

# ÍNDICE

## TEMAS ANTROPOLÓGICOS

### Presentación

3

### Artículos

**¿Quiénes son los antiguos habitantes de Chichén Itzá?**

Lourdes Rejón Patrón

5

**La lucha continúa: mayas e inmigrantes en la era turística de Tulúm**

Ana M. Juárez

31

**El retorno de la oligarquía yucateca 1924-1931**

Daniela Andrade Gaxiola

77

**La novela histórica de Justo Sierra O'Reilly: una literatura didáctica, formativa y de esparcimiento**

Rocio Cortés Campos

99

**Memoria y la historia arquitectónica en la estructura E6-13 de Yaxuná**

Traci Ardren

129

**Uso y percepción de estructuras abandonadas, durante el Posclásico Tardío en el noreste de Yucatán, observadas en Kulubá, Yucatán, Xelhá y San Gervasio, Quintana Roo**

Alfredo Barrera Rubio, Travis W. Stanton, Carlos Peraza Lope y Lourdes Toscano Hernández

147

**Marcadores epigenéticos dentales, salud oral y estructura social en el sitio maya de Xcambó, Yucatán**

Andrea Cucina, Vera Tiesler Blos y Thelma Sierra Sosa

177

**Reseña**

**Mérida. Miradas múltiples. Investigaciones de antropología social, arqueología e historia**

Luis A. Vázquez Pasos

199

## Presentación

En este número de *Temas Antropológicos* hemos reunido un selecto grupo de artículos de las diversas disciplinas de la antropología y la historia, que abordan diversos tópicos de interés regional.

En primer término presentamos el artículo de la antropóloga Lourdes Rejón, quien abarca aspectos de identidad de los trabajadores de Chichén Itzá, Yucatán y actuales pobladores de Pisté, para los cuales su pasado reciente juega un papel relevante, como recurso simbólico de identidad.

Por su parte la investigadora Ana Juárez realiza un estudio de las relaciones de los mayas de Tulum, Quintana Roo y descendientes de los sublevados de la Guerra de Castas, con los inmigrantes yucatecos y "mexicanos". Las desigualdades se manifiestan en la lucha por el control de los espacios relevantes para los pobladores, que se concretan en la iglesia y la plaza del pueblo.

En el aspecto histórico el artículo de Daniela Andrade aborda el estudio del período 1924-1931 de la historia yucateca, en el cual la estructura social revolucionaria atravesó por una serie de crisis que derivaron en su disolución y el retorno de la oligarquía yucateca.

La novela histórica de Justo Sierra O'Reilly, es analizada por Rocío Cortés Campos, desde la perspectiva de la doble intencionalidad de este autor, que pretendió moldear al lector, estableciendo una relación con su lector modelo.

La investigadora Traci Ardren nos presenta un interesante artículo sobre una pequeña edificación ubicada en el término oriental del Sacbé número 1, que conecta la zona arqueológica de Cobá con Yaxuná. Esta

estructura presenta evidencias de una secuencia prolongada de construcción y ocupación y la autora infiere que guardó la memoria del lugar y reinventó su significado.

Continuando con los estudios arqueológicos, Alfredo Barrera y coautores abordan aspectos de cómo los mayas del Posclásico Tardío percibieron y concibieron el paisaje cultural de sus predecesores. Para ello los autores se basan en los datos cerámicos y en el estudio del asentamiento de tres sitios del noreste de la Península Yucateca : Kulubá, Xelhá y San Gervasio.

Los artículos de investigación concluyen con la aportación del doctor Andrea Cucina y coautores, quienes presentan el análisis de 25 atributos dentales no métricos, de 250 esqueletos adultos provenientes de la zona arqueológica de Xcambó. Los resultados tienden a demostrar una homogeneidad biológica y condiciones de vida desfavorables para los habitantes.

Finalizamos este volumen con una interesante reseña bibliográfica de una obra alusiva a la ciudad de Mérida.

## ¿Quiénes son los antiguos habitantes de Chichén Itzá?

**Durante seis décadas se mantuvo la comunidad de trabajadores mayas que se formó en Chichén Itzá cuando se iniciaron las labores de restauración de los edificios prehispánicos en los primeros años del siglo xx. En 1981 el Gobierno Federal implementó un proyecto de equipamiento de infraestructura de servicios para albergar al turismo, dicho proyecto incluía el desalojo de los trabajadores instalados en Chichén Itzá; sobre los recursos simbólicos utilizados por los comerciantes de Pisté para construir una narrativa acerca de su pasado y crear una imagen estable de sí mismos, versa este artículo.**

Chichén Itzá cuyo nombre significa "la boca del pozo de los Itzá" es una de las zonas arqueológicas más importantes de México cuyos edificios prehispánicos evocan la grandeza de una de las más notables civilizaciones mesoamericanas: la cultura maya. Chichén Itzá ha sido la zona más estudiada de todos los sitios de Mesoamérica, los primeros trabajos de excavación y reconstrucción arqueológica fueron realizados por Sylvanus G. Morley en la segunda década del siglo xx con el apoyo de la Institución Carnegie de Washington y se prolongaron hasta casi dos décadas más. Hasta hoy, Chichén Itzá y su entorno nunca han dejado de provocar el interés de universidades e instituciones nacionales y extranjeras que todavía financian investigaciones arqueológicas y etnológicas.

La continuidad de las investigaciones en Chichén Itzá, no es casual ya que el Gobierno Mexicano puso desde los primeros años del siglo xx su interés en convertir al sitio en un polo turístico. Esta meta ha sido alcanzada como lo demuestra el ascendente número de visitantes que recibe Chichén Itzá cada año; en la última década aumentó significativamente la

afluencia de visitantes.<sup>1</sup> Este desarrollo está relacionado con la apertura turística de Cancún y la costa del Caribe mexicano hacia 1970; Chichén Itzá es ahora un punto del circuito turístico internacional que se extiende desde el sureste de México, hasta por Guatemala y Honduras, y que se conoce como la ruta maya.

La atracción que tiene Chichén Itzá puede explicarse no solo por la propaganda turística sobre la belleza de los edificios, sino también por las ideas acerca de la historia antigua que se generaron desde el inicio de las investigaciones científicas realizadas por la Institución Carnegie a partir de 1924; se trata de una mezcla de etnocentrismo e imaginación romántica que nuestra época heredó y perpetuó. Lo interesante es que no solo los visitantes extranjeros y nacionales que llegan al sitio se encuentran atraídos por el lugar sino que también los pobladores locales entran al juego de los significados nuevos que provee la reconstrucción mítica de esta historia prehispánica.<sup>2</sup>

Estudiosos del tema coinciden en señalar que Chichén Itzá se encontraba deshabitado cuando llegaron los españoles en el siglo xv sin embargo, no había quedado totalmente abandonado y tampoco olvidado, pues conservó su poder como sitio de gran significación para el pueblo maya, encontrándose noticias tanto en la colonia como en la actualidad sobre el uso ritual de lugares que fueron importantes para la sociedad maya prehispánica como "El Castillo" y "El Cenote Sagrado". Se sabe que estos lugares funcionaban en el siglo xvi como escenarios de grandes procesiones de indígenas de la región que consultaban su oráculo (Schmidt, 1993). Aún durante los primeros años del siglo xx dichos lugares mantenían su uso ritual entre los mayas *máasewaalo'ob* descendientes de los líderes de la Guerra de Castas que habitan el centro del estado de Quintana Roo. El arqueólogo Morley reporta que estos mayas realizaban frecuentes ofrendas a las antiguas deidades locales y las cruces que ellos mismos habían

---

<sup>1</sup> En 1991 Chichén Itzá recibió a 509,218 visitantes y en 2002 esta cifra alcanzó la suma de 1,152,664 (Registro de visitantes del Centro INAH Yucatán).

<sup>2</sup> Para una interpretación del significado que evoca Chichén Itzá en los visitantes, ver Jones, 1997 y Castañeda, 1995.

colocado.<sup>3</sup> De igual manera, en los primeros años de la década de 1980 mayas yucatecos vecinos de Chichén Itzá colocaban eventualmente ofrendas y realizaban rezos en los antiguos edificios.<sup>4</sup>

La población más cercana a la zona arqueológica es el pueblo de Pisté, perteneciente al municipio de Tinum, asentado a sólo dos kilómetros de los principales edificios prehispánicos. Pisté enfrentó fuertes cambios junto con el desarrollo turístico de Chichén Itzá, uno de los primeros efectos de este fenómeno es la atracción de fuerza de trabajo que ocasionó el inicio de las obras de restauración arqueológica en 1923, debido a que la mayor parte de los peones contratados en el campamento eran originarios de Pisté. La permanencia de las investigaciones de la Carnegie hasta el año de 1937 dio a la pequeña comunidad de Chichén Itzá la continuidad necesaria para fomentar una dinámica propia. Más adelante el campamento arqueológico fue utilizado en investigaciones realizadas por instituciones mexicanas, prolongándose el asentamiento un tiempo más. En la década de 1940 el INAH (Instituto Nacional de Antropología e Historia) contrató personal permanente que vivió en Chichén Itzá hasta 1981, cuando el Gobierno de Yucatán construyó el parador turístico que contemplaba la evacuación de los trabajadores que allá vivían.

Desde una perspectiva sociocultural el aumento del turismo en Chichén Itzá y la complejidad de la infraestructura que lo sustenta se traduce en la llegada permanente de nuevos grupos que se convierten en actores sociales con intereses distintos y hasta contradictorios. Quienes aparecen primero son "los custodios", empleados del INAH que poblaron inicialmente el lugar, le siguen los parientes de éstos, guías de turistas, taxistas, empleados del Patronato de las Unidades de Servicios Culturales y Turísticos

---

<sup>3</sup> El mismo Morley había tomado la precaución de no mover la pequeña cruz de madera que los mayas habían colocado en "El Castillo" para realizar sus ofrendas y oraciones (Sullivan, 1991: 51).

<sup>4</sup> Doña Bertha dice que su tío Dionisio trabajaba en la zona como albañil y tenía tres cruces verdes de madera que ocasionalmente llevaba a Chichén Itzá para hacer ofrendas de pozole y comida a los *aluxes* (duendes) del monte antes de iniciar las tareas de limpieza. Si no hacían eso, comenta doña Berta, podía suceder «algo malo», un accidente a alguno de ellos, pues los *aluxes* son traviesos. El rezo se hacía en (los edificios de) «Las Monjas» y «Las Tortugas» (Información de campo recopilada por la autora en 1995).

del Gobierno del Estado (Cultur), comerciantes establecidos dentro y fuera del sitio, vendedores ambulantes, vigilantes, acaparadores e intermediarios de artesanías foráneas. Cada grupo representa intereses de las instituciones federales, estatales o comunitarias que participan en el proceso turístico y en la medida que el sitio es más visitado aumenta en proporción el número de agentes sociales que participan en él.

En el aspecto simbólico de la cultura, la presencia de grupos distintos y contradictorios da lugar a la formación de identidades colectivas con sentimientos de pertenencia y derechos de autenticidad, que más tarde se convierten en una carga para las instituciones. Algunos actores sociales se sienten «los fundadores de Chichén Itzá», «los verdaderos artesanos» «los primeros guías», «los dueños del sitio» y cada grupo demanda derechos de usufructo comercial con acciones apuntaladas en su identidad colectiva.

Entre los comerciantes locales se encuentran los pobladores de Pisté que participan en una disputa por el control comercial de la zona arqueológica e intervienen en una guerra de posiciones donde aparecen elementos materiales y recursos simbólicos. Son estos recursos simbólicos utilizados por los comerciantes de Pisté los que ocupan el interés de este artículo, pues han construido una narrativa de su pasado para crear una imagen estable de sí mismos más allá de las circunstancias que los ha llevado a esta lucha. Un grupo de comerciantes de Pisté inventó<sup>5</sup> una identidad histórica como fuente legitimadora de su posición y escogió como representantes de su "origen" a quienes trabajaron y vivieron en Chichén Itzá con Morley y los primeros arqueólogos, para finalmente asumirse como "descendientes de los fundadores de Chichén Itzá" o "hijos de los antiguos habitantes de Chichén Itzá" y así diferenciarse de los vendedores que provienen de pueblos cercanos a la zona arqueológica y de otros estados de la República Mexicana.

---

<sup>5</sup> La palabra inventar se usa en el sentido antropológico, que implica la construcción simbólica de una imagen de sí mismos a partir de un hecho social que es fuente de su interés.



### **La zona arqueológica de Chichén Itzá**

Chichén Itzá se ubica en el oriente del Estado de Yucatán a 120 km de la ciudad de Mérida, transitando por la carretera a Cancún. En 1986 se le otorgó, por declaratoria presidencial, la categoría de Zona de Monumentos Arqueológicos y en 1988 la UNESCO declaró a Chichén Itzá como espacio de Patrimonio de la Humanidad. Estos acontecimientos ampliaron el ya de por sí elevado nivel de afluencia de visitantes nacionales y extranjeros en México.

Además de ser visto como baluarte del patrimonio cultural de la nación mexicana y de la humanidad, Chichén Itzá es también una importante plaza en el mercado de los servicios turísticos e importante fuente de divisas para la economía mexicana. Por su jerarquía, Chichén Itzá se disputa con Teotihuacan el título de ser el parque arqueológico más visitado en toda la república mexicana, con una cifra mayor a 3,000 visitantes diarios, dependiendo de la temporada turística.

El espacio que ocupa actualmente la zona arqueológica abarca una poligonal de 1,547-32-25 hectáreas,<sup>6</sup> espacio que comprende el territorio de cinco ejidos: Pisté, Yaaxché, San Francisco, San Felipe Nuevo e Xcalacoop. El área central que contiene los edificios arqueológicos más importantes se ubica en terrenos de propiedad privada correspondientes a la antigua hacienda ganadera llamada "Chichén Itzá". El investigador Morris Steggerda (1941) menciona que en los documentos de la hacienda "Chichén Itzá" aparece el señor Juan Sosa Arce como dueño de esta propiedad antes de 1847, cuando inició la Guerra de Castas.

En 1932 la hacienda "Chichén Itzá" registró una extensión de más de 2,446 hectáreas, propiedad del arqueólogo Edward Thompson<sup>7</sup> quien la compró en 1913 a los señores Delio Moreno Cantón, Emilio García Fajardo y Leopoldo Cantón. En 1953 adquirió la propiedad el señor Fernando Barbachano Peón y con la Reforma Agraria la finca sufrió varias afectacio-

<sup>6</sup> Declaratoria del Diario Oficial de la Federación publicada el 30 de noviembre de 1988: 45.

<sup>7</sup> Archivo de la Secretaría de la Reforma Agraria Delegación Yucatán, expedientes agrarios de los ejidos de Pisté (dotación y tres ampliaciones), ejido de Xcalacoop (dotación y dos ampliaciones), ejido de San Felipe (dotación y una ampliación), ejido de San Francisco (dotación y ampliación), ejido de Yaaxché (dotación y ampliación).

nes apareciendo en los archivos de 1957 con solo 400 hectáreas. Más tarde Barbachano Peón cedió gran parte de los derechos de propiedad a su esposa y sus dos hijos. Entre los años de 1960 y 1987, época que coincide con el incremento del turismo en el sitio, se inició un proceso de pulverización de esta propiedad apareciendo nueve tablajes de diferente extensión<sup>8</sup> entre los cuales podemos encontrar superficies con dimensiones que varían entre 0.90 y 190 hectáreas. Uno de estos tablajes, con extensión de 2.70 hectáreas, fue comprado por el Gobierno del Estado de Yucatán en 1985 para la construcción del actual parador turístico llamado Unidad de Servicios Culturales y Turísticos del Estado de Yucatán. Este edificio tiene un área de 1,650 m<sup>2</sup> y fue inaugurado en 1987 por el gobernador Víctor Cervera Pacheco.

Actualmente los terrenos de la hacienda "Chichén Itzá" así como la mayor parte del área central de la zona arqueológica se encuentran legalmente bajo el régimen de propiedad privada, sin embargo, los edificios prehispánicos contenidos tanto en la superficie como en el subsuelo de esta propiedad están protegidos por la Ley Federal de Zonas y Monumentos Arqueológicos Artísticos e Históricos (LFZMAAH).<sup>9</sup>

La historia de la comunidad de Chichén Itzá se gesta en 1917 luego de varias incursiones que el arqueólogo Morley hacía para realizar trabajos de investigación sobre los edificios prehispánicos. La investigación arqueológica formaba parte del proyecto turístico que el gobierno mexicano estaba forjando para Chichén Itzá y que trajo consigo cambios en el entorno social y cultural para la vida de los pobladores mayas del oriente yucateco.

### **Los trabajos arqueológicos y el inicio del turismo en Chichén Itzá**

Como se ha mencionado Chichén Itzá es un sitio ampliamente estudiado por arqueólogos desde los primeros años del siglo xx, época en la que se realizaron estudios de exploración, levantamientos topográficos e ilustraciones que más tarde apoyaron las primeras tareas de restauración de los edificios antiguos.

<sup>8</sup> Planos de los tablajes catastrales de la finca "Chichén Itzá". Números de tablajes 3234, 3233, 3242, 4803, 3241. Dirección de Catastro del Gobierno del Estado de Yucatán.

<sup>9</sup> Esta ley, también llamada ley del IFAH, fue aprobada como ley nacional en el año de 1972.

Las primeras investigaciones fueron realizadas por Edward Thompson entre 1904 y 1911 explorando el edificio que se denomina "El Osario" y el "Cenote Sagrado" de donde extrajo osamentas, copal, cerámica, objetos de pedernal, jade, oro y cobre. La falta de normatividad y vigilancia de las actividades mencionadas dieron lugar a una serie de acusaciones y denuncias de saqueo en su contra que motivaron, de parte del Gobierno de México, la suspensión del proyecto y el embargo de la hacienda "Chichén" que era propiedad de Thompson.

Ya en la segunda década del siglo xx, las exploraciones arqueológicas en México pasaron del nivel individual al institucional y en julio de 1923 fue firmado un convenio, válido por diez años, entre el Gobierno Mexicano y la Institución Carnegie de Washington para la exploración y restauración de monumentos de la zona arqueológica de Chichén Itzá, siendo el director del proyecto el doctor Silvanus Griswold Morley quien venía investigando el área maya desde 1914 (Ruz Lhuillier, 1979: 48). Los trabajos de la Carnegie en Yucatán duraron casi medio siglo durante el cual diversos investigadores se ocuparon de sitios y temas muy distintos.

En julio de 1923 se inauguró la carretera de Dzitás a Chichén Itzá en un intento de los gobiernos estatal y federal por abrirse camino hacia el turismo. Sobre esta línea Sullivan comenta la visión del arqueólogo Alfred Killer, colega de Morley en 1935, quien exponía las razones por las que Chichén Itzá estaba siendo resucitada, una de estas era la de "comunicar a una sociedad muy diferente el misterio de una civilización perdida y el valor de realizar gastos públicos". Desde su perspectiva este personaje podía ver de manera clara el proyecto turístico del gobierno mexicano al apoyar las investigaciones señalando que "la inversión realizada por la Institución Carnegie daba potencialidad a Chichén Itzá para atraer visitantes y arrojaría muy tangibles dividendos durante muchos años para la investigación arqueológica y antropológica... si Chichén Itzá se puede mantener interesante y bella, sin duda se transformará en la Meca de los viajeros" (Sullivan, 1991: 103-104).

Los trabajos de consolidación y restauración en Chichén Itzá se llevaron a cabo principalmente entre 1927 y 1934. Para éstos la Institución Carnegie empleó a 50 trabajadores mayas principalmente de Pisté y rentó desde 1924 la hacienda "Chichén" como campamento para los arqueólogos y otras investigaciones (Steggerda, 1941: 11). El arqueólogo Morley tenía el principal interés de estudiar las inscripciones jeroglíficas, hacer el levantamiento topográfico del núcleo del sitio y los detalles de la arquitectura en pie. El trabajo en Chichén Itzá fue el modelo de otros grandes proyectos dentro del período que algunos investigadores han llamado de "dominación institucional" (Hammond, 1992: 45) porque se trataba de un sitio grande investigado por un equipo numeroso y permanente que estaba excavando, restaurando y buscando nuevos monumentos. Este trabajo arduo y agotador estaba auspiciado por el Gobierno Mexicano, la Institución Carnegie, así como algunos patrocinadores privados de los Estados Unidos.

Hacia 1936 se habían construido muchos refugios pequeños para albergar al personal y a los peones, así mismo se efectuaron reparaciones en la iglesia y en la gran casa de la vieja hacienda. El Gobierno Mexicano, a través del Ministerio de Educación que también trabajaba allí, había construido oficinas para el personal de investigación y para quienes controlaban todas las actividades del área (Sullivan, 1991: 100).

A fines de la década de 1930 se sintió más fuerte la presencia de científicos mexicanos y en 1939 se creó el Instituto Nacional de Antropología e Historia que ha venido realizando trabajos regulares de conservación y consolidación.

Paralelamente a la comunidad de Chichén Itzá, el vecino pueblo de Pisté experimentó importantes cambios en su población y su estructura urbana, hasta convertirse en la localidad más próspera del municipio de Tinum al cual se encuentra adscrita. La derrama económica en materia de servicios turísticos ocasionó el incremento poblacional de Pisté<sup>10</sup> motivando que los pobladores compartieran su espacio con vecinos de diferentes regiones de la península de Yucatán y del resto de la República. La

---

<sup>10</sup> En 1990 Pisté tenía 3,124 pobladores y en 2000 aumentó a 4,399 habitantes. INEGI, 2001.

mancha urbana de Pisté creció hasta que Chichén Itzá quedo conurbado con dicho pueblo. Es así como el aumento en el número de visitantes convirtió a la unidad Pisté-Chichén Itzá en un polo turístico de interés internacional y a su vez en un centro de atracción de mano de obra tanto de las comunidades mayas cercanas como de los empleados y comerciantes de otros sitios.

La historia de Pisté ha estado ligada a la evolución de Chichén Itzá; Steggerda (1941: 3), señala que en la época de la conquista española existía la comunidad de Pisté pero no se llamaba así, ya que no aparece en las fuentes coloniales ni es mencionada por ninguno de los encomenderos en las descripciones de Yucatán; sin embargo, reconoce que Chichén Itzá sí es citado, por lo tanto, es posible que el sitio nunca quedara del todo desierto ya que hay noticias de que hacia finales del siglo XVI existía un pequeño núcleo de población en la hacienda "Chichén".

Durante muchos años del siglo XIX y XX, después de la Guerra de Castas, el área de Pisté y Chichén Itzá era inaccesible a los visitantes, el viaje hacia dicho lugar requería de ir acompañado por una patrulla de guardias armados. Entre 1880-94 Pisté estaba poblado por veinte familias y de esta fecha en adelante se llevó a cabo un proceso de migración paulatina de campesinos que dio lugar al asentamiento de 400 personas que tenía Pisté en los años de 1930 (Steggerda, 1941: 7).

Durante la primera etapa del turismo caracterizada por las labores de investigación de la Carnegie, los pobladores de Pisté comenzaron a practicar el comercio de servicios como una actividad rentable, la cual se fue incrementando en los años 1933-1938 cuando los pobladores con dinero comenzaron a abrir tiendas.<sup>11</sup>

La actividad comercial de Pisté que actualmente constituye la dinámica fundamental de este pueblo comenzó desde los años de 1920 con la ini-

---

<sup>11</sup> "Era común que los dueños de las casas alquilaran sus cocinas para que vivan trabajadores migrantes o que venían de otros pueblos. Las dos primeras tiendas del pueblo fueron en las casas de "los Castillos" y en la de Alejandro Calife... luego se formó una cooperativa de mercancías y más tarde se abrió otra tienda sobre la carretera Mérida-Chichén. Un panadero llegó en 1936 a Pisté y utilizó un viejo horno español para tener un negocio rentable. Un grupo de personas hicieron una cooperativa con otro panadero de Mérida y comenzaron a trabajar separados de la tienda. La llegada de visitantes con motocicleta ocasionó que se abriera una tienda de gasolina" (Steggerda, 1941: 20-22).

ciativa de personas que empezaron a tener sus tiendas; muchos de estos nuevos comerciantes eran migrantes de otros pueblos de Yucatán o de la ciudad de Mérida. La población originaria participaba veladamente en estas actividades y se dedicaba más que nada a sus milpas mientras que unos pocos se empleaban en los nuevos comercios.

La producción de artesanías en Pisté, que hoy es una importante actividad de autoempleo entre la población local, no era una ocupación común en aquellos años aunque sí en los pueblos de alrededor. De esta manera, junto con la entrada del turismo en la década de 1920, Pisté se fue transformando poco a poco en un pueblo de intensa actividad comercial hasta convertirse en un polo de desarrollo turístico regional en los albores del siglo xxi.

### **La comunidad de Chichén Itzá**

La comunidad de Chichén Itzá, como un espacio de construcción de identidad y de cultura entre las familias, se formó con el medio centenar de trabajadores que fueron contratados para las tareas de restauración arqueológica en los años de 1920. Para los trabajadores originarios de Pisté, la ocupación de Chichén Itzá representó el uso de un espacio que siempre había sido considerado suyo pese a los acontecimientos históricos que provocaron etapas de ocupación y desocupación tanto en Pisté como en la zona oriente de Yucatán durante la segunda mitad del siglo xix y principios del xx.

En términos generales la comunidad de Chichén Itzá vivió dos momentos de evolución fechados entre 1924-1940 y 1960-1981. El primero se relaciona con la estancia de los investigadores de la Carnegie y el segundo con el desarrollo del turismo masivo en Chichén Itzá.

Cuando iniciaron las actividades del arqueólogo Morley en 1923, éste contrató de inmediato a trabajadores mayas de los pueblos de Pisté, Dzitás, Xocempich y uno que otro de Kaua con el salario de \$1.50 al día para que laboraran como peones, albañiles y un chofer. El horario de trabajo era de

siete de la mañana a cinco de la tarde con un descanso de dos horas. Los jornaleros de Pisté se iban a su pueblo a descansar y los demás a su campamento ubicado a espaldas de la iglesia de la hacienda "Chichén Itzá" (Barrera, 1992: 53). Para facilitar su instalación los investigadores restauraron la casa principal de la antigua hacienda Chichén (construida en el siglo XVIII) debido a que había sufrido severos daños durante la Guerra de Castas, también se le añadió una pequeña construcción llamada "Casa Victoria" que sirvió como resguardo de investigadores y visitantes.

Don Domingo Cen, vecino de Pisté que trabajó en aquella época como jornalero recordaba que en la zona arqueológica habían jardines y muchos árboles de *chaka'* (*Acacia blanca*), había también un campamento de migrantes asiáticos, probablemente chinos, que cultivaban hortalizas para el consumo de los investigadores extranjeros.<sup>12</sup>

Con el paso del tiempo, la comunidad mantuvo su permanencia gracias a los ingresos de quienes trabajaban en la zona arqueológica y de la agricultura de subsistencia. La actividad en Chichén Itzá concluyó en 1933, pero el campamento y centro de operaciones de la Institución Carnegie permaneció allí hasta 1940, mientras se organizaron nuevas expediciones con el objeto de explorar otros sitios importantes como Calakmul, y Becán (Hammond, 1992). Esta situación aseguró por un tiempo la permanencia en Chichén Itzá de al menos dos familias de trabajadores y algunos otros jornaleros temporales. Al concluir la Carnegie en Chichén Itzá, desalojó las instalaciones de la hacienda en mayo de 1940 y todo el menaje se depositó en la hacienda "Chenkú" situada cerca de la ciudad de Mérida (Barrera, 1992: 59).

La fama de Chichén Itzá como sitio turístico empezó a trascender al extranjero hacia fines de la década de 1930, período en el que se observa un incipiente arribo de visitantes promovido por los dueños de la hacienda. La respuesta positiva a esta actividad indujo al propietario a hacer adecuaciones a la casa principal para construir el primer hotel de la zona arqueológica de Chichén Itzá, abriendo sus puertas el "Hotel Mayaland" en un lugar privilegiado para la industria turística.

<sup>12</sup> Información recopilada por la autora en 1995.

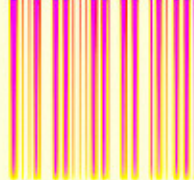
Con la edificación del hotel y el mantenimiento de las actividades del proyecto arqueológico, unas decenas de pobladores del entorno encontraron empleo regular convirtiendo a Chichén Itzá en un incipiente y modesto polo de atracción de mano de obra regional. La construcción del "Hotel Mayaland" dio un mayor dinamismo a la vida comunal que se desarrollaba entre los ex-trabajadores del proyecto arqueológico porque algunos empleados del hotel establecieron sus viviendas en los terrenos de la hacienda. El pueblo de Pisté seguía siendo la principal fuente de acopio de víveres y servicios para los trabajadores de la zona arqueológica manteniéndose con los vecinos de este pueblo relaciones de afinidad y parentesco.

Entre las décadas de 1940-50 se hacía evidente la reciprocidad entre los grupos que compartían un espacio común. Esta correspondencia se manifestaba también en sus actividades festivas donde los habitantes de Chichén Itzá retomaron las antiguas celebraciones religiosas y profanas como se acostumbra en Yucatán. Por su lado los trabajadores del "Hotel Mayaland" acostumbraban celebrar a San Isidro Labrador cada 15 de mayo en la hacienda "Chichén Itzá"; de hecho esta fiesta había decaído mucho por enfermedad de los dueños; los empleados tomaron la iniciativa de organizarla solicitando la colaboración de la propietaria para hacer una "charlotada"<sup>13</sup> y el baile popular. Como parte de la celebración se hacía una misa en la capilla de la hacienda, un recorrido, o procesión con el santo, alrededor de la casa principal de la hacienda y un desayuno con "chocolomo"<sup>14</sup> en el que participaban como invitados especiales los investigadores del proyecto arqueológico que realizaban una estancia temporal en el sitio.

Las esposas de los trabajadores contratados por el proyecto arqueológico acostumbraban organizar las posadas navideñas y un calendario de novenas familiares en distintas épocas del año siendo las más importantes las que estaban dedicadas a la virgen de Guadalupe, a la virgen de la Purísima Concepción y al Niño Dios. A estas actividades asistían los empleados del "Hotel Mayaland" así como sus familiares de Pisté.

---

<sup>13</sup> Una corrida de toros.



<sup>14</sup> Cocido de carne de res.



En el pueblo de Pisté se organizaba una fiesta,<sup>15</sup> dedicada a la virgen de la Purísima Concepción, cada ocho de diciembre y a esta celebración asistían todos los habitantes de la hacienda y los del proyecto arqueológico creando un espacio de cohesión social y elemento dinamizador de las relaciones entre los tres grupos.

### **La institucionalización de Chichén Itzá**

Las décadas de 1940 y 1960 abrieron un período especial en el que aparece el INAH como la institución del Gobierno Federal que llevaría a partir de entonces la dirección de las tareas de restauración arqueológica del sitio. La creación del INAH dio lugar, a mediados de los cuarenta, a la aparición en Chichén Itzá de los puestos permanentes de custodio y encargado de la Zona Arqueológica, que fueron ocupados por los pobladores mayas que ya estaban siendo empleados desde años atrás. Se requirieron otros empleados para trabajar en las primeras investigaciones oficiales llevadas a cabo por los arqueólogos José Erosa Peniche y Eduardo Martínez Cantón del Departamento de Monumentos Prehispánicos. También en esta nueva etapa creció y se consolidó una dinámica social en la zona arqueológica, que aún puede evidenciarse con la existencia de edificios como la escuela primaria que sirvió para el desarrollo de esta vida corporativa.

Alrededor de 1920 nació Feliciano Salazar (hijo de don Arcadio, antiguo trabajador contratado por Morley) que vivió desde niño en la zona arqueológica y que fue contratado para trabajar como custodio; con el tiempo Feliciano se convirtió en una de las personalidades más conocidas en Chichén Itzá, ocupando el puesto de encargado de la zona arqueológica durante cuarenta y cinco años ininterrumpidos. La familia de este personaje vivió todo el tiempo en el sitio y su esposa doña Simeona fue organizadora de las actividades festivas que mantuvieron unidos a los pobladores de Chichén Itzá con los trabajadores de la hacienda y los habitantes de Pisté.

---

<sup>15</sup> En las comunidades de Yucatán la fiesta es una celebración dedicada a un santo que incluye dos aspectos: el sagrado y el profano. Quintal (1993: 10) señala que en Yucatán la fiesta se define por la presencia de la corrida de toros y el baile de vaquería y no tanto por los actos religiosos.

Hacia 1958 la población de Chichén Itzá ascendía a 60 habitantes entre los que estaban las familias de los trabajadores del INAH así como trabajadores temporales. Las fiestas eran vistosas; el 15 de mayo se conocía como el día de la fiesta de Chichén Itzá. En 1970 el asentamiento tenía una población mayor a 150 personas con 20 núcleos familiares, la mayoría de los jefes de familia eran trabajadores del INAH dedicados a la custodia y mantenimiento de los edificios prehispánicos. La permanencia de las celebraciones era indicio de la dinámica comunal y en esta época asistían a la fiesta de san Isidro numerosos habitantes del pueblo de Pisté y gente de las comunidades cercanas de Xcalacoop, Ticimul y Chankom.

En los años sesenta despegó la actividad turística de la zona arqueológica con la llegada de los primeros grupos de visitantes en excursiones planificadas, situación que fortaleció la vida económica y cultural de la comunidad de Chichén Itzá. Los habitantes de la zona arqueológica instalaron los primeros puestos con venta de comida, refrescos, pequeñas artesanías y apareció un incipiente servicio de taxis implementado por los pobladores de Pisté para comunicar a este pueblo con la zona arqueológica.

El servicio de luz y sonido instalado en 1973,<sup>16</sup> provocó un repunte turístico que aprovecharon los trabajadores para instalar tres establecimientos comerciales con venta de refrescos bajo la forma de cooperativa. Es así como el turismo en su etapa de expansión ofreció a la comunidad de trabajadores de Chichén Itzá una década más de permiso para continuar con la actividad comercial.

Entre tanto las actividades festivas continuaban realizándose en su dinámica como prácticas colectivas y de tipo familiar de acuerdo al calendario establecido. En 1967 se organizó la primera peregrinación con la imagen de la virgen de Guadalupe y el contingente salía de la capilla hasta la iglesia de Pisté. Años más tarde cuando la actividad turística y comercial

---

<sup>16</sup> Este servicio se instaló con la firma de un patronato integrado por el INAH, el Gobierno del Estado de Yucatán y una empresa llamada Phillips de México (Acta de la reunión del Consejo de Arqueología del INAH, con los representantes del Departamento de Turismo, Phillips de México y el Gobierno de Yucatán, realizada el 2 de febrero de 1973. Archivo del Centro INAH Yucatán).

se intensificó en el sitio, se sumaron a esta peregrinación los taxistas y los trabajadores del hotel Mayaland entonces el punto de partida de la peregrinación se trasladó hasta el pie de la pirámide de Kukulcán. Doña Simeona de Salazar, organizadora del evento comenta que: "se organizaba la peregrinación el día 12 de diciembre para que 'los de Pisté' participen con nosotros pues ellos tienen una procesión el día once y ellos también querían participar con nosotros".

Hacia 1976 las celebraciones de la hacienda habían disminuido debido a su decadencia económica y a la enfermedad de los dueños, quienes abandonaron temporalmente el financiamiento de la fiesta a san Isidro Labrador que entonces fue rescatada por los trabajadores que vivían en Chichén Itzá para mantener la unión entre los distintos grupos que compartían el espacio de la zona arqueológica.

### **El desalojo de la comunidad de Chichén Itzá**

La población de Chichén Itzá siguió aumentando, en 1981 tenía ya 200 habitantes, debido a que las tareas arqueológicas y el despegue turístico de la zona propiciaron la entrada de más personas que se emplearon en tareas relacionadas con los servicios. En esta década las visitas a Chichén Itzá se multiplicaron intensamente, por lo que el Gobierno Federal y las empresas turísticas se vieron en la necesidad de ejercer un control total del espacio arqueológico; fue entonces cuando se inició un proyecto amplio de dotación de instalaciones turísticas que incluyó el diseño y construcción de nuevas áreas con equipamiento para el acceso y la recepción de los viajeros. Este proyecto contempló el desalojo de la pequeña comunidad de trabajadores que vivían en Chichén Itzá.

La salida de los trabajadores ocurrió en 1981 y se construyó una estación de servicios que era administrada por el INAH. Para entonces, el INAH tenía más de 20 trabajadores de planta en Chichén Itzá, cada uno de los cuales era cabeza de familia y vivía con su parentela extensa. La mayoría de ellos poseían otra vivienda en Pisté, para el alojamiento de sus hijos que asistían a la escuela y para que la familia pudiera abastecerse de víveres y tuviera servicios que solo eran accesibles en el pueblo.

Los trabajadores abandonaron sus casas de Chichén y se instalaron en Pisté, con la prerrogativa de que podían mantener los puestos con venta de refrescos al interior de la Zona Arqueológica. Cuando se dio la orden de desalojo, los trabajadores demandaron una indemnización por los recursos perdidos.

Como respuesta las autoridades del INAH ofrecieron la oportunidad de adquirir un crédito para la remodelación de su vivienda en Pisté por medio de las instituciones estatales correspondientes (ISSSTEY-Indeco); fueron catorce de veintisiete trabajadores los que aceptaron dicho crédito. Con respecto a las ventas al público, las autoridades del INAH ofrecieron dos propuestas: una de ellas consistía en la formación de una cooperativa de trabajadores que controlaría la venta de refrescos en dos palapas al interior de la zona arqueológica y la otra propuesta incluyó la ocupación de los locales (que los trabajadores mismos elegirían) en el nuevo tianguis artesanal instalado a la entrada del parador turístico.

Entre 1985 y 1987 la fama de Chichén Itzá había alcanzado el ámbito internacional motivando una mayor afluencia de visitantes y la necesidad de mejorar las instalaciones de servicio con un nuevo proyecto arquitectónico. Así es como se demolió el inmueble existente llamado "el Cobertizo" para construir el actual parador turístico llamado "Unidad de servicios turísticos y culturales de Chichén Itzá" administrado por el patronato Cultur.<sup>17</sup>

En este período se presentaron fuertes conflictos entre los grupos de comerciantes que competían en el mercado de servicios turísticos recién creado en la zona arqueológica; en este contexto los pobladores del entorno acudían todos los días a vender pequeñas artesanías, refrescos y antojitos a los turistas. Muchas familias de Pisté dependían de esta actividad comercial, viéndose afectadas cuando se cerró el acceso libre a la zona arqueológica y se delimitaron los espacios de uso. Como respuesta a esta desventajosa situación un grupo de pobladores mayas se dedicó a la venta ambulante en el espacio restringido al comercio, el cual había sido

---

<sup>17</sup> En el *Diario Oficial del Gobierno del Estado de Yucatán* del 23 de noviembre de 1987: 2, fue publicado el decreto 479 que establece la conformación del Patronato de las Unidades de Servicios Culturales y Turísticos del Gobierno del Estado (Cultur).

delimitado como núcleo o área principal de visita. Pronto la situación se tornó tensa dando lugar al fenómeno llamado "invasión de vendedores ambulantes"<sup>18</sup> que provocó el rechazo de las industrias turísticas que se habían instalado en el parador y la censura del gobierno local y federal a través de los medios de comunicación.

El número de vendedores ambulantes aumentó considerablemente entre 1985 y 1987 a la par con el incremento de la actividad turística. Según don Feliciano Salazar empleado del INAH, las cosas se complicaron cuando en 1986 invadieron la zona arqueológica 300 ambulantes, para vender artesanías, "bolis" (aguas frescas), refrescos embotellados y antojitos gastronómicos.

Tras una serie de presiones a los vendedores infractores las autoridades del INAH y de Cultura lograron desalojar el espacio ocupado, con la promesa de que se les daría un espacio fijo de mercadeo. Casi dos años tardaron en cumplir luego de numerosas negociaciones y conflictos, hasta que se construyó el tianguis artesanal a un costado del parador turístico, donde se instalaron unos cuantos de estos vendedores, cuya actividad, antes vista como normal, se había convertido en transgresora a partir de la delimitación oficial del uso del espacio arqueológico.

### **El rescate de la fiesta**

Antes de 1981 existía en este área un sistema comercial conformado por diferentes grupos de vendedores, entre los que destacaban los pobladores que por su trayectoria en el lugar se hacían llamar "los de Chichén", estaba también un grupo de taxistas, algunos guías de turistas procedentes de Pisté y los pobladores que viven en los alrededores de la zona que acudían todos los días a vender artesanías, aguas frescas y antojitos gastronómicos.

Los trabajadores de Chichén Itzá estaban concientes de que era inevitable su salida de la zona, pues las industrias turísticas y el Gobierno Federal no darían marcha atrás con el proyecto del parador turístico, sin

---

<sup>18</sup> Para mayor detalle de este fenómeno consúltese Peraza, Piña, y Rejón, 1987; Peraza y Rejón, 1989; Rejón, 1997; Rejón, 1998.

embargo, emprendieron una lucha por mantener su posición como vendedores y por una buena indemnización como pago por la pérdida de sus viviendas. La privación del área que por muchos años fue su espacio habitable significó el deterioro de una de las formas de identificación colectiva de este grupo. El sentimiento de despojo les hizo emprender una forma particular de resistencia al cambio, para recuperar simbólicamente el territorio que consideraban suyo, es así como se avocaron a dar mayor realce a la fiesta de san Isidro Labrador, patrono de la hacienda.<sup>19</sup> Recordemos que esta fiesta había sido olvidada transitoriamente por los dueños de la finca, quienes la organizaban y financiaban. Pero esto no significó su abandono total, pues los trabajadores del "Hotel Mayaland" y los habitantes de Chichén Itzá continuaban rindiendo culto a la imagen sagrada con novenarios caseros el 15 de mayo, día que era considerado como el "cumpleaños" del santo.

El rescate de la fiesta emprendido por los antiguos pobladores de Chichén Itzá mantuvo el espacio de convivencia que cohesionaba y afianzaba la relación entre los vecinos. Con esta acción "los de Chichén" pretendían recuperar un aspecto de la vida comunitaria y emitir un mensaje a sus competidores en relación con la capacidad de permanencia de la otrora pequeña comunidad de Chichén Itzá, era también oportuno hacerse parecer como protagonistas de dicha actividad festiva para legitimar su presencia y liderazgo entre el grupo de comerciantes.

En los días de fiesta, "los de Chichén" solicitaron un permiso a los dueños de la hacienda para trasladar hasta la iglesia de Pisté a san Isidro Labrador. La misa no podía realizarse en la capilla de la hacienda como era la costumbre porque se mantenía cerrada y en mal estado desde hacía seis años. Para algunos de los antiguos trabajadores de Chichén Itzá la apropiación de la fiesta y el cambio de lugar del santo no era una actitud

---

<sup>19</sup> La simbología territorial está relacionada con aspectos diversos, autores como Giménez (1999) señalan que el sistema territorial constituye el envoltorio material de las relaciones de poder. Entre otras funciones del simbolismo territorial se encuentra la de sustentar la identidad del grupo en cuanto centro de la memoria colectiva y hacer posible la integración del territorio al propio sistema cultural. Por otra parte, la práctica de actividades rituales tienen la función de marcar visiblemente la ocupación del territorio.

adecuada desde el punto de vista de la tradición y esta trasgresión podía causar alguna desgracia o mala suerte como resultado del enojo de la divinidad. Don S. Pat, antiguo habitante de Chichén Itzá hace referencia a este punto mencionando que:

se dejó de hacer la fiesta desde que se quitó la carretera (1981), los que la organizaban llevaron un tiempo a san Isidro a Pisté, pero le fue mal al hotel, la gente no llegaba a hospedarse por eso los dueños dijeron que se debía de regresar al santo a la capilla, por eso (ahora) le pagan su misa allá en Chichén, porque a un santo no se le debe mover, solo el arzobispo puede dar la orden de quitarlo.

La apropiación de la fiesta de parte de "los de Chichén" no duró mucho tiempo porque los dueños de la hacienda decidieron retomar el control de la celebración, aunque ahora con un nuevo sentido, se trataba de un "aga-sajo" dedicado a los trabajadores del hotel "Mayaland" y no una celebración tradicional. El objetivo no era solamente reproducir la costumbre de rendirle culto al santo patrono, sino llevar a cabo una actividad de carácter laboral para los empleados del hotel. Las actividades consistían en la aplicación de una misa en la capilla recién restaurada y después la procesión con el santo recorriendo los sitios más importantes de la pequeña comunidad, como son la casa principal de la hacienda, la capilla y el coso taurino, que se usó durante el apogeo de la hacienda. Inmediatamente se ofrecía una cena a todos los empleados del hotel en la que se repartían bocadillos, sandwiches, refrescos; se amenizaba con música de marimbas y trovadores, y se aprovechaba un momento para realizar una ceremonia en la que se entregaban premios a los trabajadores más destacados durante el año.

Ante esta situación, los antiguos pobladores de Chichén Itzá decidieron aferrarse a otra actividad religiosa para recuperar su espacio, eligiendo la devoción mariana a la virgen de Guadalupe que la mayoría de ellos festejaba desde 1950-60 con novenarios familiares; para estas fechas las novenas concluían el 12 de diciembre con una celebración en la que se co-

mían tamales y se hacía un baile. Hacia 1983 Doña Simeona, esposa del encargado de la zona arqueológica, asumió la organización de las nuevas actividades festivas dedicadas a la virgen de Guadalupe, las cuales ahora involucrarían a un mayor número de personas.

Esta señora organizó una peregrinación junto con sus vecinos de Pisté, el grupo de comerciantes y taxistas que trabajaban en el parador turístico. La peregrinación debía celebrarse el 12 de diciembre iniciando su recorrido en el interior de la zona arqueológica en un área cercana al "Castillo de Kukulcán" y la acompañaba un grupo de músicos de charanga que tocaba jaranas y cantos religiosos durante el ritual. El contingente salía con la imagen de la virgen a las 5:30 p.m. y llegaba a la iglesia de Pisté con el fin de presenciar una misa.

Cuando se inauguró el nuevo parador turístico en el año de 1987 la peregrinación partió del estacionamiento y no del pie de la pirámide de Kukulcán, ya que las nuevas disposiciones de uso del espacio arqueológico habían afectado la dinámica de la fiesta de los pobladores de Chichén Itzá: quedó a partir de entonces prohibida la entrada a la zona arqueológica fuera de los horarios de visita establecidos entre las ocho de la mañana y las cinco de la tarde. Para esta fecha la peregrinación se integraba por un contingente de 300 personas que salieron a las 6 de la tarde y llegaron a las 7 de la noche a la iglesia de Pisté. En el año de 1995 las autoridades locales del INAH concedieron un permiso a "los de Chichén" para que los peregrinos entraran a la zona arqueológica después de las cinco de la tarde e iniciaran la peregrinación al pie del "Castillo de Kukulcán" como se hacía años antes.

A partir de entonces la peregrinación a la virgen de Guadalupe se convirtió en la fiesta más importante del grupo y la imagen santa se consideró como la "patrona de los trabajadores de Chichén Itzá". Una nueva modalidad en la organización de los peregrinos que proporcionó lucimiento al evento fue la presencia de los antorchistas<sup>20</sup> del pueblo de Pisté que encabezaron el contingente de fieles guadalupanos.

<sup>20</sup> Los antorchistas son grupos de jóvenes peregrinos que participan con trajes deportivos en una carrera de relevos llevando una antorcha encendida durante todo el recorrido. Aunque no son exclusivos de

Yucatán, actualmente es muy común encontrarse antorchistas en todas las carreteras de la península yucateca durante los días previos al 12 de diciembre.



