

# Lengua y cultura como factores de resistencia e identidad étnica yaquis

José Luis Moctezuma Zamarrón\*

## Resumen

La lucha permanente de la sociedad yaqui por mantener su territorio, incluyendo su derecho al uso del agua del río Yaqui y su organización social, ha estado íntimamente asociada con su capacidad para mantener la lengua y la cultura como baluartes de su identidad étnica. Aquí hacemos un breve repaso de estos aspectos para tratar de entender la forma en que el grupo étnico los ha utilizado como referentes primordiales en la lucha por los recursos, ya sean naturales o simbólicos.

**Palabras clave:** identidad, lengua yaqui, yaquis, etnografía, resistencia, tribu yaqui.

## Abstract

The ongoing struggle of Yaqui society in order to preserve their territory, including its right to use Yaqui River water and its social organization, has been closely related to its skills concerning the preservation of language and culture as bastions of ethnic identity. Here we review, albeit briefly, these same aspects so as to be able to understand the way in which an ethnic group has used them as primordial examples in their fight for resources, whether natural or symbolic.

**Keywords:** identity, Yaqui language, Yaquis, Ethnography, resistance, Yaqui tribe.

A la memoria de Juan Luis Sariego Rodríguez,  
excelente amigo y antropólogo

## Conflictos interétnicos y la lucha por los recursos

**E**l pueblo yaqui o, como se nombran ellos mismos en español, la tribu yaqui, ha sido reconocido como una de las sociedades indígenas más resistentes, en función a la forma en que ha enfrentado las complejas y conflictivas relaciones interétnicas a lo largo de su historia. Así lo señala Spicer (1994) cuando los compara con algunos grupos sociales de otras latitudes, entre ellos los vascos, catalanes, irlandeses, hopis y mayas. Esta manera de enfrentar las duras contiendas en diferentes épocas —desde la llegada de los españoles a su territorio en 1533 hasta la actualidad— ha estado enmarcada en múltiples conflictos que les han dado una gran capacidad de organización y el uso de algunos de sus aspectos culturales y lingüísticos como herramientas eficaces en la conformación de sus recursos identitarios, además de ser fundamentales al practicar su etnicidad en situaciones de crisis, las cuales han sido cíclicas debido a su carácter tenaz en defensa de lo que consideran sus derechos colectivos, transformados como divinos en el discurso y la praxis cotidiana.

La lucha por los recursos tanto naturales como simbólicos ha enfrentado a la sociedad yaqui contra quienes han tratado de despojarlos de los mismos. En esta dinámica, los grupos de poder han buscado con diferentes medidas arrebatarles sus medios de subsistencia y asimilarlos a sus

\*Profesor-investigador, Centro INAH Sonora (moctezumajose56@gmail.com).

lógicas de organización social y política, sin lograrlo del todo, aunque dadas las desigualdades en el poderío de cada grupo en el conflicto interétnico, en diferentes momentos ha dejado huella entre los yaquis. Basta decir que, a pesar de su intensa lucha, muchas veces armada, fueron despojados de su territorio y sólo a partir del decreto promulgado en 1940 por el presidente Lázaro Cárdenas recuperaron un tercio de su espacio territorial original y el derecho de acceso a 50% de las aguas de la presa La Angostura y los escurrimientos del río Yaqui. No obstante, posteriormente el decreto no ha sido respetado por las autoridades, que han reducido de manera constante el derecho al agua de la tribu, además de que con la implementación de la extracción del agua del río Yaqui a través del acueducto Independencia limitan aún más el acceso de los yaquis al uso del vital líquido.

La lucha de los yaquis ha estado ligada fuertemente a lo que consideran su territorio ancestral. Esto ha propiciado una serie de representaciones sobre él y ha caracterizado su relación con el mundo que los rodea a partir de diversas formas de apropiarse de un recurso sagrado, por el cual han peleado a lo largo de su historia. Entre ellas encontramos una serie de rasgos que le dan sentido a la creación simbólica del territorio yaqui. El conocimiento que tienen de él, los referentes míticos y toponímicos de su amplia geografía, los cambios en su forma de organización territorial y cierta continuidad del sistema de rancherías, así como de los rituales llevados a cabo en el interior de su espacio vital, que incluye el patio comunal y el familiar, el río, la sierra del Bacatete y el *juya ania* (el mundo del monte), dan cuenta de una forma particular de relacionar naturaleza y cultura (Moctezuma, Olavarria y López, 2003).

