana, nunca hubo un esfuerzo por parte de la mayoría musulmana de erradicar completamente al cristianismo y el judaísmo. Ver Francisco Javier Simonet, 1903.

socioeconómica entre diferentes sectores de la sociedad serían algunas de las razones que explican la prolongada presencia del Islam en España así como su éxito religioso. Estos contrastes con el resto de Europa quedarían más patentes luego de la caída de Granada y la reincorporación de Extremadura a la cristiandad.

Inmediatamente después de la caída de Granada, los vencedores se propusieron extirpar completamente todo vestigio religioso del Islam y reducir al mínimo el poder de los judíos en la región. Pero la campaña contra los infieles resultaría más compleja de lo previsto. La conversión al cristianismo de los campesinos españoles musulmanes⁶⁰⁸ resultó mucho más lenta de lo que los vencedores habían imaginado. Así como hubo levantamientos mozárabes en contra de la dominación musulmana en el siglo IX, también se produjeron alzamientos campesinos diversos, protagonizados tanto por estos mismos sectores como por campesinos con antecedentes musulmanes y en supuesto proceso de conversión al cristianismo. No hay duda de que los musulmanes capitularon, pero muchos de ellos se quedaron y constituyeron durante décadas una comunidad numerosa, rebelde e irredenta.

A pesar de todos los esfuerzos de las autoridades cristianas, esos pobladores continúan profundamente ligados al Islam. A la menor fricción, estallan los inevitables conflictos en una atmósfera cargada de tensión y suspicacia. Se desatan, efectivamente, por dos veces en la Alta Andalucía, de diciembre de 1499 a abril de 1501, y de diciembre de 1568 a noviembre de 1570. La primera sublevación es parcial; y la segunda, general. Ambas son el símbolo de la resistencia de un grupo aún numeroso y ligado a una religión perseguida, pero es el comienzo de una prolongada lucha de clases entre campesinos pobres y grandes terratenientes cristianos, que se constituyen en el grupo dominante, muy rápido, luego del triunfo de la reconquista. Pero, entre estos dos violentos brotes y después del último, la comunidad morisca no permanece pasiva, sino que ayuda todo lo que puede a los que luchan contra los nuevos señores cristianos⁶⁰⁹. Por su parte, los campesinos mozárabes, que tan rebeldes en contra de sus amos musulmanes

⁶⁰⁸ Los pocos árabes que había y los bereberes fueron expulsados o sumariamente eliminados.

⁶⁰⁹ Ver Louis Cardillat, 1977.

habían sido en ciertas etapas previas, se vuelven a alzar durante varios episodios sangrientos, inconformes con lo que percibían como la violación de sus derechos de acceso a los sistemas de irrigación, y que tanto sacrificio les costaran durante el predominio del Islam en la región⁶¹⁰.

En general, todos los antiguos pobladores de Al Andalus sufrieron un descenso o franco deterioro en sus condiciones anteriores de vida. Los mozárabes estaban resentidos por la falta de reconocimiento a su larga resistencia contra los musulmanes, y debido a su evidente descenso dentro de las nuevas jerarquías sociales. Los árabes, los bereberes y casi todos los judíos, fueron erradicados y casi desaparecieron por completo del paisaje social y cultural del sur de España. Los moriscos continuaron resistiendo por más de un siglo aliados con piratas árabes, que asolaban las costas mediterráneas de España⁶¹¹. Los judíos que permanecieron en España se movieron hacia el centro o hacia otras regiones, donde o bien se convirtieron al catolicismo, o pretendieron hacerlo mientras preservaban sus ritos religiosos de manera soterrada, y enfrentando siempre la posibilidad de sangrientas represalias populares o llevadas a cabo por los oficiales de la inquisición. Los rumores sobre la persistencia contra viento y marea de los herejes en el seno de la sociedad católica española agravaron la paranoia oficial desatada por la iglesia y las autoridades civiles.

En vista de esa situación, la iglesia decidió reforzar la acción misionera en el sur de España, al mismo tiempo que mayores poderes e injerencia en la vida social del país, serían otorgados a la inquisición por los Reyes Católicos. En lo que resultaría una decisión tan astuta como tortuosa, el vaticano y la corona decidieron escoger como cabeza rectora de la inquisición al recordado Tomás de Torquemada⁶¹², quien descendía de una familia de judíos conversos al cristianismo. Con el celo fanático de aquellos

⁶¹⁰ Ver Christiane Stallaert, 1998.

⁶¹¹ Ver Louis Cardillat, 1977.

⁶¹² Descendiente de abuelos judíos convertidos al cristianismo. Tomás de Torquemada adquiriría gran influencia en España en tanto confesor predilecto de la Reina Isabel La Católica. Sería, en gran medida, bajo la sugerencia de esta última, que Torquemada sería nombrado Gran Inquisidor. Ver H. Kamen, 1999.

que deben probar a cada vuelta su incondicional lealtad, Torquemada perseguiría con determinación rayana en lo demencial⁶¹³ a los judíos, los musulmanes, los herejes, iconoclastas y cultores de la idolatría –práctica común entre amplios grupos campesinos en zonas periféricas. En general, la política de la inquisición consistiría en forzar la conversión de los herejes y la expulsión de los judíos. Pero nunca faltaban excusas en la mente febril de Torquemada y sus hombres para quemar en la hoguera a cualquiera que en apariencia desafiaba los comandos de la iglesia. En este momento crítico, los franciscanos irrumpen de manera decisiva en el panorama social y cultural del sur de España.

En contraste con la corona y la iglesia, que consideraban que la conversión de los herejes debería ser llevada a efecto con violenta energía y mediante la coerción en caso necesario, los franciscanos se inclinaban por un enfoque más efectivo basado en el convencimiento, la paciencia y la compasión. Pensaban que el método principal debía ser la persuasión, y solo cuando este procedimiento fracasara, se debería recurrir a otros métodos más directos. Esta línea de acción resultó ser fructífera. A pesar de la atmósfera envenenada por la persecución anterior y la desconfianza reinante entre todos los sectores de la sociedad extremeña, los franciscanos avanzaron de manera espectacular utilizando la persuasión y la flexibilidad hacia los nuevos conversos. Las dudas sobre la sinceridad de los conversos fueron puestas a un lado y se les permitió gozar de un trato de mayor igualdad en la nueva sociedad cristiana que se estaba forjando. Aquellos conversos, que eran de conocida descendencia judía o morisca, se les permitió desarrollar vidas normales como las de cualquier otra persona. Aunque hubo voces entre sus propias filas, que disentían de estos procedimientos tan benignos y que parecían invitar al engaño y la mentira solapada, los franciscanos persistieron en no considerar a aquellos que tenían antecedentes no cristianos como si fueran peligrosos herejes.

En el siglo XVI, la hábil flexibilidad mostrada por los franciscanos en sus labores en el sur de España permitieron que su

⁶¹³ Durante su reinado del terror, se calcula que 2200 *autos-da-fe* serían llevados a cabo. Estos juicios consistían en castigos públicos a los llamados apostatas y herejes.

prestigio en aumento redundara en un crecimiento del número de nuevos frailes dispuestos a abrazar la rigurosa disciplina monástica de los franciscanos. Incluso, muchos nuevos cristianos fueron admitidos en la orden franciscana durante las primeras tres décadas del siglo XVI, época en la que la persecución abierta o velada en contra de moriscos, judíos y nuevos conversos poco fiables, aún arreciaba en España. Discrepancias internas en el pasado⁶¹⁴ habían llevado a los franciscanos a adoptar reglas más rigurosas de reclutamiento y de militancia, pero los infames Estatutos de Pureza de Sangre que databan de mediados del siglo XV, nunca serían puestos en práctica por los franciscanos. Al parecer⁶¹⁵, los sectores más moderados de la orden⁶¹⁶ fueron capaces de impedir el giro hacia un fundamentalismo religioso aún más marcado que se imponía sobre una minoría de acérrimos partidarios de la aplicación rigurosa de los Estatutos, quienes tenían su centro de operaciones en el convento de Los Abrojos⁶¹⁷. El debate interno sobre los estatutos continuó durante el siglo XVI, lo cual no deja de

⁶¹⁴ A mediados del siglo XV, arrastrados por la creciente marea de intolerancia religiosa en el mundo cristiano, algunos franciscanos habían pugnado por prohibir el ingreso a la orden de los nuevos cristianos. En 1461, dos frailes franciscanos, conocidos como Santia- go y Santollo, escribieron una larga diatriba dirigida a las autoridades eclesiásticas de Castilla para prevenirlas en contra del peligro que representaba la falsa conversión de los judíos. En esa epístola sugerían que el Enrique IV, Rey de Castilla, aplicara con puño de hierro las leyes que impedían el acceso a los conversos de origen judío a las filas de la iglesia. Sin embargo, este impulso no prosperó dentro de la orden franciscana, la que continuó aceptando nuevos candidatos con base en sus méritos personales y su probada devoción sin considerar mucho sus antecedentes genealógicos. Ver Albert A. Sicroff, 1960.

⁶¹⁵ Desgraciadamente carecemos de documentación interna respecto a estos debates entre los franciscanos, y solo podemos inferir su génesis y conclusión a partir de las políticas y prácticas visibles de la orden.

⁶¹⁶ El más famoso teólogo y moralista de la orden franciscana, Fray Antonio de Córdoba, lucharía en forma ardiente en contra de aplicación al pie de la letra de los Estatutos. En su famoso trabajo, *Questionarum Theologicum* defendería la tesis de que la genealogía de un individuo no era razón suficiente para excluir a los nuevos cristianos del servicio activo dentro de la iglesia. En términos inequívocos, señalaría que los evangelios eran para todas las personas sin importar su raza, y que estos habían sido entregados para su gozo espiritual y material por dios a todos los seres humanos sin distingos de origen y ascendencia. Ello, por supuesto, habría también la posibilidad de que todos los cristianos, los viejos y los nuevos pudieran incorporarse al servicio de la iglesia. Ver Antonio Domínguez Ortiz, 1968: 252-253.

⁶¹⁷ De donde saldría el primer arzobispo y cabeza de la inquisición en México, Fray Juan de Zumárraga.

sorprendernos cuando consideramos que ellos habían sido aprobados por la orden a comienzos del mismo siglo. En 1583, durante la reunión general sostenida en Toledo, la orden franciscana aprobó finalmente la aplicación efectiva de los Estatutos, los que implementaría durante doscientos años más⁶¹⁸. ¿Qué motivó este brusco retorno a la intolerancia y la xenofobia? Solo podemos especular que quizás ello fue motivado por la lucha cada vez más amarga entre la iglesia y las comunidades indígenas sobre la imposición definitiva del catolicismo y la resistencia que ello estaba generando entre los pueblos originales. La lucha inconclusa y frustrante en contra de la idolatría, la brujería y la superstición de los indígenas parecía estar alcanzando un punto de paroxismo, en el cual la intolerancia dogmática de la iglesia se radicalizaba aún más.

Es inevitable pensar que las causas del giro hacia la derecha en las políticas franciscanas a fines del siglo XVI se debió más a la situación americana, que a lo que estaba ocurriendo en España durante esa misma época. Cuando los Estatutos fueron finalmente incorporados de manera efectiva en la legislación franciscana, la campaña de conversión de nuevos cristianos ya estaba casi terminada en el sur de España. Con justa razón, los franciscanos percibían esto como un éxito de la orden, y de su filosofía y de sus prácticas. Lo que más les llenaba de orgullo, era la constatación, a su juicio, de que habían podido convertir a las últimas comunidades judías reacias, que permanecían en España luego del edicto real extendido por Reina Isabel, ordenando la expulsión de todos los judíos recalcitrantes. Por lo tanto, el panorama religioso español parecía haber entrado en un periodo en que la hegemonía del catolicismo estaba firmemente asegurada. Los santos oficios inquisitoriales y la paranoica persecución popular de los judíos y sarracenos, empezaba a aflojar su asfixiante cerco a la vida nacional.

En 1525, Carlos V había hecho una petición explícita⁶¹⁹ a los franciscanos para que evangelizaran a los últimos judíos remanentes en Granada, quienes para sombra de todos e indignación de la corte y la iglesia, continuaban desafiando a la inquisición

⁶¹⁸ Ver A.A. Sicroff, 1960: 148.

ejerciendo de manera abierta sus creencias religiosas. Los franciscanos prontamente aceptaron el desafío, y la ordenanza real demostró ser un acierto. La orden franciscana fue capaz de llevar a cabo con éxito la petición del rey en unos pocos años, y sin recurrir a la coerción, el castigo o el temor, como había sido hecho en otras partes de España por el resto de la iglesia. Esto les abrió las puertas a la evangelización de la América española y justificó el rol protagónico que en ese proceso desempeñarían en el siglo XVI.

La exaltación de la humildad, la pobreza y la simplicidad religiosa en el discurso franciscano, así como su flexibilidad para lidiar con los nuevos cristianos, confirieron a esta orden una ventaja considerable sobre otros grupos similares dentro de la iglesia, especialmente en comparación con la teología más rígida, compleja y abstracta de los jesuitas y dominicos. Estos últimos, por ejemplo, habían fracasado completamente en poner un coto a la brutal pacificación de las islas del Caribe⁶²⁰. Allí la cosecha de almas había sido tan magra, que el Papa había decidido tomar cartas en el asunto para guiar de manera más fructífera la acción de la iglesia en el Nuevo Mundo⁶²¹.

Luego de la invasión exitosa del centro de México, Hernán Cortés, quien personalmente había sido testigo del inútil genocidio y sus nefastas consecuencias económicas en las islas del Caribe, decidió abordar el doble tema de la pacificación definitiva y la evangelización desde un ángulo opuesto. Siendo un hombre del sur de España, Cortés había visto con sus propios ojos la acción de los franciscanos y constatado personalmente sus buenos resultados. Sabía que los franciscanos eran duchos en eliminar de raíz el espíritu rebelde de poblaciones hostiles y convertirlas pacíficamente al cristianismo sin innecesaria violencia y persecución.

⁶¹⁹ Ver Fernando Ocaranza, 1934: 45-47.

⁶²⁰ Es necesario aclarar que uno de los motivos que quizás explica el fracaso de los dominicos en La Española, se debe al simple hecho de que cuando llegaron allí en 1510 la población indígena ya estaba mermada. En 1511, cuando Fray Antonio de Montesinos dio su famoso sermón denunciando los excesos de los conquistadores, se estima que solo quedaban entre 50 y 60 mil indígenas en la isla, luego de que en 1492, al momento del primer contacto, se calcula que había unos 800 mil. Ver Luciano Pereña, 1992: 17.

⁶²¹ Ver Pedro Borges, 1960: 15-20.

Había visto, además, cómo en contraste con el clero secular y otras órdenes, los franciscanos sabían mantenerse fieles a su código de castidad y pobreza⁶²². Así, Hernán Cortés, en su cuarta carta al rey, le pide que otorgue la evangelización de la Nueva España a los franciscanos en tanto principales agentes de la iglesia y la corona en el terreno religioso. La epístola⁶²³, escrita en un buen estilo de la época, elocuente y apasionada, convence rápidamente al rey y al vaticano. El rey aprueba y el Papa casi inmediatamente lo respalda. Así, se da comienzo a la laboriosa y productiva acción de los franciscanos en la Nueva España, la que eventualmente los llevará también a Yucatán y que ya he descrito parcialmente en páginas anteriores.

La primera gran confrontación: la iglesia contra los sacerdotes mayas

Como he examinado con anterioridad, las relaciones entre franciscanos y mayas nunca fueron fáciles. Numerosas ambigüedades y contradicciones marcaban profundamente ese vínculo entre dos sectores de la naciente sociedad colonial cuyos intereses serían divergentes durante el siglo XVI. Entre 1546 y 1547, la primera gran rebelión maya sería esencialmente una confrontación entre encomenderos e indígenas en torno al tributo forzado. Amplios sectores de lo que quedaba del antiguo liderazgo indígena promovieron una revuelta desesperada para tratar de impedir la exacción cada vez más onerosa del tributo. Pero, la rebelión tendría una fuerte orientación religiosa. Se trataría de detener la evangelización impuesta mediante el adoctrinamiento católico de los hijos de las élites mayas. Pero, lo más ominoso para las élites

⁶²² Ver John Elliot Huxtable, 1967: 41-58; Richard Lee Marks, 1993: 288-290.

⁶²³ La inteligencia y habilidad de Cortés se revela en todas sus cartas a la corte española. En su cuarta misiva explica por qué es tan importante que la evangelización de la Nueva España sea lanzada por sacerdotes de gran probidad y entereza. Insiste en que el rey debe evitar la llegada al Nuevo Mundo de obispos preocupados solo con la acumulación de riquezas para ellos y la iglesia. Cortés llega al extremo de afirmar que al margen de cuán inaceptables son las creencias religiosas de los indios, incluso ellos tienen sacerdotes que son castos y honestos. Por lo tanto, para prevalecer, la cristiandad debe evangelizar a los indígenas mediante la labor de sacerdotes aún más devotos que los "brujos" nativos. Ver Fidel de Lejarza, 1984: 68.

mayas aún existentes, es que su poder, tradicionalmente asentado en un rol de mediadoras entre el cosmos y la vida mundana, estaba siendo amenazado por la expansión de la influencia franciscana que había comenzado a ejercerse a partir de 1544 en Yucatán. No era, por consiguiente, un conflicto entre dogmas religiosos antagónicos, como había ocurrido entre musulmanes y cristianos en España, sino más bien de una lucha entre grupos de poder para los cuales la religión era su principal vehículo de influencia ideológica y, adicionalmente, su principal instrumento de legitimidad y de poder cotidiano. Por ello, el gran levantamiento maya coincidiría con fechas especiales dentro del calendario tradicional, que señalaban un periodo auspicioso para recuperar el terreno perdido ante el avance colonizador español.

La insurrección maya de 1546 prefigura a grandes rasgos casi todos los levantamientos indígenas durante el resto del siglo XVI. Fue un movimiento con un doble contenido étnico⁶²⁴ y de clase⁶²⁵, pero con un componente ideológico de naturaleza religiosa. Los mayas se levantarían para intentar expulsar a los españoles y recuperar su antigua soberanía perdida. Esta dimensión de carácter étnico no sería el único rasgo distintivo de este vasto movimiento que cimbraría el establecimiento colonial español temprano hasta sus cimientos. Sería, además, un alzamiento en contra de las imposiciones económicas coloniales en contra del tributo y en contra de todas las otras formas de trabajo forzado, que ya los colonos les estaban endilgando sin considerar en lo más mínimo las precarias circunstancias, que prevalecían entre los mayas luego de la guerra, las enfermedades y el hambre que les atenazaba como un cepo de hierro. Sería adicionalmente un gesto desesperado de una base campesina empujada al borde de la inanición.

El movimiento sería liderado por batabs rebeldes, pero vestidos de la doble autoridad conferida por su posición política dentro de las jerarquías nativas, y por su condición a menudo de

⁶²⁴ Indicando así el nacimiento de un orden étnico en Yucatán y la formación de una conciencia étnica entre los mayas.

⁶²⁵ Manifiestando también la compresión social de los mayas y su gradual reducción a una condición de clase campesina.

sacerdotes mayas, aún profundamente inmersos en la antigua cosmogonía indígena de la región. Estos líderes nativos, que aún permanecían muy ligados a sus comunidades, eran responsables de recolectar el tributo del resto de los macehuales⁶²⁶ mayas o poner de su propio bolsillo la diferencia faltante⁶²⁷. Por lo tanto, el tributo constituía para ellos una penitencia constante que los agobiaba y enfurecía. Si a ello sumamos las imposiciones religiosas cada vez más estrictas impuestas por los franciscanos, la situación se tornaba crítica y volátil. La conversión al catolicismo, mediante procedimientos que enfatizaban más cuestiones litúrgicas y formales, que las verdaderas enseñanzas de Cristo, había producido ya una rica cosecha de almas, pero no siempre en los frutos que los franciscanos esperaban. La teología cristiana, apenas asimilada en sus aspectos más superficiales y rituales, no era en la mente de los mayas un reflejo fiel de lo que el cristianismo más ortodoxo pretendía sustentar. Partiendo de las pocas evidencias que contamos al respecto, se puede empero colegir que la tradición religiosa fuertemente sincrética de los mayas⁶²⁸ había producido una extraña amalgama de creencias nativas salpimentadas con algunos íconos católicos a los cuales se les había asignado un significado muy distinto del original. Era el comienzo de un proceso de reinvenCIÓN del catolicismo acorde con temas y tradiciones indígenas. A partir de ese momento, todas las revueltas y revoluciones mayas estarían envueltas en un discurso religioso, y canalizadas mediante un conjunto de prácticas, que expresan una recreación del catolicismo según sus necesidades étnicas y de clase específicas.

A veces se mencionan como ejemplos de la naturaleza extrema y cruel de estos levantamientos mayas, sucesos como aquellos en que víctimas españolas y también algunos sirvientes mayas, demasiado cercanos a sus patrones europeos, fueron crucificados por los alzados luego de ser hechos prisioneros. Al parecer muchos de estos relatos son verdaderos, pero si hurgamos más allá de la superficie anecdótica de estos hechos pronto

⁶²⁶ Término utilizado en Yucatán para designar a los simples campesinos indígenas.

⁶²⁷ Ver N. Farriss, 1984: 191.

⁶²⁸ Ver M. Pohl, 1981: 513-529.

encontramos una explicación bastante simple para este proceder. Los mayas, nada ajenos a los usos del sacrificio humano con fines rituales desde mucho antes de la llegada de los españoles, y confundidos aún respecto al verdadero dios de los cristianos, parecen haber creído que la deidad era la cruz que sostenía al cristo crucificado, y no el hombre que agonizaba en ella. En su experiencia, la cruz había demostrado ser una deidad poderosa; un nuevo dios implacable que había presidido sobre la conquista española y facilitado el triunfo militar de los invasores europeos. El hombre que crónicamente aparecía crucificado sobre ella no podía ser sino un sacrificado más en honor de tan poderosa entidad. El culto a la “cruz parlante”, que tan crucial papel desempeñara durante la guerra de castas en el siglo XIX, posiblemente tenga sus raíces en estas creencias sincréticas, que se van elaborando en los primeros años de la “conquista espiritual”.

Una vez sofocada la rebelión de 1546-1547, la rebeldía y los alzamientos indígenas en contra de sus amos europeos se mantuvieron en forma casi constante, como pequeños incendios frecuentes, pero de escasa duración y alcance en los márgenes del dominio colonial español en la península. Las grandes convulsiones sociales y demográficas representadas por los reasentamientos compulsivos de los mayas de acuerdo con la política de congregación de indígenas en pueblos controlados por los franciscanos, mantendrían viva la llama de la rebeldía. Pero, quizás, el principal factor mitigante que impedía otra detonación, era el despoblamiento dramático de las comunidades indígenas. Asoladas por el tributo excesivo, la reubicación obligatoria, el hambre y las enfermedades, los mayas continuaban decreciendo en número con pequeñas oscilaciones intermedias. Más que la revuelta frontal y masiva, los roces con los opresores se remitían a conflictos locales a peticiones y negociaciones dentro de los marcos permitidos, o la huida hacia el sureste o el reposo definitivo de la muerte⁶²⁹. Y así, a pesar de las numerosas fracturas internas

⁶²⁹ Hay en los escritos españoles de la época, frecuente mención al problema del alcoholismo entre los mayas. No se sabe nada sobre esto antes de la llegada de los europeos, aunque los mayas al igual que todos los pueblos mesoamericanos producían sus propias bebidas espirituosas a partir de distintos fermentos. Es posible que luego de la conquista, el

que siempre tuvo la sociedad maya, ante la desgracia que constantemente la asolaba y sus perpetradores, los indígenas mantuvieron en general un frente bastante unido, con solo algunas defucciones y traiciones aisladas.

El fracasado plan de congregar a los indios en pueblos directamente controlados por los franciscanos fue quizás una de las fuentes principales de fricciones y desavenencias entre mayas y españoles a partir de 1552. Este movimiento poblacional indígena forzado despertó entre los mayas tanta antipatía como el tributo y las cuotas de trabajo obligatorio, que les fueron impuestas desde principios de los cuarenta de siglo XVI. Hubo enfrentamientos que produjeron víctimas fatales por ambos bandos. Pero, al final de cuentas, estos conflictos puntuales nunca alcanzaron una expresión generalizada, y los mayas llevaron siempre las de perder en cada una de estas situaciones espinosas que se presentaron. Los encomenderos estaban acostumbrados a fulgurantes e implacables retaliaciones⁶³⁰ y los franciscanos no se les quedaban mucho a la zaga en este respecto. En cada ocasión en que alguna comunidad maya se resistió a ser congregada, los franciscanos adoptaron medidas severas. En los pueblitos mayas del sur de Tekax, los pobladores, ligados por lazos muy hondos a su tierra ancestral, se negaron con firmeza a mudarse al centro urbano donde los frailes deseaban concentrarlos. Enardecido, fray Luis Aparicio, encargado del traslado indígena en esa zona. “[...] mandó a poner fuego a todas las casa mayas, y luego procedió a quemar los árboles frutales y a destruir los huertos familiares”, según cuenta Sergio Quezada⁶³¹.

Pero, a comienzos de la década de los sesentas del siglo XVI, los enmohecidos engranajes de la historia “en grande”

alcohol haya servido para mitigar la angustia y el dolor en que a menudo estaban sumidas las comunidades indígenas, pero es posible que los españoles hayan exagerado la trascendencia del estupor alcohólico entre los mayas confundiendo el consumo con fines exclusivos de embriaguez y su consumo ritual, que era y sigue siendo común. Hay que señalar que a pesar de las habituales monsergas franciscanas en contra del consumo excesivo del alcohol, su uso nunca fue castigado, restringido o prohibido, y continuó siendo un lucrativo negocio para muchos colonos españoles. Ver N. Farriss, 1984: 196-197.

⁶³⁰ Sobre todo después de la sangrienta experiencia de 1546-1547.

⁶³¹ Ver Sergio Quezada, 1990: 77.

marchan nuevamente. Sería el comienzo de uno de esos puntos de inflexión histórica, que Fernand Braudel solía llamar “coyunturas”⁶³²; es decir, momentos especiales en que un proceso de estructuración social determinado alcanza, luego de un periodo rutinario de “acontecimientos” en apariencia irrelevantes, una fase de transición hacia una nueva meseta histórica.

El papel de la personalidad en la historia siempre permanecerá un tópico polémico, especialmente luego del descrédito epistemológico de la historiografía tradicional basada en la “historia de los grandes personajes”; pero este nuevo capítulo en la vida social de Yucatán, se relaciona claramente con el ascenso del Obispo de Landa –sin duda uno de los individuos más emblemáticos del siglo dieciséis colonial en Yucatán.

Diego De Landa es nacido y criado en Cifuentes⁶³³ el 12 de noviembre de 1524, en donde predominaban los “viejos cristianos” luego de que todos los moriscos y judíos fueran expulsados de allí. Sin embargo, junto a los mozárabes y viejos cristianos, un grupo importante de pobladores se había convertido al catolicismo abandonando el Islam luego de 1492. Así, después de la expulsión de los “infieles”, el clima social y cultural en Cifuentes no había mejorado mucho, pues la desconfianza rayana en el odio hacia los nuevos cristianos, se mantendría durante casi todo el siglo XVI. No es peregrino aventurar que esta experiencia marcaría el espíritu y la mente del joven Diego De Landa. Su excesivo apego a las formalidades doctrinales y su obsesión por extirpar toda otra creencia distinta al catolicismo serían rasgos distintivos de su mente empequeñecida, pero tiempo galvanizada por el dogmatismo religioso. Mente que encontraría un escenario perfecto para su plena realización en Yucatán, donde los mayas opondrían por mucho tiempo una callada, pero tenaz insubordinación a los avances de la evangelización. Como se había sospechó por mucho tiempo de los “nuevos cristianos” en España, muchos indígenas en el Nuevo Mundo aceptaban en apariencia la fe católica, pero al amparo de la clandestinidad, seguían sus prácticas diabólicas.

⁶³² Ver F. Braudel, 1980.

⁶³³ En la Alcarria de Guadalajara.

Siguiendo una vocación precoz, en una sociedad en que los jóvenes tenían escasas alternativas de avance, De Landa ingresó a un monasterio a la edad de dieciséis años. Nueve años después se enrolearía para su gran aventura americana al solicitar un puesto como misionero en la remota provincia colonial de Yucatán. ¿Qué pudo haberlo motivado a escoger una plaza tan lejana y tan periférica? No se sabe a ciencia cierta. La visa de misionero era difícil y más aún en un área de importancia secundaria en las salvajes y distantes colonias americanas. De Landa pudo haber obtenido con seguridad un puesto en España, o en el resto de Europa, donde los frailes franciscanos estaban en gran demanda ante el avance protestante. Pero escogió Yucatán, y se supone que ese era un compromiso de por vida. Por lo que podemos especular que esa opción tan peculiar nos revela el ímpetu evangelizador del joven fraile, y su deseo impetuoso de proteger la ortodoxia católica en una región todavía inmersa en la superstición y la idolatría.

A pesar de su contextura en apariencia frágil y menuda, De Landa probaría tener un temple de hierro, una voluntad invencible y una “energía volcánica”, como bien señala una historiadora⁶³⁴. Una vez desembarcado en Yucatán en 1549, y a pesar de su mala salud⁶³⁵, De Landa se propuso dominar todos los aspectos de la cultura maya desplegando un programa de muchas horas diarias, que le permitieron aprender el idioma local con casi igual fluidez, que un hablante nativo⁶³⁶. En vista de sus talentos y dedicación, sus superiores le encargaron revisar y corregir la gramática maya desarrollada por Villalpando y traducir al maya el catecismo oficial y algunos sermones elementales para que otros frailes pudiesen ser más efectivos en su trabajo evangelizador⁶³⁷. Asignado al monasterio principal de Izamal, bajo la supervisión del guardián local, Lorenzo de Bienvenida, De Landa se dedicó a impartir la fe católica, a bautizar, casar, y enterrar a los mayas de los alrededores. Pronto extendería sus responsabilidades, enseñando en la escuela para niños indígenas y atendiendo con frecuencia la

⁶³⁴ Ver I. Clendinnen, 1987: 67.

⁶³⁵ Desde niño sufría de asma.

⁶³⁶ Ver R.L. Roys, 1959: 417-429.

⁶³⁷ Ver John F. Chuchiak, 2001: 135-160 y 2005: 611-646.

enfermería que junto a la iglesia habían levantado los franciscanos. Más adelante, contraviniendo los deseos del propio Bienvenida, De Landa se lanzaría en periplos cada vez más alejados del monasterio, y se adentró durante días hacia regiones que no eran consideradas seguras por las autoridades coloniales. Al final, consiguió el permiso oficial de Bienvenida para extender en forma solitaria su trabajo evangelizador hacia las áreas de selva alta, en donde pocos españoles habían aventurado antes que él.

Un siglo más tarde, su biógrafo oficial, López de Cogolludo⁶³⁸ escribió que De Landa viajó por toda la península, con excepción del área de Bacalar en la costa sur del Caribe, que era donde se había originado la revuelta de 1546-1547 y, por lo tanto, considerada de gran peligrosidad. Pero, para gran mérito suyo, De Landa habría tenido el valor de predicar en el interior del sector de Valladolid, que poseía la merecida reputación de ser ferozmente anti-colonial. De Landa haya sido el primer sacerdote español que se atreviera a realizar labor evangelizadora en esa parte de la península, en donde durante la gran insurrección maya de 1546-1547 hombres, mujeres y niños españoles habían sido crucificados. Según la crónica de López de Cogolludo, De Landa se encontraba peregrinando a través del territorio de los díscolos cupúles a fines de 1551. Cansado una tarde, De Landa habría llegado a una aldea maya de mediano tamaño, en donde se encontró con unos 300 o 400 indios congregados fervorosamente para llevar a cabo una ceremonia religiosa maya con objeto de levantar alguna petición a sus dioses que la crónica de López de Cogolludo no específica. Y aunque los acontecimientos que a continuación relata López de Cogolludo pueden ser parte quizás de los típicos elogios a la labor evangelizadora que caracterizan a muchos de estos relatos católicos, ellos son representativos de la problemática religiosa en Yucatán a mediados del siglo XVI. Según el cronista y biógrafo, De Landa habría llegado justo en el momento en que los sacerdotes mayas se aprestaban a sacrificar a un niño amarrado a un poste, cubierto de guirnaldas de flores, y rodeado de vasijas decoradas y llenas de *balché*⁶³⁹, miel y resinas

⁶³⁸ Ver Fray Diego López de Cogolludo, 1954 (1688) (II): 120-143.

⁶³⁹ Antigua bebida alcohólica maya que solía utilizarse ritualmente para ceremonias religiosas.

aromáticas encendidas. La edificante historia concluye con De Landa arrojándose sobre el niño para protegerlo y desatarlo, pateando las vasijas hasta destruirlas, arrancando las guirnaldas y dejando al niño correr libre. A continuación, De Landa habría lanzado un apasionado sermón tan persuasivo que los propios mayas arrepentidos le pidieron que se quedara por algún tiempo para instruirlos en la nueva fe. Días después, los nuevos conversos habrían destruido por voluntad propia todos sus ídolos de piedra escondidos en la selva cercana⁶⁴⁰.

Tiempo después, De Landa habría efectuado una igualmente milagrosa conversión en el pueblo maya de Maní, donde años después se desarrollarían los funestos acontecimientos que llevarían a la destrucción de gran parte del acervo cultural indígena contenido en cientos de libros prehispánicos. Durante los años más intensos de las políticas de congregación, que se habían iniciado por segunda vez siguiendo instrucciones de López Medel a partir de 1552, De Landa habría conseguido reunir a cientos de indios dispersos en nuevos asentamientos controlados por los franciscanos⁶⁴¹. En todos estos relatos, la figura señera del futuro Obispo De Landa asume contornos casi míticos que contrastan con la imagen poco favorable que tenemos hoy del personaje.

Años después, ya de regreso en España, De Landa describiría en su difundida *Relación de las Cosas Notables de Yucatán*, con lujo de detalles y no sin un evidente amor, el paisaje de la región, sus plantas y fauna y, sobre todo, amenos retratos de los mayas. Quien es ahora recordado como el más terrible látigo de la iglesia en su accionar destructivo de las culturas indígenas en la América española, irónicamente nos dejó bellísimos bosquejos literarios sobre los niños, mujeres y hombres mayas de aquella época. Con entusiasmo, De Landa recuerda la belleza tierna de los bebés mayas, la maternal y tímida dulzura de las mujeres indígenas y la inteligente y alerta conducta de los hombres nativos. Curiosamente, en pasajes que parecen salidos de la pluma del mismo Rousseau, lamenta la pérdida de castidad femenina bajo el influjo de la desenfrenada lujuria de los colonos. Describe huertos,

⁶⁴⁰ Ver J.F. Chuchiak, 2005: 630.

⁶⁴¹ Ver Clendinnen, 1987: 68.

plantíos, prácticas agrícolas, el trato a los animales domésticos, el sofisticado desarrollo de mediciones y cálculos relacionados con el uso del suelo y el calendario maya. A menudo, es la visión de alguien que consiguió penetrar en la intimidad hogareña de los mayas, y que fue aceptado sin temores ni resquemores por estos. Los platillos favoritos y la riqueza culinaria de los indígenas lo llena de admiración. Quiere probarlo todo y conocer todos y cada uno de esos pequeños recovecos de la vida cotidiana maya. Fue tanta la confianza que muchos mayas depositaron en De Landa que, mucho antes de los trágicos eventos de Maní, un sabio indígena le mostró y explicó varios antiguos códices escritos en piel de venado, y que seguramente contenían claves fundamentales para descifrar la filosofía, ciencia y pensamiento antiguo de los nativos. Tener acceso a estos libros celosamente protegidos y escondidos por guardianes especiales, designados en rituales cuya naturaleza hoy desconocemos, era sin duda un privilegio notable. Según el propio De Landa nos cuenta, una vez pudo examinar un libro cuyos orígenes se remontaban a los primeros tiempos de Mayapán, o incluso es posible que de mucho antes de la época de oro de Chichén Itzá o del Clásico Terminal. Este libro, en particular, relataba la historia, genealogía y profecías relativas al gran clan de los Cocom de Sotuta⁶⁴², que por mucho tiempo fueran enemigos acérrimos de los españoles y sus aliados indígenas, los Xiu de Maní⁶⁴³.

⁶⁴² Al parecer el mismo Nachí Cocóm, *halach uinic* del reino de Sotuta, y enemigo mortal de los españoles, le habría permitido hojear los códices que pertenecían a su linaje desde hacia muchas generaciones. Esta relación entre un enemigo declarado de los colonos españoles y de Landa ilustra la habilidad de este último para infiltrarse en el mundo maya y estudiarlo desde su interior. En su libro, De Landa se referiría al Nachí Cocóm como "[...] un hombre de gran reputación, aprendido en sus asuntos y de notable discernimiento y gran conocedor de los asuntos de los indios". Diego De Landa, 1941(1566): 39.

⁶⁴³ Es posible que dado el interés respetuoso con que este hombre religioso, tan distinto de los rudos conquistadores que la mayoría de los mayas había llegado a temer y odiar, ciertos *ah kinooob* (sacerdotes de alta sabiduría) hayan decidido revelarle algunos de sus secretos a De Landa. Poco podía imaginar que ese celo amoroso por aprender y emprender la vía maya hacia los misterios del cosmos, ocultaba el secreto deseo de destruir ese alto conocimiento que tanto peligro representaba para los planes evangelizadores de los españoles. Esta curiosidad de supuesto aprendiz de las cosas mayas sería fatal para el futuro de la tradición indígena. Su iniciación a la compleja sofisticación de la filosofía e idiosincrasia indígena debe haber despertado en De Landa un deseo aún más apremiante por arrancar de raíz tan peligrosa y exquisita floración del espíritu.

Todo lo anterior revela a un hombre contradictorio, presa de sentimientos e ideas encontradas, a pesar de la rigidez de sus concisiones religiosas y la inflexibilidad con que lleva a efecto su mandato misionero. Sin duda, el *leit motiv* de De Landa no era el odio contra los mayas y su cultura tradicional, sino un torcido deseo de salvar sus almas para el más allá; de salvarlas incluso a un costo elevado para los propios sujetos de su devoción evangelizadora. Es amor extraño, ejercido mediante el rigor del castigo, la penitencia y la destrucción de lo que los mayas más aprecian. Las múltiples luces y sombras que rodean a De Landa parecen así condesar toda la complejidad del proyecto colonizador español; toda la elevación y la bajeza del nuevo establecimiento colonial que nace a golpes de sangre, fuego, instrucción, explotación y exaltación. Así surge la América nuestra.

Entre 1549 y 1553, el prestigio, influencia y poder del fray De Landa se afianzaron en forma considerable. No solo parecía este hombre poseer numerosos talentos y una entrega total a sus responsabilidades, sino también era de una firmeza y rectitud proverbial en sus tratos con los indóciles encomenderos y colonos españoles de la provincia. Con mano firme persiguió, a lo largo de los tortuosos laberintos de la legalidad e institucionalidad colonial de la Nueva España, una solución al prolongado conflicto con un encomendero que odiaba a los franciscanos, llamado Francisco de Hernández. Este último era uno de los miliares españoles que habían pacificado la región bajo el mando de Montejo, el joven. Curtido a lo largo de las brutales batallas de la conquista, Hernández era un individuo fuerte, independiente, tenaz, irascible y deseoso de manejar sus asuntos sin interferencia alguna de las autoridades civiles y religiosas de la región. Consideraba que había derramado su sangre por la conquista de estas difíciles tierras y que luego de la pacificación había llegado su turno de enriquecerse en paz y autonomía. Tenía en encomienda dos grandes pueblos mayas –Chikindzonot y Tepich– y ocupaba un puesto destacado en el estratégico concejo ciudadano de Valladolid. Cuando los frailes franciscanos procedieron a llevarse algunos muchachos mayas de su encomienda para instruirlos en el catolicismo, Hernández se enfureció y viajó hasta la audiencia de

Guatemala para levantar una demanda en contra de la poderosa orden franciscana.

Pero antes de partir, Hernández acusó a los franciscanos de golpear y maltratar a los niños y adolescentes indígenas bajo su custodia religiosa. Dijo a viva voz, en el Consejo de Valladolid, que los frailes eran una caterva de perezosos, abusadores y que solo deseaban vivir a expensas de los indios y los colonos. Esta acción tan audaz como imprudente lo llevaría a enfrentarse con la poderosa orden franciscana por muchos años. Estos acontecimientos dieron comienzo a un pleito que duró una década y que fue finalmente resuelto gracias a la determinada intervención de fray Diego de Landa, quien lo excomulgó primero y luego lo encarceló.

Eventualmente, Hernández recuperó su libertad, pero solo para morir poco tiempo después de alguna enfermedad desconocida. La astucia y firmeza con que De Landa manejó el asunto, agregó un aura de triunfador a su ya prestigiosa persona en Yucatán. Sin embargo, su meteórico ascenso a partir de este punto no deja de sorprender. En 1561, el Consejo General de los franciscanos, se reunieron en España y decidió fusionar las misiones de Yucatán y Guatemala para formar una provincia religiosa separada de la Nueva España. Siguiendo este inesperado giro, los frailes de ambos territorios se reunieron en Mérida para elegir un nuevo principal, encargado de dirigir las misiones franciscanas en Yucatán y Guatemala. Esto ocurría solo unos meses luego de finiquitando el engoroso asunto con Francisco de Hernández, y que marcaría un hito importante en el ascenso de Diego De Landa y en la consolidación regional de los franciscanos. A los treinta y siete años, De Landa sería elegido para el cargo, y a pesar de su bien ganada reputación dentro de la orden y el establecimiento colonial, su nombramiento resultó una sorpresa, porque sería promovido a esa nueva posición pasando por sobre varios otros candidatos más viejos, más experimentados y con más años de servicio que él.

En la nueva provincia franciscana, todo parecía moverse en la dirección deseada por la iglesia. La conversión al catolicismo de casi todos los mayas ya había sido completada y la vida en los pueblos principales estaba marcada por el ritmo de las misas y el repicar regular de campanas en las iglesias mayores. Desde

lejos, los indígenas se apresuraban a acudir a las misas fluyendo en masa de las aldeas y villorrios aledaños. Matrimonios, bautizos y funerales se efectuaban con regularidad de acuerdo con la ortodoxia católica, y la gran mayoría de los indios parecía haber asumido de buen grado estos rituales dejando atrás todo apego a las antiguas creencias. A fines de 1561, alrededor⁶⁴⁴ de cuarenta y cinco frailes franciscanos servían en doce conventos de distintas dimensiones; el de Izamal era el más importante de todos. Un poco más de doscientos pueblos mayas tenían ya su propia iglesia, además de una escuela y maestros instruidos en el cristianismo⁶⁴⁵ que enseñaban algunos rudimentos del catecismo y otras ramas de instrucción primaria. Aunque pocos eran los frailes que dominaban bien el maya, los instructores indígenas se encargaban de traducir los sermones y de dar las instrucciones religiosas elementales. En el resto de la Nueva España las confesiones casi obligatorias de los indios permitían mantener un sistema de espionaje y vigilancia⁶⁴⁶ sobre estos nuevos cristianos bastante eficaz, aunque menudo era solo una rutina carente de verdadero significado espiritual⁶⁴⁷. Pero ese no parece haber sido el caso en Yucatán, donde las barreras lingüísticas a mediados del siglo XVI⁶⁴⁸ seguían aún representando un formidable obstáculo⁶⁴⁹.

