

OCIOSO, POBRE E INCIVILIZADO:
ALGUNOS CONCEPTOS E IDEAS ACERCA DEL
MAYA YUKATEKO A FINES DEL SIGLO XVIII

Jorge I. Castillo Canché*

Resumen

El siglo XVIII significó para España y sus dominios americanos una época de grandes proyectos políticos y administrativos en la que se discutieron los caminos hacia la modernización. La incorporación económica y cultural de la población nativa americana a dicho proceso y la forma de hacerlo fueron uno de los temas de análisis de los proyectistas españoles de la época. Dentro de este contexto, este artículo analiza algunos espacios de producción discursiva de la sociedad yucateca donde se plantean imágenes que se tenían acerca del indígena. Tratando de cubrirse los temas “indios” centrales que trataron pensadores como Bernardo Ward, se han elegido el discurso político administrativo, el económico y el asistencial. El trabajo examina las ideas de algunos funcionarios borbónicos locales, la jerarquía eclesiástica y hombres de “empresa” para discutir si el ideario ilustrado estuvo presente en el ambiente mental del Yucatán de finales del siglo XVIII. La pregunta guía, por lo tanto, se dirige a determinar si predominó aún la visión paternalista acerca del indígena o se incorporaron a ella elementos del pensamiento moderno del siglo XVIII.

Abstract

IDLE, POOR, AND UNCIVILIZED: SOME CONCEPTS AND IDEAS CONCERNING INDIANS OF YUCATÁN IN THE LATE EIGHTEENTH CENTURY

For Spain and its American dominions the eighteenth century represented a time of grand political and administrative projects, ones in which the discourse of modernization figured prominently. The economic and cultural integration of native peoples into this process, and how to achieve it, was a theme that preoccupied Spanish thinkers. This article analyses, in that context, some of the discursive practices that cultivated images of the Indian and Yucatecan society. Seeking to take into account the principal ideas concerning Indians of such thinkers as Bernardo Ward, político-administrative, economic, and social discourse is looked at. The paper examines the ideas of some local Bourbon officials, the ecclesiastical hierarchy, and those of “entrepreneurs” in order to depict the mindset of late eighteenth-century Yucatán. Of particular interest is to see whether paternalistic views of the Indian were still predominant or if more modern elements of eighteenth-century thinking had been incorporated and left their mark.

* Mexicano de nacimiento. Es maestro en Historia por la Universidad Autónoma de Yucatán y candidato a doctor en Historia por El Colegio de México. Es profesor-investigador asociado de la Universidad Autónoma de Yucatán y realiza investigaciones sobre procesos de secularización de la idea de la pobreza en la Nueva España.

INTRODUCCIÓN

La cuestión social no estuvo ausente en las reformas emprendidas en el siglo XVIII por el gobierno español borbón. La política de asistencia social a los grupos más desvalidos se puso de manifiesto con las instituciones creadas como los hospicios y casas de expósitos, entre otros. Los territorios americanos españoles se convirtieron en un objeto primordial del proyecto reformista al incluirse su población en las propuestas de los ilustrados españoles como elemento de riqueza que debía reorganizarse económicamente para su propio beneficio y del Estado español. La población indígena, por ejemplo, constituyó uno de los temas de los cambios económicos, sociales, administrativos y fiscales sugeridos para el fortalecimiento de la monarquía. Pero, ¿cuáles fueron los presupuestos ideológicos que guiaron los planteamientos de los proyectistas españoles al respecto? ¿Acaso fueron las viejas ideas que se tenían sobre esta población las que imperaron? o ¿fue el pensamiento racionalista ilustrado —basado en conceptos como felicidad, bienestar, trabajo, civilización, entre otros— del siglo XVIII donde la polémica salvaje-civilizado volvió a ponerse de moda en España y otros países de Europa?¹

Sin duda, el proyecto económico de 1762 de Bernardo Ward influyó en la política que España adoptó sobre la población indígena de sus territorios coloniales americanos. En el capítulo cinco de su proyecto, Ward plantea sus ideas acerca de ella y su objetivo es mostrar cómo se puede convertir en una fuente de riqueza sobre la base de dos premisas básicas: la propiedad privada y el trabajo libre.² Establecidas éstas, el indígena podrá tener seguridad de los beneficios que dejarían a sus parientes. En contra de quienes los consideran incapaces de todo, Ward les otorga la calidad de racionales por su capacidad para las “artes y oficios” y por su desarrollo cultural previo a la llegada de los españoles. Aunque su capacidad de raciocinio es limitada, pues imita y no crea, resulta suficiente para lo que se le requiere, o sea “...no necesita más que de fuerzas corporales y docilidad para dejarse gobernar”.³ A Ward no le cabe

¹ La renovación del tema de los salvajes en el siglo de las luces está vinculada, sin duda, al renacimiento. Los mismos términos son usados por médicos, filósofos y novelistas para designarlos, describirlos y definirlos: naturaleza, libertad, inocencia, su no distinción de “lo tuyo y lo mio”, entre otros. Véase Hélène Clastres, “Salvajes y civilizados en el siglo XVIII”, en *Historia de las ideologías: saber y poder del siglo XVIII al XX*, François Chatelet, editor, 3 tomos (México: La Red de Jonás, 1980), III, págs. 171 y 172.