Aunado a este proceso festivo, pronto se empezó a hablar de una aparición de la virgen de Guadalupe en una estructura prehispánica de la zona arqueológica.<sup>21</sup> La difusión de esta creencia no fue más allá del ámbito de los pobladores mayas que trabajan en el parador turístico: custodios, taxistas, vendedores ambulantes, locatarios del tianguis y guías de turistas; sin embargo, la narración era importante para la devoción mariana en el lugar y como símbolo que fortalecía la identidad colectiva de quienes tenían al parador como centro de trabajo. La referencia a la aparición constituyó un mecanismo para consolidar en la memoria colectiva la nueva tradición festiva del grupo y junto con la peregrinación marcó las fronteras identitarias basadas en la apropiación simbólica de su territorio.<sup>22</sup>

Esta actividad ritual se convierte en una práctica que permite a los peregrinos reapropiarse simbólicamente del espacio que integra a Pisté con Chichén Itzá y permite demarcarlo nuevamente como uno solo. A su vez esta acción se sacraliza con la presencia de la imagen santa. Autores como Garma, Bravo y Shadow (1994) señalan que la peregrinación es un tránsito liminal que conduce a los individuos a un estado de disposición psíquica que les permite ingresar al ambiente de lo numinoso y sagrado; así mismo han demostrado que en muchos casos las redes de peregrinación están íntimamente ligadas a la reproducción simbólica de un espacio territorial que consideran social y culturalmente propio.

Hacer memoria y recorrer el espacio con la virgen son las maneras en que los descendientes de los antiguos pobladores de Chichén Itzá recuperan un territorio propio y le otorgan una identidad simbólica e imaginaria al lugar.

---

<sup>21</sup> Al respecto un viejo guía de turistas me comentaba lo siguiente: "la imagen de la virgen de Guadalupe está grabada en Chichén Itzá, yo la he visto pero se confunde un poco con los detalles de la estructura, casi nadie lo sabe pero sería bueno que ustedes los del INAH lo analicen". Un vendedor de artesanías que participa en el culto me decía: "sí, ya oí que digan eso, la verdad es que yo no la he visto, pero sí es cierto porque dicen que los antiguos (mayas) conocían a la virgen de Guadalupe, solo que tenía otro nombre, era la Diosa de la Fertilidad".

<sup>22</sup> Autores como Shadow y Garma (1994) y Velasco Toro (1997) entre otros, han mostrado que en muchos casos las redes de peregrinación están íntimamente ligadas a una reproducción simbólica del espacio territorial que un determinado grupo considera social y culturalmente propio.

Hasta ahora la organización de la fiesta y la referencia a la aparición constituyen elementos de identificación del grupo que ocupa el costado del parador turístico; son también mecanismos de resistencia al despojo de esa porción del territorio que consideran suyo y que perdieron en ocasión de la industria turística y la circulación de miles de visitantes nacionales y extranjeros, así como por las restricciones legales del uso del espacio arqueológico que propició que los vecinos del lugar se sintieran extraños en su propia tierra.

### **La reivindicación de un origen**

El proyecto turístico y su consolidación durante el último tercio del siglo xx, representado por el desalojo de los trabajadores de la zona arqueológica, ocasionó a los pobladores de Pisté y especialmente a quienes vivían en Chichén Itzá, un cambio en la construcción del tiempo y el espacio de su imaginario social. El significado de la zona arqueológica para estos pobladores implicaba la admisión de que la propiedad de la zona arqueológica correspondía al Gobierno Federal y al propietario legal del predio (la familia Barbachano), sin embargo, Chichén Itzá significaba también un territorio al que tenían derecho de usufructo porque fueron ellos (los trabajadores de Pisté) quienes ayudaron a Morley a transformar el lugar en lo que ahora significaba para el mundo. Aquí es interesante comentar que la identidad de estos mayas se construyó con la memoria de una historia compartida, de un pasado reciente y no sustentada en la etnicidad maya basada en una idea de continuidad con sus ancestros que construyeron esos edificios que hoy dan prestigio a la zona arqueológica. Al respecto algunos investigadores señalan que los mayas yucatecos consideran a sus antepasados prehispánicos como "otros" diferentes a ellos siendo esta etnicidad negada una característica de la configuración étnica maya actual (Gutiérrez, 1992: 20).

Cuando en 1981 el Gobierno Federal declaró que Chichén Itzá era una zona de Patrimonio, que no debía de ser ocupada por ninguna persona, que debía de ser protegida y separada de la población local, los habitantes

de Chichén Itzá se negaron a aceptar esta idea y utilizaron como defensa argumentos que corresponden a una legalidad legitimada en la historia vivida: recurrieron a la memoria como productora de imágenes y reactualizadora del espacio para construir su identidad.

Los antiguos habitantes de Chichén Itzá aún hoy reconstruyen su pasado imaginando un territorio que actualmente tiene lugares desaparecidos como las casas de los trabajadores y otros sitios que hoy existen en el abandono como la vieja carretera que atravesaba el sitio o lugares que tal vez tienen un nuevo uso como es la antigua escuela primaria donde asistían sus hijos. El recuerdo de esos espacios hace posible la fabricación de una imagen que subraya las marcas que les son propias, un área donde se evocan lugares que son suyos y no de otros (Licona, 2001: 158). Esas figuras se anclan en dos momentos temporales de Chichén Itzá, unas se instalan en un pasado de principios del siglo xx expresado por el Chichén pueblo y otra en un Chichén moderno con equipamiento de carácter turístico, imagen de un sitio que se ubica y representa la modernidad y el contacto tangible con el mundo. Otro grupo de ideas que participan en la construcción de una imagen identitaria del territorio de Chichén Itzá se relaciona con el uso y consumo de lugares que expresan la oposición de un espacio privado, en el cual confluyen los locatarios del tianguis, y otro espacio público, donde circulan los visitantes.

## Bibliografía

Barrera Rubio, Alfredo

1992 "Yo conocí a Morley. Vivencias de don Isidro Criollo Pech" en Alfredo Barrera Barrera Rubio (coordinador), *Coloquio en torno a la obra de un mayista. Sylvanus G. Morley, 883-1948*, Universidad Autónoma de Yucatán/Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH)-Centro Regional Yucatán, Mérida: 51-64.

Bravo Marentes, Carlos

1994 "Territorio y espacio sagrado" en Carlos Garma Navarro y Roberto Shadow (coordinadores), *Las peregrinaciones religiosas: una aproximación*, Universidad Autónoma Metropolitana (UAM-I), México: 39-49.

Castañeda E. Quetzil

1995 Tesis doctoral *An "Archaeology" of Chichén Itzá: Discourse, Power and Resitance in a Maya Tourist Site*. University of Albany, New York.

Garma, Carlos y Robert Shadow (coordinadores)

1994 *Las peregrinaciones religiosas: una aproximación*. UAM-I, México.

Giménez, Gilberto

1999 "Territorio, cultura e identidades. La región socio-cultural" en *Estudios sobre las culturas contemporáneas*, época II, volumen V, número 9, junio: 25-57.

Gutiérrez Estévez, Manuel

1992 "Mayas y mayeros, los antepasados como otros" en Miguel León Portilla y otros (editores), *De palabra y de obra en el Nuevo Mundo*, volumen 1, Siglo XXI, Madrid: 417-442.

Hammond, Norman

1992 "El pequeño colibrí madrugador: Morley y la arqueología maya" en

Alfredo Barrera Rubio (coordinador), *Coloquio en torno a la obra de un*

mayista. *Sylvanus G. Morley, 1883-1948*, Universidad Autónoma de Yucatán/INAH-Centro Regional Yucatán, Mérida: 43-50.

Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática  
2001 *XII Censo General de Población y Vivienda 2000. Principales Resultados por Localidad*. México.

Jones, Lindsay

1997 "Conquest of the Imagination. Maya-Mexican Polarity and the History of Chichén Itzá" en *American Anthropologist*, volumen 99 número 2, junio: 275-290.

Licona Valencia, Ernesto

2001 "La imaginabilidad de un territorio a partir de la oralidad y el dibujo" en Abilio Vergara (coordinador), *Imaginarios, horizontes plurales*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (Conaculta)/INAH/Escuela Nacional de Antropología (ENA), México: 131-164.

Peraza, María Elena; Julio Piña y Lourdes Rejón

1987 "Los vendedores de artesanías en Chichén Itzá" en *Boletín de la Escuela de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Yucatán*, número 82: 17-30.

Peraza, María Elena y Lourdes Rejón

1989 *El comercio de artesanías en Chichén Itzá y algunos efectos del turismo en la región*. Centro INAH Yucatán, Mérida.

-1990 "Los vendedores de artesanías en Chichén Itzá, ¿una amenaza al patrimonio cultural?" en *2° Encuentro sobre investigaciones en Ciencias Sociales en Yucatán*, Universidad Autónoma de Yucatán, Mérida: 91-101

Quintal Avilés, Ella Fanny

1993 *Fiestas y gremios en el oriente de Yucatán*. Cultura/ Gobierno del Estado de Yucatán, Mérida.

Rejón Patrón, Lourdes

1997 "Problemas sociales del turismo arqueológico en Chichén Itzá" en *Los investigadores de la cultura maya*, Universidad Autónoma de Campeche, Campeche: 421-431.

-1998 "Comunidad maya y territorio arqueológico, los casos de Chichén Itzá y Yaxuná" en *Antropología*, número 52: 29-33.

Ruz Lhuillier, Alberto

1979 *Chichén Itzá en la historia y el arte*. Editorial del Sureste, México.

Schmidt, Peter

1993 *Miniguía de Chichén Itzá Yucatán*. INAH/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Steggerda, Morris

1941 *Maya Indians of Yucatán*. Carnegie Institution of Washington, Washington.

Sullivan, Paul

1991 *Conversaciones inconclusas. Mayas y extranjeros entre dos guerras*. Editorial Gedisa, México.

Velasco Toro, José (coordinador)

1997 *Santuario y región. Imágenes del Cristo negro en Ototitlán*. Universidad Veracruzana, México.

## La lucha continúa: mayas e inmigrantes en la era turística de Tulúm

**En Quintana Roo, área antes controlada por descendientes mayas de la Guerra de Castas del siglo XIX, la economía turística global ha derivado en cambios radicales. Este estudio analiza las relaciones entre mayas e inmigrantes yucatecos y mexicanos en Tulúm Pueblo, ubicado al sur de Cancún, cerca de la zona arqueológica del mismo nombre. Los conflictos entre mayas e inmigrantes se han concentrado tanto en costumbres culturales, matrimoniales y religiosas, como en el control físico de la iglesia y de la plaza principal del pueblo y que ha traído como consecuencia el establecimiento de dos centros que están en disputa. Esta investigación muestra que la construcción de lugares y costumbres está inherentemente relacionada con diferencias de poder y desigualdad económica. Los desacuerdos son menos importantes cuando hay pocas diferencias de poder, pero los conflictos referidos a lugares e identidades se acentúan cuando aumentan las discrepancias de poder.**

Tulúm, importante centro de comercio marítimo durante los siglos XIII, XIV y XV, es ahora vecino de Cancún, el centro vacacional de mayor afluencia en México, y se ha convertido en el sitio arqueológico más popular del país. Desde la década de los Setenta el turismo, centrado en Cancún, ha opacado todas las otras actividades culturales y económicas en la zona norte de Quintana Roo. La industria turística, que incluye a inversionistas multinacionales y agentes gubernamentales nacionales e internacionales, fue diseñada para fortalecer la economía de México y abatir el desempleo y los pagos de la deuda nacional (Cardiel, 1989; García Villa, 1992; Clancy, 1998).

Ana M. Juárez

En este proceso, el turismo trajo cambios demográficos radicales y le dio un carácter especial a la cultura y a la economía de Quintana Roo. Aun cuando un grupo de mayas y mestizos, conocidos como *kruuso'ob*, alguna vez controló el área mediante un comercio mixto y una economía de subsistencia, a Quintana Roo han llegado ahora trabajadores inmigrantes, empresarios, turistas y se ha construido una plétora de sitios de placer y entretenimiento para turistas, incluyendo hoteles, restaurantes, centros comerciales y clubes nocturnos.

Enfocado sobre Tulúm Pueblo, situado a escasos kilómetros de la zona arqueológica, este artículo examina dos procesos que ocurren dentro de un contexto global de economía turística altamente estratificada y con relaciones sociales frecuentemente conflictivas de las cuales me interesa conocer: 1) Cómo se ganan o pierden los terrenos locales, los sitios y los espacios, y cómo se transforman en lugares culturales significativos; y 2) Cómo las culturas, las diferencias, y las identidades se viven, se conforman o alteran mediante acciones individuales y colectivas.

El complejo diseño de lugares, identidades y prácticas culturales en Tulúm está estrechamente unido a las diferencias, basadas en lo material, en el poder y en la desigualdad; las diferencias se minimizan cuando existen pocas discrepancias en el poder, pero los conflictos se sobreponen y las identidades se maximizan cuando aumentan las diferencias en el poder.

En Tulúm Pueblo (en adelante Tulúm), las batallas de la era del turismo, se han centrado sobre prácticas culturales y religiosas y en el control físico de la Iglesia y la plaza del pueblo. Eventualmente estas luchas han derivado no sólo en conflictos culturales y segregación entre mayas e inmigrantes, sino también en el establecimiento de centros duales de competencia en el pueblo. A pesar de que antropólogos y mayistas en el pasado (como Redfield y Villa Rojas, 1964) han supuesto, sin crítica, que la cultura reside en el espacio geográfico, la investigación etnográfica y de archivo que he realizado en Tulúm, demuestra que las culturas, las identidades y los lugares se conforman y viven dentro de procesos políticos y



económicos más amplios. Retomo la noción de "territorialización cultural" de Akhil Gupta y James Ferguson, procesos por los cuales los espacios particulares se convierten en espacios significativos (1997: 4), y explico cómo se han formado las prácticas culturales, los lugares y las identidades en Tulum<sup>1</sup>.

Aunque las diferencias culturales, políticas, de identidad, resistencia y control del espacio continúan siendo asuntos centrales en los movimientos políticos contemporáneos en todo el mundo, a los académicos no parece interesarles tales cuestiones. Por ejemplo, Michael Brown recientemente instó a los antropólogos a que dejaran de enfocarse sobre asuntos relacionados a la resistencia y que en su lugar se concentraran sobre la cooperación y armonía, identidad, reciprocidad, altruismo, imaginación y uso de recursos variados en ambientes variados (1996: 729, 734). Adam Kuper también pide a los antropólogos retirarse del análisis de resistencia y políticas de identidad, y en especial critica el énfasis actual sobre estudios culturales y de multiculturalismo, porque la cultura está ligada a cuestiones de diferencias y políticas de identidad, frecuentemente antagónicas y relacionadas con la resistencia racial (1999: 247). Desafortunadamente, Kuper simplifica en exceso la escolaridad en culturalismo múltiple y estudios culturales, y hace caso omiso del análisis que enfatiza el papel de relaciones económicas, de discriminación y desigualdad, reconoce las diferencias internas dentro de los grupos culturales o étnicos, y establece que los individuos frecuentemente tienen múltiples y, a veces, contradictorias identidades.<sup>2</sup> En vez de ignorar la diferencia cultural, mi análisis es análogo a la noción de identidades descrita por Gupta y Ferguson, y antepone las identidades como "relaciones de diferencia" que son "continua-

<sup>1</sup> Para una revisión sobre literatura relacionada con las políticas y los procesos para definir culturalmente lugares, véase Hale, 1997 y Brown, 1999. Denise Brown se refiere específicamente a los panoramas culturales en Chemax, Yucatán, aunque yo difiero con ella cuando equipara la pérdida de control sobre dichos panoramas con la pérdida de cultura.

<sup>2</sup> Por ejemplo, ignora las teorías no esenciales de académicos como Anzaldúa (1987) y Rosaldo (1989) y falla en reconocer nuevos desarrollos en el análisis de identidades y políticas de identidad como evidenciado por académicos como Gupta y Ferguson (1997); Jackson (1995); Lugo (1990); Flores y Benmayor (1997); Rosaldo (1999); Lamphere, Ragoné y Zavella (1997); Lancaster y di Leonardo (1997); y muchos otros. Para una síntesis concisa de algunos de los principales asuntos relacionados con América Latina ver Hale (1997).

mente disputadas” con el argumento de que la diferencia está construida dentro de “las relaciones estructurales de poder y desigualdad” (Gupta y Ferguson, 1997: 13-14). Aunque desde la época colonial los mayas han resistido la dominación foránea, lo han hecho de manera complicada y a veces contradictoria, desarrollando varias alianzas, identidades y lugares que se constituyen y se determinan de manera múltiple. El análisis de los mayas contemporáneos debe situarse dentro de la historia colonial porque el “colonialismo moderno... instituye jerarquías perdurables de sujetos y conocimientos” (Prakash, 1995: 3). [En la mayoría de los casos], los mayas en Quintana Roo continúan estando subordinados a varias instituciones y corporaciones de México y otros estados. Sin embargo, el colonialismo en Quintana Roo, como en otras partes, no fue un proceso simple, unilineal u homogéneo. Aquí, como en otros lugares, fue local y contradictorio (Prakash, 1995). Como les mostraré, los mayas contemporáneos continúan buscando su autonomía cultural y política y resistiendo la dominación foránea en un proceso mediado por prácticas individuales, locales y globales de identidades movedizas y varias formas de desigualdad.

Mi análisis comienza contextualizando y situando brevemente el desarrollo de la arqueología y el turismo en la región; muestra cómo ambos intereses, foráneos y nacionales a mediados del siglo xix, comenzaron a investigar la cultura maya apropiándose de sitios arqueológicos, al mismo tiempo que los *kruuso'ob* afirmaban su autonomía cultural y política. La investigación y la apropiación de los lugares y sitios mayas, fijó el precedente para lo que posteriormente sería conocido como el arqueoturismo transnacional –o turismo orientado a la arqueología– que inició durante la segunda mitad del siglo xx con el desarrollo de Cancún. La segunda parte del trabajo hace un esbozo de los cuatro grupos étnicos principales que residen hoy día en Tulum; muestra cómo los mayas han usado sus profecías y el sentido del tiempo histórico, para entender el reciente arribo de turistas e inmigrantes –que ellos denominan “época del turismo”. Aquí también dejaré ver las ambigüedades y ambivalencias experimentadas por los mayas respecto a los cambios dramáticos en sus vidas, aun cuando

los inmigrantes inicialmente se adaptaron a los mayas, en parte porque la falta de poder de los inmigrantes lo hizo necesario y porque algunos de ellos compartían prácticas culturales similares.

La última sección de este trabajo muestra cómo la religión se convirtió en un asunto de conflicto, con pugnas desatadas entre residentes mayas, yucatecos, trabajadores inmigrantes mexicanos y empresarios. Aunque los inmigrantes y los sacerdotes católicos en tiempos pasados toleraban, y hasta participaban en prácticas sincréticas religiosas locales de los mayas, a inicios de los Ochenta, ellos comenzaron a afirmar la superioridad de las prácticas católicas, especialmente respecto a los matrimonios y la celebración de las bodas.<sup>3</sup> Cuando el balance del poder cambió, los inmigrantes católicos se mudaron al espacio del centro de poder del pueblo al construir un centro nuevo y una nueva Iglesia Católica. Al mismo tiempo, el edificio de la Iglesia Maya, [literal como figurativamente] el centro del pueblo, fue físicamente resguardado y encerrado, y así colocado al margen. Es irónico, como será explicado, que la Iglesia maya de Tulúm, por esto recuperó algo de su importancia como un centro ceremonial clave y poderoso para la Iglesia Maya regional y recuperó parte de su importancia en el circuito etno-turístico. A fines de los Ochenta, los espacios del pueblo –incluyendo hogares, iglesias y negocios– estaban físicamente segregados y estratificados sobre la base de identidades fundadas en una combinación de religión, cultura, economía y etnicidad.

### **Antecedentes de la Guerra de Castas y la Iglesia Maya**

El complicado desarrollo de lugares, identidades y prácticas culturales de los mayas en Tulúm, está fuertemente influido por su herencia de la Guerra de Castas. Tulúm fue uno de los centros de poder de los mayas que se desarrolló en oposición a los gobiernos de Yucatán y de México, durante la Guerra de Castas de Yucatán a mediados del siglo XIX (1847-1901). El supuesto conflicto racial o de castas incluía pugnas entre mestizos e indí-

---

<sup>3</sup> Para descripciones sobre las creencias y prácticas religiosas de los mayas de Santa Cruz, véase Villa Rojas, 1945 y Sullivan, 1983; 1989.

genas mayas por la autonomía e independencia del estado mexicano de Yucatán, resultando en uno de los más extensos movimientos de resistencia indígena en las Américas.<sup>4</sup> Como en la mayoría de los sucesos históricos, la Guerra de Castas se originó por múltiples factores, en este caso por pugnas políticas entre centralistas y federalistas, por el impacto de las Reformas Borbónicas, por los cambios en la tenencia de la tierra y la economía, por las relaciones políticas con países vecinos y por la historia de explotación religiosa y racial.<sup>5</sup>

Poco tiempo después de que empezaran los conflictos, comenzaron a aparecer milagrosamente cruces de madera e imágenes de santos en varios bandos rebeldes por toda el área, y estas cruces milagrosas (manipuladas por personas) más tarde llegaron a ser responsables de guiar y encabezar las fuerzas mayas. Aún más importante fue la construcción de nuevas formas de organización y de prácticas sociales (militares, políticas, religiosas y culturales), centradas en las cruces. Más tarde éstas llegaron a ser el eje de costumbres e identidades precisas. Los seguidores de estas cruces milagrosas se profesaban como "verdaderos cristianos" en contraste con sus enemigos, y se identificaban como los *kruuso'ob* (del español *cruz* más el sufijo plural maya *o'ob*). Con una organización jerárquica social, que incluía líderes militares y políticos y líderes religiosos tales como los patrones de las cruces, los *kruuso'ob* eventualmente controlaron la parte oriental de la península de Yucatán. En 1901, el presidente

<sup>4</sup> Los mexicanos y los yucatecos popularmente atribuían estos levantamientos a la hostilidad racial de los mayas en contra de los blancos, con el fin de hacer ilegítimas las demandas mayas, por eso el nombre. Los académicos continúan debatiendo la primacía de la estratificación racial, como oposición a otros criterios como causa de la guerra. Rugeley (1996) y Dumond (1997) recientemente han minimizado la importancia de la raza, en parte porque los mestizos también estaban involucrados en el movimiento. A pesar del hecho de que los Indios no simplemente odiaban a los blancos, o de que tanto mayas como mestizos estaban involucrados, el movimiento era racial en el sentido de que los "rebeldes" estaban peleando contra la injusticia social y explotación que estaban claramente mediadas por la raza y usaban categorías basadas en ella para desarrollar su ideología y agenda.

<sup>5</sup> Aunque los historiadores de la Guerra de Castas difieren significativamente en la primicia de estos factores en la explicación de la misma, la mayoría estaría de acuerdo con que una combinación de políticas y eventos históricos contribuyeron para su desarrollo. La literatura extensa relacionada con la Guerra de Castas incluye Reed 1964; Montalvo-Ortega, 1988; Bricker, 1981; Durán, 1977; Patch, 1933; Jones, 1989; Farriss, 1984; Rugely, 1996; Sullivan, 1989; Gann, 1918; Dumond, 1977; 1985; 1997; Villa Rojas, 1945; Bartolomé, 1988; Barabas, 1987; Bartolomé y Barabas, 1977; Lapointe, 1983.

de México, Porfirio Díaz, envió al ejército mexicano para lograr la conquista final, y erigió el territorio federal de Quintana Roo. Aun así, el Gobierno Mexicano sólo mantuvo el control nominal sobre el territorio maya, hasta la segunda parte del siglo xx. Al ir declinando el enfoque político y militar del movimiento, los mayas continuaron centrando sus vidas sobre cruces milagrosas y otras prácticas religiosas y culturales que se habían desarrollado alrededor de las iglesias, tal como la guardia de la iglesia y sus cruces. En la era turística, el conflicto entre los mayas de Santa Cruz y los inmigrantes se va a centrar en ambas iglesias y las prácticas culturales llevadas a cabo en ellas.<sup>6</sup>

### **El turismo arqueológico transnacional y la pugna por el dominio**

Los mecanismos de defensa desarrollados durante la Guerra de Castas prepararon a Tulúm Pueblo para procesos políticos y económicos mayores relacionadas con el turismo arqueológico, apropiándose de sus sitios más sagrados. La siguiente sección muestra cómo ambas identidades Santa Cruz/Tulúm y el mero lugar de Tulúm Pueblo se formaron en un contexto de procesos políticos y económicos más amplios. Los organismos estatales y privados intervinieron y patrocinaron la investigación arqueológica y el desarrollo de proyectos que eventualmente llevaron a la pérdida de control de los mayas sobre los espacios sagrados y cotidianos. Irónicamente, aunque el turismo no reemplazó las anteriores actividades económicas de la región (horticultura, cacería, maderería, pesca, producción de *chicle* o goma de mascar, explotación de coco y ganadería) hasta los Setenta, los precedentes históricos de viajes turístico-arqueológicos en la parte oriental de Quintana Roo, coinciden con la época de la Guerra de Castas o a mediados del siglo xix. Casi al mismo tiempo que los mayas buscaban su autonomía cultural y política a mediados y fines del siglo xix, los exploradores y arqueólogos de Norteamérica, Inglaterra, Fran-

---

<sup>6</sup> Hoy día los descendientes de *kruuso'ob*, muy probablemente se identificarán a sí mismos como gente de la Santa Cruz o Cruces, o miembros de la Iglesia Maya, donde se encuentran las cruces milagrosas y los santos.

cia y México, intensificaron la búsqueda de conocimientos de los antiguos mayas, invadiendo su espacio, documentando y coleccionado o robando antigüedades regionales (ver Kelly, 1993; Brunhouse 1973, 1975). La investigación arqueológica en la primera mitad del siglo xx en Yucatán y Quintana Roo –cuando el arqueólogo amateur Thomas Gann, “obtuvo” la llamada Estela Uno de Tulúm<sup>7</sup> para el Museo Británico– fue patrocinada por la Institución Carnegie de Washington, el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) y las Expediciones Científicas de México para el sureste de México y Centroamérica (Kelly, 1993-330; INAH 1961; Andrews y Andrews, 1975).<sup>8</sup>

Aunque la Institución Carnegie trató de minimizar el impacto sociocultural que tuvo la investigación y reconstrucción arqueológica sobre los habitantes de la región en las décadas de los Veinte y Treinta, el antropólogo Quetzil Castañeda refiere que el proyecto de Chichén Itzá dio empleo a casi todos los hombres del vecino pueblo de Pisté (1996: 57-60). Hacia fines de la década de los Treinta y principios de los Cuarenta, de acuerdo con el antropólogo yucateco Alfonso Villa Rojas, el Gobierno Federal se dedicó más activamente a la ocupación de los espacios mayas, con la promoción del turismo arqueológico, intentando hacer “más importantes los sitios arqueológicos dentro del territorio [de Quintana Roo], accesibles a turistas.” En el sitio arqueológico de Tulúm, él observó que “varios antiguos templos y palacios han sido reconstruidos y el lugar ha sido provisto de un campo aéreo y un pequeño hotel rústico” (Villa Rojas, 1945: 34).<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> Las estelas son planchas de piedra, erigidas como monumentos que generalmente describen eventos históricos, ceremoniales o míticos, y muchas veces incluyen textos jeroglíficos.

<sup>8</sup> Los principales exploradores y arqueólogos a mediados y a fines del siglo XIX, fueron Juan José Gálvez, Stephens y Catherwood (en la década de 1840), Brasseur de Bourbourg (en la década de 1850) los Le Plongeon (en la década de 1870), E. H. Thompson, Maler, J. P. Contreras y D. Elizalde (en la década de 1880). En la primera mitad del siglo XX se incluyen Howe, Morley, Spinden, Gann y los Andrews. Para narraciones históricas de arqueólogos y de proyectos arqueológicos en Yucatán, ver Nelly, 1993; Brunhouse 1973, 1975; INAH 1961; Andrews y Andrews, 1975.

<sup>9</sup> La cancha de aterrizaje y el hotel referido se localizaban en el vecino Tanchah, a solo unos cuantos kilómetros de las ruinas, donde varios propietarios han desarrollado ranchos ganaderos, plantaciones de coco, un centro comercial de chicle y un puerto marítimo.

A mediados y finales del siglo xx otros factores contribuyeron a la apropiación mexicana y extranjera de lo que antes había sido una de las Iglesias de los mayas (sitio más sagrado) –“las ruinas” de Tulúm. La isla cercana de Cozumel, que había sido puerto marítimo, se estaba constituyendo como lugar de recreo de turismo internacional después de la Segunda Guerra Mundial. El reconocido oceanógrafo, Jacques Cousteau, popularizó el lugar para turistas internacionales y buzos a principios de los Sesenta. Las construcciones de Tulúm son bastante accesibles para viajes diurnos de Cozumel por barco o por avioneta. Para 1958, los habitantes de Tulúm Pueblo comenzaron a sentir que estaban perdiendo el control de su ejido (terrenos comunales) y solicitaron que se les compensara, aún cuando el campo de aterrizaje se abría solamente durante la época de secas.<sup>10</sup> Para 1971, antes de que se pavimentara el nuevo camino Cancún-Tulúm, un club privado de Akumal diariamente realizaba viajes de unas 20 personas, ida y vuelta, desde Cozumel para visitar el sitio arqueológico de Tulúm.<sup>11</sup>

La ocupación, control y desarrollo de sitios arqueológicos mayas incrementaron la presencia de yucatecos, mexicanos y extranjeros (especialmente norteamericanos) por toda el área controlada anteriormente por los mayas. Esto se llevó a cabo con poca consideración a los reclamos indígenas y el uso de los sitios, a pesar de que arqueólogos y visitantes tenían pleno conocimiento del significado que estos lugares tenían para los mayas. Algunos incluso comentaron sobre la evidencia de ceremonias indígenas en Tulúm (por ejemplo, encontraron cruces, velas y otras ofrendas) no obstante, procedieron con las excavaciones y expropiaciones. Ni los antropólogos, ni el Estado, ni los turistas visitantes, expresaron ninguna preocupación o respeto por la apropiación y ocupación de las ruinas de Tulúm (uno de los espacios más sagrados de los mayas) utilizándolos para su propio conocimiento, ganancia, beneficio o placer.

---

<sup>10</sup> Oficina de la Reforma Agraria Nacional (RAN), expediente 24-9-002. Chetumal, Quintana Roo.

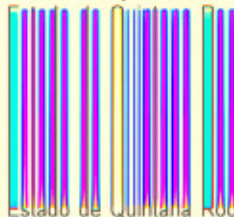
<sup>11</sup> Archivo General del Estado de Quintana Roo (AGEQ), caja 15, 430, carta de Pablo Bush Romero, fechada el 20 de marzo de 1971, al Gobernador del Territorio de Quintana Roo.

Las alianzas entre el Estado mexicano y los planificadores de turismo internacional se fortalecieron con el paso de los años: el final de los Cincuenta y los Sesenta marcaron un punto de inflexión en el desplazamiento de los mayas y el desarrollo del turismo mexicano en Quintana Roo. En 1956, y mediante un decreto presidencial, se estableció Fogatur (Fondo de Garantía y Fomento al Turismo) que fue el primero de una serie de agencias federales de desarrollo turístico (García Villa, 1992: 21). Chetumal, designada para ser la capital del estado, fue dotada de energía eléctrica y agua entubada en 1959. Ese mismo año, México construyó el aeropuerto de Cozumel para acomodar y fortalecer a la pujante industria turística, pero también para defender estratégicamente al Canal de Panamá. El club privado CEDAM (Club de Exploraciones y Deportes Acuáticos de México) también fue fundado en 1959, y procedió a adquirir propiedades para el desarrollo turístico en el cercano Akumal, frente a la isla de Cozumel; así fue creado el primer sitio de recreo en tierra firme a sólo 24 kilómetros de Tulúm. Durante las décadas de los Sesenta y Setenta, el centro de recreo de Akumal continuó su desarrollo con subsidios mexicanos y reducción de impuestos.<sup>12</sup> Se llevaron a cabo estudios subacuáticos en el área y encontraron un altar submarino en la caleta de Xel-há (Kelly, 1993: 327). El negocio del buceo, específicamente el buceo arqueológico en cuevas, es ahora ahí una de las principales atracciones.

Durante la década de los Sesenta, Cancún era una de seis playas mexicanas (además de Cabo San Lucas, San José del Cabo y Loreto en Baja California, Ixtapa en Guerrero, y Bahía de Huatulco en Oaxaca), identificadas como potenciales desarrollos turísticos lucrativos por un grupo de capitalistas y analistas gubernamentales que buscaban el desarrollo de México y pagar la creciente deuda nacional (Cardiel, 1989: 5). El turismo mundial estaba creciendo en los Sesenta, e irónicamente, México utilizó la idea de turismo, como una estrategia económica nacional, prestada de España –su colonizador previo que recientemente había aliviado problemas económicos utilizando la promoción turística (Cardiel, 1989: 9-12).

---

<sup>12</sup> AGEQ, caja 15, 430, carta de Pablo Bush Romero con fecha 20 de marzo 1971, al Gobernador del





El comité de funcionarios y empresarios encargado de seleccionar los sitios de recreo tenía una doble misión: 1) seleccionar ubicaciones con "ecología" apropiada (es decir, que fueran físicamente placenteros y apropiados para actividades recreativas), y 2) escoger lugares situados en zonas no desarrolladas, que fácilmente pudieran proveer la mano de obra necesaria para construir rápidamente los grandiosos lugares de recreo.

Para 1969, José López Portillo, quien más tarde sería presidente (1976-1982), escogió a Cancún para ser la principal prioridad económica (Cardiel, 1989: 12).<sup>13</sup> Aunque hubo algunas interrupciones en el financiamiento con el cambio de presidente, la construcción comenzó en 1970 con 80 trabajadores llamados *chicleros*, solamente tres de los cuales hablaban español según el reporte. Dos años después había más de 5,000 trabajadores (Cardiel, 1989: 16-17), y el territorio de Quintana Roo se convirtió en el Estado de Quintana Roo en 1974. Varios programas gubernamentales se desarrollaron para ayudar a las empresas del sector privado y asegurar, así, el éxito del proyecto, incluyendo la garantía y subsidio de préstamos (Clancy, 1998). El sensible crecimiento de la industria de la construcción y el incremento de trabajadores inmigrantes han continuado como desde su inicio, disminuyendo solamente en raras ocasiones (Juárez, 1996: 291-293).<sup>14</sup>

Además, el proyecto turístico no se enfocó solamente a Cancún; Cozumel también había sido un destino turístico desde la Segunda Guerra Mundial, y los promotores visualizaron un "corredor" de desarrollo, que se iniciaría en Cancún en la costa norte y se extendería al sur hasta Tulum -ahora mejor conocido como corredor turístico Cancún-Tulum, Riviera Maya o Costa Maya. Justo al sur de la franja turística, la reserva de la biosfera de

---

<sup>13</sup> Comunidades playeras mexicanas y foráneas abundaban en chismes y rumores relativos a las ganancias y propiedades turísticas y de la costa del ex presidente de México Luis Echeverría (1970-76), especialmente sobre terrenos cerca de Tulum y en Sian Ka'an, una reserva biosfera.

<sup>14</sup> Para 1989, la Ciudad de México cayó al segundo lugar de los destinos más populares, después de Cancún (Clancy, 1998). Para 1990, Cancún tenía más cuartos de hotel y visitantes que cualquier otro lugar de recreo en México, incluyendo Acapulco, que por mucho tiempo había sido el principal destino de playa en México. (García Villa, 1992: 94-95). El área de Cancún ahora recibe más de 2 millones y medio de visitantes anualmente, y generó más de una tercera parte de los ingresos por concepto de turismo en México en 1998 (Alisau, 1999).

Sian Ka'an (palabras mayas que se traducen como "donde nace el cielo") de 1.3 millones de acres fue establecida por decreto presidencial en 1986. El corredor Cancún-Tulum llegó a ser más popular aún después de 1989, con el megaproyecto de desarrollo turístico internacional: la Ruta Maya que enlazaba a cinco naciones que ahora cubren el área cultural maya, creada para promover el turismo étnico, arqueológico, ecológico y patrimonial. El desarrollo del corredor Cancún-Tulum superó, de hecho, el crecimiento de Cancún (Cardiel, 1989: 22); ahora Playa del Carmen, ubicada entre Tulum y Cancún, es el desarrollo turístico principal de México, y la ciudad está tratando de controlar su crecimiento, así como la característica de lugar de recreo (Alisau, 1999). La siguiente etapa de desarrollo tiene como objetivo las costas restantes del estado, justamente al sur de Tulum, donde los capitales se están encausando a la investigación y reconstrucción arqueológica.

La construcción de edificios relacionados con el turismo y el comercio, se intensificó con el megadesarrollo del corredor en los Ochenta, alentando la inmigración masiva y los cambios al atiborrarse el área con trabajadores. Debido a que virtualmente no se ofrecía vivienda para éstos, Tulum y otras poblaciones en la costa se convirtieron en "comunidades-dormitorio" para la nueva fuerza trabajadora. La situación de la vivienda está cambiando paulatinamente, y han surgido conflictos regionales por el control de los espacios. Por ejemplo, la expansión turística en Akumal, uno de los primeros lugares de recreo, compite con comunidades de trabajadores, establecidos desde cuando la tierra se consideraba monte no productivo, y que ahora se considera como bienes raíces de primera para el sobresaliente crecimiento de constructores de condominios. Otras comunidades mayas y yucatecas, también experimentaron cambios fundamentales y pérdida del control local, debido al éxito de Cancún y La Ruta Maya (Kintz, 1990; 1998; Daltabuit y Pi-Sunyer, 1990). Paul Sullivan describe los proyectos de desarrollo estatales y federales en Quintana Roo, para la pro-

ducción de miel de abeja, y la agricultura de riego diseñadas para la producción de bienes para el consumo turístico y foráneo. Además, Sullivan observa una significativa disminución de la población, especialmente debido a la emigración masculina en comunidades regionales (1983: 47-53). En el cercano Chan Kom, Yucatán, la antropóloga Alicia Re Cruz (1996; 1998) describe las dinámicas sociales, políticas y económicas de una comunidad profundamente dividida entre los trabajadores que emigran a Cancún en busca de trabajo y aquellos que se quedan.

La expansión turística contemporánea, que los mayas llaman la "época del turismo", ha sido similar al auge del chicle y otros proyectos anteriores de desarrollo económico en cuanto a su naturaleza imperialista y sus consecuencias. Si las conquistas militares organizadas casi nunca son conflictos de corta duración con vencedores y vencidos fáciles de identificar, entonces los procesos menos organizados como el desarrollo de una industria económica, implican interpretaciones más complejas y ambiguas. No obstante el nivel en el que se dan las pugnas (relaciones personales, familiares, prácticas culturales, instituciones políticas o educativas, industrias económicas o alguna combinación de éstas) las fuerzas opuestas siempre están cambiando las ubicaciones y renegociando las estrategias y metas dentro de los campos particulares de poder. Los mayas en Tulum han sido obligados a mezclarse con turistas, planificadores del turismo, trabajadores inmigrantes y empresas en formas que previamente habían evitado, pero han continuado en sus esfuerzos para reposicionarse como en épocas previas y han aprovechado las nuevas oportunidades. El resto de este artículo examina cómo los mayas han negociado sus identidades de poder, sus prácticas culturales y espacios, bajo una base cotidiana, mientras adaptan sus vidas a una sociedad en proceso de cambio social debido al gran influjo de inmigrantes de la era turística.

### Relaciones de inmigrantes y profecías en la época turística

Tulum creció de 265 habitantes en 1972 a casi 2000 en 1990, cuando yo comencé mi trabajo de campo etnográfico.<sup>15</sup> La mayoría de los nuevos residentes son inmigrantes de estados mexicanos circunvecinos, quienes vinieron a trabajar en la muy creciente economía turística después de 1970, aunque mi investigación se enfocó primordialmente sobre los mayas de Santa Cruz que vivían en Tulum y en pueblos circunvecinos durante todo el siglo xx. Los mayas de Santa Cruz, quienes todavía están activos en la Iglesia Maya, formaban aproximadamente un diez por ciento de los residentes de Tulum, la mayoría de los cuales pertenecían a cinco o diez familias extendidas, sobre quienes he basado mi trabajo.<sup>16</sup>

Debido al desarrollo turístico, la Riviera Maya recibió un tremendo influjo de inmigrantes para cumplir con las demandas del desarrollo comercial, proveer mano de obra y servicios, o, de alguna forma, servir a los turistas. Consecuentemente, ahora cuatro grandes grupos étnicos residen en la región. El primer grupo es el de mayas de Santa Cruz, residentes de Quintana Roo desde hace años, descendientes de los *kruuso'ob*. El segundo grupo está constituido por mayas yucatecos, inmigrantes de otras partes de la Península, que usualmente comparten el idioma y muchas prácticas culturales con los mayas de Santa Cruz. Los "mexicanos" constituyen el otro grupo étnico, e incluyen a personas que, aunque provienen de la pe-

---

<sup>15</sup> Comencé mi trabajo de campo en 1990, luego pasé diez meses entre 1991-1992, y he vuelto a visitar una o dos semanas por año durante la mayoría de los años subsiguientes.

<sup>16</sup> Pasé la mayor parte de mi tiempo con estas familias mayas y uso seudónimos para todos los informantes. Enfocando sobre las mujeres mayas, me apoyé extensamente en conversaciones dirigidas y en observaciones participantes de experiencias cotidianas en hogares privados, mientras las mujeres hacían sus trabajos de rutina, visitas y actividades. También, pasé una buena parte de mi tiempo con mujeres y sus familias en espacios más públicos, mientras ellas participaban en sus oraciones diurnas y periódicas, sus rituales curativos, festivos y otras actividades de la Iglesia Maya, además de acompañarlas cuando iban de compras, asistían a funciones cívicas o hacían arreglos de negocios con instituciones públicas, como escuelas y clínicas. Finalmente grabé historias de vida no estructuradas y entrevistas sobre temas selectivos, algunos de los cuales se emplean abajo. Según mis estimaciones cerca del 20 por ciento de los pobladores de Tulum son descendientes de los *kruuso'ob*, ya no se identifican con los Santa Cruz mayas, ni participan en la Iglesia Maya, ya sea a través de un proceso gradual de [alejamiento] e inmersión en la cultura dominante, o mediante el rechazo activo. Algunos de los que todavía participan en la Iglesia han llegado a ser bilingües y biculturales.

nínsula de Yucatán, no se identifican como mayas; así como personas de cualquier otra región de México. Finalmente, un grupo de extranjeros está presente, compuesto principalmente por turistas de origen norteamericano y europeo.

Enfocando primeramente sobre la interacción maya con yucatecos y mexicanos, quienes conjuntamente son considerados como inmigrantes, ahora describiré cómo los mayas han usado profecías religiosas para entender y encontrar el sentido del turismo y de su mundo cambiante. Las profecías y la adivinación han sido esenciales en la lógica de la cultura maya. La evidencia arqueológica, jeroglífica e histórica, indica que los mayas empleaban esta lógica para actividades tales como la planeación de la guerra, los nombres de sus hijos y para determinar el éxito de los matrimonios (ver Freidel y otros, 1993; Farriss, 1987; Sullivan, 1983). Los códices mayas o las fuentes prehispánicas, pronosticaban eventos, especialmente aquellos que coincidían con fechas particulares del calendario o fenómenos astronómicos, como lo hacen los *Libros de Chilam Balam* (libros mayas anónimos que contienen una variedad de conocimientos tradicionales) (ver Edmonton, 1982; 1986). Los mayas del Petén Itzá del siglo xvii son famosos por el supuesto papel de las profecías en las relaciones entre españoles y mayas. Aunque los mayas del Petén Itzá inicialmente resistían la conquista española y la colonización, más tarde, supuestamente buscaron el control español y activamente se sometieron a los españoles, porque sus profecías indicaban que ya era tiempo para la conquista (Farriss, 1984: 70). En Tulúm, como en otras áreas mayas, el *jmeen* contemporáneo y otros adivinadores continúan diagnosticando las causas y las curaciones de enfermedades y transgresiones sociales (Colby y Colby, 1981; Sullivan, 1989; Carlsen, 1997; Faust, 1998).

Actualmente en Tulúm, las profecías informan sobre la vida cotidiana de los mayas, pero se invocan mayormente en conversaciones sobre el turismo. Doña María, por ejemplo, recientemente interpretó los cambios que acompañan al turismo, con un omnipresente lente profético. Cuando

yo la entrevisté, a principios de 1990, tenía cuarenta y tanto años y estaba casada con uno de los pocos hombres en Tulúm que todavía hacía *milpa* (es decir, era agricultor). Ella es uno de los miembros más antiguos de la Iglesia maya y hablaba de la transformación de Tulúm como sigue:

Así es como, bueno, así es como mi abuelito se lo dice a otras personas –cuando vivía mi difunto abuelito– que el pueblo iba a crecer. "Todos van a venir a vivir aquí. El pueblo va a quedar grande." No como antes, cuando ellos vivían. Bueno, ¿No es lo que esta pasando ahora?

Es como dice mi abuelita, "Ay hija," -dice ella, "a la hora del último año, si hay un Dios que les de vida, la gente va a usar ropa hecha de oro. Van a tener zapatos hechos de oro, van a hacer tacones así grandotes." Bueno, ¿no es lo que está pasando ahora? Sólo porque no tiene dinero uno, no lo compras. Si no, ahorita hay zapatos que parecen oro. Hay ropa que parece como oro, pues eso es lo que [Dios] tiene dicho.

Bueno, es diferente tener a muchos extranjeros viniendo aquí, pero *ni modo*. Como Dios dijo: "Tiene que crecer el pueblo," pues así tiene que ser. Porque todas las cosas que pasan ahora, eso es lo que tiene dicho Dios cuando se fue. Pues, es lo que pasa ahora, porque va a comenzar a crecer. Vamos a ver. [Doña María 4/22/93:11]<sup>17</sup>

Doña María, como otros mayas de Santa Cruz, inició su discurso basando los cambios de su pueblo en las palabras de sus ancestros, sus fallecidos abuelos. Vuelve a contar las profecías acerca del crecimiento del pueblo y la llegada de ricos extranjeros, con diferentes costumbres y mercancía costosa. Después del año 2000 también se predice y se espera una época de guerra y de *wutz*, es decir de "invertir" el mundo (Sullivan, 1983: 97-99). A largo plazo esta época devolvería la tierra a los mayas y a sus "dioses". En la tradición oral de Tulúm, se arguye específicamente,

---

<sup>17</sup> Todas las transcripciones son de la autora, a menos de que se diga lo contrario.

que Tulúm es "el corazón de la tierra" y como tal, será el sitio donde los extranjeros vivan y hablen muchos idiomas. De hecho, la vida de los mayas está ahora aderezada con inglés, francés, alemán, italiano, japonés y otros idiomas. Profecías adicionales, incluyendo la llegada de las carreteras, la muerte de niños y jóvenes, la falta del deseo de tener hijos, el incremento de las enfermedades y guerras por todo el mundo, se aplican generalmente a toda la zona maya y parecen ser ciertas para los mayas.<sup>18</sup>

En Tulúm, los mayas frecuentemente cuentan cómo estas profecías están sucediendo. Los extranjeros ricos de todo el mundo ahora se congregan en y alrededor del pueblo y viven entre ellos. Las casas, las propiedades y los cuerpos de los extranjeros están profusamente decorados con metales brillantes, como oro, plata, cromo y latón. Estas cosas se pueden adquirir rápidamente, como doña María declaró, si sólo se tuviera el dinero. Se dice que los niños pequeños se están muriendo con mayor frecuencia y que las mujeres se arrepienten de estar embarazadas. Algunas mujeres consideran que sus hijos son una carga y algunas usan métodos anticonceptivos para evitar tener más. De acuerdo con muchos mayas, Dios auguró que estas cosas iban a suceder. No obstante, la fe en las profecías, basada en una comprensión cíclica de la historia y del tiempo (Farriss, 1987) se combina con una evaluación "realista" de la falta de poder de los mayas contra armas de alta tecnología: no piden ahora las luchas de las épocas previas; tampoco piden el abandono de sus propias prácticas culturales, ni la inmersión en costumbres extranjeras. Consecuentemente, los mayas se preguntan cómo proceder con sus vidas.