Por otro lado, se observan cambios en las prácticas productivas, ideológicas, culturales y lingüísticas de los yaquis. Estas transformaciones son producto de las relaciones interétnicas permanentes entre los miembros del grupo étnico y los diversos grupos sociales con que han interactuado, ya sean los misioneros jesuitas, los españoles que fundaron haciendas y abrieron minas en la zona, los mestizos que iniciaron la formación del Estado mexicano, las elites económicas y políticas de la época porfirista, así como la compleja relación establecida entre los diversos grupos de poder y su búsqueda por imponer sus intereses particulares después de la Revolución mexicana, donde los yaquis tuvieron un papel muy activo, en busca de lograr sus reivindicaciones mediante las negociaciones con diferentes caudillos (Moctezuma y López, 2005).

Lo anterior contrasta con el poder de refuncionalizar los cambios que emergen en el interior de la cultura yaqui, debido a las relaciones interétnicas en que se han visto inmersos a lo largo de su historia. Esta facultad ha sido uno de los factores determinantes para la continuidad de su cultura y el fortalecimiento de su etnicidad. En diferentes momentos han logrado integrar a sus símbolos y prácticas propias elementos de simiente no indígena, aunque modificándolos de acuerdo con su forma de percibir y reproducir los complejos universos que han conformado culturalmente y que les sirven como anclajes en la reproducción de su identidad.

Además, su capacidad de adaptación y negociación representan dos de sus principales virtudes ante las presiones extremas a las que se han visto sometidos en el devenir de su historia. Esto les ha permitido mantener negociaciones de alto nivel tanto con autoridades estatales como federales, y es común ver a gobernadores sonorense y presidentes en turno sentarse a dialogar con *cobanaos* (gobernadores tradicionales yaquis) bajo alguna de las enramadas tradicionales, nombradas por ellos como las ramadas de la guardia tradicional o *comunila*.

### Historia de una cultura

Como bien señala Spicer (1994) en el título de uno de los textos más completos sobre los yaquis, para entender su cultura hay que recurrir a la historia por la que han transitado, a lo que hay que añadir su participación activa en la misma como actores sociales. Así, durante el primer encuentro con el ejército español, sucedido en 1533, un grupo numeroso y aguerrido de los autodenominados *yoemem* (*yoeme* en singular) le propinó una derrota que detuvo su avance hacia el noroeste de México por un largo tiempo. La actitud del cacique que los dirigía y el triunfo en esa batalla quedó marcada en el imaginario colectivo del grupo y forma parte de su legado histórico. Años después, a solicitud de los propios yaquis, los primeros misioneros jesuitas ingresaron a su territorio en 1617, lo cual trajo aparejado un nuevo sistema productivo y de organización social y política, además de las enseñanzas del Evangelio de acuerdo con las necesidades de los ignacianos para adoctrinar a un gran número de gente.

El sistema de misiones dejó una marca indeleble en varios ámbitos de la vida yaqui. La organización territorial de los ocho pueblos de misión a partir de alrededor de 80 rancherías de la época prehispánica sigue

funcionando en la actualidad. Su forma de gobierno mantiene una estructura semejante, con los gobernadores tradicionales como máxima jerarquía, pero elegidos anualmente mediante la auscultación de todos los adultos de cada demarcación, a los que llaman pueblo, coordinados y asesorados por las autoridades civiles y, sobre todo, eclesiásticas.

Si bien se reconocen como católicos, sus creencias y prácticas corresponden a un sincretismo que integra los ritos católicos con la cosmovisión y el sistema religioso prehispánico incorporado por los jesuitas para la conversión al Evangelio. Los misioneros pensaban que los valores y patrones religiosos “paganos” desaparecerían con el tiempo, pero no fue así; por el contrario, son fundamento del sistema religioso yaqui desarrollado hasta ahora. De esta manera, la relación ser humano-naturaleza ha jugado un papel fundamental en su forma de concebir su religiosidad, la cual incluye el vínculo de los *yoemem* con los diversos universos que conforman su visión del mundo, entre ellos uno primordial, estrechamente ligado con su concepción del entorno donde han conformado su espacio vital, el culto del monte, como ha llamado Crumrine (1977) a la relación de los mayos (sus vecinos y parientes culturales y lingüísticos más cercanos) con el espacio natural, representación compartida por ambos grupos indígenas.