² Bernardo Ward, *Proyecto económico* (Madrid: Instituto de Estudios Fiscales, 1982).

³ Ward, *Proyecto económico*, pág. 289.

duda de que la población “india” debe convertirse en una fuerza de trabajo fundamental para la agricultura. Es más, la ubica por encima de la negra, la cual hay que sustituir en todos los ramos de la economía.⁴

Junto al trabajo está el proceso civilizador del indígena, al decir de Ward. Hay que convertirlo en consumidor de los bienes materiales españoles como el vestido, que adopte actitudes y valores como el afán de lucro, el bienestar, la vanidad y el lucimiento, cambios que sólo serán posibles mediante la extensión de la lengua española entre dicha población. Las transformaciones culturales planteadas por Ward, son sin duda parte de esa nueva óptica racional con que los ilustrados miraron al indígena a quien pretendían cambiar “con dulzura”, para buscar su “felicidad”, términos que indicaban la nueva manera de organizarlo por un gobierno que buscaba su mejor aprovechamiento y fidelidad. En este sentido, las ideas de Ward sobre la población nativa americana manifiestan fines económicos, sentido humanitario y una finalidad política; aspectos presentes en la mentalidad ilustrada española.

El presente artículo explora algunas ideas y conceptos que se expresaron sobre el maya yukateko a finales de la época colonial. Con ello se pretende comparar hasta qué punto el debate mencionado o las ideas ilustradas, donde el proyecto de Ward fue un referente conceptual, fueron asimiladas por los sectores dominantes de la sociedad yukateka de la época. Las fuentes son la correspondencia de los gobernadores-intendentes Lucas de Gálvez y Arturo O’Neill, las comunicaciones de los subdelegados, los informes de los visitantes a las jurisdicciones de los subdelegados, por un aparente caso de corrupción en 1795, y las representaciones particulares al rey para erigir un hospicio y fomentar ciertos cultivos en la región.

EL INDÍGENA EN LA ECONOMÍA YUKATEKA

Si existió una política indigenista del Estado español, como se asegura, se expresó en el ámbito económico-administrativo y, de manera más clara, en las prohibiciones sobre las diferentes formas de repartimiento que operaban en América desde la colonización.⁵ En Yucatán las leyes sobre extinción de

⁴ Ward encomendaba a los intendentes, esos nuevos funcionarios de la administración borbónica, la tarea de llevar a la práctica los planteamientos económicos y político-culturales respecto a los “indios”.

⁵ Manuela Cristina García Bernal, “Política indigenista del reformismo de Carlos III y Carlos IV”, en *Temas Americanistas*, Seminario Historia de América 13 (1997), págs. 8–16, menciona la existencia de una política indigenista de los Borbones españoles expresada básicamente en las leyes dictadas para la desaparición de la encomienda y los repartimientos.

los repartimientos databan de principios del siglo XVIII con el célebre Sínodo diocesano del obispo Gómez de Parada, donde se planteó la explotación que originaban.⁶ El resultado fue su prohibición temporal, pues en 1738 se restablecieron y permanecieron hasta principios de la década de 1780 cuando fueron suprimidos por el gobernador José Merino y Ceballos.

La Ordenanza de Intendentes de 1786 prohibía terminantemente todo tipo de repartimiento y su artículo 12 ratificaba leyes anteriores sobre el tema. El primer intendente de Yucatán, Lucas de Gálvez, la aplicó y en un informe al virrey Revillagigedo sobre el asunto mencionaba las consecuencias que dicha prohibición tenía para la economía y para el estado moral del maya. Las palabras de Gálvez son reveladoras de la idea acerca de éste como una persona ociosa que no le preocupaba el bienestar que proporcionaba el dinero:

El indio por su misma naturaleza es inclinado a la ociosidad y abandono. No hay aliciente que le mueva a la ocupación; no le incita el dinero, ni las comodidades que proporciona a la vida humana; no le estimula el aumento de su casa en materias honrosas y de estimación; casi no usa del vestido preciso para cubrir su desnudez; no piensa en mirar por su posteridad; todos sus bienes se hallan inventariados en la nada; y jamás pone diligencia alguna, ni aun en aquello que es necesario para su manutención y subsistencia.⁷

La idea de la importancia nula que el indio le otorgaba a su propia comodidad fue una justificante del intendente para proponer que los repartimientos volvieran a implantarse. Sólo bajo coacción se podía hacer que el “indio” trabajara y obtuviera los beneficios que traía para su moralización y bienestar material.

El concepto sobre la población maya de ociosa, y por lo tanto poco afecta al trabajo, fue una de las justificantes de Juan Cosgaya, antiguo capitán de Guerra de Sahcabchén y subdelegado en 1789, para plantear a las autoridades civiles de la intendencia yukateka la introducción de esclavos negros

⁶ El Sínodo se realizó en 1722 y uno de los temas principales que trató fue el de los abusos a que daban lugar los mandamientos y el servicio personal que prestaban los indios a los gobernadores y capitanes de guerra. Con facultades extraordinarias en la gobernación el obispo prohibió los repartimientos en 1723. Justo Sierra O'Reilly, *Los indios de Yucatán*, 2 tomos (México: Universidad Autónoma de Yucatán, 1994), II, págs. 301–346.