⁶⁴⁴ Número que siempre oscilaba un poco debido a los viajes fuera de la región que con frecuencia hacían los franciscanos, así como por las llegadas de otros nuevos, y las muertes y deserciones de otros cuantos.

⁶⁴⁵ Algunos hablaban y escribían en español, pero los franciscanos preferían que sus discípulos-maestros indígenas enseñaran todo en maya para evitar un mayor contagio de las ideas, con frecuencia pecaminosas, de los colonos españoles. Aunque la razón principal era seguramente el mayor control que sobre los súbditos indígenas esto les confería.

⁶⁴⁶ La confesión obligatoria entre los indios resultaría un instrumento de delación bastante útil en la lucha contra la idolatría, como bien revelan estas palabras de Bartolomé de las Casas: "Las gentes de allí se confesaban al Dios verdadero de todos los que tenían por pecados, y entre ellos se acusaban de haber adorado a los ídolos, y daban por causa a Dios de haberlo hecho, por el gran miedo que tenían del demonio, y porque sus padres lo acostumbraban". Bartolomé de las Casas, 1967 (1559): CLXXVI.

⁶⁴⁷ Ver L. Martínez Ferrer, 1998: 47-68; Diego Durán, 1990 (1560): LXXXVI.

⁶⁴⁸ Aunque al parecer aquellos indígenas que sabían algunos rudimentos de español, eran con frecuencia obligados a confesarse. Dado que en Yucatán las plagas de origen europeo azolaron a los indios de la región por tan largo tiempo en oleadas sucesivas, que se repitieron por cientos de años, muchos mayas eran forzados a presentarse al confesorio, aunque estuvieran enfermos y tuvieran que ser llevados en camillas hechas de ramas entrelazadas a la iglesia con tal finalidad. Ver Pedro Sánchez Aguilar, 1639: 117.

⁶⁴⁹ Ver I. Clendinnen, 1987: 73.

Uno que otro incidente aislado de idolatría y paganismo parecía ensombrecer por breves momentos este auspicioso panorama religioso para el cristianismo en Yucatán. Los ecos de 1545-1546, con sus terribles secuelas de violencia por parte de ambos bandos, parecían haber sido superados para siempre. Desde entonces, cada *ah-kines*⁶⁵⁰ que los españoles habían descubierto, lo habían ejecutado en forma expedita, y los pocos que parecían haber sobrevivido la persecución encontraron refugio en una conversión apurada al catolicismo. La victoria religiosa de los europeos parecía asegurada. Los pocos síntomas de rebeldía espiritual, que aún subsistían entre los mayas, aparentaban ser vestigios de poca importancia. En el sector de Sotuta, por ejemplo, un cura secular llamado Lorenzo de Monterroso había descubierto con la ayuda de unos cuantos informantes indígenas anónimos, cuáles ceremonias secretas eran llevadas a efecto en las cercanías. Varias veces, el cura Monterroso se había presentado personalmente al lugar de los hechos, y había descubierto en algún rincón oculto en la selva, un claro o una milpa donde los mayas había levantado unos pequeños altares rústicos de piedras y madera, sobre los que habían colocado sus dioses de piedra con ofrendas en alimentos, bebidas, flores y copal o incienso nativo. Pero, en ninguno de estos casos daba la impresión de que se hubiera realizado sacrificio alguno. Se trataba más bien de rituales menores, con ofrendas modestas, efectuadas por campesinos mayas con alguna instrucción chamánica. Los indígenas, una vez descubiertos, se habían defendido arguyendo que eran solo peticiones por lluvias y mejores cosechas. En todos los casos, los castigos habían sido leves de acuerdo con las costumbres españolas y los infractores solo habían recibido una enérgica azotaina.

Pero un día de mayo de 1562, un par de jóvenes muchachos mayas llegaron corriendo cuando ya caía la tarde, y entre jadeos, informaron a los frailes de Maní que estando de caza en una zona agreste a algunos kilómetros de distancia del pueblo, habían perseguido un tepezquintle⁶⁵¹, que se escabulló a través de

⁶⁵⁰ Notables y sacerdotes mayas.

⁶⁵¹ Un pequeño roedor, de carne muy apreciada en Yucatán.

unos arbustos y de pronto desapareció. Al remover el follaje, los muchachos habían descubierto la entrada sombría a una gran cueva que se sumía en la roca caliza. Siguiendo el rastro de su presa, encendieron unas teas improvisadas y al internarse en la cueva, de pronto, hallaron un depósito de osamentas humanas y cráneos situados frente a un gran altar con numerosos ídolos de piedra⁶⁵². Fray Pedro de Ciudad Rodrigo, el guardián del convento de Maní, comenzó las indagaciones e hizo traer a todos los mayas que vivían en los alrededores de donde estaba situada la cueva, y bajo solo un poco de presión y amenazas, consiguió que varios de ellos confesaran ser partícipes de los cultos secretos a los ídolos a quienes ofrendaban víctimas humanas para conseguir buenas lluvias, buena caza y mejores cosechas. Otros agregarían sus confesiones también, luego de ser sometidos a la garrucha, que era un método de tortura comúnmente aplicado por la inquisición. De este modo, rompiendo con el protocolo legal que solía proseguirse en casos similares y poniendo así de manifiesto su decepción, ira y angustia, Ciudad Rodrigo ordenó aplicar esta horrible tortura a grupos de entre veinte y treinta indígenas simultáneamente.

De acuerdo con el testimonio de un español allí presente, los interrogatorios y las torturas a los mayas se desenvolverían de la siguiente manera:

[...] en cuanto los indios confesaban tener algunos ídolos (uno, dos o tres), los frailes procedían a atar juntos a varios de ellos amarrándolos de las muñecas y levantándolos del suelo, diciéndoles que confesaran todos los ídolos que poseían y donde estaban. Pero los indios continuaban exclamando que no tenían más [...] entonces los frailes ordenaban que grandes piedras fueran atadas a sus pies y dejándolos así colgados de la altura, y si todavía se negaban a admitir una cantidad mayor de ídolos los flagelaban así colgados y cera derretida y ardiente les dejaban caer sobre sus espaldas. (F.V. Scholes y R.L. Roys, 1938 (1): 25. Traducción y paréntesis del autor).

⁶⁵² Ver S. Quezada, 1999: 102.

Violando todo procedimiento legal establecido, la tortura sería aplicada en forma indiscriminada tanto a aquellos que confesaban culpabilidad como a aquellos que se declaraban inocentes. El debido proceso en España requería una tediosa acumulación de pruebas consignadas mediante declaraciones juradas y escritas. En este caso, no se levantaría acta y, en contra de lo que prescribía la jurisprudencia de la época, los frailes carecían aún de la autoridad para efectuar apremios físicos y torturas⁶⁵³. Mientras no se estableciera una corte inquisitorial debidamente autorizada, solo las autoridades civiles poseían esa prerrogativa. Pero la legislación de la orden franciscana sería, no obstante, meticulosamente aplicada. El primer sábado, luego de descubrirse la existencia de la cueva y sus ídolos, los frailes de Maní efectuarían el primer *auto da fe* que se registra en ese lugar. Así, los indios encontrados culpables debieron marchar con cuerdas alrededor de sus cuellos, cubiertos por un gorro cónico llamado coroza (que se suponía era una vestimenta vergonzante), y con sus ídolos en la mano debieron primero asistir a una misa especial, un largo sermón, y luego fueron azotados en la plaza pública.

Sin embargo, a pesar de los malos tratos recibidos, nada dijeron los interrogados sobre peticiones hechas a sus ídolos relativas a la partida de los españoles o su posible destrucción, aunque esa era una temida posibilidad que siempre estaba presente en la mente de los colonos, quienes aún recordaban con trepidación el gran levantamiento maya de fines de los años cuarenta. No podemos saber si esto se debió a que los frailes nunca los interrogaron al respecto, obsesionados como estaban con las ramificaciones religiosas de la situación, o si los mayas de verdad nunca pensaron en semejante posibilidad. Como muchos otros aspectos de las relaciones tempranas entre españoles y mayas en Yucatán, este ángulo del conflicto religioso en Maní permanece en las sombras.

Pero las primeras confesiones que obtuvo, bastaron para dejar a Ciudad Rodrigo sacudido hasta los cimientos de todas sus certidumbres anteriores. Hasta entonces, siempre había pensado

⁶⁵³ Ver I. Clendinnen: 1982a: 27-48.

que los indígenas bajo su custodia le eran absolutamente fieles y que su entrega al catolicismo era total. Con frecuencia había recibido manifestaciones por parte de los mayas de gran confianza depositada en él y en su guía espiritual. No hacía mucho tiempo atrás, un bebé deformé recién nacido comenzó a sangrar de pies y manos en una aldea cerca de Maní. Rumores atemorizados entre los mayas, quienes atribuían a ese hecho poco común, un significado ominoso que anunciaba tiempos aciagos por venir, causaron gran conmoción entre los indígenas provocaron el éxodo de familias completas hacia el sur. Ciudad Rodrigo hizo traer a la criatura y consiguió calmar a los atemorizados indígenas, asegurándoles que no eran estigmas lo que exhibía el niño, sino el resultado de alguna enfermedad común. Así, había conseguido acallar el temor y la irritación de algunos encomenderos cercanos, que señalaban que los mayas preparaban algo sórdido y peligroso, y que era necesario desatar castigos masivos para ahogar prematuramente cualquier intento de rebelión. A partir de esta secuencia de hechos, uno puede percibir el clima de tensión que aún primaba entre mayas y españoles en una región que históricamente era considerada una plaza fuerte del establecimiento colonial; región donde los franciscanos habían lanzado su campaña evangelizadora, por primera vez en Yucatán, y donde Villalpando y Bienvenida habían estado al borde de perder la vida al servicio de esta empresa⁶⁵⁴. En fin, un área emblemática y de especial importancia para los franciscanos.

Al enterarse de los recientes sucesos acaecidos en Maní, De Landa decidió asumir personalmente la conducción de las pesquisas en lo que parecía ser ya un caso mucho más serio de idolatría que los que de vez en cuando se descubrían en la región. Tardaría un tiempo en trasladarse al lugar de los hechos, aunque ello no implica que no siguiera de cerca el proceso. Él era el principal de los franciscanos en Yucatán y Guatemala; es seguro que nada se hizo sin su aprobación. La investigación contra la idolatría maya ya llevaba un mes en desarrollo, cuando finalmente De Landa se presentó. Al llegar a Maní alrededor del 7 de junio, De Landa

⁶⁵⁴ Ver I. Clendinnen, 1987: 74.

estableció de inmediato un tribunal religioso, que funcionaría como un comité regular de la inquisición. Traía consigo la aprobación formal para tal efecto del alcalde mayor de Yucatán, don Diego Quijada, con quien estuvo negociando por un tiempo la orden oficial, lo que explica quizás su tardanza. La autorización oficial de Quijada le permitía asumir algunas atribuciones propias de un tribunal civil, para lo cual se le permitía también a De Landa reclutar funcionarios coloniales españoles que sirviesen de secretarios y testigos de la fiscalía. Estos funcionarios, representantes de los poderes seculares en Yucatán, eran imprescindibles para extender las pesquisas a los más altos líderes mayas, *batabs* y nobles. Los alguaciles locales mayas se negarían a arrestar a sus nobles y líderes, de manera que con la ayuda de los civiles españoles reclutados, De Landa formó una policía decidida a proceder en contra de los mayas de más elevada alcurnia. Así, cerca de veinte líderes mayas fueron aprehendidos y llevados prisioneros a Maní, en la primera semana siguiente a la llegada de Diego De Landa. Esta iniciativa marcaría el fin de una tregua precaria entre españoles y los remanentes de la nobleza maya, que no se habían asimilado plenamente al establecimiento colonial. Lo que en un comienzo se había desencadenado como una mera lucha entre dos religiones, amenazaba ahora para convertirse en un conflicto étnico de proporciones mayores.

De esa manera, en lo que resultaría ser una prolongada concatenación de hechos funestos, se daba comienzo a uno de los capítulos de persecución inquisitorial más oscuros en la historia de la Nueva España. Luego de comenzar su labor inquisitorial con cierta moderación, que agradó a los encomenderos preocupados por los excesos de la primera ronda de interrogatorios bajo la dirección del prelado secular Pedro de Ciudad Rodrigo, De Landa tomó medidas más drásticas. Apoyándose en una bula papal reciente que lo investía de plena autoridad, De Landa designó a un notario oficial -Francisco de Orozco- y a otros tres frailes – fray Miguel de la Puebla, fray Juan Pizarro y fray Pedro de Ciudad Rodrigo- como jueces junto con él del tribunal inquisitorial. Siguiendo, entonces, las formalidades del debido proceso en forma cuidadosa, aunque no el espíritu de este, el principal de los

franciscanos no tardaría en tomar energicas medidas en contra de los perpetradores. De Landa ordenó una vasta redada que condujo al arresto de decenas de caciques, notables indígenas y maestros mayas de escuela, quienes se entregaron pacíficamente sin imaginar el trato brutal que recibirían por parte de las autoridades religiosas y civiles españolas. Bajo tortura, nuevas confesiones y delaciones comenzaron a fluir en abundancia. La cárcel local, la escuela, varias casas y tiendas e incluso el hospital pronto estuvieron abarrotados de indios detenidos⁶⁵⁵.

Para gran preocupación de los franciscanos, los delatores señalaron que había cientos de indígenas en los pueblos y caseríos cercanos, que escondían pequeñas deidades familiares a las que les rendían tributo cada cierto tiempo, en rituales que por su descripción recuerdan a los altares y ceremonias hogareñas del Posclásico Tardío. Al ampliarse el círculo de la represión, algunos indígenas huirían hacia la selva, en donde cometerían suicidio antes que caer en manos de las partidas de soldados que los perseguían con perros a través del agreste terreno, y verse obligados a señalar el lugar donde se escondían otras imágenes religiosas mayas, que no estaban en la cueva descubierta en mayo. Nuevamente, la garrucha sería un método favorito de tortura. Aquellos mayas que no se quitaban la vida serían colgados con el dorso descubierto y las muñecas atadas con fuerza a un palo elevado, para luego ser azotados y quemados con cera ardiente que se les arrojaba sobre las llagas y magulladuras producidas por los latigazos. A continuación, les ataban juntos los dedos pulgares de pies y manos, y con un palo los torturadores retorcían la cuerda hasta quebrar los dedos e incluso arrancarlos de cuajo. Después los ponían a pleno sol en cepos y los mantenían allí con pesadas colleras. Pero dado que esas torturas convencionales no ofrecían los resultados esperados, los torturadores comenzaron a desplegar toda su imaginación y aplicar nuevos y cada vez más crueles tormentos físicos y emocionales. La extravagancia y la diversidad de los castigos era tanta que, cuando los acusados finalmente recibían su sentencia formal de latigazos, ya sus cuerpos estaban

⁶⁵⁵ Ver F.V. Scholes y R.L. Roys, 1938: 585-620.

completamente rotos por las torturas preliminares⁶⁵⁶. Estos procedimientos se prolongarían por tres meses, y terminaría cuando todos los acusados hubieran confesado sus “crímenes” y entregado a todos sus cómplices⁶⁵⁷.

La histeria contra la idolatría maya se extendería como una mancha espesa de petróleo sobre un mar en apariencia sereno. En ningún momento habría algún tímido intento siquiera, por parte de los mayas, de resistir el estado de terror generalizado que se había desatado en contra de ellos. Cientos serían torturados hasta confesar sus crímenes y delatar a otros nuevos infractores. Aque-lllos que se negaban a declararse culpables serían sometidos a torturas repetidas y cada vez más severas hasta que sus cuerpos rotos se apagaban, o terminaban admitiendo sus terribles pecados. Al hacerlo, implicaban a nuevos círculos de pecadores mayas, y la espiral continuaba ampliándose y ampliándose con cada nueva vuelta de la tuerca represiva. Algunos confesos declaraban tener hasta veinte o incluso treinta ídolos escondidos en alguna parte. Rara vez, los inquisidores se contentaban con uno o dos, y su frenesí por extirpar la idolatría indígena crecía al mismo ritmo con que nuevos ídolos iban apareciendo.

Los verdaderos ídolos hacía tiempo que se habían agotado. Pero, mientras los torturadores más se esmeraban por complacer a sus jefes franciscanos, más ídolos eran declarados por los atormentados indígenas, quienes luego los buscaban con desesperación entre viejas ruinas de templos mayas abandonados siglos antes, o los fabricaban con precipitación para entregarlos a sus implacables jueces. El círculo vicioso de la tortura y el miedo se realimentaba asimismo sin descanso.

Los ídolos nuevos, que a simple vista se observaba que habían sido manufacturados hacía poco tiempo, enardecían todavía más la voluntad purificadora de los frailes. Con una mezcla creciente de horror y furia, los franciscanos veían acumularse las evidencias de su fracaso. Mientras ellos pensaban que los mayas habían sido evangelizados mucho tiempo atrás, estos en realidad

⁶⁵⁶ Ver F.V. Scholes y Adams, 1938 (I): 38.

⁶⁵⁷ Ver I. Clendinnen, 1987: 74.

solo fingían ser cristianos, pero a hurtadillas continuaban con sus ritos satánicos. Diego De Landa, responsable regional supremo del proceso evangelizador en Yucatán, constataba con espanto no solo el derrumbe de toda la empresa cristiana en el área, sino que percibía que su propio prestigio y persona estaban cada vez más en cuestión. Lo que prometiera ser una rica y generosa cosecha de almas, se había transformado en la mente del principal de los franciscanos, en un monumental fiasco, en una farsa cruel y diabólica que debía ser aniquilada por completo. Así, el círculo de la represión se extendió más allá de los mayas que de verdad estaban involucrados en ritos religiosos antiguos y secretos para incorporar a inocentes que poco o nada sabían del asunto. Sospechosos cada vez más jóvenes, eran arrastrados las recámaras del tormento, y pronto varios adolescentes y niños serían igualmente torturados buscando explotar su débil inocencia con el fin de conseguir nuevos testimonios incriminatorios. Nadie en las comunidades mayas sospechosas de practicar la idolatría pudo escapar. Incluso varias mujeres, como María Che, Isabel Po de Panabchén y María Xiu de Sotuta serían torturadas hasta la muerte por los frailes⁶⁵⁸. Diego De Landa sabía que actuaba contra el tiempo, y si quería salvar su honra y preservar su propia integridad física ante eventuales acusaciones y acciones en su contra por parte de otros españoles, tenía que obtener resultados inmediatos y espectaculares. Había en su comportamiento, una mezcla de celo extremo y ardoroso fanatismo religioso y frío cálculo político e instinto de supervivencia.

Mientras la locura inquisitorial seguía creciendo en intensidad y amplitud, muchos colonos españoles e incluso algunos curas seculares comenzaron a mostrar signos de desazón, descontento e incluso rebelión en contra de los franciscanos. Muchos encomenderos buscaban solamente defender sus intereses. Obviamente, la base indígena y campesina sobre la que se sustentaba su emporio económico estaba siendo erosionada. Muchos mayas habían muerto ya sea por la tortura o se habían suicidado; otros estaban huyendo fuera del control español; y muchos de los

⁶⁵⁸ Ver Frances F. Karttunen, 1996: 99.

sobrevivientes estaban baldados o necesitarían un buen tiempo para reponerse del daño recibido. El futuro económico parecía bastante oscuro para los encomenderos del área de Maní y Sotuta, quienes desde ya calculaban que su tajada del tributo quedaría reducida de manera sustancial. Además, aunque los menos, había algunos encomenderos que se preocupaban en forma genuina por el bienestar de los indios bajo su custodia. No faltó alguno que intentó arrancar de las garras de la inquisición franciscana a uno que otro noble maya con quien había forjado lazos de amistad y alianza política. Pero el poder regional de Diego De Landa y sus huestes era demasiado grande y todos aquellos que fueron marcados por el proceso para ser triturados entre sus rústicos engranajes fueron demolidos por él sin escapatoria a pesar de los buenos oficios de algunos colonos españoles. De una manera espectacular, los antiguos roles entre franciscanos y encomenderos empezaban a invertirse: esta vez los franciscanos como atormentadores de los indios y los encomenderos en tanto inesperados protectores. El universo colonial yucateco estaba de cabeza y al borde de la desintegración y la oposición a las acciones de los franciscanos no dejaba de aumentar.

Después de doce semanas de persecuciones, terror, delaciones, tortura y amenazas, todos los culpables habían confesado sus delitos y expresado profundo arrepentimiento. Enseguida, De Landa dictó sentencia. Los caciques, principales y maestros perdieron sus cargos. Luego fueron rapados, azotados nuevamente, ensambenitados⁶⁵⁹ y condenados a servidumbre perpetua y sin goce de sueldo en los conventos e iglesias de Yucatán. A los más pudientes se les aplicó además una multa en efectivo y diez años de trabajos forzados, que en general los condenaba a la pobreza a

⁶⁵⁹ Castigo común con que la inquisición condenaba a los nuevos cristianos que resultaban culpables –o sospechosos– de falta de “sinceridad” en su conversión al catolicismo a llevar en forma permanente una toga amarilla con una gran cruz roja de San Andrés. El ofensor necesitaba llevar el hábito todo el tiempo, como señal pública que era un marrano (judío converso) o morisco bautizado, pero que no había asumido el cristianismo en forma plena y sin ambages. El estigma del ensambenitado aplicado marranos y moriscos mal conversos, con frecuencia destruía toda posibilidad de encontrar trabajo o un lugar de vivienda estable para la familia. Desconocemos como este castigo pudo haber afectado a los mayas castigados con él en Yucatán.

ellos y sus familias. A los *macehuales*, quienes eran considerados infractores de menor cuantía, se les multó con algunos reales y fueron también azotados. Obviamente, los franciscanos deseaban purgar a fondo cualquier movimiento insurreccional indígena descabézándolo antes de que pudiera crecer y manifestarse en forma abierta. Más de cuatro mil quinientos mayas serían torturados durante el terrible episodio. Una investigación oficial posterior indicaría que al menos ciento cincuenta y ocho de ellos habían fallecido como consecuencias de los tormentos recibidos. Muchos más resultarían con lesiones de por vida, sus cuerpos balbudos, y sus manos retorcidas y muertas como garras petrificadas de animales⁶⁶⁰. Daños irreparables, que no incluyen el impacto mucho más amplio que esta tragedia, tendrían sobre las familias y comunidades de los afectados. Un nuevo abismo se había abierto entre oprimidos y opresores en Yucatán, que nunca sería completamente superado.

Pero los castigos físicos y económicos, así como las numerosas muertes y la degradación colectiva y personal de los afectados, no serían el fin de la historia. El fin de la historia ocurriría⁶⁶¹ en el centro mismo del “fin del mundo”. En la mente obnubilada por la ira, la desilusión y el temor⁶⁶² de Diego De Landa, se había forjado aún una forma suprema de castigo a los mayas reacios a aceptar el cristianismo con absoluta sinceridad y plenitud. Un golpe maestro, que de Landa calculaba le asestaría una puñalada de muerte a la obstinada tradición espiritual y religiosa maya prehispánica, que se negaba a desaparecer.

Pero un día antes de la gran asonada religiosa planeada por De Landa, el 11 de julio, se inició una solemne procesión con la

⁶⁶⁰ Ver I. Clendinnen, 1987: 76.

⁶⁶¹ Significado en maya de Maní, el nombre del pueblo que, simbólicamente, fuera el centro de todos estos terribles acontecimientos.

⁶⁶² Posiblemente preocupado por el arribo dentro de unos pocos meses del nuevo obispo a Yucatán. Como responsable de la empresa evangelizadora en la provincia franciscana de Yucatán y Guatemala, De Landa tendría que rendir cuentas detalladas del estado y avance de ella. Los sucesos de Maní evidenciaban los severos problemas que se escondían tras la apariencia exitosa de la evangelización en el área. Tal vez, el deseo de mostrar un mundo maya yucaleco plenamente sometido a los intereses de la iglesia y la corona, motivó en parte las extremas medidas adoptadas por De Landa en su lucha contra la magnitud de la idolatría que acababa de quedar expuesta.

presencia del alcalde mayor Diego Quijada con una escolta de siete soldados españoles, quienes habían sido expresamente invitado por De Landa a participar en tan importante ceremonia. Con grandes banderolas de algodón pintadas de negro para simbolizar el luto que aquejaba a la iglesia en esos días aciagos, una gran marcha religiosa encabezada por De Landa se inició desde el centro de Maní. Tras el principal de los franciscanos, vendrían los frailes y curas regulares, seguidos a su vez por cientos de indios penitenciados, cubiertas sus cabezas con corozas; muchos de ellos portaban la vestimenta de la deshonra, el sambenito amarillo con una gran cruz roja al centro⁶⁶³, sogas en los cuellos y marchando sus ídolos de piedra en las manos. Así, llegaron luego de esta penosa marcha de infamia y expiación hasta una gran tarima de madera construida en la plaza central del pueblo, donde los dignatarios españoles presididos por Quijada y De Landa tomaron asiento y observaron cómo se dispensaba castigo a los pecadores mayas, de hinojos sobre la tierra desnuda de la explanada que se abría bajo ellos. Gaspar Antonio Chi⁶⁶⁴, maya de confianza de Landa e intérprete oficial, leyó con lentitud solemne los cargos y penas individuales de todos los principales inculpados⁶⁶⁵.

Al día siguiente, el 12 de julio, allí en el fin del mundo, se daría inicio al comienzo del fin de esta historia. Los frailes y un par de curas seculares, avanzando otra vez en solemne procesión y portando cruces de madera envueltas en velos de algodón negro, marcharon cantando letanías seguidos por la masa atormentada de indios penitentes hacia la plaza donde se encontraba la elevada tarima. Con aire sombrío pero vencedor, marchaba también entre los frailes y curas Diego Quijada, vestido con el traje oficial de su cargo y alto rango, mostrando de esta forma la plena fusión de los poderes civiles y religiosos coloniales en la lucha contra la idolatría. Un poco más atrás venían los dos jóvenes mayas, que habían denunciado la existencia de la cueva y sus ídolos

⁶⁶³ Los franciscanos dejaron detalladas cuentas de los gastos que esto representó, aunque pocas transcripciones oficiales de los interrogatorios a los que sometieron a los sospechosos. Ver F.F. Karttunen, 1996: 101.

⁶⁶⁴ Ver Frans Bloom, 1928: 250-262.

⁶⁶⁵ Ver F. F. Karttunen, 1996: 100.

y macabras ofrendas a Ciudad Rodrigo. Venían engalanados con las nuevas prendas que señalaban su ascenso a la periferia del establecimiento colonial, y llevaban con orgullo un par de banderas que conmemoraban su papel a favor de la cristiandad. Entre ellos y los indios, como medida de precaución y muestra de fuerza, cabalgaban un grupo de soldados de caballería y algunos encomenderos unidos a la ceremonia, vigilando con aire amenazador a la gran masa de indios, que se arrastraba al final de la procesión rumbo al acto que marcaría la destrucción del más grande legado cultural del mundo antiguo americano.

En un elevado montón se apilaban muchos objetos decorativos tallados en piedra y madera, muchos de ellos reliquias de gran belleza, y que parecían ser parte de los extraños "cultos demoníacos" a los que tantos mayas se habían dedicado protegidos por el secreto de iniciación, que mantenía vivo el culto clandestino a los viejos dioses. Amontonados con estos objetos de ornato religioso, se encontraban también unas máscaras de significado desconocido para los españoles, calaveras decoradas con incrustaciones de piedras preciosas, diversas figuras de piedra con figuras vagamente antropomórficas combinadas con atributos animales -y que los españoles llamaban de manera indiscriminada "ídolos". Todo ello fue consumido por las llamas.

Horas más tarde, al descender las sombras del anochecer⁶⁶⁶, De Landa procedería finalmente a quemar en una pila algo más pequeña un número indeterminado de libros indígenas, que seguramente contenían material de invaluable importancia sobre cada aspecto del saber maya antiguo: religión, cosmogonía, historia, botánica, medicina, matemáticas, astronomía, arquitectura, agricultura, etc. Años más tarde, refiriéndose en términos bastante generales a la incineración de libros en Maní⁶⁶⁷, De Landa escribiría en forma despectiva que "Encontramos un gran número de

⁶⁶⁶ Respecto a la ubicación y hora en que esta quema de libros fue efectuada aún hay muchas divergencias pues carecemos de testimonios escritos directos de la época. Pero sabemos que no fue durante el gran *auto da fe* en que se incineraron los "ídolos" mayas.

⁶⁶⁷ Cuya significación para los mayas queda de manifiesto cuando consideramos las reacciones que posteriormente este suceso provocaría entre numerosos estudiosos españoles, franciscanos y seculares, de la cultura maya. Antonio de Ciudad Real, José de Acosta y

esos libros escritos en caracteres de indios y ya que solo contenían superstición y mentiras diabólicas los quemamos todos lo que les ocasionó mucho amargo dolor". Gaspar Antonio Xiu, traductor oficial y hasta entonces buen amigo de Diego De Landa, allí presente, lloraría amargamente al ver ascender en negras volutas de humo contra el cielo estrellado de Yucatán, un patrimonio de siglos⁶⁶⁸.

Los juicios contra los mayas se habían desenvuelto en un clima de histeria y abuso, que apenas podía ocultarse tras el tenue manto de legalidad con que se habían intentado legitimar toda la operación contra la idolatría. Conociendo la naturaleza del campo minado en el que se desenvolvía, desde un principio, De Landa había sido cuidándose tratando de cubrir las apariencias y buscando dotar al proceso contra la idolatría maya de una fachada de legalidad que nunca alcanzó en verdad. La ilegalidad del proceso había comenzado con Ciudad Rodrigo, quien sin establecer ninguna jurisdicción preliminar decidiera aplicar la garrucha a todos los culpables. Pero, la amplitud y violencia de esa primera instancia de torturas, distaba de alcanzar el frenesí de los tormentos aplicados en forma indiscriminada antes del auto da fe en Maní bajo el liderazgo y autoridad conjunta de Diego De Landa y el alcalde Quijada. De hecho, la autorización oficial de Quijada para proseguir con las acciones iniciadas por Ciudad Rodrigo, así como su posterior participación directa en los hechos, constituiría el principal intento por parte De Landa para dar una mínima legitimidad legal a su campaña. Aunque la participación de Quijada no fue obtenida sin coacción, su presencia en Maní junto a un notario oficial y un "defensor de los indios" asignado por los franciscanos, calmó por un breve momento las inquietudes de los encamaderos opuestos a una ronda demasiado prolongada e implacable de persecuciones⁶⁶⁹.

Bernardo de Lizana deplorarían amargamente la pérdida de tan maravilloso acervo. Algunos de los libros estaban escritos en papel y otros, al parecer la mayoría, estaban impresos sobre pieles curtidas de venados. Según el propio Antonio de Ciudad Real (1588), algunos de los textos estaban ya transcritos en maya usando el alfabeto occidental. Al parecer unos cuantos libros sobrevivieron y a medida que iban cayendo en manos de los franciscanos, durante los primeros años luego de la incineración, serían a su vez destruidos.

⁶⁶⁸ Ver F.F. Karttunen, 1996: 101.

⁶⁶⁹ Ver I. Clendinnen, 1987: 79.

Luego, la participación personal de Quijada⁶⁷⁰ en las torturas y confesiones de cuarenta indígenas acusados, alimentó entre los encomenderos opuestos nuevos ánimos opositores. Sin duda, la razón los asistía en este caso. De acuerdo con las normas legales del establecimiento colonial español, se suponía que Quijada, quien era el máximo representante del poder civil en la región, debía supervisar y autorizar las acciones judiciales emprendidas por los franciscanos, pero manteniéndose siempre al margen de los procedimientos mismos.

De Landa se jactaría después de haber llevado a cabo un proceso inquisitorial⁶⁷¹ con todas las de la ley, pero los procedimientos definidos por Zumárraga⁶⁷², el gran inquisidor de la Nueva España entre 1536 y 1543, no fueron aplicados en forma concienzuda en Yucatán. La tortura era uno de los instrumentos empleados por la inquisición, si no el más importante, pero su uso se encontraba estipulado por una serie de normativas que limitaban su uso. Muchas veces estas regulaciones no fueron respetadas, pero la letra de la ley intentaba determinar algunos parámetros que señalaban cuándo, cómo y por qué el uso de apremios físicos extremos podía ser necesario. En la práctica, casi siempre se consideraba que dichos apremios eran necesarios, pero se necesitaba justificarlos de algún modo para que así no aparecieran solo como producto de los impulsos individuales de un inquisidor y sus

⁶⁷⁰ Quien cautelosamente, como presintiendo su futura utilidad, registró por escrito en expedientes individuales –de los cuales sobreviven siete aún hoy– en forma más o menos detallada los interrogatorios y torturas en las que participó personalmente. Según los testimonios que todavía perduran, se puede corroborar que los indígenas interrogados y torturados con dificultad podían explicar lo más elemental del cristianismo, situación que ponía en evidencia la superficialidad de la labor evangelizadora franciscana en Yucatán.

⁶⁷¹ En realidad, los oficios de la Santa Inquisición no se establecerían oficialmente en las indias españolas sino hasta 1570. Lo interesante es que cuando la formalización de la oficina inquisidora en América no supuso un incremento de las persecuciones religiosas contra los indios reacios a una conversión total y ortodoxa al cristianismo. Por el contrario, una de las primeras iniciativas establecidas por la inquisición en las colonias consistiría en excluir a los indios de su jurisdicción, pues se argüía que estos últimos carecían de la instrucción necesaria en la fe como para ser juzgados por desacato religioso. Posiblemente, esta iniciativa haya respondido a la negativa experiencia, que resultó de la persecución de Diego De Landa contra la idolatría maya en 1562. Ver F.D. López de Cogolludo 1954 (1688)(II): 115.

⁶⁷² Ver R.E. Greenleaf, 1962 y 1969.

torturadores. Además, los lineamientos diseñados por Zumárraga exigían llevar expedientes escritos detallados sobre acusaciones, interrogatorios, torturas y confesiones, así como de las penas y multas resultantes. En Yucatán, salvo unos escasos expedientes y registros levantados, casi nunca se dejó constancia escrita de las acciones emprendidas en contra de los acusados. Seguramente no fue únicamente producto del descuido y la negligencia de los franciscanos, sino algo premeditado con el fin de dejar pocos rastros y evidencias que pudiesen ser explícitamente invocadas en contra de los inquisidores. La premura y la violencia con que se actuó, casi siempre en forma intencional debido a la urgencia política que De Landa presentía iba a ser un signo de acontecimientos futuros, aconsejaba no dejar pruebas de este curso acelerado que se le había impreso a tan graves eventos.

Posteriormente, De Landa argumentaría a favor de sus decisiones señalando que “[...] puesto que los indios era idólatras y culpables, no era posible proceder en contra de ellos en forma jurídica estricta”⁶⁷³. Pero desde antes del *auto da fe*, aquellos españoles que se oponían a De Landa y sus métodos, crecían en número, fuerza y determinación. La punta de lanza de la contraprofensiva de los encomenderos estaba formada por algunos colonos españoles del área de Maní y de Sotuta, pero no carecían de apoyo dentro de la iglesia. El más importante de los representantes eclesiásticos a su favor era el cura secular Lorenzo de Monterroso, quien habría intentado defender a los mayas acusados en el área de Sotuta. Pero sería en Mérida, capital de la provincia, donde la resistencia a la escalada de los franciscanos se atrincheraría. Desde allí se enviaron dos representantes, Francisco de Bracamonte y Joaquín de Leguizamo para negociar una tregua con De Landa. Pero, De Landa se negaría de modo rotundo a sus peticiones argumentando que se enfrentaba a una conspiración diabólica, y que su “[...] rigor era justificado dado que se habían cometido muchos sacrificios e idolatrías”.

La negativa de De Landa creaba una situación de mayor tensión, pero el principal de los franciscanos se sentía protegido

⁶⁷³ Ver Scholes y Adams, 1938: 209.

de los reclamos encomenderos, ya que en varias ocasiones había recibido apoyo de la audiencia mayor de la Ciudad de México y sabía que, en general, los franciscanos tenían un gran poder en la Nueva España y en la madre patria también. Adicionalmente, De Landa tenía tras de sí el poder de la autoridad civil representada por el pusilánime Quijada, que a en toda circunstancia se había plegado en forma servil a las demandas de los franciscanos. Aún así, los dos delegados junto con Monterroso decidieron iniciar la azarosa travesía hacia la Ciudad de México para apelar su caso frente a la audiencia mayor de la capital. Leguizamo poseía una vieja fragata que podría llevarlos a Veracruz, donde pensaban desembarcar e iniciar el prolongado ascenso hasta la capital. Un viaje largo y peligroso que, para su buena fortuna, no tuvieron que emprender porque justo antes de su partida, recibieron noticias del pronto arribo a Mérida del nuevo obispo de Yucatán, Francisco de Toral.

Entre el *auto da fe* y la llegada del obispo Toral había transcurrido apenas un mes en que la represión franciscana se había descargado con más furor que nunca sobre los atribulados mayas. Durante ese periodo, nuevos y más terribles descubrimientos habían sido en apariencia desenterrados por los inquisidores. Según las investigaciones posteriores de los franciscanos, la perfidia de los mayas era mucho mayor que lo que los interrogatorios y torturas conducentes al gran *auto da fe* en Maní permitían vislumbrar. No sabemos con certidumbre desde cuándo surgiría la convicción de que los mayas estaban dedicados a prácticas mucho más siniestras que la idolatría. Sin embargo, todo parece indicar que "las pruebas" definitivas de tal comportamiento indígena surgieron solo días antes de que la delegación dirigida por Leguizamo y Monterroso retornara a Mérida con planes de ir hasta México para presentar allí sus quejas ante la audiencia mayor. Esto sugiere que el descubrimiento de que numerosos practicantes de la idolatría estaban involucrados en sacrificios humanos, no fue más que una conspiración organizada por De Landa para intentar justificar sus acciones anteriores, y desarmar a sus opositores españoles. Como muchas veces antes, los mayas no eran más que una sufrida pieza dentro de un complejo laberinto de intrigas y complots a través de

los cuales se desenvolvía la lucha por el poder entre españoles en las colonias del Nuevo Mundo.

Leguizamo y sus compañeros disidentes habían dejado Maní ignorantes de estos nuevos eventos. Estaban convencidos de que tenían un caso sólido en contra de los excesos de Diego De Landa, y con esa idea en mente irían luego a reunirse con el Obispo de Toral cuando desembarcó en Campeche el 14 de agosto de 1562. Poco antes de partir, Monterroso había presenciado cómo los franciscanos torturaban e interrogaban a cuatro niños de la escuela de Sotuta, y luego oiría, pero como un rumor no confirmado, que todos los mayas de su aldea de origen habían participado en el sacrificio de unos niños dentro de la iglesia del pueblo a altas horas de la noche. Pero esta clase de rumores circulaban con frecuencia en Yucatán, y nunca habían prosperado más allá de los chismes con que se intentaba animar un poco la bucólica vida provinciana de la región. Por lo tanto, Monterroso y sus acompañantes no les prestaron mayor atención. Sin embargo, esta resultaría ser la carta maestra con la que De Landa pensaba silenciar a sus críticos y ganarse el apoyo del nuevo obispo. El 11 de agosto dictaría a su notario un acta declarando que “[...] los principales señores y *ah kines* y maestros de escuela han hecho sacrificios humanos a dios dentro de la iglesia de este pueblo (Hocabá-Homún) y en otros lugares en homenaje al los demonios, matando infantes niños y niñas [...]”⁶⁷⁴. Esta información sería mantenida en gran secreto con el fin de hacerla estallar en el momento político más conveniente, que sería unos días después cuando De Landa por fin se entrevistaría con el nuevo obispo en Mérida.

Según la versión de los hechos que llegaría hasta nosotros por la vía de Diego De Landa, por obra de Dios se había descubierto una vasta conspiración en cuyo centro se encontraban los sacerdotes mayas (*ah kines*) y el *batab* de Sotuta, Lorenzo Cocom. Este complot diabólico consistía en retornar a la antigua idolatría acompañada de sacrificios humanos, tenía además la característica bastante perturbadora de efectuarse dentro de algunas iglesias e incorporando ciertos aspectos de la liturgia tradicional

⁶⁷⁴ Ver Scholes y Adams, 1938: 71.

católica. En su reporte, De Landa señalaría que ahora podía comprender el precipitado suicidio de Lorenzo Cocóm, quien se había quitado la vida antes de ser aprehendido y torturado durante los interrogatorios que conducirían al *auto da fe* en Maní. Los sacrificios humanos habían tenido lugar principalmente en Sacaba, Sotuta y Yaxcabá, pero no en forma exclusiva. A partir de las confesiones obtenidas de otros mayas detenidos e interrogados, luego de ser delatados por los cuatro niños que de manera inicial denunciaron los sacrificios, se sabía ahora que estos últimos se habían practicado en numerosas aldeas indígenas y durante muchos años. En esas ceremonias, se rindió culto a los viejos dioses, pero se había rendido homenaje a la cruz y otros símbolos cristianos, lo que indica que la reinterpretación del catolicismo en acuerdo con la cosmogonía indígena ya era un hecho en Yucatán.

Nunca se pudieron recabar pruebas contundentes de que los mayas habían efectuado sacrificios humanos. Ello a mí me parece bastante dudoso, puesto que los sacrificios solían ser una práctica de Estado, una suerte de terrorismo estatal glorificado, que permitía reafirmar en la práctica y en la esfera ideológica, las jerarquías de poder y prestigio en tiempos prehispánicos. Estando sometida al yugo español, como se encontraban los mayas hacia mediados del siglo XVI, es difícil imaginar la funcionalidad de una práctica que en apariencia había caído en desuso, y que poco podía aportar a los rituales de unidad y rebeldía que los indígenas necesitaban promover en su nueva condición colonial. Pero es posible que hubiese uno que otro incidente de tortura, aunque es casi seguro que nunca tuvo ni la amplitud ni la popularidad secreta que los franciscanos le atribuyeron o simplemente inventaron con fines políticos. De Landa explicaría luego la falta de evidencias materiales para sostener la idea de sacrificios realizados en gran escala señalando que los cuerpos de las víctimas, generalmente infantes de corta edad, habían ido a parar a los cenotes luego de ser desmembrados. Pero esto no concuerda con los sacrificios que se realizaban en los cenotes durante el Posclásico, y que siempre suponían lanzar a las víctimas vivas hacia los grandes ojos de agua que conectaban con el inframundo. Pero, en todo caso, la revelación de estos sacrificios servía a la perfección a los

intereses de Landa, y le permitía acabar con dos problemas de una vez: eliminar a todos los mayas díscolos y someter a los indígenas aún más a los dictados de la iglesia, y preparar un caso sólido que justificarían todos sus actos y que le permitiría prevalecer sobre sus rivales españoles en Yucatán.

