

Nelson Reed. *La Guerra de Castas de Yucatán*. México: Ediciones Era, 1971: 297 pp.

La idea de escribir este libro se le ocurrió a Nelson Reed en 1948, cuando visitó la fortaleza de Bacalar y se enteró de su destrucción por los indios mayas durante la denominada Guerra de Castas. Una década más tarde, Reed escribe su *Postscript* (1959) y, por fin, en 1964 aparece *The Caste War of Yucatan*. La traducción al español fue publicada en 1971 por Ediciones Era, con un éxito sin precedente, como lo evidencia la decimoquinta reimpresión de la obra, publicada en 2016. En 2001 salió la segunda edición norteamericana con algunos cambios y actualizaciones. Su autor corrigió la ausencia de referencias bibliográficas y aplicó otros ajustes de contenido. En esta ocasión me ocuparé de la versión original con el propósito de desentrañar el metarrelato de uno de los libros de historia más vendidos sobre el conflicto étnico de 1847.

La Guerra de Castas de Yucatán se encuentra sustentada en fuentes primarias de Yucatán y Belice; entre otras, en una extensa historiografía yucateca del siglo XIX y las aportaciones antropológicas de Robert Redfield y Alfonso Villa Rojas (1934) y Alfonso Villa Rojas (1945). En menor medida recurrió a la historia oral, pero fue muy significativa como se verá adelante. Aunque el autor tenía formación de arqueólogo, su enfoque antropológico destaca en la perspectiva de su relato; Reed narró desde el “lado de los mayas” (*emic*), en vez del “lado de los ladinos” (287) cargado de prejuicios y relatos legitimadores de dominación. Aunque no se propuso escribir “la historia de Yucatán ni un estudio cultural de los mayas” o elaborar una historia de “combates”, tampoco desilusiona a quienes gustan de ese género, y les pide paciencia porque “los tiros no empiezan sino en el capítulo tercero” (12). Su objetivo consistió en descubrir el “detalle” que corrija “una situación mal entendida” e ilumine “un rincón particularmente oscuro de la historia” peninsular (11). La obra de Reed dotaba de su propio relato a un conflicto que en la historiografía yucateca del siglo XIX se encontraba inserto en una unidad historiográfica mayor, sea la historia de Yucatán o de sus revoluciones.¹ El autor organizó su libro en tres partes: “Los dos mundos de Yucatán”; “La Guerra de Castas” y “La Cruz que Habla”, donde aborda el origen y declive de Chan Santa Cruz y cierra la obra con un “Epílogo”.²

Reed imaginó la existencia de dos mundos culturales en los momentos previos al estallido de la guerra en 1847. El mundo de los ladinos que comprendía bajo ese término a

¹ Dos intentos fallidos por dotar al conflicto de 1847 de su propia historia específica fueron los de Apolinar García García, bajo el título *Historia de la Guerra de Castas de Yucatán* (1865) y *Guerra de Castas en Yucatán* (1866) de autor anónimo. Una discusión sobre la historiografía yucateca, sus autores, obras, cronologías y controversias, está disponible en Campos García (2011).

² El texto fue acompañado de seis apéndices: “Glosario de voces mayas”, una relación de “Dirigentes mayas”, “Cronología”, “Datos bibliográficos” o brevísimos comentarios a sus fuentes secundarias, “Bibliografía” utilizada y un útil “Índice de nombres”.

“todos los de ascendencia española o semiespañola que se consideraban ‘blancos’, y vivían, se vestían y pensaban de acuerdo con la herencia transmitida por Europa” (17, nota 2). Los ladinos habitaban en centros urbanos, en Mérida, en los pueblos situados en un área de 129 kilómetros que integraban la antigua zona colonial, en Valladolid y en Bacalar. Estas dos ciudades eran “bolsas” aisladas de la capital yucateca. En comparación con los blancos, los mestizos se encontraban en una posición incómoda, ya que del otro lado se encontraba el mundo macehual de las “personas comunes”, de los campesinos; pero a diferencia de éstos, con sus vidas y cosmovisión también articuladas a la milpa y a la selva, se distinguían por sus antiguas creencias religiosas infiltradas por las cristianas y sus prácticas mecánicas.

En contraste con el mundo ladino, Reed propone “la vida de la aldea” autosuficiente y comunitaria de los *macehualoob* (50). Ahí, los indígenas habitaban lejos de los centros urbanos, aunque también residían en los barrios de los pueblos grandes y ciudades cerca de los ladinos, cuya vida transcurría como en las “aldeas” (53), pero con acceso a los mercados, fuerte arraigo a sus hogares y desprecio hacia los campesinos como expresión de la desconexión con la selva. A diferencia de los macehuales de barrios, los indígenas de la selva o *huites* (taparrabos) habitaban en pueblos más alejados en grupos familiares o “pequeñas agrupaciones”, con mayor apego a sus antiguas deidades que con los sacerdotes y santos de la Iglesia (51).

