

1. *Introducción*

El problema indígena en la sociedad yucateca surge en la primera mitad del siglo XIX al introducirse cambios que exigía la modernidad en el *status* de los mayas. Un hecho determinante en esta problemática fue la guerra de castas, la cual produjo la configuración de un tratamiento social e ideológico del indio, de la identidad y diferenciación étnica de la sociedad,¹

El conflicto étnico de 1847, sacude no sólo la economía y la política de la sociedad regional, sino también la conciencia criolla. Deja una honda huella en ambas estructuras. En la sociedad henequenera se cristalizó una forma de servidumbre agrícola que revela una actitud y una concepción conservadora de como mantener al indio sumiso, en paz y productivo. La conciencia yucateca desde 1847 no ha olvidado el episodio sangriento levantado por el indio rebelde, se ha preocupado por buscar una causa u origen que lo explique. Lo más destacado quizá sea el uso y manejo de la rebeldía indígena para legitimar y justificar cuestiones de diversa índole.

Si de alguna manera se pudiera medir ese impacto, propondría recurrir a la amplia producción que sobre el tema se ha dado a conocer desde mediados del siglo XIX: artículos periodísticos, tratados historiográficos, novela histórica, poesía, etc. Pero es menester no pasar por alto que la forma de tratar al indio rebelde ha cambiado de signo. Antes del proceso revolucionario de 1910, hay en las obras regionales cierta carga de repudio al indígena, se le presenta como elemento disociador y generalmente ligado con el terror y el caos que produjo la Guerra de Castas; en otro sentido se le refiere como refractario de la civilización. Cuando el movimiento revolucionario empezó a sentir la necesidad de una retórica legitimadora de la acción agrarista, las rebeliones indígenas cambiaron de sentido. Esta metamorfosis puede rastrearse en Yucatán a partir del gobierno preconstitucional del general Salvador Alvarado, en 1915.²

¹ Este tema y el estudio del periodo que va de 1810 a 1861 puede consultarse en: Melchor Campos García, *La etnia maya en la conciencia criolla yucateca, 1810-1861*, tesis de licenciatura en antropología social, Mérida, Universidad Autónoma de Yucatán, 1987, 238 p.

² Una recopilación bibliográfica sobre la rebelión indígena de 1847 puede verse en: Sergio

En el periodo que va de 1847 a 1861, Justo Sierra O'Reilly se ocupó del problema indígena. Su labor fue la del político e intelectual yucateco sacudido por la rebelión indígena. Sus reflexiones van en sentido opuesto a lo que con creces la conciencia yucateca empezó a asistir. Refuta a Stephens al afirmar casi categóricamente que el maya nunca fue el sujeto productor de la civilización antigua. Afirmó que la raza maya bien pudo ser una raza esclava, que en analogía con la guerra de castas, expulsó en un momento dado a la civilizada. Estudió a las mayas a través de la historia para demostrar que ha mostrado poco o nulo interés para amalgamarse con la raza blanca; por lo que en términos prácticos, no objetó el sojuzgamiento de los rebeldes y expulsarlos a Cuba.

Aunque Sierra O'Reilly consideró a la población indígena pertenecer a una sola raza, distinguió caracteres distintos. El pacífico del indio del sur de la península, propio para el meztizaje y el carácter rebelde del indio oriental, que lo ve históricamente comprobado por sus constantes levantamientos desde la Colonia, e indicador de su falta de interés para la homogeneización racial.³

La guerra de castas produce el cuestionamiento del indio maya y su papel en la sociedad prehispánica y de la que surge a partir de la Conquista. Por ello, Sierra O'Reilly aborda el problema de la identidad filogenética de aquel indio contemporáneo con los creadores de la civilización antigua; por otro lado, trata de las actitudes del indio hacia el blanco. Es decir, a partir de esas respuestas, se llega a contestar la interrogante de la capacidad de integración del indio a los proyectos productivos de los criollos.

En una nueva etapa que se inicia en 1861, la atención del problema indígena va a ser parte de un quehacer de grupos políticos en conflicto: liberales y conservadores. Si en los momentos fuertes de la rebelión indígena, la brecha que separó a ambas agrupaciones políticas fue estrecha y "no fue un punto de conflicto ideológico", el uso de la guerra de castas por los conservadores trae a colación puntos conflictivos de importancia. En el Segundo Imperio se trató de definir el problema indígena acorde con el pensamiento de los que lo hicieron posible; en abierto choque con las opiniones contrarias, situación que probablemente dentro del Porfiriato pasó a un debate más verbal al quedar plenamente establecido el "conservadurismo

Quezada, Arturo Güemez Pineda y Carlos Tapia, *Bibliografía comentada sobre la cuestión étnica y la guerra de castas de Yucatán, 1821-1910*, Mérida, Universidad Autónoma de Yucatán, Secretaría de Educación Pública, 1986, 111 p.

³ En estas líneas se ha resumido muy apretadamente el pensamiento de Sierra O'Reilly, tratado con amplitud en Campos García, *op. cit.*

social".⁴ En este trabajo se aborda la obra del presbítero Crescencio Carrillo y Ancona, quien se hizo presente e influyó en la vida social, cultural y política de la región. Nació en Izmal el 19 de abril de 1837 y falleció en Mérida el 19 de marzo de 1897. Ingresó al Seminario Conciliar en 1853, se ordena a los 23 años; durante la visita de Carlota a Yucatán prestó servicio de capellán y llegó a ser el trigésimoquinto obispo del estado, de 1887 hasta su muerte diez años después.⁵

Su vasta obra consta de más de sesenta títulos que versaron sobre historia regional, apologías, eclesiásticas, filología, arqueología, historia antigua, novelas, etc. Aparte, sus contribuciones a diversas revistas y periódicos regionales (de los cuales de algunos de ellos fue fundador) y nacionales. Debido a la calidad de sus estudios etnológicos, perteneció a cerca de una docena de sociedades científicas nacionales y extranjeras,⁶ y participó con sus trabajos en algunos congresos. En esto último puede citarse su intervención en el "Congreso Internacional de Americanistas reunido en México del 15 al 20 de octubre de 1895" y como delegado del "Cuarto Centenario del Descubrimiento de América", en febrero de 1892.⁷

De esa amplitud de escritos y de temas en que incursionó, se ha seleccionado estudiar el de la Guerra de Castas. No está por demás aclarar que Carrillo y Ancona no escribió obra alguna en donde de manera central haya tratado dicha cuestión. De cualquier modo, hay un número considerable de ellas donde plasmó sus ideas e incluso polemizó en torno al origen y causas de esa guerra. Aquí se persigue explorar esos contenidos de tal manera que permita tener el cuadro conceptual, no tanto de un individuo, sino de un sector que influyó decisivamente en los destinos de la sociedad independiente: la Iglesia.

Con esto no se cubre el periodo de 1861 a 1915, del tratamiento regional del problema indígena, se acerca a un sector a través de un personaje que mejor planteó la verdad del clero. El interés que conduce a estas líneas, es el de responderse en qué medida el uso del indio rebelde en Carrillo y Ancona encierra una argumentación en defen-

⁴ Charles A. Hale, *El liberalismo mexicano en la época de Mora, 1821-1853*, México Siglo XXI, 1978, p. 243-253 y 254.

⁵ Crescencio Carrillo y Ancona, *El obispado de Yucatán*, 3 v., Mérida, Fondo Editorial de Yucatán, 1979, t. 2, p. 1082. Victor M. Suárez Molina, "Apéndice" (al *Obispado...*), *op. cit.*, t. 3, p. 1104-1106.

⁶ Algunas de las sociedades de las que fue miembro son: en 1868 ingresó a la *American Ethnological Society*, de N. York, en 1869 a la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística de México; en 1884 es miembro "no residente" de la *Société Americaine de France*, de París.

⁷ *Homenajes fúnebres tributados a la memoria del ilustrísimo señor doctor don Crescencio Carrillo y Anco-*

sa de la Iglesia agredida por la política anticlerical de los liberales. Se intenta demostrar que la recuperación de la Guerra de Castas en su discurso, va en sentido de probar lo inicuo de los ataques del liberalismo a la Iglesia y la necesidad de restituir la influencia de la religión en la sociedad. Pugnó por ello en dos momentos: durante el Segundo Imperio y luego en el Porfiriato; ambos en circunstancias distintas de la relación Estado-Iglesia.

Carrillo y Ancona no sólo fue prolífico en escritos, sino también una pluma polémica. Las más destacadas fueron las que sostuvo en 1865 con Apolinar García y García y la sostenida con Eligio Ancona, a raíz de su *Historia de Yucatán* publicada en Mérida entre 1878 y 1880. Para efectos de esta exposición no se hará mención de la segunda, pero tomaremos en cuenta sus discrepancias con la sociedad oligárquica henequenera.