Después de registrar cuidadosamente las últimas confesiones sobre sacrificios humanos y la blasfemia de mezclar ritos satánicos con ritos cristianos, De Landa estaba listo para poner fin a su amplia campaña contra la idolatría en Yucatán. Ese mismo día abandonó Sotuta rumbo a la capital provincial. Con estas evidencias, De Landa pensaba, entonces, cerrar con broche de oro su magnífica campaña en contra de todo resabio de religiosidad maya independiente. Carecemos de un reporte sobre la reunión entre De Landa y el obispo, pero no debe haber sido un encuentro fácil para ninguno de estos dos franciscanos de fuerte carácter y ambición. Toral ya había sido indisposto en contra de la campaña de De Landa por Monterroso y sus amigos, quienes se habían acercado a él desde su arribo, para informarle de modo expedito sobre los acontecimientos recientes en Yucatán. Pero Monterroso y los disidentes no sabían, ni imaginaban siquiera, la naturaleza de las bombásticas revelaciones con que De Landa planeaba neutralizarlos ante el obispo. A pesar del efecto sorpresa de la acción de De Landa, Toral reafirmó la validez de sus acciones, luego de leer con cuidado las confesiones obtenidas en Sotuta, pero prohibió de manera terminante que se continuara con la ronda de torturas y confesiones forzadas bajo apremio físico. Así, a pesar de la evidencia aportada y de las airadas protestas de De Landa, el obispo procedió a tomar un curso de acción más cercano a los intereses de los encomenderos, que a las políticas extremas del principal de los franciscanos. Ante la prohibición del obispo, De Landa y sus allegados decidieron abandonar toda participación en futuras pesquisas. Esto, naturalmente, poco importó a Toral. Más bien pareció complacido de hacer a un lado a De Landa, y de tomar así firmemente en sus manos la conducción de los asuntos religiosos en Yucatán, en especial con respecto a los mayas y las políticas evangelizadoras.

La política seguida por el obispo abrió un abismo de difícil reconciliación entre este y el resto de los franciscanos. Además,

fue el comienzo de una guerra personal prolongada entre él y De Landa, que recuerda los ribetes cercanos al odio de la confrontación anterior entre el principal y el encomendero Hernández. De allí en adelante, todos los desvelos del obispo estuvieron orientados a sofocar una rebelión general entre los mayas, que desde hacía tiempo se rumoraba y temía entre los colonos españoles. Para remediar en parte el daño a las relaciones entre los mayas y los españoles, ocasionadas por el celo fanático y la dureza extrema de los métodos empleados por De Landa, Toral procedió a aminorar las penas anteriores, y en lo que resultó ser una movida magistral, contrató los servicios de Gaspar Antonio Chi, quien antes fuera traductor oficial y amigo cercano De Landa, pero que luego se había distanciado de este a raíz de la destrucción de los antiguos libros mayas para continuar con la investigación lanzada por los franciscanos. Esto sería el fin de la vieja amistad y relación de colaboración entre Gaspar Antonio Chi y de Landa. Lo que sucedería a continuación, generaría de parte De Landa una hostilidad y rencor duradero hacia su antiguo asociado maya.

Las investigaciones de Toral con la ayuda de Gaspar Antonio Chi como traductor y secretario oficial comenzaron pronto a ofrecer resultados poco placenteros para los franciscanos. De manera sistemática, se reunieron decenas de testimonios de los acusados indígenas, que manifiestaban la falsedad obligada de muchas de las confesiones obtenidas por De Landa. De forma consistente, casi todos los informantes mayas coincidían en señalar que al negar los sacrificios estaban hablando la verdad, pero que luego, bajo el sufrimiento de las torturas, habían decidido colectivamente denunciar su existencia para escapar al tormento cada vez más insopportable que se les infligía. El pacto entre los mayas acusados al parecer se consolidó durante sus días en prisión, en donde habían sido arrojados en masa sin ninguna separación entre ello. Así, los que volvían del tormento y habiéndose percatado con agudeza de los que los franciscanos perseguían con tanta determinación, “[...] le decían a sus compañeros de prisión cómo ellos habían declarado muchas muertes y sacrificios, y que ellos debían hacer lo mismo”⁶⁷⁵.

⁶⁷⁵ Ver Scholes y Adams, 1938: 209.

Esto último proyectaba nuevas sombras de dudas sobre la veracidad de los testimonios reunidos por De Landa. El mismo Toral, que en principio había aceptado con ciertas reticencias tales testimonios, comenzaba ahora a dudar. Pero siendo él mismo un franciscano, y sabiendo que dependía mucho de estos últimos para continuar con la labor de la iglesia, decidió pedirle a De Landa que enviase algunos de sus hombres a la zona de Hocabá-Homún, para entrevistarse sin coacciones con algunos testigos indígenas, sobre el controvertido tema de los sacrificios. De Landa vio en ello una oportunidad de ratificar su labor anterior, y envió a los frailes Bruselas y de la Puebla con la misión de interrogar sin atemorizar a los testigos indígenas, y obtener así corroboración voluntaria de los testimonios anteriores reunidos por él. En forma predecible, el reporte de estos frailes confirmó, y con detalles aún más truculentos, los informes recabados por los franciscanos poco después del *auto da fe*. Esto parecía asestarle un golpe definitivo a las pretensiones de los encomenderos, que decían que todo era un ardid fraudulento amañado por los franciscanos para justificar sus acciones. De Toral se encontraba en una posición incómoda, pues en su fuero interno deseaba apoyar a los disidentes españoles, pero debía de alguna manera inclinarse ante las nuevas evidencias.

Sin embargo, solo unos días después del informe de Bruselas y de la Puebla, un comisionado independiente, encomendero de Sotuta, elegido asimismo por Toral, regresó a la capital provincial con un reporte que nuevamente hacía tambalear la postura de De Landa. La comisión de Juan de Magaña había consistido en recorrer el lugar de los hechos, e intentar encontrar con la ayuda de informantes indígenas especialmente seleccionados por su lealtad y buena fe, restos humanos que confirmaran la existencia de los famosos sacrificios. Guiado por las confesiones recabadas por los franciscanos en agosto, Magaña se dirigió en forma específica y deliberada, ayudado por sus guías mayas, a los lugares que se señalaban en las confesiones indígenas como sitios donde se había dispuesto de los cuerpos de los sacrificados. Pero, a pesar de sus diligencias, Magaña no pudo verificar la autenticidad de las confesiones indígenas, y desgraciadamente no existen detalles

escritos que expliquen con precisión las causas de esto. Pero no es absurdo suponer que tales cuerpos de sacrificados no existían. Esta impresión queda además corroborada porque en una aldea los mayas le presentaron a Magaña a uno de los niños que se suponía había sido sacrificado. Luego, los franciscanos dirían que ese niño era un impostor, y pondrían en duda la validez del trabajo de Magaña. El asunto permanecería así inconcluso y los bandos se radicalizarían hacia posiciones cada vez más antagónicas, mientras el conflicto entre encomenderos y franciscanos se reducía a un choque entre el obispo y De Landa. El pleito duraría muchos años. Una vez agotadas todas las instancias en Yucatán y la Nueva España, De Landa abogaría por su caso en España. Eventualmente de Toral se trasladaría a otra colonia distante para continuar allí su labor y De Landa regresaría a Yucatán en donde se convertiría en obispo. Para entonces, la persecución religiosa contra los mayas se había diluido hasta casi desaparecer por completo. De vez en cuando habría uno que otro pequeño brote inquisitorial, pero no pasaría de ser un incidente aislado⁶⁷⁶. De Landa nunca volvería a inmiscuirse personalmente en alguna de estas pesquisas y, el 29 de abril de 1579, a la edad de cincuenta y cuatro años murió. Sus restos enterrados bajo el monasterio franciscano en Mérida. Algunos años después, sus huesos fueron trasladados y enterrados en su pueblo natal Cifuentes, en España.

La pregunta que muchos posiblemente nos hacemos, al re-examinar este capítulo de la historia de Yucatán, es ¿qué ocurría

⁶⁷⁶ Por ejemplo, cuando en 1572 De Landa se enteró de que en la zona aledaña a Campeche los mayas parecían haber retornado a sus viejas costumbres diabólicas de adorar ídolos al abrigo de la clandestinidad, en vez de apersonarse él mismo, decidió nombrar a fray Gregorio de Fuente Ovejuna para que investigara. Luego de algunas pesquisas bastante superficiales, el fraile comisionado decidió castigar a un puñado de hombres mayas entre los cuales se encontraban un par de *batab*. Pero el gobernador indio, don Francisco May, con el apoyo de varios otros notables mayas en la península, levantó de inmediato una queja en contra de fray Gregorio y del obispo (para entonces De Landa había sido nombrado obispo reemplazando a de Toral) ante la audiencia mayor de la Ciudad de México. La audiencia, temerosa de ver repetirse los bochornosos y crueles incidentes de 1562, falló a favor de los mayas y ordenó a De Landa ceñirse a una enmienda que databa de septiembre de 1570, y que prohibía el encarcelamiento, castigo físico o maltrato y multas a los indígenas acusados de comportamiento herético. La audiencia mayor recordó a De Landa el acuerdo de 1570 establecido por la inquisición, según el cual los indios estaban exentos de castigo inquisitorial por infracciones a los principios del catolicismo.

entre los mayas?, ¿de qué manera respondieron a tan dramática secuela de acontecimientos en los que ellos fueron los principales afectados? Pero como casi siempre, la voz de los de abajo permanece en gran medida muda a través de los extensos laberintos de la historia. Sin embargo, si regresamos a la Gráfica N.º 1 en este mismo trabajo, podemos observar que se registra un descenso significativo de la población indígena regional durante el periodo de la represión religiosa, así como a lo largo de varios años posteriores. En el Cuadro N.º 4, también de este trabajo, podemos ver que las epidemias azuelan Yucatán entre 1566 y 1576 con un incremento de intensidad en el periodo de 1569 a 1572. Si volvemos a considerar de nuevo la dinámica de la epidemias en la región que he discutido en el capítulo cinco, sabemos que las hambrunas causadas, en general, por disruptores coloniales de la sociedad y agricultura maya, solían preceder al despoblamiento a través de brotes epidémicos y de fugas masivas hacia fuera de los límites de los dominios españoles. No poseemos testimonios directos de las víctimas, pero sí podemos observar, mediante otros indicadores tangenciales, que la reacción entre los mayas no fue pasiva, y que las consecuencias a mediano plazo de las acciones inquisitoriales de Landa y los franciscanos serían funestas para los indígenas y la salud económica del establecimiento colonial. Es posible que el hambre, las epidemias y el despoblamiento maya, que siguió a la persecución masiva de los franciscanos en contra de los mayas, haya impedido que estos últimos reuniesen suficientes energías colectivas para lanzar un gran levantamiento en contra de sus opresores, que por un tiempo habían temido los colonos españoles.

Si algo había probado para los mayas la persecución religiosa de 1562, era que en situaciones extremas, hasta aquellos dignatarios indígenas que más encumbrados estaban dentro del establecimiento colonial, no escapaban por completo a las fauces de la represión española. De esta manera, incluso los Xiu de Maní, aliados esenciales de los españoles que habían facilitado la creación de un asentamiento colonial permanente en la península, sufrirían los embates de la inquisición franciscana pagando casi tan caro como los Cocóm de Sotuta y otros linajes, la paranoia que se

apoderó del “ejército de Cristo” en la región. Cuando el polvo se asentó un poco en Yucatán luego de la llegada de Toral, varios notables indígenas asociados con el establecimiento colonial participarían de manera activa en denunciar las acciones de De Landa y los frailes que lo apoyaron. A pesar de la integración de ciertas élites mayas al aparato de dominación colonial, Yucatán aparecía más dividido que nunca siguiendo líneas de diferenciación étnica. La campaña contra la idolatría —cuyas causas reales pienso que serán debatidas y examinadas aún por muchos historiadores y por largo tiempo en el futuro— había abierto viejas heridas y vuelto a trazar un abismo entre los mayas y los españoles que no se superaría nunca. No sería sino hasta que los grupos mestizos no aumentaran considerablemente en número dentro de la población regional, que la tajante separación entre indígenas y europeos sería lentamente matizada y convertida en una gradiente más compleja que el divorcio sociocultural y racial que caracteriza a todo orden étnico dual.

Así, a través de su experiencia histórica concreta, los mayas descubrían colectivamente los contornos precisos del nuevo orden étnico emergente y, dentro de él, comenzaban a forjar una conciencia étnica que resultaría en una nueva identidad de grupo. A lo largo de trescientos años de coloniaje, esta conciencia étnica se fortalecería y sería la base de la resistencia maya en contra de la dominación española.

Conclusiones.

**El orden étnico colonial en Yucatán:
fundamento de la modernización
capitalista en la región**

Fisuras en la prisión: revuelta y revolución

En los dos volúmenes precedentes, que forman parte de esta trilogía, he insistido en situar los fenómenos étnicos en el centro mismo de los procesos de modernización capitalista, y rechazar, por consiguiente, la noción predominante y convencional de que estos son relictos de sociedades y culturas premodernas, que subsisten en contra y a pesar de las grandes transformaciones que agitan a nuestro mundo contemporáneo. No estoy sugiriendo, aquí, que la etnicidad sea una simple consecuencia de la modernización, sino un proceso coadyuvante, que se enlaza con la estructuración de clases para formar algunas de las jerarquías, que facilitan la formación de un sistema económico tan asimétrico como el capitalismo. En esta perspectiva, entonces, el capitalismo surge apoyándose en la constitución de un sistema de jerarquías sociales que incluye, a su vez, las desigualdades étnicas y de clase como componentes fundamentales de la sociedad moderna dominada por la lógica económica de la acumulación de capital y la maximización de la ganancia. Por ello, a medida que más se profundiza y amplia el proceso de modernización capitalista, los conflictos de clase y étnicos se tornan también cada vez más agudos⁶⁷⁷.

El caso que he intentado dilucidar en estas páginas ilustra, a mi juicio, con gran nitidez esas premisas básicas señaladas arriba. La larga trayectoria histórica de los mayas muestra de manera dramática y grandiosa el proceso de reducción de una nación soberana a un mero segmento social dentro de una sociedad que los

⁶⁷⁷ Esto se discute con mayor profundidad y detalle en los capítulos tres y cinco del primer volumen de esta trilogía.

encapsula y comprime⁶⁷⁸. Intencionalmente, he rechazado el abordaje típico de la historia maya, que la divide en dos períodos casi completamente divorciados el uno del otro: los mayas de antes y después de la invasión y colonización española. Los mayas prehispánicos y su sociedad son así artificialmente separados de los mayas que subsisten a través de cuatro siglos de dominación étnica hasta nuestros días. Como ya he enfatizado antes, esta división es en gran medida eurocéntrica, puesto que en la percepción indígena, la conquista española no es otra cosa que uno de los numerosos avatares en su historia de casi seis mil años. Cuatrocientos años de historia, por muy dramáticos que ellos hayan sido para la supervivencia social, cultural e incluso física de los mayas, no dejan por ello de ser más que un corto capítulo en la trayectoria de un pueblo que seguramente subsistirá mucho más allá de la sociedad capitalista moderna. Pero dividir la historia maya en forma tan tajante a partir del siglo XVI es, además de una presunción arrogante, un error metodológico de efectos cognoscitivos empobrecedores. Resulta imposible comprender el desarrollo de la conciencia étnica maya sin visualizar en toda su amplitud el gran proceso de formación de la cultura, los valores, las costumbres y, sobre todo, las prácticas sociales y productivas campesinas que, como un hilo de Ariadna, recorren toda la historia de este pueblo. Los mayas de antes y después de la invasión española son el mismo pueblo y deberían ser reconocidos como tales no solo por la sociedad en su conjunto, sino también especialmente por los estudiosos e interesados en capturar conceptualmente, al menos en parte, su valiosa experiencia colectiva.

La conciencia étnica, que los mayas de las tierras bajas van forjando como respuesta a los nuevos desafíos, experiencias e incógnitas de su existencia bajo la dominación colonial y étnica, surge precisamente como fruto de la aplicación flexible de su acervo cultural y social, a esta situación cambiante. En este proceso complejo se funden hasta el punto de ser inseparables, el legado de miles de años previos, con las nuevas estructuras ideológicas y sociales que emergen bajo el dominio colonial español primero, y

⁶⁷⁸ Ver discusión en el capítulo siete de este trabajo.

luego, bajo el dominio étnico de mestizos y blancos en el entorno social moderno. Así, en el transcurso de infinitas transformaciones, vemos una continuidad que da sentido y unidad a todo el proceso de formación de la conciencia étnica maya articulando el pasado de una gran nación y cultura soberana, con el largo episodio colonial, y el presente de opresión y marginalidad que hoy aún la aflige.

Sería precisamente la inagotable matriz cultural tradicional, la que permitiría a los mayas incorporar las nuevas influencias de la sociedad colonial española sin desdibujarse por completo o desaparecer asfixiada hasta su extinción por la camisa de fuerza del cristianismo, el español y el capitalismo. Moldeado por esa tradición religiosa sincrética y maleable, por ese gran panteón mutante de deidades en competencia eterna, y por ese sentido de un tiempo histórico amplio y helicoidal en que las cosas mundanas se conectan en forma íntima y misteriosa con la grandeza del cosmos, nacería un impulso incontenible hacia la asimilación creativa del cristianismo. Talvez De Landa y sus huestes franciscanas nunca parecieron comprender o aceptar que los mayas no rechazaron el cristianismo, sino el espíritu dogmático con que se les quiso inculcar⁶⁷⁹. Fieles a su vieja tradición, los mayas aceptaron casi sin reticencias el catolicismo de España, pero quisieron, o mejor dicho pudieron, reinventarlo y adaptarlo al absorberlo dentro de una visión religiosa mucha más amplia, más compleja y dotada de innumerables facetas, propias de una visión politeísta, cosmogónica, y carente de la noción maniqueísta del bien y del mal en tanto expresiones excluyentes de la naturaleza humana, que los europeos les proponían.

El centro equilibrado e imaginario de toda civilización y colectividad humana amalgamada por una larga historia se encuentra siempre en algún punto invisible que solo la intuición, la fe y la revelación que nacen del pasado es el eje también de su espiritualidad. Para los mayas, ese centro donde se equilibraran las fuerzas del más allá y del más acá, por fuerza no podía situarse en el mismo punto que el catolicismo ortodoxo de los españoles quería

⁶⁷⁹ Ver Amos Megged, 1996: 45-120.

imponerles. Ese centro, para poder efectuar su misteriosa labor armonizadora, debía incorporar las nuevas visiones religiosas de Occidente con la vieja tradición de modo que los mayas continuaran reconociéndose como tales. Por ello, la lucha por la sobrevivencia étnica de los mayas no se abocaría solamente a resistir la explotación económica de la encomienda, o el abuso y el despojo material y territorial, sino también a configurar un nuevo discurso espiritual que sirviese de motor dinámico de su conciencia étnica. En el proceso de búsqueda de ese centro imaginario, de ese eje generador, los mayas se opondrían al adoctrinamiento católico español, al mismo tiempo que aceptarían parte de sus símbolos, rituales y retórica para desarrollar su propia y nueva versión del cristianismo.

Entre circa 1546-1670, los levantamientos mayas asumieron un conjunto de reivindicaciones nativistas envueltas en una retórica mesiánica en que de diversas maneras se busca la restauración de un reino maya prehispánico, cada vez más utópico y menos vinculado con la verdadera naturaleza de la sociedad indígena del Posclásico Tardío anterior a la llegada de los españoles. Ninguna de estas revueltas constituirá, sin embargo, un rechazo completo al cristianismo, sino que lo integrarán en una versión *sui generis* con elementos tradicionales de la cosmogonía maya⁶⁸⁰. Se tratará de movimientos sociales esencialmente campesinos. A pesar del discurso profundamente religioso de estos movimientos, lo que está en la raíz de los conflictos que los motiva serán siempre problemas relacionados con el excesivo tributo, los abusos coloniales, el confinamiento territorial forzado, y también litigios sobre propiedad de la tierra y acceso y distribución de recursos naturales. Los mayas sueñan con expulsar a los españoles de la península pero, en la práctica, sus aspiraciones son mucho más realistas buscando solo morigerar lo más posible el pesado yugo económico impuesto por el sistema colonial.

En general, el acuerdo moral tácito sobre el que se fundaban las relaciones de explotación económica durante la colonia suponía que los indígenas aceptarían las imposiciones de sus amos

⁶⁸⁰ Para fines comparativos dentro del área maya, ver Mario Humberto Ruz, 1985: 20-39.

españoles, siempre y cuando estas se efectuaran dentro de ciertos límites, que permitieran la subsistencia de las comunidades mayas. Sabemos que a menudo estos límites serían violados, y con consecuencias ya discutidas anteriormente en detalle en este libro. Durante el siglo XVI y XVII, estas violaciones de los límites elementales de subsistencia⁶⁸¹ serían a veces desafiadas mediante revueltas, pero en forma más habitual llevarían a la huida y el desplome demográfico por hambruna, enfermedades y alta mortalidad. Cuando los españoles intentaron ir mucho más allá de los límites tácitamente convenidos, los mayas huyeron hacia zonas fuera del dominio colonial, o se quedaron para, en general, succumbir en masa; ocasionalmente, estos episodios de violación de “límites tolerables” generarían conflictos agudos coronados por una revuelta indígena.

En el siglo XVIII, cuando la población maya en Yucatán había comenzado a recuperarse un poco luego del desastroso siglo XVII⁶⁸² se produciría una de las revueltas indígenas de mayor trascendencia en la región luego del gran alzamiento de 1547⁶⁸³. En realidad, lo que empezó como una revuelta, pronto se convirtió en una revolución maya que buscaba subvertir por completo el orden colonial imperante. Como los movimientos insurreccionales del siglo XVI, de nuevo la revolución maya asumiría rasgos externos mesiánicos y proféticos con discursos que incluían elementos del cristianismo fusionados dentro de una visión religiosa indígena característica de la región. Sin embargo, el detonante

⁶⁸¹ Que incluían también algunas formas modestas de autonomía política de los líderes mayas comunitarios encargados de recolectar el tributo para los encomenderos y organizar las cuadrillas de trabajo forzado para el establecimiento colonial.

⁶⁸² Durante el siglo XVII hubo una larga colección de pequeñas revueltas en áreas periféricas, en las que la causa principal del descontento indígena solía ser la resistencia ante el tributo excesivo y el aumento de los impuestos reales. El levantamiento indígena contra los impuestos en Chichancán, a comienzos del siglo XVII, es emblemática de tales conflictos. Pero, a diferencia de la gran revuelta previa en 1547 y la posterior revolución de 1761, los conflictos étnicos que se suscitan a lo largo del siglo XVII son eventos menores, surgidos de pleitos locales y resistencia ante imposiciones económicas, pero sin pretensión de destruir por completo el establecimiento colonial extranjero y sustituirlo por una nación maya soberana. Posiblemente el deplorable estado demográfico de la población indígena haya influido mucho en este tipo de fenómeno político y étnico tan limitado.

⁶⁸³ Ver Serapio Baqueiro, 1871-1879.

real de la revolución maya liderada por Jacinto Uc⁶⁸⁴ sería el cobro doloso de tributos excesivos⁶⁸⁵ por parte del los encomenderos y de la Hacienda Real en Yucatán⁶⁸⁶. La primera orden que Jacinto Canek⁶⁸⁷ le dio a sus seguidores en el pueblo de Cisteíl⁶⁸⁸, donde se originó la revolución, fue reunir todos los pagarés pendientes de tributos así como los recibos que atestiguaban los pagos realizados por los campesinos mayas y los hizo quemar en una gran pila ceremonial: una suerte de *auto da fe* invertido. Otra causa material inmediata de la revolución sería el nuevo sistema de repartimiento⁶⁸⁹ legalizado en Yucatán partir de 1732, y que consistía en avanzar crédito a los indígenas con intereses usureros a cambio de pagos en especie⁶⁹⁰. Esto solía conducir, como ocurriría luego en las infames “tiendas de raya” o “pulperías” en las economías de plantación y las minas durante el siglo XIX, a un endeudamiento crónico del cual muy pocos deudores podrían escapar⁶⁹¹.

Todos esos factores de malestar económico, que aquejaban de manera creciente a las comunidades campesinas mayas, confluirían hacia un caudal común, de manera que el aparecimiento de un misterioso chamán indígena venido del este⁶⁹² en un buque inglés, pudiese convertirse en el carismático líder y catalizador de la revolución indígena. Jacinto Uc, quien pronto se convertiría en Jacinto Canek, poseía todos los rasgos característicos de un líder campesino milenarista⁶⁹³. Se proclamaba a sí mismo como

⁶⁸⁴ Más conocido como Jacinto Canek.

⁶⁸⁵ Ver R. Patch, 2002: 133.

⁶⁸⁶ Ver Pilar Zabala Aguirre, 2003: 1-25.

⁶⁸⁷ La adopción del apellido del último rey maya itzá del Petén, y cuyo reino cayera en manos de los españoles en 1696, resultaría brillante, pues facilitó que los indígenas en Yucatán asociaran a Jacinto Uc con el monarca que según la profecía retornaría del pasado para liberarlos de la humillante condición colonial en la que se encontraban.

⁶⁸⁸ Pueblo hoy inexistente porque los españoles se aseguraron de borrarlo de la realidad y el mapa por completo. Sin embargo, se hallaba situado entre Yaxcabá e Ichmul.

⁶⁸⁹ Que no debe ser confundido con el antiguo sistema de distribución de indígenas entre encomenderos instituido a comienzos del siglo XVI.

⁶⁹⁰ En general, bajo la forma de telas de algodón urdidas en telares a mano.

⁶⁹¹ Ver R. Patch, 1993: 30-32 y 81-83.

⁶⁹² Es posible que sea desde el área que hoy ocupa Belice., o más al sur, en el Petén guatemalteco.

⁶⁹³ Ver al respecto el trabajo clásico de María Isaura Pereira de Queiróz, 1960 y 1978.

“Mayordomo de Nuestro Señor Jesús de Nazaret”⁶⁹⁴ y recurría a un discurso de índole religiosa que combinaba la vieja religión maya con elementos del cristianismo⁶⁹⁵. Poco tiempo después, Jacinto Canek se proclamaría rey de los mayas y aseguró ser la reencarnación del emperador azteca Moctezuma, que había regresado para aniquilar a todos los españoles⁶⁹⁶ y liberar a los indígenas⁶⁹⁷. El hecho de que este misterioso y extravagante personaje⁶⁹⁸, quien había deambulado hacia la región central de Yucatán pobemente vestido y a veces mendigando, haya sido aceptado rápido por los mayas más poderosos como un líder indiscutible, y seguido lealmente en cada paso que daría hacia una revolución indígena total, nos revela el carisma de Jacinto Canek y sus dotes políticas, pero pone de manifiesto cómo el resentimiento y la desesperación entre los nativos había alcanzado un punto cercano a la ebullición⁶⁹⁹. Es esta inclinación subjetiva de los mayas en respuesta a una situación objetiva cada vez más intolerable⁷⁰⁰, la que convirtió rápidamente a Canek en un catalizador tan poderoso, desencadenando la revolución que estallaría en 1761. Así comenzó el breve reinado del último rey maya, quien además sería proclamado por sus súbditos Cristo y redentor indígena⁷⁰¹. A fines de

⁶⁹⁴ Canek había sido instruido por los franciscanos con quienes rompió por razones que desconocemos. Ver T. Rugeley, 1996: 15.

⁶⁹⁵ Ver M. A. Bartolomé, 1978.

⁶⁹⁶ Y todos los cerdos de la región porque estos eran españoles reencarnados.

⁶⁹⁷ El historiador Pedro Bracamonte y Sosa ha sugerido además que el viejo mito del retorno del rey-dios Quetzalcóatl puede haber desempeñado un papel importante junto con las profecías para facilitar la entronización de Jacinto Canek. Ver P. Bracamonte y Sosa, 1994 y 2001a.

⁶⁹⁸ Ver Ermilo Abreu Gómez, 1969.

⁶⁹⁹ En los juicios contra los líderes y principales protagonistas indígenas de la revolución, muchos de estos declararon que hacía tiempo que esperaban a Mesías y rey indígena que los liberara, de acuerdo con lo prometido por viejas profecías. Ver R. Patch, 2002: 145.

⁷⁰⁰ Otro detonante sería la transferencia de la enorme hacienda de Huntulchac (que incorporaba a la mayor parte de los pueblos mayas que se rebelaron) de la familia Carrillo al cura Diego González De Sotuta. Esto amenazaba con destruir los acuerdos tácitos y explícitos entre indígenas y encomendero establecidos por largo tiempo con los hacendados de Huntulchac. Conociendo la avidez de la iglesia, los mayas sospechaban que el cambio de propietarios podría eventualmente representar aún más explotación y exacciones para los indígenas del área.

⁷⁰¹ Como estaba ya escrito desde hacía mucho tiempo en el libro profético conocido como “El libro de los libros del Chilám Balám de Chumayel”.

1671, un ejército español de quinientos hombres bien armados ahogaría en sangre la revolución maya, y Jacinto Canek junto con sus colaboradores más cercanos serían torturados y ejecutados públicamente en la plaza mayor de Mérida. Otros que fueron encontrados culpables en menor cuantía, serían azotados, se les cortaría la oreja derecha, y luego serían liberados. Un total de seiscientos mayas perecerían en la revolución de Canek.

Pasarían más de ocho décadas antes de que otra revolución maya se iniciara en la península de Yucatán. Pero, como en otros ciclos anteriores⁷⁰², la huida de mayas fuera del control colonial y diversas escaramuzas entre indígenas y españoles⁷⁰³ no dejarían de marcar el horizonte social y político en la región⁷⁰⁴. A principios del siglo XVIII, y con bastante retraso en comparación con otras regiones en las colonias españolas en América, comienzan a surgir las haciendas en Yucatán. Se trataría de grandes latifundios que cubrirían amplias extensiones de tierra dentro de las cuales la diversidad de recursos naturales sería en general bastante rica. Las haciendas estarían fundadas sobre relaciones sociales de producción que en apariencia reproducían instituciones feudales de la vieja Europa, pero con una orientación hacia el mercado importante, y con una combinación de fuerza de trabajo servil⁷⁰⁵, asociada en coproducción⁷⁰⁶ y también asalariada⁷⁰⁷. Estos rasgos mixtos condujeron a numerosos debates sobre la naturaleza económica intrínseca de las haciendas, pero hoy nadie se atrevería a

⁷⁰² En forma similar a lo ocurrido en el siglo XVII, entre 1761 y 1846, los conflictos étnicos en la península de Yucatán son la expresión de pequeños y dispersos actos de rebelión y resistencia maya, pero que no llega a constituir un vasto movimiento social que ponga en peligro el *status quo* imperante.

⁷⁰³ Ver I. Clendinnen. 1987: 40-42.

⁷⁰⁴ Ver M. Bartolomé. 1988.

⁷⁰⁵ Llamados "luneros", quienes debían ofrendar una jornada completa de trabajo gratis por semana a los hacendados. Para obtener este servicio, el hacendado pagaba algunos impuestos que le permitían exigir trabajo servil y forzado a las comunidades mayas cercanas.

⁷⁰⁶ Estos también era conocidos como "luneros", pero a diferencia de los anteriores, entregaban una jornada de trabajo por semana a cambio de poder utilizar algunos terrenos para hacer su propia milpa.

⁷⁰⁷ Conocidos con el nombre genérico de "jornaleros", y que recibían un pago por su trabajo. Muchos de estos jornaleros eran mayas obligados a trabajar por los hacendados para devengar alguna deuda que rara vez se pagaba por completo, porque los terratenientes se encargaban de hacerla permanente mediante diversas trampas en la contabilidad.

sustentar que se trataba de formas de propiedad, producción y de relaciones sociales estrictamente feudales.

En Yucatán, la evolución de las haciendas es bastante simple y ha sido bien estudiada⁷⁰⁸. A fines del siglo XVII y principios del XVIII, las grandes propiedades de la tierra en Yucatán, que estaban en manos de los encomenderos y otros colonos, se dedicaba en su mayoría a la ganadería extensiva tropical; es decir, a una ganadería con un muy bajo coeficiente de agostadero, escasa mano de obra y casi ninguna inversión. En esencia, se trataba de dejar pastar libremente a una tropilla de ganado en amplios y poco atendidos potreros con pastizales y arbustos naturales. Unos cuantos vaqueros españoles e indígenas cuidaban de proteger al ganado contra plagas y enemigos naturales y de impedir que fuese robado o que se moviera fuera de los confines del rancho. El propósito principal de esta ganadería era la producción de carne y leche y, marginalmente, de cueros para algunas curtiembres regionales. Esta forma tan ineficiente de explotación de las estancias rurales respondían en gran medida a la escasez crónica de mano de obra indígena, que aquejaba a Yucatán desde la conquista a principios y mediados del siglo XVI. Entre 1760 y 1780 se produce un descenso de la población maya, seguramente motivado por la represión y el mayor control colonial⁷⁰⁹, que se produce luego de la revolución fallida de Jacinto Canek. En esta fase, la única alternativa empresarial viable, junto con las encomiendas, eran los ranchos ganaderos que demandaban muy poca fuerza de trabajo maya. Pero a partir de 1780 (Ver Gráfica N.º 1), la población maya se recupera en forma dramática. Esto seguro se debió a un mayor relajamiento en las políticas coloniales de restricción de la movilidad territorial de los mayas, lo que representaba una mejora en la agricultura de RTQ precipitando una cadena de procesos positivos para la expansión demográfica indígena.

⁷⁰⁸ Ver P. Bracamonte y Sosa, 1993, 2000 y 2001b; Moisés González Navarro, 1970a; Arturo Güemez Pineda, 2001.

⁷⁰⁹ Movimientos oscilatorios de población, que reflejan la naturaleza del orden étnico regional en Yucatán, y que he discutido extensamente en el capítulo cinco de este mismo libro.

Además, la expansión de la población de la Nueva España, en general, creaba una fuerte demanda por más alimentos básicos y se incrementaba de esta manera la producción de maíz, trigo, frijoles, calabaza, tubérculos, chile, etc., en todo el virreinato. Si a esto agregamos el fin de la encomienda en Yucatán, no es difícil darse cuenta de que estaban dadas todas las condiciones para el tránsito de los ineficientes ranchos ganaderos extensivos a las haciendas agrícolas y ganaderas, con mayor intensificación de la fuerza de trabajo y una fuerte orientación hacia los emergentes mercados de alimentos regionales y virreinales. Pero había una limitante para el desarrollo de las haciendas en Yucatán: la tenencia indígena de la tierra. Para resolver este problema, los nuevos terratenientes procedieron a usar todas las argucias, mecanismos corruptos de influencia y de afluencia con el fin de avanzar las fronteras de sus enormes propiedades sobre los terrenos que en forma tradicional habían sido ocupados y utilizados por los campesinos mayas para practicar la agricultura de RTQ. Sabemos que para ser viable, los agrosistemas itinerantes mayas necesitaban de mucha movilidad y de grandes espacios en donde trasladar las milpas cada cierto tiempo cuando la fertilidad de los suelos descendía por debajo de un cierto nivel aceptable. Por lo tanto, esto colocaba a las nacientes haciendas en un curso de colisión con los intereses campesinos de las comunidades indígenas.

Era de esperarse, entonces, que las haciendas en Yucatán se consolidaran a base del despojo agrario de los campesinos mayas⁷¹⁰. Así, trozo a trozo, los hacendados españoles procedieron a expropiar por medios ilegales, la argucia y la fuerza cuando era necesario, la tierra que tradicionalmente había pertenecido a los mayas por siglos. Esto se veía facilitado en gran medida por la misma naturaleza itinerante de la agricultura campesina en la región, que hacía que amplios segmentos de terreno permanecieran ociosos por largo tiempo, mientras se recuperaba la vegetación y los suelos en ellos para futura explotación. El despojo se convertía a menudo en una ampliación “legal”⁷¹¹ recurriendo a la artimaña

⁷¹⁰ Ver P. Bracamonte y Sosa, 2000: 150-179.

⁷¹¹ Mucho del despojo de tierras a las comunidades e individuos mayas, por parte de los terratenientes españoles, se consiguió también impugnando la jurisdicción y la legalidad

colonial, que permitía consolidar formas de apropiación *de facto* de la tierra, mediante un sistema de títulos agrarios, llamado "composición"⁷¹². La composición de la tenencia permitía así unir bajo un solo título de propiedad, a muchos terrenos dispersos y no colindantes, los que solían constituir el mosaico de trozos territoriales arrancados, de una forma u otra, a las comunidades indígenas.

Las características de los suelos y el clima de Yucatán no facilitaban una agricultura muy diversificada como en otras partes de la Nueva España, pero a pesar de ello surgieron haciendas con rendimientos aceptables de maíz, frijoles, pepita de calabaza, melones, sandías, yuca, camote, miel y cera de abejas, chiles, cítricos, papaya, ciruelas criollas y algodón, además de muchos otros productos regionales menores como la caña de azúcar y el palo de tinte. En algunas áreas restringidas, como la cuenca del río Champotón, permitieron también producir arroz en cantidades suficientes para el consumo regional y la exportación al resto de la Nueva España. La economía de Yucatán parecía tener, por primera vez desde la invasión española, un prospecto auspicioso. Como lógico corolario de ello, la población indígena creció; aumentó a pesar de la expansión de las haciendas, porque el territorio peninsular era aún vasto y generoso como para permitir una ampliación permanente de la frontera agrícola hacia el occidente de Yucatán. De este modo, lo que los campesinos mayas cedían, en las áreas de colonización más antigua por parte de los españoles, ante el progreso voraz de las haciendas, lo recuperaban en zonas todavía vírgenes a las cuales podían migrar en busca de tierras para las milpas y el sustento. De este modo, se pudo mantener por mucho tiempo una especie de equilibrio dinámico y cambiante, que mitigaba conflictos por la propiedad de la tierra entre mayas y españoles aplazándolos para una época futura en que estallarían con furor insospechado.

En los años de 1813 y 1814, como consecuencia lejana de los acontecimientos que se desatan en España a raíz de la invasión

de las formas de propiedad de la tierra entre los indígenas, establecido de acuerdo con su tradicional sistema de acceso a ella, o durante distintas formas de reparto y propiedad que surgieron durante el periodo colonial. Ver P. Bracamonte y Sosa, 2000: 150.

⁷¹² Ver H.F. Cline, 1947: 10-35 y 1948: 30-60.

napoleónica en 1809, un movimiento de reivindicación política es lanzado por los mayas en Yucatán. Será un movimiento rebelde de poca duración, pero que dejará huellas duraderas en la historia regional prefigurando en gran parte los eventos que llevarían a la Guerra de Castas en 1846, y que en forma intermitente sacudiría la península hasta la primera década del siglo XX. Una vez que los retrógrados Borbónes fueron bruscamente empujados fuera de la escena política en España, a raíz de la intervención napoleónica, grupos con ideas más liberales aprovecharon la ocasión para fortalecerse en las llamadas Cortes, que habían sido formadas como parte de la resistencia contra la ocupación francesa, y que después aprobarían el nuevo proyecto constitucional de 1812. Como era de esperarse, las autoridades regionales en Yucatán no mostraron inclinación para implementar la nueva constitución en Yucatán, que implicaba entre otras cosas el fin de tributo y el trabajo servil. El gobernador provincial Artazo mostró buena voluntad hacia los nuevos edictos al emitir numerosos bandos para pedir a los funcionarios municipales que pusieran en práctica las reformas. Pero el obstruccionismo, la desidia y la oposición más o menos encubierta de los españoles y criollos, que formaban las clases dominantes, impidió que los buenos oficios del gobernador se materializaran. Pero esto no impidió que la buena nueva de los cambios políticos en la metrópolis descendiera de alguna manera hasta las comunidades mayas. Los campesinos indígenas comenzaron a agitarse al filtrarse hasta ellos noticias de cambios constitucionales que parecían favorecerlos. Dado que nada que emanara de España parecía haberlos favorecido de verdad, los rumores persistentes que circulaban, comenzaron calar hondo en las esperanzas dormidas de un pueblo vejado y oprimido por demasiado tiempo.

El 9 de noviembre de 1812 ocurrió lo inesperado. Desde España llegó una notificación oficial señalando la abolición definitiva del tributo, los castigos físicos a discreción y el trabajo gratuito y forzado para los indígenas, los liberó así de casi dos siglos de brutalidad colonial sin reparos. Al menos, de este modo, lo entendieron los mayas cuando el 27 de febrero de 1813, el gobernador se vio obligado (su buena fe tenía límites que ya habían

sido superados por el curso de los acontecimientos) a leer en proclama abierta, ante cientos de representantes indígenas y coloniales, un edicto con las reformas liberales que llegaban desde la madre patria. Contrario a los colonos, los mayas se tomaron a pecho las reformas, y comenzaron a moverse en dirección política contraria a los intereses dominantes. La bola de nieve, que se echó a rodar a partir de ese momento, aumentó rápido en tamaño y velocidad. Los mayas, que normalmente aceptaban dentro de ciertos límites tolerables la hegemonía de los poderes coloniales y sus odiosas estructuras económicas, de pronto parecieron despertar, una vez más, de su prolongado letargo para desafiar con determinación a sus opresores étnicos y de clase.

Como tantos otros grupos humanos oprimidos a lo largo de la historia, los mayas vivían en silenciosa desesperación, adaptándose y acomodándose lo mejor posible a un orden étnico y de clase que los situaba en el fondo de ambas dimensiones jerárquicas. Por ello, al igual que en muchos otros episodios de revuelta y resistencia activa en la trayectoria de la humanidad, los hechos que tuvieron lugar entre 1813 y 1814 estallaron como una tempestad sobre un mar sereno. Por primera vez, en la historia del Yucatán colonial, los intereses de clase y étnicos se fusionaron a nivel popular para generar un poderoso movimiento de reivindicación que apuntaba no solo a acabar con la dominación de los mayas por españoles y criollos, sino también a reducir las exacciones impuestas a todo el campesinado regional incluyendo a algunos pequeños propietarios rurales mestizos. El rol de los *batabs* mayas en el proceso manifestaba el carácter étnico del movimiento reformista, pero las alianzas que en muchos lugares se observaban entre indígenas y mestizos y criollos pobres, realzaba el carácter de clase del movimiento. En todas partes, los mayas y los campesinos mestizos se negaban a pagar impuestos, que antes habían sostenido la hacienda real y la iglesia en la región. Curas y oficiales gubernamentales, sorprendidos, irritados y cada vez más asustados ante la ola contestataria, se esmeraban por detener la ola popular contra las exacciones tributarias, mientras la milicia, última línea de defensa del orden colonial, permanecía impaciente a la espera. Posiblemente, el tumulto anticolonial pronto hubiese

desembocado en la violencia, como casi siempre había sido en Yucatán en tiempos de ira popular indígena, pero el destino quiso otra cosa.