Las visiones y finalidades prácticas sobre el monte confrontaban drásticamente los mundos imaginados de ladinos y macehuales. Para los primeros, la selva consistía en una fuente de ingresos hacendarios obtenidos por la privatización de la tierra, dejando los ejidos para los segundos. Asimismo, los ladinos consideraban esas tierras un espacio de expansión para la agricultura comercial (henequén y caña de azúcar), que sin respeto explotaba los montes del sur y el oriente; en tanto que, para los macehuales, la selva sustentaba el modo de vida aldeano, la milpa y su propia cosmovisión de un monte vivo habitado por animales y espíritus (55).

Si bien el término náhuatl masehual designaba a la “gente común” o “persona del común” como refiere Reed, por lo general señalaba al indio; de modo que su uso para caracterizar el mundo de los mayas no fue tan desacertado, pero el empleo del término “ladino” de poco uso en Yucatán para identificar al mundo de los blancos y mestizos, soslayó la palabra *dzul* con una semántica de mayor trascendencia entre los mayas y en la correspondencia de los indígenas rebeldes.³

Con ambas caracterizaciones, Reed estableció la base de su tesis explicativa del estallido de la guerra: “el país estaba dividido según la raza, pero aún más por las concepciones contrapuestas de un mundo común” (55). Ambos mundos entraron en tensión con las nuevas carreteras y el tránsito de personas ajenas a los macehuales y las aldeas. En un proceso de abrupta penetración del “blanco con sus costumbres” (53) en la zona marginal del área colonial, bajo ciertas condiciones de fragmentación política y social después de la consumación de la independencia, la guerra estalló en “la zona limítrofe de la civilización” (56). Es decir, la conflagración no detonó en la antigua zona colonial de contacto interétnico, donde la hacienda consistía en una estructura de reajuste del modo de vida del campesino hacia el mundo ladino, desplazando sus lealtades “del pueblo, a la hacienda o a la ciudad” (56).

³ En algunas cartas de la Guerra de Castas se encuentran referencias a los grupos étnicos de la península: *dzul*, *box*, mulato y *maseual*: blanco, negro, mulato e indio. Por cierto, en su edición revisada no cambió el concepto de ladino, a pesar de reconocer la crítica a ese término para caracterizar al mundo de los blancos (Reed 2001, 379, n. 5).

Los mayas se levantaron en defensa de su mundo amenazado por “la súbita aculturación, el paso forzado de un mundo a otro” (56).

En la segunda parte del libro, Reed narra el estallido del conflicto, el avance de las tropas bajo la dirigencia de los principales caciques mayas hacia la base territorial del mundo de los ladinos y las atrocidades que aterraron a los blancos hasta la pérdida de Izamal en mayo de 1848. Enseguida, Reed sigue el péndulo de las acciones militares explicando el repliegue de los rebeldes indígenas por la temporada de lluvias y la necesidad de sembrar maíz. De ese modo urdió las condiciones que posibilitaron el surgimiento del culto mesiánico de la Cruz Parlante (1850-1852). Precisamente, en el capítulo séptimo radica el concepto articulador que permite comprender la estructura narrativa de la obra: los movimientos de revitalización abordados y debatidos por los antropólogos Alfred Kroeber, Ralph Linton, Alfred Russel Wallace y Robert Lowie, entre 1943 y 1957.

En una coyuntura de choque de mundos y de estrés en “el momento en que una cultura indígena se siente condenada, sea por la acción militar directa, sea por los atractivos superiores de una sociedad más adelantada” (Reed 1971, 138), se dan las condiciones para el surgimiento del revivalismo, que puede desarrollar la expulsión de todo elemento ajeno a su propia cultura.⁴ Reed recurre a dos fenómenos revivalistas: 1) cuando los indios norteamericanos se vieron “derrotados y despojados por lo que parecía una infinita horda de hombres blancos” y recurrieron a la danza de los espíritus para recibir recursos espirituales que los ayudarían a “los buenos tiempos”; y 2) el culto del Cargamento, que emergió entre los indígenas de Nueva Guinea, supone que sus antepasados les enviarían recursos bélicos para restaurar el orden deseable, de manera similar a los desembarques del ejército norteamericano durante la Segunda Guerra Mundial (136-139).

En el caso de los mayas rebeldes, Reed propuso que la ofensiva ladina dio lugar a un agudo estrés que posibilitó el surgimiento del culto de la Cruz Parlante, que aglutina y estructura una nueva organización social en Chan Santa Cruz, recreada a partir de “la mentalidad aldeana”, pero con mayor poder defensivo y éxito en contra del “ataque cultural de los ladinos” basado en la guerra y la xenofobia. Reed valoró esta “reacción creadora del maya rebelde” como salvaguarda de su cosmovisión (206, 209, 216-217), y con gran imaginación le dotó de identidad *cruzoob*, ya no macehual, aunque sin fundamento etnológico alguno (Bartolomé y Barabas 1977, 117) ni documental, ya que los términos “cristiano *caheex*”, *uinic*, y *maseual* fueron usuales en los mensajes de Juan de la Cruz.