2. *Historiadores cercanos al poder político*

2.1. Sus vivencias de los problemas regionales

La generación a que pertenecieron Crescencio Carrillo y Apolinar García, entre otros, creció en el caos de la sociedad yucateca. Vive de cerca la acometida de los rebeldes mayas y las medidas anticlericales tomadas por los reformadores liberales. Ambos personajes están cerca de los problemas políticos y sociales de la península. Carrillo y Ancona tenía apenas diez años de edad y residía en su villa natal cuando las tropas indígenas se aproximaron a esa población en mayo de 1848. Su familia al igual que los izamaleños abandonaron la población para emigrar a Mérida.⁸ En 1883 recordó con dolor el sitio que los rebeldes pusieron desde el 20 de mayo, “los indios —describió— llenos de orgullo de sus victorias y de su barbarie, llegaron en incontables turbas a cerrar en contorno de la ciudad de Izamal un sitio,” que la tropa rompió con la emigración, a media noche, el 29 de ese mes. Caravana que abandonó sus hogares y avanzó envuelta de gemidos y suspiros.⁹

Al morir su padre en 1854, el joven Crescencio y su madre quedaron bajo la protección del entonces obispo de Yucatán José María Guerra. Un año antes había ingresado al seminario en donde se ordenó de manos de su protector el 2 de junio de 1860.¹⁰ Es de supo-

na, obispo de Yucatán, con motivo de su muerte acaecida el 19 de marzo de 1897, Mérida, Imprenta “Gamboa Guzmán”, 1897, 89 p.

⁸ Suárez Molina, *op. cit.*, t. 3, p. 1103.

⁹ Crescencio Carrillo y Ancona, *Vida del v. padre fray Manuel Martínez célebre franciscano yucateco, o sea estudio histórico sobre la extinción de la orden franciscana en Yucatán y sobre sus consecuencias*, Mérida, Gamboa Guzmán y hermano, impresores/editores, 1883, p. 149-151.

¹⁰ Suárez Molina, *op. cit.*, t. 3, p. 1104.

nerse que durante su formación eclesiástica, le hubiese llamado la atención la polémica que se desató con la promulgación de las Leyes de Reforma. El gobierno del estado se opuso a la Ley Iglesias sobre obvenciones y a la abolición de los fueros eclesiástico y militar; esto obligó a Benito Juárez ordenar su cumplimiento el 18 de mayo de 1857. El gobernador Santiago Méndez igualmente se opuso a la Ley del Registro Civil y con mayor énfasis a la Ley de Nacionalización de los Bienes del Clero del 12 de julio de 1859. Sierra O'Reilly defendió el criterio de su suegro, a pesar de que en la década anterior se había pronunciado por el regalismo. En opinión de González Navarro, este cambio se debió a que la Reforma rebasó el regalismo al fundarse en la separación del Estado y la Iglesia, y que la guerra de castas hizo que los criollos se volvieran hacia la religión como medio de control indígena. Luego que estos últimos fueron los receptores de la propaganda liberal contraria a los intereses temporales del clero, antes de 1847.¹¹

Apolinar García y García nació en Chancernote, distrito de Tizimín, el 26 de julio de 1836. En 1846 con su familia se traslada a Mérida y en 1860 recibió el título de abogado. En 1864 obtuvo el cargo de juez de letras en Izamal y ocupó diversos cargos públicos hasta su muerte en 1886.¹² Su padre fue víctima de la guerra racial. En 1865, García y García recordó en su *Historia de la guerra de castas...* que tenía sólo diez años cuando estalló la rebelión indígena y a los doce ya era huérfano. Señaló que esa "impresión harto dolorosa me ha obligado a este estudio" y desde aquel momento "el indio dejó de ser para mí un hombre cualquiera" convirtiéndose en su sujeto de estudio.¹³ En este escritor se observa con claridad la sacudida emocional que el indio rebelde causó en aquella generación.

Los dos personajes asisten a una etapa que parecía inaugurar el fin de los problemas políticos del México independiente. El Segundo Imperio a la cabeza de Maximiliano, prometía para los conservadores poner en práctica algunas medidas que rectificaran los supuestos errores de los liberales. Dos circunstancias son necesarias tener en cuenta para analizar las ideas expuestas por Crescencio Carrillo y Apolinar García en el contexto de la monarquía. La primera es que Maximiliano tenía una concepción romántica del Estado y ésta dio

¹¹ Moisés González Navarro, *Raza y tierra. La guerra de castas y el henequén*, México, El Colegio de México, 1979, p. 169-171.

¹² Gustavo Martínez Alomía, *Historiadores de Yucatán. Apuntes biográficos y bibliográficos de los historiadores de esta península desde su descubrimiento hasta fines del siglo XIX*, Campeche, Tipografía "El Fénix", 1906, p. 250.

¹³ Apolinar García y García, *Historia de la guerra de castas de Yucatán*, Mérida, Imprenta de Manuel Aldana Rivas, 1865, p. LXIV.

cabida a la atención del indio. El indigenismo del emperador partió de un idealismo que se enfrentó a los intereses creados y fueron los que impidieron “poner en práctica su amor al indio”.¹⁴ Yucatán no fue la excepción, las medidas tomadas para pacificar a los rebeldes con proclamas bondadosas e ingenuas no dieron resultado alguno; igual resultado tuvieron las disposiciones para proteger a los indios de los abusos de los hacendados.¹⁵

Una segunda circunstancia se encuentra en los que asumieron el papel de historiadores de la Guerra de Castas. Como se dijo líneas arriba estuvieron cercanos a la problemática política, con el Imperio se encuentran “al lado del poder”, o creyeron estarlo.¹⁶ Puede señalarse que el momento político abrió un espacio donde los conservadores e impugnadores del como se manejaba la versión liberal de la guerra, se pudieran expresar y ser escuchados por el monarca. De esta forma desean que él actuara de acuerdo con su historia. Así Carrillo y Ancona, cuando escribe el *Estudio histórico...*, en 1865, no deja de lado ese hecho, dice que “la historia es para la ilustración de los pueblos una primera necesidad, y su filosofía es juntamente para la política una gran consejera y maestra”. Refiere que es al emperador a quien le toca gobernar con fino tacto y concluye su escrito con lo que se “debería hacer” para poner fin al abatimiento del indio.¹⁷

García y García al dedicarles a Maximiliano y a Carlota su historia remarca que: “Las historias son a manera de un espejo en que las generaciones que levantan, miran dibujados los acontecimientos de centurias pasadas.

De ellas se desprende una luz bienhechora que guía a las naciones en su política, y se encaminan a su bienestar por medio de leyes sabias...”¹⁸

2.2. La historia de Carrillo y Ancona

El romanticismo de Maximiliano hacia el indígena, le condujo a promover la conclusión de obras que le permitieran hacerse de un

¹⁴ Luis González y González, “El indigenismo de Maximiliano”, en *La intervención francesa y el imperialismo de Maximiliano: cien años después, 1862-1962*, México, Asociación Mexicana de Historiadores/Instituto Francés de la América Latina, 1965, p. 104 y 109.

¹⁵ No es la pretensión de este trabajo hacer un recuento y balance, entorno a los mayas de Yucatán, de la política indigenista del Imperio.

¹⁶ Michael Certeau, *La escritura de la historia*, México, Universidad Iberoamericana, 1985, p. 22-23.

¹⁷ Carrillo y Ancona, *Estudio histórico sobre la raza indígena de Yucatán*, Veracruz, Tipografía de J. M. Blanco, 1865, p. 3.

¹⁸ García y García, *op. cit.*, p. vi.

conocimiento de la problemática. Una de éstas se publicó en 1865 titulada *Memoria sobre las causas que han originado la situación actual de la raza indígena...*, de Francisco Pimentel. En ella se señala con claridad que el indio no es racialmente inferior al blanco y que su situación se debía a una serie de degradaciones históricas.¹⁹

Carrillo y Ancona viajó en 1865 a la ciudad de México con el objeto de informar al emperador del problema indígena de Yucatán. Ahí conoció la obra de Pimentel, le llamó la atención el tratamiento que le da al indio y echó mano de esas proposiciones para explicar el caso de los mayas. Un año más tarde, señaló que las apreciaciones convenían en lo general a las suyas.²⁰ De esta manera es pertinente destacar aquellas que se plasmaron en la obra antes citada.