La derrota de las tropas napoleónica en España, como resultado de una amplia y heroica resistencia popular, permitió el retorno al poder y la restauración del ultra conservador reinado de Fernando VII. Una de las primeras medidas del monarca español consistió en abolir las Cortes y la nueva constitución. Así, el impulso reformista que había nacido como de la nada en la metrópolis imperial, pronto se disolvió en ella otra vez. Pero, en Yucatán, los vientos de cambio siguieron soplando por un tiempo. El movimiento en contra de las imposiciones y exacciones coloniales no se acabó por completo al ser revocada la nueva constitución por el monarca absolutista de España. Luego de saborear una efímera primavera de libertad económica, los mayas y sus aliados no estaban dispuestos a claudicar tan fácil. Como en otras circunstancias similares en que los de abajo habían tenido la suerte pasajera de experimentar el adictivo elixir de nuevas oportunidades antes inimaginables, el movimiento contra el viejo orden no se disiparía tan pronto. Luego de un año de tensión y pequeñas batallas que no trascendieron, el peso opresivo de la tradición colonial se fue imponiendo poco a poco hasta que todo volvió a la “normalidad”. Pero no por mucho, pues pronto se iniciaría la guerra de la independencia y, al triunfar esta unos años más tarde, el establecimiento colonial en Yucatán se desplomaría junto con casi todo el imperio español en América. La conmoción que sacudía a toda la nación absorbió de modo ineluctable los últimos estremecimientos regionales del movimiento de 1813-1814, y la antorcha encendida en Yucatán, se fundió dentro del gran incendio que arrasaba al establecimiento colonial español en toda la Nueva España.

Pero entre 1820 y 1830, cuando la gran llamarada que había consumido la pradera colonia mexicana por fin se apagó, los mayas descubrieron que poco o nada había cambiado para ellos en la península. Ciertamente, que el tributo, el trabajo servil y los impuestos a la corona española fueron abolidos, pero el impacto positivo que estas medidas pudieron tener, fue mitigado por que el tributo poca importancia tenía ya en una economía dominada

por las haciendas emergentes y, asimismo, el trabajo servil había perdido trascendencia con el desarrollo del capitalismo que buscaba generar una fuerza de trabajo indígena libre y asalariada. Las conmociones políticas metropolitanas de los años anteriores habían también desarticulado mucho el aparato recolector de impuestos reales, de modo que su desaparición no significó un ahorro sustancial para los contribuyentes regionales. Además, muy pronto, México impondría sus propios impuestos y gravámenes que, en muchos casos, resultarían tan onerosos como los de la era colonial.

Las élites criollas en Yucatán comenzaron a dividirse con respecto a su futura relación con los nuevos poderes, que surgían luego de la independencia en México central. El nuevo Estado independiente mexicano continuaba siendo tan demandante de recursos económicos regionales como el antiguo Estado colonial de la Nueva España, pero sin los medios, la estabilidad ni las conexiones internacionales de este último. La región centrada en torno a Mérida favorecía una mayor autonomía regional en relación con el resto de México, mientras el área de Campeche deseaba preservar una estrecha colaboración con el centro; la región del Caribe, en cambio, seguía siendo un territorio poco controlado y que servía como zona de refugio étnico a muchos mayas que deseaban vivir existencias más libres. Dividida y alienada del resto de México, la península apenas experimentó algunos cambios menores en su condición tradicional hasta entonces. La nueva constitución independentista era todavía un documento neocolonial, que consagraba nuevamente el papel central de la iglesia, y concentraba gran cantidad de privilegios en manos de la oligarquía latifundista, que se había formado a lo largo del siglo XVIII, y que se consolidaría mediante el despojo agrario en gran escala durante el siglo XIX.

En Yucatán, las haciendas continuaron su lenta expansión mediante el acaparamiento de tierras indígenas “ociosas” tomándolas *de facto* y luego incorporándolas mediante tretas legales ya bien establecidas. Pero el avance seguía siendo lento, y los conflictos que resultaban de este proceso rara vez trasponían el umbral de los largos e ineficientes litigios ante las cortes de ley. El

ascenso de la economía latifundista antes y después de la independencia en México señalaría el auge del desarrollo capitalista en el campo que, con la apertura de nuevos mercados regionales y nacionales, y la institución de nuevas modalidades de trabajo asalariado y de mediería⁷¹³, comenzaba a constituirse en el eje de la producción nacional junto con la minería. No obstante, en Yucatán, este proceso avanzaría con mucha mayor lentitud que en el resto del país. Ello no solo debido a las divisiones internas y pleitos políticos entre las élites oligárquicas regionales, sino, en lo fundamental, debido a la incapacidad de las capas dominantes por encontrar un cultivo o actividad agroproductiva, que impulsara el desarrollo de la península más allá de la ganadería extensiva y la agricultura de RTQ. Así, aunque se promulgó una ley de terrenos "baldíos"⁷¹⁴, que pasaron a ser propiedad del Estado, para luego ser rematados a privados que pagaban el 5% por adelantado, y el resto a dos años plazos. De manera que si la adquisición de esas tierras demostraba ser de poco valor productivo y pecuniario, entonces podían ser devueltas al Estado con pocas pérdidas relativas para el comprador.

La vida parecía discurrir de nuevo sin mayores sobresaltos para los mayas en Yucatán. El despojo agrario avanzaba lento como para poner en peligro la estabilidad productiva y alimentaria de las comunidades indígenas. Los de arriba continuaban con sus interminables intrigas y rencillas palaciegas, mientras la provincia languidecía como una nave con sus velas desinfladas, inmóvil en un mar calmo y bajo un sol implacable. Los únicos promontorios que sobresalían en este árido paisaje socioeconómico eran los incidentes casi endémicos de abigeato por medio del cual algunos mayas más osados robaban algunas reses dispersas y reducían el ritmo de expansión de los grandes ranchos ganaderos de

⁷¹³ Que consistían en diversos arreglos entre latifundistas y campesinos por medio de los cuales los primeros cedían una parcela de terreno para ser trabajada por estos últimos, a cambio de trabajo en la hacienda o de parte de las cosechas en el predio cedido temporalmente.

⁷¹⁴ Que, por supuesto, eran en su mayoría terrenos ocupados cada cierto tiempo por campesinos mayas y luego puestos en barbecho para que recuperaran su fertilidad durante diez o veinte años, pero sobre los cuales los indígenas no poseían títulos formales de propiedad.

los latifundistas criollos. Pero en 1839, algunos sectores de las élites yucatecas se levantaron en armas contra el gobierno regional al que consideraban demasiado obsecuente en su afán de complacer a los poderes centrales en México. El líder de esta revuelta era un tal Santiago Imán, oligarca y latifundista blanco radicado en Tizimín. La revuelta de Imán se producía en un momento en que la economía regional transitaba por un periodo aún más depresivo que lo usual. La industria de azúcar, de solo mediana envergadura, que habían traído un poco de intensidad económica a la región, estaba empezando a decaer debido a la competencia cada vez más fuerte de Cuba.

Desde 1842 a 1843, enfrentado a la cruda realidad de que su levantamiento armado parecía destinado a fracasar, poniendo en peligro su vida, bienestar y patrimonio familiar, Imán procedió a ganarse el apoyo de varios *batabs* mayas a los que enroló en sus fuerzas con un contingente de indígenas a los que, en forma debida, armó y apertrecho. Este era un paso peligroso, porque convertía en parte su levantamiento oligárquico en una lucha indígena, a los cuales les estaba otorgando armas, que luego podían emplear incluso en contra del propio Santiago Imán y sus cómplices. En Chichimilá, por ejemplo, Imán empleó los servicios de Antonio Manuel Ay para reclutar mayas y adiestrarlos en el uso de armas de fuego y algunos rudimentos de combate. Este no fue un caso aislado. En muchas otras ciudades y pueblos de Yucatán se repetía la misma experiencia. Los mayas estaban adquiriendo valiosos conocimientos en el uso de armas y tácticas, que luego emplearían en contra de las mismas élites criollas en Yucatán durante la Guerra de Castas. Además, en sus desesperación por vencer a las tropas centralistas enviadas desde México y sus escasos aliados locales, Santiago Imán y sus oficiales procedieron a matar a cualquier funcionario u oficial criollo, que apoyara a los centralistas. Esta política le dio buen resultado por un tiempo, pero ello supuso que los mayas aprendieron la utilidad de estos métodos de terror personal, y eventualmente recurrieron a ellos con mucho éxito en el futuro. En 1842, Antonio López de Santa Ana, el dictador en turno en México envió una fuerza punitiva para intentar derrotar a los separatistas yucatecos que seguían a Imán solo para

ver sus fuerzas aplastadas por una milicia indígena comandada por algunos batabs de los otrora clanes rivales de los Chi y los Canul. Pero la crisis económica azotó a la península con tal fuerza al perder acceso a los mercados mexicanos, que los separatistas decidieron deponer las armas y aceptar un armisticio conducente a su reunificación con el resto del país.

La paz fue precaria. El levantamiento separatista había permitido camuflar las más descaradas formas de apropiación de la tierra pública e indígena, con fines de lucro privado. Al amparo del caos y de la movilización armada –sobre todo de miles de campesinos mayas– permitieron arrebatar miles de hectáreas de tierras “baldías”, que pasaron a manos privadas sin mayores preámbulos ni complicaciones legalistas. Este arrebato y acaparamiento oligárquico de territorios en apariencia ociosos sentaría las bases de la futura gran conflagración étnica que sumiría en la guerra y el conflicto étnico violento a Yucatán durante décadas.

El gran despojo agrario se iniciaría con una astuta maniobra legal que el 15 de abril de 1841 prohibiría a los campesinos mayas poseer o utilizar tierras fuera de los ejidos asignados a las comunidades indígenas alrededor de los pueblos e iglesias durante la colonia. Esto limitaba drásticamente las posibilidades de obtener buenas cosechas mediante RTQ, al mismo tiempo que dejaba grandes extensiones de tierras al arbitrio de la codicia de los latifundistas. Pero careciendo de fondos en sus arcas fiscales, y empeorando así mucho más la situación de los mayas, el gobierno provincial decidió retribuir a los combatientes criollos, que habían luchado contra las fuerzas centralistas, con tierras “baldías” en vez de dinero en efectivo. Esto era de por sí un golpe severo a las comunidades mayas, pero se tornó en algo insoportable para estos últimos cuando también la corrupción de las autoridades regionales permitió que una constelación de individuos⁷¹⁵, que no habían participado en lo más mínimo en la guerra, obtuvieran también parcelas de tierras que no ameritaban. De las 460 000

⁷¹⁵ Ricachones locales, comerciantes prósperos, curas, amigos advenedizos de los poderes yucatecos, latifundistas que vivían la mayor parte del tiempo en la capital provincial o nacional, e incluso algunos extranjeros de paso pero bien conectados.

hectáreas que fueron transferidas de los dominios públicos, apenas 130 000 fueron asignadas a los exsoldados, mientras 330 000 quedarían en manos de compradores privados que pagaron una bicoca por ellas⁷¹⁶. Según P. Bracamonte y Sosa, “Al examinar datos notariales y de la oficina de denuncia de terrenos baldíos Patch llega a estimar que, solo entre 1843 y 1847, cuando menos 800 000 hectáreas de tierras baldías fueron transformadas en propiedad privada”⁷¹⁷.

Ese proceso de expansión latifundista⁷¹⁸ definiría a grandes rasgos el escenario que estallaría y se libraría por largo tiempo la Guerra de Castas. Pero ese no sería el único factor. De importancia crítica serían, además, la conversión de las deudas del peonaje en sistemas casi serviles de trabajo forzado. La práctica de apoderarse en forma abusiva de los excedentes generados por el trabajo asalariado rural existía desde tiempos tempranos de la colonia. Empero, el proceso de expansión de las haciendas a expensas de los pueblos indígenas, o las llamadas “repúblicas de indios”, empujó a un número creciente de campesinos a una proletarización parcial o total con una dependencia creciente de la venta de fuerza de trabajo por un magro salario rural. Esto, a su vez, redundó en un aumento acelerado de las deudas contraídas por los peones rurales con distintos latifundistas, quienes les adelantaban sumas de dinero a cambio de trabajo como peones, pero llevando una contabilidad dudosa y abusiva que solía conducir al endeudamiento crónico de los proletarios rurales. A la usurpación agraria, ahora venía a sumarse la consagración de la explotación usurera de los peones rurales y de los campesinos, quienes en forma permanente o por temporadas debían vender su fuerza de

⁷¹⁶ Ver R. Patch, 1991: 51-82.

⁷¹⁷ Ver P. Bracamonte y Sosa, 2000: 159.

⁷¹⁸ Hay que señalar también que, en 1813, cuando se produce la restauración de la monarquía en España luego de la expulsión de las tropas francesas y José Napoleón se estableció en la nueva constitución (Constitución de Cádiz) monárquica la audaz, aunque retrógrada, noción de ocupar zonas supuestamente ociosas y proceder a la privatización de tierras públicas mediante su transferencia a colonos individuales con el fin de recaudar fondos fiscales para los empobrecidos municipios y autoridades locales coloniales. Ello, quizás, respondía a la pobreza de la corona española luego de la invasión napoleónica, que costó más de 300 000 vidas y dejó la economía nacional devastada. Ver R. Patch, 1991: 51-82.

trabajo para subsistir dentro de una estructura agraria cada vez más dominada por el gran latifundio⁷¹⁹.

Pero, el factor que haría estallar abiertamente el conflicto étnico y de clases en Yucatán consistiría en las nuevas leyes contra la vagancia aprobadas por el régimen liberal en México en 1842. Según esta ley, las autoridades municipales quedaban desde su promulgación autorizadas para arrestar y obligar a rendir trabajo servil a cualquier individuo que vagase de un lugar a otro sin domicilio conocido, o que se estuviese trasladando en busca azarosa de nuevas posibilidades de trabajo y residencia. También se podía someter a iguales rigores a toda persona de conducta indeseable y que promoviese algún tipo de alboroto o conflicto a su paso por un lugar que no fuese el de su residencia regular. Si uno considera la naturaleza migratoria del campesinado maya en Yucatán, con facilidad, puede percatarse también de que una definición tan amplia de “vagancia” dejaba al criterio a menudo arbitrario de las autoridades locales, quienes podían o no ser objeto de arresto y trabajo forzado. Evidentemente se trataba de una medida tendiente a controlar más de cerca al campesinado indígena y de apropiarse gratuitamente de su fuerza de trabajo para beneficio de los grandes hacendados y los municipios controlados por diversos segmentos de las élites oligárquicas.

La guerra de independencia en México había dejado secuelas importantes en la sociedad rural de la época. A su vez, la expansión de las haciendas había agregado un ingrediente adicional de desarticulación de las comunidades campesinas e indígenas y por los caminos de la joven república deambulaban gran número de migrantes indigentes que buscaban una nueva vida, o al menos intentando subsistir. Se trataba de controlar a esa población flotante, y al mismo tiempo de sacar provecho de su indefensión para obligarla a entregar su trabajo a cambio de migajas, o incluso

⁷¹⁹ La angustia de los mayas, ante la situación agobiadora y ignominiosa a la que se veían sometidas cada vez más las masas campesinas en la península ante el avance de las haciendas, se expresa bien en esta frase escrita en una carta de protesta al gobernador provincial por algunos notables indígenas interrogándolo sobre el propósito de la venta de baldíos a latifundistas: “[...] ¿qué el pretender que algunos particulares que se vendan o arrienden es alquilarlos o al menos esclavizarlos haciéndolos *feudatarios* del comprador?” Citado en P. Bracamonte y Sosa, 2000: 158. *Itálicas y énfasis mías.*

gratuitamente⁷²⁰. En Yucatán, la guerra entre federalistas y centralistas había reproducido en pequeña escala una situación similar. Las leyes contra la vagancia fueron las respuestas con que la oligarquía en México y Yucatán pensaron reducir el movimiento libre de campesinos pobres y sin tierra de un lugar a otro y, al mismo tiempo, utilizar esa nueva legislación para generar una fuerza de trabajo rural proletarizada de costo bajo y anclada en la periferia de las grandes haciendas.

Otro punto importante de fricción surgiría a propósito de la desarticulación del poder político indígena tradicional⁷²¹, que los mayas habían logrado consolidar a lo largo de siglos de resistencia activa y, también, de adaptación⁷²² a la dominación colonial española. Paralela con la destrucción gradual del patrimonio colectivo de tierras comunales mayas bajo jurisdicción pública, donde el acceso a ellas estaba regulado por la tradición y no los títulos formales, se produce la erosión del poder tradicional de los *batabs* y del cabildo indígena⁷²³. En otras palabras, se trataba de una destrucción en toda la línea de las llamadas repúblicas de indios en Yucatán. De acuerdo con P. Bracamonte y Sosa:

⁷²⁰ Este es un fenómeno que habría que explorar con mayor detenimiento, pero mi impresión es de que las haciendas a principios del siglo XIX en México tenían carencias de mano de obra rural barata, y que procurarla sería una preocupación constante de las oligarquías terratenientes en este periodo. La transferencia de tierras de los pueblos y ejidos campesinos e indígenas a los latifundios a principios del siglo XIX sería también una forma anterior a las leyes contra la vagancia de asegurarse no solo la creación de enormes predios rurales, sino también de apoderarse de una fuerza de trabajo barata para las numerosas faenas agrícolas en las haciendas. En Yucatán, como bien dice Bracamonte y Sosa, “[...] con la enajenación de la tierra se aceleró el tránsito de la población maya al fondo de las haciendas”. P. Bracamonte y Sosa, 2000: 156-157.

⁷²¹ Ver P. Bracamonte y Sosa, 2000: 160.

⁷²² Esta adaptación había consistido precisamente en refuncionalizar los órganos de gobierno indígena introducidos por los propios colonos españoles con el fin de controlar mejor a los mayas, en pilares de una cierta autonomía política de las comunidades indígenas, bajo la conducción de *batabs* quienes nunca llegarían a ser iguales en su servicio a la dominación colonial que los caciques indígenas en otras partes de la Nueva España. Otra forma importante de adaptación, que ya he mencionado y discutido antes, eran las argucias y maniobras legales a las que los mayas recurrieron por mucho tiempo para frenar un poco la codicia de los colonos. A medida que se acelera el despojo agrario entre 1820 y 1847, los mayas recurren con frecuencia cada vez mayor a los litigios y la denuncia pública para intentar detener la expansión de las haciendas sobre tierras que eran propiedad comunal, pública, o bien áreas en descanso agrícola para futura explotación.

⁷²³ Ver P. Bracamonte y Sosa, 1993: 30-37; R Patch: 1983: 21-23.

“El régimen de repúblicas indígenas articuladas a la sociedad regional se mantuvo en Yucatán hasta la séptima década del siglo XIX excepto por dos breves períodos, 1820-1824 y 1841-1847, cuando fue desconocido, primero por la restauración del Constitución de la Monarquía Española y después por la Constitución del Estado de Yucatán del año 1841.” (P. Bracamonte y Sosa, 2000: 160).

Este asalto a los pequeños importantes espacios de autonomía política indígena, se complementaba, entonces, con el asalto a un patrimonio territorial indígena no formalizado, pero esencial para las milpas de RTQ. El retroceso del poder político y la autonomía territorial de los mayas en la región se da contra un trasfondo general de tipo étnico y demográfico en todo México, y que ya comenzaba a despuntar en Yucatán también en la década de los treinta del siglo XIX. Las ciudades crecen, el mestizaje se expande, y la estructuración de clases ya no se desarrolla vinculada a un orden étnicoracial bipolar, sino que se da en función de un orden étnico cada vez más complejo⁷²⁴. En Yucatán, el proceso de mestizaje es tal vez más lento que en el centro del país, pero hacia la cuarta década del siglo XIX, ya se hace notar. En las ciudades y pueblos mayores, el poder y la riqueza se concentra en criollos y mestizos acaudalados, aunque una clase empobrecida entre estos últimos comienza a aparecer también que la base social de la estructura de clases ya no es ocupada solo por los campesinos mayas. La relación simétrica y directa entre estructura de clases y orden étnico⁷²⁵ comienza a desdibujarse y surge poco a poco una sociedad mucho más compleja que la que se observa durante la mayor parte del periodo colonial⁷²⁶.

Ese proceso espontáneo de mutación social tendrá consecuencias duraderas y cada vez más pronunciadas sobre el orden étnico regional. Pero uno de sus efectos más inmediatos consistiría en el ascenso político de los grupos mestizos y criollos en los

⁷²⁴ Ver discusión al respecto en el segundo volumen de esta trilogía, capítulo tres.

⁷²⁵ Para una discusión general de tópicos afines ver Hamza Alavi, 1973.

⁷²⁶ Ver Gilbert M. Joseph y Allen Wells. 1990.

centros urbanos como resultado de su crecimiento numérico. Entre 1841 y 1847, esta transferencia de poder local de los *batabs* y los cabildos indígenas a las autoridades municipales controladas por mestizos y criollos tendría consecuencias fatales tanto para los indígenas como para la estabilidad general de la sociedad yucateca de la época. Sería, en realidad, el precipitante de la Guerra de Castas, aunque no su causa principal, que residía en la expropiación de tierras públicas e indígenas por parte de latifundistas privados. Según las viejas ordenanzas de la Constitución de 1825⁷²⁷, se debían crear ayuntamientos de ciudadanos⁷²⁸ en las cabeceras municipales de más de tres mil habitantes o que, en su defecto, tuvieran un desarrollo económico significativo en cuanto a comercio, manufacturas y producción rural. En los otros pueblos menores regiría un sistema de juntas municipales en las que también predominaron los representantes no indígenas de esas localidades. La razón principal para esto último sería la nueva cláusula según la cual todos los representantes electos, tanto en los ayuntamientos como en las juntas, debían poder leer y escribir en español, lo cual de manera casi automática limitaba, y en muchos casos eliminaba completamente, la participación eventual de representantes mayas. Esto desencadenó el proceso paulatino de transferencia del poder étnico local de los indígenas a otros grupos, de manera que la Constitución de 1841, que reafirmaba esas normativas político-jurídicas, solo consagró y aceleró, un cambio lento que venía experimentándose desde hacía más de veinte años en Yucatán. Cambio que reflejaba, aunque en forma exagerada, modificaciones profundas en la estructura étnico-demográfica de la región. Cuando estalla la revolución maya en 1847, conocida como la Guerra de Castas, no hace más que poner de manifiesto el malestar acumulado por largo tiempo entre los indígenas ante su constante retroceso político y territorial luego de la independencia de México; evento que era de presumir traería mejoras en la vida colectiva de los mayas. Pero no fue así, sino todo lo contrario, como de manera clara es ratificado por la

⁷²⁷ Ver P. Bracamonte y Sosa, 2000: 160.

⁷²⁸ Léase, sobre todo, mestizos y criollos.

prolongada revolución y conflicto étnico, que finalmente se desató en Yucatán.

No entraré en detalles con respecto a la Guerra de Castas. El fenómeno ha sido bien descrito y analizado por numerosos historiadores y estudiosos y, además, su amplitud y complejidad escapa con larguezza a los cometidos de este trabajo. Creo, sin embargo, haber mostrado con suficiente solvencia la conexión estrecha que se observa entre el desarrollo capitalista en la región, y el orden étnico forjado durante siglos de colonización. Este capítulo de conclusiones ofrece luces sobre el hecho de que la estructura jerárquica y desigual de relaciones étnicas que nace a partir del siglo XVI; no es un anacronismo o un obstáculo que debe ser removido por el desarrollo capitalista para facilitar su avance, sino que constituye una sólida plataforma de lanzamiento desde la cual este puede despegar. La situación de injusticia y desigualdad, que existe entre sectores étnicos diferentes, es precisamente el resorte que utilizan las haciendas cada vez más capitalistas en su funcionamiento y orientación para acumular capital, fortalecerse, e insertarse con mayores posibilidades de éxito en el sistema capitalista global que emerge en el mundo a partir del siglo XVI. Pero, así como el orden étnico colonial sirvió de plataforma de lanzamiento del desarrollo capitalista en la región, es la transformación de ese mismo sistema jerárquico, como fruto de cambios étnicodemográficos espontáneos en el siglo XIX, lo que abre nuevamente grandes fisuras en esa “cárcel de larga duración” a la que los mayas se habían visto confinados desde el comienzo de la invasión española. La Guerra de Castas sería una de las grietas más grandes y profundas que se abrirían en ese edificio, o constructo como diría Braudel, y que pondría en entredicho la misma existencia de esa prisión histórica prolongada.

Etnicidad y capitalismo

Este trabajo intenta mostrar que el desarrollo capitalista, la formación de un orden étnico colonial y el surgimiento de un sistema de clases son tres motores estructurantes de la sociedad moderna en Yucatán que se complementan bien. Es más, podría decirse, a mi parecer, que sin un orden étnico y un sistema de

clases bien estructurados, toda forma moderna de desarrollo capitalista no podría surgir. El capitalismo se nutre entonces de estas jerarquías sociales para impulsarse y consolidarse más allá del ámbito económico; es decir, para convertirse en un sistema social. A lo largo de este proceso en que se imbrican capitalismo, clases y etnicidad no todo es un armonioso entrelazado de jerarquías y estructuras societales que se complementan sostienen entre sí de manera perfecta. Se trata, por el contrario, de jerarquías internamente contradictorias, plagadas de intereses étnicos y de clase disímiles, y preñadas, por lo tanto, de potenciales conflictos. El desarrollo capitalista y el proceso de modernización se sustentan necesariamente en ellas, pero al hacerlo agudizan las contradicciones internas que las animan agravando los conflictos y acentuando desigualdades e intereses antagónicos⁷²⁹. Son, no obstante, estructuras bastante duraderas (algo así como grandes arrecifes de coral calcificados donde habitan numerosas criaturas vivas que luchan entre sí) pero creadas, sostenidas y, al mismo tiempo contestadas, por diversos actores étnicos y de clase con intereses disímiles y a menudo excluyentes.

Así, los modelos de dominación actuales y las relaciones de clase y étnicas presentes llevan el sello indeleble de sus orígenes coloniales. La sociedad de hoy es, de este modo, una versión moderna de la sociedad del pasado; una reedición sutil y compleja de la sociedad colonial antigua, cuya herencia es difícil de reconocer a veces en los actores y discursos étnicos y de clase contemporáneos, así como en las relaciones que existen entre ellos, pero no por eso menos determinante. Nuestro legado colonial se sume cada vez más profundo en los sustratos más arcaicos y soterrados de nuestras sociedades, pero no desaparece por completo⁷³⁰. Del mismo modo, como los paisajes físicos de hoy esconden sustratos geológicos profundos e invisibles bajo ellos, nuestras sociedades latinoamericanas del siglo XXI se yerguen aún sobre los basamentos coloniales de siglos anteriores⁷³¹. El capitalismo en nuestros países está marcado también por esos antecedentes

⁷²⁹ Ver Wolfgang Gabbert, 2004.

⁷³⁰ Ver María del Carmen León, Mario Humberto Ruz y José Alejos García, 1992.

⁷³¹ Al respecto, ver la serie de ensayos por Richard N. Adams: 1989a; 1989b; 1989c; 1988a; 1988b.; 1988c.

históricos; marcado, en efecto, por esas desigualdades que facilitaron y moldearon su emergencia, y que a su vez fueron actualizadas bajo nuevas formas que disimulan su esencia neocolonial, por este dinámico sistema económico.

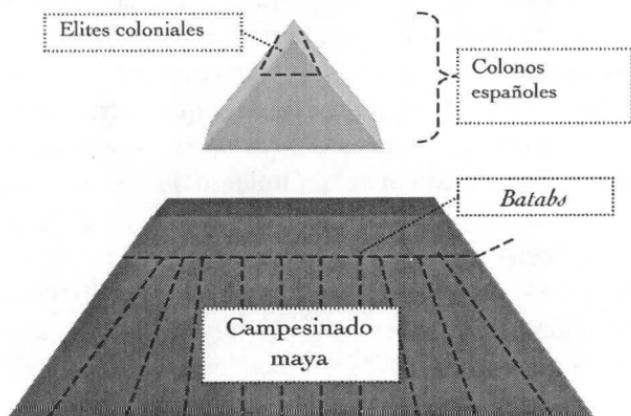
En Yucatán, el orden étnico de hoy, al igual que en toda América Latina, es una expresión moderna del orden étnico colonial forjado a lo largo de varios siglos. Mi interés por estudiar la formación de ese orden étnico colonial en efecto no es solo para reconstruir un caso específico al cual aplicar el marco conceptual, que he desarrollado en los dos volúmenes previos de esta trilogía. Esta escogencia responde a la importancia, a mi juicio crucial, que reviste el periodo colonial en la formación moderna de nuestras sociedades latinoamericanas. Pienso, también, que en ninguna otra dimensión de nuestras sociedades modernas, se observa con tanta claridad la huella profunda de ese pasado colonial como en los órdenes étnicos que caracterizan hoy a la América Latina. Para aquellos que han leído el segundo volumen en que rastreo en forma comparativa los principios estructurantes de los órdenes étnicos modernos en América Latina⁷³², el Esquema N.º 11 con el que concluyo este trabajo resultará tal vez más inteligible.

Se trata de un esquema simple en realidad. Intento mostrar con él gráficamente la transición del orden étnico colonial a uno moderno en Yucatán. Para ello, es necesario retornar brevemente al Esquema N.º 10 y recordar el sistema étnico dual que se constituye luego del fin de la conquista militar. En esa representación se describen visualmente los tres grandes procesos de modificación de la sociedad maya bajo el dominio español: compresión, encapsulamiento y fragmentación. El resultado final de la acción conjunta de estos tres procesos será la reducción de la sociedad maya, otrora una nación soberana, a la condición de un grupo étnico subalterno dentro de un nuevo sistema de jerarquías sociales de índole colonial. Este orden colonial temprano evolucionará a medida que la composición racial de la península se transforma como resultado de cambios demográficos y sociales significativos. El surgimiento de una capa mestiza cada vez más numerosa

⁷³² Ver volumen dos, capítulos tres y ocho.

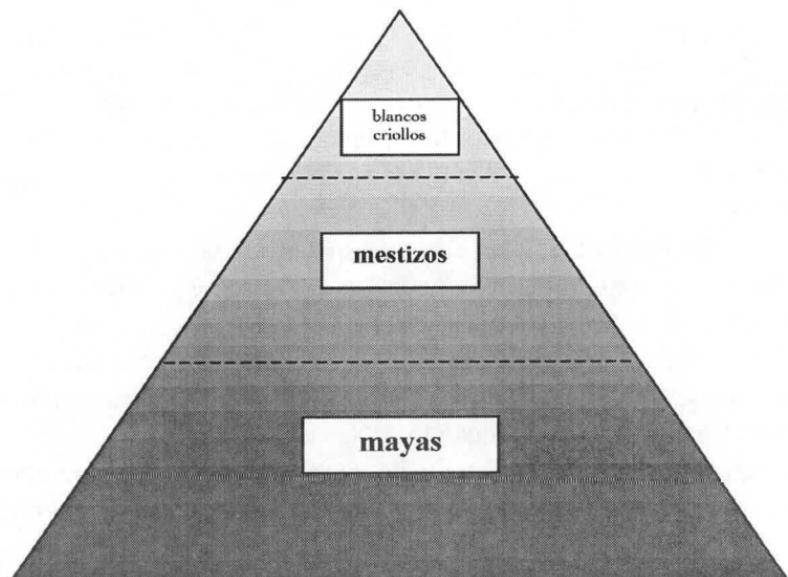
Esquema N.º 11
Transición de un orden étnico colonial a uno moderno en
Yucatán

I. Orden étnico colonial temprano



II. Orden étnico moderno

Sistema de jerarquías socioculturales y raciales



Fuente: El autor.

introducirá una nueva configuración al orden étnico colonial rompiendo con su carácter dual. En vez de tratarse de un sistema jerárquico entre solo dos segmentos de la pirámide social –españoles y mayas– con un abismo separando a ambos actores étnicos, surge un puente –los mestizos– que los une de manera gradual formando una gradiente desde la pequeña cúspide dominante de origen europeo hasta la gran base indígena (Ver Esquema N.º 11).

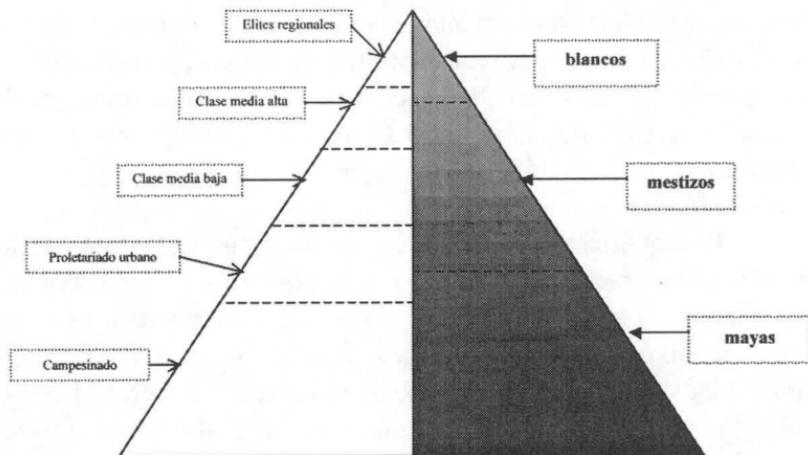
Pero no es solo el orden étnico el que se transforma en Yucatán. Hay cambios sociales generales en toda la estructura de relaciones sociales con el aparecimiento de un sistema de clases que comienza a distinguirse del orden étnico en la región⁷³³. Durante una buena parte del periodo colonial, el sistema de clases coincidía en forma casi simétrica con el orden étnico, de forma que salvo algunas excepciones individuales escasas, la pertenencia a los colonos españoles o a las comunidades mayas, determinaba en forma rígida la posición de clases de personas y colectividades. El desarrollo capitalista, que trae una mayor diversificación económica, una expansión de la población urbana y mestiza, y un incipiente crecimiento de las capas medias, conduce a una estructura de clases que no es una réplica mecánica de las jerarquías y relaciones interétnicas, aunque las refleja en gran medida. Pero mientras más se avanza en el proceso de modernización capitalista, hasta llegar a nuestros días a comienzos del siglo XXI, más compleja es la estructura de clases y menos simetría existe entre ella y el orden étnico imperante (Ver Esquema N.º 12).

Se produce así en Yucatán un fenómeno común a nivel mundial, y que explica en parte la ferocidad de los conflictos étnicos: mientras las jerarquías de clase manifiestan un cierto grado de movilidad social y ductilidad, las jerarquías de honor social en las que se fundan los diversos órdenes étnicos, se mantienen bastante rígidas⁷³⁴. Por ello, cuando un determinado orden étnico entra en crisis, el paso de un sistema de jerarquías de honor a uno nuevo, y con frecuencia muy distinto, suele desencadenar luchas de

⁷³³ Ver Victor Goldkind, 1965 y 1966.

⁷³⁴ Ver Marie-Chantal Barre, 1983.

Esquema N.º 12
Orden étnico y estructura de clases modernas en Yucatán



Fuente: el autor.

considerable violencia⁷³⁵ e intensidad entre los diversos actores étnicos involucrados⁷³⁶.

En el caso particular de Yucatán, el orden étnico parece no haber evolucionado más allá de la segunda pirámide (simplificada) que he incluido en el Esquema N.º 10. Pero junto a este orden étnico persistente, la estructura de clases se ha ido tornando cada vez más compleja. De manera que la distribución clase de los distintos segmentos étnicos de la sociedad regional no siempre sigue las líneas de fractura étnica. El surgimiento de un campesinado pobre mestizo, el ascenso al mismo tiempo de muchos grupos mestizos a los niveles de clase más elevados y la proletarización urbana de muchos mayas⁷³⁷ han hecho que la estructura de clases y el orden étnico sean cada vez menos coincidentes⁷³⁸;

⁷³⁵ Ver volumen dos de esta trilogía.

⁷³⁶ Ver las conclusiones generales respectivas de los volúmenes uno y dos de esta trilogía.

⁷³⁷ Ver Stephan Borhegy, 1956.

⁷³⁸ Ver L.S. Crumrine, 1969: 50-57.

aunque, sin que por ello, se hayan borrado completamente ciertos rasgos de distribución de recursos materiales, acceso al poder político regional, y asignación prestigio social a los distintos actores étnicos de acuerdo con principios propios de una sociedad neocolonial. Al final de cuentas, a pesar de los numerosos avatares históricos, las convulsiones políticas y étnicas, y las mutaciones socioeconómicas que ha experimentado la península, el pasado colonial subsiste, sobre todo a través de las viejas relaciones interétnicas en la región, que no dejan de reproducirse a pesar de los cambios.

El esquema anterior no pretende de ser un fiel reflejo de la verdadera estructura de clases, o tan siquiera del orden étnico moderno y contemporáneo en la región. Ello requeriría una investigación exhaustiva orientada a dilucidar exclusivamente estos tópicos lo que obviamente excede los propósitos de este estudio. Su uso en este punto es, entonces, más alegórico que de genuino valor heurístico. Le he incorporado al final de este libro solo para dar un sentido más tangible, o exemplificar de manera más asequible, los conceptos que generan y fundamentan el modelo analítico, que se propone a lo largo de los tres volúmenes que forman este trabajo sobre etnicidad, y que intento aplicar al caso específico que he examinado aquí.

Asimismo, como ya discutí en el capítulo cuatro del primer volumen, los modelos poseen propiedades que no son una mímisis de las propiedades de la realidad misma, puesto que ante todo son una representación conceptual cuya principal función es la de hacer subjetivamente inteligible la complejidad del entorno objetivo. Sin entrar en mayores detalles aquí, esto implica que en el mejor de los casos hasta el modelo más avanzado y perfeccionado no es más que una caricatura útil de aquello que pretende representar. Sin embargo, para que tal caricatura pueda ser en realidad útil, debe avanzar algo nuevo sobre el tema de estudio, y hacerlo de tal forma que sea coherente, inteligible y que dé cuenta en forma convincente de los datos empíricos que se examinan.

El modelo que he desarrollado a lo largo de esta trilogía está basado en una premisa central -que ya he discutido antes en otras secciones previas de los tres volúmenes que conforman este

trabajo- y que se resume de la siguiente manera: que la sociedad capitalista moderna no es comprensible si no se consideran como centrales, para su análisis, los tres pilares jerárquicos en que se sustenta: las jerarquías de clases, las jerarquías étnicas y las jerarquías de género. Cada una de estas jerarquías forma un orden específico, que se constituye a partir de un conjunto de principios estructurantes específicos. Por lo tanto, todas ellas son el fruto de ciertas propiedades emergentes peculiares, que deben ser estudiadas por separado para comprenderlas a cabalidad, pero en su mutua y compleja interacción, para entender nuestras sociedades capitalistas modernas como un todo orgánico, y no como una mera colección de fenómenos aislados. Para definir los rasgos universales de esas propiedades emergentes que definen la especificidad de los órdenes étnicos, escribí los dos primeros volúmenes de esta trilogía; este tercero, pretende, de manera principal, mostrar la trascendencia de los fenómenos étnicos en la formación general de la sociedad yucateca⁷³⁹; es decir, revelar cómo la constitución de un determinado orden étnico colonial, influirá de manera decisiva sobre el procesos de formación de clases y sobre el desarrollo capitalista en la región⁷⁴⁰.

En los dos primeros volúmenes de esta trilogía me he ocupado, principalmente, de los fenómenos étnicos y de su representación en las ciencias sociales clásicas y modernas, con solo referencias complementarias a las cuestiones de clase y género. Este último volumen presenta un caso fascinante sobre un grupo humano y su cultura, que ha merecido un torrente de atención y devoción durante muchas décadas, como la voluminosa bibliografía que se cita y acompaña a esta obra bien atestigua. Pienso que he conseguido navegar con cierto éxito por ese vasto archipiélago de información y debate que configura la temática de los estudios mayas, siendo quizás uno de los principales méritos de esta obra el intentar conjuntar visiones de distintas disciplinas en forma simultánea para obtener una visión multifacética de la historia y los grandes problemas que abarca esta área de estudio. He

⁷³⁹ Buscando de este modo, también, ratificar la validez de las propuestas teóricas desarrolladas en los dos primeros volúmenes.

⁷⁴⁰ Ver Luis Aboites, 1981: 166-178.

querido, además, mostrar que la unidad de la historia maya supera y vuelve formal e irrelevante la distinción habitual entre los procesos que anteceden y se suceden a la invasión española. Ciertamente, con el comienzo de la historia colonial los mayas enfrentan desafíos de una enorme magnitud, pero en su larga trayectoria de milenios, ellos habían confrontado numerosas veces otros cataclismos sociales y ecológicos, de igual o mayor severidad. El lugar exacto, que ocupará la historia colonial y neocolonial de los mayas dentro del gran concierto de su travesía de muchos siglos, no podemos establecerlo todavía. Pues solo podrá ser determinado hasta que de verdad nuestra América, y la región habitada por los diversos pueblos mayas, ingresen en una etapa poscolonial, y así los diferentes órdenes étnicos de inspiración neocolonial que aún subsisten en el área, se derrumben o transitén hacia nuevas configuraciones imposibles de predecir hoy.

Anexos

Cronología general

11000 - 9000 a.C. Los primeros cazadores-recolectores se establecen en Yucatán y el Petén guatemalteco. Se trata de pequeños grupos nómadas, que se distribuyen en forma dispersa a través de la región.

3114 - 3113 a. C. – Es el año que según los mitos de la creación mayas – de acuerdo con la “cuenta larga” de su calendario – el cosmos es creado. Posiblemente, es el periodo en que surgen los primeros asentamientos sedentarios y se comienza a practicar alguna forma de agricultura de tubérculos combinada con modalidades limitadas de caza y recolección.

2000 a. C. - Orígenes la sofisticada y aún misteriosa civilización Olmeca en la región del Golfo de México en lo que hoy constituyen el Sur de Veracruz y Tabasco. Esta civilización, la más antigua de Mesoamérica, será la matriz cultural de la cual se derivarán muchos rasgos esenciales de la cultura maya. En el área de Belice y los bajos del Petén guatemalteco, se expanden en número y tamaño los primeros asentamientos sedentarios mayas combinando varios sistemas agrícolas. El gran complejo del maíz comienza su expansión en Mesoamérica.

700 - 600 a. C. – Comienzan a surgir las primeras formas de escritura en Mesoamérica. En la región de Oaxaca, Monte Albán, se registran las primeras fechas en grandes monumentos de piedra de acuerdo con el Calendario de Tzolkín.

400 - 300 a. C. - Los mayas empiezan a emplear calendarios solares labrados en piedra para organizar los ciclos rituales de su vida social de

acuerdo con los movimientos astrales. Comienzan a surgir los primeros rasgos de una sociedad jerárquica entre los mayas. En los cerros se establece el primer gran asentamiento urbano, con evidencias de un sistema de clases cada vez más vertical y una gama más amplia de división del trabajo.

300 a. C. - Los mayas forman una sociedad jerárquica aún más vertical y polar regida por una casta divina. Comienzan a surgir las élites hieráticas, que dominarían durante el periodo clásico.

100 a. C. - En el centro de México se funda la gran ciudad Tolteca de Teotihuacán. Este gran centro urbano y religioso dominaría la vida cultural, política, económica y militar de Mesoamérica por varios siglos. Los mayas de las tierras bajas escaparían a una dominación militar directa por parte de Teotihuacán, pero se registran numerosos intercambios entre ambos centros civilizatorios. La incidencia de los sacrificios humanos aumenta.

100 d. C. - Decadencia y disolución final de la civilización Olmeca. Aumenta la influencia de Teotihuacán en toda Mesoamérica y por primera vez el registro arqueológico detecta influencias toltecas en aumento en la región del Petén.