Así, el *juya ania*, traducido como “el mundo del monte”, pero con una gran complejidad sólo entendida desde la perspectiva de los hablantes de las lenguas yaqui y mayo, forma parte del mundo natural de donde provienen los *surem* (nombre mitológico de los ancestros de los yaquis), junto con otros seres míticos, además de los personajes primordiales de su religiosidad: los *chapyecas* (fariseos), así como los danzantes de *pascola* y venado, estos últimos imprescindibles para que una fiesta religiosa se reconozca como tal. Este mundo del monte incluye el territorio ancestral, donde se encuentran la sierra del Bacatete, el río Yaqui y el espacio en el cual se reproducen la flora y la fauna que ha sido la fuente de subsistencia del grupo y nicho de los seres benignos y malignos presentes en la cotidianidad, mitología y ritualidad de los yaquis. Su presencia perenne es uno de los referentes más significativos de la cultura *yoeme* (López, Harriss y Moctezuma, 2010).

Una aproximación a la caracterización del *juya ania* como parte del territorio yaqui es descrita por Spicer de la siguiente manera:

Quizás haya “niveles” en términos de los cuales podría describirse el *huya aniya*. Así la *huya aniya* incluía el río Yaqui bajando de los cerros (la Sierra Madre Occidental) hacia el “mar” (el Golfo de California). Incluía los carrizales, verdes y rumorosos en el verano, verdes y pardos en el invierno, que se extienden a todo lo largo de las orillas del río e invaden el propio lecho del río entre las crecientes. Incluía las zonas de hirsutos mezquites de pesados troncos curvados hacia el suelo y los ocasionales grupos de grandes álamos que destacan sobre todo lo demás en las partes más bajas. Abarcaba las zonas desérticas y los cactus gigantes y las impenetrables nopaleras de las márgenes del río que se extienden hasta las estribaciones de la sierra del Bacatete al norte. Abarcaba la sierra del Bacatete (del yaqui *baka*, carrizo, y *tete’eve*, alto), cuyas laderas negras y picos rojos enfrentan grandiosamente a quien vuelva sus ojos hacia el norte. Todo esto y más, fuera de la visión cotidiana formaba parte del *huya aniya* (Spicer, 1994: 76).

El texto anterior presenta una visión muy diferente a la que se observa en la actualidad, que muestra la pérdida de humedad en las márgenes del río Yaqui, debida a que sus aguas se almacenan en las presas y esto reduce el flujo del líquido vital en su cauce. Spicer notó la importancia del río Yaqui y la forma en que florecía el *juya ania* en sus riberas, lo cual daba sentido material al imaginario de los miembros del grupo acerca de uno de los mundos o universos determinantes en la cultura yaqui.

Tan importante es el *juya ania* que resulta esencial en casi cualquier aspecto de la vida de los miembros de este grupo étnico e incluso tiene una representación en la mayoría de los rituales llevados a cabo en los espacios sagrados, en la parafernalia de los grupos rituales, así como en las representaciones de los personajes sagrados de esta sociedad indígena. Por eso, al ser un grupo sin una ritualidad primordialmente agrícola, su ceremonial se encamina a pedir las lluvias que permiten el florecimiento del *juya ania* para darle vida a la flora y fauna silvestres y a las crecientes del río Yaqui, la corriente de agua más importante para la subsistencia de las comunidades indígenas localizadas en su delta y que antaño fue uno de los más caudalosos del noroeste de México. Desde tiempo atrás el *juya ania* está en peligro, pues las aguas del río Yaqui son retenidas en varias presas que impiden su curso hacia las llamadas Colonias Yaquis; en su lecho sólo corre una reducida corriente de líquido contaminado que impide cualquier uso agrícola o doméstico, y es más bien fuente de desechos que envenena el ambiente por donde circula.