Lo primero es que el autor se refiere a la experiencia de la sociedad mexicana. Se plantean tres causas de la degradación indígena: 1) por los defectos de su “antigua civilización”; éstos son su bárbara religión, gobiernos despóticos, el sistema educativo cruel, el comunismo y la esclavitud; 2) la segunda causa es producto inmediato de la conquista, es decir, la guerra, la peste, maltrato de los españoles que dejó al indio en la miseria y los redujo a la esclavitud; y 3) el resultado de la *falta de una religión ilustrada*. A estas ideas centrales agrega otras como la imperfección de las Leyes de Indias y el *desprecio con que ha sido vista la raza indígena*.²¹

Con la Independencia —continúa— se han logrado algunos adelantos como la ley que abolió la esclavitud, pero el indio no ha progresado debido a los conflictos civiles. En ellos son sujetos de levadas para luchar en bandos distintos sin comprender las discusiones de los blancos y mestizos. Pimentel al describir el perfil cultural del indio y del blanco los polariza: el blanco habla castellano y francés; es “católico o indiferente”; propietario; tiene a su alcance los avances científicos; “usa las más ricas telas”, y habita en casas y ciudades magníficas. Por el contrario, el indio habla varios dialectos, es idólatra, proletario, todo lo ignora, anda casi desnudo y habita en miserables chozas.²²

De esos “contrastes de México”, deduce que no hay patria puesto que no hay homogeneidad. La nación es, para él, una “reunión de hombres que profesan creencias comunes, que están dominados por

¹⁹ González y González, *op. cit.*, p. 103-104.

²⁰ Crescencio Carrillo y Ancona, *Observación crítico-histórica o defensa del clero yucateco*, Mérida, Imprenta de José D. Espinosa e hijos, 1866, p. 12-13.

²¹ Francisco Pimentel, *Memoria sobre las causas que han originado la situación actual de la raza indígena de México y medios de remediarla*, México, Imprenta de Andrade y Escalante, 1864, p. 74-183.

²² *Ibid.*, p. 217-218.

una misma idea, y que tienden a un mismo fin". De esta manera la Guerra de Castas de Yucatán es producto de esas diferencias.²³ Los medios para remediar la carencia de esa comunidad son, a fin de cuentas, la desaparición del indio por medio de la educación, la religión ilustrada y el mestizaje. Entendido esto último como una "raza de *transición*", que con continuas mezclas con blancos llegarían a blanquearse.²⁴ Villoro dice que Pimentel pugnó por la extinción del indígena en cuanto a clase social "agrícola y primitiva, para transformarse a las relaciones de trabajo de la urbe civilizada o a la pequeña propiedad de un sistema liberal".²⁵

Para el joven Carrillo y Ancona, interesado en las aportaciones etnográficas, le parecieron convincentes las apreciaciones acerca de las degradaciones. Con esa influencia presentó su estudio sobre la etnia maya. La cultura mexicana se encontraba en su esplendor cuando ocurrió la Conquista y aun así era el indígena un ser degradado, ¿cómo no lo estaría la raza indígena de Yucatán, cuyo clásico había ya pasado en el siglo XVI? Distingue tres etapas de su desarrollo: primera, la de su formación en el siglo II de nuestra era; segunda, la de su grandeza a mediados del siglo X y la tercera, de decadencia iniciada en 1441 cuando cae Mayapán.²⁶

El estado decadente de los mayas, luego de haber alcanzado su esplendor, es un elemento significativo para Carrillo y Ancona. Le demostrará sin refutación la degradación en que el indígena se encontraba al momento de la Conquista. Relata que a la caída de Mayapán, por el despotismo de Cocom, se abre una etapa de constantes guerras internas, "retrocediendo de los adelantos que habían hecho en la civilización" y aparecen diversos estragos causados por las plagas. En ese estado de desgracias se debatían los indígenas cuando se profetizó la llegada de los blancos.²⁷

Los conquistadores, siguiendo a Pimentel, pusieron en una "nueva senda de miserias" al indio a consecuencia de la guerra de conquista y de la esclavitud. Pero hay una sensible diferencia por demás comprensible con el autor mexicano, y ésta es en entorno al tratamiento de la evangelización. En su carácter de presbítero, afirma que el catolicismo fue el consuelo de los indígenas; las misiones y los regulares influyeron para pacificarlos y alejarlos de la esclavitud. Sale a la defensa de la religión del indígena, considera que debido a su

²³ *Ibid.*, p. 218.

²⁴ *Ibid.*, p. 234.

²⁵ Luis Villoro, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, México, Editorial de la Casa Chata, 1984, p. 184.

²⁶ Carrillo y Ancona, *Estudio histórico...*, *op. cit.*, p. 8-20.

²⁷ *Ibid.*, p. 20-21.

ignorancia “mezcló en su mente las preocupaciones del paganismo con las ideas del Evangelio”. En su opinión, debido al mal trato de los blancos y a que el gobierno colonial se preocupó en dejar al indio en estado de ignorancia, “El indio amo [...] y respetó al humilde misionero del Evangelio que era el único que le consolaba, y odió a muerte al orgulloso y duro conquistador.” La sociedad colonial —concluye— no se preocupó por civilizar al indio, en cambio, lo reprimió con las armas, como en la represión llevada a cabo contra la rebelión de Jacinto Can-Ek en 1761; desde entonces “la nueva sociedad se colocó sobre el peligroso cráter de un volcán.”²⁸

Su exposición prosigue en el siglo XIX y hace un llamado de que es la época del liberalismo, una nueva filosofía que irá invadiendo distintas esferas de la sociedad. El cambio en la política se inicia con las Cortes de Cádiz que otorgan una igualdad a que el indígena no estaba preparado. La independencia inaugura una lucha continua por el poder y se enfatiza la persecución en contra del catolicismo. Ello provoca que el indio se aleje de los templos y la negativa de sostener al clero, dejó que “humease el fuego mal apagado de sus antiguos odios y deseos innatos de venganza”. El soplo para el incendio lo propiciaron las facciones políticas, éstas “hacían ofertas al pueblo” para que las apoyasen en sus luchas, hasta que una de ellas los armó y al no cumplirles las promesas estalló la guerra de castas.²⁹

En este apartado del estudio, hay una referencia a un concepto general desde el cual el autor yucateco lo intenta mostrar como una clara causa de la guerra racial. Plantea que el liberalismo corroe al clero y a la actitud del indio hacia él; por otra parte, hay un momento coyuntural en el cual surge la rebelión debido a las ofertas engañosas de un partido que prometió suprimirles las contribuciones eclesiásticas.

En el escrito que se viene estudiando, se presenta un intento bastante serio de situar distintos espacios indígenas que la guerra ha configurado y de sus actitudes hacia la civilización. Distingue a los indios orientales que continuaban alzados, los cuales aceptan a “los malhechores y toda clase de gente mala y perdida de las diferentes razas”. En segundo término a los del sur que, a partir del tratado de paz del 16 de septiembre de 1853, se encontraban pacificados. Por último, a los “indígenas fieles” que viven en los poblados y ranchos, o en fincas rústicas como asalariados y otros como avecindados.

Carrillo y Ancona propone que para remediar los errores es nece-

²⁸ *Ibid.*, p. 22-23 y 24.

²⁹ *Ibid.*, p. 24-25.

sario hacer que la “civilización católica y progresista influya” sobre los indígenas, en particular sobre los jóvenes. A la educación le otorga el papel de formar “mejores generaciones” hasta elevarlos por encima de su degradación.³⁰

Este informe que plasma los conocimientos del autor sobre la materia tratada, le valió el nombramiento de capellán honorario de la corte. Distinción con la cual regresa a Mérida cuando la emperatriz visita, por motivos políticos, la península. Ocasión que brindó la oportunidad para que García y García iniciara su historia de la rebelión para enterar a Carlota de una versión imparcial de los hechos.

2.3. La otra cara del clero yucateco

La obra es prevista para publicarse por entregas; la primera de ellas se da a luz con cierta premura, pues el autor desea que llegue a las manos de la visitante.³¹ En el “discurso preliminar” se asientan las bases que guiarán su pluma, se da a la tarea sin “afecciones hacia los actores de época” y promete “imprimirle un sello de una absoluta imparcialidad.”³² El autor determina el periodo de 1835-1847 para analizarlo, pues en él se propiciaron los conflictos públicos de los blancos que les sirvieron “de escuela” a los indios.

En el prólogo se da a la tarea de explotar las costumbres del indio, éstas concebidas como lo deformado o lo que le hace diferente al hombre civilizado. Critica aquéllas relacionadas con sus supersticiones, la embriaguez, el papel central de la mujer en las relaciones del indio con los blancos, etc.³³ De estas características, se pone mayor atención y detalle en lo referente a la religión. Inicia con la crítica a la costumbre de oír misa como pretexto para que la familia indígena se embriague. No deja de lado el reproche de las actitudes irrespetuosas que los mayas asumen en las ceremonias religiosas. Precisa con espíritu escéptico y afirma categóricamente que no ha habido adelanto al hacerlos cristianos: “De idólatras paganos que eran, sólo se ha conseguido que se conviertan en idólatras cristianos”. De manera similar como Pimentel trata la cuestión religiosa en los mexicas, García y García sostiene que si bien los indios de Yucatán ya no adoran a sus antiguos ídolos, lo hacen con idolatría a San Antonio de Padua, a la Santa Cruz, etc.³⁴

En la segunda entrega, continuó narrando con detalle la crítica a costumbres mayas entorno a la milpa y a los difuntos. El autor opinó

³⁰ *Ibid.*, p. 26.