400 d. C. - Las altiplanicies mayas caen bajo la dominación de Teotihuacán y en algunas partes comienza la desintegración de la cultura y el lenguaje mayas ante la influencia creciente del México central. En las tierras bajas, el auge de la civilización maya comienza a preparar el terreno para el surgimiento de la sociedad hierática clásica.

500 d. C. - La ciudad maya de Tikal se transforma en el principal centro urbano-ceremonial. Los intercambios entre los mayas de las tierras bajas y la civilización tolteca aumentan, pero no llegan a constituir parte del mismo imperio. En la región de Petexbatún y de río Pasión, en Dos Pilas, Aguacateca, Tamarindito, Calakmul y en Tikal se institucionalizan los sacrificios humanos. Se convierten una práctica común entre los mayas hasta el posclásico tardío.

600 d. C. - Una guerra civil o un gran levantamiento popular conduce a la destrucción definitiva de la gran urbe de Teotihuacán, junto con el imperio soportado por ella. Tikal y Calakmul se convierten en las mayores ciudades de Mesoamérica. Sin embargo, los mayas de la época hierática no

logran alcanzar la unidad política y una guerra casi crónica entre reinos y confederaciones mayas marca una gran diferencia política y cultural con respecto a lo que sucede en el centro de México.

600- 683 d.C. Luego de alcanzar un elevado sitial a principios a principios del siglo VII, dentro de la sociedad hierática clásica de las tierras bajas, el centro urbano ceremonial de Palenque inicia su rápido declive. En el año 683, el monarca divino, Pakal, muere a la avanzada edad de 80 años y es enterrado en el Templo de las Inscripciones de Palenque. Una de las pocas pirámides en Mesoamérica, al igual que en el antiguo Egipto, servirá de tumba a un monarca maya.

751 - Las confederaciones mayas organizadas en torno a Tikal y Calakmul empiezan a resquebrajarse. El comercio entre los centros urbanos ceremoniales mayas declina y aumentan los conflictos armados devastadores entre estados. Incrementa la sequía y la productividad de la agricultura de RTQ declina; al mismo tiempo, se azolvan y erosionan canales de riego y terrazas de cultivo intensivo. Es el comienzo del declive final de la sociedad hierática clásica maya. Los campesinos mayas ya no pueden sostener a la onerosa y desigual sociedad hierática.

869 - Se suspenden las construcciones en Tikal, lo que marca el inicio del fin de la ciudad. La situación de decadencia que predomina en Tikal se extiende paulatinamente a casi todo el resto de las tierras bajas mayas con excepción de Copán, donde formas limitadas de la sociedad hierática del Periodo Clásico perduran aún por un tiempo.

899 - Tikal es definitivamente abandonada. Unos cuantos grupos de familias campesinas extensas continúan habitando entre las ruinas, pero se abandonan casi todos los rasgos y prácticas culturales y sociales de las élites hieráticas. Eventualmente, incluso, esos últimos humildes habitantes de la otrora gran metrópolis maya del periodo Clásico, abandonarán el lugar ante el avance invasor de la exuberante vegetación tropical.

900 - Final del periodo Clásico marcado por el declive de las ciudades de las tierras bajas del Sur. Los nódulos urbano-ceremoniales mayas del norte de Yucatán siguen prosperando. Se desarrolla el estilo Puuc en Uxmal, Cava, Xpujil y Labná.

1200 - Las ciudades mayas septentrionales comienzan a ser abandonadas. Con ello, se inicia el declive del llamado Posclásico Temprano

caracterizado por un gran desarrollo en el norte semiárido de la península de Yucatán.

1224 – El Posclásico Temprano llega a su fin con el deterioro de Chichén Itzá, que es abandonada por los mayas fuertemente influidos por la cultura Tolteca. Los itzaes se establecen en el área abandonada.

1244 – Luego de un par de décadas también los itzaes abandonan, por razones desconocidas, el disminuido nódulo urbano-ceremonial de Chichén Itzá.

1263 Los Itzá comienzan a construir la ciudad de Mayapán que será la última gran urbe maya del Posclásico Tardío.

1283 Mayapán se convierte en la capital de Yucatán cuando la Liga de Mayapán gobierna el país. Se trata, sin embargo, de una urbe rodeada de un muro fortificado, dentro de cuyo perímetro se incluyen solo modestas construcciones habitacionales y ceremoniales de piedra, lodo y cal. Durante este periodo se practica una forma simplificada de la religión maya clásica, con un fuerte giro hacia los altares y ceremonias religiosas familiares. En este mismo periodo, el comercio a gran distancia centrado en el norte de Yucatán, experimentará un gran desarrollo, que se extiende hasta Tenochtitlán en el norte, y la costa de Honduras en el sur.

1441 Hay una rebelión dentro de Mayapán y la ciudad es abandonada en 1461. La liga de Mayapán comienza a disolverse y la unión política, siempre frágil e incompleta se pierde en forma total en Yucatán. Diecisésis *cuchcabales* o pequeños reinos fundados en torno a un determinado linaje, compiten entre sí con algunos incidentes de guerra, pero sin que alguno logre establecer una hegemonía definitiva sobre los otros.

1511 – Un barco español naufraga frente a las costas del Caribe en la península de Yucatán. Es el primer contacto registrado con los españoles. Sobreviven varios naufragos, pero solo dos navegantes españoles Gonzalo Guerrero y Jerónimo de Aguilar permanecen con vida y se integran a la sociedad maya.

1517 - Primera llegada de los españoles a las playas de Yucatán bajo Hernández de Córdoba, quien muere después por causa de las heridas recibidas en batalla contra los mayas. La llegada de los españoles trajo consigo enfermedades del Viejo Mundo desconocidas entre los mayas

incluyendo la peste negra, la viruela, la influenza y el sarampión. En un siglo murió cerca del 80 por ciento de la población nativa de Mesoamérica. El declive demográfico fue menos pronunciado en Yucatán, pero duró más y se extendió con numerosos vaivenes hasta fines del siglo XVIII.

1518 - En enero de 1518 Diego Velázquez de Cuéllar, ya para entonces gobernador de Cuba, entusiasmado por la noticia del descubrimiento de nuevas tierras (Yucatán), luego de la infructuosa y desgraciada expedición de Francisco Hernández de Córdoba, organizó otra expedición integrada por cuatro navíos y doscientos cuarenta hombres y el mando de la expedición recayó en su sobrino Juan de Grijalva. Este último exploró todo el litoral norte de Yucatán y parte del Golfo de México. En uno de los desembarcos, Grijalva y sus compañeros mantuvieron un sanguinario combate y vencieron a los nativos de Chakán Putum (Champotón), el mismo lugar donde había sido diezmada la expedición de Hernández de Córdoba un año antes.

1519 - Hernán Cortés comienza la exploración de Yucatán rumbo a la invasión del centro de México. En Yucatán se agencia de los invalables servicios de Jerónimo de Aguilar, quien junto a Malintzín forman el equipo de intérpretes y traductores, que posibilitaron la conquista de México.

1524 - Hernán Cortés encuentra al pueblo de los Itzá, el último de los pueblos mayas que permaneció sin ser conquistado por los españoles.

1528 - Los españoles comienzan la conquista de los mayas del norte bajo Francisco de Montejo, el viejo. Los mayas contraatacan con sorprendente vigor manteniendo a los españoles a raya por muchos años. La expedición invasora fracasa rotundamente ante la vigorosa resistencia militar maya.

1528 – 1550 – En este periodo la población maya en el área bajo control español se desploma de alrededor de 800 000 habitantes a 240 000, como resultado de la guerra, las enfermedades europeas y el éxodo masivo hacia zonas periféricas de refugio.

1541 - Los españoles, bajo el mando de Francisco de Montejo, el joven, finalmente logran someter a los mayas y acabar con su resistencia. Sin embargo, las revueltas continuaron, sin dejar a los españoles en paz durante el resto del siglo.

1542 - Los españoles establecen la capital de Yucatán en Mérida. En el centro de la nueva ciudad, Francisco de Montejo erigió una mansión de gobierno regional, en cuyo frontispicio destacan dos imágenes de los Montejo a cada lado de la puerta principal, parados sobre la cabeza de sendos guerreros mayas, quienes en apariencia gimen de dolor y piden clemencia.

1546 - Los españoles lanzan el primer intento de concentración compulsiva de los mayas en congregaciones y comienzan a cobrar tributo en forma sistemática.

1547 - Se inicia la Gran Rebelión maya de “La muerte y el final” (*5 Cimi 19 Xul*). A fines de ese año es aplastada, pero focos de resistencia en el interior no controlado por los españoles perdurarán por largo tiempo.

1549 - Diego De Landa desembarca en Yucatán y, a pesar de hacerlo enfermo, se lanza a una incasable campaña evangelizadora y a aprender el maya yucaleco.

1552 - El Visitador Real don Tomás López Medel llega a Yucatán y vuelve a lanzar el alicaído plan de congregaciones mayas.

1560 - Para este año los franciscanos habían congregado y organizado aproximadamente 165 pueblos indígenas en las áreas bajo dominio colonial español en la península.

1561 - El Consejo General de los franciscanos se reúne en España y decide fusionar las misiones de Yucatán y Guatemala para conformar una provincia religiosa separada de la Nueva España. Siguiendo este inesperado giro, los frailes de ambos territorios se reúnen en Mérida para elegir un nuevo Principal encargado de dirigir las misiones franciscanas en Yucatán y Guatemala. Esto ocurrió solo unos meses luego de finiquitado el engoroso asunto con Francisco de Hernández y marcó un hito importante en el ascenso de Diego De Landa y en la consolidación regional de los franciscanos. A los treinta y siete años, De Landa es elegido para el cargo.

1562 - Diego De Landa, el principal de los franciscanos en Yucatán, inicia la persecución masiva contra la “idolatría” maya. Cerca de cuatro mil quinientos mayas sospechosos son arrestados, torturados y condenados por un tribunal presidido por De Landa y el alcalde Quijada. Cientos

de indígenas morirán bajo el tormento. Miles huirán hacia el sureste libreto. El 12 de julio de 1562, en un gran *auto da fe*, se destruyen cinco mil “ídolos”, y por la noche, De Landa incinera una cantidad no establecida de valiosos libros mayas antiguos.

1600-1670 - Con el levantamiento de Chicanchá, a principios del siglo XVII, se inician una serie de revueltas indígenas recurrentes contra el excesivo tributo y el alza en los impuestos reales. Sin embargo, debido al colapso demográfico que aqueja a las comunidades mayas de la península de Yucatán, estas revueltas no dejan de ser conflictos localizados y aislados, que no llegan a formar un gran levantamiento contra la dominación colonial.

1695 - Las ruinas de Tikal son casualmente descubiertas por el sacerdote español Fray Andrés de Avendaño y sus compañeros, quienes se habían perdido en la selva del Petén. Comienzan las especulaciones sobre el origen mesopotámico o egipcio de estos remanentes de una gran civilización desaparecida. Ninguno de los aventureros o exploradores, que durante mucho tiempo visitan esas ruinas, les atribuirá conexión alguna con los modestos indígenas mayas que habitan en las cercanías. Se establece así una tradición intelectual informal, que tiende a glorificar a los mayas antiguos en detrimento de todo interés por los mayas de hoy.

1697 - La ciudad de Tayasal, capital de los Itzá en el Petén, es tomada por los españoles. Así, es sometida a la corona española la última entidad política maya independiente. Canek, el último rey maya que gobierna sobre un reino maya independiente, queda así bajo la tutela española.

1712 - Los mayas de los altiplanos de Chiapas se levantan contra el gobierno mexicano. El movimiento, guarda similitudes por su retórica milenarista y religiosa con los movimientos mesiánicos indígenas de Yucatán.

1724 - La corona española suprime el sistema de encomienda, que había dado a los terratenientes españoles el derecho a forzar al trabajo a los indios. Pero, en Yucatán no será eliminado por completo sino hasta fines del siglo XVIII.

1761 - Comienza la revolución maya más importante luego del levantamiento de 1547. Los mayas de Yucatán, encabezados por Jacinto Canek, se levantan contra la dominación colonial y religiosa española.

1790 – Época en que comienzan a surgir las primeras haciendas en Yucatán, que habrán de reemplazar a las encomiendas como fuente principal de enriquecimiento para las élites españolas y criollas.

1813-1814 - A raíz de la ocupación por Napoleón de España a partir de 1809, y que conduce a las llamadas Cortes, o formas nuevas de participación política que implican una monarquía constitucional, un amplio movimiento político indígena en Yucatán se inicia con el fin de reducir el poder de las élites españolas y criollas en la región. Es un movimiento de poca duración, pero que en gran medida prefigura lo que será la Guerra de Castas a partir de 1846.

1821 - México se independiza de España luego de una cruenta guerra de independencia.

1839 - El diplomático y arqueólogo americano John Lloyd Stephens y el artista inglés Frederick Catherwood inician una serie de exploraciones en las regiones mayas y revelan al mundo por primera vez el esplendor de la civilización maya clásica. Es el comienzo de una larga fascinación en círculos cultos de Estados Unidos y Europa con los mayas del pasado prestando poca o ninguna atención a sus descendientes contemporáneos.

1839-1842 – Se inicia el levantamiento de las élites regionales en Yucatán en contra del dominio del gobierno central en Ciudad de México. El movimiento es dirigido por Santiago Imán, un latifundista criollo de Tizimín, quien en 1841 decide incorporar a algunos *batabs* mayas aliados y milicias indígenas a las tropas secesionistas en la guerra contra los centralistas mexicanos. Con ello provee de armas, pertrechos, adiestramiento y pericia militar a numerosos guerreros mayas que luego desempeñarán un rol crucial en la Guerra de Castas contra criollos y mestizos en la península de Yucatán.

1841 – Se promulga una nueva ley, que prohíbe a los agricultores mayas deambular fuera de los límites de los ejidos asignados alrededor de los pueblos para explotación campesina indígena en Yucatán desde la época colonial. Luego, se procede a entregar esos terrenos “baldíos” a los soldados criollos desmovilizados, luego de la guerra contra los centralistas, como forma de pago por sus servicios. Pero, además, se entregan títulos de propiedad sobre esas reservas forestales y de tierras en descanso tan importantes para la agricultura itinerante maya a muchos ricos hacendados, comerciantes y curas bien conectados, aunque su participación a favor de los secesionistas fuera marginal o inexistente.

1842 – Se promulgan las leyes contra la vagancia en México.

1841-1847 – Se intensifica el proceso de acaparamiento y concentración de tierras de uso tradicional indígena en manos de latifundistas con gran apoyo por parte de las autoridades regionales estrechamente aliadas con la oligarquía yucateca.

1847 - Los mayas de Yucatán se levantan contra las autoridades yucatecas y el gobierno mexicano. Se rebelan contra la rapiña, el acaparamiento, el despojo agrario rebelan las condiciones generales de opresión, que habían sufrido por tanto tiempo, y que no mejoraron luego de la independencia. La rebelión, conocida como La Guerra de las Castas, se desarrolla al principio a favor de los rebeldes mayas, quienes casi logran ocupar Mérida y tomar así control de toda la península.

1848 – Un sector más moderado de los revolucionarios mayas y miembros del gobierno regional se reúnen para intentar un acuerdo que ponga fin a las hostilidades. Se firma el Tratado de Tzucacab, que luego fracasará al reiniciarse un par de años después la Guerra de Castas.

1850 - En una villa del centro de Quintana Roo, una milagrosa ‘cruz que habla’ predice una guerra santa hasta las últimas consecuencias en contra de los mestizos y blancos. Con armas recibidas de los británicos de Belice, los mayas forman compañías irregulares de gran efectividad militar y lanzan una guerra de guerrillas prolongada. Las batallas continúan hasta 1901, cuando los británicos de Belice traicionan y retiran su apoyo a los *cruzobs*.

1860 - Los mayas de Yucatán se rebelan otra vez incluyendo a sectores, que se habían amparado bajo lo estipulado por el Tratado de Paz de Tzucacab.

1864 - Trabajadores que excavan un canal en la costa caribeña de Guatemala descubren una placa de jade con la inscripción de la fecha 320 d.C. La llamada “Placa de Leyden”, posiblemente manufacturada en Tikal, se convierte en uno de los objetos más antiguos fechados por el calendario maya de que se tenga noticia.

1880 - El gobierno intenta forzar a los mayas para que se conviertan en trabajadores de plantaciones de alto rendimiento. Esto destruye muchos aspectos de las tradiciones culturales mayas y de sus métodos de

agricultura preservados por más de 4000 años. Las ciudades que habían sido protegidas para y por los mayas, pronto se convierten en abrigo de los mestizos ladinos que empobrecen a los indígenas y usurpan el poder económico y todas las posiciones sociales.

1901 - Termina la Guerra de las Castas, sin embargo quedan *cruzobs* en la selva armados hasta 1935. Aún hoy Chan Santa Cruz, el centro de la actividad revolucionaria maya, continúa desafiando la autoridad del gobierno mexicano.

1910 - Comienza la Revolución Mexicana que durará más de diez años y dejará más de un millón de muertos.

1952 - El arqueólogo mexicano Alberto Ruz descubre en Palenque la tumba del sacerdote Pacal. Por primera vez, se encuentra una tumba dentro de una pirámide maya. Anteriormente, se creía que las pirámides mayas eran templos con fines puramente religiosos y ceremoniales.

1962 - Por primera vez se catalogan los jeroglíficos mayas. En esta época, comienza el saqueo de las tumbas mayas y de otros lugares de las llanuras meridionales, saqueo que continúa hasta la década de los setenta.

1992 - Rigoberta Menchú, mujer maya quiché de Guatemala, que había perdido la mayor parte de su familia con los escuadrones de muerte. Fue conocida por hablar contra el exterminio de los mayas. Obtuvo el Premio Nobel de la Paz.

1994 - Los mayas de Chiapas, mayormente tzeltales y tzotziles, se levantan contra el gobierno mexicano y toman la ciudad de San Cristóbal de las Casas. Comienza el levantamiento zapatista, que perdura hasta nuestros días.

Bibliografía

Aboites, Luis

1981. "La Revolución Mexicana en Yucatán. El caso de Espita" en *Yucatán: peonaje y liberación*. pp. 166-178. Mérida, Yucatán, México.

Abrams, Elliot R. and David J. Rue

1988. "The Causes and Consequences of Deforestation among the Prehistoric Maya" en *Human Ecology* 16: 377-395.

Abrams, Ira

1973. Cash Crop Farming and Social and Economic Change in a Yucatec Maya Community in Northern British Honduras. *Doctoral Dissertation*. Harvard University.

Abreu Gómez, Ermilo

1969. *Canek: historia y leyenda de un héroe Maya*. México: Ediciones Oasis.

Acosta, José de

1880 (1604). *The Natural and Moral History of the Indies*. London: Pegasus Publications.

Adams, Eleanor B.A.

1953. Bio-bibliography of Franciscan Authors in Colonial Central America. Washington.

Adams, James Truslow

1929. *Our Business Civilization*. Boston: Simon Publications.

1921. *The Founding of New England*. Boston: Simon Publications.

Adams, Richard E.W.

1986. "Río Azul" en *National Geographic* 164(4): 420-460.

1981. "Settlement Patterns of the Central Yucatan and Southern Campeche Regions" en W. Ashmore (ed.), *Lowland Maya Settlement Patterns*. pp. 211-257. Albuquerque: University of New Mexico Press.

1973. "The Collapse of Maya Civilization: A Review of Previous Theories" en *The Classic Maya Collapse*. T. Patrick Culbert (ed.). Albuquerque: University of New Mexico Press.

1971. The Ceramics of Altar de Sacrificios, Guatemala, *Papers of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology*. (63)1: 487-98. Harvard University.

1969. "Maya Archeology, 1958-1968. A Review" en *Latin American Research Review*. 4: 3-45.

1964. "The Ceramic Sequence at Altar de Sacrificios and its Implications" en *XXXV Congreso Internacional de y un nuevo mapa* en *Estudios de Cultura Maya* (3): 85-96. México.

1963b. "A Polichrome Vessel from Altar de Sacrificios" en *Archaeology* (16)2: 90-92.

Adams, Richard N.

1989a. *Internal and External Ethnicities: With Special Reference to Central America*. Texas Papers on Latin America. Austin: University of Texas.

1989b. "A Model of the Reproduction of State-Sponsored Ethnic Violence" en *Systems Research* vol.6 (3): 227-231. Great Britain.

1989c. *The Reproduction of State Terrorism in Central America. Texas papers on Latin America*. Austin: University of Texas.

1988a. Ethnic Emergence and Expansion in Central America. *Texas Papers on Latin America*. Austin: University of Texas.

1988b. Ethnic Images and Strategies in 1944. *Texas Papers on Latin America*. Austin: University of Texas.

1988c. *Strategies of Ethnic Survival in Central America*. Austin: University of Texas.

1988d. *The Eight Day: Social Evolution as the Self-Organization of Energy*. Austin: University of Texas Press.

1970. *Crucifixion by Power*. Austin: University of Texas Press.

1967. *The Second Sowing*. San Francisco: Chandler.

1964. "La Mestizización Cultural en Centro-América" en *Revista de Indias*, XXIV. Madrid. A.G.I.

Aguirre Beltrán, Gonzalo

1995. *Cuatro nobles titulados en contienda por la tierra*. México: CIESAS.

1967. *Regiones de refugio*. INI. México D.F., México.

1958. *El proceso de aculturación y el cambio sociocultural en México*. México: Instituto de Ciencias Sociales.

1953. *Formas de gobierno indígena*. México, D.F.: Imprenta Universitaria.

Alavi, Hamza
1973. "Peasant Classes and Primordial Loyalties" en *Journal of Peasant Studies*. I: 36-62.

Albores, Beatriz y Johanna Broda
1997. *Graniceros: cosmovisión y meteorología indígena en Mesoamérica*. México: El Colegio de México. Alcal-Zamora Y Torres, Niceto

1980. *Nuevas reflexiones sobre las Leyes de Indias*. México: Editorial Porrúa.

Alcalá, Ángel
1997. *El proceso inquisitorial de Fray Luís de León*. Zaragoza: La rosa.

Alcalá, Alfonso
1984. *Historia de la iglesia en América Latina*. México: Editorial Paulinas-CEHILA.

Alcorn, Janis B.
1991. *Huastec Mayan Ethnobotany*. Austin: University of Texas Press.

Aldana, Gerardo
2003. "Kukulkan Mazapán: Venus and Postclassic Maya Statecraft" en *JHA*. XXXIV.

Alderre, F.
1869. "Los indios de Yucatán" en *Sociedad de Geografía y Estadística de la República Mexicana: Boletín, Época* 2(I): 73-78.

Alexander, Rani T.
2004. *Yaxcabá and the Caste War of Yucatán*. Albuquerque: University of New Mexico Press.

2003a. "Introduction: Haciendas and Agrarian Change in Rural Mesoamérica", *Ethnohistory*. 50: 3-15.

2003b. "Architecture, Haciendas, and Economic Change in Yaxcabá, Yucatán, México" en *Ethnohistory*. 50: 191-220.

1997. "Settlement Patterns of the Late Colonial Period in Yaxcabá Parish, Yucatán, México" en *Approaches to the Historical Archaeology of Mexico, Central and South America*. Janine Gasco, Greg Charles Smith and Patricia Fournier-García (eds.). pp. 29-40. Los Angeles: University of California Institute of Archaeology.

Ancona, Eligio
1889. *Historia de Yucatán desde la época más remota hasta nuestros días*. 4 Vol., 2^a ed. Barcelona. España.

Andrade, M.J.
1931. "Linguistic Research in the Maya Field" en *Carnegie Inst. Wash.*, Year Book 30: 126-28. Washington: Carnegie Institute.

Andrews, Anthony P.
1990. "The Fall of Chichén Itzá: A Preliminary Hypothesis" en *Latin American Antiquity*. 1(3): 258-267.
1984. "The Political Geography of the Sixteenth Century Yucatan Maya: Comments and Revisions" en *Journal of Anthropological Research*. 40(4): 589-596.

Andrew, George F.
1975. *Maya Cities: Placemaking and Urbanism*. Norman: University of Oklahoma Press.

Andrews, Anthony P.
1980. "The Salt Trade of the Maya" en *Archaeology* (33): 24-33.

Andrews, Anthony P., E. Wyllis Andrews and Fernando Robles Castellanos
2003. "The Northern Maya Collapse and Its Aftermath" en *Ancient Mesoamerica*. 14: 151-156.

Andros Foster, Elizabeth
1977. *Motolinia's History of the Indians of New Spain*. Connecticut: Westport Press.

Annis, Sheldon
1992. *God and Production in a Guatemalan Town*. Austin: University of Texas Press.

Aoyama, Kazoa
2005. "Classic Maya Warfare and Weapons: Spear, Dart, and Arrow Points of Aguacateca and Copan" en *Ancient Mesoamerica* 16(2): 291-304.

Arciniegas, Germán
1986. *America in Europe: A History of the New World in Reverse*. (first translation in English). New York: Harcourt, Brace, Jovanovich, Publishers.

Ardren Tracy
2002. "Women and Gender in the Ancient Maya World" en *Ancient Maya Women*. Chicago: Rowman Altamira.

Arens, William
1979. *The Man Eating Myth: Anthropology and Anthropophagy*. New York: Oxford University Press.

Argáez, Ignacio y Carlos Montañes.

1975. *Yucatán: las condiciones del desarrollo de la agricultura de subsistencia*. México, Mérida: Universidad de Yucatán.

Arguedas, José María

1975. *Formación de una cultura nacional indoamericana*. México: Siglo XXI editores.

Armillas, Pedro

1967. "Tecnología, formaciones socioeconómicas y religión en mesoamérica" en *The Civilizations of Ancient America*. New York: Cooper Square Publishers, Inc.

Arnold, David

1988. *Famine: Social Crisis and Historical Change*. Oxford: Basil-Blackwell.

Arnold, Linda

1990. *Burocracia y burócratas en la Ciudad de México, 1743-1835*. México: Grijalbo.

Appell, George N.

1982. "The Health Consequences of Social Change: A Set of Postulates for Developing General Adaptation Theory". *Paper Presented at the National Conference on Social Stress Research*. University of New Hampshire.

Appleby, Andrew B.

1980. "The Disappearance of the Plague: A Continuing Puzzle" en *Economic History Review*. 33(2): 161-173.

Atienza, Julio de

1947. *Los títulos nobiliarios hispanoamericanos*. Madrid: Aguilar.

Avila Zapata, Felipe N.

1974. *El General May, último Jefe de las tribus mayas*. Mérida: El Gobierno de Yucatán.

Aznar Pérez, Alonso

1849-1851. *Colección de Leyes, Decretos y Órdenes o Acuerdos de Tendencia General del Poder Legislativo del Estado Libre y Soberano de Yucatán*. 3 Vols. Mérida: Imprenta del editor.

Baudez, Claude Francois

2003. *Une histoire religieuse des Mayas*. Paris: Albin Michel.

Báez-Jorge, Félix

1988. *Los oficios de las diosas*. Xalapa: Universidad Veracruzana.

Báez-Jorge, Félix y Arturo Gómez

2001. "Tlacatecolotl, Señor del bien y del mal" en *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas en México*. Johanna Broda y Félix Báez-Jorge (coord.). pp. 391-451. México: FCE.

Bahamonde, A. y J. Cayuela
1992. *Hacer las Américas, las élites coloniales cubanas*. Madrid: Alianza América.

Baker, Paul T.
1984. "The Adaptive Limits of Human Populations" en *Man* 19:1-14.

Ball, Joseph W.
1977. "The Rise of Northern Maya Chiefdoms: A Socioprocessual Analysis" en *The Origins of Maya Civilization*. Richard E. W. Adams (ed). pp. 101-132. Albuquerque: University of New Mexico Press.

Ballesteros y Gabrois, Manuel and J. Ulloa Suárez
1961. *El indigenismo americano*. Madrid, España.

Bandaranayake, Ranjit
1986. "Ethnic Difference in Disease and Epidemiological Perspective" en, *Health, Race and Ethnicity*. Thomas Rathwell and David Phillips (eds.). pp. 80-100. Worcester, England: Billing and Sons Ltd.

Bandelier, Adolf Francis
1881. *Notes on the Bibliography of Yucatan and Central America*. Worcester: Chas. Hamilton.

Baqueiro, Serapio
1871-1879. *Ensayo histórico sobre las revoluciones de Yucatán desde el Año 1840 hasta 1864*. 2 Vols. Mérida: Imprenta Lit. Dirigida por Gil Canto.

Barabas, Alicia
1976. "Profetismo, milenarismo y mesianismo en las insurrecciones mayas de Yucatán" en *Actas del XLI Congreso Internacional de Americanistas*, T II., pp. 609-622. México.

Baraona, Miguel Baraona
2007. *Ecos cercanos: los clásicos y la cuestión étnica*. Santiago de Chile: LOM.

Baraona, Miguel y María del Carmen Montalvo
1981. *Pequeña sociedad y alimentación: el caso de Filomeno Mata*. CIDE. México.

Baraona, Rafael
1983. *Roza, tumba y quema (RTQ) como agricultura campesina*. México: CEPAL.

Barjau, Luis
1976. "Yucatán: trabajo y explotación económica" en *Capitalismo y Campesinado en México*. Rodolfo Stavenhagen (ed.). México Siglo XXI.

Barnes, Harry Elmer
1941. *An Intellectual and Cultural History of the Western World*.
New York: Reynal & Hitchcock.

Barre, Marie-Chantal
1983. *Ideologías indigenistas y movimientos indios*. México: Siglo XXI.

Barrera Vázquez, Alfredo
1965. *El libro de los cantares de Dzibalch*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
1957. *Códice de Calkiní*. Campeche: Talleres Gráficos del Estado.

Barrera Vásquez, Alfredo y Silvia Rendón (traductores).
1948. *El libro de los libros de Chilám Balám*. México: FCE.

Barrera Vázquez, Alfredo and Sylvanus Griswold Morley
1949. "The Maya Chronicles" en *Contributions to American Anthropology and History* 10(48).

Barret, Jason and Andrew Sherer
2005. "Stones, Bones, and Crowded Plazas: Evidence for Terminal Classic Maya Warfare at Colha, Belice" en *Ancient Mesoamérica*. 16(1): 101-118.

Bartolomé, Miguel Alberto
1988. *La dinámica social de los mayas de Yucatán: pasado y presente de la situación colonial*. México: INI.
1986. "The Medicine Men Speak: Stories of the Mayan Shamans of Yucatán," en *Latin American Indian Literatures*. 2.2: 78-84.
1978. *La insurrección de Canek; Un movimiento Mesiánico en el Yucatán colonial*. Mérida, Yucatán: Editorial INAH (Cuadernos de los Centros Regionales).

Bartolome, Miguel y Alicia Barabas
1979. *La resistencia maya: relaciones interétnicas en el Oriente de la península de Yucatán*. México: Colección Científica No 53, INAH.

Bastide, Roger
1968. "Color, Racism and Christianity" en *Color and Race*. John Hope Franklin (ed.). pp. 34-50. Boston: Houghton Mifflin Company.

Bastian, Jean Pierre
1997. *La mutación religiosa de América Latina, para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*. México: FCE.
1992. *América Latina, 1492-1991. Conquista, resistencia y emancipación*. México: UNAM.

1989. *Los disidentes, sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911*. México: FCE.

Bataille, Gretchen
2001. *Native American Representations: First Encounters, Distorted Images, and Literary Appropriations*. New York: Verso.

Bataillon, Marcel
1956. *Erasme et L'Espagne*. Paris: Flammarion.

Batt, Rosemary L.
1991. "The Rise and Fall of the Planter Class in Espita" en *Land, Labor, & Capital in Modern Yucatan*. pp. 197-220. The University of Alabama Press.

Bayliss-Smith, Tim P.
1975. "Ontog Java: Depopulation and Repopulation" en *Pacific Atoll Populations*, pp. 417-484. Vern Carroll (ed.). Honolulu: University of Hawaii Press.

Beach, Timothy, Sheryl Luzzadder-Beach, Nicholas Dunning, Jon Hageman and Jon Lohse.
2002. "Upland Agriculture in the Maya Lowlands: Ancient Maya Soil Conservation in Northwestern Belize" en *The Geographical Review*, Vol. 92.

Béhar, M.
1968. "Food and Nutrition of the Maya Before the Conquest and at the Present Time" en *Biomedical Challenges Presented by the American Indian*. 4: 47-59. Washington: IMCA.

Benavides Castillo, Antonio
1998. "Los mayas del Posclásico" en *Los últimos reinos mayas*. Milán: Jaca Book.

Benedict, F. G. and M. Steggerda
1936. "The Food of the Present-day Maya Indians of Yucatan" en *Carnegie Institute Washington*. Pub. 456, Contrib. 18. Washington.

Benítez, Fernando
1962. *Ki: El drama de un pueblo y de una planta*. México: Fondo de Cultura Económica.

Berdan, Frances F.
1982. *The Aztecs of Central Mexico; An Imperial Society*. New York: Holt, Rinehart and Winston.

Berdan, Frances F. et al.
2003. "An International Economy" en *The Postclassic Mesoamerican World*. Michael E. Smith and Frances F. Berdan (eds.). pp. 96-108. Salt Lake City: University of Utah Press.

Bergesen Albert
1980. "Cycles of Formal Colonial Rule" en *Processes of the World System*. Terence K. Hopkins and Immanuel Wallerstein (eds). London: Sage Publications.

Berkhofer, Robert F. Jr.
1978. *The White Man's Indian: Images of the American Indian from Columbus to the Present*. New York: Alfred A. Knopf.

Berkman, Lisa F.
1981. "Physical Health and the Social Environment: A Social Epidemiological Perspective" en Leon Eisenberg and Arthur Kleinman (eds.) *The Relevance of Social Science for Medicine*. pp. 51-75. Dordrecht, Holland: D. Reidel.

Berlin, Heinrich
1944. "El indígena frente al Estado" en *América Indígena* (4): 275-80.

Berlin, Eloise Ann and Edward Markell
1987. "Ecology of Food and Nutrition" en *Human Ecology*. 6: 60-88.

Bernard, Carmen y Serge Gruzinsky
1999. *Historia del Nuevo Mundo: los mestizajes, 1550-1640*. México: FCE.

Berndt, Catherine H.
1971. *The Barbarians: An Anthropological View*. Middlesex, England: Penguin Books.

Berreman, Gerald D.
1988. "Race, Caste, and Other Invidious Distinctions in Social Stratification" en *Anthropology for the Nineties*. Johannetta B. Cole (ed.). pp. 485-517. New York: The Free Press.

Berryman, P.
1984. *The Religious Roots of Rebellion*. London: SCM Press.

Bertrand, Michel
1999. "Elites y configuraciones sociales en Hispanoamérica colonial" en Revista de Historia, Managua, Centro de Historia de Nicaragua. pp. 1-16.

Betancourt Pérez, Antonio
1981. *Revoluciones y crisis en la economía de Yucatán*. Mérida, Yucatán.

Bieder, Robert E.
1986. *Science Encounters the Indian, 1820-1880. The Early Years of American Ethnology*. Norman and London: The University of Oklahoma Press.

Bienvenida, Fray Lorenzo de
1548. *Cartas de Indias*. Sevilla: Aguilar.

Bitterly, Urs
1982. *Los "salvajes" y los "civilizados". El encuentro de Europa y ultramar*. México: FCE.

Blanton, Richard E. and Gary M. Feinman
1984. "The Mesoamerican World System" en *American Anthropologist*. 86: 673-682.

Blom, Frans and Gertrude Duby
1955. *La Selva Lacandona*. 2 vols. México: Editorial Cultura.

Blom, Frans
1928. "Gaspar Antonio Chi, Interpreter" en *American Anthropology*. n.s., 30: 250-62. Menasha.

Bloom, Paul R. et al.
1986. *Prehistoric Lowland Maya Environment and Subsistence Economy*. Washington: Papers of the Peabody Museum.

Boccaro, Michel
1984a. "El capitalismo de Estado y el desarrollo de una comunidad maicera Maya del centro Yucatán" en *Capitalismo y vida rural en Yucatán*. pp. 93-103. Mérida, Yucatán: México Libre.
1984b. "Evolución técnica y transformaciones míticas en Yucatán, del siglo XVI al siglo XX" en *op. cit.* pp. 387-397.

Bodmer Pastor, Beatriz
1988. *Discursos narrativos de la conquista: Mitificación y emergencia*. 2^a ed. Hanover: Ediciones del Norte.

Bojórquez Urzáiz, Carlos E.
1984. "La agitación popular no política en Yucatán (El Profeta Enoch)" en *Capitalismo y vida rural en Yucatán*. pp. 369-374. Mérida, Yucatán: México Libre.
1980. "Estructura agraria y maíz a partir de la Guerra de Castas" en *Cuatro ensayos antropológicos*. Mérida: Editorial Universidad de Yucatán.

Bolland, Nigel
1957. "The Maya and the Colonization of Belize in the Nineteenth Century" en *Anthropology & History in Yucatan*. Grant Jones (ed.). Austin, U.T.P.

Bonfill Batalla, Guillermo (ed.)
1986. "La Teoría del control cultural en el estudio de los procesos étnicos" en *Anuario Antropológico 86*. Brasilia: Editora Universidade de Brasilia.

1982. *Etnodesarrollo y etnocidio*. San José, Costa Rica: FLACSO.

1981. *Utopía y revolución: el pensamiento político contemporáneo de los indios de América Latina*. México: Nueva Imagen.

Boni, Andreas

1958. *La admisión al noviciado de la orden franciscana*. Roma: Pontificio Ateneo Antoniano.

Bongaarts, John

1980. "Does Malnutrition Affect Fecundity? A Summary of Evidence" en *Science* 208: 564-569.

Boot, Erik

2002. "The Life and Times of B'alah Chan K'awiil of Mutal (Dos Pilas), According to Dos Pilas Hieroglyphic Stairway 2" en *Mesoweb.com*.

Borah, Woodrow

1976. "The Mixing of Populations" en *First Images of America: The Impact of the New World on the Old* Fredi Chiappelli (ed.). (II): 707-723. Berkeley: The University of California Press.

1954. "What is an Indian?" en *Pacific Historical Review* 23: 332-342.

Borah, Woodrow and Sherburne Cook

1972-79. *Essays in Population History: Mexico and the Caribbean*. 3 vols. Berkeley: University of California Press.

1963. "The Aboriginal Population of Central Mexico on the Eve of the Spanish Conquest" en *Ibero-Americana* N.º 45. Berkeley: University of California Press.

Borges, Pedro

1960. *Métodos misionales en la cristianización de América*. Salamanca: Universidad Pontificia.

Borhegyi, Stephan

1956. "The Development of Folk and Complex Cultures in the Southern Maya Area" en *American Antiquity*, 21(4).

Boserup, Ester

1965. *The Conditions of Agricultural Growth: The Economics of Agrarian Change under Population Pressure*. Chicago: University of Chicago Press.

Boyd-Bowman, Peter

1976. "Spanish Emigrants to the Indies, 1595-98: A Profile" en *The Impact of the New World on the Old*. Fredi Chiappelli (ed.).(II) 723-737. Berkeley: The University of California Press.

Bracamonte y Sosa, Pedro

2001a. *La conquista inconclusa de Yucatán. Los mayas de la montaña, 1560-1680*. Quintana Roo: Miguel Ángel Porrúa.

2001b. “Los mayas y la tierra. Jurisdicción y propiedad indígena en el Yucatán colonial” en *Informe de investigación*. México: CIESAS.

2000. “La jurisdicción cuestionada y el despojo agrario en el Yucatán del siglo XIX” en *Revista Mexicana del Caribe*. 6(10): 150-179.

1994. *La memoria enclaustrada. Historia de los pueblos indígenas de Yucatán, 1750-1915*. México: FCE.

1993. *Amos y sirvientes. Las haciendas de Yucatán, 1789-1860*. Mérida: Universidad Autónoma de Yucatán.

Bracamontes y Sosa, Pedro y Gabriela Solís

1996. *Espacios mayas de autonomía. El pacto colonial en Yucatán*. Mérida: Universidad Autónoma de Mérida.

Brandi, E.

1949. *The Emperor Charles V*. Oxford: Oxford University Press.

Brannon, Jeffery T.

1991. “Conclusion: Yucatecan Political Economy in Broader Perspective” en *Land, Labor & Capital in Modern Yucatan*. pp. 243-251. Georgia: The University of Alabama Press.

Braswell, Geoffrey E.

2003. “Introduction: Reinterpreting Early Classic Interaction” en *The Maya and Teotihuacan: Reinterpreting Early Interaction*. Geoffrey E. Braswell (ed.). pp. 1-44. Austin: University of Texas Press.

Braswell, Geoffrey and Michael D. Glascock

2002. “The Emergence of Market Economies in the Ancient Maya World: Obsidian Exchange in Terminal Classic Yucatán, México” en *Geochemical Evidence for Long Distance Exchange*. Michael D. Glascock (ed.). pp. 33-53. California: Greenwood Publishing Group.

Braswell, Geoffrey E. and Christian M. Prager, Cassadra R. Bill

2005. “The Kingdom of the Avocado: Recent Investigations at Pusilhá, A Classic Maya City of Southern Belize” en *Anthropological Notebooks*. 11: 60-88.

Braudel, Fernand

1985. *La dinámica del capitalismo*. Madrid: Alianza.

1980. *On History*. Chicago: The University of Chicago Press.

Bray, Tamara L.

2003. "The Commensal Politics of Early States and Empires" en *The Archaeology and Politics of Food and Feasting in Early States and Empires*. Tamara L. Bray (ed.). pp. 1-17. Duboit, Michigan: Wayne State University Press.

Bray, Warwick

1977. "Maya Metalwork and Its External Connections" en *Social Process in Maya Prehistory: Studies in Honor of Sir Eric Thompson*. Norman Hammond (ed.). pp. 365-401. New York: Academic Press.

Bricker, Victoria R.

1981. *The Indian Christ, The Indian King. The Historical Substrate of Maya Myth and Ritual*. University of Texas Press, Austin.

1973. "Algunas consecuencias religiosas y sociales del nativismo maya del Siglo XIX" en *América Indígena* 33(2): 327-348.

Bricker, Victoria R. and Helga María-Miram

2002. "An Encounter of Two Worlds: The Book of Chilam Balam of Kaua" en *Middle American Research Institute, Pub. 68*. New Orleans: Tulane University.

Brintall, Douglas E.

1979. *Revolt Against the Dead: The Modernization of a Mayan Community in the Highlands of Guatemala*. New York: Gordon & Breach.

1985. "Postclassic Relationships Between the Highland and Lowland Maya" en *The Lowland Maya Postclassic*. Arlen F. Chase and Prudence M. Rice (eds). pp. 270-82. Austin: University of Texas Press.

Broda, Johanna

2000. "Mesoamerican Astronomy and the Ritual Calendar" en *Astronomy Across Cultures*. Helaine Selin (ed.). pp. 225-267. Dordrecht London: Kluwer Academia Publishers.

Brooke, Rosalind B.

1959. *Early Franciscan Government: Elías to Bonaventura*. Cambridge: Cambridge University Press. Brotherson, Gordon

1997. *La América indígena en su literatura: los libros del Cuarto Mundo*. México: FCE.

Brown, Clifford T.

1999. *Mayapán Society and Ancient Maya Social Organization*. Ph.D. Dissertation. Tulane: Tulane University.