El *juya ania* está representado en las diferentes enramadas levantadas para llevar a cabo su compleja ritualidad, la mayoría de las veces hechas con un armazón de mezquite, pared y techo de carrizo, aunque en ocasiones también utilizan álamo, árbol al que relacionan primordialmente con el agua. Las enramadas más comunes y de mayor presencia son las de los danzantes de *pascola* y el venado. Las construyen en el *tebat* o patio comunal o familiar para uso exclusivo de una fiesta religiosa. Ese espacio se convierte en sagrado durante el tiempo que dure la festividad, que puede variar entre uno y tres días. En su interior no sólo bailan y hacen sus bromas los *pascolas*, ya que también se ubica el altar, donde instalan las imágenes de Cristo y la Virgen, traída de la iglesia por sus soldados, los matachines, además de colocar otros elementos del altar, incluyendo los habituales arreglos florales, las veladoras y el agua.

Otra enramada es la cocina de los fiesteros, lugar donde se preparan los alimentos para los participantes del ritual. Ésta juega un papel fundamental para la integración del grupo y la labor cooperativa de quienes la atienden, debido a que tiene la finalidad del intercambio de bienes, tan importante para la cohesión y reproducción del grupo. Dada su relevancia, también se construyen cocinas para las fiestas familiares y bajo su techo participa de manera activa un numeroso grupo, sobre todo mujeres, para ofrecer comida a todo aquel que llega al ceremonial, en especial si es de difuntos, entregando incluso el llamado bolo –el don, que consiste principalmente de alimentos– a los padrinos en uno de los momentos cruciales del ritual.

También construyen sus enramadas los *chapyecas*, los caballeros y las autoridades civiles. Todos ellos conforman el *costumbre* y participan en forma activa durante la Cuaresma y en especial durante la Semana Santa, descansando bajo sus enramadas, las cuales simbolizan su bastión y son deshechas una vez que termina el ciclo de la Cuaresma.

De la misma manera construyen enramadas durante el Viernes Santo para proteger las cruces del camino del *conti*, amplio espacio alrededor del templo donde se llevan a cabo las tradicionales procesiones para llevar en andas las imágenes del Cristo y las Vírgenes. Ese día las rústicas cruces del Calvario son protegidas con ramas de álamo de la inminente muerte del Viejito, el Cristo, a manos de los *chapyecas*. Por la tarde elaboran en el interior del templo una gran enramada con ramas de álamo donde colocan al Cristo, al que dan muerte los fariseos, e inmediatamente la deshacen

para continuar con la velación de la urna mortuoria dentro de la iglesia.

Junto con las enramadas, las hojas de álamo se utilizan para cubrir el piso del templo durante los momentos en que se levanta la Gloria. De alguna manera su presencia permite a los danzantes de *pascola* y venado comenzar sus danzas, ya que en ese momento se da inicio a la fiesta religiosa, para después continuar en su enramada fuera de la iglesia. Su carácter dual les permite ingresar al templo a bailar en un contexto muy particular de la Cuaresma yaqui, debido a que si bien son reconocidos como seres malignos, le ofrecen su trabajo ritual a Cristo, pero en la mayoría de los casos únicamente danzan bajo su enramada.

Como corolario de la Cuaresma, el Domingo de Resurrección los *chapyecas* colocan hojas de álamo en el camino que une el templo con la enramada donde un día antes colocaron la imagen de Cristo, para encontrarse de nuevo con la Virgen, cargada por mujeres adolescentes desde la entrada de la iglesia. Cuatro doncellas corren sobre las hojas de álamo llevando a la Virgen entre la entrada de la iglesia y la enramada de Cristo resucitado. Como espacio sagrado, los *chapyecas* no permiten que nadie más pise las hojas de álamo, pues quien así lo haga recibirá un castigo.

La flor es otro de los elementos significativos de la ritualidad yaqui. Su relación con la cruz ha hecho que estos dos símbolos se asocien casi como uno solo en las prácticas religiosas del grupo étnico, aunque es evidente la presencia de la flor desde los tiempos de la religiosidad prehispánica, como sucede con otras sociedades indígenas de México, así como su continuidad y adaptación a las prácticas nativas de la religión católica. Por eso la flor y la cruz son casi omnipresentes no sólo en las fiestas religiosas, sino también en la vida cotidiana de los miembros del grupo.