A medida que la dominación del Estado, las empresas multinacionales y los grandes avances tecnológicos del siglo xx se hacen más evidentes en sus vidas cotidianas, los mayas debaten sobre los tipos de relaciones que deben sostener con los inmigrantes y los extranjeros. La cuestión de las relaciones con extranjeros, especialmente las relaciones comerciales,

---

<sup>18</sup> Ver Sullivan (1983: capítulo 2) para una discusión más a fondo de las profecías de la Santa Cruz Maya. Mi trabajo de campo adicionalmente indicó que los pronósticos son genéricos; Sullivan no cita las predicciones más comunes mencionadas por las mujeres – aquellas relacionadas con la muerte de niños menores de siete años y la resistencia de las mujeres a tener más hijos (Juárez, 1996).

han creado tensiones en las comunidades mayas de Santa Cruz. De hecho, aunque Tulúm alguna vez había sido considerado como una capital dual de los *kruuso'ob*, junto con Noh Cah Santa Cruz Balam Nah, Santa Cruz atacó con éxito a Tulúm en la década de 1880, debido a desacuerdos acerca del gobierno y el comercio.<sup>19</sup> Tulúm nunca recuperó su importancia dentro de la organización religiosa y política, aunque continúa siendo un importante centro ceremonial. Durante el siglo xx, los mayas intentaron tener el control físico de las ruinas de Tulúm e impedir la entrada de los visitantes, no tuvieron éxito; por el contrario, abastecieron a los visitantes con historias acerca de indígenas exóticos y rebeldes (ver Larse, 1964; Peissel, 1963; Luxton y Balam, 1982; Sullivan, 1989).

Antes de la era turística, los residentes de Tulúm tenían contactos frecuentes con personas de industrias vecinas (maderera, ranchos, cocos, pesca y chicle), que laboraban como trabajadores itinerantes o emigrantes, o compraban productos manufacturados de estos negocios (Juárez, 1996: capítulo 4). Las relaciones "hacia fuera" también incluían aquellas con sacerdotes itinerantes y vendedores (a caballo hasta los Sesenta, cuando los "jeeps" pudieron ser usados en el nuevo camino de tierra). Antes de la apertura de la carretera en 1972, entre los residentes inmigrantes existían unos cuantos empresarios yucatecos y/o mexicanos (la mayoría bilingües maya-español), que llegaron cuando se construía el camino a fines de los Sesenta, que establecieron un par de tiendas de abarrotes. La mayoría de estos inmigrantes yucatecos tempraneros adoptaron el estilo de vida local y las prácticas religiosas de los mayas de Tulúm; algunos

---

<sup>19</sup> Santa Cruz, donde apareció la primera cruz milagrosa, fue la capital principal durante la mayor parte de la Guerra de Castas mientras hubo tensión entre mayas, mexicanos y británicos, entre otros conflictos. De hecho, el ataque de Santa Cruz a Tulúm se dió porque los de Tulúm permitieron que Juan Peón Contreras de Elizalde (el hermano excéntrico) de una familia de la elite de Yucatán, se casara con una viuda de la elite *kruuso'ob* maya y que se hiciera cargo del gobierno de Tanchah y el puerto marítimo de Tulúm, el centro comercial y los sitios arqueológicos sagrados (Monteagudo, 1887; Dumond, 1997; Lapointe, 1983; Reed, 1964). Deseo agradecer a Paul Sullivan por proporcionarme el artículo de Monteagudo y otros materiales de archivo relacionados con Tulúm.



hasta formaron parte de la elite religiosa local. La mayoría de los residentes de Tulúm también interactuaron con los foráneos cuando ocasionalmente viajaban (ya sea a pie o a caballo) a las "ciudades" vecinas de Felipe Carrillo Puerto o Valladolid que distan a 96 y 100 kilómetros, respectivamente. Sin embargo, la comercialización de Cancún y Tulúm para el turismo acrecentó el debate sobre la naturaleza y el alcance de las relaciones entre mayas y extranjeros. Este fue el caso cuando los planificadores de gobierno propusieron, a principios de los Setenta, la creación de un tianguis o mercado turístico en el sitio arqueológico de Tulúm para vender artesanías, "souvenirs", camisetas, y refrescos "muy necesarios". Los planificadores intentaron persuadir a algunos mayas locales del pequeño pueblo (265 personas en 1972) a manejar el mercado turístico. Sin embargo, se rehusaron a salir de sus hogares y de sus milpas. No quisieron mezclarse con turistas ni participar en actividades comerciales durante todo el año, ellos preferían un ingreso continuo procedente de la colecta de chicle o de salarios de mano de obra de los ranchos vecinos, o en la construcción de caminos; no querían tener que ver con los primeros intentos de crear un mercado turístico.<sup>20</sup> Además, algunos pensaban que les faltaba dinero para la inversión y capacitación para manejar el mercado turístico. Al recordar el pasado, algunos dicen ahora "que se apendejaron" por no haberle solicitado ayuda al gobierno en cualquiera de estos asuntos.

Cuando los mayas rechazaron la oportunidad de desarrollar un mercado turístico, los planificadores reclutaron a pequeños grupos de "artesanos" y vendedores de artesanías de Mérida, la Ciudad de México y Acapulco. A principios de los Setenta, un pequeño grupo de artesanos aventureros, que manejaban el mercado, se unieron a la maestra de la escuela, y

---

<sup>20</sup> Además de las empresas agrícolas, el rancho también puede referirse a pequeñas vecindades tales como hogares privados y hoteles playeros.

esporádicamente a marineros mexicanos (que comenzaron a ser ubicados cerca del sitio a mediados de los Sesenta) para constituir el primer grupo de "verdaderos" foráneos con quienes los fundadores de Tulúm mantenían estrechas relaciones cotidianas.

Una de las estrategias mayas locales, utilizada inicialmente en la época turística, fue evadir a los nuevos extranjeros o residentes. Al principio, la evasión no les fue difícil; los mayas y los nuevos vecinos trabajaban en diferentes lugares. Continuando la ideología de Santa Cruz de que los foráneos eran sus enemigos, se alentó la sospecha y la ansiedad, así que los mayas guardaron su distancia.

Además, de acuerdo con las descripciones aportadas por turistas, viajeros y otros aventureros, la suspicacia de los mayas hacia los extranjeros parecía ser razonable. Por ejemplo, Peissel describe cómo en 1958 llegó a Tulúm sin avisar, caminando tranquilamente por el lugar y esperando que alguien saliera a saludarle, gritó el nombre de la persona que buscaba y entró sin pedir permiso a una de las casas (Peissel, 1963: 136-137). En su libro sobre playas y sitios arqueológicos de Yucatán, Barroso se refiere a las playas de Tulúm, a principios de los Ochenta, como "...alojamientos de playa... con condiciones sanitarias y de vida de barrio pobre, financiados principalmente por viajeros americanos, canadienses y europeos con poco presupuesto" (Barroso, 1983: 160).

Ubicadas en la parte más aislada de la Riviera Maya, y punto intermedio entre Colombia y los Estados Unidos, las playas de Tulúm eran —y todavía son— lugares reconocidos donde el nudismo, las drogas y el sexo eran ampliamente disponibles. Al principio, los cabarets y prostíbulos estaban localizados en y alrededor del área circundante a Tulúm. Tanto las mujeres mayas y las inmigrantes ocasionalmente pedían a las autoridades locales el cierre de los negocios que eran fuentes de prostitución. El padre Javier, sacerdote católico que realizaba su ministerio en Tulúm en los Setenta, reportó que los indignados pobladores comenzaron a llevar a sus

niños con ellos a sus lugares de trabajo para mantenerlos alejados de los vicios y de los "hippies"<sup>21</sup> Hoy día las cosas están cambiando al irse retirando el turista de "barrio pobre de moda"; al estar el área de playa menos aislada y más comercializada ha ido adquiriendo una mejor infraestructura (por ejemplo, la energía eléctrica llegó a estar disponible sólo para unos cuantos hoteles en 1955. La mayoría de los hoteles todavía dependen de generadores para proveer electricidad sólo por unas cuantas horas de la noche). Del mismo modo, el Gobierno Federal ha comenzado a perseguir activamente a personas involucradas en el comercio de drogas, incluyendo al exgobernador de Quintana Roo, Mario Villanueva Madrid, quien fue recientemente arrestado por cargos relacionados con el narcotráfico y la corrupción. Con el paso del tiempo la necesidad hizo que los nuevos trabajadores inmigrantes y empresarios se convirtieran en vecinos y se desarrolló una relación, a veces tensa, en la cual ambos, inmigrantes y locales, se incluían o excluían mutuamente. De hecho, a mediados de los Setenta, las relaciones se distinguían por no tener graves conflictos, ya que los artesanos aventureros, incluyendo algunas mujeres y familias, se adaptaron a los estilos de vida locales. No necesariamente por gusto, sino por necesidad, ellos vivían en chozas estilo maya con vecinos mayas, comían alimentos similares y, como mencioné anteriormente, hasta llegaron a ser activos miembros en la Iglesia Maya. Debido a que muchos de los inmigrantes de la era turística eran mayas del estado de Yucatán, de Quintana Roo, o incluso de otras comunidades de la Iglesia Maya cercanas a Tulúm, las similitudes culturales con relación a parentesco, religión, vestimenta, alimentos y otros rituales, atenuaron su carácter de extranjeros.<sup>22</sup>

<sup>21</sup> Numerosos investigadores mencionan el problema de drogas y alcohol en las economías turísticas (ver, por ejemplo, Chambers, 1997; Kinnaird y Hall, 1994; Kintz, 1998; Daltabuit y Pi Sunyer, 1990; y la emisión especial de *Cultural Survival Quarterly* 14[1], 1990). Es notorio que en algún tiempo las mujeres mayas por costumbre iban con los pechos desnudos dentro de sus pueblos (Villa Rojas, 1945; Sullivan, 1989), y algunas todavía usan sólo sus faldas dentro de sus viviendas.

<sup>22</sup> Por ejemplo, Sullivan (1983: 183-4) documenta que Tuzik, una comunidad de Iglesia Maya, vio cómo el 30 por ciento de su población masculina adulta abandonó el pueblo entre 1965 y 1978. Algunos de los mayas de la zona central trabajaban, si es que no vivían, en Tulúm. Las etnografías generales documentan la similitud de la cultura maya yucateca (véase Redfield, 1950; Kintz, 1990; Macduff, 1991; Steggerda, 1984).

Entre 1960 y 1980 el porcentaje total de inmigrantes en el estado, así como el porcentaje de inmigrantes de origen yucateco, cambiaron significativamente. En 1960 y en 1970, el 43 y el 45 por ciento de la población del estado, respectivamente, eran inmigrantes, y la mayoría (82 por ciento y 74 por ciento, respectivamente) de todos los inmigrantes eran yucatecos. Para 1980, más de la mitad (54 por ciento) de la población del estado estaba integrada por inmigrantes, pero sólo el 43 por ciento de todos los inmigrantes eran yucatecos (Censos Generales de Población y Vivienda 1960, 1970, 1980). En la primera mitad de los Setenta, las amistades y las relaciones sociales recíprocas, se desarrollaban habitualmente entre yucatecos, mexicanos e inmigrantes foráneos en la intimidad de los espacios, físicamente compartidos, de las zonas donde los inmigrantes frecuentemente vivían.

Aun después de que grandes conflictos se desarrollaran entre inmigrantes y mayas a fines de los Setenta, como describiré después, sólo unos cuantos inmigrantes yucatecos continuaron desempeñando roles importantes en la Iglesia Maya en lugar de la Iglesia Católica. Algunos de los primeros inmigrantes (artesanos o maestros) continuaron viviendo en lo que ahora se conoce como el barrio maya, pero han construido casas de estilo contemporáneo mexicano y negocios. La mayoría de los inmigrantes, sin embargo, se han mudado a otras partes del pueblo, mayormente con la asistencia de viviendas subsidiadas por el gobierno: los residentes casados podrían recibir un lote de terreno gratuito, con la condición de que construyeran en él en un lapso de dos años. Muchos inmigrantes ahora viven en grupos en la sección más exclusiva del pueblo, conocida actualmente como el "barrio de los artesanos" donde, como era de esperarse, muchas de las calles están pavimentadas.

### **Creencias y prácticas religiosas: el sitio de contestación cultural y las identidades**

A pesar de la relativa adaptación de los mayas y de los inmigrantes de la era turística, los mayas seguían preocupados por la dominación extranje-

ra y continuamente pugnaban por su autonomía política y cultural. Aun cuando aceptaban a los inmigrantes mayas de Santa Cruz, a los yucatecos, mexicanos y otros extranjeros, ellos mantenían su distancia, luchando por los espacios, las prácticas y los poderes. Históricamente, en el área maya, el conflicto social y político ha tomado la forma de resistencia religiosa o revitalización (Bricker, 1981; Farriss, 1984); a mediados del siglo xix esto conduce a un movimiento social con base religiosa que dio nueva forma a las prácticas religiosas católicas, originando el surgimiento de los *kruuso'ob* y sus descendientes contemporáneos mayas de Santa Cruz. Hoy, el escenario religioso continúa siendo el sitio principal, donde se lleva a cabo la lucha sobre las prácticas culturales y las identidades. A mediados del siglo xx, antes de la era del turismo, los mayas en Tulúm mantuvieron relaciones de amistad con sacerdotes católicos, que ocasionalmente visitaban su pueblo. Los sacerdotes responsables del ministerio en Tulúm y de la región circunvecina pertenecían a la congregación de Maryknoll con base en Cozumel y otras partes de la Península. Según la mayoría de las evidencias mayas, yucatecas y mexicanas, sus visitas manifestaban una gran cantidad de respeto mutuo con relación a las diferencias religiosas entre la Iglesia Católica y la Iglesia Maya. En 1971 la Iglesia Católica estableció un *prelate nullius* (sacerdote encargado del territorio fuera de la jurisdicción de una diócesis), en Chetumal, y envió a otros sacerdotes de los Legionarios de Cristo, quienes entonces se hicieron responsables de los servicios clericales en la zona norte de Quintana Roo.

A principios de 1971, el Padre Javier, uno de los nuevos Legionarios, comenzó a viajar de Cozumel a Tulúm, donde tanto a él, como a los sacerdotes de Maryknoll, se les permitió orar en la Iglesia Maya. Una gran amistad se dio entre él y algunos de la elite religiosa de la Iglesia Maya, especialmente con el *tatich* (patrón de la cruz de Tulúm) don Gilberto. De acuerdo con las prácticas religiosas de los mayas, el padre Javier se quitaba los zapatos para entrar a la iglesia, respetando, así, las tradiciones de la comunidad y participando en sus ceremonias. A cambio, a él se le per-

mitía celebrar misa y bautizar a niños mayas. El padre Javier notó que varias prácticas religiosas combinaban elementos mayas y católicos. Por ejemplo, lo que ellos llamaban la misa mayor incluía el rezo de 15 misterios del rosario, cada misterio se acompañaba con el toque de las campanas del altar. Además, ellos rezaban el trisagio (himno cantado en honor de la Santísima Trinidad) y las letanías en un rápido y “desarticulado” latín (padre Javier 7/16/97). El padre Javier guarda una fotografía de don Gilberto con una cruz que él le había dado. A mediados de los Setenta, sin embargo, los recién llegados a Tulum —encabezados por nuevos sacerdotes que eran menos tolerantes de prácticas religiosas autónomas y sincréticas— comenzaron a refutar la legitimidad de las costumbres indígenas religiosas de la Iglesia Maya. Las diferencias y los conflictos primero se manifestaron en la institución del matrimonio, pero más tarde derivaron en pugnas sobre el control de otros espacios, como mencionaré al final de este trabajo.

### **Caminos, conflictos y la boda de doña Felipa**

En la tradición de los mayas de Santa Cruz, los matrimonios eran simples asuntos privados arreglados entre dos familias y bendecidos por un sacerdote maya. Los arreglos matrimoniales (*kóonsito*) incluían una serie de visitas cortas e intercambios (*mujul*) entre los padrinos y la familia del novio con la familia de la novia.<sup>23</sup> Las nupcias en sí implicaban el arrodillamiento de la pareja sosteniendo velas y recitar oraciones con el sacerdote. De acuerdo con el padre Javier y con los informantes mayas, la pareja simplemente rezaba hasta que sus velas se consumían. Las nupcias privadas continuaban con un simple intercambio: la familia del novio obsequiaba alimentos y tortillas a la familia de la novia.

La historia del matrimonio de doña Felipa con un inmigrante yucateco ejemplifica la complejidad del conflicto e identidad entre mayas e inmigrantes. En los Setenta, doña Felipa era una joven mujer nacida en una familia clave en la Iglesia Maya. Ella quería casarse con un hombre,

<sup>23</sup> Ver Juárez, 2001 para una descripción más extensiva de las prácticas matrimoniales mayas y de cómo han cambiado durante el último siglo.

don Nacho, considerado como yucateco. Aunque el padre de don Nacho, don Lorenzo, nació en Tulúm en el seno de una familia maya de Santa Cruz, se fue de Tulúm a Yucatán en los años Cincuenta, donde se casó con una mujer maya yucateca, y participó en el negocio de ganadería en Panabá, Yucatán. Por tanto, don Nacho, nació y creció en Yucatán. En los Setenta, don Nacho se trasladó a Tulúm, donde aún tenía muchos parientes, para trabajar con los grupos de constructores de caminos de la era turística. Debido a que las diferencias culturales entre yucatecos y mayas se estaban tornando altamente tensas, don Nacho fue considerado como un maya yucateco y no un maya de Santa Cruz.

En los Setenta, los proyectos de construcción de carreteras de la era turística requerían una gran cantidad de gente. Muchos hombres del pueblo laboraban en los caminos, aunque la mayoría de los grupos de trabajadores arribaron de Yucatán a la zona. El padre y los hermanos de doña Felipa eran mayas de Tulúm y trabajaban en la construcción de carreteras. Su familia se mudó a unos cuantos kilómetros al norte del pueblo, junto al cruce de caminos que con el tiempo conectaría la carretera de Cancún a Tulúm con la zona arqueológica de Cobá, el único cruce entre Cancún y Felipe Carrillo Puerto. La familia debe haber estado entre el grupo de residentes quienes, en 1967, querían asegurarse de que el gobierno construyera el camino planeado cerca de su comunidad.<sup>24</sup> En contraste, los mayas de Santa Cruz del cercano pueblo de Chumpón, uno de los centros ceremoniales dominantes de los mayas de la Guerra de Castas, supuestamente amenazaron a los grupos de trabajadores que planeaban construir cerca de su pueblo (Farriss, 1984: 19). La familia de doña Felipa se aprovechó del tránsito del crucero y abrió una pequeña tienda, lo que generó muchos conflictos y su alienación de la Iglesia Maya, pero al fin y al cabo, fue una empresa familiar de mucho éxito. Doña Felipa era una mujer joven cuando esto ocurría, y es aquí donde empieza a narrar la historia de su noviazgo, su matrimonio y los conflictos religiosos y negociaciones de la época turística. En el siguiente testimonio, explica cómo conoció a su esposo inmigrante y narra los conflictos que habían de surgir:

<sup>24</sup> RAN. expediente 24-11-025, Chetumal, Quintana Roo.

Mire, cuando nosotros vivíamos en el crucero de Cobá, bueno. Cuando estaban haciendo la carretera, uno de mis hermanos trabajaba en la carretera de [playa Bocapaila]. Yo creo que mi esposo me vio allá con mi hermano. Me vio y le preguntó a mi hermano, Manuel, si yo era su hermana. Sí. Sí. Yo soy su hermanita. Le dijo que yo sí era.

Y luego él... yo creo que sí le gustaba yo a él, y pasó a pedirme agua. Yo le regalé un vaso de agua. Y le di ese vaso de agua, y todos los días pasaba para pedir agua. Bueno, yo no se si él (risas), si tenía mucha sed, o yo no sé. A él le daba sed cuando iba cruzar allá. Yo no sé.

Y, bueno, de allí, yo tenía unos 16 años. Todavía tenía muchachos que me hablaban, pero yo no, yo no decía nada. Ni me meto a pensar si me voy a casar, o, yo no sé. No me enamoraba, creo. ¿Ves?

Pero ese hombre también, cuando él pasaba, él sí me gustaba. Y cuando pasaba a platicar, yo con gusto platicaba. Y cuando mi hermano ya no quería que él pasara a buscar agua... él le dijo a mi papá que todos los días pasaba a buscar agua y le dijo a mi mamá que yo no tenía permiso de regalar agua y mucho menos para platicar. Pero a mí qué me importa; yo dejaba que él pasara a platicar. [Doña Felipa 4/20/93:2-3].

Doña Felipa finalmente llegó a casarse con este hombre "inmigrante", pero el camino que traía los cambios al pueblo también trajo conflictos intensos a su familia; los caminos y los movimientos de personas, ideas y lugares cambiaron al mundo, no solamente en lo físico, sino también en otras maneras importantes.

La noción de caminos y viajes son metáforas importantes para culturas occidentales o para los que hablan idiomas europeos, como se evidencia por la extensa validez de palabras tales como "sendero" y "jornada", los caminos en la lógica cultural y lingüística maya son también un importante símbolo cultural para entender al mundo. Los caminos son "ideas existenciales" que componen los más importantes motivos en la historia y la religión maya, como se expresa en los *Libros de Chilam Balam* y en otras profecías y tradiciones orales (Burns, 1992). El matrimonio literal-



mente se traduce como "tu camino se completó". En los saludos se pregunta *¿bix a beel?* "¿cómo está tu camino?" y la idea de *bejlae* "hoy día" se traduce mejor como "este camino existente" (Burns, 1992: 45). Las profecías con relación al *wutz* (volteando o invirtiendo) de la época cercana al año 2000 pronosticaban que siete caminos surgirían de Chan Santa Cruz (oficialmente nombrado Felipe Carrillo Puerto) donde cinco grandes carreteras ya se encuentran (Sullivan, 1983: 101)

Los caminos trajeron cambios significativos, no sólo por su construcción (vía trabajos), sino también porque dieron a los de afuera los medios para ocupar y transformar el espacio físico y cultural de los mayas. Así, además de trabajos y gente, ellos trajeron nuevas ideologías, alimentos, música, ropa y comodidades. Pero lo más importante, le suministraron a los trabajadores inmigrantes (principalmente varones) de la región los medios para entrar a Tulúm y otras comunidades mayas, mientras permanecían totalmente involucrados con sus familias en sus pueblos natales<sup>25</sup>. Para las familias locales, y especialmente para las mujeres, era precisamente esta participación del hombre en el trabajo migratorio a distancia lo que creaba dilemas y ansiedades. Los hombres dejaban muchas veces a sus esposas y familias en el pueblo mientras buscaban trabajo reenumerado, pero por la economía complementaria de relaciones genéricas, necesitaban mujeres que les cocinaran, prepararan sus baños y compartieran una relación sexual. Debido a este tipo de condiciones, los hombres con frecuencia buscaban nuevas "esposas" o vivían con otras mujeres cuando emigraban como trabajadores asalariados. En la tradición profética, una mujer maya habla de las mujeres del pueblo que, sin saberlo, "se casaron" con este tipo de hombres y llama a esta era la "época del engaño de la mujer".

Como consecuencia de esta dinámica, doña Felipa tuvo que convencer a su padre de que don Nacho no tenía otra familia en Yucatán.<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> Sobre este proceso en Chan Kom véase Re Cruz, 1996; 1998.

<sup>26</sup> Don Nacho fue considerado extranjero, no obstante era pariente de una familia maya fundadora que todavía vivía en Tulúm.

Y mi papá decía, "No, No, no te puedes casar con él. No lo conoces. Te digo, siento que él, pues, yo no sé, no sé." Como él tenía 23 años, decía mi papá: "El seguramente está casado en su pueblo. Se ve que él es mayor. Seguramente que es casado y tiene familia y te va a engañar. No, no, no se puede."

Y yo le decía, "Nada. Es mayor pero no es padre. El no tiene ninguna obligación (esposa o hijos) que él dejó en su pueblo, nada como eso."

Y mi papá no lo creyó. No. Ni mi mamá tampoco lo creía. Ella dice, "Es pura mentira que dice la gente, y mucho más que tú eres una muchacha, te va a mentir." Y yo decía, "Pues, no, yo le creo a él. Yo creo que de veras no está casado." Mi sobrina también decía, "No. No es casado."

Así que de allí dijo mi papá, "Bueno, si no tienes compromiso, queremos que te cases con nuestra hija." Y le pusieron un año que me visitara, que platicáramos, nomás. Y todos los días iba, pero después le pusieron cada tres días, cada tres días podía ir. [Doña Felipa, 4/20/93: 3-4]

A pesar de que don Nacho tenía parientes mayas de Santa Cruz en Tulúm y compartía prácticas culturales y religiosas locales, la unión causó mucho conflicto y negociación. Como era costumbre, tanto en Yucatán como en Tulúm, los padrinos y la familia del novio solicitaron a la familia de la novia, negociar el *kóonsito* (acuerdo o condiciones de matrimonio). Una vez que completaron las siete visitas acostumbradas y se realizó el *mujul* que incluye regalos (alhajas, *huipil* o vestido, rebozo, chocolate, cigarros, licor, etc.) pudo estar en posesión de la novia. Después de esto la familia de la novia permitió que se llevara a cabo la boda.

Sin embargo, el matrimonio de doña Felipa con un "inmigrante" fue complicado por otro factor; su novio insistía que los casara un sacerdote católico porque él creía que un matrimonio católico era más "sagrado" y legítimo que un matrimonio maya. Si este sentimiento surgió sólo de don Nacho, y otras personas en la comunidad inmigrante, o fue animado por el clero católico, no está aclarado. En entrevista, el padre Javier me señaló que el matrimonio es un aspecto en el cual las prácticas sincréticas estaban restringidas y devaluadas. Esto no es sorprendente, dado la primacía del

sacramento de matrimonio dentro de la Iglesia Católica y de las culturas occidentales y mexicanas. Además, muchos académicos han escrito sobre el significado del matrimonio y la familia, como un instrumento de control en el proceso de colonización y conversión (por ejemplo, A. Castañeda, 1998; Alonso, 1995; Gutiérrez, 1991; D'Emilio y Freedman, 1988). De cualquier manera, tanto el padre de doña Felipa como los "caciques" de la iglesia maya (*nukuch máako'ob*, u hombres de elite e importantes) se opusieron al control de la Iglesia Católica sobre la santificación del matrimonio.

Allá en la iglesia, en la Iglesia Maya, ellos no me dejaban casar. No. Aunque nosotros somos de la iglesia. Mi papá [y nosotros] somos católicos [mayas]. Y todos somos de allá de la Iglesia Maya.

Pero los señores [mayas] no te dejaban casar en la iglesia porque uno no es de acá. No dejaron que nos casemos en la iglesia porque el señor era de otro lugar. No importa que sea de Yucatán. Mientras que fuera de otro lugar, era más estricto.

Es hasta ahorita así. Bueno, no. No creo que sea tan estricto. En aquel tiempo si era más estricto. La gente [local] no confiaba en otra gente. Aunque hayan vivido aquí dos años, tres años, aún así no confían.

Así es que no nos dejaron casar en la iglesia. Donde yo me casé, era no mas en el cuartel.<sup>27</sup> Donde están los señores ahorita, donde está la iglesia, la casa que está delante, en esa casa. [Doña Felipa 4/20/93: 4-5]

Después de terminar los arreglos maritales (práctica compartida por yucatecos y mayas de Santa Cruz), las familias comenzaron las negociaciones con la Iglesia Maya. Ya que doña Felipa iba a ser casada por el sacerdote, padre Miguel, en lugar de "en Maya" la boda se trasladó del espacio sagrado de la iglesia maya al espacio militar y político del cuartel. El padre de don Nacho convenció al padre de doña Felipa, que permitiera el matrimonio católico, argumentando que ya que su familia había acepta-

---

<sup>27</sup> Una Iglesia Maya normalmente está compuesta de un cuartel, donde viven los hombres locales que protegen y proveen servicio a la iglesia, un área de patio y la iglesia en sí.

do la dote, los familiares debían conceder a su hijo el derecho de una boda católica más sagrada. Además, la “recepción” o celebración pública “estilo mexicano”, que los inmigrantes estaban popularizando en ese tiempo, estaba restringida al espacio del patio entre el cuartel y la iglesia maya.

### **Historias divergentes y centros de poder**

Dos años después, para 1979, el conflicto religioso había llegado a un punto en que ni a los sacerdotes ni a los foráneos se les permitía estar cerca de la Iglesia. Doña Felipa recuerda que durante este período de cinco a seis años, a fines de los Setenta, las prácticas religiosas llegaron a ser motivo de pugnas entre locales e inmigrantes; sin embargo, las historias contadas de este conflicto por los mayas de Santa Cruz, son muy diferentes de aquellas de los inmigrantes y los convertidos al catolicismo, tales como doña Felipa. Los mayas hablan de sacerdotes viniendo a “decir misa” a Tulúm, como lo hacían en el pasado, pero rehusándose a quitarse los zapatos y a ofrecer velas al entrar a la Iglesia Maya. El movimiento *kruuso’ob* había luchado también en contra de las injusticias religiosas a mediados del siglo xix; la autonomía religiosa era un aspecto esencial para la identidad de los miembros de la Iglesia, y la irreverencia de los sacerdotes para las prácticas fue considerada como una confrontación directa a su comunidad. Aún más, la remoción de zapatos ejemplifica la ideología religiosa y política de Santa Cruz; los zapatos en México históricamente simbolizan divisiones altamente estratificadas mediadas tanto por raza como por la clase.<sup>28</sup> Doña Felipa y otros católicos, en contraste con los mayas, recuerdan este momento histórico en que los mayas innecesariamente “sacaron a patadas” a los sacerdotes católicos (y a otros extranjeros). Las pugnas por el poder se hicieron más evidentes cuando los inmigrantes mostraron su creciente poder cultural e institucional. Al princi-

---

<sup>28</sup> En México como en otras partes de América Latina, no usar zapatos, además de otros rasgos culturales, ha sido asociado frecuentemente con las costumbres de los indígenas. Hasta en los censos han usado la ausencia de zapatos para ayudar a determinar lo étnico. Para los mayas, quitarse los zapatos subvierte, valoriza y sacraliza una marca de cultura y etnia subordinada.

pio de los Ochenta, doña Felipa recuerda haber tenido que ir a Felipe Carrillo Puerto para bautizar a sus hijos porque los sacerdotes católicos ya no podían ir a Tulúm.

La gente maya sacaba al padre. Sacaban al padre. No podían saber que ya vino el Padre, y se juntaba la gente a hablar mal de él. Odiaban mucho al Padre. Es que quieren que sólo sea maya. Y son tan malos porque no dejaban que viniera el Padre. ¡No dejaban que viniera al cuartel tampoco! [¿No lo dejaron entrar?] ¡No! [Doña Felipa 4/20/93: 8]

De hecho, parte del problema fue que solamente los "foráneos" asistían a misa, que ocasionalmente celebraba el sacerdote en casa de alguien, y había todavía relativamente pocos foráneos, la mayoría artesanos, profesores y soldados. Como mencioné anteriormente, *o el sacerdote católico estaba o denostando la legitimidad de la autonomía y prácticas religiosas mayas, o lo estaban sacando a patadas, dependiendo del narrador de la historia.*

Para 1985, el acceso a la electricidad había abierto radicalmente las oportunidades de comercio y vivienda en Tulúm, llevando a un gran crecimiento, a un aumento de la inmigración y un cambio en el balance del poder entre mayas y extranjeros. A mediados de los Ochenta, los miembros de la Iglesia Maya eran minoría, y los católicos romanos en Tulúm ya no tenían que incorporar prácticas indígenas. Comenzaron a "crearse un lugar", inicialmente con la afirmación de su poder e independencia al construir su propia iglesia. Los recién llegados rápidamente aprovecharon su fuerza y ampliaron su ocupación del espacio maya, construyendo una nueva plaza ubicada, como es usual en los pueblos de México, alrededor de la "legítima" Iglesia Católica. En poco tiempo, al espacio físico que rodeaba la nueva iglesia de los inmigrantes y la plaza del pueblo, se le sumaron otros centros de poder, como oficinas estatales y municipales, un parque

grande y una cárcel. Este nuevo centro del pueblo incorporaba a las instituciones poderosas y estructuras físicas necesarias para que los inmigrantes impusieran tanto sus visiones del mundo y los medios para controlarlo.

Las versiones opuestas sobre el enfrentamiento entre el sacerdote y la Iglesia Maya ilustran la pugna entre los dos grupos. La versión dominante católica está centrada en que al sacerdote lo habían "sacado a patadas", al mismo tiempo legitiman la marginación de las instituciones mayas y su gente, e imponen el control católico y mexicano. Por otra parte, las versiones mayas se enfocan sobre la negación del padre de traer velas y de quitarse los zapatos; es decir, su menosprecio de sus prácticas religiosas. Algunos mayas señalaron que la destrucción de la Iglesia Católica por el huracán Gilberto en 1988, construida con bloques de concreto, era evidencia de que Dios estaba castigando a los católicos, aunque esto dio como resultado la construcción de una Iglesia Católica más grande. Al incrementarse la penetración extranjera, los mayas a veces respondían aislándose física y socialmente y fortaleciendo los espacios que todavía estaban bajo su control. Como vivían en barrios cada vez más segregados, los mayas cercaron su iglesia para mantener fuera a extranjeros y turistas. A diferencia de otros centros de la Iglesia Maya, que no han conocido mucha inmigración ni desarrollo y sólo son vigiladas simbólicamente, la Iglesia en Tulúm está fortificada con una valla para impedir el paso a los extraños, tanto a etnoturistas curiosos como a polémicos inmigrantes católicos. Además, la iglesia está siempre bien protegida y el cuartel siempre tiene el personal adecuado.<sup>29</sup> Significativamente, este período de desarrollo económico y los conflictos culturales y religiosos resultantes, ocasionó que las prácticas religiosas y culturales de Tulúm se revitalizaran y que los mayas llegaran a involucrarse más con la Iglesia Maya, como abajo se describe.

---

<sup>29</sup> En las visitas a otros templos de la Iglesia Maya y centros sagrados (Xcocal, Chumpón, Señor y Tuzik), los cuarteles con frecuencia estaban vacantes y no había personal para oficiar ceremonias. Tulúm, sin embargo, tenía de cinco a doce hombres, muchos vivían en los ranchos cercanos, dando servicios cada semana, yéndose rara vez, si sus casas estaban cerca. En contraste, Sullivan reporta que a fines de los Setenta, eran pocos los hombres de Tuzik que hacían *guardia* (Sullivan, 1983: 85-86).

La política interna de los mayas de Santa Cruz ha sido tan confusa e intrigante como la de cualquier otro movimiento social o político, y la historia de Tulúm, como centro ceremonial, refleja esa confusión. Pero, como se describió anteriormente, el ascenso de Tulúm como un centro ceremonial religioso y político, estaba asociado con la aparición de una cruz milagrosa a finales del siglo xix. Tulúm raramente controló a su cruz milagrosa durante la mayor parte del siglo xx. Eran los pueblos vecinos de Chumpón o Xcacal (también centros ceremoniales con cruces milagrosas) los que controlaron la cruz más poderosa de Tulúm durante la mayor parte del siglo pasado. A inicios del siglo xx, la cruz estaba en Chumpón. A mediados de los Cuarenta, el patrón de la cruz, don Gilberto, devolvió la cruz a Tulúm por un tiempo corto, pero se seguía cambiando entre Xcacal y Chumpón, y regresaba cuando menos una vez al año para la fiesta anual de Tulúm o para otras peregrinaciones.

En una ocasión, hacia 1986, la cruz estaba visitando Tulúm y "se rehusó" a regresar a Xcacal. Los "caciques" que estaban encargados de su viaje de regreso no pudieron levantarla, a pesar de haberlo intentado varias veces. Recurriendo a la adivinación, descubrieron que la cruz quería quedarse "en casa", a donde pertenecía, en Tulúm. Además, comenzó a exigir, y sin cesar, servicios y ofrendas de la comunidad. Desde entonces, muchos miembros de la comunidad han fortalecido su fe y devoción religiosa y están fuertemente identificados como mayas de Santa Cruz y como miembros de la Iglesia Maya. A principios de los Noventa, la iglesia de Tulúm tuvo visitantes todos los días, especialmente por las tardes, cuando un río continuo de personas recién bañadas (en su mayoría mujeres y niños), llevaba velas para prender en el altar, orar, y mezclarse con otras visitas. Esto no solamente aumentó sus prácticas de rutina, tales como el ofrecimiento de oraciones diarias y velas, y ocasionalmente llevando *matan* (ofrendas de alimentos para ser bendecidos y distribuidos a la comunidad), ellos también intensificaron otras celebraciones periódicas. Por ejemplo, su fiesta anual, que dura una semana, ahora es mucho más grande;

las corridas se hacen con auténticos toros de lidia, corrales bien construidos y la presencia de bandas musicales regionalmente reconocidas.

Las tensiones étnicas y de clase, manifiestas en todo, desde sus discursos cotidianos hasta la violencia política ocasional, continuó creciendo al irse incorporando Tulúm a las economías nacionales y globales. Los empresarios y otros inmigrantes pudieron obtener los medios y materiales necesarios para retirarse de la cultura maya y afirmar sus propias prácticas e ideologías culturales. El gobierno mexicano desempeñó un papel clave en la marginación de los "fundadores" y residentes mayas de Tulúm, al otorgar con frecuencia a extranjeros, el poder y los medios necesarios para establecer su residencia. Cuando los inmigrantes católicos querían controlar al pueblo, no tuvieron que ganarse el apoyo maya; ellos se apoyaron en el dominio estatal de las tierras, anteriormente controladas por los mayas, para crear un nuevo centro del pueblo con la cooperación gubernamental en forma de otorgamientos de tierra para parques y la construcción de oficinas gubernamentales. El Estado también ayudó con la infraestructura necesaria para construir nuevas vecindades, y alentar la inmigración permanente al otorgar tierras, que previamente pertenecían a los mayas, a personas casadas recién llegadas, y una vez más cambiando el equilibrio de poder a favor del incremento del desarrollo turístico y a ciertos tipos de colonizadores. Esto eventualmente llevó al dominio de los espacios políticos, educativos y recreativos de los mayas, a inmigrantes y turistas. Pero, aunque los extranjeros afirmaban sus nuevas identidades y prácticas culturales en mayor proporción, los mayas también comenzaron a buscar apoyo político para su identidad de oposición.

### **Conclusiones**

Esta etnografía de mayas e inmigrantes en Tulúm ha demostrado que los sitios, espacios, culturas e identidades locales son formados y transformados mediante acciones individuales y colectivas situadas entre economías políticas particulares. La época actual de turismo fue precedida por



la investigación y apropiación de cultura y sitios mayas a principios del siglo xx, proceso que ocurrió justamente cuando los *kruuso'ob* trataron de establecer su autonomía cultural y política. Desde entonces, los mayas han utilizado su lógica cultural y profecías para negociar con inmigrantes extranjeros. Aunque la era turística maya había desarrollado inicialmente relaciones mutuas acomodaticias, y aún relaciones íntimas con foráneos, y habían llegado a apreciar algunas prácticas y comodidades culturales y económicas extranjeras, ellos más tarde perdieron el control de sus sitios locales, prácticas culturales e identidades cuando el equilibrio del poder se movió hacia los nuevos inmigrantes. El rechazo maya del mercado turístico, la cerca con vallas de la iglesia y los conflictos religiosos, todas son formas de resistencia al dominio político y cultural. A pesar de que las luchas de los mayas contra la subordinación a extranjeros no siempre han sido eficaces, en Tulúm este proceso de resistencia a lo extranjero hizo que la Iglesia Maya se hiciera más poderosa y respetada tanto por el turismo étnico como por otras comunidades de Santa Cruz.

La época turística intensificó las divergentes trayectorias de cambio para la población Santa Cruz de Tulúm. Algunos se adaptaron a la creciente y dominante cultura católica mexicana, algunos son totalmente bilingües y biculturales, y algunos han escogido revitalizar y afirmar su identidad "maya" mediante una nueva y poderosa Iglesia Maya. Mirando hacia atrás, algunos mayas lamentan las decisiones de sus mayores de resistir la incorporación de los desarrollos arqueológicos y turísticos, viendo que la riqueza relativa, el estatus y poder de los inmigrantes, podría haber sido suyos. Algunos preferían verse a sí mismos como bien colocados dentro de la cultura nacional mexicana, al reconocer la omnipresencia de la estratificación social, étnica, cultural y religiosa contemporánea. Otros, como he mostrado aquí, escogieron pelear al revitalizar su herencia cultural, especialmente mediante las prácticas religiosas de la Iglesia Maya. Para todos, sin embargo, las fuerzas y poderes institucionales, que con frecuencia están fuera de su control han mitigado sus decisiones.

Finalmente, mi análisis desafía los ataques en los campos de estudios culturales y las políticas de identidad por vincular cuestiones de diferencia cultural, identidades, y la resistencia a asuntos de desigualdad social, prácticas materiales y poder. En lugar de basarme en la dicotomía de cultura y poder o esencializar a las identidades culturales, muestro cómo las acciones y experiencias a distintos niveles individuales, locales y globales producen y transforman identidades y espacios, a veces de manera inesperada o fortuita. Como Gupta y Ferguson han argumentado, la resistencia está "fijada o indexada no a actos, eventos o resultados individuales –o incluso al logro, desarrollo u ocupación segura de un estado de conciencia– sino a una pugna continua con los siempre cambiantes despliegues de estrategias de poder" (Gupta y Ferguson, 1997: 18) Por tanto, no es sorprendente que el período temprano de acomodo de Tulúm, fue transformándose en pugnas sobre identidades mientras los inmigrantes desarrollaban nuevas fuentes de poder. Además, las pugnas de la era turística no se llevaron a cabo en un "escenario" estrictamente político; ocurrieron primordialmente dentro del marco de prácticas maritales y religiosas. Mi trabajo demuestra que las prácticas culturales, muy lejos de ser triviales, tienen consecuencias políticas reales –el entonces dominante centro de poder del pueblo maya fue desplazado y sustituido por un nuevo centro del poder del pueblo mexicano, católico e inmigrante. En Tulúm, mayas y extranjeros continúan luchando dentro de alianzas desiguales y multideterminadas que cambian constantemente, y mientras aumentan las presiones globales para ceder autonomía, también aumentan las afirmaciones mayas de control.

## Bibliografía

Alisau, Patricia

1999 "Upstart" en *Resort Area Braces for Growth in Tourism. Hotel and Motel Management*, volumen 214, número 6: 79.

Alonso, Ana

1995 *Thread of Blood: Colonialism, Revolution, and Gender on Mexico's Northern Frontier*. Universidad de Arizona, Tucson.

Andrews, E. Wyllys, y Anthony P. Andrews

1975 *A Preliminary Study of the Ruins of Xcaret, Quintana Roo, México*. Middle American Research Institute, Universidad de Tulane, Nueva Orleans.

Anzaldúa, Gloria

1987 *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. Spinsters/Aunt Lute, San Francisco.

Barabas, Alicia

1987 *Utopias Indias*. Grijalbo, México.

Barroso, Guillermo

1983 *Yucatán: Mexico's Hidden Beaches and Ruins, a Traveler's Guide*. Harmony Books, Nueva York.

Bartolomé, Miguel Alberto

1988 *La Dinámica Social de los Mayas de Yucatán: pasado y presente de la situación colonial*. Instituto Nacional Indigenista (INI), México.

– y Alicia Barabas

1977 *La resistencia maya: relaciones interétnicas en el oriente de la Península de Yucatán*. Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) Centro-Regional del Sureste/Secretaría de Educación Pública (SEP). México.

Bricker, Victoria

1981 *The Indian Christ, The Indian King: The Historical Substrate of Maya Myth and Ritual*. Universidad de Texas, Austin.

Brown, Denise Fay

1999 "Mayas and Tourists in the Maya World" en *Human Organization*, volumen 58, número 3: 295-304.

Brown, Michael F.

1996 "On Resisting Resistance" en *American Anthropologist*, volumen 98, número 4: 729-749.

Brunhouse, Robert L.

1973 *In Search of the Maya: The First Archaeologists*. Universidad de Nuevo México, Albuquerque.

– 1975 *Pursuit of the Ancient Maya: Some Archaeologists of Yesterday*. Universidad de Nuevo México, Albuquerque.

Burns, Allan F.

1992 "The Road Under the Ground: The Role of Europe and Urban Life in Yucatec Mayan Narratives" en *Journal of Folklore*, volumen 34: 43-62.

Cardiel, Cuahtémoc

1989 "Cancún: turismo, subdesarrollo social y expansión sectario religiosa" en C. Cardiel y M. H. Villalobos (editores) *Religión y sociedad en*

*el sureste de México*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), México: 5-22.

Carlsen, Robert S.

1997 *The War for the Heart and Soul of a Highland Maya Town*. Universidad de Texas, Austin.

Castañeda, Antonia I.

1998 "Engendering the History of Alta California, 1769-1848: Gender, Sexuality, and the Family" en Ramón A. Gutiérrez and Richard J. Orsi (editores) *Contested Eden: California Before the Gold Rush*. Universidad de California, Berkeley: 230-259.

Castañeda, Quetzil E.

1996 *In The Museum of Maya Culture: Touring Chichén Itzá*. Universidad de Minnesota, Minneapolis.

Chambers, Erve (editor)

1997 *Tourism and Culture: An Applied Perspective*. Universidad Estatal de Nueva York, Nueva York.

Clancy, Michael J.

1998 "Tourism and Development: Evidence from Mexico" en *Annals of Tourism Research*, volumen 26, número 1: 1-20.

Colby, Benjamin N y Lore M. Colby

1981 *The Daykeeper: The Life and Discourse of an Ixil Diviner*. Universidad de Harvard, Cambridge.

Daltabuit, Magalí, y Oriol Pi-Sunyer

1990 "Tourism Development in Quintana Roo, Mexico" en *Cultural Survival Quarterly*, volumen 14, número 1: 9-13.

- D'Emilio, John, y Estelle Freedman  
1988 *Intimate Matters: A History of Sexuality in America*. Harper y Row, Nueva York.
- Dumond, Don  
1977 "Independent Maya of the Late Nineteenth Century: Chiefdoms and Power Politics" en *Anthropology and History in Yucatán*, Grant D. Jones, Universidad de Texas, Austin.
- Dumond, Don  
1985 "The Talking Crosses of Yucatán: A New Look at Their History" en *Ethnohistory*, volumen 32, número 4: 291-308
- Dumond, Don  
1997 *The Machete and the Cross: Campesino rebellion in Yucatan*. Universidad de Nebraska, Lincoln.
- Durán Gonzalez, Jorge  
1977 *La zona Maya (Los Rebeldes de Chan Santa Cruz)*. Edición del H. Ayuntamiento, Felipe Carrillo Puerto.
- Farriss, Nancy M.  
1984 *Maya Society Under Colonial Rule: The Collective Enterprise of Survival*. Universidad de Princeton, Princeton.  
– 1987 "Remembering the Future, Anticipating the Past: History, Time and Cosmology Among the Maya of Yucatán" en *Comparative Studies in Society and History*, volumen 29, número 3: 566-593.
- Faust, Betty Bernice  
1998 "Cacao Beans and Chili Peppers: Gender Socialization in the Cosmology of a Yucatec Maya Curing Ceremony" en *Sex Roles*, volumen 39, números 7-8: 603-642.

- Flores, William V. y Rina Benmayor, (editores)  
1997 *Latino Cultural Citizenship: Claiming Identity, Space, and Rights*.  
Beacon, Boston.
- Gann, Thomas W. F.  
1918 *The Maya Indians of Southern Yucatán and Northern British Honduras*. Instituto Smithsonian, Washington.
- García Villa, Adolfo  
1992 *La Planificación de Centros Turísticos de México*. Noriega/Limusa,  
Mexico.
- Gupta, Akhil y James Ferguson (editores)  
1997 *Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology*. Uni-  
versidad de Duke, Durham.
- Gutiérrez, Ramón  
1991 *When Jesus Came the Corn Mothers Went Away: Marriage,  
Sexuality and Power in New Mexico, 1550-1846*. Universidad de Stanford,  
Stanford.
- Hale, Charles R.  
1997 "Cultural Politics of Identity in Latin America" en *Annual Review of  
Anthropology*, número 26: 567-90.
- INAH  
1961 *Tulum: Official Guide*. INAH, México.
- Jones, Grant D.  
1989 *Maya Resistance to Spanish Rule: Time and History on a Colo-  
nial Frontier*. Universidad de Nuevo México, Albuquerque.