Brown, Kenneth L.

1985. "Postclassic Relationships Between the Highland and Lowland Maya" en *The Lowland Maya Postclassic*. Arlen F. Chase and Prudence M. Rice (eds). pp. 285-309. Austin: University of Texas Press.

Brown, Lester R.

1972. "The Environmental Consequences of Man's Quest for Food", en *Managing the Planet*. Peter Albertson and Marjorie Barnett (eds.). New Jersey: Prentice-Hall, Englewood Cliffs.

Brunhouse, Robert L.

1973. *In Search of the Maya: The First Archaeologists*. New Mexico: University of New Mexico Press.

Buchbinder, Georgeda

1977. "Nutritional Stress and Postcontact Population Decline Among the Maring of New Guinea" en *Malnutrition, Behavior, and Social Organization*. Lawrence S. Greene (ed). pp. 109-142. New York: Academic Press.

Bunson, Margaret R. and Stephen Bunson

1996. "Warfare Maya" en *Encyclopedia of Ancient Mesoamérica*. New York: Facts on File, Inc.

Burns, Allen F.

1992. "The Road under the Ground: The Role of Europe and Urban Life in Yucatec Mayan Narratives" en *Folk* 34:43-62.

1990. *An Epoch of Miracles. Oral Literature of the Yucatec Maya*. Austin: University of Texas Press.

1977. "The Caste War in the 1970's: Present-day Accounts from Village Quintana Roo" en *Anthropology and History in Yucatan*. Grant D. Jones (ed). pp. 259-273. Austin: University of Texas Press.

Cáceres, Beatriz et al.

1976. "La migración rural urbana en una colonia de Mérida" en *Boletín de la Escuela de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Yucatán*. Año 3, N.º 17, pp. 2-16, Mérida. Yucatán.

Cal, Angel E.

1991. "Capital-Labor Relations on a Colonial Frontier: Nineteenth-Century Northern Belize" en *Land, Labor & Capital in Modern Yucatán*. Jeffery T. Brannon and Gilbert M. Joseph (ed). pp. 83-107. The University of Alabama Press.

Calnek, Eduard E.

1979. "Tenochtitlán in the Early Colonial Period" en *Proceedings of the Forty-Second International Congress of Americanists*. Vol. 18: 35-40. Paris: France.

Cárdenas Valencia, Francisco de

1937. *Relación historial eclesiástica de la provincia de Yucatán de la Nueva España escrita en el año 1639*. México: Editorial Porrúa. Careaga Viliesid, Lorena

1990. *Quintana Roo, Una Historia Compartida*. México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.

Carey, James C.

1985. *The Mexican Revolution in Yucatan, 1915-1924*. Boulder: Colorado University Press.

Cardillac, Louis

1977. *Morisques et Chrétiens. Un affrontement polémique (1492-1640)*. Paris: Seuil.

Carlsen Robert S.

1996. "Social Organization and Disorganization in Santiago Atitlán, Guatemala" en *Ethnology*. Vol. 35.

Carlson, Lewis H. and George A. Colburn

1972a. "The Scientist and the Indian" en *In Their Place: White America Defines Her Minorities, 1850-1950*. pp. 32-36. Wiley & Sons.

1972b. "Popular Images of the Indian" en *In Their Place: White America Defines Her Minorities, 1850-1950*. pp. 19-23. Wiley & Sons.

Caro Baroja, Julio

1985. *Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII*. Madrid: Sarpe.

Carrasco, Pedro

1976. "La sociedad mexicana antes de la Conquista" en *Historia General de México*. Vol. 1. pp. 165-288. México: El Colegio de México.

1975. "La Transformación de la Cultura Indígena Durante la Colonia" en *Historia Mexicana* 25(2): 175-203.

1971. "Social Organization of Ancient Mexico" en *Handbook of Middle American Indians*. Robert Wauchope (ed). 10: 349-75. Austin: University of Texas Press.

1963. "Las tierras de indios nobles de Tepeaca en el siglo XVI" en *Tlalocan*. 4(2): 97-119.

1961. "The Civil-Religious Hierarchy in Mesoamerican Communities: Pre-Spanish Background and Colonial Development" en *American Anthropologist* 63: 483-497.

Carrasco, Víctor

2000. "El Cuchcabal de la Cabeza de Serpiente, Calakmul" en *Revista de Arqueología Mexicana*. 42: 22-33.

Caso, Alfonso
1948. "Definición del Indio y lo Indio" en *América Inígena* 2: 239-47.

Cepeda Adán, José
1956. *En torno al concepto de Estado en los Reyes Católicos*. Madrid, España.

Céspedes, Guillermo
1986. *América hispánica (1492-1898)*. Volumen IV de la Historia de España dirigida por M. Tuñón Lara. Barcelona: Editorial Labor.

Chacón, Ramón D.
1991. "Salvador Alvarado and Agrarian Reform in Yucatán, 1915-1918: Federal Obstruction of Regional Social Change" en *Land, Labor, & Capital in Modern Yucatan*. Jeffery T. Brannon and Gilbert M. Joseph (eds). pp. 179-197. The University of Alabama Press.

Chamberlain, Robert S.
1953. *The Conquest and Colonization of Honduras, 1502-1550*. Washington, D.C.: Carnegie Institution of Washington.
1951. *The Pre-Conquest Tribute and Service System of the Maya as Preparation for the Spanish Repartimiento-Encomienda in Yucatan*. *Hispanic American Studies*. Coral Gables, Florida: University of Miami Press.
1947. *The Conquest and Colonization of Yucatan*. New York: Praeger.
1939. "Castillan Backgrounds of the Repartimiento-Encomienda" en *Contributions to American Anthropology and History*. 5(25): 23-66.

Chance, John K.
2006. "Marriage Alliances among Colonial Mixtec Elites: the Villégómez Caciques of Acatlan-Petlalcingo" en Ponencia presentada al encuentro anual de la *America Society for Ethnohistory*. Williamsburg.
2001. "Descent and the Nahua Noble House" en *American Anthropologist* 102(3): 485-503.
1996. "The Caciques of Tecali: Class and Ethnic Identity in Late Colonial Mexico" en *Hispanic American Historical Review*. 76(3): 475-502.
1985. "Cofradías and Cargos: An Historical Perspective on the Mesoamerican Civil-Religious Hierarchy" en *American Ethnologist* 12(1): 1-26.

1978. *Race and Class in Colonial Oaxaca*. Stanford: Stanford University Press.

Chapman, Anne C.

1957. "Port of Trade Enclaves in Aztec and Maya Civilization" en *Trade and Market in Early Empires*. Karl Polanyi, C.M. Arensberg, and H.W. Pearson (eds). pp. 114-153. New York: The Free Press.

Chase F. Arlen

1985b. "Postclassic Petén Interactions Spheres: The View from Tuyasal" en *The Lowland Maya Postclassic*. Arlen F. Chase and Prudence M. Rice (eds). pp. 184-204. Austin: University of Texas Press.

Chase, Diane Z. and Arlen F. Chase

2004. "Archaeological Perspectives on Classic Maya Social Organization From Caracol, Belize" en *Ancient Mesoamerica*. 15: 139-147.

1990. "The Classic Maya City: Reconsidering 'The Mesoamerican Urban Tradition'" en *American Anthropologist* 92: 499-506.

1985a. "Postclassic Temporal and Spatial Frames for the Lowland Maya: A Background" en *The Lowland Maya Postclassic*. Arlen F. Chase and Prudence M. Rice (eds). Austin: The University of Texas Press.

1966. "More than Kin and King: Centralized Political Organization among Late Classic Maya" en *Current Anthropology*. 37: 803-810.

Chase, Diane Z.

1992. "Postclassic Maya Elites: Ethnohistory and Archaeology" en *Mesoamerican Elites and Archaeological Assessment*. D. Z. Chase and A.F. Chase (eds.). pp. 118-134. Oklahoma: University of Oklahoma Press.

1986. "Social and Political Organization in the Land of Honey and Cacao: Correlating the Archaeology and Ethnohistory of the Postclassic Lowland Maya" en *Late Lowland Maya Civilization*. Jeremy A. Sabloff and E. Willys Andrews V. (eds). pp.: 347-377. Albuquerque: University of New Mexico Press.

Chávez Orozco, Luis

1943. *Las instituciones democráticas de los indígenas mexicanos en la época colonial*. México: Instituto Indigenista Interamericano.

Christopher, Andrés

2000. *Caches, Censers, Monuments and Burials: Archaeological Evidence of Postclassic Ritual Activity in Northern Belize*. Unpublished Master's Thesis. Carbondale: Southern Illinois University.

Chuchiak, John F.

2005. In Servitio Dei: Fray Diego de Landa, the Franciscan Order, and the Return of the Extirpation of Idolatry in Colonial Diocese of Yucatan, 1573-1579" en *The Americas*. 61(4): 611-646.

2004. "Papal Bulls, Extirpators and the Madrid Codex: The Content and Probable Provenience of the Madrid 56 Patch. In *The Madrid Codex: New Approaches to Understanding an Ancient Maya Manuscript*. Gabrielle Vail and Anthony F. Aveni (eds). pp. 57-88. Boulder: University Press of Colorado.

2001. "Pre-Conquest *Ah Kinob* in a Colonial World: The Extirpation of Idolatry and the Survival of the Maya Priesthood in Colonial Yucatán, 1563-1697" en *Maya Survivalism*. Ueli Hostettler and Matthew Restall (eds.). pp. 135-160. Acta Mesoamericana, Vol. 12. Verlag Anton Saurwein.

Ciudad Ruiz, Andrés y Alfonso Lacadena García-Gallo

2001. "Tamactún-Acalán: interpretación de una hegemonía política maya de los siglos XIV-XVI", *Journal de la Société des Américanistes*. 87: 9-38.

Cline, Howard Francis

1949. "Civil Congregations of the Indians in New Spain, 1598-1606" en *Hispanic American Historical Review*, XXIX, N.º 3: 349-369.

1948. "The 'Aurora Yucateca' and the Spirit of Enterprise in Yucatan, 1821-1847" en *Hispanic American Historical Review*. 47: 30-60.

1947. Regionalism and Society in Yucatan, 1825-1847: A Study of "Progressivism" and the Origins of the Caste War. Related Studies in Early Nineteenth Century Social History, N.º 2. Manuscripts on Middle American Cultural Anthropology, N.º 32. The University of Chicago Library.

1943. *The Caste War and its Consequences in Creole Yucatan. Part of The War of the Castes and its Consequences*. Related Studies in Early Nineteenth Century Social History, No. 2.

Manuscripts on Middle American Cultural Anthropology, No. 32. The University of Chicago Library.

Clinton, Edward E.

1950. *Quintana Roo: Mexico's Empty Quarter*. Master's Theses. University of California.

Clendinnen Inga

1987. *Ambivalent Conquest: Maya and Spaniards in Yucatan, 1517-1570*. Cambridge.

1982a. "Reading the Inquisitorial Record in Yucatan: Fact or Fantasy?" en *The Americas* No 38: 327-345.

1982b. "Yucatec Maya Women and the Spanish Conquest: Role and Ritual in Historical Reconstruction" en *Journal of Social History* 15: 427-41.

1982c. "Disciplining the Indians: Franciscan Ideology and Missionary Violence in Sixteenth-Century Yucatan" en *Past and Present* 94: 27-48.

1980. "Landscape and World View: The Survival of Yucatec Maya Culture Under Spanish Conquest" en *Comparative Studies in Society and History* 22: 374-93.

Coatsworth, John H.

1988. "Patterns of Rural Rebellion in Latin America: Mexico in Comparative Perspective" en *Rural Conflict in Mexico*. Friedrich Katz (ed). Princeton University Press.

Códice Borbónico

1974. *Codex Borbonicus*. Bibliothéque Nationale de l'Assemblée Nationale. Paris: ADEVA.

Coe, Michael D.

1999. *Breaking the Maya Code*. Revised ed. New York: Thames and Hudson.

1967. *Tikal: A Handbook of the Ancient Maya Ruins*. Philadelphia: University of Pennsylvania.

1966. *The Maya* (third ed. 1983). London: Thames and Hudson.

1965. "A Model of Ancient Community Structure in the Maya Lowlands" en *Southwestern Journal of Anthropology* 21: 97-114.

Coe, Michael and Mark van Stone

2001. *Reading the Maya Glyphs*. New York: Thames and Hudson.

Coggins, Clemency Chase and Orrin C. Shane III

1984. *Cenote of Sacrifice: Maya Treasures from the Sacred Well at Chichén Itzá*. Austin: University of Texas Press.

Collier, George A.

1990. *Seeking Food and Seeking Money: Changing Productive Relations in a Highland Mexican Community*. Geneva: United Nations Research Institute for Social Development

1989. "Changing Inequality in Zinacantan: The Generations of 1918 and 1942" en *Ethnographic Encounters in Southern Mesoamerica: Essays in Honor of Evon Zartman Vogt, Jr.* Victoria Bricker and Gary H. Gossen (eds). pp. 111-123. Albany: State University of New York, Institute for Mesoamerican Studies.

Collins, Anne C.

1980. *Colonial Jacaltenango, Guatemala: The Formation of a Corporate Community*. Ph.D. Dissertation. New Orleans: Tulane University.

1977. "The Maestros Cantores in Yucatan" en *Anthropology and History in Yucatan*. Grant D. Jones (ed). pp. 233-47. Austin: University of Texas Press.

1973. *Religious Organization in the Yucatan Peninsula During the Colonial Period*. Manuscript.

Collins, Aelwyn D. and Clark Tibbits

1972. *Research Memorandum on Social Aspects of Health in the Depression*. New York: Arno Press.

Colinvaux, Paul A.

1980. *The Fates of Nations: A Biological Theory of History*. New York: Simon and Schuster.

Colón, Cristobal

1963(1492). *Journals and Other Documents*. New York: Heritage Press.

Comas, Juan

1953. *Ensayo Sobre el Indigenismo*. México: Instituto Indigenista Interamericano.

1944. "El mestizaje y su importancia social" en *Acta Americana*, II. Austin, Texas.

Conklin, H.

1962. "An Ethnoecological Approach to Shifting Cultivation" en Phillip L. Wagner (ed.). *Readings in Cultural Geography*. University of Chicago Press.

Cook, Patricia

1997. *Basal Platform Mounds at Chau Hiix, Belize: Evidence for Ancient Maya Social Structure and Cottage Industry Manufacturing*. Ph.D. Dissertation. Tucson: University of Arizona.

Conrad, Geoffrey W. and Arthur A. Demarest
1984. *Dynamics of Aztec and Inca Expansionism*. Cambridge: Cambridge University Press.

Cooper, Donald B.
1973. "The Five Deadly Epidemics in Mexico City, 1763-1813" en *History of Latin American Civilization*. Lewis Hanke (ed). vol. 1, second edition. pp. 186-193. University of Massachussetts.

Cooper, Richard
1986. "Race, Disease and Health" en *Health, Race & Ethnicity*. Thomas Rathwell and David Phillips (eds). pp. 21-80. Worcester, England: Billings & Sons Ltd.

Cortés, Hernán
1971(1522-25). *Cartas desde México*. New York: Orion Press.

Coultais, C. L., M. E. Collins, and A. F. Chase
1993. "The Effects of Mayan Agriculture on Terraced Soils of Caracol, Belize" en *Proceedings of the First International Pedo-Archaeology Special Publication No 93-4*. Knoxville: University of Tennessee.

Counihan, Carole
1999. *The Anthropology of Food and the Body: Gender, Meaning and Power*. N.Y.: Routledge. Cowgill, George L.
1966. "An Agricultural Study of the Southern Maya Lowlands" en *Ancient Mesoamerica*.
1964. "The End of Classic Maya Culture: A Review of Recent Evidence" en *Southwestern Journal of Anthropology*, (20)2: 145-159.

Crosby Jr., Alfred W.
1971. *The Columbian Exchange: Biological and Cultural Consequences of 1492*. Westport, Connecticut: Greenwood Press.

Crumrine, L.S.
1969. "Where Mayas Meet Mestizos: A Model for the Social Structure of Culture Contact" en *Human Organization*. 28: 50-57.

Cruz, Patricia
2005a. "Indias cacicas de la Nueva España. Roles, poder y género. Reflexiones para un análisis" en *Boletín Americanista*. LV(55): 41-54.
2005b. "Nobles indígenas y mestizos: el acceso al poder en la Nueva España" en *Gutiérrez y Laviana* (eds). 1499-1506.
2004. "Cabildos y cacicazgos: alianzas y confrontación en los pueblos indios novohispanos" en *Revista Española de Antropología Americana*. 34: 149-162.

Cuevas, Mariano

1992. *Historia de la iglesia en México*. 4 vols. México: Editorial Porrúa.

Culbert, T. Patrick

1990. "The Population of Tikal, Guatemala" en *Precolumbian Population History in the Maya Lowlands*. Patrick T. Culbert and Don S. Rice (Eds.). pp. 103-121. Albuquerque: University of New Mexico Press.

1977. "Maya Development and Collapse: An Economic Perspective" en *Social Process in Maya Prehistory*. N. Hammond (ed.). pp.510-530. Albuquerque: Academic Press.

1974. *The Lost Civilization: The Story of the Classic Maya*. New York: Harper & Row.

Culbert, T.P., P.C. Magers and M.L. Spencer

1987. "Regional Variability in Maya Lowland Agriculture" en *Pre-Hispanic Maya Agriculture*. P.D. Harrison and B.L. Turner (eds.). pp. 157-161. Albuquerque: University of New Mexico Press.

Cunha, Euclides da

1944. *Rebellion in the Backlands*. Trans. Samuel Putnam. Chicago: Bosphorus.

Danien Elin C. and Robert J. Sharer

1992. *New Theories on the Ancient Maya*. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press.

Dedieu, J.P.

1981. *Los cuatro tiempos de la inquisición*. Barcelona: Fronteras Libres.

De Arpurz, Lázaro

1946. "Magnitud del esfuerzo misionero de España" en *Missionaria Hispanica III*.

De Grijalva, Juan

1984. *Crónica de la orden de N.P.S. Agustín en las provincias de la Nueva España*. México: Crónicas Tempranas.

De la Fuente, Julio

1952. "Ethnic and Communal Relations" en *Heritage of Conquest*. Sol Tax et al. (eds). Illinois: Glencoe Free Press.

De la Garza, Mercedes

1998. "Las fuerzas sagradas del universo maya. Periodo Posclásico" en *Los últimos reinos mayas*. Milán: Jaca Books.

1975. *La Conciencia Histórica de los Antiguos Mayas*. México: UNAM, Centro de Estudios Mayas, Cuaderno 11.

De Las Casas, Bartolomé
1967(1559) *Apologética historia sumaria*. México: UNAM.

De Lejarza, Fidel
1948. "Franciscanismo de Cortés y cortesianismo de los franciscanos" en *Missionalia Hispánica*. 13: 82-101.

Demarest, Arthur
2005. *Ancient Maya: The Rise and Fall of a Rainforest Civilization*. Cambridge: Cambridge University Press.

2000. "Ideology in Ancient Maya Cultural Evolution: The Dynamics of Galactic Polities" en *The Ancient Civilizations of Mesoamerica: A Reader*. Smith, Michael Ernest and Marilyn A. Messar (eds.). pp. 279-300. California: Blackwell Publishing.

1984. "Overview: Mesoamerican Human Sacrifice in Evolutionary Perspectives" en *Ritual Human Sacrifice in Mesoamerica*. pp. 227-243. Washington: Columbia University Press.

De Mendieta, Fray Gerónimo
1971. *Historia eclesiástica Indiana*. México: Editorial Porrúa.

De Pauw, Cornelius
1794. *Recherches Philosophiques sur les Américains*. Vols. I-III of *Oeuvres Philosophiques*. Paris.

Devereaux, Leslie
1987. "Gender Difference and Relations of Inequality in Zinacantan" en *Dealing with Inequality: Analysing Gender Relations in Melanesia and Beyond*. Marilyn Stratern (ed.). pp. 89-111. New York: Backwell.

Deverre, Christian
1980. *Indiens ou Paysans?*. Paris, France: Sycomore.

Diacon, Todd A.
1991. *Millenarian Vision, Capitalist Reality. Brazil's Contestado Rebellion, 1912-1916*. Durham and London: Duke University Press.

1987. *Capitalists and Fanatics: Brazil's Contestado Rebellion, 1912-1916*. Ph.D. diss. Madison: University of Wisconsin.

1983. *The Contestado Movement and the Caste War of Yucatán: Secular and Religious Responses to Crisis Situations*. Masters Thesis. Madison: University of Wisconsin.

Diamond, Jared
2005. *Collapse: How Societies Choose to Fail or Succeed*. New York: Viking.

2003. "The Last Americans: Environmental Collapse and the End of Civilization" en Harper's 306(1837): 43-51. New York: Harper's Magazine Foundation.

Díaz del Castillo, Bernal
1908(1632). *True History of the Conquest of New Spain*. A.P. Maudslay, transl. 5 vols. London: Hakluyt Society.

Díaz Polanco, Héctor
1987. *Etnia, nación y política*. México: Juan Pablo Editor S.A.
1985. *La cuestión étnico-nacional*. México: Serie Primera Línea.

Dillon, Brian D.
1975. "Notes on Trade in Ancient Mesoamérica" en *Contributions of the University of California Archaeological Research Facility* N.º 24: 80-305.

Domínguez Ortiz, Antonio
1968. *La clase social de los conversos en Castilla en la Edad Moderna*. Madrid: CSIC.

Doussinague, J.M.
1949. *La Política Exterior de España en el Siglo XVI*. Madrid, España: Alborada.

Drennan, Robert D.
1988. "Household Location and Compact Versus Dispersed Settlement in Prehispanic Mesoamerica" en *Household and Community in the Mesoamerican Past*. Richard R. Wilk and Nandy (eds). pp. 273-293. Ashmore. Albuquerque: University of New Mexico Press.

Driver, Harold E.
1964. *The Americas on the Eve of Discovery*. Harold E. Driver (ed). Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall. Dubos, Ren and Jean Dubos
1952. *The White Plague*. Boston: Little, Brown.

Dumond, Don E.
2000. "The Conquest of the Last Maya Kingdom" (review) en *Journal of Interdisciplinary History*. 31(1): 140-141.
1997. *The Machete and the Cross: Campesino Rebellion in Yucatán*. Lincoln: University of Nebraska Press.
1977. "Independent Maya of the Late Nineteenth Century: Chieftains and Power Politics" en *Anthropology and History in Yucatan*. Grant D. Jones (ed). pp. 103-138. Austin: University of Texas Press.
1966. "Swidden Agriculture and the Rise of the Maya Civilisation" en *Ancient Mesoamerica*. A. Graham (ed). California: Peek Publications.

Finch, William
1965. *The Karst Landscape of Yucatan*. Washington: National Academy of Sciences.

Flores, Alberto
2004. "Mulob and Wells: Relations Between Prehispanic and Colonial Settlements" en *Final Report of the Cochuah Regional Archaeological Survey's 2004 Field Season*. Justine M. Shaw (ed.). pp. 185-198. Eureka, CA: College of the Redwoods.

Foias, Antonia E. y Ronald L. Bishop
1994. "El colapso clásico y las vajillas de Pasta Fina en la región de Petexbatún" en VII Simposio de Investigaciones Arqueológicas de Guatemala. J.P. Laporte y H. Escobedo (eds.). pp. 469-489. Guatemala: Museo Nacional de Arqueología y Etnología.

Follet, Prescott H. F.
1932. *War and Weapons of the Maya*. Middle American Research Institute Publication 4. New Orleans.

Folley, Michael W.
1990. "Organizing, Ideology, and Moral Suasion: Political Discourse and Action in a Mexican Town" en *Comparative Studies in Society and History* 32 (3): 455-87.

Ford Anabel and Scott Fedick
1992. "Prehistoric Maya Settlement Patterns in the Upper Belize River Area: Initial Results of the Belize River Archaeological Settlement Survey" en *Journal of Field Archaeology*, Vol. 19, No. 1: 35-49.

Fortuni, Carlos
1987. *El desarrollo agropecuario de Yucatán 1950-1985*. Mérida. México.

Fortuny Loret de Mola, Patricia
1987. "Movimientos religiosos minoritarios en el Yucatán rural de hoy" en *Historia de la religión en Mesoamérica y áreas afines*. Coloquio I. Barbro Dahlgren (ed). pp. 237-251. Universidad Nacional Autónoma de México.

Foster, George M.
1961. "The Dyadic Contract: A Model for the Social Structure of a Mexican Village" en *American Anthropologist* 65: 1280-94.

Foster, Lynn V.
2002. *Handbook to Life in the Ancient Maya World*. Oxford: Oxford University Press.

1989. "On the Rise and Fall of Tuláns and Maya Segmentary States" en *American Anthropologist* (91)3: 656-682.

Fox, John W., Garret W. Cook and Arthur A. Demarest
1996. "Constructing Maya Communities: Ethnography for Archaeology" en *Current Anthropology*. 37(5): 811-830.

Fox, John W.
1989. "On the Rise and Fall of Tuláns and Maya Segmentary States" en *American Anthropologist, New Series*. 91(3): 656-681.

1987. *Maya Postclassic State Formation*. Cambridge: Cambridge University Press.

Fraenkel, M.
1964. *Tribe and Class in Monrovia*. London: Oxford University Press.

Franco, Iván
1981. "Casta Divina y Monopolio" en *Yucatán: Peonaje y Liberación*. pp. 45-58. Mérida, Yucatán, Mexico.

Frank, Andre Gunder
1984. "A Critical Review of the History of Capitalism in Mexico: The Origins 1521-1763" en *Critique and Anti-critique: Essays on Dependence and Reformism*. New York: Praeger.

Freidler, David A.
1986. "Terminal Classic Lowland Maya: Successes, Failures, and Aftermaths" en *Late Lowland Maya Civilization: Classic to Postclassic*. Jeremy F. Sabloff and E. Wyllys Andrews V. pp. 409-430. Albuquerque: University of New Mexico Press.

1985. "New Light on the Dark Age: A Summary of Major Themes" en *The Lowland Maya Postclassic*. Arlen F. Chase and Prudence M. Rice (eds). pp. 285-309. Austin: University of Texas Press.

Frías León, M.A.
1964. *El ritual entre los Mayas antiguos y sus supervivencias actuales*. México: Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.

Friedrich, Paul
1962. *The Princess of Naranja: An Essay in Anthropological Method*. Austin: University of Texas Press.

Frisch, R.E.
1978. "Population, Food Intake, and Fertility: Historical Evidence for a Direct Effect of Nutrition on Reproductive Ability" en *Science* 199: 22-29.

Fritz, Earl E.

1991. *Rediscovering the New World: Inter-American Literature in a Comparative Analysis*. Iowa City: University of Iowa Press

Fry, Robert E.

2003. "Social Dimensions in Ceramic Analysis: A Case Study from Peripheral Tikal" en *Ancient Mesoamerica*. 14: 85-93.

1979. "The Economics of Pottery at Tikal, Guatemala: Models of Exchange for Serving Vessels" en *American Antiquity*. 44(3): 494-512.

Furst, Peter T.

1976. "Fertility, Vision Quest and Auto-Sacrifice: Some Thoughts on Ritual Blood-Letting Among the Maya" en *The Art, Iconography and Dynasty History of Palenque*. Merle Greene Robertson (ed). Part III. California, Pebble Beach.

Gabbert, Wolfgang

2004. *Becoming Maya: Ethnicity and Social Inequality in Yucatan Since 1500*. Tucson: University of Arizona Press. Galenkamp, Charles

1987. *The Riddle and Rediscovery of a Lost Civilization: The Maya*. (third Revised Edition. New York: David McKay Company.

Gann, Tomas W.

1918. *The Maya Indians of Southern Yucatan and Northern British Honduras*. Washington: Smithsonian Institute.

García, Rolando

1981. *Nature Pleads not Guilty. The 1972 Drought Case History*. Vol. 1. New York: Pergamon Press.

García-Bernal, Manuela Cristina

1978. *Yucatán: población y encomienda bajo los Austrias*. Sevilla, España: Escuela de Estudios Hispano-Americanos.

García Martínez, Bernardo

1989. "Pueblos de Indios, Pueblos de Castas". *Paper presented at the 46th Congress of Americanists*. Amsterdam.

García Quintanilla, Alejandra

2000. "El dilemma de Ah Kimsah k'ax 'el que mata el monte': significados del monte entre los mayas milperos de Yucatán" en *Mesoamérica*. 39.

Gerbi, Antonello

1976. "The Earliest Accounts on the New World" en *First Images of America: The Impact of the New World on the Old*. Fredi Chiappelli (ed). (I): 37-45. University of California Press.

1973. *The Dispute of the New World: The History of a Polemic, 1750-1900*. Pittsburgh.

Gerhard, Peter

1993. *The Southeast of New Spain*. Norman: University of Oklahoma Press.

1972. *Geografía histórica de la Nueva España, 1519-1821*. México: UNAM.

Giamatti, A. Bartlett

1976. "Primitivism and the Process of Civility in Spenser's Faerie Queene" en *First Images of America: The Impact of the New World on the Old*. Fredi Chiappelli (ed). (I):71-83. The University of California Press.

Gibson, Charles

1964. *Indian Society Under Spanish Rule. A History of the Indians of the Valley of Mexico, 1519-1810*. Stanford: Stanford University Press.

1960. "The Aztec Aristocracy in Colonial Mexico" en *Comparative Studies in Society and History* 2: 169-96.

1956. "Llamamiento General, Repartimiento, and the Empire of Acolhuacan" en *The Hispanic American Historical Review*. 36. 1-27.

1954. "The Transformation of the Indian Community in New Spain, 1500-1810" en *Cahiers d'Histoire Mondiale*, II. Paris.

Gill, R.B.

2000. *The Great Maya Droughts: Water, Life and Death*. Albuquerque: University of New Mexico Press.

Gill, Richardson B. et al.

2007. "Drought and the Maya Collapse" en *Ancient Mesoamerica*. 18: 283-302.

Gillespie, Susan D.

2000. "Rethinking Ancient Maya Social Organization: Replacing "Lineage" with "House" en *American Anthropologist*. 102(3): 467.

Gold, Gerald

1977. "The Indian as Subject and Object of Mexican Ethnography" en *Review in Anthropology* (March/April): 179-189.

Goldkind, Victor

1966. "Class Conflict and cacique in Chan Kom" en *Southwestern Journal of Anthropology*. 22: 325-345.

1965. "Social Stratification in the Peasant Community: Redfield's Chan Kom Reinterpreted" en *American Anthropologist*, Vol 67: 863-884.

Gómez Canedo, Lino

1977. *Evangelización y conquista: experiencia Franciscana en Hispanoamérica*. México: Editorial Porrúa.

1976. “Fray Lorenzo de Bienvenida y los orígenes de las misiones de Yucatán (1537-1564)” en *Revista de la Universidad de Yucatán* 18: 46-68.

Gómez Pineda, José Arturo

1991. “Everyday Forms of Mayan Resistance: Cattle Rustling in Northwestern Yucatán, 1821-1847” in, *Land, Labor & Capital in Modern Yucatán*. Jeffery T. Brannon and Gilbert M. Joseph (eds). pp. 18-51. The University of Alabama Press.

Gómez-Pompa, Arturo

2003. “Research Challenges for the Lowland Maya Area: An Introduction” en *The Lowland Maya Area: Three Millennia at the Human-Wildland Interface*. A. Gómez-Pompa, M.F. Allen S.L. Fedick and J.J. Jiménez Osornio (eds.) pp. 3-13. California: Haworth Press.

Gómez Ugarte, E.

1947. *Bibliografía sumaria del territorio de Quintana Roo*. México: DAPP.

Gonzalbo, Pilar

1990. *Historia de la educación en la época colonial: el mundo indígena*. México: El Colegio de México.

González Cicero, Stella

1978. *Perspectiva Religiosa en Yucatán, 1517-1571*. México: El Colegio de México.

1976. *Yucatán, los Franciscanos y el primer Obispo Fray Francisco de Toral (1517-1561)*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos.

González Durán, Jorge

1974. *La rebelión de los Mayas y el Quintana Roo chiclero*. Mérida: Editorial Dosis.

González Hermosillo, Francisco

1998. “La élite indígena de Cholula en el siglo XVIII: el caso de don Juan León y de Mendoza” en Castañeda (ed.): 59-103.

González Navarro, Moisés

1970a. *Raza y tierra: la Guerra de Castas y el Henequén*. México: El Colegio de México.

1970b. “Mestizaje in Mexico During the National Period” en *Race and Class in Latin America*. Magnus Mörner. pp. 145-170. London: Columbia University Press.

Gordon Childe, Vere

1956a. *Piecing Together the Past: The Interpretation of Archaeological Data*. Cambridge: Cambridge University Press.

1956b. *Society and Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press.

1947. *History*. Cambridge: Cambridge University Press.

1944. *Progress and Archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press.

1942. *What Happened in History*. Cambridge: Cambridge University Press.

1936. *Man Makes Himself*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gosner, Kevin

1992. *Soldiers of the Virgin: The Moral Economy of a Colonial Rebellion*. Tucson: The University of Arizona Press.

1979. "Uman Parish: Open Corporate Communities in Eighteenth-Century Yucatan" en *Paper presented to the Association of American Geographers*. Philadelphia.

Gottfried, Robert S.

1983. *The Black Death*. New York: The Free Press.

Graham, Elizabeth A.

1991. "Archaeological Insights into Colonial Period Maya Life at Tipu, Belize" en *Columbian Consequences*. David Hurst Thomas (ed.). pp. 319-335. London: Smithsonian Institution Press.

1985. "Facets of Terminal to Postclassic Activity in the Stann Creek District, Belize" en *The Lowland Maya Postclassic*. pp. 215-29. Austin: University of Texas Press.

Graniel, Guadalupe

1981. "Yucatán en la revolución" en *Yucatán: peonaje y liberación*. pp. 150-166. Mérida, Yucatán, México.

Greenblatt, Stephen

1991. *Marvelous Possessions: The Wonder of the New World*. Chicago: University of Chicago Press.

Greenleaf, Richard E.

1969. *The Mexican Inquisition of the Sixteenth Century*. Albuquerque: University of New Mexico Press.

1965. "The Inquisition and the Indians of New Spain: A Study in Jurisdictional Confusion" en *The Americas* 22: 138-66.

1962. *Zumárraga and the Mexican Inquisition, 1536-1543*. Washington.

Gómez Canedo, Lino

1977. *Evangelización y conquista: experiencia Franciscana en Hispanoamérica*. México: Editorial Porrúa.

1976. "Fray Lorenzo de Bienvenida y los orígenes de las misiones de Yucatán (1537-1564)" en *Revista de la Universidad de Yucatán* 18: 46-68.

Gómez Pineda, José Arturo

1991. "Everyday Forms of Mayan Resistance: Cattle Rustling in Northwestern Yucatán, 1821-1847" in, *Land, Labor & Capital in Modern Yucatán*. Jeffery T. Brannon and Gilbert M. Joseph (eds). pp. 18-51. The University of Alabama Press.

Gómez-Pompa, Arturo

2003. "Research Challenges for the Lowland Maya Area: An Introduction" en *The Lowland Maya Area: Three Millennia at the Human-Wildland Interface*. A. Gómez-Pompa, M.F. Allen S.L. Fedick and J.J. Jiménez Osornio (eds.) pp. 3-13. California: Haworth Press.

Gómez Ugarte, E.

1947. *Bibliografía sumaria del territorio de Quintana Roo*. México: DAPP.

Gonzalbo, Pilar

1990. *Historia de la educación en la época colonial: el mundo indígena*. México: El Colegio de México.

González Cicero, Stella

1978. *Perspectiva Religiosa en Yucatán, 1517-1571*. México: El Colegio de México.

1976. *Yucatán, los Franciscanos y el primer Obispo Fray Francisco de Toral (1517-1561)*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos.

González Durán, Jorge

1974. *La rebelión de los Mayas y el Quintana Roo chiclero*. Mérida: Editorial Dosis.

González Hermosillo, Francisco

1998. "La élite indígena de Cholula en el siglo XVIII: el caso de don Juan León y de Mendoza" en Castañeda (ed.): 59-103.

González Navarro, Moisés

1970a. *Raza y tierra: la Guerra de Castas y el Henequén*. México: El Colegio de México.

1970b. "Mestizaje in Mexico During the National Period" en *Race and Class in Latin America*. Magnus Mörner. pp. 145-170. London: Columbia University Press.

Gordon Childe, Vere

1956a. *Piecing Together the Past: The Interpretation of Archaeological Data*. Cambridge: Cambridge University Press.

1956b. *Society and Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press.

1947. *History*. Cambridge: Cambridge University Press.

1944. *Progress and Archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press.

1942. *What Happened in History*. Cambridge: Cambridge University Press.

1936. *Man Makes Himself*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gosner, Kevin

1992. *Soldiers of the Virgin: The Moral Economy of a Colonial Rebellion*. Tucson: The University of Arizona Press.

1979. "Uman Parish: Open Corporate Communities in Eighteenth-Century Yucatan" en *Paper presented to the Association of American Geographers*. Philadelphia.

Gottfried, Robert S.

1983. *The Black Death*. New York: The Free Press.

Graham, Elizabeth A.

1991. "Archaeological Insights into Colonial Period Maya Life at Tipu, Belize" en *Columbian Consequences*. David Hurst Thomas (ed.). pp. 319-335. London: Smithsonian Institution Press.

1985. "Facets of Terminal to Postclassic Activity in the Stann Creek District, Belize" en *The Lowland Maya Postclassic*. pp. 215-29. Austin: University of Texas Press.

Graniel, Guadalupe

1981. "Yucatán en la revolución" en *Yucatán: peonaje y liberación*. pp. 150-166. Mérida, Yucatán, México.

Greenblatt, Stephen

1991. *Marvelous Possessions: The Wonder of the New World*. Chicago: University of Chicago Press.

Greenleaf, Richard E.

1969. *The Mexican Inquisition of the Sixteenth Century*. Albuquerque: University of New Mexico Press.

1965. "The Inquisition and the Indians of New Spain: A Study in Jurisdictional Confusion" en *The Americas* 22: 138-66.

1962. *Zumárraga and the Mexican Inquisition, 1536-1543*. Washington.

Gruzinski, Serge

1988. "The Net Torn Apart: Ethnic Identities and Westernization in Colonial México, Sixteenth-Nineteenth Century" en *Ethnicities and Nations*. Remo Guideri (ed). pp. 39-55. Austin: University of Texas Press.

Güemez Pineda, Arturo

2001. *Los mayas ante la emergencia del municipio y la privatización territorial, Yucatán 1812-1847*. Zamora: El Colegio de Michoacán.

1994. *Liberalismo en tierras del caminante. Yucatán, 1812-1840*. Zamora: El Colegio de Michoacán.

Guerrero, Francisco Javier

1981. *Las funciones de la religión y la magia en la organización social de los Antiguos Mayas*. México, D.F.: Escuela Nacional de Antropología e Historia.

Gutiérrez Casillas, José

1974. *Historia de la iglesia en México*. México: Editorial Porrúa.

Hageman, J.B.

1977. "Late Classic Populations in Northwestern Belize" en *Paper Presented at the 62nd Annual Meeting of the Society for American Archaeology*. Nashville, Tennessee.

Hamblin, R.L. and B.L. Pitcher

1980. "The Classic Maya Collapse: Testing Class Conflict Hypothesis" en *American Antiquity* 45(2): 246-267.

Hammond, Norman

1987. "The Myth of the Milpa: Agricultural Expansion in the Maya Lowlands" en *Pre-Hispanic Maya Agriculture*. P.D. Harrison and B. L. Turner (eds). pp. 23-34. Albuquerque: University of New Mexico Press.

1982. *Ancient Maya Civilization*. New Brunswick, N.J: Rutgers University Press.

1977. "The Earliest Maya" en *Scientific American*, (236)3.

Hand, Wayland D.

1976. "The Effects of the Discovery on Ethnological and Folklore Studies in Europe" en *First Images of America: The Impact of the New World on the Old*. Fredi Chiappelli (ed). (I): 45-57. University of California Press.

Hanke, Lewis

1959. *Aristotle and the American Indians. A Study in Racial Prejudice in the Modern World*. Bloomington.

Hansen, Asael

1980. "Change in the Class System of Merida, Yucatan" en *Yucatan a World Apart*. Edward Moseley and Edward D.Terry (eds). The University of Alabama Press.

1975. "Los mestizos de Yucatán: un tema revisado y proseguido", ponencia a la segunda reunión anual de la *American Anthropological Association*. California.

Hartman, Keith

1966. *The Henequen Empire in Yucatán, 1870-1910*. Master's Theses. University of Iowa.

Harvey, H.R.

1983. "Aspects of Land Tenure in Ancient Mexico" en *Explorations in Ethnohistory* (ed.) H.R. Harvey and H.J. Prem. Albuquerque: University of New Mexico Press.

Haskett, Robert S.

1988. "Living in Two Worlds: Cultural Continuity and Change Among Cuernavaca's Colonial Indigenous Ruling Elite" en *Ethnohistory* Vol. 35 (I): 35-59. Duke University Press.

1985. *A Social History of Indian Town Government in the Colonial Cuernavaca Jurisdiction, Mexico*. Ph.D. diss. Los Angeles: University of California.

Hather, J.G. and N. Hammond

1987. "Ancient Maya Subsistence Diversity: Root and Tuber Remains from Cuello, Belize" en *Latin American Antiquity* 68: 330-335.

Haug, Gerald H. and Detlef Günther, Larry C. Peterson, Daniel M. Sigman, Konrad A. Hughen Beat Aeschlimann.

2000. "Climate and the Collapse of Maya Civilization" en *Science* 299(5613): 1731-1735. New York: American Association for the Advancement of Science.

Haviland, William A.

2003. "Settlement, Society and Demography at Tikal" en *Tikal: Dynasties, Foreigners and Affairs of State*. Jeremy Sabloff (ed.). Santa Fe: School of American Research.

1992. "Status and Power in Classic Maya Society: The View from Tikal" en *American Anthropologist*. New Series. Vol. 94. 4: 937-940.

1973. "The Rules of Descent in Sixteenth-Century Yucatan" en *Estudios de Cultura Náhuatl* 9: 135-50.

1972a. "Family Size, Prehistoric Population Estimates, and the Ancient Maya" en *America Antiquity* (37) 135-140.

1972b. "Estimates of Maya Population: Comments on Thompson's Comments" en *American Antiquity*. pp. 37(2): 261-262.

1967. "Stature at Tikal, Guatemala: Implications for Ancient Maya Demography and Social Organization" en *American Antiquity*. 32(3): 316-325.

Hawkins, John

1984. *Inverse Images: The Meaning of Culture, Ethnicity, and Family in Postcolonial Guatemala*. University of New Mexico Press: Albuquerque.

Healy, P.F., J.D.H. Lambert, J.T. Arnason, and R.J. Hebda

1983. "Caracol, Belize: Evidence of Ancient Maya Agricultural Terraces" en *Journal of Field Archaeology* 10: 397-410.

Heath, Dwight

1962. "Ethnogenesis and Ethnohistory: Sociocultural Emergence In the Bolivian Oriente" en *XXXV Congreso Internacional de Americanistas, Actas y Memorias, 2, Contribuciones Presentadas al Congreso*. pp. 149-153. México: Editorial Libras de México.