El *sewa ania* (mundo flor) tiene un valor simbólico determinante en la cultura yaqui. Su representación en el discurso sobre los distintos universos lo coloca dentro del *juya ania*, pero como un espacio paralelo al medio geográfico, más bien situado en una dimensión simbólica donde se recrea el aspecto armonioso del mundo natural. En él la naturaleza cobra su más notable dimensión de orden, existencia y convivencia. El término *sewa* (flor) se ha asociado con algunos rasgos prominentes de la cultura. Dado su carácter versátil y polivalente, la flor tiene muchas connotaciones, entre ellas alma, espíritu, vida, sentimiento, pureza, felicidad, danza, purificación, arma divina, paraíso, fuego y adorno (Moctezuma, 2014:

1136). Más aún, la flor representa a la mujer y a su vez se encarna en el aspecto vital del cuerpo caracteriza- do como *sea taka* (cuerpo de flores o cuerpo espiritual), reservado para aquellos que mantienen una relación con el *yo ania* (universo antiguo y venerable), otro de los mundos o universos presentes en la cultura yaqui (Olavarría, Aguilar y Merino, 2009).

Del *sewa ania* proviene el venado y su representa- ción en la danza como ser primigenio de su cultura. En algún momento éste es nombrado *sewa* y no *maso*, su término básico, dada la intensa relación entre estos dos seres esenciales del mundo natural *yoeme*. Al *maso ye'eme* (danzante de venado) se le cantan canciones vinculadas con la naturaleza y su esencia sagrada; en ellas aparece *malichi* (venadito de flores), ser mítico de los cantos de la enramada. Son reproducidas en lengua yaqui, nunca en español, por los *masobuikame* (canta- dores de venado), acompañados de sus instrumentos prehispánicos, el tambor de agua y las *jirukiam* (los raspadores). A su vez, el venado y los *pascolas* llevan en su atuendo la flor como parte de su parafernalia. El primero adorna las astas de la cabeza del venado con pañuelos bordados con flores, faja y muñequeras, tam- bién bordadas, así como una borla de color vivo en los *ténamarim* (*ténabaris*).<sup>1</sup> A su vez, los *pascolas* utilizan la flor bordada en la faja y muñequeras, y las borlas en los *ténabaris* y sujetando un pequeño mechón de cabellos en la parte superior de la cabeza.

La flor es tan versátil que aparece en una gran cantidad de representaciones y figuras emblemáti- cas, como el quincunce<sup>2</sup> y la corona –también llama- da *sewa*– de los matachines, en las banderas de los diferentes sociedades que forman el costumbre, así como de las autoridades tradicionales; en los ramos y coronas arregladas sobre los “tapancos” o altares de muertos, las tumbas mortuorias familiares del fin del novenario y las tumbas del panteón. También la usan los *angelguarda*<sup>3</sup> (formados por infantes) como arma en

<sup>1</sup> Los *ténabaris*, *tenábaris* o *tenebois* son sartas de hilos de nailon o de algodón que llevan pegados o cosidos capullos secos de mari- posa rellenos con piedras pequeñas y producen sonido de pe- queñas sonajas. Los *ténabaris* son parte del atuendo en las danzas de *pascola* y venado en las tribus yaqui y mayo, principalmente, si bien los guarijíos y tarahumaras también los utilizan. Los *ténabaris* se ponen en las pantorrillas del danzante. Los *pascolas* los enredan hasta la rodilla y el venado, sólo en los tobillos.

<sup>2</sup> Disposición geométrica de cinco piezas compuesta por cuatro elementos formando un cuadrilátero, al que se añade un quinto ele- mento en el cruce de sus diagonales.

<sup>3</sup> Niños vestidos de blanco y con una corona de flores que van a cumplir una manda y se encargan de cuidar la iglesia de los *chayecacas*, a quienes lanzan pétalos de flores el Domingo de Ramos.

contra de los *chayecacas*, utilizando sus pétalos para mantenerlos fuera del alcance de las imágenes sagra- das y al final derrotarlos y convertirlos de nuevo en personas mediante una lluvia de flores y confeti (que hace las veces de flores) al levantarse la Gloria.

La importancia de la lluvia y la flor como rasgos fundamentales de la fertilidad se observa en los juegos que practican los *pascolas* durante el cabo de año de un difunto. Como preludeo de la terminación de la fiesta, los *pascolas* comienzan juegos a petición de los deu- dos, sobre todo si la persona fallecida tuvo un cargo en la vida religiosa y civil de los yaquis. En uno de ellos los *pascolas* salen a buscar los animalitos del monte, he- chos de pan por la familia que organiza la fiesta. Estos animalitos son aquellos *surem* que no quisieron incor- porarse al catolicismo y prefirieron convertirse en seres animales, como el alacrán, el ciempiés, la hormiga y la lagartija (conocida en la región con el término de *cachora*), el sapo, la tortuga, etc. Los *pascolas* los bus- can afanosamente fuera de la enramada, armados con arcos rústicos. Al encontrarlos, corren y luchan con los niños para ver quién se queda con ellos.