Juárez, Ana M.

1996 "Epochs of Colonialism: Race, Class, and Gender among Caste War Mayas in Quintana Roo, Mexico", tesis doctoral, Universidad de Stanford.

Juárez, Ana M.

2001 "Four Generations of Maya Marriages: What's Love Got to do With It?" en *Frontiers: A Journal of Women Studies*, volumen 22, número 2: 131-153.

Kelly, Joyce

1993 *An Archaeological Guide to Mexico's Yucatan Peninsula*. Universidad de Oklahoma, Norman.

Kinnaird, Vivian, y Derek Hall (editores)

1994 *Tourism: A Gender Analysis*. John Wiley e hijos, Nueva York.

Kintz, Ellen

1990 *Life Under the Tropical Canopy: Tradition and Change Among Yucatec Maya*. Holt, Rinhart y Winston, editores, Fort Worth.

– 1998 "The Yucatec Maya Frontier and Maya Women: Tenacity of Tradition and Tragedy of Transformation" en *Sex Roles*, volumen 39, números 7-8: 589-601.

Kuper, Adam

1999 *Culture: The Anthropologists' Account*. Universidad de Harvard, Cambridge.

Lamphere, Louise, Helena Ragoné y Patricia Zavella (editoras)

1997 *Situated Lives: Gender and Culture in Everyday Life*. Routledge, Nueva York.



Lancaster, Roger y Micaela di Leonardo (editores)

1997 *The Gender/Sexuality Reader: Culture, History, Political Economy*. Routledge, Nueva York.

Lapointe, Marie

1983 *Los mayas rebeldes de Yucatán*. El Colegio de Michoacán, Zamora.

Lugo, Alejandro

1990 "Cultural Production and Reproduction in Ciudad Juárez, México: Tropes at Play among Maquiladora Workers" en *Cultural Anthropology* volumen 5, número 2: 173-196.

Luxton, Richard N. y Balam, Pablo

1982 *Mayan Dream Walk: The Mystery of the Mayan Hieroglyphs*. Harper y Row, San Francisco.

Macduff, Everton

1991 *Modern Maya: a Culture in Transition*. Universidad de Nuevo México, Albuquerque.

Montalvo Ortega, Enrique

1988 "Revolts and Peasant Mobilizations in Yucatan: Indians, Peons and Peasants from the Caste War to the Revolution" en F. Katz (editor), *Riot, Rebellion, and Revolution: Rural Social Conflict in Mexico*, Universidad de Princeton, Princeton.

Monteagudo, M.E.

1887 "La Expedición de D. Juan Peón Contreras" en *La Revista de Mérida*, año 19, número 1537: 2-3; año 19, número 1538: 2-3.

Patch, Robert W.

1993 *Maya and Spaniard in Yucatan, 1648-1812*. Universidad de Stanford, Stanford.

Peissel, Michel

1963 *The Lost World of Quintana Roo*. E.P. Dutton y Compañía editores, Nueva York.

Prakash, Gyan

1995 *After Colonialism: Imperial Histories and Postcolonial Displacements*. Universidad de Princeton, Princeton.

Re Cruz, Alicia

1996 *The Two Milpas of Chan Kom: A Study of Socioeconomic and Political Transformations in a Maya Community*. Universidad Estatal de Nueva York, Albany.

Re Cruz, Alicia

1998 "Women, Gender Dynamics, and Modes of Production" en *Sex Roles*, volumen 39, números 7-8: 573-587.

Reed, Nelson

1964 *The Caste War of Yucatan*. Universidad de Stanford, Stanford.

Redfield, Robert

1950 *A Village that Chose Progress: Chan Kom Revisited*. Universidad de Chicago, Chicago.

– y Alfonso Villa Rojas

1964 [1934] *Chan Kom: a Maya Village*. Universidad de Chicago, Chicago.

Rosaldo, Renato

1989 *Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis*. Beacon, Boston.

–1999 "Identities and Social Movements in North America: Auto-Ethnography from One Participant's Viewpoint" en *Politica y Sociedad*, volumen 30, número junio-abril: 53-59.

Rugeley, Terry

1996 *Yucatan's Maya Peasantry and the Origins of the Caste War*. Universidad de Texas, Austin.

Steggerda, Morris

1984 [1941] *Maya Indians of Yucatan*. AMS, Nueva York.

Sullivan, Paul

1983 *Contemporary Yucatec Maya Apocalyptic Prophecy: The Ethnographic and Historical Context*, tesis doctoral, Universidad de Baltimore.

–1989 *Unfinished Conversations: Mayas and Foreigners Between Two Wars*. Knoff, Nueva York.

Villa Rojas, Alfonso

1945 *The Maya of East Central Quintana Roo*. Instituto Carnegie, Washington.



## El retorno de la oligarquía yucateca (1924-1931)

**Al concluir la década de 1920, la ciudad de Mérida albergaba 100 mil habitantes y su área de influencia económica y cultural abarcaba los estados de Yucatán, Campeche y el territorio de Quintana Roo. En conjunto, la población de la Península de Yucatán superaba las 400 mil personas, de manera que la capital del Sureste figuraba en el quinto lugar nacional entre las principales ciudades mexicanas después del Distrito Federal, Guadalajara, Monterrey y Puebla (Dirección General de Estadística, 1935: 5-12).**

### **El sureste de México al término de la Revolución**

Desde el punto de vista geopolítico, hasta mediados del siglo xx la región sureste permaneció aislada por tierra del resto del país e incluso del continente. Ciertamente existían algunas rutas de arriería que partiendo de Michoacán se dirigían a Costa Rica aunque los pantanos del Istmo de Tehuantepec y la sierra chiapaneca obstaculizaron una comunicación expedita hacia México y el resto de América Central. De modo que el Sureste tendió a comportarse como un territorio insular y en sus confines tuvo lugar una agitada vida marítima.

En la década de 1920, el noroeste de la Península de Yucatán constituía un área urbana vertebrada por importantes redes de instalaciones eléctricas, ferroviarias, telegráficas y telefónicas de carácter privado —establecidas durante el último cuarto del siglo xix— que servían para enlazar las plantaciones de henequén y los campamentos chicleros con las ciu-

dades de Mérida y Valladolid, así como los puertos de Progreso y Campeche. Las compañías navieras que prestaban servicio en la región —principalmente The Munson Steamship Line y The Ward Line— ofrecían viajes regulares hacia el puerto de Veracruz (puerta de entrada a la ciudad de México), La Habana, Cuba y Tampico, Tamaulipas (estrechamente vinculado a Monterrey y Torreón). Geográficamente, Progreso es el puerto mexicano más cercano a un muelle norteamericano y quizá por ello existía un intenso tráfico marítimo entre dicha ciudad y los puertos de Nueva Orleans y Nueva York en los Estados Unidos. Finalmente, la Península de Yucatán representa un punto estratégico en las rutas marítimas norte-sur del continente americano, de manera que los muelles de dicha frontera marítima fueron utilizados también como puertos de abrigo para los navíos procedentes de Sudamérica y el Asia —a través del canal de Panamá— y con destino a los Estados Unidos, Liverpool, Glasgow, Hull, Amberes, Hamburgo, Bremen, Génova, Marsella, Burdeos y Barcelona en Europa (Secretaría de Relaciones Exteriores, 1932: 27).

Es preciso recordar que durante las décadas de 1920 y 1930 la vida interna de los territorios colindantes al Golfo-Caribe sufrió profundas modificaciones como efecto de la ocupación militar norteamericana sobre buena parte de los países caribeños, la imposición de gobiernos dirigidos desde Washington y el proceso de "transculturación" derivado de estas circunstancias. Por lo que toca a la vida interior del sureste de México, dichos cambios geopolíticos ocurrieron paralelamente al establecimiento de los primeros gobiernos posrevolucionarios y el inicio de un severo proceso de reorganización político-económica. Precisamente, el objetivo de este artículo es reconocer las condiciones de dicho cambio social en el contexto de la Península de Yucatán durante 1924-1931. Período marcado por la férrea dictadura federal ejercida durante el Maximato, el retorno del exilio de los descendientes del "grupo molinista" y la reestructuración de su hegemonía económica, así como por el desarrollo de un violento proceso de transición desde el incipiente sistema socialista establecido, hacia el reestablecimiento de un gobierno liberal y la economía de mercado.

### **Los efectos de la “rebelión delahuertista” en Yucatán**

La imposición de la candidatura presidencial del general Plutarco Elías Calles provocó graves disensiones al interior del grupo revolucionario en el poder, las cuales derivaron en el conflicto armado conocido como la rebelión “delahuertista” de 1923-24. En aquella coyuntura más de la mitad de los generales del Ejército Federal se levantaron en armas contra el gobierno del general Álvaro Obregón, movimiento que en su momento se autoidentificó como “anti-imposicionista” y que finalmente fue sofocado por medio de un amplio despliegue de elementos militares tales como el bombardeo aéreo, el uso de gases tóxicos y las ejecuciones sumarias. (Ornelas, 1998: 203-224).

En la Península de Yucatán, la conclusión del “movimiento anti-imposicionista” trajo como consecuencia la parálisis de las exportaciones de henequén, la remoción y sustitución de la burocracia política y el incremento de la persecución contra las asociaciones proletarias regionales. Asimismo, el exgobernador general Salvador Alvarado y el gobernador en funciones, Felipe Carrillo Puerto –principales representantes del socialismo regional– perdieron la vida durante dicho conflicto. Una vez derrotada la “infidencia” en el Sureste, se inició la reorganización del gobierno del Estado y el partido Socialista. En estas condiciones, la estructura institucional revolucionaria yucateca entró en un periodo de crisis muy grave que derivaría en su desmantelamiento (García, 1965: 83-98).

De acuerdo con sus atribuciones constitucionales y en sustitución del gobernador Carrillo Puerto, el Congreso del Estado nombró como Gobernador interino a Miguel Cantón, distinguido representante de la facción “radical” del Partido Socialista del Sureste. Al mismo tiempo y en forma arbitraria el Gobierno Federal designó a José María Iturralde Traconis –integrante de la facción “moderada” del mismo organismo político– para cubrir la vacante del Ejecutivo del Estado durante el periodo 1924-1926. En medio de gran violencia, Iturralde Traconis accedió al poder concen-

trando sus esfuerzos en la inmediata fundación del Supremo Partido Socialista del Sureste (SPSS). Por su parte, el grueso de la militancia en el PSS se aglutinó en torno del liderazgo de Miguel Cantón conformando el Legítimo Partido Socialista del Sureste (LPSS), organización que fue sofocada y disuelta como efecto de la persecución sufrida a manos del gobierno del Estado. En estas circunstancias, queda de manifiesto que a partir de noviembre de 1925 tanto el gobierno de Yucatán —encabezado por Iturralde Traconis— como el PSS (a través del SPSS) ya se encontraban bajo el control del gobierno federal y el presidente Calles (González, 1984: 146-165).

### **La transición económica de mediados de los años veinte**

Las transformaciones en el escenario político peninsular de 1924-26, tuvieron importantes repercusiones económicas. Sin embargo, para su justa comprensión es necesario referirnos brevemente a las condiciones históricas de la economía yucateca.

En este sentido, la exportación de la fibra extraída del henequén o sisal hacia la costa este de los Estados Unidos funcionó como epicentro de la economía del sureste de México desde fines del siglo XIX. No obstante, durante el cambio de siglo, la International Harvester de Chicago y la firma financiera neoyorkina J.P. Morgan —a través de las familias meridianas Molina y Montes— lograron afianzarse como un monopolio sobre aquel gran mercado de agroexportación (Betancourt y Sierra, 1989: 189-213).

A partir de 1914, la atención del Gobierno Norteamericano se concentró en el desarrollo de la Primera Guerra Mundial, coyuntura aprovechada por el movimiento revolucionario del norte y sur de México para intervenir en Yucatán mediante la imposición del gobierno preconstitucional del general Salvador Alvarado (1914-1918), el establecimiento de la Comisión Reguladora del Mercado del Henequén y la Compañía de Fomento del Sureste. Dicho régimen, lograría desplazar a los intereses financieros de la costa este de los Estados Unidos y la oligarquía regional del control sobre el mercado interno peninsular y la exportación de sisal. Al mismo



tiempo se impuso una severa reforma social orientada al establecimiento de un gobierno popular de corte socialista cuya historia aunque breve sentaría importantes precedentes sobre la definición del perfil del Estado posrevolucionario mexicano durante los años subsecuentes (Paoli, 1984: 201-215).

Concluida la Primera Guerra, las empresas norteamericanas interesadas en la fibra de henequén —e incluso el propio Departamento de Comercio— buscaron la desarticulación de la Comisión Reguladora y la Compañía de Fomento (consideradas por ellos como un "monopolio intolerable"). Con este propósito, se suspendieron las compras de henequén y se promovió el cultivo de la fibra en Cuba, Filipinas, Java y Birmania. De igual manera, se iniciaron investigaciones tendientes al desarrollo de fibras sintéticas tales como el nylon. En ese contexto, durante la gubernatura del líder obrero Carlos Castro Morales (1918-1920) dichas estrategias trajeron como consecuencia un drástico descenso en los precios y en el volumen de venta del henequén, lo que a la larga obligó a la liquidación de la Comisión Reguladora del Mercado del Henequén y la Compañía de Fomento del Sureste. Por esta razón, entre 1920 y 1924, la agroindustria henequenera volvió a ser administrada casi en su totalidad por la iniciativa privada a través de la Cooperativa de Henequeneros, e incluso durante la gubernatura de Felipe Carrillo Puerto (1922-24) la International Harvester abrió sus primeras oficinas en Mérida sin necesidad de intermediarios (García, 1965: 83-92).

Precisamente, estas modificaciones político-económicas, representan el horizonte histórico donde encuentra su justo significado la transición económica yucateca de mediados de los años veinte. Durante el interinato de José María Iturralde Traconis (1924-1926), la Comisión Reguladora fue rehabilitada como una empresa paraestatal y la Cooperativa de Henequeneros de Yucatán fue obligada a fusionarse en el nuevo organismo. Una vez constituida la nueva Cooperativa, el Banco de México demandó el pago inmediato de sus adeudos que ascendían a un millón de

pesos. Los productores de henequén se negaron a pagar argumentando que los plazos no se encontraban vencidos (lo cual era cierto). No obstante, la Secretaría de Hacienda dispuso la "expropiación temporal" de los pasivos y activos de la Cooperativa de Henequeneros con el objeto de saldar sus deudas e intentar su capitalización. Unos meses después el Gobierno Federal ya había colocado los bienes incautados como garantía de préstamos norteamericanos y de esta forma la agroindustria henequenera yucateca siguió descapitalizándose y nuevamente cayó bajo la tutela de los intereses representados por la International Harvester de Chicago y J. P. Morgan and Co. de Nueva York quienes adquirieron sus bonos (Aznar, 1931: 23-34).

### **El cuatrienio del doctor Álvaro Torre Díaz**

Las transformaciones políticas y financieras que tuvieron lugar en la Península de Yucatán entre 1923 y 1925 fueron de carácter intempestivo. Por el contrario, la elección del doctor Álvaro Torre Díaz como gobernador de Yucatán para el periodo 1926-1930 vino aparejada junto con la "pacificación" del sureste de México.

Sobre la trayectoria de Torre Díaz, se sabe que fue dirigente del Partido Católico durante las elecciones de 1909 y secretario particular del gobernador Salvador Alvarado entre 1915 y 1918. Durante la primera mitad de los años veinte, la "persecución" sufrida a manos de la militancia socialista le obligó a exiliarse en la ciudad de México, donde fue nombrado embajador de México en Brasil por el general Álvaro Obregón, cargo que desempeñó hasta que el presidente Calles decidió promoverlo como candidato a la gubernatura del Estado de Yucatán (García, 1965: 99-100). A pocos días del acto de toma de posesión de Torre Díaz —celebrado el 1º de febrero de 1926— el gobernador saliente, José María Iturralde Traconis (al mismo tiempo presidente del Supremo Partido Socialista), murió en un extraño accidente automovilístico. En esta coyuntura, el general Plutarco Elías Calles nombró como nuevo dirigente del SPSS al senador por Yucatán Profesor Bartolomé García Correa:

Militante del Partido Socialista del Sureste desde sus inicios, Bartolomé García Correa enfrentó la difícil tarea de consolidar la organización en una región del Estado en la que imperaban importantes caciques mayas; logrando mantener un estricto control político en una importante zona del Estado: la que va desde Umán hasta Ticul en el sur y Maxcanú, Halachó y Opichén, al occidente y al norte. Fundando su poder en el reparto de influencias, tráfico de aguardiente, protección a los juegos de azar, venta de patronazgos y permisos para fiestas, etc. (Sierra y Paoli, 1986: 38-39)

La gubernatura de Álvaro Torre Díaz marcó el inicio del régimen posrevolucionario en Yucatán. En este sentido, el lema utilizado durante su campaña electoral fue "menos política y más administración", una frase muy cercana a la de "poca política y mucha administración" enarbolada por el general Porfirio Díaz en su última campaña electoral. Lema que en el contexto político yucateco de mediados de los años veinte, parecía significar la decisión de no tolerar la agitación política y concentrar la mayor parte de los esfuerzos gubernamentales en el ámbito del desarrollo económico.

De hecho, el gobernador y la mayor parte de la elite política que ejerció el poder durante este periodo, formó parte del gabinete económico "preconstitucional", grupo que se vio desplazado del espacio administrativo por el avance del gobierno popular (predominante entre 1918 y 1924). En estas circunstancias, a mediados de los años veinte la toma del poder político por parte de dicha "camarilla de intelectuales y profesionistas" trajo aparejada la conclusión de la "odiosa dictadura del proletariado" o el inicio de lo que públicamente se anunció como un nuevo régimen, capaz de establecer la "conciliación", imponer la "paz social" y fomentar el "desarrollo económico" (Mediz y Castillo, 1932: 35).

De acuerdo con las *Memorias* de Alberto García Cantón, durante la administración gubernamental de Álvaro Torre Díaz "se debilitó considerablemente la esencia de la acción revolucionaria", puesto que su administración se planteó como un régimen "liberal" comprometido con el impulso

de una severa reforma económica. Como preámbulo de esta nueva forma de hacer política se prohibieron las persecuciones o ejecuciones de "ricos" y funcionarios corruptos (actividad tolerada por los gobiernos de Alvarado y Carrillo Puerto). En consecuencia, muchos yucatecos y en particular los integrantes de las elites porfiristas, pudieron retornar del exilio. Asimismo, durante el gobierno de Torre Díaz se flexibilizaron las normas relativas a la austeridad en el gasto gubernamental, la "ley seca", así como a la proscripción de la prostitución y el juego. De forma que los años entre 1926 y 1930 se caracterizaron por la celebración de grandes "fiestas de manteles largos" donde concurrieron funcionarios gubernamentales y descendientes de la antigua oligarquía yucateca; al mismo tiempo, volvieron a celebrarse los "carnavales" y las "corridas de toros" y reabrieron sus puertas cantinas y burdeles. En ese contexto, se inició la privatización de la hacienda pública:

En forma quizás práctica, las principales fuentes de ingreso del Estado, fueron rematadas a grupos de particulares. Haciéndose un cálculo de lo que cada una podría producir para no mermar el ingreso. Los rematadores, con una administración directa y personal, lograron utilidades. La tesorería General del Estado la remataron amigos del Dr. Torre Díaz y el impuesto sobre alcoholes, amigos de García Correa (Sierra y Paoli, 1986: 101).

En términos generales, la política económica del gobierno del Estado de Yucatán entre 1926 y 1930 siguió un curso paralelo a la Nueva Política Económica (NPE), impulsada por el general Plutarco Elías Calles. De acuerdo con la referencia hecha por Jean Meyer, desde el punto de vista de Manuel Gómez Morín —principal asesor financiero del presidente Calles— "el objetivo inmediato del gobierno mexicano *era* poner los cimientos de una economía nacional", es decir, "obtener el capital necesario que exige el desarrollo de la economía interna":

Pero no es menester incurrir en el grave error de la generación pasada. No se trata de poner a México en el mercado... sino de fundar nosotros mismos nuestras empresas y procurar capitalizarlas después en el extranjero o en el interior (Meyer, 1977: 47).

Teóricamente, dicho mecanismo permitiría la "modernización de los medios de comunicación", la "rehabilitación del mercado interno" y, en última instancia, "el surgimiento de una industria nativa" (Castellanos, 1979: 2).

Las primeras repercusiones de la NPE en Yucatán fueron de índole cultural. Desde 1927 la Fundación Carnegie envió un amplio grupo de científicos para estudiar las condiciones sanitarias y productivas de la población y el territorio peninsular. Más adelante —en colaboración con el Instituto Smithsonian y la Universidad Tulane de Nueva Orleans— el Gobierno del Estado promovió la fundación del Museo Histórico y Arqueológico de Yucatán. A mediados de 1928, el doctor Álvaro Torre Díaz promulgó un decreto que declaraba de "utilidad pública" las actividades turísticas y es precisamente en este aspecto que el fomento a la cultura se engarzó con las expectativas de la nueva política económica. Aparentemente, se trataba de una ley que buscaba promover el turismo norteamericano en la Península de Yucatán. Por esta razón, sus efectos más evidentes fueron la apertura del aeropuerto de Mérida —inaugurado por Charles A. Lindbergh— la construcción del malecón de Progreso y la pavimentación de las carreteras Progreso-Mérida y Mérida-Chichén Itzá. Más importante aún, es que tal legislación permitió la inversión privada en el desarrollo de los medios de comunicación y la infraestructura urbana regional. De esta forma, durante la gubernatura de Álvaro Torre Díaz se reestableció la prensa comercial —representada por el *Diario de Yucatán*— se aceleró la electrificación del área urbana fronteriza Mérida-Progreso-Campeche y se registró la apertura de comunicaciones aéreas, radiofónicas y automovilísticas (Torre, 1931: 123). Conviene señalar que este conjunto de vías constituyeron un sistema de comunicación de índole interregional capaz de permitir una

comunicación expedita entre la frontera marítima yucateca, México, Cuba y la costa este de los Estados Unidos. La magnitud de la obra modernizadora implicó fuertes inversiones y en el contexto de la crisis económica que aquejaba al Estado de Yucatán y al país entre 1926 y 1928, resulta difícil establecer el origen de los recursos, aunque es muy probable que se tratara de capitales norteamericanos.

En este sentido, vale la pena recordar que durante el último cuarto del siglo XIX el "grupo molinista" promovió la integración de la Península de Yucatán a la dinámica del mercado interno norteamericano y con el objeto de hacer más eficiente la explotación y exportación de la fibra de sisal hacia los Estados Unidos, fue desarrollándose un sistema transnacional de comunicaciones de índole mercantil conformado por vías marítimas, ferroviarias, telegráficas y un periodismo financiado por la propaganda comercial representado por *El Eco del Comercio*. Vistas las circunstancias, dicho sistema económico fue interrumpido entre 1914 y 1924. No obstante, los espacios publicitarios del *Diario de Yucatán* dan testimonio sobre el reestablecimiento de los intereses representados por las familias Molina y Montes en Mérida a partir de 1926 y sirven para demostrar la activa participación de las principales corporaciones norteamericanas a través de los "modernos vástagos" de la oligarquía henequenera en la modernización de la infraestructura urbana, los medios de comunicación y la economía regional del sureste de México entre 1926 y 1931.

Durante el movimiento revolucionario, la influencia económica y política del grupo Molina-Montes en la Península de Yucatán quedó prácticamente anulada. Parte de la familia emigró a La Habana y los más jóvenes se refugiaron en Nueva York donde cursaron estudios universitarios (Molina, 1955: 101-110). La muerte de Olegario Molina en 1924 y de Avelino Montes en 1926, así como las facilidades otorgadas por el gobierno de Torre Díaz para el regreso de los exiliados políticos, facilitaron el cambio generacional y permitieron a los "modernos vástagos" de la oligarquía porfirista retornar a Yucatán para restablecer los intereses familiares en la Península.

Aparentemente, el nombramiento del licenciado Gustavo Molina Font –primogénito de Juan F. Molina Solís– como Secretario de la Junta Municipal de Mérida durante el régimen delahuertista (1923-24), constituyó el preámbulo para la reaparición de las familias Molina y Montes en el escenario yucateco de mediados de los años veinte (García, 1965: 83-98). Pasado el breve gobierno delahuertista, Gustavo Molina Font se retiró de dicho cargo público para atender el despacho jurídico de su padre, desempeñándose como representante legal de la International Harvester y el principal “abogado de los *trust* norteamericanos” (González, 1984: 152). Por su parte, el Arquitecto e Ingeniero Civil Juan Gabriel Molina Font –hermano menor del Licenciado Gustavo Molina– estableció en 1925 una compañía constructora especializada en la oferta de casas habitación a crédito y el desarrollo de obras públicas (lo que marcó un parteaguas en la industria inmobiliaria en Yucatán). Por su parte, el Ingeniero eléctrico Julio Molina Font regresó de su exilio en Nueva York y en 1926 fundó la Casa Comercial Molina Font: un taller de ebanistería y una sociedad anónima que trataba de capitalizarse a partir de la venta de acciones y que se ostentaba como agencia comercial de la compañía eléctrica alemana Siemens. Finalmente, en 1927 el ingeniero Alberto Montes Molina y su hermano Olegario –hijos de Avelino Montes– se establecieron en Mérida como representantes comerciales de General Electric y Colgate respectivamente.

A mediados de 1929 la Compañía de Electricidad de Mérida –filial de la Mexican Light and Power Co.– absorbió la representación de la General Electric y la Casa Montes se transformó en distribuidor regional de los productos Mobil Oil y Good Year. De acuerdo con la información consignada en los espacios publicitarios del *Diario de Yucatán*, en el transcurso del segundo semestre de 1929 la Compañía de Electricidad de Mérida se consolidó como un monopolio regional sobre la generación de energía para la industria y el hogar ofreciendo instalaciones eléctricas fabriles y domésticas a precios económicos. En ese momento, la Casa Montes anunció en *El Diario* su transformación en agencia de las compañías Ford y Coca

Cola. Finalmente, la Casa Molina Font, además de representar a las compañías Siemens y Osram, obtuvo en traspaso los derechos de distribución de Mobil Oil y Good Year —que fueron de la Casa Montes— y adquirió la representación comercial de las compañías norteamericanas Fairbanks-Morse, Delco, Frigidaire, Victor y RCA-Victor. Dichas alianzas estratégicas le permitieron convertirse en el epicentro para el surgimiento de la industria del entretenimiento en la Península de Yucatán, puesto que como agencia regional de la RCA-Victor, la Casa Molina Font participó en el establecimiento de la XEY y la XEFC así como en la introducción de los equipos reproductores de cine sonoro (Andrade, 2003: 37-50).

En este sentido, las empresas Molina y Montes como representantes comerciales de las compañías Siemens y General Electric participaron de una estrategia conjunta en acuerdo con la Compañía de Electricidad de Mérida para desplazar las inversiones europeas —principalmente alemanas— en la industria eléctrica peninsular. El acelerado proceso de electrificación que se experimentó en Yucatán a raíz de estos hechos, trajo como consecuencia la modernización de la infraestructura productiva y una acelerada urbanización en las condiciones de vida de la población regional (por ejemplo, en este periodo se generalizó el uso de molinos eléctricos para maíz). El cambio cultural inducido por las nuevas circunstancias permitió a la industria norteamericana contar con un amplio mercado regional para sus bienes y servicios. En este momento, la industria yucateca se encontraba conformada principalmente por fábricas cordeleras y harineras. Por esta razón, la penetración comercial de los consorcios industriales norteamericanos fue resentida como una catástrofe entre los nuevos empresarios, incluso cuando a nivel nacional se adoptaba una política arancelaria proteccionista y el Gobierno del Estado se afanaba en la introducción de la educación tecnológica en los niveles medio y superior del sistema educativo.

En cualquier caso, el proceso de “modernización” experimentado en la economía yucateca entre 1926 y 1930 no sólo afectó a la industria regional emergente, sino que indirectamente, su imposición significó un deterioro



importante en las condiciones de vida de la población del sureste de México, ya que dicha reforma estructural se propuso fomentar la acumulación de capital a partir de la disminución de los salarios.

Debido a un constante descenso en los precios de la fibra de sisal, los productores de henequén fueron colocados al borde de la bancarrota y muchos de ellos se vieron obligados a abandonar su cultivo. La situación del jornalero agrícola era más grave, ya que el gobierno de Torre Díaz impuso un sistema de movilidad salarial —denominado “tabulador”— mediante el cual el precio del trabajo se establecía con base en los precios internacionales del henequén, mismos que arrastraron a los salarios en su caída vertical.

En los medios urbanos, la paga mínima disminuyó hasta provocar niveles alarmantes de pobreza. La mayor parte de los trabajadores, percibían un salario igual o menor a los 5 pesos semanales (cuando diez años antes éste solía superar los 12 pesos), mientras que el kilo de maíz se sostuvo alrededor de los 14 centavos. En estas circunstancias, una familia conformada por seis personas —el promedio regional— se vería precisada a invertir más de la mitad de un salario mínimo semanal en tortillas (Askinasy, 1936: 21). Así, las enfermedades relacionadas con la desnutrición cobraban la vida de una tercera parte de los niños nacidos, mientras que actividades delictivas como el robo o el contrabando por tierra y mar —de por sí tradicionales— proliferaron entre la población masculina regional hasta el punto de justificar la formación de un Departamento de Policía: destinado a asegurar la “moralidad pública” mediante el combate al contrabando marítimo —imputado a los trabajadores portuarios—, el “abiigeato” (o robo de reses) y el “tráfico de drogas heroicas”, delito atribuido a ciertos jóvenes de reconocidas familias yucatecas (Escoffié, 1930: 1-45).

Para el pueblo maya, la situación resultaba todavía más desesperante. En forma recurrente aparecían noticias periodísticas donde se comentaba sobre madres que afectadas por la hambruna habían optado por la prostitución, el suicidio o el infanticidio. Asimismo, el desempleo arrastraba a las

familias mayas pobres hacia las ciudades donde eran fácil presa de la mendicidad, la enfermedad y el hambre. Por supuesto, la miseria prevalecía también en el territorio de Quintana Roo —donde se agrupaba la mayor parte de la población maya— como consecuencia de la caída internacional de los precios del chicle. En estas condiciones tuvo lugar el último capítulo de la rebelión maya conocida como la Guerra de Castas, puesto que en 1929 “los Cruzob, llamados ahora *los separados*, se internaron en la selva llevándose la Cruz de Xcacal dirigidos por Pedro Pascual Barrera, Eulalio Cau y el capitán Cituk” (Careaga, 1990: 364).

A pesar de todo, entre 1926 y 1929 el gobierno de Yucatán continuaba férreamente controlado por gente cercana al general Plutarco Elías Calles y quizá por este motivo, la Península quedó al margen de la crisis experimentada en el resto del país a raíz del conflicto petrolero, la Guerra Cristera, el magnicidio del general Álvaro Obregón y la Revuelta Escobarista. Así, por ejemplo, el boicot organizado por la Liga Nacional de Defensa de las Libertades Religiosas paralizó por algunas semanas las actividades comerciales en la ciudad de Mérida; sin embargo, las movilizaciones en favor de la Iglesia Católica fueron minoritarias y estuvieron protagonizadas por individuos y agrupaciones de clase media. Más importantes fueron los efectos de la “política social” desarrollada durante el interinato presidencial del licenciado Emilio Portes Gil: la ruptura de relaciones diplomáticas con la Unión Soviética y su “feroz campaña anticomunista”. Siendo así que entre 1928 y 1929 se intensificó la represión, la persecución, el asesinato y la desaparición de los líderes más representativos de las organizaciones proletarias yucatecas (García, 1965: 96).

### **La gubernatura del Profesor Bartolomé García Correa**

Aún antes de celebrarse las elecciones estatales, el profesor Bartolomé García Correa —presidente del Supremo Partido Socialista— ya gobernaba en Yucatán. A fines de 1928, fue nombrado “secretario de organización” del primer Comité Ejecutivo Nacional del Partido Nacional Revolucionario

(antecedente histórico del PRI). A principios de 1929, el Supremo Partido Socialista del Sureste –como otros partidos “socialistas” de carácter estatal– se disolvió en las mareas que constituyeron al PNR en los albores del Maximato (Garrido, 1986: 143-146). Oficialmente, el doctor Álvaro Torre Díaz entregó los poderes estatales a Bartolomé García Correa el 1º de febrero de 1930. Mientras que salvo en documentos oficiales u oficialistas el régimen estatal impuesto a la sombra del general Elías Calles por quien fuera conocido popularmente como “box pato” o “pato negro”, fue representado como un “mal gobierno” un “gobierno dictatorial, terrorista y fascista” (Mediz y Castillo, 1932: 43).

Durante la primera mitad de los años treinta, Bartolomé García Correa fue al mismo tiempo secretario de organización del PNR, gobernador de Yucatán y Presidente del Supremo Partido Socialista del Sureste. Desde esta triple investidura su influencia se extendió hacia el control del mercado peninsular de los productos básicos tales como el maíz, el trigo y la carne de res y aves, llegando incluso hasta el punto de obligar a las haciendas henequeneras para garantizar un consumo mínimo semanal de aguardiente entre sus “peones”. Para asegurar la estabilidad de dicha forma de gobierno, García Correa organizó un grupo paramilitar denominado *Defensa Revolucionaria* (conocido como “la checa” en alusión a la policía secreta soviética), cuerpo integrado por “50 espías o 100 matones, especie de gavilla oficial de esbirros que espían, amagan y asesinan impunemente”. En estas condiciones, la decisión del gobernador de sostener e incluso extender y flexibilizar el uso del “tabulador salarial”, colocó a la clase patronal en “posibilidad de descargar en los trabajadores y en sus familias” el impacto de la depresión económica de 1929-1932, cuestión que motivó la masacre de 38 trabajadores en Opichén, descontentos con dichas medidas (Mediz y Castillo, 1932: 15-43).

Como es lógico suponer, durante la gubernatura del profesor Bartolomé García Correa el derecho a la libertad de expresión fue ignorado y ello se manifestó con especial virulencia durante el boicot gubernamental al *Dia-*

rio de Yucatán, cuya publicación fue suspendida desde principios de 1931 y hasta 1933 a raíz de ciertas críticas sobre la política educativa anticatólica y la administración de los ferrocarriles (acerca de los privilegios disfrutados por los funcionarios para movilizar personas y mercancías por ese medio). En su momento, el boicot al *Diario de Yucatán* se justificó en la necesidad de acallar a los "grupos reaccionarios" por él representados —en alusión directa a las actividades empresariales del "grupo molinista— ya que García Correa se preciaba de atacar "abiertamente a los hacendados en reuniones públicas". Sin embargo, Alberto García Cantón —testigo presencial de los hechos— asegura que el gobernador García Correa "supo alternar con ciertos grupos enriquecidos estableciendo compromisos en base al manejo de influencias y concesiones". Afirmación que parece congruente considerando que en 1931 el Gobernador de Yucatán nombró al ingeniero Alberto Montes Molina como gerente general de la Cooperativa de Henequeneros de Yucatán: hijo mayor del "magnate de las finanzas y agiotista del Estado a fines del siglo xix Avelino Montes" y nieto primogénito de Olegario Molina Solís ("rey del henequén", gobernador de Yucatán y Secretario nacional de Fomento en las postrimerías del porfiriato).

Hasta la fecha, resulta difícil explicar cómo es que una "persona inteligente y preparada" como Alberto Montes Molina, fracasó en su intento de rehabilitar la Cooperativa de Henequeneros. Lo cierto es que durante su administración "se paralizaron las ventas y las existencias comenzaron a formarse". A partir de entonces, la Cooperativa quedó sumida en una profunda crisis de la que no lograría recuperarse —y parcialmente— hasta la Segunda Guerra Mundial. Por el contrario, en el mismo período, el desempeño del ingeniero Montes Molina como representante regional de Coca-Cola y Ford fue sumamente exitoso (García, 1965: 68).

### **Conclusiones**

Entre 1924 y 1931 la estructura institucional revolucionaria yucateca atravesó por una serie de crisis que derivaron en su disolución. En ese período, la clase política de Península quedó bajo la tutela del gobierno mexica-

no y la economía volvió a caer bajo la influencia de los intereses financieros de la costa este de los Estados Unidos. En torno a la ciudad de Mérida dicho proceso histórico inició en 1924 con el establecimiento de un control directo del Gobierno Federal sobre el Gobierno del Estado y el Partido Socialista del Sureste. Mientras que el Gobierno del Estado, el Banco de México y la Secretaría de Hacienda influyeron en forma decisiva sobre el reestablecimiento del predominio del "grupo molinista" y los intereses norteamericanos por ellos representados, en la administración de la agroindustria henequenera a partir de 1927.

Los protagonistas de dicha reforma política y económica arribaron desde el exterior desempeñándose como intermediarios de los intereses políticos de la ciudad de México y/o los intereses económicos de la costa este de los Estados Unidos. Por ejemplo, antes de acceder a la primera magistratura del Estado de Yucatán, el doctor Álvaro Torre Díaz se desempeñaba como embajador de México en Brasil y una vez nombrado gobernador de Yucatán, dicha embajada fue ocupada por el ingeniero Pascual Ortiz Rubio, quien en 1928 y a raíz del asesinato del presidente electo Álvaro Obregón, fue designado presidente de México por el general Elías Calles. En forma paralela —durante la segunda mitad de los años veinte— los principales descendientes de la oligarquía porfirista yucateca regresaron del exilio desempeñándose como representantes jurídicos y comerciales de las principales firmas industriales de la costa este de los Estados Unidos.

Durante la segunda mitad de los años veinte y los primeros años treinta la NPE yucateca se orientó hacia la "modernización" de la economía regional con base en la contención del movimiento socialista, la electrificación de las áreas urbanas, el surgimiento de los medios de comunicación y el apoyo irrestricto a los intereses comerciales de la industria norteamericana, representados por los "modernos vástagos" de la oligarquía yucateca. Estas medidas esperaban revertir la dependencia del Estado de Yucatán con respecto del cultivo, la transformación y el comercio de la fibra de henequén, lo que permitiría la diversificación de las actividades económi-

cas y el incremento en las fuentes de ingreso entre la población regional. No obstante, la represión política, el carácter monopólico de la economía emergente, la corrupción, así como la marginación económica de las clases populares urbanas y los grupos indígenas provocaron que los beneficios del nuevo proyecto de desarrollo quedaran restringidos a sus promotores.

Sintomáticamente, a partir del fusilamiento de Felipe Carrillo Puerto, la historiografía del sureste de México guarda un prolongado silencio, solo interrumpido por la narración del "reparto de los henequenales" durante la presidencia del general Lázaro Cárdenas. Esto se debe tanto a la escasez de fuentes de primera mano —un tema interesante para investigar— así como a la poca atención que los historiadores han prestado a dicho periodo de la historia yucateca. Lo cierto es que al promediar la década de 1930 la agroindustria henequenera ya no representaba un sector estratégico dentro de la economía regional y por lo tanto la Reforma Agraria en Yucatán no desencadenó grandes conflictos sociales. En cambio, valdría la pena preguntarse sobre la posición del gobierno cardenista frente a la hegemonía de las familias Molina y Montes en la economía y la cultura urbana del sureste de México, tema cuyo esclarecimiento merecería la atención de algún investigador interesado en la compleja historia contemporánea de esta entrañable región mexicana.

## Bibliografía

Andrade Gaxiola, Daniela

2003 *La RCA-Victor en El Diario de Yucatán: un acercamiento historiográfico e histórico a los orígenes de la industria de la radio en la frontera marítima yucateca (1925-1931)*, tesis de maestría, UAM-A, México.

Askinasy, Siegfried

1936 *El problema agrario de Yucatán*. Botas, México.

Aznar, Enrique

1931 *El problema económico de Yucatán. La crisis henequenera*. El Porvenir, Mérida.

Betancourt, Antonio y José Luis Sierra

1989 *Yucatán. Una historia compartida*. SEP/Instituto Mora/Gobierno del Estado de Yucatán, México.

Careaga, Lorena

1990 *Quintana Roo: una historia compartida*. Instituto Mora, México.

Castellanos Suárez, José Alberto

1979 *Origen de las empresas transnacionales en México (1920-1928). Aproximación a su estudio*, tesis de licenciatura, FFL-UNAM, México.

Dirección General de Estadística (DGE)

1935 *Quinto Censo de la Población. La Península de Yucatán. 15 de mayo de 1930, resumen general*. DGE, México.

García Cantón, Alberto

1965 *Memorias de un exhacendado henequenero*. Imprenta Díaz Massa, Mérida.

Garrido, Luis Javier

1986 *El partido de la Revolución institucionalizada*. SEP, México.

González Padilla Beatriz

1984 "La dirigencia política en Yucatán 1909-1925" en Luis Millet Cámara y otros, *Hacienda y cambio social en Yucatán*, INAH/Maldonado Editores, Mérida: 104-166.

Escoffié, Carlos

1930 "Biblioteca Histórica del Diario de Yucatán" (suplemento especial de año nuevo) en *El Diario de Yucatán, el periódico de la vida peninsular*, Mérida, 1º de enero de 1930.

Mediz Bolio, Antonio y José Castillo Torre

1932 *La agonía de Yucatán: exposición de la actual situación política, social y económica del Estado*. Partido Socialista del Sureste, México.

Meyer, Jean

1977 *Estado y sociedad con Calles*. El Colegio de México, México.

Molina Font, Julio

1955 *Halachó 1915*. Editora Internacional de México, México.

Ornelas Herrera, Roberto

1998 *La radiodifusión mexicana a principios del siglo xx (las comunicaciones inalámbricas en México 1900-1920)*, tesis de licenciatura, FFL-UNAM, México.



Paoli Bolio, Francisco

1984 *Yucatán y los orígenes del Estado mexicano*. ERA, México.

Secretaría de Relaciones Exteriores (SRE)

1932 *Puertos Nacionales. Información para los servicios diplomático y consular*. Imprenta de la SRE, México.

Sierra Villarreal, José Luis y José Antonio Paoli Bolio

1986 *Cárdenas y el reparto de los henequenes*. Consejo Editorial de Yucatán, Mérida.

Torre Díaz, Álvaro

1931 *Cuatro años en el Gobierno de Yucatán*. Edición del autor, México.



## La novela histórica de Justo Sierra O'Reilly: una literatura didáctica, formativa y de esparcimiento

**Este artículo presenta un análisis acerca de la novelística histórica de uno de los más destacados escritores decimonónicos de Yucatán: Justo Sierra O'Reilly. Su obra tenía más intenciones que las de servir meramente para el esparcimiento y goce del lector. Con esta consideración, el objetivo de este trabajo es estudiar la doble intencionalidad de la novelística histórica de Justo Sierra O'Reilly: a) crear una novela de esparcimiento para el lector, y b) educarlo presentándole a través de la lectura amena de un texto interesante, una breve alocución acerca de la historia de la provincia de Yucatán. Sierra O'Reilly escribía a un lector al que quería moldear para que apreciara en toda su magnitud la obra que para él estaba escribiendo. Este tipo de relación, en la que el autor moldea al lector al que dirige su texto, ha sido catalogada por Umberto Eco (1995: 70) como una relación entre autor modelo y lector modelo.**

### **Justo Sierra O'Reilly y su obra**

Hijo natural de María Sierra O'Reilly y el cura José María Domínguez (Rodríguez, 1993: 21), Justo Sierra O'Reilly, nació en Tixcacaltuyú, Yucatán, en 1814. Entre algunas de las actividades que desempeñó, aunadas a su labor como periodista, destacan sus estudios de jurisprudencia. En 1837 asistió a la cátedra de Isidro Rejón y practicó en los Tribunales Superiores

Rocío Cortés Campos

de Justicia de Yucatán. Más tarde se trasladó a la Ciudad de México e ingresó en el Colegio de San Ildefonso, donde se recibió de abogado en 1838. A su regreso a Mérida, obtuvo el grado de doctor en Derecho e ingresó al claustro de la Universidad. En 1840 fue nombrado secretario del coronel Sebastián López de Lergo, quien combatía en Campeche a los partidarios del centralismo. Al triunfar el bando federal fue designado juez de Distrito en esa ciudad. Al año siguiente, el vicegobernador de la Península y futuro suegro de Sierra O'Reilly, Santiago Méndez de Ibarra, lo comisionó para tratar, con los gobiernos de los estados del sur de la República, una posible alianza contra los atropellos que sufrían por parte de las autoridades supremas del país. De regreso a Yucatán, intervino en el Convenio que el Gobierno de la Península celebró con el de la República en diciembre de 1841, y al año siguiente contrajo nupcias con Concepción Méndez, de cuya unión nacieron sus hijos María Concepción, María Jesús, Justo, Santiago y Manuel José.

Después de la derrota que sufrió la expedición militar que había enviado a la Península de Yucatán el entonces presidente de la República, Antonio López de Santa Anna, con el objeto de obligar al Estado a aceptar el centralismo, Justo Sierra O'Reilly fungiría como consejero de Gobierno. En 1843, junto con Joaquín García Rejón y Jerónimo Castillo, firmó el Tratado del 14 de diciembre, donde se establecían los convenios a los que llegaba la Península con el Gobierno Nacional para detener la contienda. Posteriormente fue electo vocal de la Asamblea Departamental y luego vocal de la Asamblea Legislativa, en cuyo carácter firmó, el 1º de enero de 1846, el decreto por medio del cual Yucatán reasumió su soberanía. Al año siguiente, cuando ocurrió el estallido de la "Guerra de Castas", se le nombró consejero provisional del Gobierno. De 1847 a 1848 viajó en comisión oficial a los Estados Unidos para declarar la neutralidad del Estado en la guerra que ese país sostenía con México, y pedir ayuda para el control del levantamiento armado indígena. En 1852 fue electo diputado en el Congreso de la Unión; para 1854 ya era miembro del Ilustre y Nacional Consejo de Abo-

gados de la Ciudad de México, juez especial de Hacienda en Campeche y agente del Ministerio de Fomento de este último lugar. Finalmente, en 1856, fue miembro de la Junta Facultativa de Jurisprudencia, en colaboración con Manuel Ramos, José Raymundo Nicolín, Tomás Aznar Barbachano y Pablo García.

Referente a su labor periodística, tenemos que Justo Sierra O'Reilly fundó varios periódicos de capital trascendencia para la vida cultural de la Península. En 1841 fundó el periódico *El Museo Yucateco* (Campeche), de temática histórico-literaria, y que vivió hasta 1842. De 1845 a 1849, creó *El Registro Yucateco* (Mérida y Campeche), de tópicos semejante al de *El Museo*, pero más perfeccionado. De 1848 a 1851 tuvo a su cargo *El Fénix* (Campeche), que era político, mercantil y literario. De 1855 a 1857 tuvo a su dirección *La Unión Liberal* (Campeche), de temática más bien política, ya que era el periódico oficial del Gobierno de Yucatán.

### **La novela histórica de Justo Sierra O'Reilly**

La novela histórica fue uno de los géneros literarios más cultivados en el siglo xix. En ella se hace ficción una realidad basada en períodos pasados de la historia. Walter Scott, Alejandro Dumas y Víctor Hugo fueron algunos de los escritores decimonónicos más famosos debido a sus novelas históricas. El género fue ampliamente cultivado en Europa durante la primera mitad del siglo xix pero, con el influjo de las ideas, también comenzó a escribirse novela histórica en América. En México, importantes cultivadores de este género son Eligio Ancona, Vicente Riva Palacio, Irenéo Paz y Justo Sierra O'Reilly. Este último, uno de los más importantes novelistas del siglo xix de Yucatán, fue el primero en hacer novela histórica en México (Rosado, 1999: 106; Escandón, 1987: 41).