³¹ García y García, “aviso” de la primera entrega, *op. cit.*, s. n.

³² *Ibid.*, p. XI.

³³ *Ibid.*, p. XIX-XXIII.

³⁴ *Ibid.*, p. XIX y XXIV. Hasta aquí fue la primera entrega.

que debido a la enseñanza del cristianismo en lengua maya, ésta fue defectuosa y permitió al indio conservar sus “costumbres absurdas, su índole antihumana e hipócrita”; afirma que le hace falta una “*ilustración religiosa* y, por otro lado, la *ilustración social o civil*, de la cual aún no tiene noticia.³⁵ García y García sostuvo la idea de que ese estado de ignorancia del indio se debió en parte al gobierno y en una mayor al clero yucateco. Somete a éste a dura crítica porque en su opinión, “casi puede decirse que tuvieron estudio en conservarlos en su ignorancia para así mejor el aprovecharse de ellos”; el trato dado al indio fue despótico y nunca lo amaron, concluye.

Con respeto a la VI observancia del I y II Concilios Mexicanos que previene un trato amable de los eclesiásticos hacia las autoridades indígenas, el historiador contrasta que el clero yucateco, pretende arreglar el orden político y judicial usando la violencia para lograr la sumisión de los caciques. En otro nivel, los eclesiásticos se han mezclado en la política, hecho que ha costado “algunas víctimas”; por ello el clero ha perdido su crédito pues “ningún gobierno le hubiera inferido daños y persecuciones sino se hubiese ostentado su opositorista.”³⁶

Si hay un cuestionamiento de la integridad del clero yucateco en la *Historia...*, no se abandona la parte relativa a los efectos de la política liberal y los conflictos internos de los blancos en las repúblicas de indios.³⁷ No aprueba la igualdad decretada con la independencia, pues la considera culpable de que el indio se tornara altivo propiciando el estallido de la Guerra de Castas. Señala que las modificaciones hechas en el gobierno de las repúblicas, convirtieron a los caciques en servidores del juez de paz. “En el desenfreno de la anarquía republicana subieron de grado los abusos y vejaciones de modo que puede decirse con propiedad que la república fue la tumba de las prerrogativas y poder de los caciques”, esto motivó su odio hacia la raza blanca: Por otra parte, las casas reales eran ocupadas a la llegada de las tropas y se movilizaban a los tupiles para servirles.³⁸

García y García propone el retorno del indígena a su antigua constitución colonial y a una legislación acorde con su estado social. No es un convencido en extender al indio medidas de castigo del hombre civilizado que comprende los derechos del ciudadano y el goce de la libertad. El indio —continúa— necesita de azotes para que cumpla

³⁵ *Ibid.*, p. XXV-XXVI.

³⁶ *Ibid.*, p. XXX y XXXV.

³⁷ En Yucatán, las repúblicas de indios persistieron hasta 1841 y se restablecen a raíz del conflicto étnico de 1847.

³⁸ García y García, *op. cit.*, XLI-XLV.

sus deberes, puesto que “sólo tiene como castigo aquello que afecte directamente su cuerpo; que le haga sufrir algún dolor”. El autor aprobó la creación del abogado procurador del indio el 13 de octubre de 1866, cargo de cepa colonial, pero insistió en aplicarles penas especiales.³⁹

En esas dos entregas de la *Historia...*, el autor criticó severamente al clero y a la república. Al primero por haber equivocado su papel de civilizador del indio, no ilustrarlos en materia de religión, pues ésta hace al hombre “más humilde y comunicable”. En oposición a Carrillo y Ancona, es explícito en su señalamiento de que los párrocos no han amado a los indios y se han mezclado en la política. En cuanto a la república por haber roto el *status* colonial de los indígenas.

2.4. La defensa del clero

La réplica en contra de las afirmaciones generales de García y García acerca del clero, no se hizo esperar. Ésta salió de la pluma de Carrillo y Ancona quien formaba parte del círculo gubernamental; era miembro del Consejo de la Comisaría Imperial, de varias corporaciones públicas y de la corte.⁴⁰ Resume en veintidós las apreciaciones contrarias al clero vertidas en la *Historia...*, las cuales en varios casos las considera aseveraciones contradictorias. En el texto de la defensa, se asienta que el corto número de curas (55 parroquiales y no más de 200 en todo el obispado) para la atención de una densa población y extendida en toda la península, sería explicación suficiente para comprender la ignorancia en la raza mestiza e indígena, sino fuese por el celo y la actividad de los clérigos. Como prueba de la moral indígena, cita las apreciaciones que al respecto han hecho los europeos y la ausencia de “crímenes escandalosos”. No niega desconocer la existencia de personas indignas en el clero, incluso en la desaparecida orden franciscana, pero pone en relieve su celo religioso en no pocos.⁴¹

Los liberales yucatecos, como ya se dijo, reconsideraron su actitud hacia el clero a raíz de la Guerra de Castas. Eligio Ancona trató benignamente la evangelización franciscana y lo justo de algunos obispos; Sierra O'Reilly defendió los bienes de la Iglesia en contra de la ley de nacionalización. Estas apreciaciones permitieron a Carrillo y Ancona citarlos como la medida del historiador imparcial, puesto

³⁹ *Ibid.*, p. LII-LIII y LXXII.

⁴⁰ Crescencio Carrillo y Ancona, “Remitido”, en *La guerra de castas*, Mérida, 11 de septiembre de 1866, número 6.

⁴¹ Carrillo y Ancona, *Observación...*, *op. cit.*, p. 5-8.

LA GUERRA DE CASTAS

que hablaron moderadamente del clero. A pesar de que dejaron por sentado la existencia de “grandes abusos [y] eclesiásticos malos”, afirmaron que el clero en general era útil. Lo que rectifica el joven presbítero es el sentido filosófico para abordar el tema. Parte de la idea de que no se debe generalizar lo negativo y particularizar la esencia bondadosa del clero, como lo hizo García y García, se debe proceder en sentido inverso. En su opinión, lo que puede señalarse, es que la misión evangélica iniciada con fervor por los franciscanos, se fue debilitando por la relajación de la disciplina monástica y el clero se vio sin el auxilio del gobierno español; y que los gobiernos de la Independencia y los eternos enemigos del clero no han instruido al indio.⁴²

Cabe precisar que el juicio de García y García no va más allá del periodo propuesto para analizar, y de su experiencia personal, sin abordar propiamente la conducta del clero de principios de la colonia. Él no está en contra de la instrucción religiosa, se opone a aquella que no ha dejado en el indio ilustración moral alguna, y a su idolatría cristiana. Su crítico tampoco niega esa circunstancia de la religión en el indio, pero la defiende al explicarlo de otra manera. Asegura que el indio acepta el dogma católico “con esa triste mezcla de ignorancia y superstición, muy natural y común en el pueblo de todas las naciones aun civilizadas, mas aun en el indígena.”⁴³ Concepto muy cercano al sincretismo de que hecha mano la antropología para comprender ese fenómeno.

En realidad Carrillo y Ancona se disgusta por la afirmación de que el clero es la causa de la ignorancia y falta de moralidad del indio, porque en su opinión García y García: “no está distante de decir en el cuerpo de su obra con igualmente inicua falsedad que el clero es también la causa de la funesta guerra de castas,” luego de haberse dado por sentado, el trato despótico de los curas y de su afán por mezclarse en la política.⁴⁴

3. *Fin de la polémica*

3.1. Se interrumpe una historia y la contrarréplica

Pimentel, en su obra, habla de una degradación del indio por falta de ilustración religiosa, incluso Carrillo y Ancona retoma el esquema de degradaciones; esta enterado de los remedios propuestos para formar mejores curas que enseñen sin errores, con pureza la re-

⁴² *Ibid.*, p. 8-9.

⁴³ *Ibid.*, p. 10.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 14.

ligión católica. Él se opone de manera clara a enjuiciar la idolatría indígena con formas cristianas, incluso en su estudio sobre la etnia maya, no siguió en ese punto al escritor mexicano. Pero no se ha respondido, cuál es la base filosófica que permitía tales aseveraciones en contra del clero.

El pensamiento crítico del catolicismo indígena parece desprenderse del proceso evolutivo de la religión en México. Evolución que establece etapas conflictivas con la ortodoxia, pero fundamentalmente con la organización del clero. En la tercera etapa, denominada propiamente liberal, se replantea desde 1830 una renovación de la lucha en contra de la Iglesia. La lucha no es destruir la fe, sino de hacerla perfecta y clara. Hay un deseo de liberar la conciencia nacional de los obstáculos, de la ignorancia, de "la mezcla de conceptos religiosos" y el fanatismo, que impedian llegar en forma directa a Dios. Por último, no combaten a la Iglesia, sino al "clericalismo" como institución social.⁴⁵

En esta corriente de pensamiento parece identificarse Pimentel, y por supuesto García y García, que saca a colación la actitud de la Iglesia por la de sus miembros. La causa de esa falta de claridad y de perfección de la religión en el indio está en el clero yucateco. Para Carrillo y Ancona, quien considera inmutable a la Iglesia, y en un momento de renegociación su relación con el Estado, le pareció insolente tal juicio. Por tal motivo intenta otra explicación, encontrándola en la naturaleza propia del estado cultural del indio. Dos caras de la misma moneda, pero que en aquella ocasión, por la situación política la discusión provocó una animadversión en favor de una de las partes.