Otro juego consiste en hacer cabriolas entre la en- ramada y la cruz donde colocan sus coronas los mata- chines. Mientras hacen esto, arrojan puñados de tierra al aire. A este juego le llaman “el pedido de lluvia”, en referencia al hecho de que, cuando llueve en esta re- gión durante el periodo de estío, la lluvia viene prece- dida por una fuerte tolvanera. Un tercer juego muestra la relación entre la tierra y el agua en este lugar tan desértico. Del tambor de agua se arroja el líquido sobre la tierra para formar lodo. El venado, casi recostado, le muestra a los *pascolas* el lugar donde se formó el barro producido por el agua. Los *pascolas* se tiran al suelo y restriegan sus caras hasta embarrarlas por completo de fango. Entonces salen jubilosos a frotar su cara en la ropa de las personas que atienden la fiesta, sin im- portarles la edad, género ni jerarquía civil o religiosa. La gente ríe y acepta gustosa la acción de los *pascolas*, porque ven en ésta una especie de bendición, a la que llaman *sewa* (flor) en la lengua indígena. De esta mane- ra queda clara la importancia entre el territorio yaqui y su espacio natural, el *juya ania*, junto con el agua que le da vida y hace florecer el mundo del monte.

### ***Jiak batwe*, río que suena, río Yaqui**

En la relación naturaleza-cultura implicada en el *juya ania*, el río Yaqui juega un papel fundamental tanto pa-

ra la subsistencia como para la cultura. Desde la época prehispánica el río ha estado ligado profundamente a la vida *yoeme*. Las 80 rancherías que encontraron los misioneros jesuitas se asentaban en las riberas del río más caudaloso del noroeste. Sus crecientes periódicas les permitían cosechar hasta en tres temporadas anuales, pescar y navegar hasta la desembocadura del río, donde también obtenían pescados y mariscos. Su curso era tan extenso que obtenían muchas piezas de caza, así como vegetales, semillas y frutos silvestres en sus riberas, con los que balanceaban su dieta. Su importancia como uno de los recursos naturales más importantes de la región debió tener un impacto en el tipo de organización militar del grupo en ese tiempo, a modo de resguardar todo su territorio y pelear contra los grupos que los rodeaban, quienes buscaban expandir sus espacios vitales.

Entre los mitos de los *yoemem* destaca el de *Yomumuli*, relativo a la Conquista, donde se menciona al río Yaqui. Este mito relata que cuando el “árbol parlante” anunció a los indios que pronto vendrían a sus tierras hombres conquistadores que los someterían a su religión y los bautizarían, la mujer grande *Yomumuli* (diosa creadora de los *surem*, los pimas, los ópatas y los seris) no le creyó, enrolló el río, se lo puso bajo el brazo y se lo llevó a las nubes del norte en rechazo a una próxima conversión (Giddings, 1959). También existen otros mitos donde se señala al río y al agua como elementos muy significativos de la mitología *yoeme*, entre los que aparecen seres míticos como el sapo, las vibras gigantes y seres galácticos, como *Suáwaka* (estrella fugaz, meteorito), muchas veces relacionados en la tradición oral del grupo étnico.

De este modo, como sucedió con otros grupos indígenas del noroeste, los *yoemem* fueron nombrados por el río donde se encontraban sus rancherías. A su llegada, los españoles dieron el nombre del río a los pobladores que habitaban en sus vegas. La aproximación al significado en español para el término *jiaki* es “suena” o “ruge”, por lo que Figueroa (1985) tituló uno de sus estudios *Los que hablan fuerte* para referirse a la sociedad yaqui. A fin de integrarlos, los misioneros fundaron ocho pueblos de misión a lo largo del río, los cuales funcionan en la actualidad bajo un esquema territorial, político y religioso similar al concretado entre los ignacianos y los *yoemem*, aunque mermados en territorio y el acceso al agua del río que ha sido sustento de recursos naturales y simbólicos a lo largo de su historia. En la actualidad se encuentran en serios pro-

blemas debido a la fuerte reducción del caudal de agua del afluente, lo cual conlleva una pérdida acentuada de la fuente de recursos que antaño representaba uno de los emblemas identitarios más importantes de su cultura. La crítica pérdida de recursos experimentada por los *yoemem* en las últimas décadas se debe al control del flujo de agua del río y sus afluentes mediante el sistema de presas.