Sierra O'Reilly dio a conocer, de 1842 a 1851, seis novelas,<sup>1</sup> las cuales publicó por episodios en varios periódicos decimonónicos de la Península. En *El Museo Yucateco* (1841-1842) se encuentran *El filibustero*, *Los ban-*

---

<sup>1</sup> Aunque en nuestros días, debido a su sencillez y brevedad, son confundidas con cuentos largos y divididos en capítulos, creo que debe considerarse estos trabajos de Sierra O'Reilly como novelas, porque ésa era su clasificación cuando fueron escritas en el siglo xix.

dos de Valladolid y Doña Felipa de Zanabria; en *El Registro Yucateco* (1845-1849) están *El secreto del ajusticiado* y *Un año en el Hospital de San Lázaro*, en tanto que en *El Fénix* (1848-1849) tiene cabida una de sus historias más elaboradas: *La hija del judío*. La composición de ésta, a diferencia de las otras novelas históricas de Sierra O'Reilly, es mucho más compleja, ya que se distingue de ellas no sólo por su volumen, sino también por su estructura narrativa enrevesada. *Doña Felipa de Zanabria*, *El filibustero*, *Los bandos de Valladolid* y *El secreto del ajusticiado* constituyen verdaderos ensayos de lo que posteriormente sería *La hija del judío*. Si comparamos los textos, considerando una de sus tantas características – como por ejemplo el número de entregas por medio de las cuales se publicaron estas novelas históricas –, será fácil notar que efectivamente *La hija del judío* es, acaso, la obra maestra de Sierra O'Reilly. Así, mientras *Doña Felipa de Zanabria* se compone de una sola entrega, *El filibustero* de tres, *Los bandos de Valladolid* también de tres, y *El secreto del ajusticiado* de una, *La hija del judío* es un trabajo que se publicó en 84 entregas en *El Fénix*, sin interrupción, cada día 1, 5, 10, 15, 20 y 25 del mes, desde el 1 de noviembre de 1848 hasta el 25 de diciembre de 1849, entregas que, en ediciones contemporáneas, fueron compiladas hasta en dos tomos (Cortés, 2002: 80-81).

Pero este reconocimiento no se extiende a toda su obra, como ocurre en el caso de su otra novela larga, *Un año en el Hospital de San Lázaro* (1997), que se trata de un texto complejo y bien logrado, pero que no ha tenido la misma atención que *La hija del judío*. Celia Rosado Avilés (1999: 107-108) comenta que aunque la crítica ha tenido olvidada aquélla por prestar mayor solicitud a ésta, no por eso debe dejar de reconocérsele mérito a Sierra O'Reilly por dicho trabajo, ya que constituye un predecesor importante de la novelística del México del siglo xix. *Un año en el Hospital...*, escrita un par de años antes que *La hija del judío*, tiene una trama más bien contemporánea; Sierra O'Reilly la escribe desde su propio siglo; en cambio en *La hija del judío* retrocede al siglo xvii de Yucatán, y escribe a su

lector decimonónico. Son dos novelas distintas, de composiciones y tramas completamente diferentes. En la primera, narrada en forma epistolar, el joven Antonio, protagonista, cuenta a un amigo suyo las desgracias que le suceden en su calidad de leproso, durante su estancia en el Hospital de San Lázaro, en donde confinaban a quienes padecían esta enfermedad. Cabe destacar que esta novela ha sido editada en varias de ocasiones. Después de publicarse en *El Registro Yucateco* de 1845 a 1849, fue rescatada en 1905 y publicada por la "Biblioteca de Autores Mexicanos", de Victoriano Agüeros, en México. También fue publicada por la *Revista Social* en Mérida, en varios volúmenes.<sup>2</sup> En el año de 1997, la Universidad Autónoma de Yucatán retomó esta novela y la imprimió en dos tomos.

*La hija del judío* ha corrido con mejor suerte que *Un año en el Hospital...* en lo que a impresiones se refiere. Después de ser publicada por entregas de 1848 a 1850, en plena "Guerra de Castas", en el periódico campechano *El Fénix*, fue rescatada en varias ocasiones, y reimpressa. En 1874 la recuperó la "Imprenta del Comercio", en Mérida. Ese mismo año fue impresa también por la *Revista de Mérida*. En 1908 fue editada en dos tomos por la "Biblioteca de Autores Mexicanos", en México. En 1926 fue impresa por la "Biblioteca de Autores Peninsulares" en Mérida. También fue editada por la *Revista Social*, en Mérida. En 1950 el "Club del Libro" la imprimió en dos tomos. A partir del año de 1959 ha sido impresa por la editorial Porrúa, en su "Colección de Escritores Mexicanos", y en la década de los noventa fue impresa por la Universidad Autónoma de Yucatán, ambas ediciones en dos tomos.

Las novelas que se escriben con intencionalidad histórica, es decir, con el propósito de crear una novela que evoque un pasado, lejano a quien escribe el texto, es lo que aquí vamos a considerar, más allá de la grandeza de la obra y su importancia en los altos peldaños de la literatura. Escribir una novela histórica, teniendo como base épocas pasadas al autor,

---

<sup>2</sup> Sobre las impresiones de la *Revista Social*, no pude dar con el año en que fueron publicadas las novelas de Sierra O'Reilly por esa editorial. Por su parte, Castro Leal (1982: xxviii), en su introducción a *La hija del judío*, para la edición de Porrúa, se limita a escribir que la publicación de la *Revista social* no tiene año.

regresar a la historia y traerla al presente del autor por medio de la literatura, es lo que en este artículo entendemos por novela histórica, o sea, la creación de una novela conscientemente histórica en tanto que el escritor acude a la historia para escribir una novela.

Sobre la novela histórica, autores tales como Georg Lukács (1977) y Amado Alonso (1984) se han dedicado a realizar importantes aportaciones. Ambos, a su manera, explican que este género, aunque sufrió la idealización de los escritores que alteraban la realidad histórica para crear una novela amena y exaltar el sentimiento del lector, también se preocupaban por impregnar su obra con un tinte educativo, nacionalista y con cierto grado de realismo. Así, por ejemplo, Amado Alonso dice que "en la novela histórica el escritor adopta una actitud informativa de orden intelectual" (Alonso, 1984: 79), en tanto Georg Lukács opina que se trata de "la representación artísticamente fiel en un período histórico dado" (Lukács, 1977: 49). Por esto es importante enfatizar las diferencias que hay entre *Un año en el hospital de san Lázaro* y *La hija del judío*. La primera, aunque contiene importantes elementos históricos (como las recreaciones de las invasiones de las naves piratas a territorio peninsular), no es en lo histórico en lo que basa fundamentalmente su trama, sino en el retrato que se hace de las consecuencias y perjuicios que acarrea una enfermedad mortal en la sociedad peninsular. Su énfasis está en ser una novela de reflexión social que aborda el tema de la lepra y sus consecuencias en la vida social del Yucatán del siglo xix. En tanto, en *La hija del judío* el elemento más importante es el retrato de la historia colonial yucateca. Es consciente e intencionalmente histórica toda vez que trata de recrear el pasado colonial de Yucatán, para llevárselo a un lector ávido de este conocimiento. Aquí, Sierra O'Reilly enfatiza la importancia del pasado para hacer una novela que pretende, desde su inicio, ser histórica. En *Un año en el Hospital...*, el énfasis no está tanto en la recreación histórica, sino en la crítica social.

Respecto de la complejidad de las novelas históricas de Sierra O'Reilly, debe decirse que la elaboración de *La hija del judío* es mucho más complicada, por ejemplo, que *El filibustero*. Esto no sólo por el número de entre-



gas, sino por las estrategias literarias empleadas en la narración y descripción de los lugares en que transcurren los hechos, así como los recursos empleados para caracterizar a los personajes. *La hija del judío* se ha ganado un lugar importante en el corpus literario nacional del siglo XIX, pues se trata de un texto de estructura narrativa compleja, tiempos y espacios múltiples, así como superficie y fondo complicados; con un seguimiento altamente construido que jamás llega a tornarse lineal, y en el que multitud de escenas, personajes, pasajes y mundos diferentes se interrelacionan formando, en conjunto, un trabajo enrevesado: "*La hija del judío* es lo que fue: una novela de folletín, con todas las virtudes del género. Por su juego entretenido de misterio, suspenso y sobresalto, que mueve a personajes creados con arte y con verdad, tiene derecho a figurar entre las mejores novelas de nuestra literatura" (Castro, 1982: XXI).

Se trata de una novela de suspenso, intriga, tragedia y romance. Es un texto de temática histórica ambientado en la primera mitad del siglo XVII en la Península de Yucatán, especialmente en Mérida, y en el cual juegan un papel muy importante la política, las buenas costumbres y la moral del período colonial de Yucatán por aquellos años. Sierra O'Reilly realiza una exhaustiva investigación en torno a esa época y traslada el dato histórico al campo de la literatura, utilizando unas veces la óptica del historiador y otras la de novelista.

### **La hija del judío**

La trama inicia en Mérida en "una noche calurosa del mes de mayo de 1660" (Sierra, 1982: 3), cuando don Alonso de la Cerda recibe la visita del deán Gaspar Gómez y Güemes. Éste se encarga de informarle que su hija adoptiva, doña María Álvarez de Monsreal y Gorozica, por órdenes expresas del Santo Oficio, debería ser recluida en un convento. La determinación fue debido a que doña María era en realidad hija de Felipe Álvarez de Monsreal, supuesto judío acusado de crímenes infundados, razón por

la cual era reo en proceso de juicio ante la Inquisición de México. El judaísmo era en esta época una religión vituperada y estigmatizada por la sociedad y por los católicos. Por supuesto, la Santa Inquisición también se encargaba de perseguir a los fieles de esta religión. Por eso, al enterarse de su genealogía, la joven reniega de su estirpe y acepta internarse, pero antes se despide de su único amor, don Luis de Zubiaur. No obstante, María no estuvo abandonada a su suerte, porque al tiempo en que estos episodios ocurrían, el padre prepósito del Colegio Jesuita de San Javier —donde estudiaba Luis de Zubiaur antes de ser enviado al centro del país—, le vigilaba los pasos para salvarla. El padre prepósito, junto con su camarada, el padre Noriega, buscarían la manera de sacar a la muchacha de su encierro y de liberar a Felipe Álvarez de Monsreal del injusto castigo que recibía.

Conforme avanza la novela, Justo Sierra O'Reilly introduce una segunda historia de la que deriva la primera y que tiene relación con el nacimiento de doña María, la hija del judío. En la primera mitad del siglo XVII —años antes de lo referido en principio— había llegado a gobernar a la Península de Yucatán una no muy celebrada figura política: don García de Valdés y Osorio, conde de Peñalva. Era un personaje de terrible reputación en la corte española, pero muy amigo del entonces virrey, quien envía al conde a gobernar la Península. A su llegada, conoce a María Altagracia Gorozica —madre de María Álvarez de Monsreal— y se enamora de ella, pero sus intenciones no eran nada decorosas, sino libertinas e indecentes, “pues siendo público y sabido que era casado en España” (Sierra, 1982: 215), nada bueno se reservaba para la joven. Sin embargo, poco importaba al conde su estado civil, y para poseer a María Altagracia, maquinó varios ardides que pensó separarían a la muchacha de su prometido Felipe Álvarez de Monsreal, con quien el conde tuvo serias dificultades. Los problemas entre el conde y Felipe empezaron cuando el primero envió a matar a Felipe en un viaje que emprendiera a Veracruz, donde fue asaltado por numeroso grupo de truhanes, uno de los cuales llevaba consigo una daga especial —propiedad del conde, pues tenía impresas sus insignias— que

debía darle muerte. No obstante, Felipe salió vivo del ataque, quedándose con el puñal que reconoció como propiedad del conde. La razón por la cual fueron comisionados los esbirros era que Felipe, joven abogado de origen portugués, aceptó a sólo unos días antes de su boda con María Altagracia, un encargo que el conjunto de hombres más poderosos de Yucatán (entre ellos Alonso de la Cerda, Juan de Zubiaur, padre de Luis, y el padre prepósito) le comisionara. Cansados de las calamidades de la corrupta, fraudulenta y mezquina regencia del conde, decidieron acusarlo ante el virrey. Pero la misión de Felipe no pudo concluirse debido al atentado que sufrió a manos de los sicarios del conde, motivo por el cual debió quedarse en Veracruz para restablecerse de sus heridas. Al regreso de Felipe, el conde ideó otro plan para librarse de él: cuando estaba a punto de consumarse la boda religiosa entre el portugués y la joven yucateca, precisamente en ese día tan esperado por los contrayentes, el conde les envió una carta anónima refiriendo que don Felipe era judío y que su matrimonio no podía realizarse; sin embargo, la nota no impidió el casamiento. Después de unos días, los esposos se mudaron a Izamal, pero su vida marital duraría poco, pues, luego de un tiempo, Felipe Álvarez de Monsreal fue apresado por la Inquisición debido a su condición de judío, y a que el conde, quien se había dirigido al comisario del Santo Oficio, calumnió al portugués diciendo que era “enemigo oculto del cristianismo, propagador de condenadas doctrinas y reo de ciertos crímenes odiosísimos e indignos de repetirse” (Sierra, 1982: 243-244).

En ese tiempo estalló una gran carencia de maíz en Yucatán. Eso trajo consigo la más grande hambruna que la provincia hubiera conocido;<sup>3</sup> ocurrieron masivas muertes entre los pobladores. Todo ello debido a la mala administración del conde. Existía entonces una “Santa Hermandad” que realizaba reuniones extraordinarias cuando algún peligro amenazaba a la Península. El objetivo de los miembros de esta organización era dar fin a

---

<sup>3</sup> López de Cogolludo (1955: 406) señala que esta hambruna durante la regencia de Peñalva ocurrió en el año de 1651. El principal alimento de los mayas, el maíz, comenzó a escasear y esto provocó el enojo de los habitantes, motivo por el cual muchos de ellos hicieron diferentes protestas ante el gobernador.

las problemáticas de la provincia cuando ésta no era socorrida por las autoridades reales. Tal comité estaba constituido por los mismos personajes que habían enviado a Felipe a pasar sus quejas ante el virrey, quienes, considerándose con el derecho de resolver aquellos conflictos, efectuaron un juicio interno en donde se cuestionaron las actuaciones del conde. La sentencia fue definitiva; Peñalva debía morir, y los encargados de acabar con él fueron don Alonso de la Cerda y Juan de Zubiaur, quienes informaron su resolución –sin declarar la existencia de la “Santa Hermandad”– a doña María Altagracia que ya tenía en mente cobrar venganza por los daños que el conde había hecho a su esposo. Acordado un plan, doña María acude a una cita nocturna en el palacio del conde y ahí le da muerte con la daga que los esbirros usaran con Felipe. Después de varios meses del asesinato, María Altagracia, que antes del homicidio había quedado encinta, dio a luz a María Álvarez de Monsreal. La madre murió después del parto y la niña quedó bajo la tutela de don Alonso de la Cerda y su esposa. En este punto es en donde se cruzan las dos historias. Pero la relación se da de una manera muy peculiar, pues todos estos acontecimientos los conoce el lector cuando el padre Noriega los narra a Luis de Zubiaur, quien se alía a la sociedad secreta y decide contraer nupcias inmediatamente con María Álvarez de Monsreal para sacarla del convento. Una vez que los jóvenes se desposan, cambian de residencia a Portugal protegidos por el padre Noriega. Poco después tuvo lugar la fuga de don Felipe de la cárcel, y luego se reunió con su hija en aquel país. Por su parte, el padre prepósito se quedó en Yucatán administrando los bienes de la joven pareja, sirviéndose de algo de esa cuenta para realizar mejoras en el Colegio de San Javier y en pro de la Compañía de Jesús. Por último, luego de muchos años de esta historia, el hijo de María y de Juan regresaría a la Península para conocer la tierra de sus padres, de la que se despidió al poco tiempo porque este joven, llamado Juan de Zubiaur Álvarez de Monsreal, quien sería mejor conocido como el Marqués Torres-Vedras, emprendería un viaje a la India en calidad de virrey de Portugal, donde tal nación tenía numerosas colonias.

### **La novela histórica de Justo Sierra O'Reilly: romanticismo, educación y moral**

Justo Sierra O'Reilly leía a los novelistas románticos, ingleses y franceses principalmente, en sus creaciones predominaban los tópicos de la exaltación de los sentimientos, la ruptura con toda clase de normas, la búsqueda de la libertad social, política y, sobre todo, literaria; la atracción por lo exótico y lo folclórico; la idealización de la naturaleza; la exaltación del amor y la mujer; el destino trágico; la fatalidad de la muerte y la inclinación por reproducir pasajes históricos, especialmente de la Edad Media, entre otras de sus tantas tendencias. Una de las principales metas de los autores que componían el periodo romántico americano fue la consolidación de una identidad propia que representara a ese nuevo conjunto nacional que se había formado después de la liberación de las colonias americanas del yugo español al que estaban sometidas. Los nuevos intelectuales nacidos de ese movimiento de liberación, como lo fue la Independencia, sentían que tenían una obligación con esa reciente generación de mexicanos que se estaba gestando. Mirta Yáñez generaliza este espíritu formativo a toda América Latina y señala que en efecto:

Para el hombre latinoamericano, recién salido de siglos de coloniaje y opresión, estaba muy claro que su quehacer histórico era el combate concreto por el futuro social, aunque para lograrlo tuviera que rasgarse las pieles sagradas. Los teóricos románticos Esteban Echeverría, José Victoriano Lastarria, Ignacio Manuel Altamirano —entre otros—, reconocieron con lucidez el deber generacional de asumir los problemas contemporáneos: la estabilización de las nuevas repúblicas, la abolición de la esclavitud, las guerras civiles y sus secuelas, el equilibrio económico entre la ciudad y el campo, las pugnas por establecer las reformas liberales, que encaminaban a América, sin la menor duda hacia relaciones capitalistas. El romántico latinoamericano no tuvo horror al capitalismo sino al ayer colonial. Su mirada estaba puesta en la reconstrucción de cada país en aras del progreso económico, por ello se propuso apuntalar culturalmente la conciencia de lo nacional (Yáñez, 1989: 11).

Justo Sierra O'Reilly, como parte de esa nueva progenie de intelectuales románticos comprometidos con la formación de una sociedad y una patria propias, actuó también dentro de ese proyecto liberal que buscaba consolidar una identificación nacional capaz de distinguir a ese nuevo país de lo que antes fue, una colonia hispana. Su continuo repaso por la historia y su crítica hacia las costumbres de la época colonial sugiere que el autor rechazaba ciertamente este sistema económico y político debido a las arbitrariedades administrativas y de poder que en él tenían lugar.

En una plática que sostienen dos importantes personajes de *La hija del judío*, don Luis de Zubiaur y su maestro jesuita, el padre Noriega, este escritor peninsular deja traslucir lo que pensaba respecto a ese régimen del que recientemente se había liberado su generación, mas no sus antepasados:

—Bien, tú no sabes hijo mío, la historia pública e iniquidades a que ha estado sujeta nuestra pobre provincia en ciento veinte años que lleva de conquistada y sometida a la Corona. Su pobreza e insignificancia comparativa ha hecho que sus quejas y lamentos sean desoídos en la Corte; que sus representaciones sean relegadas al desprecio. Y sus más imperiosas exigencias olvidadas y desatendidas (Sierra, 1982: 150).

Una provincia olvidada y pobre es la que describe Sierra O'Reilly, carente de la atención de la Corona española. La Península, explica Sierra O'Reilly, vivía en la completa ignorancia para su rey, pues según afirma el padre Noriega en su discurso:

Ni sacrificios pecuniarios, ni presentes valiosos, ni representaciones de los cabildos, ni la voz de los procuradores, nada ha bastado para redimir a Yucatán de la sistemada depredación a que está condenada, si no intencionalmente, al menos por omisión o menosprecio. Veinte años habrá que de paso para Roma, fui admitido a la real presencia de Su Majestad el señor rey Felipe IV, quien al

escuchar el fiel relato de las injusticias e iniquidades cometidas en su nombre en aquella parte de sus dominios, airóse sobremanera contra los ministros, hizo llamar al presidente del Consejo de Indias y le previno que en lo sucesivo fuese mejor tratada su *predilecta* provincia de Yucatán, encargándose al virrey de Perú tuviese especial cuidado con su administración. ¡Ni siquiera sabía cuál era la posición geográfica de Yucatán! (Sierra, 1982: 150)

Con ironía y sarcasmo se expresaba Sierra O'Reilly de esa arcaica organización imperial que tan descuidadas tenía a sus colonias, las cuales, por más pobres y perjudicadas que estuvieran, ameritaban mejor trato. En ese sentido, como se aprecia en la cita anterior, no deja pasar la oportunidad para resaltar la corrupción de los gobernantes (como el conde de Peñalva), ni mucho menos las arbitrariedades que cometían éstos con tal de enriquecerse a sí mismos, aun empobreciendo más a la olvidada provincia.

Ahora, inquisidor respecto de si en su tiempo las cosas habían cambiado, llama la atención sobre las innovaciones de la reciente administración liberal republicana que se impuso, la cual se decía era más comprometida con su sociedad. Aunque la comparación que el autor hace a veces sobre aquel antiguo régimen colonialista respecto de la República, favorece a esta última, no por ello deja de criticarla. Efectivamente deja muy clara su posición acerca de su preferencia por la moderna organización política, a la que sin embargo de distinguir sobre la colonial, también señala de manera abierta y sin artificios al preguntarse (y con ello convocando al lector a cuestionarse a sí mismo) en qué medida habían cambiado las cosas en realidad, pues si bien habían desaparecido antiguos vicios, también se gestaron otros nuevos:

¿Creéis que la institución ha mejorado desde entonces, sin embargo de haberse cambiado radicalmente la naturaleza del gobierno? Podría dudarse.

Y si no, veámoslo.

Del poder absoluto e ilimitado de la época colonial hemos pasado al gobierno más amplio y liberal, que reconoce las teorías de los publicistas modernos; pero ese cambio ha de ser y será, por fuerza nominal, mientras se le haga consistir solamente en fórmulas y palabras muy sonoras, cuando se pronuncian en la tribuna, y vacías cuando se trata de aplicarlas (Sierra, 1982: 220).

Conocedor y al tanto de los vaivenes políticos de su tiempo, Sierra O'Reilly no exentaba a la República de sus defectos, pues ni en ella podía encontrarse el completo equilibrio entre las fuerzas, ya que hasta en ésta había divisionismos y disputas, especialmente en lo concerniente a si el sistema debía ser federal o central:

Tenemos, se dice, un gobierno republicano, representativo, popular. Más todavía; ese gobierno es federal, y cada Estado conserva su soberanía e independencia, con las limitaciones –muy pocas en verdad– que se ha tenido conveniente introducir, para formar una masa indigesta que constituye el poder nacional. Y decís que eso basta y que 'somos republicanos, viva la libertad'. Los que decís tal cosa, creyéndolo, carecéis de sentido común porque el oropel os parece oro; y si lo decís sin creerlo, sois unos hipócritas y bellacos, que no merecéis la indulgencia de vuestros compatriotas (Sierra, 1982: 220).

Sierra O'Reilly, político, seguidor de Santiago Méndez, opositor de Miguel Barbachano, ambos contendientes por la gobernación de Yucatán, sabía muy bien a quiénes se dirigía. La última oración "sois unos hipócritas y bellacos, que no merecéis la indulgencia de vuestros compatriotas", que tan ofensiva se presentaba, está muy bien dirigida sus enemigos de bando, los barbachanistas. Sierra O'Reilly aceptaba la República y deploraba la Colonia, pero también sabía que para lograr un buen gobierno hacía falta acondicionar diferentes cuestiones, limar asperezas y en fin, mo-



dificar vicios que el antiguo sistema había heredado al moderno. El asunto lo retoma en pocas ocasiones, pero el cuestionamiento está ahí, y con él también el mensaje que Sierra O'Reilly quería enviar a su público: había que preguntarse si en realidad habían mejorado tanto las cosas como los políticos y oradores decían. El lector debía reflexionar al respecto, y qué mejor manera para hacerlo que exponerle "el antes" y "el después" del país, a través de uno de sus medios de esparcimiento y diversión favoritos: la novela, especialmente la de tipo histórico, que era un instrumento idóneo para llevar a cabo tal comparación de modo directo pero atractivo, pues por su ambigüedad respecto a los tiempos que retomaba, se prestaba para presentar las dos etapas en cuestión sobre esa sociedad: la Colonia y la República.

Ignacio Manuel Altamirano, uno de los más grandes románticos del México decimonónico, en un ensayo acerca de las virtudes de la novela, reconocía que ésta era un buen camino para llegar al público (principalmente al femenino), al que después de absuelto México de aquellos vicios de la Colonia, debía educarse como parte de ese proyecto liberal y de identificación nacional en busca de "lo propio". Para ello, la novela sería de mucha ayuda, pues ésta "tiene también por objeto enseñar e introducir el buen gusto y el refinamiento en un país" (Altamirano, 1988: 58). Uno de los colegas y colaboradores de Sierra O'Reilly en ese periodismo literario yucateco decimonónico, Vicente Calero, señalaba entre las bondades de la novela que "muchas ventajas acertó á conseguir la novela; pues describiendo las flaquezas y pasiones humanas, salió naturalmente del seno de la sociedad oprimida".<sup>4</sup> Esto, aunado al hecho de que "considerada la novela en esta brillante posición, su estudio es eminentemente moral, y las costumbres, al encontrarse retratadas como son, y al proponerles el ejemplo de lo que debían ser, es claro, indudable, que gana mucho en lo público y en lo privado el arreglo de las sociedades."<sup>5</sup>

Con su novela histórica, Sierra O'Reilly traía al presente de su lector un período pasado de la historia de su región, le revelaba algunos de los mis-

<sup>4</sup> CAIHY, Fondo Reservado, "Reflexiones sobre la novela" en *El Registro Yucateco*, 1845: 67

<sup>5</sup> CAIHY, Fondo Reservado, "Reflexiones sobre la novela" en *El Registro Yucateco*, 1845: 69

terios de ésta en su etapa colonial, como por ejemplo los acontecimientos sucedidos a diferentes figuras públicas como el conde de Peñalva, cuyo asesinato resultaba tan intrigante, y sobre el cual Justo Sierra O'Reilly elabora una hipótesis, expuesta en *La hija del judío*, de cómo ocurrió el crimen (a manos de María Altagracia de Gorozica, esposa del judío). Aparte, exaltaba los edificios que existían en la Península (en *La hija del judío* matiza la ciudad de Mérida y sus diferentes construcciones como la Catedral y el Palacio de Gobierno), fomentando con ello el amor del receptor hacia su región y patria chica; pero además lo llamaba a la reflexión no sólo respecto a los asuntos políticos que se suscitaban en las altas cúpulas del poder nacional y peninsular, sino también resaltaba situaciones que podían presentarse en la propia vida del lector, pues en las diferentes novelas de Sierra O'Reilly se exponen circunstancias de difícil resolución, en las cuales el argumento moral se cuestiona.

Los diversos castigos, penas o recompensas a los que son sometidos los personajes de las novelas de Sierra O'Reilly, dependiendo de su actuación a lo largo de la historia,<sup>6</sup> son algunas de las principales características de su novelística que especialmente buscaba inculcar nobles valores a la sociedad, a la vez que trataba de enseñarle, a través de la documentación histórica, algunos de los eventos ocurridos en el pasado de su comunidad, de la cual debía sentirse orgulloso.

Resumiendo, son cuatro los principales aspectos que demarcan la novela histórica de Sierra O'Reilly: a) El afán por educar al público, para lo cual se valía de la evocación de la historia (cinco de sus seis novelas son históricas y en todos los periódicos en los que participó destaca el énfasis sobre esta disciplina). b) Formar en él un criterio sobre los acontecimientos políticos y sociales de su presente (cuestionando la situación en general de la política del tiempo de su público al compararla con el pasado), así como inculcarle un buen comportamiento y conducta. Para esto exponía las distintas evoluciones de los personajes de sus novelas y sus desenlaces. c) Revalorizar el amor por la provincia, o sea, crear una identidad,

---

<sup>6</sup> Si tuvieron decoroso comportamiento generalmente eran bien recompensados, contrario a lo que sucedía si su moral era impugnada, pues entonces sí eran severamente penalizados, incluso con la

muerte, como ocurrió al libertino conde de Peñalva.

más regional que nacionalista, pues todas las historias que se presentan en las distintas novelas de este intelectual tienen lugar precisamente en la Península, fuera en Mérida (*La hija del judío*, *Doña Felipa de Zanabria*, *El secreto del ajusticiado*), Campeche (*El filibustero*), o bien en Valladolid (*Los bandos de Valladolid*), pero nunca más allá de la provincia de Yucatán. d) Todo esto proporcionándole información completa de una manera amena y atractiva, ambiciones para las cuales se ajustaba perfectamente la novela, en la que, según Altamirano, se podía “buscar en el fondo de ella el hecho histórico, la doctrina política, el estudio social, la predicación de un partido o de una secta religiosa, en fin, una intención profundamente filosófica y trascendental en las sociedades modernas. La novela hoy suele ocultar la Biblia de un nuevo apóstol o el programa de un audaz revolucionario” (Altamirano, 1988: 15-16).

Así lo fue de alguna manera Sierra O'Reilly, primer escritor de novela histórica en México. Para Vicente Calero esa literatura regional, capaz de competir no sólo con lo mejor del país, sino a nivel internacional, tenía mucho que ofrecer al público porque proporcionaba otro panorama, el de la historia. Yucatán tenía muchos eventos en su pasado que debían preservarse:

Yucatán, participando de las glorias de la república, así como de las frecuentes oscilaciones políticas que tanto impiden los progresos de la literatura, no ha dejado también de contribuir con algunas pequeñas muestras ya en EL MUSEO, ya en otros periódicos (...) Esta Península pude poner material bellissimo para la formación de la novela, porque en las incursiones de los piratas hay recuerdos y tradiciones y noticias acreedoras de conservarse.<sup>7</sup>

Un solo párrafo de la creación novelística de Sierra O'Reilly ejemplifica todas estas aspiraciones que, como intelectual romántico, pretendía realizar:

---

<sup>7</sup> CAIHY, Fondo Reservado, “Reflexiones sobre la novela” en *El Registro yucateco*, 1845: 70.

¡A las armas, valientes campechanos! Los bárbaros vienen à robaros, à insultaros, à saquear vuestras casas, à violar vuestras hijas, y à incendiar la población ¡El rey! ¿qué es el rey cuando se trata de conservar el honor y la ecsistencia de lo que teneis de mas caro en la tierra? ¡no! la causa del rey, no es la que vais a defender: es la vuestra, es la causa de Yucatán: es la causa de la muy noble y muy leal villa de Campeche.<sup>8</sup>

### **El lector de Justo Sierra O'Reilly**

En *La hija del judío*, Justo Sierra O'Reilly construye un narrador que se traslada al xviii llevando la historia de un período pasado al presente del lector del siglo xix, para entablar un estrecho vínculo entre autor y lector. El narrador logra compenetrar en su mundo "contándole" una historia interesante y misteriosa del pasado. Narrar un episodio perteneciente a la historia colonial yucateca era un tema que resultaba de capital interés al lector no sólo porque se trataba de un punto que concernía a su identidad buscada en el pasado, sino que además, Justo Sierra O'Reilly se refería en esa historia en términos que el lector conocía, pues para ambos —escritor y lector—, los acontecimientos ahí descritos resultaban conocidos y familiares. Esto especialmente para el público decimonónico peninsular, que tenía nociones acerca de lo que leía, pues la obra estaba inmersa en el marco histórico de Yucatán, del que tanto lector como autor tenían nociones, aunque, claro, el segundo tenía más conocimientos sobre esta materia, y por eso los iba narrar al primero.

Para el tiempo en que se publica *La hija de judío*, apenas habían pasado unos pocos años de instaurada la República. La ansiedad de relatar los más íntimos detalles de ese pasado colonial que recientemente se había abandonado, fue un común denominador entre los varios escritores que vendrían después de Justo Sierra O'Reilly. Ejemplo de la importancia que cobró la investigación de la historia de Yucatán son Eligio Ancona, Cresencio Carrillo y Ancona y Juan Francisco Molina Solís, cuyos textos sucedieron

---

<sup>8</sup> CAIHY, Fondo Reservado. *El filibustero en El Museo Yucateco*, 1841: 187.

a la obra de Sierra O'Reilly, a quien verían como un modelo a seguir porque él también realizó importantes aportaciones a la investigación histórica, como por ejemplo *Los indios de Yucatán* (1994). Molina Solís, Ancona, y Carrillo y Ancona cobraron importancia sólo hasta después de que Sierra O'Reilly dio los primeros pasos en la investigación histórica de Yucatán.

Así, el lector decimonónico yucateco, interesado en descubrir sus raíces y los secretos de su sociedad, muchos de los cuales se guardaban en la historia peninsular, acudió a la novela de Sierra O'Reilly basada, precisamente, en el período colonial. Justo Sierra O'Reilly era muy consciente de que iba a "contar una historia" que conocía muy bien y a fondo; no era un narrador hasta cierto punto impersonal respecto de su lector. Era un escritor conocido no sólo en el ámbito literario de la Península, sino que su figura ya resultaba familiar para quien leía el texto, pues el autor adquirió cierto prestigio —en líneas antes se resumió buena parte de su trabajo— que permitió que su sociedad lo reconociera, y él lo sabía. El público de inmediato sabía que bien, bajo el verdadero nombre del escritor o firmando con un seudónimo (su favorito era José Turrisa), iba a toparse con un autor que le habla directamente a él; encontramos entonces una relación de *autor modelo* y *lector modelo*<sup>9</sup> en tanto que las dos partes sabían y conocían las circunstancias y el lugar en donde se desarrollaba la obra: Mérida, ciudad que era por demás cotidiana para ambos, ya que aparte de ser demográficamente importante, en ella también se reunía, regularmente, gran parte del público de Sierra O'Reilly, incluyendo a la sociedad campechana que visitaba la capital con cierta frecuencia para atender asuntos personales, o económicos.

El auditorio tenía nociones acerca de su ubicación geográfica, arquitectura y costumbres. Esto es muy interesante, ya que al referirse al pasado

---

<sup>9</sup> Para esta categorización utilizamos la clasificación propuesta por Umberto Eco acerca de *autor modelo* y *lector modelo*, pero a diferencia de Eco, que señala y cuestiona la existencia de "una estrategia encaminada a producir un lector modelo concebido como el correlato ideal de un autor modelo" (Eco, 1995: 70), aquí adaptamos los conceptos de manera que el *autor modelo* se presenta como una figura que deliberadamente escribe un texto "exclusivo" y dirigido a un *lector modelo* específico (yucateco), cuyos gustos conoce el autor y con el cual, si bien Justo Sierra O'Reilly no busca un *lector ideal*, por lo menos procura crear un tipo de lector especial que se compenetre en su obra.

de la ciudad, Sierra O'Reilly evocaba a la misma Mérida que el público conocía, sólo que enfocaba su atención hacia períodos anteriores que no eran tan comunes. El narrador condicionaba el transporte del lector a su propio pasado, el cual le resultaba conocido pero que indagó, con mayor profundidad a través de los textos de Sierra O'Reilly, para conocer algunos detalles y sucesos de los que no estaba enterado. Esta misión informativa la adoptó el narrador, quien invitaba a su lector para que conociera más del pasado de la región: "A aquellos mis lectores que, como yo, conozcan detalladamente la ciudad de Mérida, recordarán sin duda el aspecto fúnebre y ruinoso de cierta casa que, allá en tiempos remotos, perteneció a una familia ilustre. Acompañenme..." (Sierra, 1982: 1).

En la novela histórica de Sierra O'Reilly, esta relación de autor modelo y lector modelo señalada por Eco se muestra de una manera idónea al arquetipo sugerido, ya que las circunstancias históricas que rodeaban la obra de este escritor hacían que dicha relación fuera más intensa y unida, no sólo por la época de guerra y devastación que tuvo lugar durante su publicación —la "Guerra de Castas" que estalló en 1847 sólo bajó de intensidad hasta 1855—, sino también por el medio a través del cual fue difundida.

El periodismo literario del siglo XIX fue sin duda un espacio idóneo para la proyección de la novela histórica y para el fomento del interés del público con respecto a ésta. Ejemplo importante de esto es *La hija del judío*, pues por tratarse de una novela por entregas, de alguna manera volvía al auditorio "adicto" a coleccionar las partes de la obra. El hecho está en que la novela no se presentaba, de inmediato, completa y conclusa, sino que su creación se desarrolló junto con la lectura del texto, mientras el lector esperaba cada semana recibir el periódico en que se incluía una sección de la novela que lo mantenía a la expectativa y con ávida ansiedad por conocer el final de ésta, el cual se dio a conocer hasta luego de más de un año de adquirir la primera entrega.

De esta manera, ese lector que Justo Sierra O'Reilly quería construir debía ser ávido de conocimientos, continuo y deseoso de recibir la entrega

siguiente de la novela. Debía tener interés en conocer la historia de Yucatán, apreciarla, relacionar el antes de la ciudad de Mérida, que es la base de la novela, con el después. Debía, también, consolidar su orgullo yucateco. El lector de Sierra O'Reilly debía saber y reconocer que Yucatán no era menos que cualquier otra provincia mexicana, y que estaba muy a la altura de las demás, a pesar de su distanciamiento geográfico del centro del país, a pesar de la pobreza de su suelo y de las condiciones climáticas. Yucatán, sería, para ese lector de Sierra O'Reilly, tan importante como la misma capital del país.

### ***La hija del judío, novela educadora y de esparcimiento***

Maestro del género novelístico como era, Justo Sierra O'Reilly supo aprovechar muy bien los recursos que este medio de entretenimiento le proveía. Inculcó al público ciertas lecciones axiológicas, llevó hasta él eventos históricos a través de evocación literaria de éstos (consiguiendo con ello educar al lector en cierta medida sobre la disciplina histórica), y también consiguió entretener a su auditorio de un evento tan preocupante como lo fue el estallido de la "Guerra de Castas" de Yucatán en 1847.

Para 1848, cuando él empezó a publicar *La hija del judío*, el evento más representativo de las contradicciones sociales que repercutían en Yucatán durante el siglo XIX, la "Guerra de Castas", ya estaba causando estragos – además de los daños que sufrían los indígenas– entre la elite a la que Justo Sierra O'Reilly pertenecía. Nunca estuvo de acuerdo con la guerra, se encargó de expresarlo en el texto conocido como *Los indios de Yucatán*<sup>10</sup>, en el cual resentía los ataques que el grupo indígena llevaba a cabo:

En presencia del indio sublevado, que sacudiendo el hacha mortífera con una mano en la otra llevaba, la tea incendiaria, el hombre blanco sintió aterrorizarse y confundirse. Aquella guerra salvaje y sin cuartel; la saña implacable con que la

---

<sup>10</sup> *Los indios de Yucatán* se trató de una columna editorializada de la autoría de Sierra O'Reilly, la cual comenzó a publicarse con frecuencia regular el día 1º de noviembre de 1848 y dejó de publicarse el día 20 de agosto de 1851 en el periódico *El Fénix* (Sierra, 1994: 5).

llevaba a efecto un enemigo fuerte por número y por su ardor ciego y brutal; el desgarrador gemido de mujeres, ancianos y niños; la terrífica barrera del mar impidiendo el paso franco a los fugitivos que sentían sobre sus hijares el machete del indio; el frenesí delirante con que los bárbaros reducían a escombros las aldeas, villas y ciudades, destruyendo los templos y monumentos de nuestra civilización (Sierra, 1994: 17).

Sierra O'Reilly estuvo muy bien enterado de los más mínimos acontecimientos de la guerra. No obstante, jamás tocó el tema de la "Guerra de Castas" en su novela histórica, quizá porque ésta refería a un periodo muy alejado de la realidad de 1848. De hecho, en *La hija del judío* el indígena es una figura que casi no aparece. Sin embargo, al referirse a la mala administración del conde de Peñalva, sí señaló la manera en la que engañó a los indígenas con promesas que no cumpliría. Esto fomentó la marcada desavenencia tan recurrente, desde la época colonial, entre los grupos sociales en pugna, o sea, blancos e indígenas:

Los caciques, arrebatados de contento al verse tratados de una manera tan inusitada, se postraron a los pies del Gobernador, le juraron obediencia y vasallaje, prometiéndole que seguirían puntualísimamente sus órdenes. Engañados aquellos infelices con mentidas promesas del conde, cayeron en la masa que les había preparado su sórdida avaricia; consiguiendo, además, despertar con más viveza e intensidad el mal pagado odio que los indios abrigaban contra las otras razas, desde los primitivos tiempos de la conquista (Sierra, 1982: 194-195).

En este punto debe destacarse que el lector al que Justo Sierra O'Reilly se dirigía era al blanco, al lector de la comunidad blanca enfrentada con la indígena. No obstante, no se ocupaba de este último sector, ya que su predilección en la «Guerra de Castas» era para sus congéneres de la comunidad blanca peninsular, y por el contrario, para Sierra O'Reilly, el indígena era, como hemos visto en las citas anteriores, un indomable perseguidor del blanco.



El principal cometido de *El Fénix* en 1848, según argumenta el propio director, Justo Sierra O'Reilly, fue conocer las razones por las cuales tuvo lugar la «Guerra de Castas». En él se dedicarían los intelectuales de la época a publicar artículos acerca de la materia en cuestión: “Uno de los motivos más graves que nos indujeron a la publicación del Fénix, fue la necesidad imperiosa e imprescindible que existe de entrar de plano en el examen de las causas que han provocado la actual rebelión de la raza indígena, para buscar el remedio a este inmenso mal, cuyas consecuencias no pueden todavía calcularse” (Sierra, 1994: 13).

En *Los indios de Yucatán* se arrojaría la hipótesis de que el motivo por el que existía tan desmedido odio de los indígenas hacia los grupos blancos, era la mala administración de sus recursos, bienes y mano de obra por parte de las autoridades hispanas durante la época colonial. Los errores cometidos en el pasado, dice Sierra O'Reilly, eran los que repercutieron en su presente, de manera tan atroz:

La presente generación ha visto desenvolverse ante ella un hecho complejo de inmensa trascendencia, que sin duda está cambiando las condiciones de la vida social de este país. La raza indígena a la cual había impuesto la europea el ominoso ¡Vae victis! del conquistador; esa raza indígena que en corta evolución histórica de tres siglos no ha tenido tiempo, voluntad ni ocasión de identificarse en intereses y tendencias con la raza invasora; dejándose llevar de su instinto de rencor y de venganza, lanzó un día su antiguo grito de exterminio (Sierra, 1994: 17).

Pero todas estas declaraciones tan fuertes, e importantes críticas acerca de las cuestiones políticas y sociales de su tiempo, nunca las realizó en su novela histórica, ni mucho menos en *La hija del judío*, en la que Noemí Quezada (2000: 149), observa, se aglutinaban varios intereses políticos de Sierra O'Reilly. La novela se publicó casi al mismo tiempo que *Los indios de Yucatán*, lo que resulta un tanto contradictorio si se toma en

cuenta que ambas obras fueron expuestas por primera vez en 1848 en *El Fénix*, periódico que, como se mencionó antes, se encargaría de estudiar las causas que dieron origen a la Guerra de Castas. La evasión del tema de la guerra, en la novelística histórica de Justo Sierra O'Reilly es más que patente, ya que la muy contada "Guerra de Castas" de *Los indios de Yucatán* jamás se menciona en *La hija del judío*, en donde la proyección de la realidad que en ese momento vive el autor, se omite por completo. Esto iba a la inversa del paradigma que ya se encontraba muy de moda entre los escritores románticos latinoamericanos de su época, quienes procuraban expresar el predominio de la realidad a través de la literatura, especialmente en el caso de la novela.

Una de las grandes modas del romanticismo latinoamericano fue que los autores relataban a través de la novela acontecimientos reales que los comprometían con su sociedad, criticando los sucesos políticos y sociales con los cuales no estaban de acuerdo. Esto es factible notarlo en un breve análisis comparativo acerca de lo que en aquel momento publicaba el resto de escritores románticos americanos. Por ejemplo, Gertrudis Gómez de Avellaneda escribió en 1841 la novela *Sab*, en la que se relataban las confrontaciones entre los grupos sociales radicados en Cuba (los negros esclavos en pugna con la dominante clase alta) (Gómez, 1976). El argentino Esteban Echeverría<sup>11</sup>, en su cuento "El Matadero", publicado en 1838, refería los conflictos políticos entre los conservadores y liberales argentinos (Echeverría, 1989). También sucedió así con el *Facundo* (1845) de Domingo Faustino Sarmiento, en donde se abordan los problemas que enfrentaban los gauchos durante el gobierno de Juan Rosas (Sarmiento, 1998). Muy severas y fuertes son las críticas de Gómez de Avellaneda, de Echeverría, y de Sarmiento respecto de los sangrientos e importantes conflictos que a su alrededor se generaban, y ante lo cual no se quedaron callados, externando sus puntos de vista por vía de la letras. Esta mani-

---

<sup>11</sup> Aunque "El Matadero" es un cuento, lo que queremos enfatizar es que incluso en otras formas de narrativa se externaban los conflictos sociales del país en cuestión.

festación a través de la literatura no sucede en el caso de Sierra O'Reilly, que sin embargo estaba en semejantes situaciones a las de sus colegas románticos.

Rodeado de las terribles batallas sostenidas entre blancos e indígenas durante la "Guerra de Castas", este importante intelectual del siglo XIX permaneció callado en su novela histórica, en relación con este asunto tan delicado, y prefirió abordarlo en otro género, el periodístico. Acusaba estos acontecimientos a través de la nota periodística, del documento editorial y del texto histórico en las páginas de *El Fénix*, abordando el asunto principalmente en *Los indios de Yucatán*, una investigación de índole histórica. Empero, jamás se valió de la novela para criticar esa realidad ante la cual, como él mismo señala en *Los indios de Yucatán*, "el buen sentido moral y la justicia histórica no pueden cerrar los ojos desentendiéndose de las faltas o errores cometidos en los pasados tiempos." (Sierra, 1994: 21). En *La hija del judío*, la principal de sus novelas históricas, la más elaborada, brillante y popular, no se menciona siquiera que en el tiempo de su publicación ocurría una cruenta batalla que se libraba en la Península. La omisión de este evento, que de por sí era difícil de ignorar para la sociedad yucateca de entonces, atormentada por las matanzas de la guerra, parece insinuar que la novela histórica de Justo Sierra O'Reilly, especialmente *La hija del judío*, fue utilizada como medio distractor de la realidad, y además servía como guía educativa y formativa para el lector blanco al que se dirigían los trabajos de Sierra O'Reilly.

Al no retomarse en ella un fenómeno de tal magnitud para el siglo XIX, aunque Sierra O'Reilly no lo dice así, se sugiere que el escritor, con esta novela, quería llamar la atención de su público sobre otras materias, que si bien representaban un conflicto —*La hija del judío* aborda temas políticos, religiosos y sociales, pero de la época colonial—, no trataban en absoluto las confrontaciones cotidianas entre indígenas y blancos, así como tampoco se hablaba de la adversidad de la política yucateca con respecto a

las rivalidades suscitadas entre Yucatán y el gobierno de México, relación en la que, como señalamos antes, también ocurrían incidentes de gran relevancia.

*La hija del judío*, ignorante por completo de cuantas muertes ocurrían a lo largo de su publicación, es posiblemente –sin que Sierra O'Reilly lo manifieste así literalmente– un recurso de relajamiento para la clase alta yucateca –consumidora de los periódicos de este intelectual–, a la que Sierra O'Reilly se dirigía. Esta novela histórica, larga y meticulosa como es, además de servir para diferentes funciones, como la educación del público peninsular, también fue utilizada como estrategia literaria para conseguir la despreocupación, por lo menos momentáneamente, de una sociedad que se atormentaba casi a diario con la angustia de ver heridos, o muertos a sus congéneres. Moralista, educativa y formadora, *La hija del judío* probablemente fungió, también, como una importante técnica de relajación, a la que posiblemente el lector decimonónico acudió en numerosas ocasiones para evadir por instantes, a través de la lectura amena, la guerra que a su lado se gestaba.

## Siglas

CAIHY: Centro de Apoyo a la Investigación Histórica de Yucatán.

## Bibliografía

Altamirano, Ignacio Manuel

1988 "Renacimiento de la literatura mexicana: la novela" en Emanuel Carballo (compilador), *Estudios sobre la novela mexicana*, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), México: 10-78

Alonso, Amado

1984 *Ensayo sobre la novela histórica/ El modernismo en "La Gloria de don Ramiro"*. Editorial Gredos, Madrid.

Calero, Vicente

1845 "Reflexiones sobre la novela" en *El Registro Yucateco*, tomo II, Impreso por José María Peralta, Mérida: 64-70.