⁷ Archivo General de la Nación de México (en adelante AGNM), Subdelegados vol. 35, exp. 8. fs. 48v.–49, 1790.

⁸ Cosgaya consideraba que las castas tampoco eran idóneas para el tipo de trabajo que se requería, pues eran dadas a la “holgazanería”. AGNM, Hacienda, vol. 1038, exp. 68, 1789.

para trabajar en los arrozales y cañaverales que tenía en su jurisdicción.⁸ Cosgaya empleó otros argumentos para apoyar su petición que hacían referencia a la constitución física de los indígenas y su incumplimiento. Los presentó como una población débil y poco acostumbrada a las tareas que se realizaban en estos tipos de cultivos, a diferencia de la población negra, considerada por él como la fuerza laboral más adecuada para dichas labores. La falta de trabajadores para sus cultivos había resultado en perjuicio suyo. Éstas eran sus palabras:

[I]gualmente es cierto el inmenso trabajo que me ha costado congregar operarios para aquellas labores respecto a la imposibilidad que hay de conseguir indios, por ser estos trabajos recios, y aquellos sumamente dados al ocio, de que resulta haber padecido el quebranto de quedarseme en varias ocasiones la caña sin moler y de haber perdido cantidad de dinero por ser público y notorio que los operarios andan adeudándose... sin cumplir con nadie.⁹

Esta visión económica sobre el maya también era compartida por los miembros del ayuntamiento de la Ciudad de Campeche, quienes testificaron acerca de la ociosidad, debilidad e incumplimiento de los indios de su jurisdicción. Un funcionario real y una corporación comulgaban con la idea desvalorizadora del indio como fuerza de trabajo para los nuevos cultivos.

Esa predilección del subdelegado campechano hacia el negro para sus cultivos no significa precisamente una valoración positiva de él. Más bien se ajusta a la política real que planteaba, como en el caso del indígena, hacer útil a la población negra ocupándola en la agricultura preferentemente.¹⁰ Sin embargo, la respuesta real a la petición de Cosgaya fue negativa con lo que parece haberse cerrado la intención en la región yukateka de utilizar mano de obra esclava en las nuevas actividades agrícolas.¹¹

⁹ AGNM, Hacienda, vol. 1038, exp. 68, 1789.

¹⁰ Una cédula real del 31 de mayo de 1789 mandaba que la principal actividad productiva en que se ocupara a los negros fuera la agrícola. Sin embargo, en Yucatán parece no haberse cumplido con esta disposición al emplearlos en labores de carácter urbano principalmente. Véase Francisco Fernández Repetto y Genny Negroe Sierra, *Una población perdida en la memoria, los negros de Yucatán* (Mexico: Universidad Autónoma de Yucatán, 1995), págs. 22–24 y 49–52.

¹¹ Robert W. Patch, *Maya and Spaniard in Yucatán, 1648-1812* (Stanford: Stanford University Press, 1993), pág. 143. En la desaprobación pudo haber influido la importancia demográfica que siguió teniendo el maya yukateko en la región sobre la población mestiza y negra a fines del siglo XVIII.

La visión económica de Cosgaya sobre el maya yukateko la volvió a mencionar en 1794 en una representación al virrey para defender su trabajo administrativo como subdelegado y mantenerse en el cargo. Él resumía su percepción con el concepto de “inepto”, a pesar de haber fomentado los cultivos de azúcar y arroz en su jurisdicción con “indios”. Además, incorporó la palabra “idiota” para caracterizarlo y calificarlo, es decir la utilizó para hablar de una racionalidad incompleta debido a la “constitución de su miseria”, pues algunos personajes se aprovechaban para usar sus testimonios contra él.¹² El término “idiota” de Cosgaya no era común en el discurso económico, responde más al ámbito médico. Se encuentra en los primeros estudios realizados a finales del siglo XVIII con personas que habían tenido poco contacto con la sociedad.¹³ El calificativo de idiota, resulta, al parecer, símil al de bruto aplicado al “indio” colonial, siendo éste el único documento de carácter económico donde aparece. Parece ser un calificativo más usual en el ámbito religioso, usado por los párrocos y curas doctrineros, para referirse a la incapacidad cognitiva del indígena para aprender los preceptos católicos y diferenciar entre lo bueno y lo malo.¹⁴

Los documentos presentados indican que en el espacio discursivo económico el concepto de ociosidad atribuido al maya manifiesta una valoración negativa de él respecto al trabajo necesario para el desarrollo económico de la región yukateka. El indígena se convierte en un obstáculo para el fomento de la agricultura, las soluciones son hacerlo trabajar contra su volun-

¹² No obstante esto, Cosgaya decía que podían diferenciar entre “un subdelegado que en la clase de pudiente les trata con equidad, a otro que tomándolo por oficio para subsistir los extorsiona...” AGNM, Subdelegados, vol. 26. f. 114, 1794.