Martínez Alomía, al comentar lo ocurrido a la *Historia...*, dice que "la misma imparcialidad y lo acerbo de sus conclusiones le granjeó la malevolencia de las autoridades locales, excitados" por la refutación de Carrillo y Ancona, misma que "inclinó el ánimo público en contra del escritor imparcial y su trabajo fue suspendido".⁴⁶ Obra truncada que demuestra la posición ambigua en que se sitúa el historiador, a pesar de su pretendida imparcialidad.

La interrupción de su historia no bastó para que el autor se desprenda de su crítica al clero, ahora bajo la sátira. A propósito de la fiesta del barrio indígena de Santiago en Mérida, García y García

⁴⁵ Ernesto de la Torre Villar, "La iglesia en Mexico, de la guerra de independencia a la reforma. Notas para su estudio", en *Estudios de historia moderna y contemporánea de México*, México Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1965 v. 1, p. 29-33.

⁴⁶ Martínez Alomía, *op. cit.*, p. 251.

comenta con ironía las costumbres religiosas de ese núcleo de población y las actitudes del clero. Reproduce un fragmento de la defensa donde se intenta probar contundentemente la bondad del clero en esa *religiosidad pura, neta y eminentemente católica del pueblo yucateco [...] y a esa sinceridad de su amor y de su profunda veneración sin fanatismo por el clero*: a esto acota que “Ésto dicho por un individuo del clero me huele a aquello de *pedrada en ojo de boticario*”. Su verdad —continúa— parte de las prácticas y reuniones religiosas del pueblo, cosa que no le permite aceptar la defensa y permanecer en silencio.⁴⁷ De cualquier manera, el poder no le fue “dócil a sus lecciones,”⁴⁸ a pesar de su inicial adhesión al Imperio.

3.2. La frustración del historiador eclesiástico

El Segundo Imperio enfrentó, entre otros problemas, el del concordato; el clero y los conservadores mostraron una actitud optimista sobre su programa para establecer una nueva relación con el Estado. A fines de 1864, llegó a México Francisco Meglia, nuncio del Papa, sosteniendo que el concordato debía de establecerse a partir de las siguientes bases: *a)* supervisión de la educación pública por las autoridades eclesiásticas; *b)* exclusividad de la religión católica; *c)* restablecer las órdenes religiosas, y *d)* la devolución y protección de los bienes de la Iglesia. El emperador se opuso a esas condiciones pues había retomado el legado juarista y adjudicado el Regio Patronato; esto lo situó en una encrucijada. Las pláticas se rompieron y se abrió una nueva espera, en la cual Maximiliano, con sus decretos sobre la libertad religiosa y los pases a las bulas papales, se enemistó con el clero.⁴⁹

Carrillo y Ancona como miembro de esa corporación, y en vista de su acción política en el Imperio, nos conduce a pensar que al hablar de una educación efectiva en la civilización católica haya tenido en su mente el restablecimiento del vínculo e influencia de la Iglesia en el Estado. Años más tarde hablará de las negociaciones de Megalia con el emperador concluyendo que la Iglesia no puede mantener relaciones con un Estado hostil, de tal manera que lo conveniente fue la separación de ambas instituciones. Las medidas propuestas por Carrillo y Ancona para remediar la situación indígena, tampoco fueron introducidas en las reglas del gobierno. El artículo

⁴⁷ Apolinar García y García, “¡Mi huésped!”, en *El Mus*, segunda época, t. 2, Mérida, Imprenta de Manuel Aldana Rivas, 1866, p. 11-16.

⁴⁸ De Certeau, *op. cit.*, p. 23.

⁴⁹ José Fuentes Mares, *Juárez: el imperio y la república*, México, Editorial Grijalvo, 1984, p. 67-79.

19 del Estatuto Provisional que ordenó el acuerdo de arzobispos y obispos para el envío de misioneros, no pasó de ser letra escrita ya que se prefirió la enseñanza laica.⁵⁰

Las lecciones de los historiadores yucatecos no tuvieron fortuna, de una u otra forma no se hizo lo trazado y cuando el emperador quiso seguirlas, la realidad rebasó su idealismo. Durante el Imperio, el tema de la Guerra de Castas fue el baluarte desde el cual se defendían y atacaban los liberales y conservadores. La explicación está en el uso de la rebelión indígena por los conservadores, para atacar la política liberal y justificar la suya. El periódico liberal *La Píldora*, que se ocupaba del conflicto étnico, fue suspendido y sus editores continuaron su labor en otro titulado *Yucatán*. El periódico conservador *La guerra de castas*, que se imprimía en la imprenta del liberal Eligio Ancona, ordenó en septiembre de 1866 que se dejase de imprimir en su taller.⁵¹

4. *Los escritos de madurez de Carrillo y Ancona*

4.1. Una nueva conquista espiritual del indio

La sociedad yucateca, bajo el porfirismo, fue superando sus añejos obstáculos de desarrollo, enmarcado en el concepto de progreso de la filosofía positivista. La hacienda henequenera surge en el noroeste de la península como símbolo del progreso y la modernidad. A pesar de ello, la guerra de castas toma un nuevo sentido, el área ocupada por los cruzoob reviste interés por su riqueza natural aún no explotada por los terratenientes. Por otro lado, el llamado indio fiel pasa de una categoría racial a otra económica, a la de sirviente o peón de campo. Es un trabajador inigualable para el henequén, pero indio al fin, es sujetado a la hacienda con medidas inhumanas.

A esta sociedad, Carrillo y Ancona le dirigirá su mensaje en los escritos donde retoma de nueva cuenta el problema indígena. La tesis que sostendrá es que debido a la política liberal en contra de la Iglesia, única institución que educaba al indio y al negarle su carácter de religión de Estado, los indios permanecieron refractarios a la civilización y a la religión. El liberalismo fue la causa de la guerra civil y de la división religiosa, las cuales generaron la Guerra de Castas. Se impone, entonces, detenerse en su discurso y hacia donde apunta.

En la historiografía de la época se puede distinguir un intento de ir concretando los efectos de la política liberal sobre la Iglesia y la so-

⁵⁰ González y González, *op. cit.*, p. 106-107.

⁵¹ "Advertencia", en *La guerra de castas*, Mérida, 11 de septiembre de 1866, número 6.

ciudad regional. El primero se ubica en la supresión de la orden franciscana en 1820; el segundo ataque, en la política de los federalistas en contra de las temporalidades de la Iglesia. Así toma sentido su resentimiento hacia el liberalismo plasmado en 1865.

El problema de la secularización de la orden religiosa se agudiza a raíz de la Constitución de Cádiz en 1812, la cual disponía el despojo de los curatos. Sin embargo, el proceso de secularización se inició desde el siglo XVIII: en 1780 el obispo fray Luis de Piña y Mazo ordenó la desamortización de las cofradías. El hecho de atribuirle a la constitución española el principio del fin de la orden, es por que Carrillo y Ancona ve una continuidad entre el liberalismo gaditano y las subsecuentes ofensivas de los liberales mexicanos hacia el clero, después de la independencia.

En 1812 el obispo Pedro Agustín Estévez y Ugarte resistió el mandato de despojar los curatos de los regulares, porque al parecer deseaba su reforma y no su ruina. Para entonces, no era un secreto que las órdenes regulares habían decaído, pero la discusión era en el sentido de suprimirlas o reformarlas. El mencionado obispo se comunicó con el Papa para notificar los sucesos y éste le autorizó obrar según se presentaron los hechos. Le informó la imposibilidad de reformarla por el espíritu de insurrección que prevalecía y de ahí la facultad para despojarlos de sus curatos y secularizar a los regulares.⁵²

El momento decisivo de la orden franciscana llegó al restablecerse, en 1820, la constitución española. El gobernador Juan María Echeverri y el comandante de armas Mariano Carrillo se propusieron llevar a cabo las disposiciones. El 15 de enero de 1821, Echeverri se dirigió al obispo solicitándole ordenara el despojo de los curatos franciscanos. Ante la oposición del prelado, el gobernador los declaró vacantes y convocó al clero secular para ocuparlos. Subsistieron a esta medida dos curatos, uno en Ticul y el otro en Calkiní, para que unido a los rendimientos de capitales y limosnas se sostuvieran los conventos. La provincia religiosa se extinguió por decreto real del 29 de enero de 1821: fueron suprimidos los conventos y secularizados los regulares.⁵³

En la obra que se viene citando, en el fondo hay una reivindicación de la labor evangelizadora de los franciscanos, cosa que por ese mismo hecho, no es objetable. La pregunta que salta a la vista, es el por qué un secular retoma, valora e incluso solicita la restauración de la orden seráfica. Una parte de la cuestión está contestada al de-

⁵² Carrillo y Ancona, *La vida*. *op. cit.*, p. 68-69.