Hellmuth H. and O. Wagner

1968. "Subsistence Potential and Population Density of the Maya on the Yucatan Peninsula and the Causes of the Decline Population in the Fifteenth Century" en *International Congress of Americanists XXXVIII*, Stuttgart-Munich No I.

Hendon, Julia

2004. "Postclassic and Colonial Period Sources on Maya Society and History" en *Mesoamerican Archaeology*. Julia A. Hendon and Rosemary A. Joyce. pp. 296-223. N.Y.: Blackwell.

2003. "Community and House Solidarity Among the Maya of Southeastern Mesoamérica" en *The Archaeology and Politics of Food and Feasting in Early States and Empires*. Tamara L. Bray (ed.). pp. 203-235. Duboit, Michigan: Wayne State University Press.

Hernández Sánchez-Barba, Mario

1990. *La monarquía española y América: un destino común*. Madrid: Ediciones Rialp.

1989. *La corona y el descubrimiento de América*. Madrid: AFLG.

Hernández-Xolocotzin, Efraín

1959. "La Agricultura", en *Los recursos naturales del Sureste y su aprovechamiento*. Enrique Beltrán (ed.). México: Instituto Mexicano de Recursos Naturales Renovables.

Herrera y Tordesillas, Antonio de
1605-15. *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas, i tierra firme del Mar Oceano*. (edition of 1875). Madrid, España.

Herskovits, Melville J.
1972. *Cultural Relativism: Perspectives in Cultural Pluralism*. New York: Random House.

Hettige, S.T.
1984. *Wealth, Power and Prestige: Emerging Patterns of Social Inequality in a Peasant Context*. Colombo: Ministry of Higher Education.

Hewitt de Alcántara, Cynthia
1982. *Boundaries and Paradigms: The Anthropological Study of Rural Life in Post-revolutionary Mexico*. Leiden: Leiden Development Studies No 4.

Highwater, Jamake
1981. *The Primal Mind. Vision and Reality in Indian America*. New York: New American Library.
1978. *Many Smokes, Many Moons: A Chronology of American Indian History Through Indian Art*. New York: J.B. Lippincott.
1975. *Fodor's Indian America*. New York: David McKay Co.

Hill II, Robert M.
1983. *Closed Corporate Community and the Late Postclassic Highland Maya: A Case Study in Cultural Continuity*. Ph.D. Dissertation. Philadelphia: University of Pennsylvania.

Hill II, Robert M. and John Monaghan
1987. *Continuities in Highland Maya Social Organization: Ethnohistory Sacapulas, Guatemala*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Hirsch, Rudolf
1976. "Printed Reports on the Early Discoveries and Their Reception" en *First Images of America: The Impact of the New World on the Old*. Fredi Chiappelli (ed). (II) 537-561. The University of California Press.

Hitchcock, Robert K.
1985. "The Plight of Indigenous Peoples" en *Social Education* 49: 457-462.

Hobsbawm, Eric J.
1965. *Primitive Rebels: Studies in Archaic Forms of Social Movement in the 19th and 20th Centuries*. New York: Norton.

Hobsbawm, Eric and Terence Ranger
1983. *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hodell, David A. and Mark Brenner, Jason H. Curtis, Thomas Gilderson.
2001. "Solar Forcing of Drought Frequency in the Maya Lowlands" en *Science* 292(5520): 1367-1370. New York: American Association for the Advancement of Science.

Hodgen Margaret T.
1964. *Early Anthropology in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Hopkins, Michael
2007. "Did Worldwide Drought Wipe out Ancient Cultures?" en *Nature*. Vol. 445: 74-77.

Hoetink, Harry
1961. "Colonial Psychology and Race" en *Journal of Economic History*, XXI. Houston, Stephen D.
1993. *Hieroglyphs and History at Dos Pilas. Dynastic Politics of the Classic Maya*. Austin, TX: University of Texas Press.
1992. "Classic Maya Polities" en *New Theories on the Ancient Maya*. Robert J. Sherer and Ellen Danien (eds). pp. 65-69. Philadelphia: University of Pennsylvania.
1987. *The Inscriptions and Monumental Art of Dos Pilas, Guatemala: A Study of Classic Maya History and Politics*. Ph.D. Dissertation. Yale: Yale University.

Houston, Stephen Oswaldo Chinchilla Mazariegos, and David Stuart
2001. *The Decipherment of Ancient Maya Writing*. Norman: University of Oklahoma Press.

Hoy, Carlos
1971. *Breve Historia de Quintana Roo*. Chetumal: Impresora México.

Huff, Leah A.
2006. "Sacred Sustenance: Maize, Storytelling, and a Maya Sense of Place" en *Journal of Latin American Geography* - Volume 5, Number 1, pp. 79-96.

Hunt, Marta E.
1976. "Processes of the Development of Yucatan, 1600-1700" en *Provinces of Early Mexico*. Ida Altman and James Lockhart (eds). pp. 33-62. UCLA.: Los Angeles.
1974. *Colonial Yucatan: Town and Region in the Seventeenth Century*. Ph.D. dissertation. Los Angeles: University of California. Huss-Ashmore, Rebecca

1980. "Fat and Fertility: Demographic Implications of Differential Fat Storage" en *Yearbook of Physical Anthropology* 23: 65-91.

Huxtable, John Elliot
1967. "The Mental World of Hernán Cortés" en *Transactions of the Royal Historical Society*. pp. 41-58.

Ingham, John M.
1992. *Mary, Michael, and Lucifer. Folk Catholicism in Central Mexico*. Austin: University of Texas Press.

Irigoyen Ren
1947. *¿Fue el auge del henequén producto de la Guerra de Castas?* Mérida. Yucatán: Universidad de Yucatán

Ispphording, W.C.
1975. "The Physical Geography of Yucatán". *Transactions of the Gulf Coast Association of Geological Sciences*, Vol.25: 231-262. Washington.

Jacobs, Marius
1988. *The Tropical Rain Forest: A First Encounter*. New York: Springer-Verlag.

Jarvenpa, Robert
1985. "The Political Economy and Political Ethnicity of American Indian Adaptations and Identities" en *Ethnicity and Race in the U.S.A. Towards the Twenty-First Century*. pp. 29-49. London: Routledge & Kegan Paul.

Johnston, Kevin
1985. "Maya Dynastic Territorial Expansion: Glyptic Evidence from Classic Centers of the Passion River, Guatemala" en *Fifth Palenque Round Table, 1983*. Merle Greene Robertson y Virginia M. Fields (eds.). pp. 49-56. San Francisco: Pre-Columbian Art Research Institute.

Johnston, Kevin J., Andrew J. Breckenridge and Barbara C. Hansen
2001. "Paleoecological Evidence of an Early Postclassic Occupation in the Southwestern Maya Lowlands: Laguna Las Pozas, Guatemala" en *Latin American Antiquity*. 12(2): 149-166.

Jones, Christopher
1991. "Cycles of Growth at Tikal" en *Classic Maya Political History: Hieroglyphic and Archeological Evidence*. Patrick T. Culbert (ed.). pp. 102-128.

Jones, Grant D.
1992. "Rebellious Prophets" en *New Theories of the Ancient Maya*. Elin C. Danien and Robert J. Sherer (eds.). pp. 197-205. Pennsylvania: University of Pennsylvania.

1989. *Maya Resistance to Spanish Rule: Time and History on a Colonial Frontier*. University of New Mexico Press.

1982. "Agriculture and Trade in the Colonial Period Maya Lowlands" en *Maya Subsistence*. Kent V. Flannery (ed). pp. 275-293. New York: Academic Press.

1974. "Revolution and Continuity in Santa Cruz Maya Society" en *American Ethnologist* I(4):659-683.

Jones, G.D. and David M. Pendergast

1991. "The Native Context of Colonialism in Southern Mesoamerica and Central America: An Overview" en *Columbian Consequences*. David Hurst Thomas (ed.). pp. 161-186. London: Smithsonian Institution Press.

Jones, G. D., R. R. Kautz and E. Graham

1986. "Tipu: A Maya Town on the Spanish Colonial Frontier" en *Archaeology*. 39(1): 40-47.

Joseph, Gilbert M.

1986. *Rediscovering the Past at Mexico's Periphery. Essays on the History of Modern Yucatan*. The University of Alabama Press.

Joseph, Gilbert M. and Allen Wells

1990. "Yucatan: Elite Politics and Rural Insurgency in a Period of Transition, 1897-1813" en *Provinces of the Mexican Revolution*. T. Benjamin and M. Wasserman (eds.). Albuquerque: University of New Mexico Press.

Joyce, Rosemary

2003. *Images of Gender and Labor Organization in Classic Maya Society*. Boston: Harvard University Press.

1990. "The Construction of Gender in Classic Maya Monuments" en *Paper Presented at the Annual Meeting of the American Anthropological Association*. New Orleans.

Juderías, Julián

1914. *La leyenda negra y la verdad histórica*. España: Aguilar.

Kamen, Henry

2003. *Empire: How Spain Became a World Power, 1492-1763*. New York: Harper Collins.

1999. *The Spanish Inquisition: A Historical Review*. Yale: Yale University Press.

1983. *Una sociedad conflictiva: España, 1469-1714*. Madrid: Alianza Editorial.

Karttunen Frances F.

1996. *Between Worlds: Interpreters, Guides and Survivors*. New Jersey: Rutgers University Press.

Katz, Friedrich

1988a. "Rural Uprisings in Preconquest and Colonial Mexico" en *Rural Social Conflict in Mexico*. Friedrich Katz (ed). pp. 66-93. Princeton University Press.

1988b. "Rural Rebellions After 1810" en *Rural Social Conflict in Mexico*. Friedrich Katz (ed). pp. 523-559. Princeton University Press.

Keen, Benjamin

1985. "Recent Writing on the Spanish Conquest" en *Latin American Research Review*. 20: 161-172.

1971. *The Aztec Image in Western Thought*. New Brunswick: Rutgers University Press.

Klein, Cecilia F. (ed.)

2001. *Gender in Pre-Hispanic America*. Washington, D.C.: Dumbarton Oaks. Kennedy, P.

1989. *The Rise and Fall of the Great Powers: Economic Change and Military Conflict from 1500 to 2000*. New York: Random House.

Kepecs, Susan and Rani Alexander (eds.)

2005. The Postclassic to Spanish-Era Transition in Mesoamerica. Albuquerque: University of New Mexico Press.

Kepecs, Susan, Gary Feinman and Sylvianne Boucher

1994. "Chichen Itza and its Hinterland: A World Systems Perspective" en *Ancient Mesoamerica*. 5: 141-158.

Kepecs, Susan and Philip Kohl

2003. "Conceptualizing Macro Regional Interaction: World-Systems Theory and the Archaeological Record" en *The Postclassic Mesoamerican World*. Michael E. Smith and Frances F. Berdan (eds.). pp. 14-19. Salt Lake City: University of Utah Press.

Kerr, Richard A.

2001. "Paleoclimate: A Variable Sun and the Maya Collapse" en *Science* 292(5520): 1367-1370. New York: American Association for the Advancement of Science.

Kirchoff, Paul

1943. "Mesoamérica: sus límites geográficos, composición étnica y sus caracteres culturales" en *Acta Americana*. Washington: UDEI.

Kirkpatrick, F.A.

1934. *The Spanish Conquistadores: The Story of the Spanish Conquest of the New World*. New York: World Publishing.

Knight, Alan

1990. "Racism, Revolution, and Indigenismo: Mexico, 1910-1940" en *The Idea of Race in Latin America, 1870-1940*. Richard Graham (ed). pp. 71-128. Austin: University of Texas Press.

Knorosov, Yuri V.

2001. "New Data on the Maya Written Language" en *The Decipherment of Ancient Maya Writing*. Stephen Houston, Oswaldo Chinchilla Mazariegos and David Stuart (eds). pp. 144-152. Norman OK.: University of Oklahoma Press.

1999. "Compendio Xcaret de la escritura jeroglífica maya descifrada por Yuri V. Knorosov" en *Promotora Xcaret*. México D.F.: Universidad de Quintana Roo.

1982. *Maya Hieroglyphic Codices*. Sophie Coe (trans.). Albany, NY.: Institute for Mesoamerican Studies.

1970. "Le panthéon des anciens Maya" en *Proceedings of the International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences*. Pp. 126-132.

1959. "La lengua de los textos jeroglíficos mayas" en *Proceedings of the 33rd International Congress of Americanists*. pp. 573-579.

1958. "New data on the Maya written language" en *Proceedings of the 32nd International Congress of Americanists*. pp. 467-475.

1954. *La antigua escritura de los pueblos de América Central*. México: Fondo de Cultura Popular.

Knox, A.J.G.

1977. "Henequen Haciendas, Maya Peons, and the Mexican Revolution's Promises of 1910: Reform and Reaction in Yucatan, 1910-1940" en *Caribbean Studies*, vol. 17, Nos. 1-2:55-82.

Konrad, Herman W.

1991. "Capitalism on the Tropical-Forest Frontier: Quintana Roo, 1880's to 1930" en *Land, Labor, & Capital in Modern Yucatán*. Jeffery T. Brannon and Gilbert M. Joseph (eds). pp. 143-173. The University of Alabama Press.

Kormondy, Edward J.

1969. *Concepts of Ecology*. New Jersey: Prentice-Hall, Inc. Krockoch, Ruth J.

2002. "Women in the Hieroglyphic Inscriptions of Chichén Itzá" en *Ancient Maya Women*. Chicago: Rowman Altamira.

Kroeber, A.L.

1948. *Anthropology: Culture Patterns and Processes*. Harcourt Brace Jovanovich.

Kubler, George

1973. "Why So Many Indians Died in Mexico and what Effects this had upon their Life and upon the Building of Churches" en *History of Latin American Civilization*. Lewis Hanke (ed). Vol. 1 second edition, pp. 178-186. University of Massachussets.

Kurdjuck, Edward B.

1974. *Prehistoric Lowland Maya Community and Social Organization: A Case Study at Dzibilchaltún, Yucatan, Mexico*. New Orleans: Tulane University.

La Farge, Oliver

1940. "Maya Ethnology: The Sequence of Cultures" en *The Maya and their Neighbors*. C.L. Hays, S.K. Nothrop and H.L. Shapiro (eds). pp. 181-91. New York: D. Appleton-Century.

Landa, Diego de

1941(1566). *Relación de las cosas de Yucatán*. México: FCE.

Landsberger, Henry A (ed.).

1978. "Disturbios Campesinos: Temas y Variaciones" en *Rebelión Campesina y Cambio Social*. pp. 11-93. Barcelona, España: Grupo Editorial Grijalbo.

Lannome, Gyles

2002. "Annals History and the Ancient Maya State: Some Observations of the "Dynamic Model" en *American Anthropologist*. 104(1): 68.

Lapointe, Marie

1985. "La reforma agraria de Cárdenas en Yucatán" en *Relaciones, estudios de historia y sociedad*. I (21). El Colegio de Michoacán. México.

1983. *Los mayas rebeldes de Yucatán*. México: El Colegio de Michoacán.

Laporte, Juan P.

2004. "Terminal Classic Settlement and Polity in the Mopan Valley, Peten, Guatemala" en *The Terminal Classic in the Maya Lowlands: Collapse, Transition, and Transformation*. Arthur A. Demarest, Prudence M. Rice, and Don S. Rice (eds.). pp. 195-230. Boulder: University of Colorado Press.

1989. *Alternativas del Clásico temprano en la relación Tikal-Teotihuacán: Grupo 6C-XVI, Tikal, Petén, Guatemala*. México: UNAM:

Las Casas, Bartolomé de
1971. *History of the Indies*. New York: Harper & Row.

Latouche, Serge
1996. *The Westernization of the World*. Cambridge: Polity Press.

Leander, Birgitta
1980. *Herencia cultural del mundo náhuatl a través de la lengua*. México D.F.: Sep-Setentas Diana.

Lee Marks, Richard
1993. *Cortés, the Great Adventurer and the Fate of Aztec Mexico*. New York: Alfred A. Knopf.

León, María del Carmen Mario Humberto Ruz y José Alejos García
1992. *Del katún al siglo: tiempos de colonialismo y resistencia entre los mayas*. México: Consejo Nacional Para la Cultura y las Artes.

León, Nicolás
1924. *Las castas del México colonial o Nueva España*. México.

León-Portilla, Miguel
2003. *Códices: los antiguos libros del nuevo mundo*. México D.F.: Aguilar.

1968. *Tiempo y realidad en el pensamiento maya*. México: INIAH, UNAM.

1959. *Visión de los vencidos: relaciones indígenas de la conquista*. México: UNAM.

Linton, Ralph
1972. "The Distinctive Aspects of Acculturation" en *The Emergent Native Americans*. Deward E. Walker, Jr. (ed). pp. 8-19. Boston: Little, Brown and Company.

1943. "Nativistic Movements" in, *American Anthropologist* 45: 230-240.

Lipchütz, Alejandro
1944. *El indoamericanismo y el problema racial en las Américas*. Santiago de Chile.

Littlefield, John
1976. *The Political Economy of Yucatan in the Twentieth Century*. New York.

Lizama, Bernardo de
1893. *Historia de Yucatan: devocionario de nuestra señora de Izamal y Conquista Espiritual* (1633). 2nd ed. México: Museo Nacional.

Lobato, Rodolfo
1989. "Metamorfosis de los mayas de la selva chiapaneca" en *El redescubrimiento de la frontera Sur*. México: UNAM.

Lockhart, James

1992. *The Nahuas After the Conquest: A Social and Cultural History of the Indians of Central Mexico, Sixteenth Through Eighteenth Centuries*. Stanford, CA: Stanford University Press.

1982. "Views of the Corporate Self and History in Some Valley of Mexico Towns: Late Seventeenth and Eighteenth Centuries" en *The Inca and the Aztec States, 1400-1800*. George A. Collier, Renato I. Rosaldo and John D. Wirth (eds). pp. 367-93. New York: Academic Press.

Lockhart, James and Stuart Schwartz

1987. *Early Latin America: A History of Colonial Spanish America and Brazil*. Cambridge: Cambridge University Press.

Longhena, María

2006. *Ancient Mexico: The History and Culture of the Maya, Aztecs and Other Pre-Columbian Peoples*. New York: Barnes & Noble.

Lohmann Villena, Guillermo

1993. *Los americanos en las ordenes nobiliarias*. Perú: CSIC.

1977. *La ideas jurídico-políticas en la rebelión de Gonzalo Pizarro: La tramoya doctrinal del levantamiento contra las Leyes Nuevas en el Perú*. España: Universidad de Valladolid.

Looper, Matthew G. and Julia Guernsey Kappelman

2001. "The Cosmic Umbilicus in Mesoamerica: A Floral Metaphor for the Source of Life" en *Journal of Latin American Lore* 21(1):3-54.

Looper, Matthew G.

1999. "New Perspectives on the Late Classic Political History of Quirigua" en *Ancient Mesoamerica*. 10: 263-280.

López de Cogolludo, Fray Diego

1954(1688). *Historia de Yucatán: los tres siglos de la dominación española*. 3 vols. Campeche: Comisión de Historia-Editorial Manuel Aldana Rivas.

López de Gómara, Francisco

1972(1554). *Historia general de las indias*. Madrid: Editorial Doxia. López de Velasco, Juan

1971. *Geografía y descripción universal de las indias*. Madrid: Ediciones Atlas. López Sarrelangue, Delfina E.

1965. *La nobleza indígena de Pátzcuaro en la época virreinal*. México D.F.: UNAM.

Love, Bruce
1992. "Divination and Prophecy in Yucatan" en *New Theories of the Ancient Maya*. Elin C. Danien and Robert J. Sherer (eds.). pp. 197-205. Pennsylvania: University of Pennsylvania.

Lovell, W. George
1985. *Conquest and survival in colonial Guatemala: a historical geography of the Cuchumatán highlands, 1500-1821*. Kingston and Montreal: McGill-Queens University Press.
1983. "Settlement Change in Spanish America: The Dynamics of Congregación in the Cuchumatán Highlands of Guatemala, 1541-1821" en *Canadian Geographer* 27(2): 163-74.

Lowe, John W.G.
1985. *The Dynamics of Apocalypse: A Systems Simulation of the Classic Maya Collapse*. University of New Mexico Press.

Lucena S., Manuel
1988. *Descubrimiento de América*. Madrid: Editorial Anaya.

Luque, Miguel
2004. "Tan príncipes e infantes como los de Castilla: Análisis histórico-jurídico de la nobleza india de origen prehispánico" en *Anales del Museo de América*. 12: 9-34. Madrid: Ministerio de Cultura.

Lum Forest, Tom
2007. "Maya Apocalypse: Warfare-Punctuated Equilibrium at the Limit of Growth" en *International System Dynamics Conference*. Boston: Massachussets.

Luna Zamora, Rogelio
1985. *Ánalisis socio-económico de la región henequenera de Yucatán (1850-1980). Una aplicación del modelo de Albert O. Hirschman*. Tesis de Licenciatura. Universidad Nacional Autónoma de México.

Lundell, C.L.
1938. "The 1938 Botanical Expedition to Yucatan and Quintana Roo, Mexico". Carnegie Institute en *Year Book* (37): 143-47. Washington.
1934. "The Agriculture of the Maya" en *Southwest Review* (19): 65-77. Dallas.

Lynch, John
1965. *Spain Under the Habsburgs. Volume One: Empire and Absolutism 1516-1598*. New York: Oxford University Press.

Mabberly, D.J.
1983. *Tropical Rain Forest Ecology*. Oxford: University of Oxford.

Marcus, Joyce

1993. "Ancient Maya Polities" en *Lowland Maya Society in the Eighth Century A.D.* Jeremy A. Sabloff and John S. Henderson (eds.). pp. 111-183. Washington, DC: Dumbarton Oaks.

1976. *Emblem and State in the Classic Maya Lowlands*. Washington: Dumbarton Oaks.

Martin, Simon and Nikolai Grube

1995. "Maya Superstates" en *Archaeology* 48(6):41-43.

Mabberly, D.J.

1992. *Tropical Rainforest*. (2nd ed.) Glasgow: Blackie and Son.

MacLeod, Murdo

2003. "Indian Confraternity Lands in Colonial Guatemala, 1660-1730: Some Uses and Trends" en *Ethnohistory*. 50: 151-159.

1973. *Spanish Central America. A Socio-Economic History, 1520-1720*. Berkeley: University of California Press.

MacLeod, Murdo J., and Robert Wasserstrom, (eds.)

1983. *Spaniards and Indians in Southeastern Mesoamerica: Essays on the History of Ethnic Relations*. Lincoln and London: University of Nebraska Press.

Madariaga y Rojo, Salvador de

1942. *Corazón de piedra verde*. Madrid: Ediciones Aguilar.

Madsen William

1967. "Religious Syncretism" en *Handbook of Middle American Indians* (6): 369-492. University of Texas Press: Austin.

Maltby, William S.

1971. *The Black Legend in England*. Durham: Duke University Press.

Malvido, Elsa

2003. "La epidemiología, una propuesta para explicar la despoblación americana" en *Revista de Indias*. LXIII(227): 65-78.

Mann, Charles C.

2006. *1491: New Revelations of the Americas Before Columbus*. New York: Vintage Books.

Maravall, José Antonio

1961. "The Origins of the Modern State" en *Cuadernos de Historia Mundial* VI. Barcelona, España.

Marcus, Joyce

1993. "Ancient Maya Political Organization" en *Lowland Maya Civilization in the Eighth Century A.D.* Jeremy A. Sabloff and John S. Henderson (eds.). pp. 111-184. Washington, DC: Dumbarton Oaks.

Marín Guzmán, Roberto

2006. *Sociedad, política y protesta popular en la España musulmana*. Costa Rica: Editorial UCR.

Marten Gerry G.

1984. "The Tropical Rainforest as an Ecosystem" en *An Introduction to Human Ecology Research on Agricultural Systems in Southeast Asia*. (ed.) Terry Rambo. pp. 61-75. University of the Philippines.

Martin, Simon, and Nikolai Gaube

2000. Chronicle of the Maya Kings and Queens: Deciphering the Dynasties of the Ancient Maya. New York: Thames and Hudson.

Martin, Simon and Mary Miller

2004. *Courtly Art of the Ancient Maya World*. New York: Thames and Hudson.

Martínez Ferrer, Luis

1998. "Las órdenes mendicantes y el sacramento de la confesión en la Nueva España (siglo XVI)" en *Revista Complutense de Historia de América*. 24: 47-68.

Martínez García, José

1949. *Inventarización Forestal, Repoblación Artificial y Aspecto Agronómico en el Estado de Campeche*. Tesis de Ingeniero Forestal. Escuela Nacional de Agricultura. Chapingo, México.

Martínez Hernández, Juan

1929. *El Diccionario de Motul: maya-español. Atribuido al Fray Antonio de Ciudad Real*. Mérida, Yucatán: Compañía Tipográfica Yucateca.

Mártir de Anglería, Pedro

1944. *Décadas del Nuevo Mundo*. Buenos Aires.

Marroquín, Alejandro D.

1972. *Balance del indigenismo: informe sobre la política indigenista en América*. México: INI.

Marx, Karl

1970. *Precapitalist Economic Formations*. Translated by Jack Cohen edited by Eric J. Hobsbawm. New York: International Publishers.

Mason, Philip

1968. "The Revolt Against Western Values" en *Color and Race*. John Hope Franklin (eds). pp. 50-74. Houghton Mifflin Company: Boston.

Massey, V.K.

1986. *The Human Osteology of a Terminal Classic Maya Skull Cache at Colha, Belize*. Master's Thesis. Department of Anthropology. Texas A & M University.

Masson, Marilyn A.

2000. "Animal Resource Manipulation in Ritual and Domestic Contexts at Postclassic Maya Communities" en *World Archaeology*. 13(1): 93-120.

1999. "Postclassic Maya Ritual at Laguna De On Island, Belize" en *Ancient Mesoamerica*. 10: 51-68.

1993. Changes in Maya Community Organization from the Classic to Postclassic Periods: A View from Laguna de On, Belize. Ph.D. Dissertation. Austin: University of Texas.

Masson, Marilyn A. and Michael Ernest Smith

2000. *The Ancient Civilizations of Mesoamerica: A Reader*. New York: Blackwell Publishing.

Masson, Marilyn A., Timothy S. Hare and Carlos Peraza Lope

2006a. "Postclassic Maya Society Regenerated at Mayapán" en *After Collapse: The Regeneration of Complex Societies*. Glenn M. Schwartz and John J. Nichols (eds.). pp. 187-207. Tucson: University of Arizona Press.

Masson, Marilyn A., Carlos Peraza Lope and Timothy S. Hare

2006b. "A Postclassic Maya Economic Heterogeneity at Mayapan" en *El Urbanismo en Mesoamerica-Urbanism in Mesoamerica*. Volume III. William Sanders and Robert H. Cobean (eds.). México D.F.: INAH.

Matos Moctezuma, Eduardo

1998. "Fray Diego de Landa: ¿ángel o demonio?" en *Los últimos reinos mayas*. Milán: Jaca Books.

1978. "Internacionalismo, nacionalismo, indigenismo y explotación" en *México Indígena: 30 años después*. México: INI.

Mayer, Alicia

2005. "Reseñas: Bernal Díaz del Castillo, Historia verdadera de la conquista de la Nueva España (Manuscrito Guatemala)" en *Estudios de Historia Novohispana*. 33: 175-183.

McAlister, L. N.

1963. "Social Structure and Social Change in New Spain" en *The Hispanic American Historical Review*. 43(3): 349-370.

McAnany, Patricia A.

1995. *Living with the Ancestors: Kinship and Kingship in Ancient Maya Society*. Austin: University of Texas Press.

1993. "The Economics of Social Power and Wealth among Eighth Century Maya Households" en *Lowland Maya Civilization in the Eighth Century A.D.* Jeremy A. Sabloff and John S. Henderson (eds.). pp. 65-89. Washington: Dumbarton Oaks.

1992. A Theoretical Perspectives on Elites and the Economic Transformation of Classic Period Maya Households" en *Understanding Economic Process*. Sutti Ortiz and Susan Lees (eds.). pp. 85-103. Lanham: University Press of America.

1989. "Economic Foundations of Prehistoric Maya Society: Paradigms and Concepts" en *Prehistoric Maya Economies of Belize*. Patricia McAnany and Barry L. Isaac (eds.). pp. 347-372. Connecticut: JAI Press.

McKillop, Heather I.

2006. *The Ancient Maya: New Perspectives*. New York: W.W. Norton.

McKillop, Heather

2004. *The Ancient Maya: New Perspectives*. Santa Barbara, CA: ABC-CLIO.

McLeod, M. J.

1973. *Spanish Central America: A Socioeconomic History, 1520-1720*. Berkeley: University of California Press.

McLeod, M. J. and R. Wasserstrom

1984. "Spaniards and Indians in Southeastern Mesoamerica: Essays in the History of Ethnic Relations. Lincoln: University of Nebraska Press.

McNeill, William H.

1992. *The Global Condition: Conquerors, Catastrophes and Communities*. Princeton: Princeton University Press.

1985. *Polyethnicity and National Unity in World History*. University of Toronto Press.

1980. *The Human Condition: An Ecological and Historical View*. New Jersey: Princeton University Press.

1979. *A World History*. Oxford University Press: Oxford.

1976. *Plagues and Peoples*. New York: Anchor Press.

1966. *The Rise of the West*. University of Chicago Press.

McNeish, Richard S.

1992. *The Origins of Agriculture and Settled Life*. Norman: University of Oklahoma Press.

McQuown, Norman

1964. "Orígenes y diferenciación de los mayas" en *Desarrollo Cultural de los mayas*, Seminario de Cultura Maya. México.

Means, Philip A.

1917. *History of the Spanish Conquest of Yucatan and of the Itzas*. Peabody Museum Papers. Harvard: Harvard University.

Medina Hernández, Andrés

1983. "Los grupos étnicos y los sistemas tradicionales de poder en México" en *Nueva Antropología* 20: 5-29.

Medina Ramírez, Bernardo

1948. *La explotación forestal del territorio de Quintana Roo*. Tesis de Ingeniero Forestal. México.

Medina, José Toribio

1914. *La primitiva inquisición (1493-1569)*, 2 vols. Santiago de Chile: EUDEBA.

Médiz Bolio, Antonio

1974. *La desintegración del Yucatán auténtico. Proceso histórico de la reducción del territorio Yucateco a sus límites actuales*. Mérida, Yucatán.

Megged, Amos

1996. *Exporting the Catholic Reformation: Local Religion in Early Colonial Mexico*. Leiden: E.J. Brill.

Meggers, B.J.

1954. "Environmental Limitations on the Development of Culture" en *American Anthropologist*. 56: 801-824.

Mendizábal, Miguel de O.

1930. "Influencia de la sal en la distribución geográfica de los grupos indígenas de México" en *Proceedings 23d Congreso Internacional de Americanistas*. pp. 93-100. New York.

Merrim, Stephanie

1996. "The First 50 Years of Hispanic New World Historiography: The Caribbean, Mexico and Central America." en *The Cambridge History of Latin American Literature*. Roberto González Echevarría and Enrique Pupo Walter (eds.). Vol. 1. pp. 58-100. Cambridge: Cambridge UP.

Milbrath, Susan and Carlos Peraza Lope

2003. "Revisiting Mayapan: Mexico's Last Maya Capital" en *Ancient Mesoamérica*. 14: 1-46.

Miles, S.W.

1957. "The Sixteenth Century Pokom-Maya: A Documentary Analysis of Social Structure and Archaeological Setting" en *Transactions of the American Philosophical Society* 47(4): 731-81. Philadelphia: American Philosophical Society.

Miller, Christopher I. and George M. Hawell
1986. "A New Approach to Indian-White Contact: Colonial Trade and Cultural Symbolism" en *Journal of American History* 73: 311-328.

Miller, Arthur G.
1986. *Maya Rulers of Time: A Study of the Architectural Sculpture at Tikal, Guatemala*. Philadelphia: University of Pennsylvania.
1977. "The Maya and the Sea: Trade and Cult at Tancah and Tulum, Quintana Roo, Mexico" en *The Sea in the Pre-Columbian World*. Elizabeth P. Benson (ed). Washington.

Miller, Arthur G. and Nancy M. Farriss
1983. "Religious Syncretism in Colonial Yucatan: The Archaeological and Ethnohistorical Evidence From Tancah, Quintana Roo" en *Maya Archaeology and Ethnohistory*. Norman Hammond and Gordon R. Willey (eds). Austin: University of Texas Press.

Miller, Mary
1999. *Maya Art and Architecture*. New York: Thames and Hudson.

Miralles, Juan
2002. *Hernán Cortés, inventor de México*. Barcelona: Tusquets.

Molina Solís, Juan Francisco
1913. *Historia de Yucatán durante la dominación española*, vol. 3. Mérida: Imprenta de la lotería del Estado.
1921. *Historia de Yucatán desde la independencia de España hasta la época actual*. 2 vols. Mérida: Talleres Gráficos de la "Revista de Yucatán".

Montalvo, Francisco
1985. *El maíz en la producción agrícola de Yucatán*. México: Editores Unidos de Mérida.

Montejo, Victor
1991. *The Bird Who Cleans the World and Other Maya Fables*. Willimantic, CT: Curbstone Press

Morley, Sylvanus
1956. *The Ancient Maya*. San Francisco: Stanford University Press.
1941. *The Xiu Chronicle. Part I: The History of the Xiu*. Boston: Harvard University.

Mörner, Magnus
1973. "Racial Aspects of the Revolutionary Wars Have Not Been Studied Enough" en *History of Latin American Civilization (Sources and Interpretations)*. Lewis Hanke (ed). pp. #0-34. Boston: Little, Brown and Company.

1967. *Race Mixture in the History of Latin America*. Boston: Little, Brown and Company.

1964. "Race and Class in Twentieth Century Latin America" en *Cahiers d'Histoire Mondiale*, VIII. Paris.

1958. "The Theory and Practice of Racial Segregation in Colonial Spanish America" en *Proceedings of the Thirty-second International Congress of Americanists*. Copenhagen 8-14 August 1956. pp. 708-14.

Mörner, Magnus and Charles Gibson

1962. "Diego Muñoz Camargo and the Segregation Policy of the Spanish Crown" en *Hispanic American Historical Review* 42: 558-68.

Morse M., Richard

1954. "Towards a Theory of Spanish American Government" en *Journal of the History of Ideas*. XV: 71-93.

Moseley, Edward H.

1980. *From Conquest to Independence: Yucatan Under Spanish Rule, 1521-1821*. University of Alabama Press.

Murguía, Rafael E.

1979. "La Milpa y los Milperos" en *Yucatán: Historia y Economía*. Año 2 No: 10-11-12. Yucatán, México.

Nájera, Martha Ili

1987. *El don de la sangre en el equilibrio cósmico*. México: UNAM.

Nalda, Enrique

1998. "El colapso y el Nuevo orden político de las tierras bajas mayas" en *Los últimos reinos mayas*. Milán: Jaca Books.

Naldo, E. y S. Balanzario

2002. "La casa maya" en *Revista de Arqueología Mexicana*. 28: 15-30.

Nash, June

1970. *In the Eyes of the Ancestors: Belief and Behavior in a Maya Community*. New Haven: Yale University Press.

Nash, Manning

1967. "Market and Indian Peasant Economies" en *Peasants and Peasant Societies*. Teodor Shanin (ed). pp. 161-177. England: Penguin Books Ltd.

Netting, R.

1977. "Maya Subsistence: Mythologies, Analogies, Possibilities" en *The Origin of Maya Civilization*. R.E.W. Adams (ed.). pp. 299-333. Albuquerque: University of New Mexico Press.

Newson, Linda A.
1985. "Indian Population Patterns in Colonial Spanish America" en *Latin American Research Review* 20: 41-74.

Nichols, Deborah L. and Timothy H. Charlton
2001. "Central Mexico Postclassic" en *Encyclopedia of Prehistory, Vol 5: Middle America*. Peter N. Peregrine and Melvin Ember (eds.). New York: Plenum Publishers.

Noonan, John T. Jr.
1976. "Marriage in Michoacán" en *First Images of America: The Impact of the New World on the Old*. Fredi Chiappelli (ed). (I): 351-363. The University of California Press.

Oakes, Maud
1951. *The Two Crosses of Todos los Santos: Survivals of Mayan Religious Ritual*. New York: Pantheon.

Ocaranza, Fernando
1934. *Capítulos de historia franciscana*. México: editado por el autor. Okoshi, Tsubasa
1995. "Gobierno y pueblos mayas yucatecos posclásicos" en *Revis- ta de la Universidad Nacional Autónoma de México*. 534(5): 22-27. Olagüe Videla, Ignacio
1974. *La revolución islámica en Occidente*. Andalucía: Editorial Plurabelle.

Oland, Maxine H.
2005. "The Late Postclassic-Colonial Maya Transition: Current Research and New Perspectives" en *Working Group organized by Maxine Oland and Darcy Wiewall at the 70th Annual Meeting of the Society for American Archaeology*. Salt Lake City: UT.
2004. "Resistance and Spanish Authority at Chanlacaan, Northern Belize". *Paper presented at the 69 the Annual Meeting of the Society for American Archaeology*. Montreal, Canadá

Olive, Julio César
1958. "Estructura y dinámica de Mesoamérica" en *Acta Antropoló- gica, Época 2*, vol. 7(3). México.

Olschki, L.
1937. *Storia letteraria delle scoperte geografiche*. Florence, Italy: Scuola.

Orellana, Sandra
1984. *The Tzutujil Mayas: Continuity and Change, 1250-1630*. Norman: University of Oklahoma Press.

Ortega y Frías, Ramón

1868. *El siglo de las tinieblas o memorias de un inquisidor*. Madrid: Editorial Luces.

Ortiz, Sutti

1971. "Reflections on the Concept of 'Peasant Culture' and Peasant 'Cognitive Systems'" en *Peasants and Peasant Societies*. Teodor Shanin (ed). pp. 322-336. England: Penguin Books Ltd.

Oviedo y Valdés, Gonzalo Fernández de

1969. *Historia general y natural de la Indias, islas y tierra firme del mar océano*. 4 vols. Madrid: Ed. Porrúa, S.A.

Pacheco Cruz, Santiago

1934. *Estudio etnográfico de los mayas del ex-territorio de Quintana Roo: su incorporación a la vida nacional*. Mérida: Imprenta Oriental. Palerm, Angel

1961. *La agricultura y el desarrollo de la civilización mesoamericana*. México: ENAH.

Palmer, Ernest Charles

1969. *The Mita de Potosí and the Depopulation of Highland Colonial Peru*. Thesis. Austin: The University of Texas at Austin. Palomino, Francisco

1580. "Traslado de tasaciones, Mérida 28 de diciembre de 1575" en *AGI-Justicia 1016*. Mérida, Yucatán: Imprenta del estado de Yucatán. Paoli, Francisco J.

1984. *Yucatán y los orígenes del nuevo Estado mexicano*. México: Ediciones Era.

1977. *El Socialismo olvidado de Yucatán*. México: Siglo XXI. Paris, Elizabeth H.

2008. "Metallurgy, Mayapan, and the Postclassic Mesoamerican World System" en *Ancient Mesoamerica*. 19: 43-66. Parsons, Talcott

1977. *The Evolution of Societies*. Jackson Toby (ed). New Jersey: Prentice-Hall, Englewood Cliffs.

Patch, Robert W.

2002. *Maya Revolt and Revolution in the Eighteenth Century*. New York: M.E. Sharpe.

1993. *Maya and Spaniards in Yucatan, 1648-1812*. Stanford: Stanford University Press.

1991. "Decolonization, the Agrarian Problem, and the Origins of the Caste War. 1812-1847" en *Land, Labor, & Capital in Modern Yucatan*. Jeffery T. Brannon and Gilbert M. Joseph (eds). pp. 51-82. Alabama: The University of Alabama Press.

1979. *A Colonial Regime: Maya and Spaniards in Yucatan*. Princeton: Princeton University Press.

1976. "La formación de estancias y haciendas en Yucatán durante la Colonia" en *Revista de la Universidad de Yucatán*. No. 106.

Pendergast, D.M.

1993. "Worlds in Collision: The Maya/Spanish Encounter in Sixteenth and Seventeenth Century Belice" en *The Meeting of Two Worlds: Europe and the Americas, 1492-1650*. W. Bray (ed.). pp. 105-143. Oxford: Oxford University Press.

Peregrine, Peter N.

1996. "Introduction: World-Systems Theory and Archaeology" en *Pre-Columbian World-Systems*. Peter N. Peregrine and Gary M. Feinman (eds.). pp. 1-10. Madison, Wisconsin: Prehistory Press.

Pereira de Queiroz, Maria Isaura

1978. *Historia y etnología de los movimientos mesiánicos*. México: Siglo XXI editores.

1960. *La guerre sainte au Brésil: le mouvement messianique du contestado*. Paris: EPHE.

Perera, Victor and Robert D. Bruce

1982. *The Last Lords of Palenque: The Lacandon Mayas of The Mexican Rain Forest*. Berkeley: University of California Press.

Pereña, Luciano

1992. *La idea de justicia en la conquista de América*. Madrid: Editorial MAPFRE.

Pérez, Juan Pío.

1866-77. *Diccionario de la lengua maya*. Mérida: Imprenta Libreña de Juan Molina Solís.

Pérez Toro, Augusto

1942. *La milpa*. Gobierno de Yucatán, Mérida, México. Pincemin Deliberos, Sophia, and Mauricio Rosas Kifuri

2000. "Iconografía del agua en los códices mayas" en *Los Investigadores de la Cultura Maya*. vol. 8, tomo 1, pp. 100-112. Campeche: Universidad Autónoma de Campeche.

Pintado Cervera, Oscar

1982. *Estructura productiva y pérdida de la indianidad en el proceso henequenero*. México: Cuadernos de la Casa Chata. Piña Chan, Román

1978. "Commerce in the Yucatan Peninsula: The Conquest and Colonial Period" en *Mesoamerican Commercial Routes and*

Phelan, John L.

1970. *The Millenial Kingdom of the Franciscans of the New World*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Pitt-Rivers, Julian

1968. "Race, Color, and Class in Central America and the Andes" en *Color and Race*. John Hope Franklin (ed). Boston: Houghton Mifflin Company.

Platt, Tristan

1976. *Espejos y maíz: temas de la estructura simbólica andina*. Centro de Investigación y Promoción del Campesinado. La Paz, Bolivia: CIPCA.

Pohl, Mary

1990. *Ancient Maya Agriculture*. M. Pohl (ed.). Boulder: Westview Press.

1981. "Ritual Continuity and Transformation in Mesoamerica: Reconstructing the Ancient Maya "Cuch" Ritual" en *American Antiquity* 46: 513-29.

Pope, Kevin O. and Bruce H. Dahlin.

1989. "Ancient Maya Wetland Agriculture: New Insights from Ecological and Remote Sensing Research" en *Journal of Field Archaeology*. 16: pp. 87-106.

Potter, Daniel R. and Eleanor M. King

1995. "A Heterarchical Approach to Lowland Maya Socioeconomies" en *Archeological Papers of the American Anthropological Association*. 6(1), 17-32

Pottier, J.

1999. *Anthropology of Food: The Social Dynamics of Food Security*. Cambridge: Polity Press.