¹³ Uno de los casos más famosos en Francia es el del salvaje de Aveyron, joven a quien el médico Itard intentó enseñarle todas las normas sociales y morales de la época. Durante el siglo XIX idiota e imbécil eran términos con los que se designaban a los que hoy la terminología médica y psicológica clasifica como deficientes y débiles mentales. Roger Perron, “Actitudes e ideas respecto de las deficiencias mentales”, en *Los débiles mentales*, René Zazzo, editor (Barcelona: Fontanella, 1983), págs. 54–58.

¹⁴ William B. Taylor, “De corazón pequeño y ánimo apocado: conceptos de los curas párrocos sobre los indios de la Nueva España del siglo XVIII”, en *Relaciones* 39 (1989), págs. 5–67 encuentra que, a finales del siglo XVIII y principios del XIX, los términos utilizados por los religiosos para hablar de la corta inteligencia y limitada razón de los indios eran los de rústicos e ignorantes. Los términos extremos en esta calificación eran idiotas, estúpidos y brutos. En 1813, el cura de Yaxcabá Granada Baeza utilizó palabras similares para referirse al indígena yukateko: “son ordinariamente muy rudos y de entendimiento muy limitado... son tan rudos y torpes de entendimiento que no conciben fácilmente la razón”. Jorge Castillo y Roger Domínguez, “La constitución de Cádiz en Yucatán” (Tesis de licenciatura, Universidad Autónoma de Yucatán, 1986), págs. 53 y 54.

tad, contraviniendo las leyes coloniales que hablan de su libertad de trabajo, o su sustitución como la principal fuerza laboral regional.¹⁵

CARIDAD Y BENEFICENCIA:

LAS RESPUESTAS A LA POBREZA INDÍGENA

A fines de la época colonial se pensaba que la ociosidad y la pobreza eran dos compañeras inseparables del indígena y que ambas eran responsables del estado incivilizado en que se encontraba. En la representación del chantre de la catedral de Mérida y su padre al rey en 1786, en donde solicitaban licencia para fundar un hospicio en Mérida, expresaban:

Los indios, señor, viven lastimosamente sumergidos en una suma rusticidad... contentos con su miserable suerte, no aspiran a otra felicidad, que la de vivir casi dispersos en los montes... sepultados en esta miseria e ignorancia, miran con desafecto a los españoles, desprecian sus buenas costumbres, huyen de la sociedad...¹⁶

Su inutilidad, “para sí y para el Estado”, muy ilustrado en este sentido, se podía cambiar mediante una “racional educación” y la aplicación a las “artes e industrias” que proponían para la realización del proyecto de hospicio. En este orden de ideas esta institución se convertía, al decir de los representantes, en un espacio civilizador para la población maya yucateca. La educación y el trabajo aparecen como los elementos correctores de sus malas costumbres, dispersión residencial, irreligiosidad, inutilidad, insensibilidad y conformidad, entre otros.

No sólo para el chantre y su padre los indios eran los pobres de Yucatán. También el intendente Arturo O’Neill lo expresaba en 1794, en una solicitud al rey para tomar dinero de algunos caudales de las cajas reales para el sostenimiento del hospicio. Dado que eran los mayores beneficiarios del hos-

¹⁵ Semejante idea del indio tenía el teniente del rey de la ciudad de Campeche José Sabido al comentar en 1795 los obstáculos al fomento de los cañaverales en la intendencia: “La primera y mas esencial es la falta de brazos, y con solo esta se vino todo el proyecto al suelo; los indios hablando con pureza, son endebles para fatigas de esta clase... huyen de todo trabajo que miran con horror...” Lamentaba que el rey no hubiera otorgado el permiso para traer esclavos negros de las “colonias amigas”, pues traerlos de los puertos habilitados encarecía su precio. AGNM, Hacienda, vol. 1064. exp. 18. fs. 99 y 102, 1795.

¹⁶ Archivo General del Estado de Yucatán (en adelante AGEY), Colonial, Varios, vol. 1, exp. 1, 1786.

picio recién fundado, O'Neill pensaba que se podía tomar 200 pesos anuales de sus cajas de comunidad o del medio real de ministros.¹⁷ La representación deja dos cosas claras. La primera es la idea del indígena como un ser capaz de ser integrado a la sociedad social y culturalmente. En este sentido el documento está acorde al pensamiento ilustrado respecto a la incorporación indígena a la cultura española y los valores predominantes. La segunda es la similitud que se hace de la cultura maya con los sectores pobres como los vagos, acusados de ociosos y malentretenidos, faltos de sentimiento de religión y sin lugar fijo, entre otros. El indígena, en este caso, resulta ser la personificación de la pobreza negativa que en el discurso ilustrado se le asigna a la vagancia.¹⁸

La reorganización y el control de los bienes de comunidad formaron parte del proyecto modernizador administrativo que representaron las intendencias. Un funcionario clave fue el subdelegado encargado de los diferentes ramos de la administración. Su presencia entre la población indígena se argumentó con la idea del bienestar que traería para los pueblos al vigilar su buena marcha. La asistencia a la desvalidez del "indio" fue la justificante para que el subdelegado se encargara de los gastos a través de las cajas, una función que de antaño había estado en manos de las justicias indias. El preámbulo del Reglamento de 1797 para el manejo y administración de los bienes de comunidad del partido de la Sierra manifiesta la idea paternalista del siglo XVI acerca del indígena.