⁵³ *Ibid.*, p. 60-72.

jar por sentado que es el primer ataque efectivo del liberalismo, con su labor civilizadora del indio, la otra parte está en la función que Carrillo y Ancona asegura tenía aún en el siglo XIX y lo que hubiesen evitado con su permanencia.

La orden franciscana se estableció en Yucatán desde 1535; la provincia se organizó en 1565; a mediados del siglo XVII llegó a su esplendor y a partir de esta etapa empezó a decaer. Carrillo y Ancona sostuvo al igual que el obispo Estévez, la necesidad de reformarla en la "serena calma de la paz, de la justicia y de la razón". Reprobó la violencia usada para clausurar el convento mayor de San Francisco. Situó el origen de los principios liberales de los constitucionalistas españoles en la Revolución Francesa, que persiguió a la Iglesia bajo una reforma "ultraliberal y masónica".⁵⁴ Consideró que la supresión de la provincia se tradujo en la detención de su tarea civilizadora. De aquí deduce que la sociedad se privó del beneficio de las misiones y doctrinas; porque cada convento era un colegio de instrucción primaria para blancos, mestizos e indios.

Según afirma el autor citado, los indígenas ocupados en sus labores del campo no asistían a las escuelas. Por el celo de los religiosos, los congregaban en sus pueblos, haciendas o rancherías para instruirlos en la doctrina cristiana que se les tomaba de memoria en su lengua, conservándolos instruidos y morigerados.⁵⁵

Lejos de que la historiografía contemporánea, pudiese o no demostrar la veracidad de la preferencia del indígena por el clero regular y su acción de control social. Incluso con los datos proporcionados en el estudio citado, y probar o desaprobar esas hipótesis de Carrillo y Ancona, el sentido de ellas van más allá de lo puramente empírico. Tiene un sentido moral toda la cuestión presentada, es un llamado a la sociedad para hacerle ver que sin la supresión de la orden franciscana:

No hubiéramos tenido que sufrir esa funesta guerra de castas porque el evangelio que conquistó en el siglo XVI a los indios en medio de las más grandes dificultades, no sólo habría sido un dique para semejante desbordamiento en el siglo XIX, sino que por él no habrían ni llegado a formarse los elementos y pretextos de tan grave mal. ¿Por qué?, porque la religión había continuado día por día, y por sus debidos pasos, la grande obra de afirmar y consolidar a los indios en la fe cristiana.⁵⁶

⁵⁴ *Ibid.*, p. 4-5 y 46-47

⁵⁵ *Ibid.*, p. 79.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 48.

En ese mismo sentido encuentra ciertas coincidencias divinas que le revelan la verdad por la que han averiguado —en su opinión— sin éxito tantos filósofos, políticos y escritores, *la verdadera y principalmente causa de la guerra de castas*:

[...] habían veinte y siete casas de franciscanos [...] a principios de nuestro siglo [...] estalló [...] la guerra de castas en el año de 1848, veinte y siete años después que las veinte y siete casas de la orden franciscana recibieran el golpe de muerte de 1821. Coincidencia notable: un año por cada convento bastó para separar de la civilización a los hijos de los antiguos yucatecos.⁵⁷

El aspecto místico adquiere terrenalidad en el contexto de la sociedad yucateca del Porfiriato, en donde se ha consumado el divorcio del Estado e Iglesia, y la sociedad civil formula sus propios cuerpos ideológicos laicos para explicarse y resolver su problemática. Carrillo y Ancona, como eclesiástico, quiere que su verdad (la del clero), sea la de la sociedad y pugna por ello. Se da perfecta cuenta que en el oriente el indio ha vuelto al “paganismo” y en el noroeste la cultura ha avanzado sin la fe cristiana. Propone una nueva conquista espiritual, por medio de misiones franciscanas o de espíritu similar, para lograr la integración nacional del indio rebelde. No basta que las máquinas de tierra y mar lleven y traigan mercancías y armas para la frontera con la barbarie; la reconquista del indio —afirma— no se logrará hasta que:

[...] nuestros trenes de ferrocarril y buques de vapor se ocupen en conducir por mar y tierra a misioneros evangélicos que, armados como sus predecesores de la cruz y del evangelio y seguidos de la simpatía y veneración de la sociedad entera, pacifiquen, moralicen y civilicen a tantas tribus indígenas que han vuelto a la barbarie con la pérdida de la fe católica [...]

Incluso para los hijos de blancos y mestizos que, por los índices de criminalidad, están en el peligro de perder la fe.⁵⁸ Índice que, por lo visto, se incrementa en el intervalo que va del Segundo Imperio al Porfiriato.

La deducción histórica del origen de la Guerra de Castas, debido al trato dado a la Iglesia por los liberales y federalistas, fue expuesto por el obispo José María Guerra. En la carta pastoral del 2 de febrero de 1848, dirigida a los sublevados por los asesinatos del Tepich y

⁵⁷ *Ibid.*, p. 145.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 48.

de los curas de Tixcacalcupul, se resumió esa idea. Los hechos —afirmó el prelado— son efectos de la justicia divina enfadada por los pecados, en especial por el abandono de los deberes religiosos, la asistencia a los oficios y escuchar la doctrina: “[...] a cuya práctica santa y saludable, observada antes con tanta puntualidad, se debió entre nosotros la paz y tranquilidad que habéis perdido, merced al prenotado abandono, consecuencia de las ideas exageradas de la época.”⁵⁹

La impugnación de Carrillo y Ancona, no sólo se concentra en el indio de oriente, sino que ve al sumiso y su estado en el interior de la sociedad henequenera.

4.2. La amenaza del socialismo

En Yucatán, del último cuarto del siglo XIX, se ha consolidado el proyecto henequenero y se tiene la convicción de que la integración del indio a la civilización sea incorporándolo como fuerza de trabajo en las mencionadas haciendas. A esta sociedad, productora de una brecha abismal entre pobres y ricos, indios y blancos, Carrillo y Ancona tratará de sensibilizar acerca de un nuevo peligro: el socialismo.

El sistema de trabajo en la hacienda henequenera, con toda su crudeza, fue expuesto por propios e incluso por algunos extranjeros.⁶⁰ La igualdad legal de los hombres, consagrada en la Constitución de 1857, no privó que en la práctica se hubiesen “codificado” leyes particulares para el tratamiento del indio sirviente de campo. De manera similar a lo que planteó en 1865 García y García, en especial a las referidas al castigo. Turner dejó entrever que “la filosofía del castigo corporal” estaba arraigada en el hacendado como la única manera de imponer al indio disciplina.⁶¹ De hecho, a raíz de la guerra de castas, se inició toda una actitud de los blancos hacia el indio que atrajo la atención del presidente Juárez. Influyó para concluir el comercio de mayas en Cuba, y encargó a la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística redactar una ley para acabar con los abusos de los hacendados.⁶² Pero los hacendados permanecieron inmutables; durante el Imperio se opusieron a las medidas tomadas en favor de los sirvientes de campo. En 1871 la prensa

⁵⁹ Un fragmento de esta carta pastoral está publicada en Carrillo y Ancona, *El obispado...*, *op. cit.*, p. 1036-1038.

⁶⁰ Los testimonios de dos arqueólogos ingleses en Friedrich Katz, *La servidumbre agraria en México, en la época porfiriana*, México, Editorial Era, 1982, 115 p. Con algunas reservas, lo de Yucatán en John Kenneth Turner, *México bárbaro*, México, Editorial Quinto Sol, [s.a.], 269 p.

⁶¹ *Ibid.*, p. 18.