En el capítulo 12 vuelve la mirada hacia el mundo ladino describiendo el crecimiento de la economía henequenera, las comunicaciones, la tecnología militar y la penetración hacia la costa norte del territorio *cruzoob*, como preludio a la ocupación de Chan Santa Cruz en 1901. A casi tres lustros de presencia militar y de los blancos yucatecos, a la salida de la guarnición, los *cruzoob* regresaron para destruir objetos y construcciones enemigas, pero sin reocupar el santuario profanado. Una nueva generación indígena en Santa Cruz entró en contacto con “otro mundo ladino”, diríamos en términos de Reed, los evangelizadores del Maryknoll Fathers, las religiones protestantes y el turismo internacional. Ante la nueva invasión, Reed mantuvo esperanza en la selva como “barrera” que permitiera a los campesinos “vivir aparte y en el pasado” (269).

El rechazo *cruzoob* a los objetos industriales nunca fue absoluto sino selectivo, ya que, a lo largo del conflicto, se relacionaron con los ingleses de Belice, sus armas y otras manu-

⁴ Por cierto, Reed no identificó la obra citada. Aquí ofrecemos la referencia al movimiento revivalista (Kroeber 1948, 438).

facturas, pero los convenios del gobierno mexicano con Inglaterra cerraron ese aprovisionamiento militar. En su epílogo, Reed relata su viaje a Chan Santa Cruz y su comarca en busca del mundo *cruzoob*. Pues bien, en este cierre, el autor revela un giro en el movimiento revitalizador hacia un mito similar al culto del Cargamento. Su joven guía de Tulum le dijo que los suyos sabían de los avances tecnológicos como “los aereoplanos”. En esa conversación, Mundo preguntó a Reed:

—¿Son ustedes [los norteamericanos] como los ingleses?

—Sí —le dije para que no me distrajera.

—Los libros dicen que un día los ingleses nos darán armas y la gente irá a la guerra para expulsar a los yucatecos (268).

En otro momento, Reed confirmó el giro. Norberto Yeh, patrón de Chanchah le confesó: “ya no podemos ir a Belice —añadió—, y por eso no podemos comprar las cosas que necesitamos (271)”. Fincando esperanza en recibir ayuda norteamericana, a la pregunta expresa del viajero sobre sus requerimientos, Yeh respondió: “Carabinas” (272).

Cuando Reed recurrió al concepto “guerra de castas” para aclarar un conflicto, en realidad lo oscureció, ya que desde el siglo XIX los conservadores yucatecos lo reconocieron como tal, en tanto que los liberales lo entendieron como guerra social. Tampoco fue fiel con su conceptualización. En mi opinión, el corolario lógico de la tesis de Reed es que en Yucatán se escenificó una *guerra de mundos* y no una guerra de razas o guerra de castas. Siguiendo su propia lógica, el título “natural” del libro debió de ser: “La guerra de los mundos de Yucatán”; pero no fue así, ¿por qué recurrió a un concepto que pone en jaque a su propia tesis? Probablemente, su intención era alejar su libro de una novela de ficción muy conocida, *La guerra de los mundos*, de H. G. Wells (1898), relanzada por Orson Welles en 1938 en su famosa transmisión radiofónica.⁵ Así se revela el metarrelato de la obra de Reed: dos mundos en guerra o *clash*, el ladino y el macehual. Del movimiento revitalizador de la Cruz Parlante, espiritual, al mito del cargamento tecnológico. Esta fue “La Guerra de Mundos de Yucatán”, que aún vende, pero pudiera publicarse en español la edición revisada en 2001.

Melchor Campos García
mcgarcia@correo.uady.mx

⁵ La referencia a la novela de Wells es plausible considerando el recurso metafórico de Reed para comprender la visión total del mundo del “hombre primitivo”: “Haría falta un marciano, con lógica extraterrestre, para repetir esta repulsión por el hombre moderno” (Reed 1971, 137). Por un lado, Reed refería al terror causado por los alienígenas en su aspecto depredación-destrucción y desarrollo tecnológico en el relato de ficción, y por otro lado, al pánico generalizado que provocó la transmisión de Orson Welles el 30 de octubre de 1938 en los Estados Unidos. Propongo por tanto como hipótesis que Reed mantuvo el esquema narrativo del texto de ficción, en su texto de no ficción.

BIBLIOGRAFÍA

- BARTOLOMÉ, Miguel Alberto y Alicia Mabel Barabas. 1977. *La resistencia maya. Relaciones interétnicas en el oriente de la península de Yucatán*. México: INAH.
- CAMPOS GARCÍA, Melchor. 2011. *Teorías y litigios sobre la historia y su escritura en Yucatán, 1633-1935*. Mérida: Senado de la República. LXI Legislatura-Instituto de Cultura de Yucatán.
- KROEBER, Alfred Louis. 1948. *Anthropology*. Nueva York: Harcourt, Brace and Company.
- REED, Nelson A. 2001. *The Caste War of Yucatan*. Stanford: Stanford University Press.
- REDFIELD, Robert y Alfonso Villa Rojas. 1934. *Chan Kom*. Washington: Carnegie Institution of Washington.
- VILLA ROJAS, Alfonso. 1945. *The Maya of East Central Quintana Roo*. Washington: Carnegie Institution of Washington.