El indio, que efectivamente, es por lo general pobre, desvalido, de corto estímulo y muy sumiso a la voz del mando, necesitaba más que otro alguno, autoridad protectora, para su gobierno y conservación; y el amoroso cuidado de la soberanía, se la dispensa, con tal firmeza y extensión, que no pueden leerse, sin agradable ternura, los preceptos de sus leyes, en las cuales, dándose por tan servida de cuanto se haga ha veneficio de ellos...¹⁹

La cita muestra que la idea religiosa de los primeros momentos de la colonización acerca de la infancia de la población india que justificó la tutela sobre ella, no había desaparecido a fines del siglo XVIII.²⁰ Por el contrario, se

¹⁷ El intendente hablaba de su "natural pobreza". AGEY, Colonial, Varios, vol. 1. exp. 4, 1794.

¹⁸ Pedro Carasa, *Historia de la beneficencia en Castilla y León: poder y pobreza en la sociedad castellana* (Valladolid España: Universidad de Valladolid, 1991), pág. 12.

¹⁹ AGNM, Intendentes, vol. 21, exp. 9, f. 177, 1797.

²⁰ Pasado el momento álgido del debate sobre la racionalidad del "indio" representado en las posiciones extremas de Sepúlveda y de Las Casas, la idea que predominó fue la

había combinado con la del rey padre como fuente de todo bienestar humano, idea que estuvo presente en los ámbitos ilustrados de gobierno.

LA EDUCACIÓN ILUSTRADA EN LA CIVILIZACIÓN DEL “INDIO”

Cobijada en la idea del perfeccionismo humano, la educación se convirtió en uno de los instrumentos de que echaron mano los reformadores borbónicos para su proyecto civilizador de la población indígena. Civilizar significaba para los ilustrados la adopción de los valores de la modernidad del siglo XVIII. El dinero, como fuente de bienestar material, era uno de ellos; emparentado estaba el trabajo productivo, la adopción de buenas leyes de policía, del castellano y, finalmente —y esto habla de lo peculiar de la ilustración española—, estaba la práctica de una religiosidad católica despojada de todo signo barroco.²¹

El primer paso del proyecto civilizador fue la adopción del castellano como lengua única en todos los territorios de ultramar. Para ello se fundaron escuelas de primeras letras en los pueblos de indios y en las ciudades. En los primeros se establecerían con la ayuda de los vecinos que mandarían a sus hijos a las escuelas. Por su parte, los indígenas contribuirían para los gastos con los bienes de las cajas de comunidad. En las ciudades sería el ayuntamiento el responsable de los gastos de las escuelas.²² En ambos casos, los hijos de padres pobres asistirían gratuitamente.²³

Además del castellano, los niños debían aprender a leer y escribir y los principales dogmas del rito católico. El papel de estas escuelas en esta “segun-

de su estado de infancia natural correspondiente al segundo grado de civilización de las tres categorías del padre Acosta. Se reconoció su capacidad racional, pero era insuficiente para valerse por sí mismo. De ahí derivaron todas las leyes protectoras coloniales que lo designaban como un “perpetuo menor”. Taylor, “De corazón pequeño”, págs. 8 y 9.

²¹ Sobre los conceptos civilizar y civilización y su contenido en la España del siglo XVIII, véase José Escobar, “Más sobre los orígenes de civilizar y civilización en la España del siglo XVIII”, en *Nueva Revista de Filología Hispánica* 33: 1 (1984), págs. 88–114.

²² Por ejemplo, el reglamento municipal de propios y arbitrios de la ciudad de Campeche tenía destinado 100 pesos anuales para el maestro de escuela “...para que instruíra a los niños pobres en los primeros rudimentos, dogmas de la religión católica y obediencia al Rey...” AGNM, Intendentes, vol. 75. exp. 8. f. 3.

²³ Sobre el papel de los ayuntamientos en la promoción de escuelas gratuitas para pobres, véase Dorothy Tanck, “Tensión en la Torre de Marfil. La educación en la segunda mitad del siglo XVIII mexicano”, en *Ensayos sobre historia de la educación en México* (México: El Colegio de México, 1995), págs. 63–71.

da aculturación”,²⁴ lo expresa claramente el Reglamento de 1797 mencionado líneas arriba:

El establecimiento de escuelas castellanas es de un interés incalculable, pues en este órgano común, es mas fácil transmitir al indio, los conocimientos de nuestra verdadera religión, de nuestro gobierno. Artes, comercio, usos, costumbres y civilización, logrando así, que de Nación diversa parezca efectivo Español. Bien han previsto las leyes, la necesidad de este enlace, para estrechar mas la unidad, aumentando fuerza al tronco...²⁵