⁶² Pimentel, *op. cit.*, p. 203.

nacional los criticó al considerar que la servidumbre era comparable a la esclavitud cubana. La polémica fue encabezada por varios periódicos y un yucateco residente en México, Diego Bencomo, que defendió el sistema de trabajo de las haciendas. Otro yucateco, Francisco Sosa, que vivía en México y colaborador de la *Revista de Mérida*, publicó una carta donde puntualizaba que las costumbres en Yucatán en materia de sirvientes de campo eran muy distintas a otras partes de México. Planteó que en su tierra, “con muchas honrosas excepciones, los llamados criados no son sino como en Cuba, esclavos de su señor.” En la misma misiva se retira del periódico emeritense, como protesta por consentir se publiquen en sus páginas opiniones contrarias.⁶³

La discusión motivó a García y García para que escribiera un largo artículo en defensa de la servidumbre. Para lograrla, compara los derechos de los esclavos cubanos y de aquellos que supuestamente gozaban los yucatecos; muestra sus diferencias y concluye con algo que pareciera ser el modelo ideal de integración del indio a la civilización. Todo aquello criticable del indio en 1865, sin contemplar el aspecto religioso, desaparece al constituirse en un sirviente. Es un ciudadano incorporado a la sociedad, su trabajo es remunerado, tiene jueces para quejarse de los abusos y arbitrariedades, vive en unión con su familia, es el árbitro de ella y teniendo causas justas puede abandonar a su “amo” para irse a otra hacienda.⁶⁴

La defensa del sistema de servidumbre, si bien se basa en argumentos legales, Carrillo y Ancona está consciente de la condición del indio y esto le permite invocarla en favor del clero. Fiel a su concepto de civilización cristiana y progresista, previene, en 1883, que la separación de la religión provocaría el exterminio de “aquellos compatriotas nuestros” (los indios) legítimos dueños del “suelo de la patria” o se lamentaría la sociedad de las consecuencias del alto índice de criminalidad.⁶⁵ Pretende vincular la religión al trabajo y a la escuela para evitar que éstos se tornen en “instrumentos de la maldad”, efectos de una “dura esclavitud y de un libertinaje desmoralizado y desmoralizador”.⁶⁶ Conduce su argumentación al punto del papel de la religión como posible control de los desvalidos y enjuague de las lágrimas de los oprimidos, para evitar un nuevo conflicto racial.

⁶³ *La Revista de Mérida*, 6 y 14 de agosto de 1871, año II, números 87 y 110.

⁶⁴ Apolinar García y García, “Los sirvientes en Yucatán”, *La Revista de Mérida*, 11 de octubre de 1871, año II, número 113.

⁶⁵ Carrillo y Ancona, *La vida...*, op. cit., p. 159.

⁶⁶ Carrillo y Ancona, *Historia antigua de Yucatán*, Mérida, Compañía Tipográfica Yucateca, [s.a.], 1937, p. 414.

Si en *La vida...* habla de división de razas, en ese mismo año en la obra más acabada del Porfiriato, acerca de la antigüedad maya, analiza con mayor detalle esa cuestión. Rectifica el concepto de la degradación en el indio e intenta replantear las categorías de indio y blanco, para explicar la estructura de clases de la sociedad. La colonia adquiere un nuevo valor, con ella se inicia una "revolución" la amalgama racial. Proceso que comenzó con la mezcla de las partes descendientes de los conquistadores, mientras la inferior permaneció en su condición degradada e ignorante como trabajadores del campo. A ella han caído también muchos descendientes de blancos en rancherías y haciendas. Carrillo y Ancona afirma que se engañan quienes al ver a los actuales indios, piensan que sólo han recibido degradación y ruina de los conquistadores. La raza indígena no sólo está, entonces, en el estrato ínfimo de la sociedad yucateca, "sino en toda la que formamos nosotros que podemos calificarnos en media y superior."

En todas las naciones —continúa— hay hez del pueblo pobre y miserable, que en Yucatán se mal llama "indios como si sólo ellos lo fuesen": "Ni ellos son puramente indios sin mezcla de otras razas, ni nosotros los de las clases superiores somos pura y exclusivamente hijos de españoles."

De igual forma no son indios puros los de oriente, ya que ahí habitan miembros de otras razas.⁶⁷ En 1865 siguiendo a Humboldt, quien observó que el desarrollo en una nación puede hacer progresar a una parte de ella, sin hacer feliz la situación de las clases bajas; en Hispanoamérica, agregó Carrillo y Ancona, la diferencia racial ha hecho muy marcadas tales condiciones, con el peligro del choque interno.⁶⁸

La preocupación racial del problema indígena lleva consigo un contenido distinto: el de las clases sociales. Cuestión que hasta ahora es planteado con toda su crudeza. Los conceptos anteriores, como se verá más adelante, reflejan el problema de la etnicidad que las clases dominantes se atribuían y aquel que otorgaban al sirviente de campo. La cuestión, que enseguida se tratara de responder, es acerca de la razón de incluir en el discurso la condición de los trabajadores de campo.

En 1880 refuta teológicamente la concepción liberal de que el trabajo en el siglo del progreso es una bendición divina, dejando de ser una maldición. Se pregunta si puede negarse que en esta época, en Europa, no es también de pobreza, de las huelgas, de la Comuna y

⁶⁷ *Ibid.*, p. 410-412.

⁶⁸ Carrillo y Ancona, *Estudio histórico...*, *op. cit.*, p. 3.

otros males. Éstos causados por el divorcio de la moral católica y la utilitaria.⁶⁹ Tres años después, al mismo tiempo que prevenía a sus lectores de los males del progreso material, escribió que si los pueblos europeos civilizados al abandonar la fe produjeron, “el monstruo del socialismo, comunismo y nihilismo”, se pregunta “¿qué no produciría aquí la barbarie unida a la barbarie?”.⁷⁰

La encíclica *Rerum novarum*, del 15 de mayo de 1891, dio a conocer la política de la Iglesia sobre reformas sociales de la clase obrera. Su contenido permite comprender la preocupación de Carrillo y Ancona en las dos últimas décadas del siglo XIX. En ella se excita a los gobiernos para llevar a cabo acciones tendientes a remediar los errores de las nuevas filosofías, mediante la influencia religiosa. Los amonesta para que en ese esfuerzo se sumen los ricos, los empresarios y las clases laborantes. Se afirma que los errores socialistas, comunistas y nihilistas han sembrado la discordia en los obreros para ir en contra de los propietarios, con la intención de sumir al mundo en la barbarie de esas expresiones filosóficas. Últimas manifestaciones del liberalismo, agente disociador de Dios y del Estado, y que ahora se propone borrarlo en “la familia y en el individuo”.⁷¹

La encíclica motivó una carta pastoral del ya entonces obispo de Yucatán. En ella hace una meditación profunda de la situación del sirviente de campo y del significado que en ese contexto adquiere la Guerra de Castas. Reconoce Carrillo y Ancona que el socialismo ha hecho presa del obrero europeo, debido a su miseria. Situación aún no presente en los artesanos católicos de la diócesis, pero latente porque existe en la sociedad un elemento peligroso: la diferencia racial. Hecho que hace sentir a los amos, hijos de los conquistadores y sentirse superiores a los criados, considerados hijos de los conquistados. División que originaría una nueva Guerra de Castas.

La Iglesia —reitera— mantuvo en paz a las dos razas durante la colonia y procuró la formación de “un solo pueblo”. El siglo XIX con sus doctrinas contrarias a la Iglesia la atacaron y la consecuencia llegó en 1847, cuando el indio se alzó contra ella y el Estado. Asesinó “a sus párrocos y a sus amos los ricos hacendados, declarando guerra salvaje a la Religión y a la cultura civil.” La guerra —prosigue— no ha concluido, la parte insurrecta requiere ser re-

⁶⁹ Crescencio Carrillo y Ancona, “La ley del trabajo”, en el *Semanario Yucateco*, 22 de mayo de 1880, año II, número 20.

⁷⁰ Carrillo y Ancona, *La vida...*, op. cit., p. 159.

⁷¹ Crescencio Carrillo y Ancona, *Décima carta pastoral, publicando la encíclica de Su Santidad el Papa León XIII acerca de la condición de los obreros*, Mérida, Palacio Episcopal, 24 de agosto de 1891, p. 289-290 y 291.

conquistada por medio de los religiosos, imposible sin el auxilio del gobierno. Por otro lado, los indígenas sumisos que ligaron su suerte con la de los blancos, merecen “consideración y benevolencia” y estímulo para mejorar. Esa parte es:

[...] la que constituye la masa de nuestros trabajadores en la más fatigante y baja escala social, a la vez más útil: la del campo. Ella es la que cultiva la industria henequenera, esa mina de riqueza actual para los propietarios yucatecos, y es preciso recordar a propósito [...] sobre la condición de los obreros aquellos ardientes clamores del venerable obispo Las Casas en los días de la conquista, contra la sórdida avaricia, de quienes sin escrúpulo ni temor alguno, sepultaban generaciones de millares de indios [...]