Castro Leal, Antonio

1982 "Prólogo" en Justo Sierra O'Reilly, *La hija del judío*, Editorial Porrúa, México: IX-XXIV.

Cortés Campos, Rocío

2002 *La novela histórica de Justo Sierra O'Reilly: literatura, ideología y política*, tesis de licenciatura, FCA-UADY, Mérida.

Eco, Umberto

1995 *Interpretación y sobre interpretación*. Universidad de Cambridge, Cambridge.

Echeverría, Esteban

1989 "El Matadero" en Seymour Menton (compilador). *El cuento hispanoamericano*. Fondo de Cultura Económica (FCE), México.

Escandón, Patricia

1987 "Eligio Ancona: el Yucatán histórico y literario" en *Nuestra América*, número 19: 36-57.

Gómez de Avellaneda, Gertrudis

1976 *Sab*. Editorial Arte y Cultura, La Habana.

López de Cogolludo, Diego

1955 *Historia de Yucatán*, tomo III. Comisión de Historia, Campeche.

Lukács, Georg

1977 *La Novela Histórica*. ERA, México.

Quezada, Noemí

2000 "Entre tañidos y susurros. La hija del judío de Justo Sierra O'Reilly" en Noemí Quezada, Martha Rodríguez y Marcela Suárez (editoras), *Inquisición novohispana*, volumen II, Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM/UAM, México.

Rodríguez Piña, Javier

1993 "Prólogo" en *La guerra de castas, testimonios de Justo Sierra O'Reilly y Juan Suárez Navarro*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (Conaculta), México: 9-26.

Rosado Avilés, Celia

1999 *El Registro yucateco: canon y propuesta de la literatura yucateca*, tesis de maestría, IILL-UV, Xalapa.

Sarmiento, Domingo Faustino

1998 *Facundo. Civilización y barbarie. Vida de Juan Facundo Quiroga*. Editorial Porrúa, México.

Sierra O'Reilly, Justo

1841 *El Filibustero* en *El Museo Yucateco, Periódico científico y literario*, tomo I. Impreso por José María Peralta: 187- 193, 235- 240, 310-317.

-1982 *La hija del judío*, dos tomos. Editorial Porrúa, México.

-1994 *Los indios de Yucatán*, tomo I. UADY, Mérida.

-1997 *Un año en el Hospital de San Lázaro*. UADY, Mérida.

Yáñez, Mirta

1989 *La narrativa del romanticismo en América Latina*. Letras Cubanas, La Habana.





## Memoria y la historia arquitectónica en la estructura 6E-13 de Yaxuná

**Excavaciones realizadas sobre una estructura pequeña en el corazón de la antigua ciudad Maya de Yaxuná, demostraron una secuencia prolongada de construcción y ocupación. Este artículo expone estos datos sobre la evidencia de la Estructura 6E-13, donde llega el *sak bej* de Cobá, un sitio de la memoria propia y de significados re-inventados.**

La antigua ciudad Maya de Yaxuná es quizás mejor conocida por el largo *sak bej*, de 100 kilómetros, que conecta el centro de la ciudad con la capital urbana de Cobá, Quintana Roo. Sin embargo, pocas personas saben que este monumental proyecto constructivo termina en una pequeña pirámide, de 3.5 metros de alto, que existía mucho antes de que el *sak bej* llegara al centro ceremonial de Yaxuná (ver figura 1). Este pequeño montículo, designado como Estructura 6E-13 por el Proyecto Arqueológico Yaxuná de la Fundación Selz, fue el foco de extensas investigaciones desde 1991 hasta 1993. Aunque su tamaño es modesto, la estructura tiene una historia arquitectónica interesante, la cual ilustra dos de los conceptos centrales de la cultura Maya Clásica: la permanencia del poder arquitectónico y la importancia de la geografía sagrada.

Traci Ardren

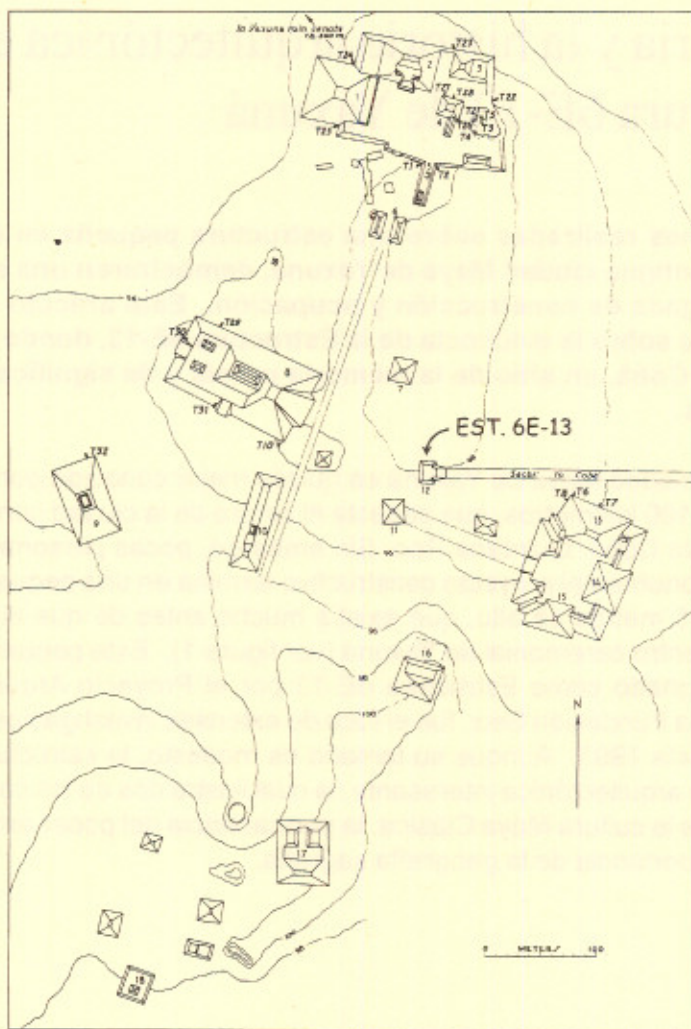


Figura 1. Localización de Estructura 6E-13 en el sitio de Yaxuna (después de Brainerd 1958).

Las excavaciones realizadas por la autora, en la Estructura 6E-13 (ver figura 2), han proveído evidencia de una interesante secuencia arquitectónica asociada con la tumultuosa historia de Yaxuná (Ardren, 1990: 7). En su forma más temprana, 6E-13 fue parte de un extenso programa constructivo del Clásico Temprano. Al igual que otras pirámides pequeñas aisladas y aledañas, la Estructura 6E-13, estuvo originalmente situada en un área abierta a mitad de camino entre la masiva Acrópolis Este y la Acrópolis Principal. Durante el período Clásico Tardío, fue escogida por las fuerzas invasoras de Cobá como el ancla ceremonial del Sacbé 1, estructura clásica de la construcción cívico-religiosa que cimentó el control político del Este sobre Yaxuná en este período (Andrews y Robles, 1985: 66; Schele y Freidel, 1990: 353; Shaw y Johnstone, 2001: 12). Mientras se construía el *sak bej*, una cubierta hecha rápidamente fue colocada sobre el templo para renovarlo y reorientarlo hacia los planes cívicos de la gente de Cobá. Tiempo después, al final del período en que Cobá dominó a Yaxuná y en la subsiguiente terminación del sitio por gente que utilizó cerámica de la Esfera Sotuta, los de Yaxuná construyeron un pequeño templo en forma de 'C' sobre el montículo. Este tipo de templo es del estilo de los templos Posclásicos encontrados a lo largo de la Península (Freidel, 1981: 315; Silva y Hernández, 1991: 64; Sierra, 1994: 49; Rivera, 2000: 134). Se realizaron ofrendas en el altar que, probablemente, fue parte del circuito ceremonial de templos limítrofes esparcidos por todo el sitio mayormente abandonado.

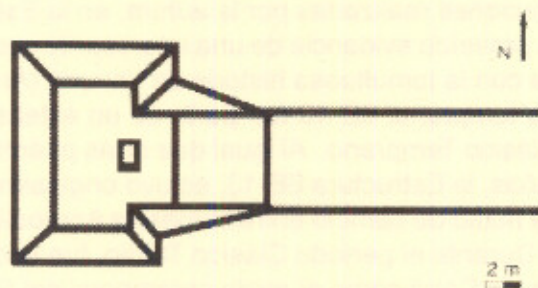


Figura 2. Plano de estructura. 6E-13.

La excavación en la Estructura 6E-13 comenzó en 1989 con una pequeña unidad colocada en el templo, en la parte superior. Inmediatamente después de limpiar los desechos de humedad, se encontraron pedazos rotos de un incensario cerámico del Posclásico (Chen Mul modelado): estos aparecieron entre y alrededor de las piedras que forman el templo. Dentro del interior del templo y junto a este material cerámico también se encontró una pequeña campana de cobre que es típica de los depósitos Posclásicos. La excavación reveló que el templo o altar fue colocado sobre dos pisos estucados pobremente preservados. Debajo del nivel de la superficie, a 40 cm, se encontró un tercer piso estucado. La superficie de éste era mucho más substancial y el material cerámico hallado en él pertenecía al Clásico Temprano (Xanabá y Huachinango). De esta excavación inicial determinamos que la construcción original de 6E-13 era del Clásico Temprano, que el edificio había resurgido en una época posterior

y, que durante el período Posclásico el templo había sido construido usando piedras utilizadas previamente en las estructuras ya abandonadas del Clásico Terminal (ver figura 3).

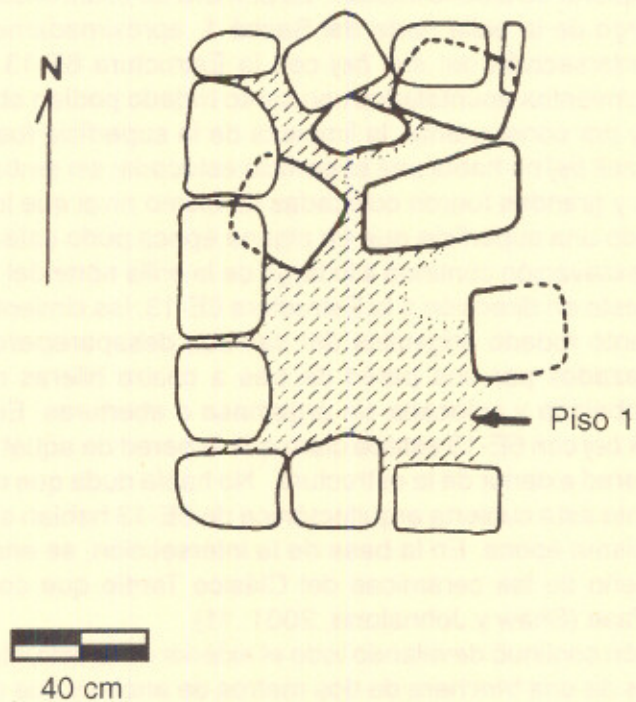


Figura 3. Plano de estructura. 6E-13-3.

Como el otro altar Posclásico de Yaxuná, la construcción de 6E-13, estaba orientada hacia el oeste, alejada del *sak bej* y dirigiéndose hacia la Acrópolis principal, en el centro del sitio.

Las más sustanciales excavaciones de la Estructura 6E-13 se realizaron en 1993. Una serie de elaboradas excavaciones horizontales fueron hechas para confirmar la secuencia arquitectónica descrita anteriormente y, asimismo, explorar su diseño interior. La primera de estas excavaciones se hizo a lo largo de la orilla norte del Sacbé 1, aproximadamente a 12 metros de la intersección del *sak bej* con la Estructura 6E-13. En esta ubicación, los cimientos apuntalados con canto rodado podían observarse desde el piso y por consiguiente, la limpieza de la superficie fue mínima. En la base del *sak bej* no había una superficie estucada; sin embargo, tres piedras planas y grandes fueron colocadas al mismo nivel que los cantos rodados creando una superficie que en alguna época pudo estar cubierta de estuco. La excavación continuó a lo largo de la orilla norte del *sak bej*, más hacia el oeste en dirección a la Estructura 6E-13, los cimientos apuntalados con canto rodado originales del *sak bej*, desaparecieron. Estos fueron reemplazados por una pared de tres a cuatro hileras de piedra burdamente trabajada y colocada sin argamasa o aberturas. En la intersección del *sak bej* con 6E-13 estaba claro que la pared de aquél era parte integral de la pared exterior de la estructura. No había duda que el *sak bej*, y particularmente esta cubierta arquitectónica de 6E-13 habían sido construidos en la misma época. En la base de la intersección, se encontró un depósito pequeño de las cerámicas del Clásico Tardío que confirmó la fecha de esta fase (Shaw y Johnstone, 2001: 11).

La excavación continuó develando todo el exterior de la estructura. Esto se hizo a través de una trinchera de dos metros de ancho y que comprendió las cuatro esquinas visibles desde la superficie. Cada una de las esquinas fue definida por bloques megalíticos reutilizados de 85 x 60 cm, los cuales son característicos del estilo Clásico Temprano. Estas piedras megalíticas no fueron encontradas en ningún otro punto a lo largo de las

paredes exteriores. De hecho, las paredes de 1.5 a 2 metros de alto fueron hechas de piedra burdamente tallada que fueron colocadas sin argamasa o aberturas y cubiertas por un grueso estuco, al igual que las paredes del *sak bej*. Este episodio constructivo, asociado con el Sacbé 1, parece representar una pared protectora construida rápidamente para transformar el exterior de 6E-13 en el momento de que llegara el *sak bej*. Sus arquitectos escogieron esta pequeña estructura ya existente por razones que examinaremos más adelante, pero no se hizo mucho esfuerzo en la modificación actual de dicha estructura. El único objetivo fue su reorientación hacia el Este.

En el lado Oeste del edificio la excavación reveló una escalinata de tres cursos, saliendo de la estructura y hecha con piedras grandes bien labradas. Este grupo de escaleras fue parte de la construcción original de 6E-13 y las paredes exteriores, burdamente hechas no estaban integradas a los escalones, solamente colindaban con estos. Desde esta escalinata, que ve hacia el Oeste, uno se encuentra a solamente 100 metros de la pirámide más grande de Yaxuná, la Estructura 5F-3 que data del Formativo Tardío. Los escalones de 6E-13 muestran que, en su diseño original, esta pequeña plataforma estaba orientada hacia el núcleo ceremonial del sitio. Dicho núcleo está formado por la estructura 5F-3 que mide 25 metros de alto, las pirámides asociadas a la Acrópolis Central y por último el Grupo-E cercano a este núcleo.

Cuando se completó la excavación de todo alrededor de la Estructura 6E-13 se vio con claridad que el edificio era una pequeña plataforma sin entradas. En su versión original, 6E-13-3 tenía una escalinata a lo largo de la orilla Oeste; en una fecha posterior, aquélla tenía ya un *sac bej* en forma de rampa en la orilla Este. Estos fueron los únicos dos medios por los cuales se podía acceder a la plataforma de 3.5 metros de alto. Un piso delgado de estuco cubría la superficie desigual de roca madre sobre la cual se colocó la estructura. Este piso fue retocado varias veces.

Un interesante depósito fue encontrado en dos áreas alrededor del exterior de 6E-13: en la intersección del Sacbé 1 con la pared Este y en el punto medio a lo largo de la pared norte de la estructura. A 35-50 cm debajo del humus encontramos un depósito, de 15 cm de grosor, de *saskab* blanco que cubría un depósito gris, de 50 cm de grosor, de madera quemada, estuco y fragmentos estucados. Esto fue colocado directamente sobre el piso frente al *sak bej* y la pared de la estructura. Este material fue documentado y removido como un lote separado desafortunadamente, el fechamiento por carbono de los fragmentos de madera quemados no ha podido realizarse. Sugerimos que, debido a que la superficie del contexto no mostró evidencia de haber sido quemada, esta matriz gris representa los restos de un episodio de quema deliberado contra la pared exterior de la Estructura 6E-13, realizado en algún momento de la historia tardía del edificio. La quema parece haber sido hecha como parte de una ceremonia de terminación, ya que los desechos fueron dejados en su lugar y luego cubiertos con puro *saskab* (Mock, 1998: 55; Suhler y Freidel, 2003: 136). Aunque la fachada Sur de la estructura parece idéntica, en técnicas constructivas y preservación a la fachada Norte, en la primera no se encontró evidencia de un depósito de terminación.

Las últimas excavaciones de 1993 en este lugar, se realizaron en la parte superior de la Estructura 6E-13. Un pozo de 2 x 2 metros fue colocado detrás (hacia el Este) del templo del Posclásico localizado en la parte superior de 6E-13. La excavación reveló una superficie estucada debajo de 20 cm de humus, con pobre preservación, asociada a la construcción del *sak bej* y a las modificaciones de 6E-13-2 (ver figura 4). Esta superficie tenía un leve declive hacia el este que parece representar una rampa, la cual llega a la parte de atrás de 6E-13 desde la superficie principal del *sak bej*. No se encontraron escalones o terrazas.



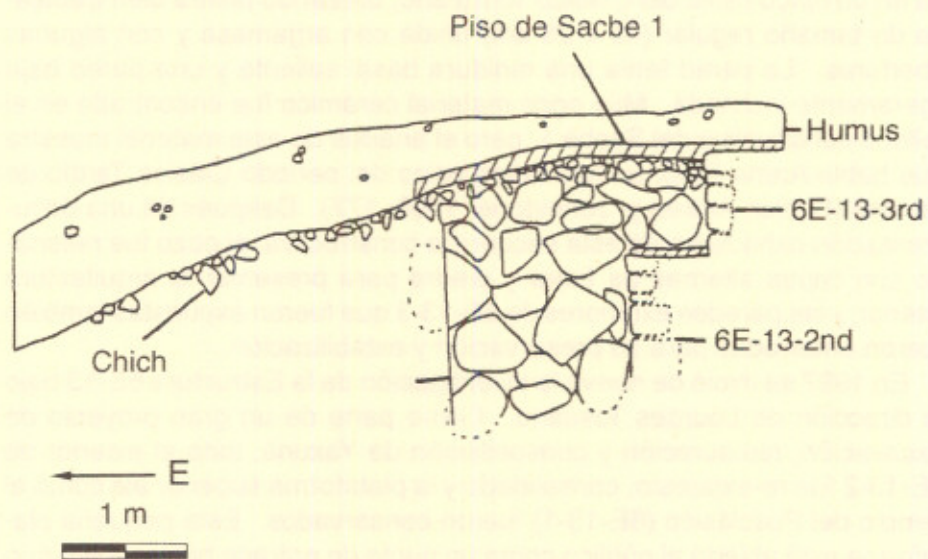


Figura 4. Perfil de Estructura. 6E-13 y Sacbe 1.

Después de la documentación de la superficie preservada de 6E-13-2 se continuó la excavación debajo de la superficie agrietada del balastro del sub-piso y de los fragmentos de estuco asociados con la construcción del *sak bej*. Una típica secuencia constructiva de estuco sobre pequeñas rocas y éstas sobre canto rodado caracteriza el relleno constructivo del *sak bej*. Este material fue colocado directamente contra la pared este, que es

la más temprana de la Estructura 6E-13-3. Esta pared de la plataforma exterior fue bien preservada debajo del relleno constructivo y fue construida en un típico estilo del Clásico Temprano, utilizando piedra bien trabajada de tamaño regular (45 x 25 cm) unida con argamasa y con algunas aberturas. La pared tenía una moldura basal saliente y una pared baja ligeramente inclinada. Muy poco material cerámico fue encontrado en el relleno constructivo del Sacbé 1, pero el análisis de este material muestra que había Arena Rojo, un tipo diagnóstico del período Clásico Tardío de Yaxuná (Suhler, Ardren y Johnstone, 1998: 177). Después de una documentación exhaustiva de esta secuencia constructiva, el pozo fue relleno con capas alternas de tierra y piedra para preservar la arquitectura interior, y las paredes exteriores de 6E-13-3 que fueron expuestas también fueron enterradas para su preservación y estabilización.

En 1997 se inició de nuevo la investigación de la Estructura 6E-13 bajo la dirección de Lourdes Toscano. Como parte de un gran proyecto de excavación, restauración y consolidación de Yaxuná, todo el exterior de 6E-13-2 fue re-expuesto, consolidado y la plataforma superior así como el templo del Posclásico (6E-13-1) fueron conservados. Esta pequeña plataforma está abierta al público como un punto de entrada hacia un antiguo camino de 2.5 kilómetros de largo, el cual ha sido despejado. Ahora, la gente local de Yaxuná, realiza guías para observar aves y llevan a turistas a caminar a lo largo del *sak bej* hacia Cobá (ver figura 5).

En resumen, la Estructura 6E-13 tuvo una historia extraordinariamente larga de construcción y ocupación que continúa, de alguna manera, hasta el día de hoy. Una secuencia preliminar comienza durante el apogeo constructivo del Clásico Temprano en Yaxuná. Esta plataforma estaba en el corazón conceptual del plano original del Preclásico-Clásico Temprano. Una escalinata permitió el acceso a la parte superior, donde una plataforma proveyó un área para presentaciones o rituales que pudieron ser vistos por las personas reunidas en las cercanías. Pequeñas plataformas



Figura 5. Estructura. 6E-13 después de consolidación, 2001.

como ésta, comúnmente retienen los restos de ancestros humanos, en bultos depositados en el corazón de la plataforma, para darle un espíritu o animar la estructura (Ardren, 2001: 263). Aunque tal depósito nunca fue encontrado en la Estructura 6E-13 la excavación nunca penetró el centro del relleno original de la plataforma. Los resultados obtenidos por el proyecto INAH Yaxuná, cuyos integrantes realizaron la exploración total del edificio, incluye evidencia de dos crujiás abovedadas abajo el nivel del 6E-13-3; sin embargo, la información del proyecto no está publicada todavía.

Al final del período Clásico Temprano, cuando Yaxuná estaba en declive y vulnerable a las fuerzas invasoras de Cobá (Ambrosino, Ardren y Stanton, 2003: 116) esta pequeña plataforma fue escogida como el ancla para el masivo *sak bej* de 100 kilómetros de largo que conectaría Yaxuná y Cobá. La evidencia que respalda esto muestra que la presencia de Cobá en Yaxuná fue políticamente motivada y que el *sak bej* proveyó una evidencia

tangible de los esfuerzos de la élite de Cobá para asegurar su frontera Oeste (Andrews y Robles, 1985: 66; Schele y Freidel, 1990: 353; Shaw y Johnstone, 2001: 12). Ciertamente, la Estructura 6E-13 fue escogida como el punto terminal del *sak bej* en parte por su ubicación central en el corazón de la zona urbana. Pero otra pirámide más cercana, más grande e impresionante pudo haber sido una buena candidata para ser el ancla. ¿Por qué escogieron la Estructura 6E-13? Aún sin saber si hay un bulto ancestral escondido dentro de 6E-13-3, es obvio que esta pequeña plataforma continuó emanando poder e influencia a los invasores de Cobá, aún después de haber pasado 500 años de su construcción original durante el Clásico Temprano. Hay poca evidencia de artefactos para decir la razón por la cual esto fue así: no hay montículos de desechos de obsidiana o jade ni tampoco hay proximidad hacia un cenote o cueva. De construcción simple, la Estructura 6E-13, tuvo que tener un lugar poderoso en la memoria de aquellos que vivían y gobernaban el sitio. Los arqueólogos que trabajan en Mesoamérica han demostrado la extraordinaria habilidad de la arquitectura para mantener o retener el poder, en la mente de los antiguos habitantes por largos períodos de tiempo (Kowalski, 1999: 88; Carrasco, Jones, y Sessions, 2000: 66). La selección de esta modesta plataforma, como el ancla para el Sacbé 1, es un impresionante ejemplo de este principio.

La ocupación de Yaxuná por la gente del Este, es decir de Cobá, fue corta. Aproximadamente, para el año 750 d.C. se observa otro cambio en la cultura material con una serie de construcciones nuevas, terminaciones rituales y entierros de gente Maya usando cerámica de la Esfera Cehpech (Suhler y Freidel, 2003: 139; Suhler, Ardren, Johnstone y Freidel, 2004: 463). La rápida construcción de la pared que rodea 6E-13-2 fue terminada con quemas y, posiblemente, con la profanación deliberada de la superficie estucada. Estos restos fueron dejados permanentemente sobre la estructura siendo cubiertos por una capa de *saskab* blanco limpio. Estos esfuerzos fueron hechos en todo el sitio para disipar las construc-

ciones del Clásico Tardío iniciadas por la gente de Cobá. Eventualmente, después de una serie de guerras durante el período Clásico Terminal, la mayor parte de las pirámides y plataformas en el centro de Yaxuná fueron abandonadas (Suhler, Ardren, Johnstone y Freidel, 2004: 477).

La Estructura 6E-13 es solamente una de las tres ubicaciones conocidas en Yaxuná, donde la gente escogió construir arquitectura durante el período Posclásico, es decir después del 1150 d.C. (Ardren, 1997: 138). Una vez más esta pequeña edificación tuvo que tener un lugar en la memoria de los ocupantes locales ya que, ubicaciones más impresionantes y accesibles fueron ignoradas como lugares apropiados para la construcción de un templo. Ofrendas de ornamentos y obsidiana fueron dejados en el templo de 6E-13, así como elaborados incensarios de cerámica fueron utilizados en rituales que probablemente replicaron rituales domésticos, que fueron dominantes después del final del período Clásico. El ritual de los Mayas Posclásicos ha sido descrito en relación con "el renacimiento y transformación" (Masson, 2000: 195). ¿Qué mejor ubicación para el renacimiento del poder y gloria ancestral que el pequeño montículo en el corazón del centro ceremonial, un lugar donde 1000 años antes los nuevos ocupantes de la ciudad realizaron rituales en una escala personal o familiar y donde 500 años después un gran conflicto político fue parte de la rápida apropiación de esa historia y memoria?

Posiblemente, por más de 1000 años esta pequeña plataforma, conocida hoy como 6E-13, fue el centro de una intensa actividad y ocupación. Esto podemos verlo claramente en el registro arquitectónico dejado por los antiguos habitantes de Yaxuná. Pero, tal vez más importante, es que la Estructura 6E-13 fue la ubicación de la memoria propia y de significados re-inventados, como ha sido demostrado por el registro de su re-utilización y modificación durante largos períodos de tiempo (Van Dyke y Alcock, 2003: 33). Mientras que los arqueólogos intentan discernir los patrones que guiaron la planificación de los sitios de los antiguos Mayas, muchas veces nosotros podemos perder de vista una estructura individual y su

papel en la perpetuación de su significado dentro de un antiguo paisaje urbano. Tales estructuras ciertamente no estuvieron 'perdidas' para los antiguos habitantes de Yaxuná, quienes operaban dentro de un paisaje cargado de arquitectura animada sin importar que tan reciente o arcaico fuera su arribo a la ciudad.

### **Agradecimientos**

Agradezco los acertados comentarios de las arqueólogas Lourdes Toscano Hernandez y Marilyn Masson, así como a mis compañeros los arqueólogos Travis Stanton y Charles Suhler por la información proporcionada. De la misma manera, a Karla Cardona y Carlos Antonio Ferrer, por la traducción.

## Bibliografía

- Ambrosino, James y Traci Ardren, Travis W. Stanton  
2003 "The History of Warfare at Yaxuna" en M. Kat Brown y Travis W. Stanton (coordinadores), *Ancient Mesoamerican Warfare*, AltaMira, Walnut Creek: 109-123.
- Andrews, Anthony P. y Fernando Robles C.  
1985 "Chichén Itzá and Coba: an Itza-Maya Standoff in Early Postclassic Yucatán" en Arlen Chase y Prudence Rice (coordinadores), *The Lowland Maya Postclassic*, Universidad de Texas, Austin: 62-72.
- Ardren, Traci  
1990 "Description of the 1989 Excavations, Operation 1" en David Freidel, Charles Suhler, y Ruth Krochock (coordinadores), *A Report of the 1989 Field Season and Final Report of Phase One*, Southern Methodist University Department of Anthropology, Dallas: 7-11.
- 1997 *The Politics of Place: Architecture and Cultural Change at the Xkanha Group, Yaxuna, Yucatán*, tesis doctoral, Universidad de Yale, New Haven.
- 2001 "Ancient Maya Religious Practices: Evidence from Excavation, Epigraphy, and Art" en Jacob Neusner y James F. Strange (coordinadores), *Religious Texts and Material Contexts*, Universidad de America / Lanham, Maryland: 251-274.
- Brainerd, George W.  
1958 "Archaeological Ceramics of Yucatán" en *University of California Anthropological Records, volumen 19*, Universidad de California, Berkeley: 1-378.

- Carrasco, David; Lindsay Jones, y Scott Sessions (coordinadores)  
2000 *Mesoamerica's Classic Heritage: from Teotihuacan to the Aztecs*.  
Universidad de Colorado, Boulder.
- Freidel, David  
1981 "Continuity and Disjunction: Late Postclassic Settlement Patterns  
in Northern Yucatán" en Wendy Ashmore (coordinadora), *Lowland Maya  
Settlement Patterns*, Universidad de Nuevo México, Albuquerque: 311-  
332.
- Kowalski, Jeff Karl  
1999 *Mesoamerican Architecture as a Cultural Symbol*. Universidad de  
Oxford, New York.
- Masson, Marilyn  
2000 *In the Realm of Nachan Kan: Postclassic Maya Archaeology at  
Laguna de On, Belice*. Universidad de Colorado, Boulder.
- Mock, Shirley Boteler (coordinadora)  
1998 *The Sowing and the Dawning: Termination, Dedication, and  
Transformation in the Archaeological and Ethnographic Record of  
Mesoamerica*, Universidad de Nuevo México, Albuquerque.
- Rivera D., Miguel  
2000 "Las tierras bajas de la zona maya en el Posclásico" en Linda  
Manzanilla y Leonardo López L. (coordinadores), *Historia antigua de  
México, volumen III: El horizonte posclásico*, INAH, México: 127-159.
- Schele, Linda y David Freidel  
1990 *A Forest of Kings*. William Morrow, Nueva York.



Shaw, Justine y David Johnstone

2001 "The Late Classic at Yaxuna, Yucatán, México" en *Mexicon*, volumen XXIII: 10-14.

Sierra S., Thelma

1994 *Contribución al estudio de los asentamientos de San Gervasio, Isla de Cozumel*. INAH, México.

Silva R., Carlos y Concepción María del Carmen Hernández

1991 *Estudios de patrón de asentamiento en Playa del Carmen, Quintana Roo*. INAH, México.

Suhler, Charles y David Freidel

2003 "The Tale End of Two Cities: Tikal, Yaxuna, and Abandonment Contexts in the Lowland Maya Archaeological Record" en Takashi Inomata y R. Webb (coordinadores), *The Archaeology of Settlement Abandonment in Middle America*, Universidad de Utah, Salt Lake City: 135-147.

-Traci Ardren y David Johnstone

2004 "The Rise and Fall of Terminal Classic Yaxuna, Yucatán, México" en Arthur A. Demarest, Prudence M. Rice, y Don S. Rice (coordinadores), *The Terminal Classic in the Maya Lowlands: Collapse, Transition, and Transformation*, Universidad de Colorado, Boulder: 450-484.

Suhler, Charles y Traci Ardren, David Johnstone

1998 "The Chronology of Yaxuna: Evidence from Excavation and Ceramics" en *Ancient Mesoamerica*, número 9: 167-182.

Van Dyke, Ruth M. y Susan E. Alcock (coordinadoras)

2003 *Archaeologies of Memory*. Blackwell, Malden.



## Uso y percepción de estructuras abandonadas, durante el Posclásico Tardío en el noreste de Yucatán, observadas en Kulubá, Yucatán, Xelhá y San Gervasio, Quintana Roo

**En este trabajo se aborda la problemática de cómo los mayas prehispánicos del Posclásico Tardío concibieron y percibieron el paisaje cultural de sus predecesores. Para ello se analiza y compara la secuencia cerámica y constructiva del asentamiento de tres sitios del noreste de la Península de Yucatán, Kulubá<sup>1</sup>, Xelhá y San Gervasio. Aunque la información arqueológica en este aspecto es escasa, es posible inferir la reutilización a pequeña escala de sitios abandonados, ya sea como centros de culto ritual a los ancestros o a las diversas deidades míticas, vinculados a edificios con una fuerte carga ideológica. En otros casos, hay una continuidad ocupacional con una población que puede ser pequeña o considerable, que continuó reutilizando y modificando las edificaciones de sus predecesores, o bien imponiendo su propio estilo constructivo.**

La cuestión de cómo los antiguos mayas usaron y percibieron el paisaje cultural alterado por la actividad humana previa es intrigante y controvertida. Es posible que aún la población anterior a la que nosotros podemos

Alfredo Barrera Rubio, Travis W. Stanton, Carlos Peraza Lopé y Lourdes Toscano Hernández

<sup>1</sup> Anteriormente se escribía Culubá, ahora utilizamos la gráfica fonética.

llamar étnicamente maya se topara con algunas evidencias de ocupación humana más antigua en las tierras bajas; sin embargo, es obviamente claro que la alteración del paisaje humano en forma de estructuras de mampostería dejó marcas importantes y permanentes desde el Preclásico. Estamos seguros de que los antiguos mayas debieron haber concebido esas estructuras de alguna forma y más aún, las debieron usar de manera distinta al propósito de sus constructores. Sin embargo, es muy difícil entender las intenciones y percepciones de la gente que vivió siglos atrás (para varias perspectivas ver Fleming, 1995, 1999; Renfrew y Scarre, 1999; Renfrew y Zubrow, 1994; Thomas, 1996; Tilley, 1994). En este escrito, exploramos la variabilidad en los patrones de asentamiento de tres sitios de la porción noreste de la Península de Yucatán. Comparamos y contrastamos patrones de asentamiento tempranos con los sistemas de asentamiento del Posclásico Tardío de Kulubá,<sup>1</sup> Xelhá y San Gervasio (Figura 1), con la intención de explorar cómo esta variabilidad puede o no ayudarnos a entender el uso continuo o la reutilización de estructuras antiguas o qué significado tuvieron los edificios abandonados para los antiguos mayas.



Figura 1. Localización de Kulubá, Xelhá y San Gervasio.

Hemos elegido esos tres sitios para explorar las cuestiones de reutilización y percepción en relación a la variabilidad del Posclásico Tardío en el área maya norte. En tanto que San Gervasio fue un próspero centro económico/religioso de primer rango durante este período (Freidel y Sabloff, 1984; Sierra, 1994), Xelhá y Kulubá fueron lugares menos importantes. Además, dada la relevancia de los sitios costeros durante el Posclásico Tardío, consideramos apropiada la inclusión de Kulubá, un sitio de tierra adentro.

Un examen del Posclásico Tardío se nos presenta con un conjunto interesante de información, ya que la sociedad maya se transformó significativamente hacia el final del período Clásico. La manera en que esos cambios debieron haber impactado el abandono y posterior reutilización de edificios y sus espacios asociados nunca ha sido enfocada como una cuestión importante de investigación.

Iniciaremos con dos aspectos metodológicos: las limitaciones de la información arqueológica en estudios sobre la percepción del espacio construido en la antigüedad y una reciente reevaluación de las cronologías locales sobre las que se basa el estudio. Para tratar el primer tema, indiscutiblemente estamos limitados en el tipo de actividades humanas que podemos distinguir a través de la información arqueológica. Además, nuestras vivencias pueden influir de manera simplista en nuestras interpretaciones. Por ejemplo, podemos recuperar evidencias de un altar posclásico colocado en la cima de una plataforma del Clásico Temprano e inferir una percepción sobrenatural y funciones rituales de este espacio durante el Posclásico. Sin embargo, no podemos recuperar evidencia de otro tipo de actividades que también pudieron realizarse ahí, tales como el juego de infantes o de mujeres tejiendo textiles. Como bien sabemos, ésta es la naturaleza del dato arqueológico; sin embargo, debemos recordar que no podemos capturar el rango total de la vida cotidiana y tampoco explorar el total de percepciones y usos de un lugar.

Con respecto al tema de cómo la gente percibió en el pasado las estructuras antiguas, estamos totalmente sumergidos en las pantanosas aguas de las interpretaciones. Seguramente, los antiguos mayas debieron haber internalizado la información de las estructuras antiguas que existieron en su presente. Pero ¿cómo?, si para un científico social que estudia poblaciones vivas es muy difícil entender la percepción de las personas que estudia, mucho más para los arqueólogos quienes debemos hacer inferencias a partir de restos materiales fragmentarios (Boehm, 1978; 1993; Gladwin y Murtaugh, 1980; Hill, 1994; Ortiz, 1967; Parceró, 1995).

Aun así, creemos que aunque como arqueólogos no podamos observar la inmensa variabilidad individual de las percepciones de estructuras abandonadas que seguramente existió entre los antiguos mayas, posiblemente podemos inferir generalidades comunitarias en la percepción, a partir de patrones que se conservan en los restos materiales. Esas generalidades pueden reflejarse en ciertas escalas analíticas, la unidad doméstica, la comunidad o la región, las cuales pueden encubrir algunas variabilidades individuales y de grupo. Pero ellas pueden darnos una pequeña ventana para explorar cautelosamente esas percepciones.

El presente estudio se basa en información del asentamiento, principalmente en aspectos tales como la localización y la función de los edificios. En virtud de que estamos intentando entender la relación de un período del asentamiento con todos aquellos que le precedieron, nuestro control de la cronología debe ser exacto y adecuadamente engranado. Para fechar las estructuras que integran la muestra que compone este estudio, empleamos una cronología cerámica. Debido a que la cronología cerámica tradicional de la transición entre el Clásico y el Posclásico ha sido severamente criticada en años recientes (Andrews y otros, 2000; Ringle y otros, 1998; Stanton y Gallareta, 2001), consideramos necesario delinear brevemente nuestro uso de las cerámicas en este estudio.

Es necesario mencionar que los sitios que aquí se analizan tuvieron largas secuencias de ocupación que van desde el Preclásico Tardío/Clásico Temprano hasta el Posclásico Tardío. Sin embargo, para cuestiones

de este estudio haremos énfasis en el lapso comprendido entre el Clásico Tardío y el Posclásico Tardío. La información estratigráfica de Kulubá y de San Gervasio muestra al menos cinco distintas fases cerámicas desde el Clásico Tardío hasta el final del Posclásico (Barrera Rubio y otros, 2001; Peraza Lope, 1993). Tenemos un entendimiento menos detallado de la situación cerámica de Xelhá, aunque parece ser similar. En la primera fase, el Clásico Tardío, las colecciones son dominadas por la cerámica pizarra Cehpech. En algunas unidades, las cerámicas Sotuta, específicamente Dzitaz pizarra y Dzibiac rojo están presentes pero en muy pequeñas cantidades, sugiriendo que esas cerámicas, aunque se piensa que pertenecen al Posclásico Temprano, estuvieron presentes durante el Clásico Tardío, pero no estuvieron ampliamente distribuidas en el sector oriente de la Península. Este período es seguido por otro caracterizado por un incremento de las cerámicas Dzitaz y Dzibiac.

La característica cerámica cerosa Pizarra Muna del complejo Cehpech, está siempre presente en los contextos que contienen esas cerámicas Sotuta. De esta manera, esta segunda fase está definida principalmente por un incremento en las cerámicas pizarras de Sotuta. La cerámica Peto Crema puede aparecer en algunos contextos en esta etapa temprana, pero si hemos identificado adecuadamente esta fase temprana, es menos frecuente que en la siguiente. La tercera fase está caracterizada por la introducción masiva de las cerámicas Peto Crema en las colecciones que mezclan cerámicas pizarras Sotuta-Cehpech. La cerámica Mama rojo, el marcador tradicional del Posclásico Tardío, puede estar presente en este período, pero estamos esperando fechas de carbono 14 de las excavaciones recientes realizadas en Mayapán para confirmar la presencia temprana de estas cerámicas en la Península de Yucatán. La cuarta fase está caracterizada por la desaparición de las cerámicas pizarras, el incremento de la producción del Peto Crema y la introducción definitiva del Mama rojo. Esta fase puede representar, más claramente, un Posclásico Temprano, en lugar de aquellas colecciones dominadas por la pizarra Sotuta, como tradicionalmente se ha propuesto. En la quinta fase, el Peto Crema parece caer en desuso, y se caracteriza por el Mama rojo sin aso-

ciación con el Peto Crema. Para nosotros esto es el Posclásico Tardío. Por lo tanto, estamos comparando patrones de asentamiento de estructuras con contextos puros de Mama rojo sin Peto Crema, con patrones de asentamiento compuestos por estructuras asociadas con fases cerámicas anteriores. En ninguno de los tres casos tenemos evidencias cerámicas claras de un hiatus en el uso del sitio entre las fases 4 y 5, aunque es posible que tales abandonos hubieran ocurrido y, si fueron relativamente cortos, escapan de nuestra detección.

### **Kulubá**

El proyecto Kulubá tiene información arquitectónica de un amplio rango de los contextos del asentamiento. Sin embargo, en la actualidad la información cronológica está limitada sobre todo a los tres grupos principales, A, B y C. Así, en contraste con los otros dos sitios que aquí comparamos, restringiremos la discusión de Kulubá a esos contextos mencionados de la investigación en proceso. En general, sabemos que Kulubá estuvo ocupada durante el Clásico Temprano, aunque nuestra información sobre este período es limitada. También se han recuperado algunas cerámicas del Preclásico Tardío, pero la información con la que contamos no es suficiente para caracterizar las actividades que tuvieron lugar en Kulubá durante este período. Los períodos Clásico Tardío y Terminal, así como el Posclásico Temprano fueron los más importantes de Kulubá (Fases 1-3). La arquitectura cívica visible data de esa época. Este período es seguido por un hiatus. Posteriormente, durante el Posclásico Tardío (Fase 5) hubo una actividad constructiva limitada.

### **Grupo A**

El grupo A (Figura 2) consiste de una plataforma poligonal, en la cual se conforman tres plazas (sur, norte y noroeste) con edificaciones en sus costados. La plaza noroeste está integrada por dos construcciones principales: la estructura 11k1a o "palacio de las U" y la estructura 11k1b de carácter residencial y con espacios interiores más amplios. Otras estructuras menores de la misma plaza son la 11k1w, 11k1x y 11ky, lo cual hace



un total de cinco edificaciones, las cuales fueron exploradas en la temporada 2001-2 de Kulubá (Barrera y otros, 2003). De acuerdo a los resultados de las excavaciones, se pudieron inferir una secuencia de tres momentos constructivos importantes en la plaza noroeste (Barrera y otros, 2003: 432) y que a continuación sintetizamos (Figura 3):

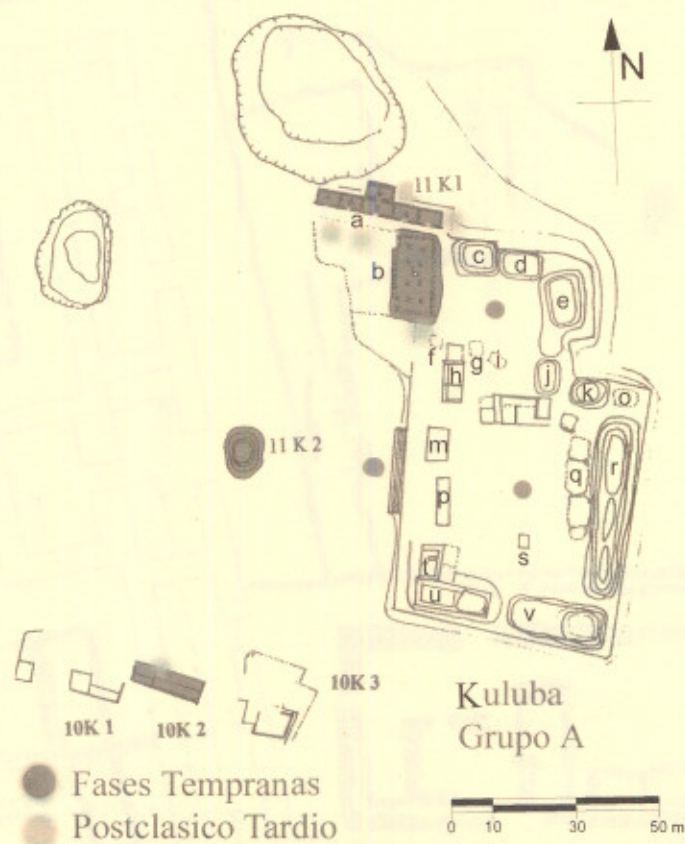


Figura 2. Grupo A de Kulubá y las principales estructuras que lo integran.

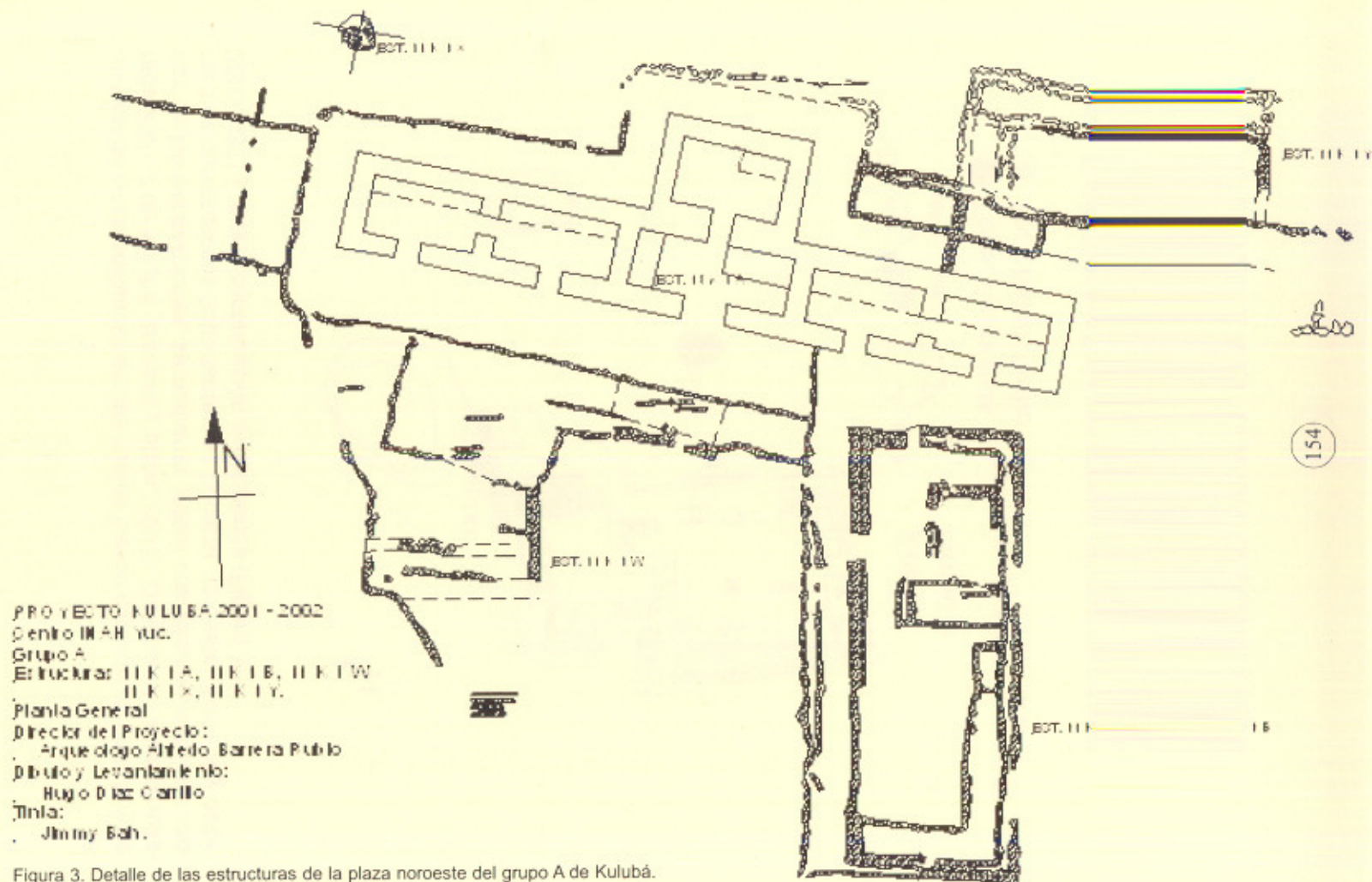


Figura 3. Detalle de las estructuras de la plaza noroeste del grupo A de Kulubá.