La fundación de las escuelas en Yucatán tomó mayor vigor con el establecimiento formal de la intendencia en 1789.²⁶ El intendente Gálvez solicitó a todos los subdelegados información estadística de la población de sus jurisdicciones, de la existencia de escuelas de primeras letras y del estado de la lengua nativa entre vecinos e indios.²⁷ Las respuestas resultan contundentes respecto a la amplitud del idioma maya en todas las poblaciones, no sólo en los indios sino aún en los vecinos.²⁸ Para los subdelegados el predominio de la lengua nativa había producido una desmoralización en las poblaciones yukatekas. Muchos vecinos e indios no conocían los rudimentos de la doctrina cristiana y no consideraban importante mandar a sus hijos a la escuela. Así pues, resultaba de suma importancia que recibieran la enseñanza en castellano. El informe del subdelegado de Campeche en 1791 comenta, por ejemplo, que la doctrina cristiana en castellano los haría “...vivir en orden y policía, tener limpieza, honestidad y buena crianza, y como acostumbran los

²⁴ La frase que utiliza Serge Gruzinski, “La segunda aculturación”, en *El Estado ilustrado y la religiosidad indígena en Nueva España 1775-1800*, Estudios de Historia Novohispana 8 (México: UNAM, 1985), págs. 175-201, para expresar la política integradora de los Borbones de la población indígena y el ataque de toda forma de religiosidad popular.

²⁵ AGNM, Intendentes, vol. 21, exp. 9. f. 179, 1789.

²⁶ Desde 1788 Gálvez comenzó a organizar el establecimiento de escuelas públicas. El informe del ayuntamiento meridano mencionaba dos escuelas para niños pobres, una de españoles y otra de indios. Museo Nacional de Antropología e Historia (MNAH), Microfilms, Serie Yucatán, Rollo 6.

²⁷ AGNM, Historia, vol. 498. exp. 7 fs. 93-291v., 1791.

²⁸ Por ejemplo, el subdelegado del partido de Tihosuco, al informar al intendente sobre sus intentos de “extinguir el idioma regional”, expresaba las dificultades que tenía: “Por mas diligencia que he proporcionado no he podido conseguirla a causa de hallarse mas arraigada entre los indios y vecinos...” AGNM, Historia, vol, 498, exp. 7. f. 119, 1791.

cristianos, hagan la bendición en la mesa... y entiendan todas las cosas ordenadas a la vida racional de hombres y a la religión cristiana”.²⁹

La política lingüística resultaba en este sentido provechosa tanto para el Estado como para la Iglesia. La escuela haría para el primero buenos vasallos y, para la segunda, buenos cristianos. La vida civilizada de los pueblos yukatekos era un fin que perseguían ambas majestades. Los problemas entre la máxima autoridad civil y la religiosa en estos años con la fundación de escuelas públicas no eran por su establecimiento, sino más bien por la manera como estaban organizadas.³⁰

EL MAYA YUKATEKO ANTE LA LIBERTAD Y EL TRABAJO

Una de las características de los salvajes, al decir de los filósofos de las luces, era su libertad natural. Una libertad considerada para unos una virtud y, para otros, una expresión de su vida incivilizada que producía severos males a su moralidad.³¹ En el discurso jurídico español la libertad del indígena se reconoció en dos sentidos: la posibilidad que tenía de trabajar y la de intercambiar sus productos con quien quisiera. En el siglo XVIII esta libertad otorgada al “indio” se reforzó con leyes destinadas a abolir las encomiendas y los repartimientos.³² En los informes de subdelegados y otros funcionarios de la administración de la intendencia yukateka se encuentra, de manera recurrente, la mención de esa libertad otorgada al indígena. La preocupación fundamental es la de evitar que fuesen objeto de abusos y maltratos en los trabajos que realizaban.³³ Sirva de ejemplo el proceso seguido a partir de

²⁹ AGNM, Historia, vol. 498, exp. 7. f. 123v., 1791.

³⁰ Las dificultades entre Gálvez y el obispo Piña y Mazo derivaban de las atribuciones que al primero le daba una real cédula de 1789 para designar los maestros de escuela. El obispo consideraba esto una intromisión de su jurisdicción por ser él quien antes lo hacía. Dorothy Tanck, “Escuelas y cajas de comunidad en Yucatán al final de la Colonia”, en *Historia Mexicana* 43: 3 (1994), pág. 419.

³¹ Sobre las posiciones de los enciclopedistas y otros filósofos y viajeros del siglo XVIII, véase Michele Duchet, *Antropología e historia en el siglo de las Luces* (México: Siglo Veintiuno, 1975), págs. 169–175.

³² García Bernal, “Política indigenista”, págs. 11–16.

³³ Durante la administración de Lucas de Gálvez (1789–1792), varios subdelegados fueron acusados de corrupción. Los argumentos siempre fueron la utilización de los indios en sus cultivos bajo amenazas de castigo, no pagarles el dinero justo y desplazarlos a grandes distancias. Véase los casos de los subdelegados de Bolonchén Cauich y Sahcabchén en AGNM, Subdelegados, vol. 26, exp. 8. fs. 115–152, 1790. También el caso del subdelegado de la Sierra en AGNM, Civil, vol. 1454, exp. 7, 1791.