Hace un llamado a los amos y propietarios de haciendas para que comprendan la necesidad de enseñarles el evangelio. Con el riesgo de dejar de ser buenos cristianos, ciudadanos, si se resisten de ver como hijos de Dios a los “pobres indios que riegan con sus sudores nuestras tierras y contribuyen a enriqueceros con los productos que recogéis”. Pide para ellos —léase para el clero— descanso necesario, justo pago por sus labores, el domingo libre y días de festividades religiosas, doctrina cristiana, misa, moral y todo aquello que los conduzca a ser “católicos fieles y prácticos [para que] los eleve a un tiempo a mejores ciudadanos y aun a más útiles y leales servidores”. No desconoce que algunos cumplen con esos propósitos, pero desea ver en todos los hacendados, padres de sus criados, como padres con sus hijos y éstos (los sirvientes) “vean en sus amos como al mismo Dios a quien sirven en ellos.”⁷²

La sociedad henequenera es una nueva realidad, representa el desarrollo del progreso en Yucatán. El obispo siente la proximidad del socialismo y otras filosofías que atentan contra la ortodoxia cristiana. Pero el socialismo y el comunismo, también amenazan a una clase social, a la terrateniente, a los hacendados yucatecos. En el discurso anterior se siente un llamado a esa clase y a favor de una alianza con el clero para hacer juntos su defensa. Claro está que otorgando concesiones favorables a la Iglesia. Si presta atención en el trabajador de campo, cabe preguntarse por qué olvida a los obreros urbanos. Es presumible que la influencia del clero estuviese más arraigada en las sociedades mutualistas y gremios religiosos de un mismo oficio, tal como lo esboza en su carta pastoral.

⁷² *Ibid.*, p. 292-296.

5. Conclusiones

En el tratamiento que Carrillo y Ancona hace del problema indígena hay un elemento común a lo largo de su discurso. El conflicto entre Estado e Iglesia como motor de los enfrentamientos internos de los blancos y de la Guerra de Castas. Pugnó por restablecer los privilegios del clero, afectados por los federalistas. Su labor política en el Segundo Imperio lo confirma. Pero en el Porfiriato, aunque insistió en ello, la pugna fue más verbal. Sus obras de madurez matizan la división de clases: amos y sirvientes de campo. Ambas categorías con sus respectivas atribuciones étnicas son llevadas a tela de juicio. Sin embargo, el abismo que separaba a esos grupos produce aún la idea de una división de razas, blancos e indios, con el subsecuente temor a una nueva Guerra de Castas. Se puede apreciar un desarrollo conceptual de los conflictos que en la sociedad yucateca se han generado. De una Guerra de Castas, en 1847, a una posible y cercana lucha de clases con el matiz étnico.

Charles A. Hale ha señalado que en los conservadores hay un uso político de la historia. No está fuera de esta hipótesis el discurso historiográfico analizado en este trabajo. En él se pretende que los liberales acepten la idea de que la Guerra de Castas se originó por sus ataques a la Iglesia. Que la ruptura de su influencia en la sociedad provocó los grandes males sociales. Por lo tanto, para evitar nuevas convulsiones es menester restituirle a la Iglesia lo arrancado. El clero en Yucatán reclamó constantemente su papel de educador del indio. Éste como su cliente histórico; por eso la retórica frecuentemente apelada de la obra evangelizadora de los franciscanos y su actividad como controladores del indígena.

Cuando Carrillo y Ancona estuvo al frente del obispado de Yucatán, su pugna se tornó más incisiva. Decretó en 1889 la vigencia del pago del diezmo so pena de excomunión. Entabló una agria discusión con el licenciado Audomaro Molina, a raíz de la quinta carta pastoral. En la mencionada hay un estudio histórico del diezmo en la diócesis y la obligación de cumplir por parte de los hacendados henequeneros. En la de agosto de 1887, exhortó a los curas para abrir escuelas parroquiales en las cuales al menos al indio se le enseñe a leer, a escribir, aritmética y "poniendo la doctrina por base de toda enseñanza."⁷³

A pesar de todo el uso de la historia regional en el discurso del eclesiástico, la amenaza del socialismo fue real, como la miseria, el

⁷³ "Conferencia del Lic. D. Leopoldo Cantón Frexas", en *Trabajos de la Liga de Acción Social para el establecimiento de las escuelas rurales en Yucatán*, Mérida, Imprenta "Empresa Editora Yucateca", 1913. p. 74.

abatimiento y explotación del indio. En las postrimerías del régimen de Díaz, en 1909, se forma en Mérida la "Liga de Acción Social". Agrupación progresista que, fundándose en los avances de la sociología positivista europea, se propone mejorar la sociedad yucateca. Para conformarse en el tipo de sociedad industrial e individualista, sus miembros hacen conciencia de la condición del sirviente de campo y el peligro del socialismo, sistema social que se contrapone a su ideal.

Para llegar a esa fase de la evolución, proponen la educación del sirviente por medio de una escuela en cada hacienda. De nuevo los hacendados se opusieron, por lo tanto se dieron a la tarea de organizar una serie de conferencias, a principios de 1910. Tenían la intención de convencer a los conservadores henequeneros de lo benigno del proyecto. El ponente Felipe Cantón Frexas insistió en lo bregado por Carrillo y Ancona que para entonces había fallecido. Dijo que "si al indio no se le educa cristianamente, sembraremos en Yucatán la perniciosa y fecunda semilla del socialismo". En esa intervención se puede aclarar el sentido de la educación religiosa al sirviente de campo.

El indio ilustrado puede escaparse del control —afirma Cantón—, este temor le obliga recurrir a la moral cristiana como mecanismo de dominio. Se le enseñaría amar su trabajo que Dios así lo dispuso, Jesús pasó treinta años de "trabajos, miseria y obediencia". Por otra parte, en la Iglesia el mundo real se invierte; de ser los pobres servidores de los ricos éstos les sirven; en el reino de Dios hay preferencia por el pobre y por último las gracias y privilegios divinos no son para los ricos, sino para los pobres, aquéllos las obtienen a través de los segundos. De otra manera, sin la enseñanza del no matarás, cuando escuche la doctrina socialista de la explotación a que está sujeto por el capital y compararlo con su mísera situación, encontrará "justa y excelente la opinión de Marx y la venganza gritará [en] su corazón".⁷⁴ Este fue el temor de una nueva Guerra de Castas y el modo de evitarlo, tal como Carrillo y Ancona lo propuso veintiséis años antes. De hecho, Cantón fue vocero de la verdad del clero yucateco.

De nueva cuenta, la razón del clero no fue de la sociedad entera. La reflexión de Ricardo Molina Hübbe fue realista. Señaló que era necesario educar paralelamente a indios y propietarios, que la escuela no es cual vara milagrosa para ilustrar a todos los indígenas y tampoco es la caja de pandora de todos los males. Reconoce que el temor del hacendado radica en la lectura y escritura, pues el indio puede saturarse de socialismo y ve a la escuela como un recinto

⁷⁴ *Ibid.*, p. 67-69.

donde “surgen armas de bombas y puñales proclamando la repartición de los bienes y la destrucción de las propiedades”. Asegura que la propaganda de semejantes ideas es independiente de que el indio sepa o no leer y escribir. Se pregunta si las masas de 1847 sabían hacerlo; más bien —concluye— los analfabetas son presa fácil de cualquier “agitador o demagogo”. Y sentenció que: “La educación de los indios se hará con nosotros, o sin nosotros, o contra nosotros. Podemos elegir”.⁷⁵

El 25 de agosto de 1911 se promulgó la ley de escuelas primarias en fincas rústicas. Con la ausencia del tema religioso, como era de esperarse, en el programa. El proyecto no cumplió su pretendido cometido, el discurso socialista de los gobiernos de Salvador Alvarado (1915-1917) y de Felipe Carrillo Puerto (1922-1924) sedujeron al sirviente y al peón de campo. Puede pensarse en la falta del cristianismo en las escuelas, o que las masas ignorantes fueron presa fácil de los propagandistas. Parte de la explicación parece encontrarse en alguna parte de la intervención de Molina Hübbe en 1910. En aquella ocasión precisó que la obra educativa no basta por sí sola. Debería ir acompañada de una elevación y mejoramiento gradual de las condiciones de vida de los jornaleros.⁷⁶ Pero erró al pensar que aún era tiempo de elegir.

Las razones de Carrillo y Ancona y de Cantón Frexas fracasaron en sus respectivas circunstancias. Las masas campesinas se dieron a la tarea de invertir su realidad social en el mundo terrenal sin esperar al celestial. La historia demostró que el uso de uno de sus hechos no determina su propio devenir; la Guerra de Castas no irrumpió de nuevo como temían diversos sectores de la sociedad oligárquica yucateca. Pero no cabe duda que el uso del conflicto étnico, que el Estado dio en 1937, justificó el temido raparto de las haciendas henequeneras.

Por último, los argumentos de Pimentel, son repensados a partir de la experiencia regional y de sector social. Carrillo y Ancona, desde 1865, comparte la idea de que el Estado subvencione a la Iglesia y utilice la religión como medio de dominación indígena para evitar la Guerra de Castas. El presbítero no vio realizado su proyecto, incluso antes de caer el Imperio. En el Porfiriato se estrelló contra la intransigencia de la nueva generación liberal de la República Restaurada y contra el muro del conservadurismo social. A fin de cuentas, la razón de García y García se impuso.

⁷⁵ “Quinta conferencia. Alocución del Sr. Lic. D. Ricardo Molina Hübbe”, en *Trabajos de ...*, *op. cit.*, p. 189-190 y 193.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 191.