Pozas, Ricardo

1971. *Los indios en las clases sociales de México*. México: Siglo XXI.

Prem, Hanns J.

1992. "Spanish Colonization and Indian Property in Central Mexico, 1521-1620" en *Annals of the Association of American Geographers* 82: 444-459.

Prescott, William H.

1843. *History of the Conquest of Mexico, with a Preliminary View of Ancient Mexican Civilization, and the Life of the Conqueror, Hernando Cortes*. New York: Harper and Brothers.

Press, Irwin

1975. *Historical Dimensions of Orientation to Change in a Yucatec Peasant Community*. Connecticut: Greenwood Press. Proskouriakoff, Tatiana

1964. *Olmec and Maya Art: Problems of the Stylistic Relation*. San Francisco: Dumbarton Oaks Press.

1963. *Historical Data in the Inscriptions of Yaxchilán*. Boston: Harvard University Press.

1962. *Mayapán, Yucatán, México*. Washington: Carnegie Institute.

1960. *Portrait of Women in Maya Art*. Boston: Harvard University Press.

1955. "The Death of a Civilization" en *Scientific American*. 192.5: 80-88. Pyburn, K. Anne

2003. "The Hydrology of Chau Hiix" en *Ancient Mesoamerica* 14(1): 123-129.

1996. "The Political Economy of the Ancient Maya Land Use: The Road to Ruin" en *Managed Mosaic: Ancient Maya Agriculture and Resources*. T. Patrick Culbert and Don S. Rice (eds.). pp. 236-247. Salt Lake City: University of Utah Press.

Pyle, Gerald F.

1986. *The Diffusion of Influenza: Patterns and Paradigms*. New Jersey: Rowman & Littlefield.

Quezada, Sergio

1999. "El linaje Xiu" en *Dos décadas de investigación en historia económica comparada en América Latina. Homenaje a Carlos Sempat Assadourian*. México: El Colegio de México.

1993. *Pueblos y caciques yucatecos, 1550-1580*. México: El Colegio de México.

Quijano, Aníbal and Immanuel Wallerstein

1992. "Americanicity as a Concept, or the Americas in the Modern World System" en *International Social Sciences Research*. No 34, Nov. Rambo, Terry A.

1984a. "Human Ecology Research by Social Scientists on Tropical Agroecosystems" en *An Introduction to Human Ecology Research on Agricultural Systems in Southeast Asia*. Terry Rambo (ed). pp. 39-61. University of the Philippines.

1984b. "No Free Lunch: A Reexamination of the Energetic Efficiency of Swidden Agriculture" en *op. cit.* pp. 154-164. Rapaport, Roy A.

1979. *Ecology, Meaning, and Religion*. Michigan: University of Michigan.

Rassow, P.

- 1932. *El Concepto de imperio en Carlos V*. Madrid, España: Anco-
ra. Rathwell, Ton and David Phillips
- 1986. "Ethnicity and Health: Introduction and Definitions" en *Health, Race & Ethnicity*. Tom Rathwell and David Phillips (eds.).
pp. 1-21. Worcester, England: Billing & Sons Ltd.: Worcester, England.

Rappaport, Joanne

- 1990. "History, Law and Ethnicity in Andean Colombia" en *The Latin America Anthropological Review* 2(1): 13-19.

Reina, Leticia

- 1980. *Las rebeliones campesinas en México*. México: Siglo XXI.
- Redfield, Margaret
- 1937. "The Folk Literature of a Yucatecan Town" en *Contributions to American Anthropology and History* 3(13): 1-50. Carnegie Institution of Washington Publication 456. Washington D.C.

Redfield, Robert

- 1950. *A Village that Chose Progress: Chan Kom Revisited*. University of Chicago.
- 1941. *The Folk Culture of Yucatan*. University of Chicago Press.
- 1940. *The Little Community*. Chicago.
- 1938. "Race and Class in Yucatan" en *Carnegie Inst. Wash.*, Pub. 501: 511-32. Washington.
- 1934. "Culture Changes in Yucatan" en *Amer. Anthropol.*, n. s., 36: 57-69. Menasha.

Reed, Nelson

- 1964. *The Caste War of Yucatan*. Stanford: Stanford University Press.

Restall, Matthew

- 1998. *Maya Conquistador*. New York: Beacon Press.
- 1997. *The Maya World: Yucatec Culture and Society, 1550-1850*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Ricart, Robert

- 1933. *La conquête spirituelle du Mexique*. Berkeley: University of California Press.

Rice, D.S., and T.P Culbert.

- 1990. "Historical Contexts for Population Reconstruction in the Maya Lowlands" en *Precolumbian Population History in the Maya Lowlands*. T.P. Culbert and D.S. Rice (eds.). pp. 1-36. Albuquerque: University of New Mexico Press.

Rice, Prudence M.

1987. "Economic Change in the Lowland Maya Classic Period" en *Specialization, Exchange and Complex Societies*. Elizabeth M. Brumfield and Timothy K. Earle (eds.). pp. 76-85. Cambridge: Cambridge University Press.

Ricketson, Oliver G.

1931. "Excavations at Baking Pot, British Honduras, Contributions to American Anthropology and History (1)1". *Carnegie Institution of Washington of Washington Publication*, No 403. Washington D.C.

Ricketson, Oliver G., and Edith B. Ricketson

1937. "Uaxactun, Guatemala, Group E 1926-1937" en *Carnegie Institution of Washington Publication* No. 477. Washington D.C.

Ricoeur, Paul

1980. *The Contributions of French Historiography to the Theory of History*. Oxford: Clarendon Press.

1974. *The Conflict of Interpretations: Essays in Hermeneutics*. Evanston: Northwestern University Press.

Ringle, William M., Tomás Gallareta Negrón and George J. Bay

1998. "The Return of Quetzalcoatl: Evidence for the Spread of a World Religion During the Epiclassic Period" en *Ancient Mesoamerica* 5: 243-266.

Rivera, Marie-Odile

1976. *Una comunidad maya en Yucatán*. México: Sep-Setentas.

Rivera Dorado, Miguel

1986. "Cambios en la religión maya, desde el periodo Clásico a los tiempos de Hernán Cortés" en *Los mayas de los tiempos tardíos*. Miguel Rivera y Arturo Ciudad (eds.). Madrid: CEEM.

1982. *Los mayas, una sociedad oriental*. Madrid: Editorial de la Universidad Complutense.

Robertson, Donald

1976. "Mexican Indian Art and the Atlantic Filter: Sixteenth to Eighteenth Centuries" en *First Images of America: The Impact of the New World*. Fredi Chiappelli (ed). (I):483-495. The University of California Press.

Robertson, John S.

1992. *The History of Tense/Aspect/Mood/Voice in the Mayan Verbal Complex*. Austin: University of Texas Press.

Robin, Cynthia

2004. "Social Diversity and Everyday Life Within Classic Maya Settlements" en *Mesoamerican Archaeology*. Julia A. Hendon and Rosemary A. Joyce (eds.). pp. 148-169. New York: Blackwell Publishing. Robinson, David J. and Carolyn G. McGovern

1980. "La migración regional yucateca en la época colonial: el caso de San Francisco Umán" en *Historia Mexicana* (30): 99-125.

Rodríguez, Richard

1991. "Mixed Blood. Columbus's Legacy: A World Made 'Mestizo'" en *Harper's* (10): 47-56.

Rodríguez Losa, Salvador

1978. *Población y guerra de castas*. Mérida: Universidad de Yucatán.

1977. *Encomienda y conquista: los inicios de la colonización en Guatemala*. Publicaciones del Seminario de Antropología Americana. Vol. 14. Sevilla: Universidad de Sevilla.

Romero, R. y A. Andrews

1998 "La Navegación entre los Mayas" en *Revista de Arqueología Mexicana*. 33: 3-22.

Romero Castillo, Moisés

1977. "La unidad lingüística del maya peninsular" en *Anales del INAH, Época* 8, Tomo 1, pp. 83-108, INAH, SEP. México.

Rosenblat, Ángel

1954. *La población indígena y el mestizaje en América*. Buenos Aires: Editorial Nova.

Rosenmeier, Michael F. et al.

2002. "A 4000-Year Lacustrine Record of Environmental Change in the Southern Maya Lowlands, Petén, Guatemala" en *Quaternary Research*. 57(2): 183-190.

Rosenwig, Robert M. and Marilyn Masson

2002. "Transformation of the Terminal Classic to Postclassic Architectural Landscape at Cayo Coco, Belize" en *Ancient Mesoamerica*. 13: 213-235.

Rowe, John Howland

1957. "The Incas Under Spanish Colonial Institutions" en *Hispanic American Historical Review*. XXXVII, 2: 155-200.

Roys, Ralph L.

1972. *The Indian Background of Colonial Yucatan*. Norman: University of Oklahoma.

1967. *The Book of Chilam Balam of Chumayel*. Washington D.C.: Norman.

1965a. *Rituals of the Bacabs: A Book of Maya Incantations*. Washington, D.C.: Norman.

1965b. "Lowland Maya Native Society at Spanish Contact" en *Archaeology of Southern Mesoamerica*. Gordon R. Willey (ed). Austin: University of Texas Press.

1959. "The Franciscan Contribution to Maya Linguistic Research" en *The Americas*. 8(4): 417-429.

1957. *The Political Geography of the Yucatan Maya*. Washington, D.C.: Carnegie Institute.

1939. *The Titles of Ebtun*. Washington, D.C.

1932. "Antonio de Ciudad Real, Ethnographer" en *American Anthropologist*, 34: 118-26.

1931. *The Ethno-Botany of the Maya*. New Orleans: Future Press.

1923. "The Rituals of Chiefs of Yucatan" en *American Anthropologist*. 25(4): 472-484.

Rounds, Joseph
1979. "Lineage, Class, and Power in the Aztec State" en *American Ethnologist*. 6 (1): 73-86.

Rugeley, Terry
1996. *Yucatan's Maya Peasants and the Origins of the Caste War*. Austin: University of Texas Press.

Runciman, W.G.
1968. "Class, Status and Power" en *Social Stratification*. J.A. Jackson (ed). pp. 25-61. London: Cambridge University Press.

Ruz Lhuillier, Alberto
1969. *La costa de Campeche en los tiempos prehispánicos*. Publicación XVIII: Instituto Nacional de Antropología e Historia. México.
1968. *Costumbres funerarias de los antiguos mayas*. México: UNAM.
1964. Influencias mexicanas sobre los mayas en *Desarrollo cultural de los mayas*, Seminario de Cultura Maya. México: UNAM.
1963. *La civilización de los antiguos mayas*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Serie de Historia.
1948. La civilización maya de S. G. Morley en *Acta Americana*, vol. VI, Núms. México, D.F.: 1-2 de la S. I. de Antropología y Geografía de México.

Ruz, Mario Humberto
1985. *Copanaguastla en un espejo. Un pueblo tzeltal en el virreinato.*
San Cirstóbal de las Casas: Centro de Estudios Indígenas.

Ryder, James W.
1977. "Internal Migration in Yucatan: Interpretation of Historical Demography and Current Patterns" en *Anthropology and History in Yucatan*. University of Texas Press.

Sabloff, Jeremy A.
2007. "It depends on How We Look at Things: New Perspectives on the Postclassic Period in the Northern Maya Lowlands" en *Proceedings of the American Philosophical Society*. 151(1): 11-26.
1990. *The New Archaeology and the Ancient Maya*. New York: Scientific American Library.

Sabloff, Jeremy and Gair Tourtellot.
1969. *Systems of Exchange Among the Ancient Maya*. Paper Presented at 62th. Annual Meeting of the A.A.A. in New Orleans, Louisiana.

Sabloff, Jeremy A. and William L. Rathje
1975. "The Rise of a Maya Merchant Class" en *Scientific American* 233:4.

Sahagún, Bernardino de
1946. *Historia general de las cosas de Nueva España*. Miguel Acosta Saignes (ed). México: FCE.

Sahlins, Marshall
1972. *Stone Age Economics*. Chicago: Aldine Publishing Company.

Salomon, Char
2002. *Tatiana Proskouriakoff: Interpreting the Ancient Maya*. Norman: University of Oklahoma Press.

Sánchez, M.G.
2004. *Anti-Spanish Sentiment in English Literature and Political Writing, 1553-1603*. England: University of Leeds.

Sánchez Aguilar, Pedro
1639. *Informe contra idolorum cultures del obispado de Yucatán*. Madrid: Publicado por la viuda de Juan González.

Sanders, William and David Webster
1988. "The Mesoamerican Urban Tradition" en *American Anthropologist* 90(3): 521-546.

Sanders, William T.
1981. "Classic Maya Settlement Patterns and Ethnographic Analogy" en *Lowland Maya Settlement Patterns*. R. Ashmore (ed). pp. 351-369. Albuquerque.

1977. "Environmental Heterogeneity and the Evolution of Lowland Maya Civilization. In *The Origins of Maya Civilization*. R.E.W. Adams (ed.). pp. 121-184. Albuquerque: University of New Mexico Press.

1962. "Cultural Ecology of the Maya Lowlands, Part I" en *Estudios de cultura maya*, (2):203-41.

Santley, Robert S.

1994. "The Economy of Ancient Matacapan" en *Ancient Mesoamerica* 5: 243-266.

Sauer, Carl O.

1966. *The Early Spanish Main*. Los Angeles and Berkeley: New Press.

Scarborough, V. L. et al.

1995. "Water and Land at the Ancient Maya Community of La Milpa" en *Latin American Antiquity* 6: 98-119.

Schele, Linda and L. Gaube.

1994. "Maya Hieroglyphics" en *Proceedings of the Hieroglyphic Conference*. Austin: Department of Art and Art History, University of Texas.

Schele, Linda and Joy Parker

1993. *Maya Cosmos. Three Thousand Years on the Shaman's Path*. New York: Quill William Morrow.

Schele, Linda and Peter Matthews

1998. *The Code Kings: The Language of Seven Sacred Temples and Tombs*. New York: Scribner.

Schneider, Jane

1977. "Was There a Precapitalist World-System" en *Peasant Studies*. 6(1): 20-27.

Scholes, France V. and Eleanor B. Adams

1938. *Don Diego Quijada, Alcalde Mayor de Yucatán, 1561-1565*. (Dos Vols.) México: Editorial Porrúa.

Scholes, France V.

1939. "History of Yucatan" en *Carnegie Inst. Wash.*, Year Book 38: 248-52. Washington.

1937. *The Beginnings of the Hispano-Indian Society in Yucatan*. Washington: Academic Press.

Scholes, France V. and Ralph L. Roys

1938. "Fray Diego de Landa and the Problem of Idolatry in Yucatán" en *Cooperation in Research*. pp. 585-620. Washington: Carnegie Institution.

Scholte, Bob

1966. "Epistemic Paradigms: Some Problems in Cross-Cultural Research on Social Anthropology, History and Theory" en *American Anthropologist* 68(5): 1192-1201.

Schortman E. M. and Patricia A. Urban

2001. "Politics with Style: Identity Formation in Prehispanic Southeastern Mesoamerica" en *American Anthropologist* 103(2): 312-330.

1994. "Living on the Edge: Core/Periphery Relations in Ancient Southeastern Mesoamerica" en *Current Anthropology*, Vol. 35, 4: 401-430.

Schryer, Frans J.

1990. *Ethnicity and Class Conflicts in Rural México*. Princeton University Press.

Schwartz, Glenn and John J. Nichols

2006. *After Collapse: The Regeneration of Complex Societies*. Arizona: University of Arizona Press.

Scott, James C.

1985. *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven.

1976. *The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*. New Haven: Yale University Press.

Segal, Daniel A.

1991. "'The European': Allegories of Racial Purity" en *Anthropology Today*. vol. 7(5):7-9.

Sejourn, Laurette

1960. *Burning Water: Thought and Religion in Ancient Mexico*. New York.

Sharer, Robert J.

2005. *The Ancient Maya*. Stanford, CA: Stanford University Press.

1985. "Terminal Events in the Southeastern Lowlands: A View From Quirigua" en *The Lowland Maya Postclassic*. Arlen F. Chase and Prudence M. Rice (eds). pp. 245-52. Austin: University of Texas Press.

Shaw, Justine M.

2003. "Climate Change and Deforestation: Implications for the Maya Collapse" en *Ancient Mesoamérica*. 14(1): 157-167.

Sicroff, Albert A.

1960. *Les controverses des Statutes de Pureté de Sang en Espagne du XVe au XVIIe siècle*. Paris: Librairie Marcel Didier.

Sierra O'Reilly, Justo

1945. *Los indios de Yucatán*. Carlos R. Menéndez (ed). Mérida: Frontera. Sigal, Pete.

2002. "Gender, Male Homosexuality, and Power in Colonial Yucatan" en *Latin American Perspectives*, Vol. 29, No. 2, Gender, Sexuality, and Same-Sex Desire in Latin America. pp. 24-40

2000. *From Moon Goddesses to Virgins: The Colonization of Yucatecan Maya Sexual Desire*. Austin: University of Texas Press.

Simonet, Francisco Javier

1903. *Historia de los mozárabes de España*. Madrid: Real Academia de la Historia.

Simpson, Lesley B.

1966. *The Encomienda in New Spain*. Berkeley: University of California Press.

Sluyter, Andrew

2002. *Colonialism and Landscape: Postcolonial Theory and Applications*. Lanham: Roman and Littlefield.

Smith, Carole

1976. "Exchange Systems and Spatial Distribution of Elites: The Organization of Stratification on Agrarian Societies" en *Social Systems*. Carole A. Smith (ed.). pp. 390-474. Regional Analysis Vol. 2. New York: Academic Press.

Smith, Michael E.

2005. "City Size in Late Postclassic Mesoamerica" en *Journal of Urban History*. 31(4): 403-434.

Smith, Michael E. and Frances F. Berdan

2000. "The Postclassic Mesoamerican World System" en *Current Anthropology*. 41: 283-286.

Smith, Michael E. and Katharina J. Schreiber

2003. "New World States and Empires: Economic and Social Organization" en *Journal of Archaeological Research* 13: 3-189.

Smith, Michael Ernest and Marilyn A. Messar (eds.)

2000. *The Ancient Civilizations of Mesoamerica: A Reader*. California: Blackwell Publishing.

Sodi, Demetrio

1983. *The Mayas: Life, Culture and Art Through the Experiences of a Man of the Time*. México: Panorama.

1978. *La literatura de los mayas*. México: Joaquín Mortiz.

Solano y Pérez Lila, F. de

1974. *Los mayas del siglo XVIII*. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica.

Solís Robleda, Gabriela

2003a. Bajo el signo de la compulsión. El trabajo forzoso indígena bajo el sistema colonial yucaleco, 1540-1730. España: Editorial Miguel Ángel Porrúa.

2003b. "Tierra y trabajo en las haciendas de cofradías indígenas de Yucatán, siglo XVIII" en *Desacatos* (invierno). 13: 13-31.

Sorokin, Pitirim A.

1942. *Man and Society in Calamity. The Effects of War, Revolution, Famine, Pestilence upon Human Mind, Behavior, Social Organization and Cultural Life*. New York: E.P. Dutton and Company, Ltd.

Spenser, Daniela

1991. "Workers Against Socialism? Reassessing the Role of Urban Labor in Yucatecan Revolutionary Politics" en *Land, Labor & Capital in Modern Yucatán*. Jeffery T. Brannon and Gilbert M. Joseph (ed). pp. 220- 243. The University of Alabama Press.

Sponsel, Leslie

1986. "Amazon Ecology and Adaptation" en *Annual Review of Anthropology* 15: 67-97.

Stallaert, Christiane

1998. *Etnogénesis y etnicidad en España: Una aproximación histórico-antropológica al casticismo*. España: Anthropos Editorial.

Stavenhagen Rodolfo

1963. "Clases, colonialismo y aculturación" en *América Indígena* 6:63-104.

Steinbock, R.T.

1976. *Paleopathological Diagnosis and Interpretation*. Springfield: Charles C. Thomas.

Steggerda, Morris

1941. *Maya Indians of Yucatan*. Publication No 531, Carnegie Institution of Washington. Washington D.C.

Strikon, Arnold

1965. "Hacienda and Plantation in Yucatan. An Historical-Ecological Consideration of the Folk-Urban Continuum in Yucatan" en *América Indígena*, Vol. XXV, pp.35-63, México.

Stuart, Gene S. and George E. Stuart

1993. *Lost Kingdom of the Maya*. Washington, DC: National Geographic Society.

Sturtevant, William C.

1976. "First Visual Images of Native America" en *First Images of America: The Impact of the New World on the Old*. Fredi Chiappelli (ed). (I): 417-455. The University of California Press.

Suárez Molina, Víctor M.

1977. *La explotación económica de Yucatán a través del siglo XIX*. 2 vols. México: Ediciones de la Universidad de Yucatán.

Sullivan, Paul R.

2004. "Ambivalence and Conquest: Recent Studies of Maya Resistance, Revolt, and Revolution in the Colonial Period" en *Ethnohistory*. 51(4): 805-809.

Sverker, Arnoldsson

1960. *La leyenda negra: estudios sobre sus orígenes*. Alemania: Gotenborg University.

Swedlund, Alan C.

1978. "Historical Demography as Population Ecology" en *Annual Review of Anthropology* 7:137-173.

Sweeney, Lean

2006. *La supervivencia de los bandidos. Los mayas icaichés y la política fronteriza del Sureste de la Península de Yucatán*. México: UNAM.

Tainter, Joseph

1988. *The Collapse of Complex Societies*. Berkeley: University of California Press.

Taube, Karl A.

1993. *Aztec and Maya Myths*. Austin: University of Texas at Austin.

1992. "The Major Gods of Ancient Yucatan" en *Studies in Pre-Columbian Art and Archaeology*. N.º 32. Washington D.C.: Dumbarton Oaks.

Tapia, Carlos E.

1985. *La organización política indígena en el Yucatán independiente, 1821-1847*. Mérida: Universidad Autónoma de Yucatán.

Tedlock, Barbara

1999. "Maya Astronomy: What We Know and How We Know it" en *Archeoastronomy: The Journal of Astronomy in Culture*. 14(1): 39-58.

1992a. *Time and the Highlands Maya*. (Revised edition). Albuquerque: University of New Mexico Press.

1992b. "Mayan Calendars, Cosmology, and Astronomical Commensuration" en *New Theories of the Ancient Maya*. Elin

C. Danien and Robert J. Sherer (eds.). pp. 217-229. Pennsylvania: University of Pennsylvania.

Tedlock, Dennis
2003. *Rabinal Achi: A Mayan Drama of War and Sacrifice*. Oxford: Oxford University Press.

Thompson, John Eric
1971a. "Estimates of Maya Population: Deranging Factors" en *American Antiquity* (36):214-216.
1971b. *Maya History and Religion*. Norman: University of Oklahoma Press.
1954. *The Rise and Fall of Maya Civilization*. University of Oklahoma Press.
1939. *The Moon Goddess in Middle America with Notes on Related Deities*. Washington: Carnegie Institute of Washington.
Thompson, Philip C.
1978. *Tekanto in the Eighteenth Century*. Ph.D. Dissertation. Tulane University.

Thompson, Richard
1974. *The Winds of Tomorrow: Social Change in a Maya Town*. The University of Chicago Press.

Thurber, Floyd and Valerie Thurber
1970. *Algunos conceptos míticos teológicos mayas expresados jeroglíficamente como componentes del glifo Kayas*. México.

Tiesler, Vera and Andrea Cucina (eds.)
2006. *Janaab' Pakal of Palenque. Reconstructing the Life and Death of a Maya Ruler*. Phoenix: Arizona University Press.

Tiesler, Vera, Merle Green Robertson y Rafael Cobos
2002. *La organización social entre los mayas prehispánicos, coloniales y modernos: memoria de la tercera mesa redonda de Palenque*. México: INAH.

Todorov, Tzvetan
1982. *The Conquest of America. The Question of the Other*. New York: Harper & Row. Publishers.

Toledo, Víctor M.
1981. "Intercambio ecológico e intercambio económico en el proceso productivo primario" en *Biosociología y articulación de las ciencias*. Enrique Leff (ed). Mexico: UNAM. Torquemada, Juan de
1960. *Monarquía india*. 3 vols. (primera edición, 1635). Mexico, D.F.: Editorial Porrúa.

Torre del Villar, Ernesto de la

1975. "Las congregaciones de indios como una fase de la política de colonización y población de América" en *Estudios sobre política indigenista española en América*. pp. 313-329. España, Valladolid.

Tourtellot, Gair

1990. "The Demography of the Late Classic Copan" en *Precolumbian Population History in the Maya Lowlands*. T. Patrick Culbert and Don S. Rice (eds.). pp. 37-62. Albuquerque: University of New Mexico Press.

Townsend, Camilla

2003. "Burying the White Gods: New Perspectives on the Conquest of Mexico." *American Historical Review*. 108(3): 659-687.

Tozzer, Alfred M.

1907. *A Comparative Study of the Mayas and the Lacandones*. London: The MacMillan Company. Tsubasa, Okoshi

1995. "Gobierno y pueblos entre los mayas yucatecos postclásicos" en *Revista de la Universidad Nacional Autónoma de México*. 534(5): 22-37.

Tumin, Melvin

1952. *Caste and Class in a Peasant Society*. Princeton: Princeton University Press.

Turner, B.L. and Stephen B. Brush

1987. *Comparative Farming Systems*. Austin: University of Texas Press.

Turner, B.L.

1987. The Development and Demise of the Swidden Thesis of Maya Agriculture" en *Pre-Hispanic Maya Agriculture*. P.D. Harrison and B.L. Turner (eds.). pp. 13-22. Albuquerque: University of New Mexico Press.

1983. *Once Beneath the Forest: Prehistoric Terracing in the Rio Bec Region of the Maya Lowlands*. Dellplain Latin American Studies, N.º 13. Boulder, Colorado: Westview Press.

1978. "Prehispanic Terracing in the Central Maya Lowlands: Problems of Agricultural Intensification" en *Mesoamerican Archaeology and Ethnology*. N. Hammond and G.R. Willey (ed). Austin: University of Texas Press.

1976. "Prehistoric Population Density in the Maya Lowlands: Evidence for Old Approaches" en *Geographical Review*, (66): 73-82.

1974. *Prehistoric Intensive Agriculture in the Mayan Lowlands: New Evidence from the Rio Bec Region*. Ph.D. diss., University of Wisconsin-Madison.

Turner, V.W.

1957. Schism and Continuity in an African Society. Manchester: Manchester University Press.

Uchmany, Eva A.

1967. *Cuatro casos de idolatría en el área maya ante el tribunal de la inquisición*. Estudios de Cultura Maya 6: 267-300.

1963. *Supervivencias prehispánicas en el área maya*. Estudios de Cultura Maya, vol. III, Seminario de Cultura Maya. México.

Valderrama, María

1987. *Ganadería y agricultura en la península de Yucatán*. Campeche. México.

Valdés Jr., Fred

1989. "La decadencia de la civilización clásica maya: evidencias de las tierras bajas centrales", paper prepared for the *V Seminario de Arqueología Hondureña*, Copán Ruinas.

Van Acker, Geertrud

1992. *El humanismo cristiano en México: los tres flamencos*. Ciudad del Vaticano: Librería Editrice Vaticana.

Varela, Consuelo

1995. *Cristóbal Colón. Textos y documentos completos*. pp. 109-110. Madrid: Alianza Editorial

Vázquez, Elena

1965. *Distribución geográfica y organización de las ordenes religiosas en la Nueva España*. México: Siglo XXI.

Vicens Vives, J.

1947. "Imperio y Administración en Tiempos de Carlos V" en Charles-Quint et son Temps. pp. 9-21. Lyon, France: Editions du Seuil.

1940. *Política de los Reyes Católicos en Cataluña*. Barcelona, España: Paidos.

Villamarín, Juan A. and Judith E.

1975. *Indian Labor in Mainland Colonial Spanish America*. Kenneth Ackerman (ed). Latin American Studies Program: University of Delaware.

Villanueva Mukul, Eric

1980. "Los campesinos henequeneros" en *Boletín E.C.A.U.D.Y.* - Vol. 8, N.º 45. pp. 40-90. Mérida, Yucatán.

Villa Rojas, Alfonso
1976. *Los elegidos de Dios: etnografía de los mayas de Quintana Roo*. INI, México.

1934. *The Yaxba-Cobá Causeway*. Washington: Carnegie Institute of Washington: Publication 436.

Villoro, Luis
1987. *Los grandes momentos del indigenismo en México*. México: CIESAS-SEP.

Vinhas de Queiroz, Mauricio
1981. *Messianismo e conflito social*. (3d. ed.) São Paulo.

Viqueira, Carmen
1977. *Percepción y cultura: un enfoque ecológico*. México: Ediciones de la Casa Chata.

Vogt, Evon Z. (ed.)
1970. "Levi-Strauss Among the Maya" en *Man* 5(3). London.

Voorhies, B.
1982. "An Ecological Model of the Early Maya of the Central Lowlands" en *Maya Subsistence: Studies in Memory of Dennis Puleston*. K.V. Flannery (ed.). pp. 65-95. New York: Academic Press.

Von Bertalanffy, Ludwig
1976. *Teoría general de los sistemas*. México: F.C.E.

Von Hage, Victor W.
1973. *Search for the Maya: The Story of Stephens and Catherwood*. London: Gordon & Cremonesi.

Von Humboldt, Alexander
1966. *Ensayo político sobre el Reino de la Nueva España*. (Con Introducción de Juan A. Ortega y Medina). México.
1814. *Researches Concerning the Institutions and Monuments of the Ancient Inhabitants of America*. 2 vols. London.

Wagner, Elmat
1954. *Historia constitucional general de la orden franciscana*. Roma: I.C.I.P.

Washburn, Wilcomb E.
1976. "The Clash of Morality in the American Forest" en *First Images of America: The Impact of the New World on the Old*. Fredi Chiappelli (ed). (I): 335-351. The University of California Press.

Wallace, Anthony F.C.
1972. "Paradigmatic Processes in Culture Change" en *American Anthropologist* 74: 467-78.

1956. "Revitalization Movements" en *American Anthropologist* 58: 264-281.

Wallerstein, Immanuel

- 1980a. "The States in the Institutional Vortex of the Capitalist World Economy" en *International Social Science Journal* XXXII (4): 743-81.
- 1980b. *The Modern World-System II: Mercantilism and the Consolidation of the European World-Economy, 1600-1750*. New York: Academic Press.
- 1979. *El moderno sistema mundial: la agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI*. México: Siglo XXI Editores.
- 1960. "Ethnicity and National Integration" en *Cahiers d'Etudes Africaines* 3, No1: 129-38.

Warman, Arturo

- 1985. *Estrategias de sobrevivencia de los campesinos mayas*. México: Siglo XXI, primera edición.

Warren Kay B.

- 1989. *The Symbolism of Subordination. Indian Identity in a Guatemalan Town*. University of South Carolina.

Wasserstrom, Robert

- 1983. *Class and Society in Central Chiapas*. Berkeley: University of California Press.

Watanabe, John M.

- 1992. *Maya Saints and Souls in Changing World*. Austin: University of Texas Press.
- 1973. "The Peten Maya Decline Viewed in the Perspective of the State Formation" en *The Classic Maya Collapse*. T. Patrick Culbert (ed.), pp. 367-404. Albuquerque: University of New Mexico Press.

Webster, David, Ann Corine Freter and Rebecca Storey

- 2004. "Dating Copan Culture History: Implications for the Terminal Classic and the Collapse" en *The Terminal Classic in the Maya Lowlands: Collapse, Transition and Transformation*. Arthur A. Demarest, Prudence M. Rice, and Don S. Rice (eds.), pp. 231-259. Boulder: University of Colorado Press.

Webster, David, Ann Corine Freter and Nancy Gonlin

- 2000. *The Rise and Fall of a Classic Maya Kingdom*. London: Wadsworth Publishing.

Webster, David

2003. "Trees of Paradise and Pillars of the World: The Serial Stela Cycle of "18-Rabbit-God K," King of Copan (review)" en *Ethnohistory*. Volume 50: 747-749

2002. *The Fall of the Ancient Maya Civilization. Solving the Mystery of the Maya Collapse*. New York: Thames and Hudson.

Weeks, John M. and Nancy Johnson Black

1991. "Mercedarian Missionaries and the Transformation of Lenca Indian Society in Western Honduras, 1500-1700" en *Columbian Consequences*. David Hurst Thomas (ed.). pp. 246-261. London: Smithsonian Institution Press.

Weiss, Harvey and Raymond S. Bradley

2001. "What Drives Societal Collapse" en *Science* 291(5504): 609-610. New York: American Association for the Advancement of Science.

Weiss, Kenneth M.

1976. "Demographic Theory and Anthropological Inference" en *Annual Review of Anthropology* 5: 351-381.

Weinberg, Bill

1991. *War on the Land. Ecology and Politics in Central America*. London and New Jersey: Zed Books Ltd.

Wells, Allen

1991. "From Hacienda to Plantation: The Transformation of Santo Domingo Xcuyum" en *Land, Labor, & Capital in Modern Yucatán*. Jeffery T. Brannon and Gilbert M. Joseph (ed.). pp. 112-143. Georgia: The University of Alabama Press.

1985. *Yucatán's Gilded Age: Haciendas, Henequen and International Harvester, 1860-1915*. Albuquerque: University of New Mexico Press.

White, Christine et. al.

2006. "Pathoecology and Paleodiet in Postclassic-Historic Maya from Northern Coastal Belize" en *Mem. Inst. Oswaldo Cruz*. 101(II): 35-42.

White, Hayden

1978. *Tropics of Discourse. Essays in Cultural Criticism*. Baltimore: John Hopkins UP.

1976. "The Noble Savage Theme as Fetish" en *First Images of America: The Impact of the New World on the Old*. Fredi Chiappelli (ed.). (I): 121-139. The University of California Press.

1972. "The Forms of Wilderness: Archaeology of an Idea" en *The Wild Man Within: An Image in Western Thought from the Renaissance to Romanticism*. Edward Dudley and Maximilian E. Novak (eds). pp. 3-38. Pittsburgh.

Whitmore, Thomas M and B. L. Turner
1992. "Landscapes of Cultivation in Mesoamerica on the Eve of the Conquest" en *Annals of the Association of American Geographers*. 82: 402-425.

Whittington, S.L. and D.M. Reed
1997. *Bones of the Maya: Studies of Ancient Maya Skeletons*. Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press.

Wilford, John Noble
2002. "Maya Carvings Tell of a War of 2 Superpowers" en *New York Times*. September 19.

1991. *The Mysterious History of Columbus: An Exploration of the Man, the Myth, the Legacy*. New York: Alfred A. Knopf.

Wilk, Richard R.
1988. *Household and Community in the Mesoamerican Past*. Albuquerque: University of New Mexico Press.

1985. "The Ancient Maya and the Political Present" en *Journal of Anthropological Research* 41(3): 307-326. Albuquerque: University of New Mexico.

Wilson, Bryan R.
1963. "Millenialism in Comparative Perspective" en *Comparative Studies in Society and History* 6: 93-114.

Wilson, Robert Anderson
1859. *A New History of the Conquest of Mexico: In Which Las Casas' Denunciations of the Popular Historians of that War are Fully Vindicated*. Philadelphia, PA: James Challen & Son.

Willey, Gordon R.
1987a. "Changing Conceptions of Lowland Maya Culture History" en *Essays in Maya Archaeology*. pp. 189-207. Albuquerque: University of New Mexico Press.

1987b. "The Postclassic of the Maya Lowlands: A Preliminary Overview" en *Essays in Maya Archaeology*, pp. 157-188. Albuquerque: University of New Mexico Press.

1987c. "Pre-Hispanic Maya Agriculture: A Contemporary Summation" en *Pre-Hispanic Maya Agriculture*. P.D. Harrison and B.L. Turner (eds.). pp. 325-336.

1980. "Towards a Holistic View of Ancient Maya Civilisation" en *Man*. New Series, Vol. 15, No. 2 (Jun., 1980), pp. 249-266

Willey, Gordon

- 1990. "General Summary and Conclusions" en *Excavations at Seibal*, Department of Petén Guatemala. Gordon R. Willey (ed.). *Memoirs of PMAE*. Vol. 17, No. 4.
- 1987. "Changing Conceptions of Lowland Maya Culture History" en *Essays in Maya Archaeology*. Albuquerque: University of New Mexico Press.

Willey, Gordon R. and Demitri B. Shimkin

- 1983. "The Maya Collapse: A Summary View" en *The Classic Maya Collapse* T. Patrick Culbert (ed). p.457-501. Albuquerque, New Mexico: University of New Mexico Press.
- 1966. Problems Concerning Prehistoric Settlement Pattern in the Maya Lowlands en *Ancient Mesoamerica*. Selected Readings. John Graham. (ed). Berkeley: California.

William, Jocelyn S. y Christine D. White

- 2006. "Dental Modification in the Postclassic Population from Laguna Lamanai, Belize" en *Ancient Mesoamerica*. 17: 139-157.

Wiseman, F.M.

- 1987. "Agricultural and Historical Ecology of the Maya Lowlands" en *Pre-Hispanic Maya Agriculture*. P.D. Harrison and B.L. Turner (eds.). pp. 63-115. Albuquerque: University of New Mexico Press.

Wolf, B.

- 1999. *The Fertile Triangle: The Interrelationship of Air, Water, and Nutrients in Maximizing Soil Productivity*. New York: Food Products Press.

Wolf, Eric

- 1986. "The Vicissitudes of the Closed Corporate Peasant Community" en *American Ethnologist* 13: 325-29.
- 1982. *Europe and the People Without History*. Berkeley: University of California Press.
- 1969. *Peasant Wars of the Twentieth Century*. New York.
- 1967. *Pueblos y culturas de Mesoamérica*. México: ERA.
- 1962. *Sons of the Shaking Earth*. Chicago: University of Chicago Press.
- 1957. "Closed Corporate Peasant Communities in Mesoamerica and Central Java" en *Southwestern Journal of Anthropology* 13(1957):1-18.
- 1956. "Aspects of Group Relations in a Complex Society: Mexico" en *Peasants and Peasant Society*. Teodor Shanin (ed).pp. 50-68. England: Penguin Books Ltd.

Wood, J.W. et. al.

1992. "The Osteological Paradox: Problems of Inferring Prehistoric Health from Skeletal Samples" en *Current Anthropology*. 33: 343-370.

Wood, Stephanie

1984. *Corporate Adjustments in Colonial Mexican Indian Towns: Toluca Region, 1550-1810*. Ph.D. diss. Los Angeles: University of California Press.

Wright, Lori E. and Christine D. White

1996. "Human Biology in the Classic Maya Collapse: Evidence from Paleopathology and Paleodiet" en *Journal of World Prehistory*. 10(2): 147.

Wright, Lori E.

2006. *Diet, Health and Status among the Pasión Maya: A Reappraisal of the Collapse*. Nashville: Vanderbilt University Press.

2005. "In search of Yax Nuun Ayiin I: Revisiting the Tikal Project's Burial 10" en *Ancient Mesoamerica* 16(1): 89-100.

Yaeger, J. and C. Robin

2004. "Heterogeneous Hinterlands: The Social and Political Organization of Commoner Settlements near Xunantunich, Belize" en *Ancient Maya Commoners*. J.C. Lohse & F. Valdez, Jr. (eds.), pp. 147-173. Austin: University of Texas Press.

Yoffee, Norman and George L. Cowgill (eds.)

1988. *The Collapse of Ancient States and Civilization*. Tucson: University of Arizona Press.

Zabala Aguirre, Pilar

2002. *La conformación de la Hacienda Real en Yucatán tras la conquista, 1530-1620*. Mérida: UADY.

Zamora, Margarita

1992. "Reading in the Margins of Columbus" en *Amerindian Images and the Legacy of Columbus*. René Jara and Nicholas Spadacchini (eds.), pp. 183-97. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Zantuijk, Rudolph Van

1985. *The Aztec Arrangement: The Social History of Pre-Spanish Mexico*. Norman: University of Oklahoma Press.

Zapata Esquivel, Jos, M.

1958. *Bosquejo de la situación forestal del estado de Campeche*. Tesis de Ingeniero Forestal, México: Escuela Nacional de Agricultura.

Zavala Vallado, Silvio

1968. *El mundo americano en la época colonial*. Madrid: Editorial Porrúa.

1944. *Ensayos sobre la colonización española en América*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

1943. *Los intereses particulares en la conquista de la Nueva España*. México: FCE.

1935a. *La encomienda india*. Madrid: Editorial Porrúa.

1935b. *Las instituciones jurídicas en la conquista de América*. Madrid: Editorial Porrúa.

Zerries, Otto et. al.

1968. *Pre-Columbian American Religions*. New York: Holt, Rinehart and Winston.

Zimmerman, Charlotte

1963. "The Cult of the Holy Cross: An Analysis of Cosmology and Catholicism in Quintana Roo" en *History of Religions* 3: 50-71.

Zorita, Alonso de,

1970. *Los señores de la Nueva España*. México: Imprenta Universitaria.

Zuiderma, R.J.

1973. "The Indian Concept of Ethnicity in Peru" en *Plural Societies*, 4(2): 53-60.

Este libro se imprimió en el mes de abril del 2011, en el Programa de Publicaciones e Impresiones de la Universidad Nacional, consta de un tiraje de 400 ejemplares en papel editorial y cartulina barnizable.

E22-10—P.UNA

Publicaciones de la EUNA

Parque de diversiones

Laura Casasa N.

Más abajo del aire

Ana Yolanda Zúñiga

Sergio Masís O.

DO, RE y MI Disonante

Arnoldo Ramos

Finanzas empresariales

Edwin González

(coordinador)

**Ejercicios y problemas de
matemática introductoria**

Ana Lucía Alfaro

Marianela Alpízar V.

Leonel Chaves S.

En este, el tercer volumen de su trilogía sobre etnicidad y ciencias sociales, el autor se sume en un detallado y profundo estudio de un caso histórico-antropológico, con el cual intenta mostrar las bondades y aplicaciones específicas del modelo analítico desarrollado en los dos primeros volúmenes.

Hay pocas civilizaciones prehispánicas del Nuevo Mundo que hayan despertado más fascinación entre expertos y legos que la gran cultura y sociedad maya de las tierras bajas (El Petén y Yucatán). En el presente trabajo, el autor se propone dilucidar los procesos históricos y sociales concretos que permitieron que un pueblo y una cultura que había alcanzado su cúspide en el período Clásico (siglos VI, VII y mitad del VIII de nuestra era), y aún poseía un notable vigor a la llegada de los primeros europeos en 1517, fuera finalmente subyugado militarmente hacia 1547, luego de una prolongada y dramática campaña de conquista.

Para ello, el autor retrocede a los últimos tiempos de la civilización Clásica, y examina en forma novedosa y original, el proceso conocido como “el colapso”, que conducirá al período Posclásico, en el cual se hallan los mayas cuando la expedición de Hernández de Córdoba hace su irrupción en la península. Esto sirve como antesala analítica y empírica para el análisis historiográfico pormenorizado de los mecanismos económicos, sociales, culturales y políticos que condujeron a la creación de una “prisión de larga duración”, dentro de cuyos confines los mayas jamás dejaron de resistir y luchar por recuperar su libertad política y soberanía cultural.



ISBN 978-9977-65-351-8



9 789977 653518