1782 al comandante militar José Sabido Vargas. Se le acusaba de haber utilizado a los indios de su jurisdicción, Chancenote y Tizimín, para trabajos personales en perjuicio de los cultivos de maíz indígenas, además de haberlo hecho bajo coacción. Aunque el dictamen final le fue favorable, resultaba clara la política administrativa de aplicar las leyes sobre el trabajo libre de los “indios”.³⁴

La instrucción dada por el intendente O’Neill en 1795 a un visitador por una denuncia de abuso de los subdelegados decía:

En cada pueblo dará Vm. a entender a los indios y vecinos que la voluntad del Rey es enviarles justicias que los amparen y defiendan para que cada uno use su hacienda libremente, y de ninguna reciban agravio, haciendo que se les de satisfacción de los recibidos... vera sobre la libertad de indios y vecinos de comerciar con quien quieran...³⁵

Asimismo gobernadores e intendentes de la época dieron disposiciones particulares para que los indígenas comerciaran según lo establecido en las leyes indianas.³⁶

Sin embargo, los informes de la administración borbónica local resultan, ambiguos respecto a la libertad indígena, al pretender que la población nativa trabaje contra su propia voluntad con los labradores de la región o en sus propios cultivos. La justificación la encuentran en la “morosidad y pereza” de la población y el poco valor que le atribuyen al trabajo.³⁷ Esta idea de que el maya yukateko era poco voluntarioso para el trabajo fue aplicada por los funcionarios coloniales y miembros de instituciones novohispanas al res-

³⁴ AGNM, Historia, vol. 151, exp 8. fs. 1-187, 1782.

³⁵ AGNM, Hacienda, vol. 1064, exp. 15, 1795.

³⁶ Un bando de Gálvez del 20 de julio de 1790 mandaba que los subdelegados, jueces españoles y justicias indias no obligasen a los arrieros indígenas que les vendiesen sus frutos, ni a hacer contrato de transportarlos. Lo contrario contravenía la “...plena libertad en que deben estar para tratar y contratar con quien tengan por conveniente y para los parajes y destinos que les acomode...” La violación al bando había obligado al sucesor O’Neill a publicarlo de nuevo el 16 de julio de 1793. AGNM, Hacienda, vol. 1064, exp. 18, 1793.

³⁷ El protector de indios de la intendencia decía que “ellos no saben apreciarlo y en fuerza de su rusticidad y miseria tocan sus obras por unos precios vilísimos y despreciables; ya también porque el servicio que hacen, o con sus personas o con sus trabajos no es voluntario ni en virtud de pacto privado, sino forzado...” AGNM, Historia, vol. 498, exp. 7. f. 208, 1791.

to de la población indígena del virreinato.³⁸ Asimismo resulta cercana a la visión que tenían de la población americana viajeros y escritores de la época. Las diferencias están en las explicaciones sobre las causas de tal inclinación del indígena a rechazar el trabajo y a su indolencia en general.³⁹

Los funcionarios de la administración borbónica local no parecían dar cabida a la idea del “buen salvaje” que algunos pensadores de la ilustración tenían.⁴⁰ Más bien, pensaron que el indígena yukateko no podía tener una libertad general, más que la que la ley le había otorgado. Sin embargo, la habían ejercido con tan mal resultado para sí como para con el gobierno, que se requería encauzarlo mediante el proyecto civilizatorio que los Borbones les tenían destinado. En este sentido, la administración local manifiesta la idea del estado intermedio del indígena. No es el salvaje total sin leyes, gobierno y religión, pero tampoco es el ser civilizado que el modernismo Borbón requiere. Se le protege, pero también se le quiere aprovechar económicamente. De ahí que la propuesta sea crearle necesidades materiales que llene con un trabajo beneficioso para sí y para el Estado. La siguiente descripción sintetiza muy bien el pensamiento de los funcionarios locales borbónicos acerca del maya yukateko:

Vive el indio contento entre la desnudes y la hambre, si no le obligan a trabajar, pues todo le sobra a quien nada apetece se maman ricos si tienen maíz y miniestra para subsistir en el año... merecen tanta o mas consideración que otro individuo civilizado pero no por ello se les hacen una siega injusta

³⁸ Por ejemplo, los miembros del consulado de comerciantes de la ciudad de México los calificaban, en 1811, de perezosos y que aborrecían “las artes y los oficios”. Solange Alberro, “El indio y el criollo en la visión de las élites novohispanas, 1771–1811: contribución a una antropología de las luces”, en *Cincuenta años de historia de México*, Alicia Hernández y Manuel Miño, editores (México: El Colegio de México, 1991), págs. 148 y 149.

³⁹ Para Humboldt las razones estaban en la opresión y explotación a que había estado sometido el indígena bajo el sistema colonial. José Miranda, “La visión humboldtiana de los indios mexicanos”, en *Historia mexicana* 9: 3 pág. 374. El naturalista Antonio Pineda —miembro de la expedición Malaspina que visitó la región central novohispana en 1791— lo atribuía a la “poca educación” que le habían dado a los “indios” los conquistadores del siglo XVI y los curas doctrineros. En este sentido, su apreciación coincidía con las críticas que en general hacían los funcionarios borbónicos a la época de los Austria. Virginia González, “Antropología e ilustración en Nueva España”, en *Actas de la Sociedad Mexicana de Historia de la Ciencia y la Tecnología* I (1989), págs. 120–125.