La primera etapa constructiva corresponde a la edificación de la estructura 11k1a y su respectiva escalinata que se desplantó a partir de la plaza noroeste, pero ubicada a un nivel más bajo que el actual, constituyendo la construcción principal de este período. En un segundo momento, se rellena esta plaza reutilizando elementos constructivos de otras edificaciones, incluyendo los del palacio 11k1a y se sobrepone la estructura 11k1b, en su costado este, perdiendo importancia la estructura abovedada. Un tercer momento se produce con la construcción de las estructuras 11k1w, 11k1x y 11k1y, de carácter tardío, que difieren en aspectos constructivos temporales y funcionales, de las estructuras anteriores.

El grupo A de Kulubá parece presentar los primeros indicios de ocupación humana durante el Clásico Temprano (300/400-600 d. C), aunque el período principal de uso fue durante el Clásico Tardío/Terminal (600-1000 d. C), así como el Posclásico Temprano (1000-1200 d. C). Todos los pozos de prueba y la estratigrafía de las excavaciones en este grupo tienen secuencias cerámicas similares y la cerámica Peto Crema se encuentra en la mayoría de los contextos.

En la primera y segunda fase de la secuencia arquitectónica de la plaza noroeste del grupo A, hay un predominio del complejo Ciricote Sotuta Hocabá (ca. 1000-1200 d. C), sobre el Bonete Cehpech de la esfera oriental (ca. 600 al 1000 d. C) (Barrera y otros, 2003: 432). Ambos complejos cerámicos se traslapan y son indicadores del apogeo constructivo y ocupacional del conjunto arquitectónico de la plaza noroeste.

En el interior de la estructura abovedada (11k1a) encontramos material del Posclásico Temprano, lo que indica que continuó en uso. Sin embargo, los habitantes de este período reutilizaron algunas piedras de la fachada para el relleno de la plaza noreste, lo que indica que para ese entonces la estructura abovedada había perdido su importancia. Es totalmente posible que las entradas interiores entre las cámaras laterales fueran abiertas en este período.

La estructura 11k1b corresponde a la segunda etapa constructiva y representa un cambio en la concepción del espacio con respecto a la estructura anteriormente descrita, ya que posee amplios espacios interiores y comparte características de los edificios tipo galería que son característicos del Clásico Terminal-Posclásico Temprano.

En la temporada de campo de 2001-2 (Barrera y otros, 2003: 432) fueron exploradas tres estructuras tardías en este mismo grupo (estructuras 11K1w, x, y). Estas son pequeños cimientos de estructuras localizadas cerca de la estructura principal abovedada (11k1a). Asociados a ellos se encontraron abundantes fragmentos de incensarios Chen Mul, lo que sugiere una función ritual para esas edificaciones, aunque también fueron encontradas algunas cerámicas domésticas de los tipos Navulá burdo y Yacmán estriado, también en asociación con dichas estructuras.

### **Grupo B**

En el Grupo B (Figura 4), la mayoría de las estructuras parece haber sido construida durante el Clásico Tardío/Terminal con una continuidad funcional y de uso durante el Posclásico Temprano. Algunos de los pozos de prueba excavados (3 y 8) en la plataforma basal principal contienen materiales del Preclásico Tardío, traslapados con una gran cantidad de tiestos pertenecientes al Complejo Anona Cochuah del Clásico Temprano. Esta asociación impide definir claramente un complejo cerámico para el Período Preclásico (Barrera Rubio y otros, 2003: 436). Las dos estructuras principales, el Palacio de los Mascarones (9K1a) y la estructura con rasgos arquitectónicos Chenes (9K1b), están fechadas arquitectónicamente para el Clásico Tardío/Terminal, con un predominio de las cerámicas del complejo Ciricote Sotuta Hocabá, sobre el complejo Bonete Cehpech (Barrera y otros, 2003: 436) que indican su funcionamiento y uso durante el Posclásico Temprano.

Con respecto al Posclásico Tardío, el análisis de los tiestos obtenidos en las excavaciones de la estructura Chenes (9k1c), aunque en menor porcentaje, indica la presencia de cerámica del Complejo Kanisté Tases, como última evidencia de actividad en el lugar.

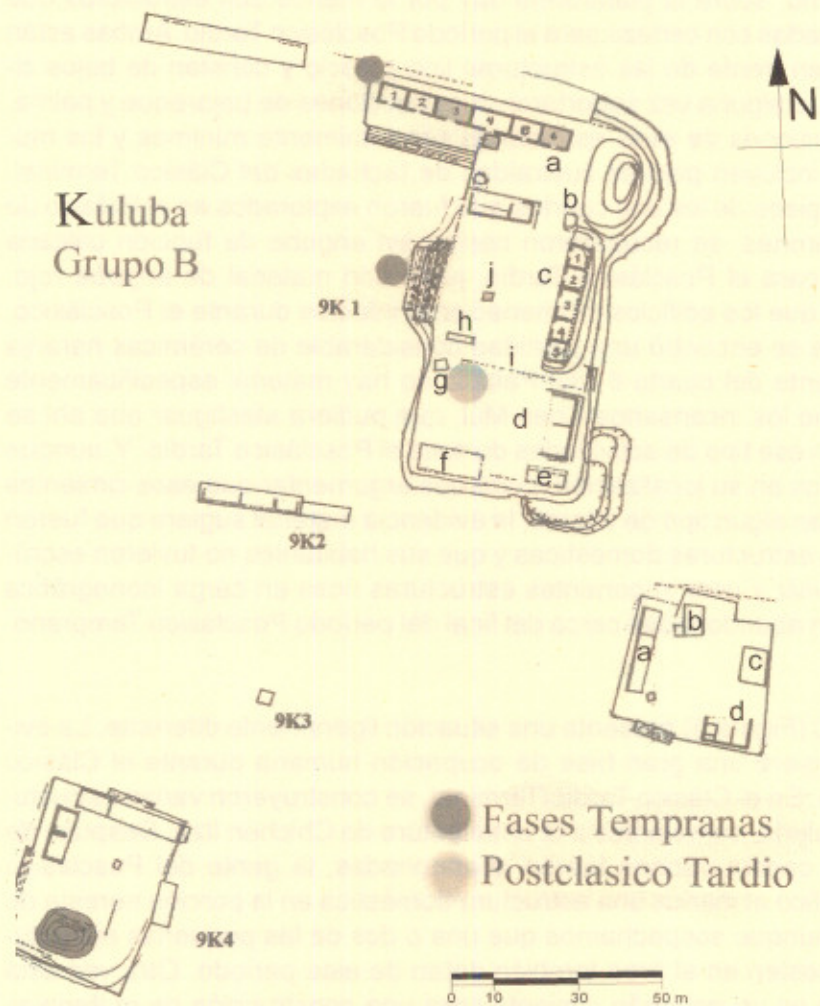


Figura 4. Grupo B de Kulubá.

Asimismo, sobre la plataforma hay por lo menos dos estructuras que están fechadas con certeza para el período Posclásico Tardío. Ambas están ubicadas en frente de las estructuras tipo palacio y constan de bajos cimientos que alguna vez soportaron construcciones de bajareque y palma. Las dimensiones de esas estructuras son totalmente mínimas y los muros bajos incluyen piedras sustraídas de fachadas del Clásico Terminal. Sobre los pisos de los dos cuartos que fueron explorados en el Palacio de los Mascarones, se recuperaron tiestos sin engobe de función utilitaria fechados para el Posclásico Tardío, junto con material de engobe rojo, indicando que los edificios permanecieron intactos durante el Posclásico.

Aunque se encontró una cantidad considerable de cerámicas naranja fina en frente del cuarto 6, del Palacio no hay material específicamente ritual, como los incensarios Chen Mul, que pudiera atestiguar que ahí se efectuaron ese tipo de actividades durante el Posclásico Tardío. Y, aunque basándonos en su localización, podemos argumentar que esos cimientos representan algún tipo de altares, la evidencia material sugiere que fueron pequeñas estructuras domésticas y que sus habitantes no tuvieron escrúpulos en vivir y usar imponentes estructuras ricas en carga iconográfica que fueron abandonadas cerca del final del período Posclásico Temprano.

### **Grupo C**

El grupo C (Figura 5) presenta una situación ligeramente diferente. La evidencia sugiere una gran fase de ocupación humana durante el Clásico Temprano. En el Clásico Tardío/Terminal, se construyeron varias estructuras tipo galería, semejantes a la arquitectura de Chichén Itzá. Después de que esas construcciones fueron abandonadas, la gente del Posclásico Tardío edificó al menos una estructura doméstica en la porción noreste de la plaza, aunque sospechamos que una o dos de las pequeñas estructuras que existen en el área también datan de este período. Otra vez esta estructura es un pequeño cimiento para una construcción de materiales perecederos. Aquí encontramos cerámicas principalmente domésticas; sin embargo, la estructura localizada en el centro de la plaza es un cimien-

to mucho mayor que los otros discutidos anteriormente. Durante su excavación se recuperó una densidad muy alta de tiestos de incensarios Chen Mul, sugiriendo que fue usada, al menos en parte, para actividades rituales.

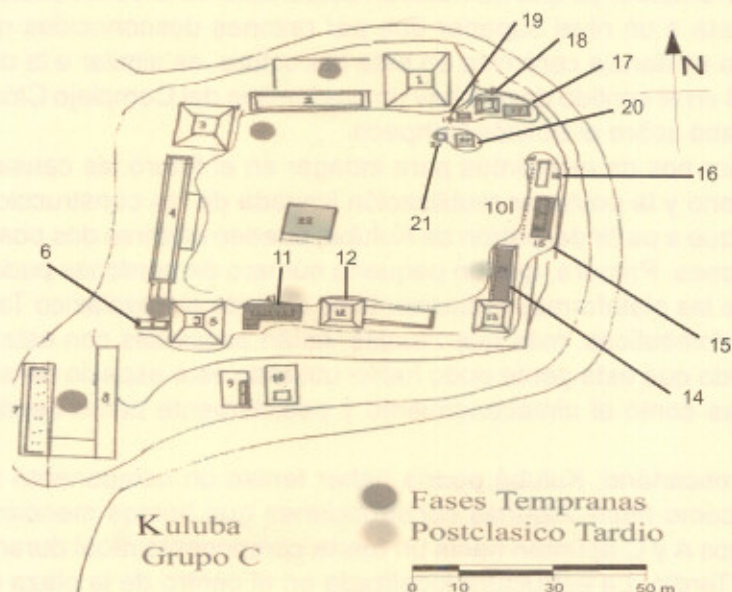


Figura 5. Croquis del Grupo C de Kulubá

Algunos materiales del Posclásico Tardío fueron encontrados cerca de la plataforma, en contextos de superficie, sugiriendo que los desechos cerámicos fueron tirados cerca de estructuras abandonadas, muchas de las cuales debieron encontrarse en un avanzado estado de deterioro para este período. Posiblemente a causa de esto tenemos menos evidencias de reutilización de estructuras en este grupo, aunque estudios futuros y más intensivos deben probar o modificar esta apreciación.

Hay que señalar que durante la temporada de excavaciones del año 2002-3, se exploró la estructura 10I-15, que consiste en una pequeña estructura abovedada, en la que hay evidencias de una continuidad constructiva interrumpida, ya que se hallaron evidencias de la construcción de una escalinata a un nivel superior que por razones desconocidas no se concluyó. La evidencia cerámica en esta estructura, es similar a la de los grupos A y B en el sentido de que hay un predominio del Complejo Ciricote-Sotuta Hocabá sobre el Bonete Cehpech.

Lo anterior nos da elementos para indagar en el futuro las causas de este abandono y la posterior reutilización limitada de las construcciones. Sugerimos que a partir del patrón de Kulubá, pueden inferirse dos posibles interpretaciones. Primera, que un pequeño número de personas pudo haber ocupado las plataformas monumentales durante el Posclásico Tardío. Cerámicas domésticas, más que rituales, están asociadas con este grupo, sugiriendo que esta gente pudo haber utilizado este espacio para actividades tales como el almacenamiento y posiblemente como depósitos de basura.

En este escenario, Kulubá podría haber tenido un componente tanto doméstico como ritual. Algunas construcciones que hemos mencionado de los Grupos A y C apuntan hacia un fuerte componente ritual durante el Posclásico Tardío. La estructura localizada en el centro de la plaza en el Grupo C es un ejemplo. Si esta estructura fue importante, al menos parcialmente, para realizar las actividades rituales que se indican, por ejemplo, el culto a los ancestros de Kulubá, su localización central debió indicar esto.

Prácticas históricas tales como la necesidad de pedir permiso a los espíritus de un lugar para construir casas o plantar cultivos, debieron requerir la necesidad de construir y usar una estructura, si es que la gente estaba efectivamente viviendo en Kulubá de tiempo completo durante el Posclásico Tardío. Pero en este escenario también es posible que esta estructura pudiera haber funcionado para otros propósitos rituales. A pesar de todo, en esta interpretación la gente eligió vivir en este entorno y



podría haber estado muy consciente del pasado que lo creó, si es que éste estaba basado en un conocimiento histórico poco preciso del abandono del asentamiento o sobre historias míticas de espíritus u otros seres.

Alternativamente, podemos proponer que las escasas estructuras domésticas de pequeño tamaño, que se localizan sobre esas plataformas sirvieron como casas de peregrinos, en las que la gente pasó un tiempo limitado del año. Es posible que la gente del Posclásico que dejó su huella en Kulubá viviera en otras partes y visitara las zonas monumentales para efectuar rituales. Tales actividades están documentadas en las fuentes etnohistóricas en otros sitios y pueden ser comparadas con las prácticas lacandonas de colocar incensarios en los cuartos abandonados en Yaxchilán. En este escenario, la percepción de las estructuras abandonadas en Kulubá debió haber sido semejante a las múltiples interpretaciones históricas de los sitios arqueológicos: lugares de magia, hechicería, gigantes convertidos en piedra y aluxes. Éste debió ser un lugar tanto de veneración como de temor; sin embargo, no podemos tener la certeza de qué clase de memoria histórica tenía la gente del Posclásico acerca de Kulubá. En este contexto, esta gente pudo tener sólo prácticas rituales de ancestros semi-míticos, quienes alguna vez vivieron en este lugar, o de seres completamente míticos como aquellos que formaron muchas de las leyendas del período histórico.

A pesar de todo, definitivamente podemos decir que la gente que eligió construir en este imponente entorno abandonado, no optó por modificar las elaboradas estructuras existentes. Dado que las investigaciones en Kulubá continúan, será interesante ver si las habitaciones del Posclásico Tardío están localizadas en contextos lejanos de los grupos principales. Mientras tanto, tendemos a favorecer la interpretación de que Kulubá fue visitada para propósitos rituales de un culto a los ancestros durante el Posclásico Tardío. Pensamos que muy posiblemente la gente que construyó los impresionantes edificios abovedados del Clásico Tardío/Terminal se integró tal vez de manera subordinada a los constructores de la archi-

tectura asociada con Peto Crema, abandonando después el sitio. Además, creemos que los descendientes de los habitantes del Clásico Tardío/ Terminal regresaron durante el Posclásico Tardío para efectuar rituales para sus ancestros.

### **Xelhá**

Por lo que respecta a Xelhá (Figura 6), Quintana Roo, encontramos una clase diferente de patrón. Localizado sobre la costa del Caribe, se piensa que Xelhá fue un puerto de Cobá durante el Clásico Tardío (Robles, 1990; Canché, 1992) y posteriormente usado por los Itzá.

El sitio está dividido en cuatro grupos principales. El grupo A parece tener facilidades portuarias y está dividido por una muralla defensiva que aparentemente protegió a Xelhá de amenazas hostiles que procedían del mar. Las investigaciones en esta área revelaron una importante ocupación durante el tiempo en que estuvieron en uso las cerámicas Sotuta y Peto Crema principalmente, aunque también se encontraron tiestos Chen Mul, asociados con pequeños altares. El Grupo B es el núcleo principal del sitio. Está formado por varias plazas con arquitectura monumental con numerosos grupos de casas y plataformas que rodean la periferia de las plazas. Este grupo es también el más antiguo y las excavaciones revelaron una ocupación importante en el Preclásico Tardío y arquitectura del Clásico Temprano y del Posclásico Temprano (Canché, 1992; Toscano, 1994). De hecho, la estructura 86 tiene impresionantes murales del Clásico Temprano que presentan influencia de Teotihuacán o de Teotihuacán vía Petén, posiblemente indicando un papel importante en las redes de intercambio relativamente tempranas. Durante los años 80 del siglo pasado se exploraron o investigaron nueve estructuras posclásicas, de diferentes tamaños y formas en este grupo. Todas ellas fueron pequeños altares, plataformas domésticas y templos de tamaño considerable cuya construcción estuvo asociada con Peto Crema; sin embargo, siguieron en fun-

ciones durante el Posclásico Tardío, ya que se encontraron cerámicas de los tipos tales como Mama rojo o Payil rojo. Esto indica que el grupo tuvo un uso continuo, aunque la densidad de población decreció drásticamente durante el Posclásico.



Figura 6. Planta General del grupo C de Xelhá del Posclásico Tardío.

Un aspecto que hay que remarcar aquí es que los edificios públicos (templos y palacios) del período Clásico, afiliados a la tradición del Petén, fueron destruidos intencionalmente y sirvieron para construir basamentos para estructuras de materiales perecederos. Los edificios del período Posclásico presentan un cambio radical con relación a sus predecesores, ya que se construye un nuevo centro ceremonial en el asentamiento que

ostenta una distribución en calle, abandonando el antiguo patrón de plazas. Ahora el estilo arquitectónico y la concepción del espacio interno son típicos de los sitios de la Costa Oriental. Asimismo, las estructuras construidas con mampostería son únicamente de función ritual, resaltando el hecho de que no hay edificios residenciales. Hay evidencias cerámicas que indican que el grupo B también estuvo ocupado durante el Posclásico Tardío, pero los datos con los que contamos no nos permiten inferir cuál fue el tamaño de la ocupación.

El grupo C (Figura 7) se localiza sobre un *sak bej* que une los grupos B y D y aquí se encuentran las únicas estructuras del Posclásico Tardío registradas para el sitio, las cuales son de estilo Costa Oriental. En severo contraste con Kulubá, la naturaleza ritual de este grupo no es ambigua. Basándose en la forma arquitectónica, la ubicación del grupo sobre un *sacbé* y la presencia de murales (Figura 8) representando un felino descendente y procesiones de individuos con elaborados atuendos, Lourdes Toscano (1994) argumenta que este grupo tiene un carácter religioso. Finalmente el Grupo D tiene estructuras tipo palacio, que datan del Clásico Tardío o Terminal y se localiza al final del *sak bej*. No hay evidencia de actividad del Posclásico Tardío aquí.

¿Qué nos puede decir la información de Xelhá? Las evidencias obtenidas de este asentamiento parecen indicar que hacia el período Posclásico Temprano hubo un cambio substancial en la estructura política, que se reflejó en una nueva concepción del entorno construido, tanto en el aspecto estilístico como en el carácter funcional de los edificios públicos. Los gobernantes del Posclásico no retomaron la tradición arquitectónica anterior, afiliada con el Petén, sino que impusieron su estilo propio; además, el carácter del asentamiento cambió radicalmente, ya que de ser un sitio con infraestructura para realizar múltiples actividades, tornó a un carácter esencialmente ritual. La arquitectura del Posclásico Tardío estilísticamente es

similar a su inmediata anterior, lo que denota una continuidad en la tradición arquitectónica. Sin embargo, en el discurso ideológico, Xelhá no escapó de la tendencia generalizada de afiliarse a la tradición denominada como Estilo Internacional del Posclásico.

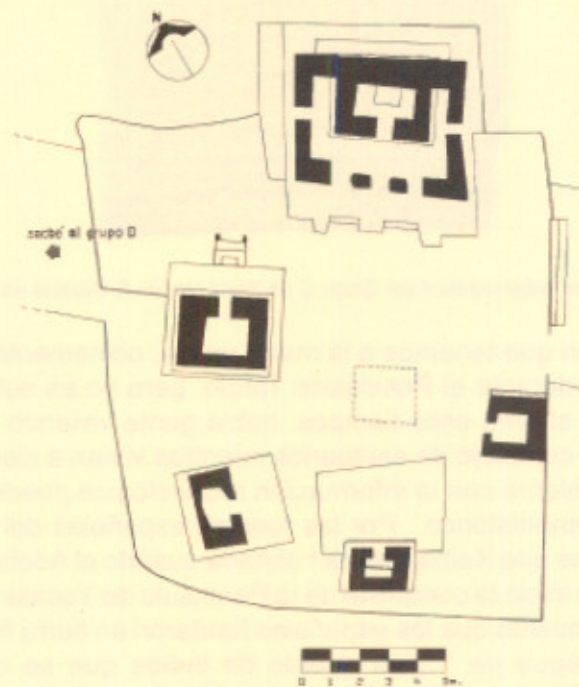


Figura 7. Planta general del grupo B de Xelhá.



Figura 8. Mural 2, de la Estructura A del Grupo C de Xelhá (según F. Dávalos en Miller, 1982).

La información que tenemos a la mano revela, obviamente, que Xelhá estuvo ocupada durante el Posclásico Tardío, pero no es suficiente para que nos indique si para esos tiempos, había gente viviendo en el sitio o construyeron un complejo de santuarios mientras vivían a cierta distancia de ahí. Este problema con la información arqueológica puede resolverse con el registro etnohistórico. Por las fuentes españolas del período del contacto sabemos que Xelhá estaba habitada cuando el Adelantado Francisco de Montejo inició la conquista de la Península de Yucatán. De hecho, el primer asentamiento que los españoles fundaron en tierra firme fue ubicado a media legua de "... un pueblo de indios que se dice Xala..." (Fernández de Oviedo, 1979: 73). Incluso algunos autores suponen que Montejo el Adelantado fundó la villa de Salamanca cercana a Xelhá, porque consideró una ventaja asentarse cerca de un lugar habitado (Molina Solís, 1896; Chamberlain, 1982).

Sin embargo, los cronistas de la época de la Conquista de Yucatán no mencionan grandes poblaciones asentadas sobre la Costa Oriental, por lo que Chamberlain (1982: 39) supone que para esos momentos los sitios

de Tulum, Tancah y Xelhá debieron estar ocupados por pequeñas comunidades. Por lo tanto, la situación aquí no es como la segunda interpretación que se propuso para Kulubá, referente a que los santuarios fueron construidos entre las ruinas de un sitio abandonado justo antes del inicio del Posclásico Tardío y que esos lugares llegaron a ser el foco de peregrinaciones sagradas. La gente estuvo viviendo en Xelhá y la continuidad en la arquitectura sugiere una continuación en la población.

En contraste con Kulubá, la gente de Xelhá enfocó su atención más allá de los edificios monumentales, centrándose en su lugar sobre un *sak bej*. De hecho, el Grupo C fue construido sobre el *sak bej* que ligaba dos grupos mayores que parecen haber caído en desuso entre una y cuatro centurias previas a la construcción del grupo C. Es también interesante cómo los *sak bejo' ob* son conocidos por haber sido lugares muy cargados simbólicamente durante el período del contacto maya (Stanton y Ardren, 1997). Desafortunadamente, no es claro qué intenciones tuvieron en mente los constructores del Grupo C, aunque podemos especular que los comerciantes del Posclásico Tardío de la Costa Oriental construyeron el grupo dándole el diseño del Estilo Internacional.

### **San Gervasio**

Finalmente, en San Gervasio (Figura 9), localizado en la isla de Cozumel, encontramos un patrón muy diferente (Freidel y Sabloff, 1984; Sierra, 1994). El grupo principal con gran arquitectura monumental en San Gervasio, denominado el Ramonal, fue abandonado hacia finales del Clásico Temprano y nunca fue modificado, abandonando la más imponente presencia sobre el paisaje cultural subsecuente. La otra gran diferencia que se notará es la alta proporción de estructuras que fueron modificadas o construidas durante el Posclásico Tardío. San Gervasio tiene una fuerte ocupación desde el Clásico Tardío hasta el Posclásico Temprano.

En casi toda estructura construida durante este tiempo —ninguna consta de arquitectura de la escala de El Ramonal—, hay evidencias de un reutilización durante el Posclásico Tardío. Además esa gente expandió la

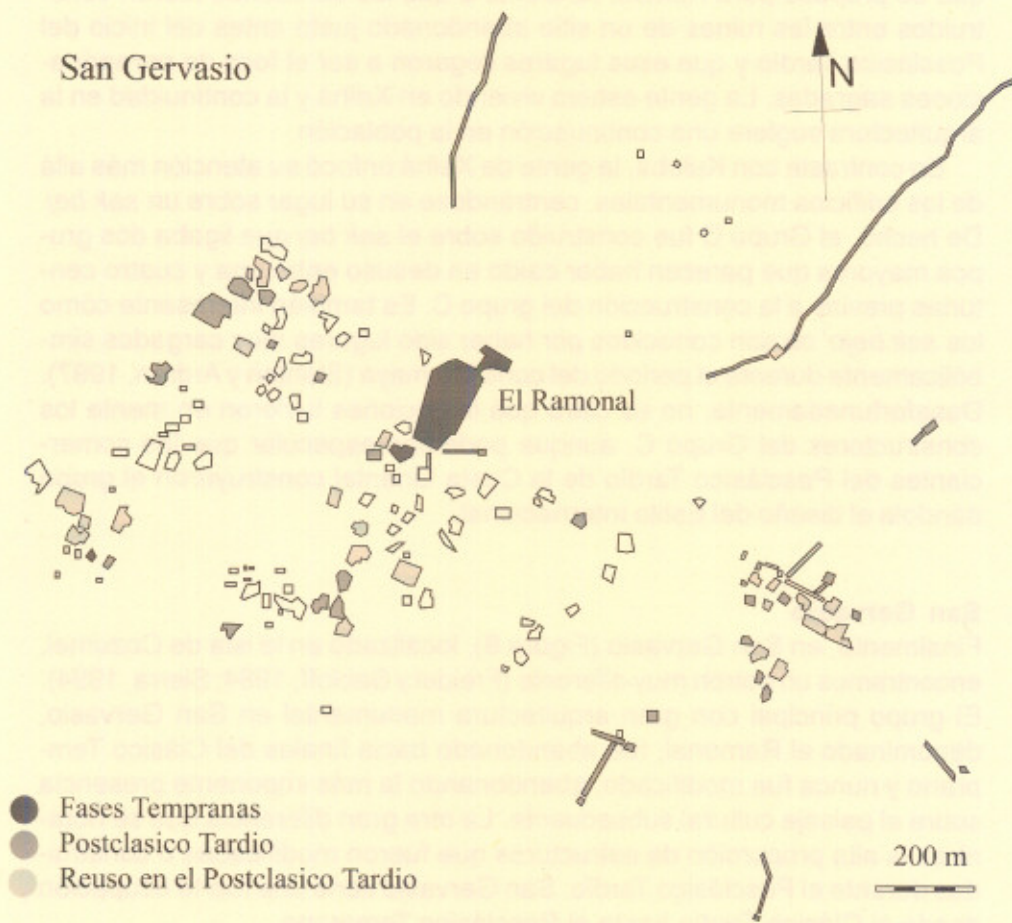


Figura 9. Mapa general de San Gervasio, Cozumel y sus principales periodos de ocupación.



zona del asentamiento con numerosas plataformas. La reocupación y nueva construcción fue principalmente de carácter doméstico. Las estructuras rituales del Posclásico Tardío están localizadas en asociación con *sak bejo' ob*. Con excepción de uno, todos fueron construidos durante el Posclásico Tardío y todos estuvieron en uso durante este tiempo.

La información de San Gervasio difiere tanto de Kulubá como de Xelhá porque aquí podemos identificar una población considerable durante el Posclásico Tardío. Además, estudios etnohistóricos indican que la Isla de Cozumel fue un lugar famoso por su importante santuario dedicado al culto de la diosa Ix Chel, patrona de la procreación, la medicina, y la adivinación. El santuario fue tan significativo durante el Posclásico Tardío, que era visitado no sólo por los pobladores de la Costa Oriental, sino que también iban peregrinos de "...Potochan y Xicalango en Tabasco y de Champotón y Campeche..." (Scholes y Roys, 1968: 33). Aunque los cronistas del período del contacto no indican claramente en dónde se localizaba dicho santuario, Roys (1957: 154) supone que estaba en el interior de la isla. Apoyando esta idea, Thelma Sierra (1994: 18-19), propone que la estructura de San Gervasio, denominada Ka'na Nah fue precisamente el santuario de la diosa Ix Chel. Dicha investigadora basa su premisa en la descripción del templo de Ix Chel hecha por López de Gómara.

En tanto que poca gente debió vivir en Kulubá y en Xelhá durante el Posclásico Tardío, la información sugiere que la gente periódicamente se reunió en esos sitios para realizar rituales en asociación con la arquitectura que tenía una fuerte carga ideológica. En contraste, en San Gervasio, la gente estuvo viviendo entre los vestigios de ocupaciones anteriores, y no tuvo escrúpulos acerca de construir encima de muchas plataformas habitacionales que ya existían. Ellos modificaron y expandieron estructuras rituales previas, así como también construyeron otras nuevas en asociación con *sacbé*s. Como sus predecesores inmediatos, ellos notablemente evitaron modificar El Ramonal, aunque existe una pequeña plataforma con un *sak bej* que se dirige hacia la esquina sureste de esta acrópolis, que está fechada para el período Posclásico Tardío.

Encontramos esto interesante porque, en lugares tales como Yaxuná, gente del Clásico Tardío hasta el Posclásico Temprano modificó extensivamente construcciones del Clásico Temprano. Posiblemente alguna reverencia o estigma del grupo, fue transmitida en la memoria colectiva de la gente que ocupó San Gervasio por centurias. Esto podría implicar por lo menos alguna continuidad entre generaciones ampliamente separadas y aunque es cierto que durante el Posclásico Tardío San Gervasio lució materialmente diferente que en los períodos previos, esas diferencias no son tan grandes como para implicar una disyunción de población. El registro de entierros de San Gervasio proporciona información adicional que refuerza tal continuidad. En la estructura SE(BIV)48, se encontraron dos entierros del Clásico Tardío/ Terminal. El entierro 17 es un osario que contenía los restos de varios individuos. Durante el Posclásico Tardío el piso de este osario fue roto, posiblemente para realizar alguna clase de ritual, como aquellos documentados en la epigrafía e iconografía de los contextos de élite del período Clásico (Stuart, 1998), y un entierro del Posclásico Tardío fue ubicado directamente encima de este sitio en el relleno de una plataforma construida posteriormente. Esto implica tanto un conocimiento como un interés en el osario por la gente del Posclásico Tardío. Se conocen otros osarios en San Gervasio de contextos tanto del Clásico Tardío como del Posclásico Tardío, pero ninguno de ellos tiene múltiples fases de uso.

### **Conclusiones**

La información de esos casos de estudio demostró que las poblaciones del Posclásico Tardío tuvieron especial cuidado en reutilizar o no los edificios que estaban en ruinas. Creemos que tanto en Kulubá como en Xelhá, el posible escenario es que esos lugares fueron visitados por gente del Posclásico Tardío, quienes practicaron rituales en asociación con peregrinaciones y/o cuando pasaron por cualquier otro propósito.

En tanto que futuras investigaciones de asentamiento pueden indicar otra cosa, la información sugiere que esos lugares fueron abandonados debido a una falla en sus dirigentes y/u otro síntoma del colapso del Clási-

co (Webster, 2002) aunque dichos lugares fueron recordados y respetados por la población tardía, quienes probablemente usaron las tierras ahora controladas por los señores que habitaban las ruinas. En tanto que debemos especular por horas cómo el paisaje cultural fue utilizado y percibido por los mayas del Posclásico Tardío, la información arqueológica no nos proporciona suficiente información acerca de esas percepciones.

Sin embargo, posiblemente esos lugares fueron considerados terrenos cargados de espíritus de la selva, más que de la gente que los construyó. Si esta proposición es correcta, esto podía implicar que ocurrió alguna clase de disyunción perceptiva entre el temprano abandono de esas estructuras y la reutilización durante el Posclásico Tardío. Que esa fuerte disyunción en la memoria de esos lugares y su percepción hubiera ocurrido antes del contacto español es interesante e implica cambios sociales masivos asociados con estructuras y sitios abandonados que ocurrieron en muchos lugares hacia el final del Clásico o Posclásico Temprano.

Como en Lamanai, Belice, los mayas en San Gervasio no parecen haber experimentado una disyunción ocupacional. La gente continuó modificando plataformas construidas durante el Clásico Tardío hasta el Posclásico Temprano y muy pocas de esas estructuras, si es que algunas existieron, cayeron en ruinas para el Posclásico Tardío. En contraste, hay una ausencia sobresaliente de actividad arqueológica visible en la arquitectura más imponente del sitio: la acrópolis El Ramonal.

Como nosotros sabemos, la gente debió haber subido sobre esos montículos en ruinas diariamente, dándoles nombres, o usándolos para crear mitos. Sin embargo, el hecho de que de manera conciente evitaran tirar basura, utilizar los montículos como base para nuevas construcciones o para construir santuarios y usar el grupo como un punto de reverencia nos sugiere que El Ramonal debió haber tenido un impacto poderoso en la psique de la gente que vivió a su alrededor. El hecho de que ninguna persona eligiera dejar evidencia material en este grupo, dice mucho. El problema es que los motivos que tuvieron para comportarse de esa manera están, en gran medida, perdidos para nosotros.

## Bibliografía

Andrews, Anthony P, E. Wyllys Andrews V, y Fernando Robles C.

2000 *The Northern Maya Collapse and Its Aftermath*. Ponencia Presentada al Congreso de la Society for American Archaeology.

Barrera Rubio, Alfredo, Carlos Peraza L, Luis Pantoja D., Georgina Delgado S., y José Estrada F.

2001 "Exploraciones en el sitio arqueológico de Culubá, Yucatán" en: *Los Investigadores de la cultura maya 9*, Tomo I. Universidad Autónoma de Campeche, Campeche: 124-143.

-Carlos Peraza Lope, Georgina Delgado Sánchez y Hugo Carrillo

2003 "Kulubá, Yucatán: Segunda Temporada de trabajos arqueológicos (2001-2)" en: *Los investigadores de la cultura maya 11*, Tomo II. Universidad Autónoma de Campeche, Campeche: 424-445.

Boehm, Christopher

1978 "Rational Preselection from Hamadryas to *Homo sapiens*: The Place of Decisions in Adaptive Process" en: *American Anthropologist* 80: 265-296.

-1993 "Egalitarian Behavior and Reverse Dominance Hierarchy" en: *Current Anthropology* 24: 227-254.

Canché M., Elena

1992 *La secuencia cerámica de Xelhá, Q. Roo*, tesis Profesional, FCA-UADY, Mérida.

Chamberlain, Robert S.

1982 *Conquista y colonización de Yucatán 1517-1550*. Porrúa, México.

Fernández de Oviedo y Valdés, Gonzalo

1979 *Historia general y natural de la Indias*. Centro de Estudios de His-



Fleming, Andrew

1995 "A Tomb with a View" en *Antiquity* 69:1040-1042.

-1999 "Phenomenology and the Megaliths of Wales: A Dreaming too Far?"  
en *Oxford Journal of Archaeology* 18:119-125.

Freidel, David A., y Jeremy A. Sabloff

1984 *Cozumel: Late Maya Settlement Patterns*. Academic Press, Nueva York.

Gladwin, Hugh y Michael Murtaugh

1980 "The Attentive-Preattentive Distinction in Agricultural Decision Making" en P. Barlett (editor) *Agricultural Decision Making: Anthropological Contributions to Rural Development*. Academic Press, Nueva York: 115-136.

Hill, James N.

1994 "Prehistoric Cognition and the Science of Archaeology" en C. Renfrew, y E. B. W. Zubrow (editores) *The Ancient Mind: Elements of Cognitive Archaeology*. Universidad de Cambridge, Cambridge: 83-92.

Miller, Arthur

1982 *The Edge of the Sea: Mural Painting at Tancah-Tulum, Quintana Roo, México*. Dumbarton Oaks Trustees para Universidad de Harvard, Washington.

Molina, Solís Juan

1996 *Historia del Descubrimiento y Conquista de Yucatán*, Imprenta Litográfica R. Caballero, Mérida.

Ortiz, Sutti

1967 "The Structure of Decision Making Among Indians in Columbia" en R. Firth (editor.) *Themes in Economic Anthropology*. Tavistock, London: 191-228.

Parceró O., C.

1995 "Elementos para el estudio de los paisajes castreños del noroeste peninsular" en *Trabajos de Prehistoria* 52/1: 127-144.

Peraza L., Carlos

1993 *Estudio y secuencia del material cerámico de San Gervasio, Cozumel*, tesis Profesional, FCA-UADY, Mérida.

Renfrew, Colin, y Ezra B. W. Zubrow (editores)

1994 *The Ancient Mind: Elements of Cognitive Archaeology*. Universidad de Cambridge, Cambridge.

—y Chris Scarre (editores)

1999 *Cognition and Material Culture: The Archaeology of Symbolic Storage*. McDonald Institute for Archaeological Research, Cambridge.

Ringle, William M., Tomas Gallareta Negrón, y George J. Bey III

1998 "The Return of Quetzalcoatl: Evidence for the Spread of a World Religion During the Epiclassic Period" en *Ancient Mesoamerica* 9: 183-232.

Robles C., Fernando

1990 *La secuencia cerámica de la región de Cobá, Quintana Roo*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

Roys, Ralph L.

1957 *The Political Geography of the Yucatan Maya*. Carnegie Institution, Washington.

Scholes, France V. y Ralph L. Roys

1968 *The Maya Chontal Indians of Acalan-Tixchel. A Contribution of the History and Ethnography of Yucatan Peninsula*. Universidad de Oklahoma, Norman.

Sierra Sosa, Thelma

1994 *Contribución al estudio de los asentamientos de San Gervasio, Isla de Cozumel*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

Stanton, Travis W., y Traci Ardren

1997 *Urban Design and Internal Causeways at Yaxuna*. Ponencia presentada en el Sexagésimo Segundo Encuentro Anual de la Society for American Archaeology, Nashville.

—y Tomás Gallareta Negrón

2001 "Warfare, Ceramic Economy, and the Itzá: A Reconsideration of the Itzá Polity in Ancient Yucatán" en *Ancient Mesoamerica* 12: 229-246.

Stuart, David

1998 "The Fire Enters His House: Architecture and Ritual in Classic Maya Texts" en S. D. Houston (editor). *Functions and Meaning in Classic Maya Architecture*. Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington: 373-425.

Thomas, Julian

1996 *Time, Culture, and Identity: An Interpretive Archaeology*. Routledge, London.

Tilley, Christopher

1994 *A Phenomenology of Landscape: Places, Paths, and Monuments*. Berg, Oxford.

Toscano H., Lourdes

1994 *Secuencia arqueológica de la arquitectura pública de Xelhá, Quintana Roo*, tesis Profesional. Universidad Veracruzana, Xalapa.

Webster, David L.

2002 *The Fall of the Ancient Maya: Solving the Mystery of the Maya Collapse*. Thames and Hudson, London.





## Marcadores epigenéticos dentales, salud oral y estructura social en el sitio maya de Xcambó, Yucatán

**En las excavaciones arqueológicas en el sitio de Xcambó, Yucatán, se encontraron unas 600 osamentas, constituyendo una de las colecciones esqueléticas peninsulares más grandes y mejor preservadas. Aquí se describen e interpretan los resultados obtenidos en el análisis de 25 atributos dentales no métricos, tomados de una muestra representativa de 250 esqueletos adultos. Las características epigenéticas y patológicas fueron procesadas usando análisis estadísticos uni y multivariantes. Los resultados, interpretados para cada sexo, la cronología y distribución espacial interna del asentamiento, manifiestan una homogeneidad biológica y condiciones de vida desfavorables de su población residente.**

Este estudio reporta los resultados de la investigación dental antropológica sobre las afinidades biológicas y condiciones de salud oral entre los segmentos de la población maya que residía en el sitio costero de Xcambó, Yucatán, México (Figura 1). El antiguo asentamiento, que estuvo habitado durante el periodo Clásico (300–900 d.C.), está estratégicamente localizado en la ciénega costera, no lejos de Dzibilchaltún e Izamal, que en ese tiempo fungían como centros regionales.

La presente investigación forma parte de un proyecto más amplio sobre demografía, estilos y modos de vida de la región. Los resultados obtenidos de la colección ósea manifiestan una sub-representación de los

individuos pertenecientes a los grupos de edad productiva y reproductiva y una sobre-representación de la población mayor a los 50 años de edad. A la luz de estos datos, este estudio intenta responder a una serie de interrogantes referentes a la estructura social local, la composición interna de la población residente, el movimiento demográfico y el estilo de vida en una comunidad, cuyas redes de intercambio se expandieron hasta Guatemala al sur y Veracruz al oeste (Sierra, 2001).



Figura 1. Localización geográfica de Xcambó.

### **Población y estructura social en Xcambó**

Según el estado actual de las investigaciones, la secuencia ocupacional del asentamiento comienza en el Preclásico (100-250 d. C.). Durante el Clásico Temprano (300-600 d. C.) y el Clásico Tardío (600-900 d. C.), Xcambó llegó a ser un próspero centro de producción y comercio de sal (Sierra, 1999). El sitio, que posee 700 metros de largo y 150 metros de ancho, fue construido encima de una extensa plataforma artificialmente elevada que emerge de la ciénega pantanosa. Canales y caminos comunicaron Xcambó con la angosta franja costera y con el interior. Las pequeñas dimensiones del sitio y las características del ambiente natural parecen haber limitado la expansión de su centro monumental religioso y administrativo y las áreas domésticas asociadas.

La investigación arqueológica extensiva e intensiva en Xcambó fue realizada por el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) entre 1996 y 2000. En el curso de las excavaciones, más de 500 entierros fueron recuperados de los conjuntos residenciales, de las estructuras centrales y de las excavaciones intensivas y de sondeo. Cuando se comparan con otros sitios, los hallazgos indican una relativa abundancia y una homogeneidad en la distribución de los objetos funerarios asociados con los esqueletos. Esto, junto con la homogeneidad arquitectónica, indica una limitada diferenciación social interna en Xcambó.

### **Materiales y métodos**

Los restos óseos humanos disponibles para el análisis corresponden a una muestra representativa de 200 individuos, de los cuales 152 presentan dentición permanente y/o alvéolos dentales. Ciento veintinueve individuos pertenecen al periodo Clásico Tardío (600-900 d. C.), en tanto que los restantes vivieron durante el Clásico Temprano (300-600 d. C.). Los individuos analizados fueron agrupados de acuerdo a su género, cronolo-

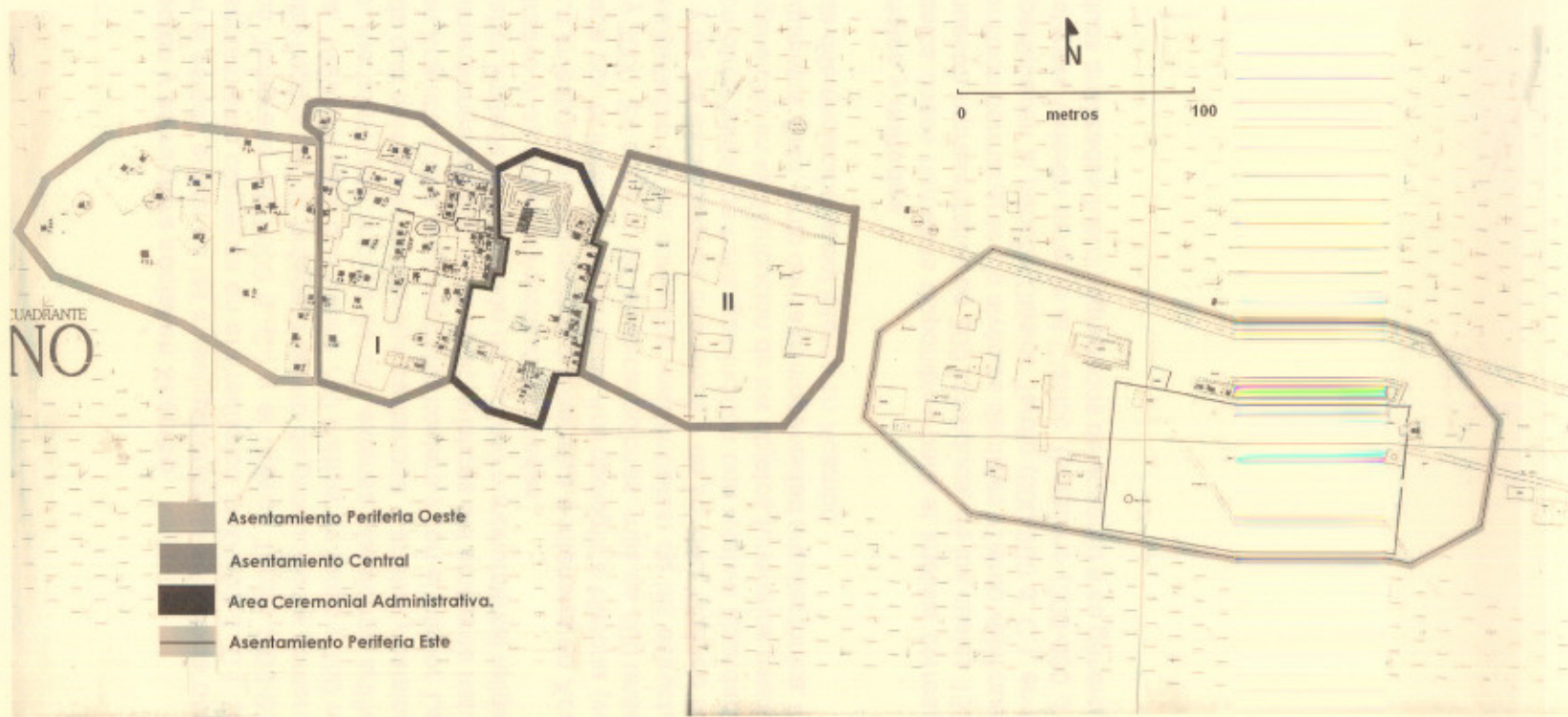


Figura 2. Distribución de los conjuntos (APO, AC, ACA, APE) analizados. Cabe mencionar que sólo un individuo (femenino) del asentamiento APO fue analizado.

gía y al lugar de enterramiento. Se distinguieron tres áreas arquitectónicas: el Asentamiento Central (AC), el Asentamiento Central Administrativo (ACA) y el Asentamiento Periférico Este (APE), integrado por grupos de patio (Figura 2). El total de la muestra es de 2,676 dientes permanentes. En la Tabla 1 se da la lista y el número de dientes/alvéolos que han sido usados en cada análisis específico. Veinticinco características morfológicas dentales fueron registradas en cédulas epigenéticas dentales (Tabla 2, Dahlberg, 1945) siguiendo el sistema ASU (Arizona State University, Turner y otros, 1991) y los valores individuales fueron procesados mediante un Análisis de Componentes Principales (*Principal Component Analysis* – PCA, SPSS Versión 10.0). La diversidad al interior de cada grupo (por género, cronología y conjunto) se calculó considerando los factores de varianza (*Eigenvalues*); las diferencias entre los grupos fueron examinadas usando el estadístico ANOVA.

El número de defectos hipoplásicos por diente se registró en los incisivos centrales superiores y los caninos superiores e inferiores (Goodman y Rose, 1990; Cucina e Iscan, 1997). Todos los dientes permanentes y los alvéolos dentales de los individuos adultos fueron evaluados en cuanto a patologías orales inflamatorias: la caries, procesos periapicales y la pérdida de dientes *antemortem* (AMTL – *Antemortem Tooth Loss*, Marafon, 1976).