⁴⁰ Es Rousseau quien con más énfasis atribuye virtudes al derecho natural del salvaje. Otros, sin negar que sea contrario a la razón, plantean que no es suficiente para asegurar la armonía. Clastres, “Salvajes y civilizados”, págs. 176–178.

protección. El Rey bien informado de su carácter quiere que trabajen, obligóseles a ello, pero cuídese sobre todo se les satisfaga lo justo.⁴¹

CONCLUSIÓN

La imagen del maya yukateko a fines del siglo XVIII, desde la óptica de la administración española local, indica que se acerca a los postulados de la ilustración española. El trabajo se convierte en un valor que se les pretende inculcar. Para los funcionarios locales tendría la finalidad de convertir al maya en un verdadero elemento de riqueza, mediante su incorporación a las actividades económicas desarrolladas en el siglo XVIII, como el ingenio azucarero y los ranchos de arroz, entre otros. También así se podrían cambiar sus costumbres “naturales”, como la indolencia y la flojera traducida en ociosidad, origen de su miseria y pobreza. En este sentido, los conceptos miseria y miserable que aparecen en el discurso administrativo comienzan a perder la connotación protectora del XVI para responsabilizarlo de su situación. El indígena es pobre no tanto por naturaleza, aunque esta frase y otras se utilicen, sino por su poca dedicación y aplicación al trabajo. El ser miserable comienza a tener un contenido material, falta de bienes y disfrute de comodidades, entre otros, que antes no tenía.⁴²

La visión ilustrada de la pobreza se enlaza en varios aspectos con la idea civilizadora del indígena. Ambos, el pobre y el “indio”, deben ser reformados en sus costumbres, creencias y nada mejor que la instrucción. La generalización de las escuelas de primeras letras para “indios” y vecinos pobres formó parte del proyecto borbónico de asistencia social. La similitud de propuestas para los indígenas y otros grupos desfavorecidos en el siglo XVIII —que se manifiesta en el discurso al juntar a “indios” y vecinos pobres— indica la progresiva asimilación de los primeros en la categoría general de pobres.⁴³ El Estado español comenzó a despojarse de la visión protectora colonial que

⁴¹ AGNM, Hacienda, vol. 1064. exp. 18. fs. 99v, 102v y 103, 1795.

⁴² En 1795, el visitador del partido de Tihosuco le comentaba al intendente del arbitrio propuesto para socorrer “la escases de estos miserables (indios) con un suplemento de su propio dinero...” AGNM, Hacienda. vol. 1064. exp. 18. f. 54, 1795.

⁴³ Woodrow Borah, *El juzgado general de indios en la Nueva España* (México: Fondo de Cultura Económica, 1985), págs. 263–264 ha llamado la atención respecto a la similitud de actitudes protectoras que adoptó la corona española con el “indio” y el pobre. Sin embargo, el estatuto jurídico del primero siempre fue diferente. Con los borbones españoles y su política integradora, la visión paternalista que se tenía del indígena comenzó a cambiar. Discursivamente comenzó a ser incluido en la noción moderna de pobre. Esto indica “...que con el paso del tiempo y la formación de un gran organismo de pobres no indios, los dos grupos iban avanzando para formar un orden común inferior, proceso que aún no se había completado al término del régimen español”.

asumió frente al “indio” en los inicios de la colonización. En el marco ideológico de la ilustración la política proyectada respecto a la población indígena tiene como aspecto central su incorporación a la sociedad tanto en el sentido económico como en el cultural. Los postulados religiosos y paternalistas no se abandonan, pero, comienzan a convivir con una forma diferente de percibir a la población nativa más secular y racional que predomina ya en algunos sectores sociales. Es la vía que planteaba la participación del indígena en la sociedad moderna dejando justamente de ser indígena. Una visión que desvalorizó lo nativo y no respetaba las diferencias culturales con la intención de promover la uniformidad cultural y la idea económica del trabajo como factor de riqueza en una sociedad que no eliminaba las diferencias sociales y si por el contrario, comenzaría a justificar racionalmente la pobreza en una población sobre la que había descansado la sociedad yukateka en gran parte del período colonial y lo seguiría haciendo en el siglo XIX. Visto en perspectiva histórica, el uso de términos como “flojo” o “refractario al progreso” en el discurso liberal para calificar negativamente al maya yukateko,⁴⁴ no eran sino una actualización de la terminología ilustrada analizada que muestra la continuidad de los prejuicios de una sociedad respecto a una población que lo que ha hecho es precisamente lo contrario al cliché ideológico dominante: trabajar a lo largo de su historia.



MAYAS YUKATEKOS ¿OCIOSOS, POBRES E INCIVILIZADOS?

⁴⁴ Arturo Güémez Pineda, *Liberalismo en tierras del caminante: Yucatán 1812–1840* (México: El Colegio de Michoacán y Universidad Autónoma de Yucatán, 1994), págs. 90–92.