**Tabla 1. Muestra de análisis**

Sexos y muestras	Morfología	Caries	AMTL	Defectos periapicales	Hipoplasia
Masculinos	48	62	63	62	64
Femeninos	21	37	39	34	34
Sexo desconocido	25	16	13	7	24
N. dientes y alvéolos	1392	1652	2328	1851	424

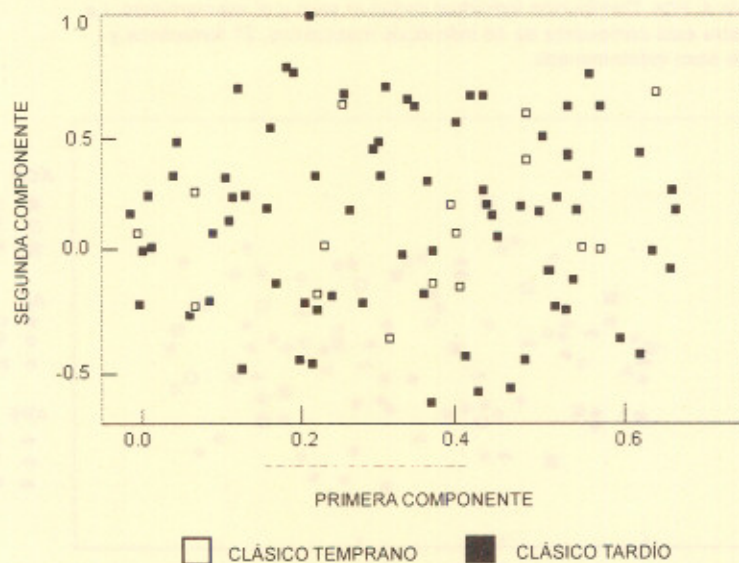
**Tabla 2. Listado de los rasgos epigenéticos empleados**

Maxilar	Mandíbula
Curvatura I <sup>1</sup>	Pala I <sub>1</sub>
Pala I <sup>1</sup>	DAR C <sub>1</sub>
Doble Pala I <sup>1</sup>	N. Cúspides P <sub>3</sub>
Surco de Interrupción I <sup>2</sup>	Fóvea Anterior M <sub>1</sub>
Tubérculo del Cingulo I <sup>1</sup>	Patrón de los Surcos M <sub>2</sub>
Tubérculo del Cingulo C <sup>1</sup>	N. Cúspides M <sub>2</sub>
Borde Mesial C <sup>1</sup>	Corrugación desviada M <sub>1</sub>
DAR C <sup>1</sup>	Cresta Trigónide M <sub>1</sub>
N. Cúspides M <sup>3</sup>	Protostilide M <sub>1</sub>
Metacono M <sup>2</sup>	Cúspide 6 M <sub>1</sub>
Hipocono M <sup>1</sup>	
Cuspide 5 M <sup>1</sup>	
Tubérculo de Carabelli M <sup>1</sup>	
Parastilo M <sup>1</sup>	
Extensión del Esmalte M <sup>1</sup>	

## Resultados

La distribución de la muestra según la cronología desde el PCA está representada en la Figura 3. El patrón manifiesta una homogeneidad entre los atributos epigenéticos dentales y, con ella, una continuidad ocupacional de la población residente.

Figura 3: PCA. Distribución individual por cronología de 16 individuos del Clásico Temprano y 76 del Clásico Tardío

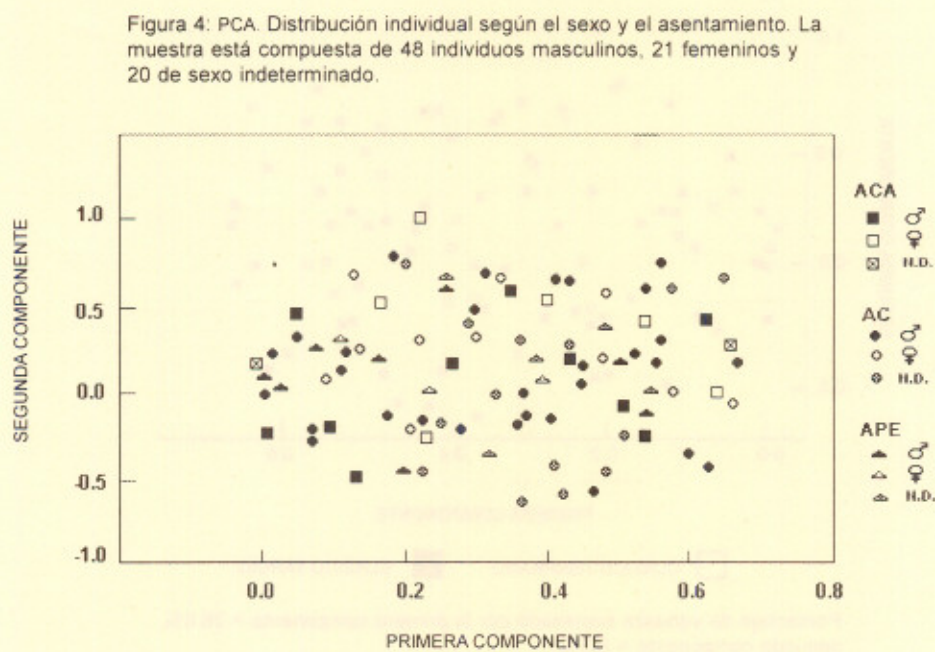


Porcentaje de varianza expresado por la primera componente = 28.6%,  
segunda componente = 8.5%

La falta de diferencias biológicas entre los grupos tempranos y tardíos de Xcambó permitió enfocar el análisis consecutivo en la comparación entre los géneros y conjuntos (Figura 4).

El PCA se aplicó a la muestra general y a los grupos de hombres y de mujeres de manera separada (Figuras 5 y 6).

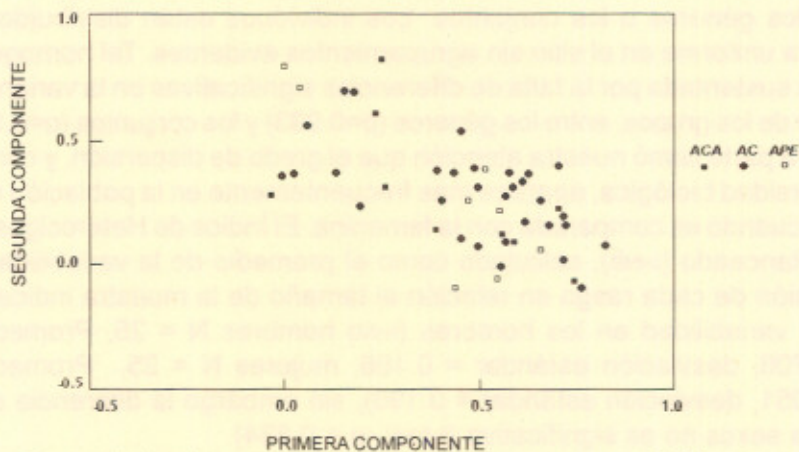
Figura 4: PCA. Distribución individual según el sexo y el asentamiento. La muestra está compuesta de 48 individuos masculinos, 21 femeninos y 20 de sexo indeterminado.



Porcentaje de varianza expresado por la primera componente = 28.3%,  
segunda componente = 6.5%

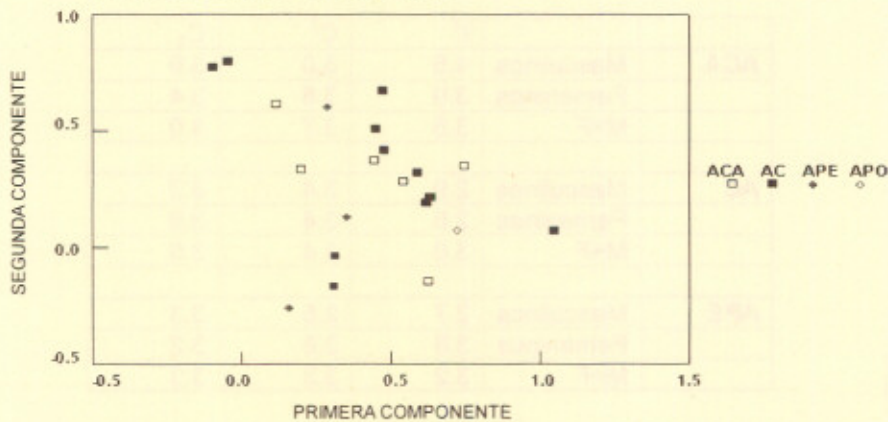


Figura 5: PCA. Distribución individual de la muestra masculina de 48 individuos según el asentamiento.



Porcentaje de varianza expresado por la primera componente = 30.9%,  
segunda componente = 8.2%

Figura 6: PCA. Distribución individual de la muestra femenina de 21 individuos según el asentamiento.



Porcentaje de varianza expresado por la primera componente = 30.1%,  
segunda componente = 11.7%

Los resultados no indican diferencias morfológicas dentales significativas entre los géneros o los conjuntos. Los individuos están distribuidos de manera uniforme en el sitio sin agrupamientos evidentes. Tal homogeneidad es sustentada por la falta de diferencias significativas en la varianza al interior de los grupos, entre los géneros ( $p=0.993$ ) y los conjuntos ( $p=0.917$ ). Por otra parte llamó nuestra atención que el grado de dispersión, y con ello la diversidad biológica, aparece mas frecuentemente en la población masculina cuando es comparada con la femenina. El Índice de Heterocigosidad No Balanceado (IHNB), calculado como el promedio de la variabilidad de expresión de cada rasgo en relación al tamaño de la muestra indica una mayor variabilidad en los hombres (IHNB hombres  $N = 25$ , Promedio = 0.325706, desviación estándar = 0.166; mujeres  $N = 25$ , Promedio = 0.317051, desviación estándar = 0.190), sin embargo la diferencia entre los dos sexos no es significativa (t-test,  $p = 0.834$ ).

La evaluación de la hipoplasia del esmalte se basó en el número promedio de defectos encontrados en los incisivos centrales del maxilar y los caninos maxilares y mandibulares (Tabla 3).

**Tabla 3. Defectos de hipoplasia del esmalte**

		I <sup>1</sup>	C <sup>1</sup>	C <sub>1</sub>
<b>ACA</b>	Masculinos	4.5	5.0	3.9
	Femeninos	3.0	3.6	3.4
	M+F	3.5	3.7	4.0
<b>AC</b>	Masculinos	2.9	3.4	3.2
	Femeninos	2.6	3.4	3.6
	M+F	3.0	3.4	3.5
<b>APE</b>	Masculinos	2.7	2.5	3.3
	Femeninos	3.8	3.8	3.2
	M+F	3.2	3.3	3.3

Los resultados indican una prevalencia general muy elevada de secuelas, variando entre 2.5 y 5.0 defectos en promedio por osamenta. Ningún patrón particular muestra diferencia entre los sexos o los conjuntos por la presencia de la hipoplasia del esmalte, ya que las diferencias encontradas no fueron estadísticamente significativas.

Las frecuencias de las patologías orales inflamatorias están presentadas en las Figuras 7, 8 y 9, para caries, abscesos y AMTL, respectivamente, según el género y el conjunto. El APE consiste en un número limitado de individuos de uno u otro periodos, pero debido a que no se encontró diferencia alguna entre los dos, fueron reunidos en un solo grupo. Procedimos de igual manera con los hombres de AC, con la única excepción del AMTL, para el cual fueron analizados de manera separada.

Las tres condiciones patológicas siguen un patrón similar entre los sexos en cada conjunto. Las mujeres son más afectadas por la caries, la pérdida *antemortem* y defectos periapicales que los hombres, con la única excepción del conjunto APE, cuya población masculina se ve ligeramente más afectada que la femenina. Las diferencias en la prevalencia son significativas en los conjuntos de AC y ACA, implicando que eran distintos sus regímenes alimenticios y de higiene oral. Contrario a lo que ocurre en uno y otro los dos primeros conjuntos, la distribución en APE no marca diferencias entre uno y otro sexos que sean estadísticamente significativas; lo cuál manifiesta un patrón alimenticio compartido. La comparación de la pérdida dental *antemortem* por cronología indica que los hombres que datan del Clásico Temprano eran más propensos a perder sus piezas dentales que aquellos quienes vivían en las fases más tardías.

## Discusión

La homogeneidad general encontrada en la distribución de las características dentales no-métricas es consistente con los resultados obtenidos en otros estudios de la región, tal como el trabajo reciente sobre atributos dentales y relaciones familiar en el cementerio maya de Tipú, Belice (Jacobi, 2000). Otras interrogantes, referentes a la relación entre la población residente y la procedencia de los difuntos enterrados en las áreas cívico-ceremoniales fuera de los conjuntos (véase, por ejemplo, Krejci y Culbert, 1994; Welsh, 1988), pudieron ser esclarecidas, al menos en el sitio que nos ocupa. El perfil biológico de los individuos depositados en los espacios públicos del centro de Xcambó se corresponde con el de la población que era enterrada en las áreas residenciales aledañas. Al parecer, las antiguas prácticas funerarias no contemplaban una segregación de grupos o sectores de la población sino, al contrario, los difuntos fueron enterrados de igual manera en el centro que en los espacios residenciales aledaños.

La cercanía biológica de los habitantes parece reflejar la homogeneidad cultural manifiesta por el registro material, a lo que hay que agregar, probablemente, las limitaciones impuestas por los agrupamientos espaciales, dado que cada conjunto abarca varias áreas residenciales. Las características de los individuos estudiados se encuentran distribuidas de manera uniforme en todos los conjuntos y no provienen de áreas residenciales en particular. Un análisis más detallado, dirigido a conocer la pertenencia familiar más que a conjuntos generales, hará posible que cada grupo de patio sea representado por un número más grande de individuos.

La presencia de hipoplasia del esmalte confirma la distribución *biológica* homogénea dentro del sitio. Como se observa en la Tabla 2, ningún patrón específico distingue los conjuntos o los géneros. El número de defectos que afecta a los dientes permanentes es muy alto, jerarquizando de 2.5 a 5.0 defectos en promedio por diente, lo que indica que las condiciones de crecimiento en los niños fueron, por lo general, duras. En la comparación entre los grupos y al interior de los mismos, según los géneros y

los conjuntos, los resultados no son significativamente distintos. La ausencia de diferencias internas confirma que los grupos sociales que convivieron en el sitio no fueron divergentes. Ningún sector de la sociedad de Xcambó estaba protegido de manera preferencial de los factores de estrés ambiental (Goodman, 1998) sino que la fuerte carga parece haber constituido una condición generalizada en el área.

Las semejanzas en la frecuencia de la hipoplasia del esmalte entre hombres y mujeres no pueden ser explicadas directamente como el resultado de condiciones culturales similares que ambos hayan experimentado durante sus fases de crecimiento y desarrollo. Stinson (1985) alega que las sociedades pretéritas tendían a otorgar un tratamiento preferencial a uno de los sexos (usualmente varones), protegiendo a este grupo del impacto de factores ambientales adversos. Al mismo tiempo parece que las mujeres son menos propensas biológicamente a sufrir las consecuencias de factores ambientales adversos (Stini, 1969; Stinson, 1985). Las complejas dinámicas bioculturales dificultan y limitan la validez de una interpretación de las condiciones de vida solo a partir de la hipoplasia del esmalte y, en nuestro caso, su distribución homogénea entre ambos sexos. Por lo pronto podemos constatar que nuestros resultados son consistentes con las evidencias encontradas en otras poblaciones, resumidas en Guatelli y Lukacs (1999).

La distribución de patologías orales inflamatorias, evaluadas por sexo y por conjunto, provee una imagen diferente de la arriba trazada (Figuras 7, 8 y 9).

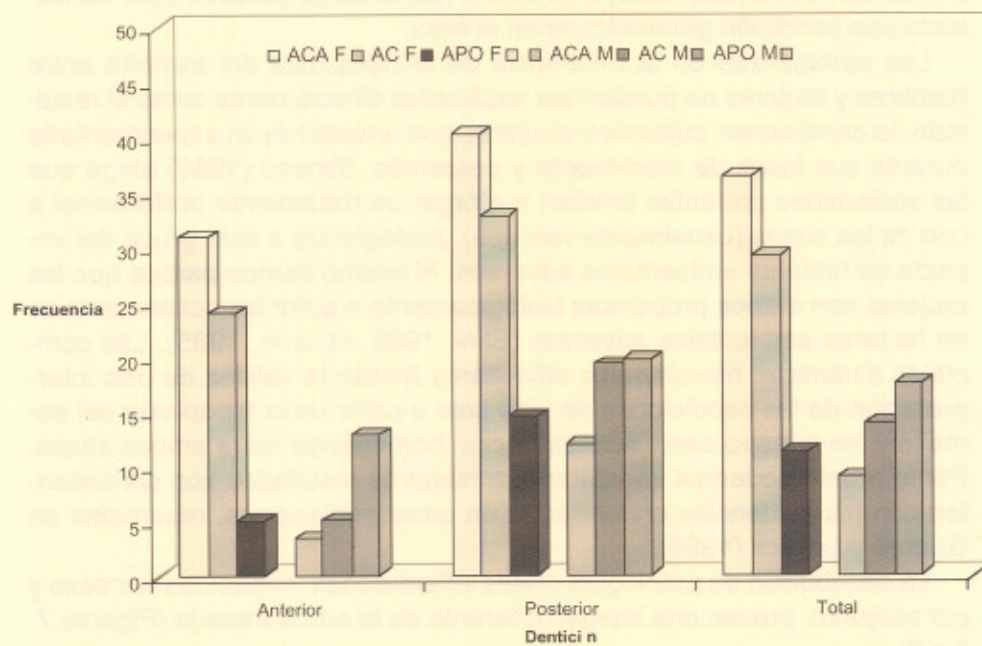


Figura 7. Frecuencia de caries en la dentición anterior, posterior y total en los tres asentamientos, masculinos vs femeninos.

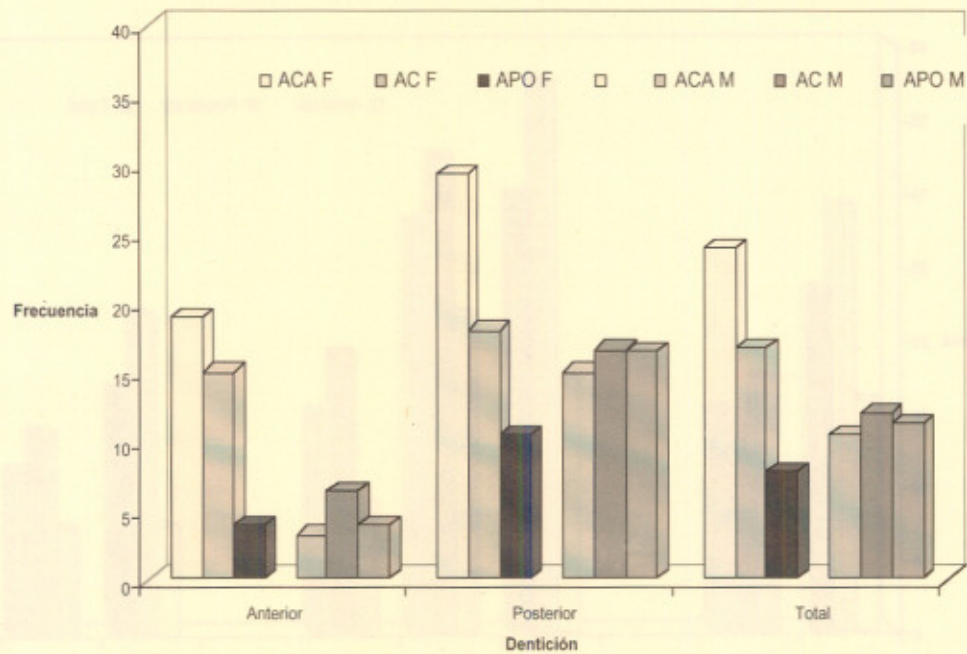


Figura 8. Frecuencia de abscesos apicales en la dentición anterior, posterior y total en los tres asentamientos, masculinos vs femeninos.

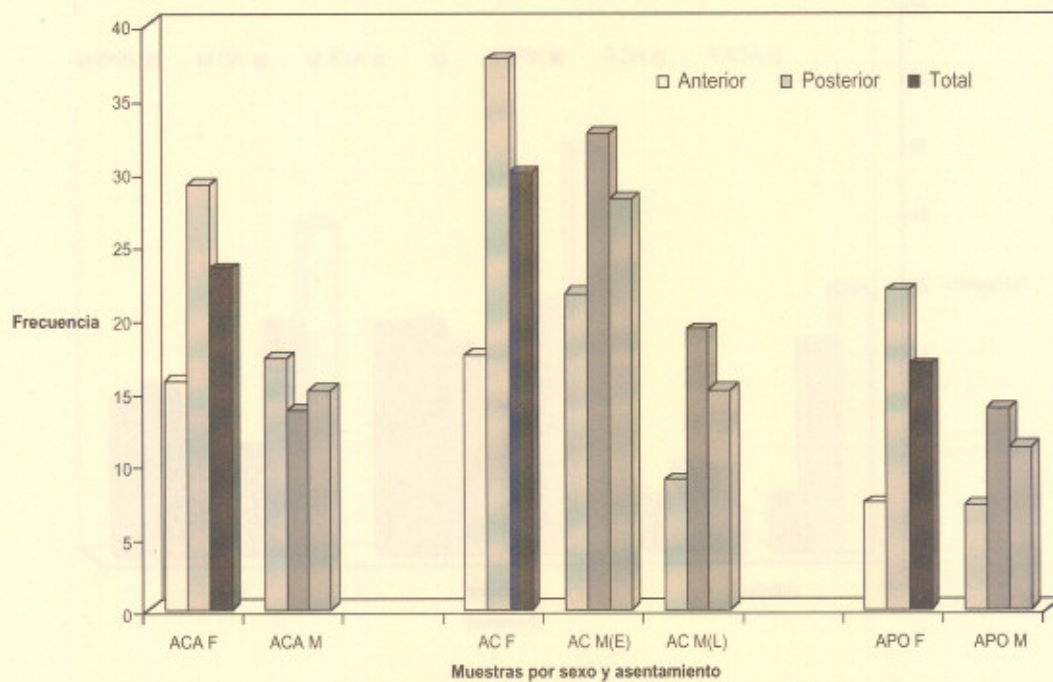


Figura 9. Frecuencia de dientes perdidos en vida por sexo y asentamiento. (Los masculinos están divididos también por período).



Las mujeres muestran frecuencias de condiciones patológicas mucho más altas que los hombres. Aquí, las diferencias son estadísticamente significativas, con la única excepción de las caries y los defectos periapicales en el conjunto residencial oriental del sitio (APE), en el cual los hombres excedieron a las mujeres en patología oral, aunque sin diferencias significativas. Comparado con las otras dos áreas, las patologías orales se presentan reducidas en el grupo APE. Esta tendencia es más evidente entre las mujeres APE, cuyas diferencias con mujeres de otras áreas son altamente significativas. La distribución de las patologías orales es marcadamente más homogénea entre los hombres, aunque no muestren un patrón consistente. Mientras que la pérdida *antemortem* de dientes (AMTL) se encuentra reducida (con diferencias significativas) en los residentes del este, es, al mismo tiempo, ligeramente más elevada en caries (tendencia significativa sólo en comparación con ACA).

Una comparación directa con los restos esqueléticos de Calakmul (Cucina y Tiesler, 2003) muestra tanto semejanzas como diferencias en cuanto a la presencia de las patologías referidas en general y entre hombres y mujeres. Mientras que ambas poblaciones, en conjunto, exhiben frecuencias relativamente elevadas de patologías orales, resaltan diferencias en la comparación entre sexos. A diferencia de Xcambó, en Calakmul ambos sexos parecen estar expuestos de manera similar a condiciones patológicas orales, indicando un régimen de consumo alimenticio igualitario, al menos en las poblaciones de bajo estatus. En los grupos poblacionales favorecidos, la afectación femenina por la caries y por los defectos peri-apicales supera por mucho la masculina. Cabe agregar que también otros estudios de la región encuentran diferencias en la prevalencia de la caries, como es el caso de Copán (Whittington y Reed, 1997; Whittington, 1999). Aquí, la composición dietética parece variar entre los sexos, aunque la variabilidad observada entre poblaciones de diferentes áreas parece manifestar más las diferencias regionales en la alimentación que en las condiciones de vida y en los hábitos alimenticios (Gerry y Kruger, 1997).

## Conclusiones

Este estudio intentó contribuir con novedosa información sobre las estructuras sociales y las dinámicas demográficas en asentamientos prehispánicos a lo largo de la costa. Las evidencias manifiestan un patrón demográfico homogéneo a lo largo de toda la secuencia ocupacional del sitio. Al mismo tiempo, sugieren divergencias en el estilo de vida y alimentación de hombres y mujeres, implicando cuestiones más amplias de organización doméstica y género en una comunidad maya costera. A este respecto, esperamos que la futura evaluación conjunta de atributos esqueléticos adicionales, como son los denominados marcadores ocupacionales, así como otros indicadores del registro material permitirá entender y explicar aspectos de producción y reproducción al interior de la comunidad y su interacción con otras poblaciones de la región.

## Bibliografía

Cucina, Andrea y Mehmet Y. Iscan

1997 "Assessment of Enamel Hypoplasia in a High Status Burial Site" en *American Journal of Human Biology* 9: 213-222.

Cucina, Andrea y Vera Tiesler

2003 "Dental Caries and Antemortem Tooth Loss in the Northern Petén Area, Mexico: a Biocultural Perspective on Social Status Differences among the Classic Maya" en *American Journal of Physical Anthropology* 122: 1-10.

Dahlberg, Albert A.

1945 "The Changing Dentition of Man" en *Journal of the American Dental Association* 32: 676-690.

Gerry, John P. y Harold W. Krueger

1997 "Regional Diversity in Classic Maya Diets" en S.L. Whittington y D.M. Reed (editores), *Bones of the Maya. Studies of Ancient Skeletons*, Smithsonian Institution Press, Washington: 196- 207.

Goodman, Alan H.

1998 "The Biological Consequences of Inequality in Antiquity" en A.H. Goodman y T.S. Leathermann (editores), *Building a New Biocultural Synthesis*, Universidad de Michigan, Ann Arbor: 147-169.

-y Jerome C. Rose

1990 "Assessment of Systemic Physiological Perturbations from Dental Enamel Hypoplasia and Associated Histological Structures" en *Yearbook of Physical Anthropology*, 33: 59-110.

Guatelli Steinberg, Debbie y John R. Lukacs

1999 "Interpreting Sex Differences in Enamel Hypoplasia in Human and Non-Human Primates: Developmental, Environmental and Cultural Considerations" en *Yearbook of Physical Anthropology*, 42: 73-126.

Jacobi, Keith P.

2000 *Last Rites for the Tipu Maya. Genetic Structuring in a Colonial Cemetery*. Universidad de Alabama, Tuscaloosa.

Krejci, Estella, y Patrick Culbert

1994 "Preclassic and Classic Burials and Caches in the Maya Lowlands" en Nikolai Grube (editor), *The Emergence of Lowland Maya Civilization*, Acta Mesoamericana número 8: 103- 116.

Larsen, Clark S.

1997 *Bioarchaeology*. Universidad de Cambridge, Cambridge.

Marafon, Giorgio

1976 *Odontoiatria*, Almes, Roma.

Sierra Sosa, Thelma N.

1999 "Xcambó. Codiciado puerto del Clásico maya" en *INAJ/ Semilla de Maíz*, número 10: 19-27.

-2001 "Los entierros de Xcambó y sus implicaciones sociales" en *INAJ/ Semilla de Maíz*, número 12: 6-12.

Stini, Walter A.

1969 "Nutritional Stress and Growth: Sex Differences in Adaptive Responses" en *American Journal of Physical Anthropology* 31: 417-426.

-1985 "Growth Rate and Sexual Dimorphism in Evolutionary Perspective" en R.I. Gilbert y J.H. Mielke (editores), *The Analysis of Prehistoric Diets*, Academic Press, Orlando: 191-226.

Stinson, Samuel

1985 "Sex Differences in Environmental Sensitivity During Growth and Development" en *Yearbook of Physical Anthropology* 28: 123-147.

Turner II, Christy G., Christian R. Nichol y Richard G. Scott

1991 "Scoring Procedures for Key Morphological Traits of the Permanent Dentition: the Arizona State University Dental Anthropology System" en M.A. Kelley, y C.S. Larsen Wiley Liss (editores), *Advances in Dental Anthropology*, New York: 134-31.

Welsh, Bruce W.

1988 *An Analysis of Classic Lowland Maya Burials*. British Archaeological Reports International Series 409, London.

Whittington, Stephen L.

1999 "Caries and Ante Mortem Tooth Loss at Copán. Implications for Commoner Diet" en *Reconstructing Ancient Maya Diet*. C.D. White (editor), Universidad de Utah, Salt Lake City: 151-167.

- y David M. Reed

1997 "Commoner diet at Copán: Insights from Stable Isotopes and Porotic Hyperostosis" en *Bones of the Maya. Studies of ancient skeletons*. S.L. Whittington y D.M. Reed (editores), Smithsonian Institution Press, Washington: 157-170.



Fernández Repetto, Francisco y José Fuentes Gómez  
(editores) 2003

*Mérida. Miradas múltiples.*  
*Investigaciones de antropología social,*  
*arqueología e historia*

UADY/LVIII Legislatura de la Cámara de Diputados

México, 212 páginas. ISBN 968-7181-96-6.

**El punto de partida**

Desde su fundación en el siglo XII la universidad ha tenido como objetivos ulteriores la generación del conocimiento y su difusión hacia la sociedad que la contiene y la hace posible. Primero a través de la docencia y luego mediante la investigación, profesores y estudiantes se han dado a la tarea de construir formas alternativas de pensamiento que les permitan proponer nuevas respuestas sobre la naturaleza y la sociedad, sobre ellos mismos y sobre las formas como se relacionaban con la naturaleza, con la sociedad, consigo mismos y con los demás. Las ideas resultantes traspasaron las aulas y se revirtieron sobre la sociedad, dando lugar no sólo a concepciones inéditas del mundo y de la vida, sino también a nuevas acciones que se tradujeron en formas diferentes de pensar y de organizar la vida tanto individual como colectiva. En este sentido, la universidad se erguía como continuadora del pensamiento incubado en la antigua Grecia 600 años antes de nuestra era y se proyectaba como la institución de la que surgiría el conocimiento que habría de dominar, al menos, el mundo occidental.

Luis A. Vázquez Pasos

Las universidades públicas de nuestro país se mantienen fieles a los objetivos fundacionales de las universidades europeas de los siglos XII y XIII y de la universidad de México en el siglo XVI. En el caso de la Universidad Autónoma de Yucatán, al ser fundada como Universidad Nacional del Sureste en 1922, sus profesores y estudiantes, con el fin de generar el conocimiento que les permitiera comprender la realidad que les rodeaba y así incidir en ella, incorporaron a la dialéctica y la retórica el racionalismo de la Ilustración y las ideas que pregonaba el positivismo sobre el progreso y el uso bien ponderado de la teoría y la observación. Hoy día, esta tarea la llevan a cabo sus académicos y alumnos, siguiendo los más diversos métodos, a través de la investigación documental, empírica e interpretativa; pero también sometiendo a la crítica las categorías que durante varias décadas dominaron los más diversos campos de la ciencia. Me refiero al positivismo incluyendo en él a todas las variantes con las que se le conoció durante la primera mitad del siglo XX.

El libro que editan Francisco Fernández y José Fuentes, *Mérida. Miradas múltiples. Investigaciones de antropología social, arqueología e historia*, se inscribe en el contexto de la generación del conocimiento, propia de las universidades públicas. Como lo señala su título, es resultado de la labor de investigación de diez profesores de la Facultad de Ciencias Antropológicas y cuatro estudiantes que egresaron de su Maestría en Ciencias Antropológicas y que actualmente se desempeñan como docentes en distintas instituciones de educación superior de nuestra ciudad. A este conjunto hay que añadir un investigador del Centro Regional Yucatán del Instituto Nacional de Antropología e Historia quien comparte con dos profesoras de dicha facultad la autoría de uno de los trabajos contenidos en esta obra.

Los trabajos que integran *Mérida. Miradas múltiples* tienen como denominador común la ciudad capital del estado de Yucatán. Lo interesante de esta obra es que los autores nos muestran cómo el espacio, o mejor dicho los espacios, no son objetos de estudio exclusivos de la física, de la



orografía, de la geografía o de la ecología, sino también lo son de la arqueología, de la antropología social, de la historia y de las ciencias cuya cobertura teórica y metodológica más general es la antropología. En este sentido, a los elementos físicos que definen un determinado territorio los autores de la obra referida sobreponen los elementos culturales que elaboran quienes habitan y han habitado Mérida en distintos momentos temporales. Visto de manera más amplia, a la objetividad sobreponen lo subjetividad que construyen aquéllos en sus interacciones cotidianas con su entorno físico y social. Igualmente resulta interesante el esfuerzo de los autores de *Mérida. Miradas múltiples* para rebasar el nivel de la descripción empírica y ubicarse en el nivel del análisis reflexivo que va de la estructura y la organización sociales a lo simbólico y de la cuantificación y la comparación a la interpretación y a la comprensión.

#### **Acerca de la realidad**

Desde su origen la reflexión filosófica que se dio en las aulas universitarias demostró que la realidad era múltiple, compleja y sometida a constante transformación por lo que fue necesario diseñar varias estrategias para acercarse a ella, conocerla y tratar de explicarla. Así surgieron las matemáticas, la astronomía, la física, la metafísica, la historia, la política, la economía y aun la química y la demografía. Cada una desde su respectivo ámbito ponía en contacto al individuo con esa realidad que observaba e imaginaba. Vista así, la filosofía resumía los dos métodos más generales de los que se vale nuestra ciencia actual. O sea, los métodos cuantitativos basados en la percepción sensorial y en la formulación de leyes y los cualitativos cuyos soportes primordiales son la conciencia y la interpretación. Lo cual no significa que estos métodos sean necesariamente independientes entre sí y que en la práctica el investigador no pueda recurrir a uno u a otro.

En este mismo horizonte de interpretación, los trabajos que componen *Mérida. Miradas múltiples* son producto de un esfuerzo plural e incluyente que atraviesa distintas disciplinas y que se expresa en la participación de especialistas de diversas disciplinas de la antropología —antropólogos sociales, arqueólogos e historiadores— quienes a su vez se formaron en distintas tradiciones de investigación. Es decir, en distintas corrientes teóricas y metodológicas a través de los cuales abordan sus objetos y sujetos de estudio. Me parece que este esfuerzo revela en sí una primera conclusión que el lector puede adelantar. En efecto, tras leer *Mérida. Miradas múltiples* se comprende que hoy más que nunca solamente el trabajo, con las características bosquejadas, es capaz de aportar los elementos necesarios para acercarnos a la realidad, conocerla, comprenderla y explicarla. De lo contrario, el conocimiento que elaboremos será por demás incompleto. En todo caso, su lectura sirve de pretexto para reflexionar en torno a cómo serán nuestras disciplinas cuando concluya la centuria recién iniciada. Todo apunta a que se abandonará el modelo unidisciplinario que hoy conocemos y que en su lugar se instaurará un modelo pluri y transdisciplinario en el que se sinteticen diversos objetos y sujetos de estudio.

Muestras de lo señalado en el párrafo anterior son el trabajo de Lilia Fernández; el de Vera Tiesler, Pilar Zabala y Agustín Peña; el de Francisco Fernández y Genny Negroe, y el de José Fuentes y Teresita Castillo. En ellos se contruye el conocimiento a partir del diálogo entre especialistas de diversas disciplinas, o de la inclusión en el análisis que emprenden, de categorías, métodos y técnicas provenientes de disciplinas ajenas a las suyas.

Con el correr del tiempo las universidades no sólo fueron verdaderos laboratorios y talleres en los que se fue diseñando el método científico que posibilitaría conocer la realidad, sino también se convirtieron en campos de debate en los que se discutía sobre la forma como la ciencia avanza. La obra que editan Fernández Repetto y Fuentes Gómez nos remite a

este debate, pues igualmente sirve de pretexto para reflexionar sobre la problemática inmediatamente referida. Como ya sabemos, las respuestas dadas han sido varias. Unos estudiosos sostienen que la ciencia avanza comprobando hipótesis; otros, en oposición a los anteriores, afirman que el avance de la ciencia se debe a la refutación de las hipótesis o, como Karl R. Popper sostiene, a la falsación y demostración del error (Popper, 1980), y otros más señalan que el motor que impulsa el avance de la ciencia es la problematización de la realidad que el estudioso analiza, pues le lleva a plantear nuevas categorías epistémicas e interrogantes que le permitirán dar respuestas diferentes sobre lo cuestionado y proponer nuevos problemas. Para éstos, aquéllos no generan conocimiento, sólo reproducen el ya existente.

El lector podrá apreciar lo antes dicho en los diversos ensayos de Mérida. *Miradas múltiples*. Desde el primero, Lilia Fernández deja muy en claro el papel que juega la problematización en la constitución de la llamada *nueva arqueología*. Lo que permea el documento que nos ofrece es la discusión, el debate, para desentrañar lo desconocido. O si se prefiere la crítica a un estilo de hacer y entender la arqueología de salvamento. Lo mismo sucede con el trabajo de Pedro Miranda en el que queda manifiesto el problema de la construcción de un nuevo orden legal al margen de las clases sociales mayoritarias. O bien el de la contradicción entre proyectos de reorganización social pertenecientes a segmentos diferentes de la sociedad meridana del siglo XIX. El trabajo de Magnolia Rosado muestra otro ángulo de la problematización cuando pregunta ¿Hasta cuándo un individuo se considera infante o menor de edad? (Rosado, 2003: 80). Apparentemente la pregunta es ingenua. Seguramente no pocos acudirían a las leyes civiles correspondientes para responder. No obstante, es un problema de orden metodológico que no se agota en lo estrictamente legal. Sobre todo si añadimos, como la autora hace, los roles de estos sujetos vinculados a las actividades productivas y la percepción de la sociedad al respecto.

### **Crítica y subjetividad en la generación del conocimiento**

En México y América Latina el desarrollo del pensamiento científico en las universidades no siguió el mismo esquema que en Europa, pues mientras en nuestro continente la égida de la escolástica cubría las universidades en pleno siglo XIX, al otro lado del Atlántico lo que diversos estudiosos han llamado la *secularización de la conciencia* ya había desplazado las ideas de Tomás de Aquino. A sus tesis, profesores y estudiantes contraponían las que la modernidad había traído consigo. A la dialéctica platónica subyacente en el pensamiento del aquinate, le opusieron la dialéctica idealista de Georg Wilhelm Friedrich Hegel y la dialéctica materialista de Karl Marx. De este último tomaron, entre otras categorías, su noción de crítica, como instrumento conducente a la construcción del conocimiento, para sustituir la idea greco-aristotélica que pregonaba un conocimiento objetivo basado en un orden ya dado sin la intervención del hombre.

Los autores de los trabajos que dan cuerpo a *Mérida. Miradas múltiples* se insertan en esta última tradición de razonamiento, la cual a su vez supone, por parte de aquéllos, la construcción de una doble conciencia. Por un lado, una conciencia histórica y, por el otro, una conciencia teórica (Zemelman, 1996). En este contexto, puedo mencionar particularmente el trabajo ya referido de Pedro Miranda y el de Guadalupe Reyes. Uno y otra recurren a la crítica para someter al escrutinio dos segmentos de la realidad meridana ubicados en diferentes tiempos, pero vinculados por la dimensión de lo lúdico que contribuye al reordenamiento de las relaciones sociales existentes y aun a la estructuración de la sociedad en estudio. Pero sobre todo, recurren a dicha categoría para generar un conocimiento que rebasa la simple descripción que proporcionan la historiografía y la etnografía para incursionar en la interpretación que ofrece la hermenéutica.

La Universidad Autónoma de Yucatán al momento de su fundación incorporó en sus métodos docentes las ideas racionalistas y positivistas. Si bien en ese entonces tanto el racionalismo como el positivismo podían

aplicarse indistintamente a las ciencias naturales y a las del espíritu, desde hace varias décadas han irrumpido otras perspectivas teóricas y metodológicas, ancladas en la subjetividad, que han ampliado los marcos referenciales de sus profesores y estudiantes. En ese continuo devenir de las ideas, hoy día la antropología posmoderna incluye la hermenéutica que originalmente Friedrich E. D. Schleiermacher delineara en el siglo xviii –y que en las últimas décadas Hans-Georg Gadamer difundiera– la fenomenología de Edmund Husserl, la sociología interpretativa de Max Weber y la intersubjetividad de Alfred Schütz. Aunque los antropólogos sociales que aparecen como coautores de *Mérida. Miradas múltiples* no incluyen a estos pensadores en sus textos directamente, sí lo hacen de manera indirecta a través de las obras de Clifford Geertz, entre otros, quien incorpora en sus análisis muchas de las ideas provenientes del caudal conceptual de Schleiermacher, Husserl, Weber y Schütz.

Lo anterior me vino a la mente al leer el trabajo de Ksenia Sidorova, el ya citado de José Fuentes y Teresita Castillo, el de Roxana Quiroz y el ya también referido de Guadalupe Reyes. Todos ellos se insertan en el mundo de las subjetividades, de las representaciones sociales y de esa estructura de significados a la que sólo se puede llegar a través de la interpretación cualitativa. Los autores nos muestran en sus respectivos documentos la cara oculta de la realidad, esa que está vedada a los sentidos y por eso no podemos conocerla a través de ellos. Pero a la que sí podemos acceder a través de la interpretación y la comprensión. De qué otra manera podríamos entender el significado que le dan sus usuarios a los espacios físicos y cómo se los representan, de qué manera podríamos entender cómo un determinado sector de la población meridana se identifica como grupo social y cómo distintos sectores de esta misma población internalizan el carnaval y cómo las actividades que componen este evento dan forma a las ideas de la gente acerca de sí misma y de su sociedad (Reyes, 2003: 171).

El esfuerzo metodológico anterior igualmente se manifiesta en los trabajos restantes de Mérida. *Miradas múltiples*. Independientemente de la disciplina en la que los podamos ubicar, sus autores recurren a la objetivación en sus respectivos ensayos. Es decir, a la construcción de los objetos de estudio particulares de sus respectivas investigaciones. En este proceso, dichos autores recurren al paso de lo concreto y estático a lo abstracto y dinámico. O sea, de lo empírico a lo conceptual que posibilita la ciencia, pero sobre todo que hace posible la reconfiguración de las estructuras internas de conocimiento que sostienen cada una de las disciplinas de la antropología a la que pertenecen.

Como parte de esta construcción de subjetividades el individuo abstrae la realidad y crea imágenes de ella que le permiten representársela idealmente. En este sentido podría hablar de una realidad objetiva a nuestros sentidos y de otra subjetiva a la que accedemos a través de la imaginación. Una y otra nos hablan de hechos que dieron origen a una historia que subyace en los sitios arqueológicos, de sujetos también pretéritos que reposan en los entierros catedralicios, de mitos y prácticas culturales asociadas al uso de los recursos naturales y que quedaron como evidencias en montículos, tumbas, fotografías y tradición oral. En estos casos me refiero a los trabajos ya mencionados de Lilia Fernández; de Vera Tiesler, Pilar Zabala y Agustín Peña, y a los de Waldemaro Concha y Carlos Evia.

### **La emergencia del sujeto**

La universidad que conocemos hoy día, aunque sigue conservando muchos de sus elementos fundacionales, es muy diferente a la que le antecedió. A imagen y semejanza de la sociedad en la que se ubica, actualmente su pluralidad corresponde a los grupos que componen la estructura social y a la ideología de sus integrantes. En unas la escolástica y la concepción naturalista de la sociedad siguen imperando, en otras se descubren enfoques que fueron acuñados en las primeras décadas del siglo

xx y en otras más sus académicos se dan a la tarea de lo que podría llamar la reconstrucción del pensamiento científico, pero sobre todo de las categorías y premisas que lo hacen posible.

En este ejercicio un elemento por demás axial es la idea de sujeto en torno al cual giran la teoría, el método y la praxis del modelo en construcción. A diferencia de los escolásticos que excluyen al individuo en la generación del conocimiento de la realidad que le circunda, pues en su pensamiento filosófico la realidad aparece predeterminada, quienes escriben en *Mérida. Miradas múltiples*, particularmente los historiadores y antropólogos sociales, a través de sus teorías y enfoques metodológicos, privilegian al individuo en ese proceso. En sus trabajos, el lector puede contemplar cómo los personajes dejan de ser meros individuos que contemplan los cambios que suceden a su alrededor para reconfigurarse como sujetos sociales a cuyas acciones quedan los fenómenos que dinamizan ese mismo objeto de estudio. La imagen resultante de la lectura de sus ensayos, y en estos casos me refiero a los de los historiadores y antropólogos sociales, es la de estar frente a personajes insertos en procesos de toma de conciencia que los lleva a trascender del hombre masa al yo social, los cuales son, aludiendo a Alain Touraine, "capaces de elegir su organización, sus valores y procesos de cambio, sin tener que legitimar estas elecciones conforme a leyes naturales" (Touraine, 1987: 66). A lo cual agregaría, ni conforme a designios metafísicos.

### **El punto y seguido**

*Mérida. Miradas múltiples* abre nuevas perspectivas para continuar reflexionando sobre los diversos fenómenos que abordan sus autores. Pero sobre todo para diseñar nuevas formas de entender los cambios que se producen en los entornos urbanos a través del tiempo. Guiados por una visión deductiva, generalmente se acepta sin mayor discusión que los cambios que nuestras ciudades, y entre ellas Mérida, han experimentado es el resultado de las transformaciones que a su vez experimenta el país.

## Relación de Colaboradores

**Daniela Andrade Gaxiola.** Maestra en Hitoriografía de México, docente en la Universidad Tecnológica-Atizapán.

**Traci Ardren.** Doctora en Arqueología, profesora investigadora de la Universidad de Miami.

**Alfredo Barrera Rubio.** Arqueólogo, investigador del Centro INAH Yucatán.

**Rocío Cortés Campos.** Maestra en Antropología Social, docente en la Facultad de Ciencias Antropológicas de la UADY.

**Andrea Cucina.** Doctor en Antropología, profesor investigador de la FCA-UADY.

**Ana Juárez.** Doctora en Antropología, egresada de la Universidad de Stanford.

**Carlos Peraza Lope.** Arqueólogo, investigador del Centro INAH Yucatán.

**Lourdes Rejón Patrón.** Antropóloga, profesora investigadora del Centro INAH Yucatán.

**Thelma Sierra Sosa.** Arqueóloga, investigadora del Centro INAH Yucatán.

**Travis W. Stanton.** Doctor en Antropología, profesor investigador del Departamento de Antropología de la Universidad de las Américas Puebla.

**Vera Tiesler Blos.** Doctora en Antropología, profesora investigadora de la FCA-UADY.

**Lourdes Toscano Hernández.** Arqueóloga, investigadora del Centro INAH Yucatán.

**Luis Amilcar Vázquez Pasos.** Doctor en Sociología, profesor investigador de la FCA-UADY.



## FE DE ERRATAS

En la página 272 dice "tomados de una muestra representativa de 250 esqueletos adultos."  
Debe decir "tomados de una muestra representativa de 200 esqueletos adultos."

En la página 182 dice "Cuspide 5 M"  
Debe decir "Cúspide 5 M"

En la página 184 dice "La muestra está compuesta de 48 individuo masculino,"  
Debe decir "La muestra está compuesta de 48 individuos masculinos,"

En la página 187 dice "Contrario a lo que ocurre en uno y otro, los dos primeros conjuntos,"  
Debe decir "Contrario a lo que ocurre en los dos primeros conjuntos,"

En la página 190 dice "ACAF ACF APOF ACAM ACM APOM"  
Debe decir "ACAF ACF APEF ACAM ACM APEM"

En la página 191 dice "ACAF ACF APOF ACAM ACM APOM"  
Debe decir "ACAF ACF APEF ACAM ACM APEM"

En la página 192 dice "ACAF ACAM ACF ACM(E) AC M(L) APOF APOM"  
Debe decir "ACAF ACAM ACF ACM(E) AC M(L) APEF APEM"

En la página 193 dice "en los residentes del este, es, al mismo tiempo, ligeramente más elevada en caries"

Debe decir "en los residentes del este, estos, al mismo tiempo, presentan una frecuencia ligeramente más elevada en caries"

En la página 192 dice "y por los defectos peri-apicales"  
Debe decir "y por los defectos periapicales"