Desde la colonia los españoles se dieron cuenta de las posibilidades económicas al explotar la fértil tierra de cultivo aprovechando el agua del río. Más adelante políticos y empresarios pusieron en marcha campañas para despojar de su tierra y agua a los yaquis, que trajo como consecuencia una lucha permanente para tratar de proteger un territorio que el grupo indígena considera sagrado. Esta situación se vio agravada desde la construcción de las presas que contienen el agua del río. Aunque en el decreto expedido por Lázaro Cárdenas en 1940 se concedían a los yaquis derechos de uso sobre 50% del agua de la presa La Angostura, nunca han tenido acceso a ese volumen y día tras día ven más reducida la cantidad que les es entregada.

Al pasar de una agricultura de subsistencia a otra de tipo capitalista, a partir de la construcción de los canales de riego, los yaquis se han integrado a la agroindustria y el caudal del río se ha reducido en forma considerable hasta casi desaparecer y al mismo tiempo verse afectado por una elevada contaminación. Esta situación les impide contar con la flora y la fauna que antes representaba parte de su subsistencia. Los quelites, el frijol sarazo, el pescado, el venado y otras especies vegetales y animales casi han desaparecido. Además, la escasez de álamo y carrizo –entre otros recursos naturales– causa un fuerte impacto en la ritualidad del grupo, debido a que se utilizan para sus enramadas y otros momentos ceremoniales y cada vez es más difícil contar con los materiales básicos para llevar a cabo sus espacios rituales. Este tipo de vegetación requiere de mucha agua, y la disminución del caudal del río hace cada vez más difícil acceder a él.

### ***Jiak nooki*, la lengua de los que hablan fuerte**

A pesar del desplazamiento gradual que ha venido experimentando la lengua yaqui desde la llegada de los españoles a su territorio, ésta sigue siendo uno de los emblemas identitarios más importantes del grupo étnico. Tal situación se debe a las características que se han tornado esenciales en ciertos contextos co-

munitarios, en los que el uso de la lengua yaqui es obligatorio para contener al español y darle un valor adicional a los discursos formulados en ciertos géneros de habla que garanticen la comprensión sólo asequible a sus hablantes, más allá de su uso cotidiano, donde la arena de lucha por el uso de la lengua nativa y el español ha cobrado una mayor relevancia en los últimos tiempos, dado el avance de la lengua dominante en ciertos contextos y con determinados grupos de edad (Moctezuma, 2001).

El uso de la lengua yaqui en ciertos contextos comunitarios contrasta con el alto bilingüismo de los miembros del grupo, si bien ya existe un número considerable de personas con el español como única lengua y en el mejor de los casos son bilingües pasivos, condición que les permite tener idea de los discursos en yaqui. Este bilingüismo ha favorecido la continuidad del uso de la lengua nativa en ciertos contextos, mientras que otros grupos de la región o del país experimentan un desplazamiento abrupto, como sucede con sus vecinos mayos. En el censo de 2010, la lengua yaqui muestra 5% de hablantes monolingües, frente a menos de 1% en la lengua mayo, pero contrastante con 27.35% de la lengua cora (*Censo...*, 2010). A pesar de un bilingüismo tan elevado, el uso de la lengua yaqui es muy común en ciertas situaciones, sobre todo en lo concerniente al contexto civil y ritual; por ejemplo, en la guardia tradicional o *comunila*, donde se ventila lo concerniente al ámbito comunitario, así como en la gran cantidad de rituales observados en el ciclo anual de festividades.

En un contexto de conflicto lingüístico, la *jiak nooki* (lengua yaqui) posee uno de sus baluartes en la enramada de los gobernadores. Para cualquier asunto concerniente a las autoridades tradicionales existe un protocolo en el uso de la lengua nativa y el español –cuando es necesario–. Sentados bajo la enramada se instalan el gobernador, el pueblo mayor, el comandante, el capitán y el secretario, y frente a ellos se ubican las personas con alguna situación por resolver. Primero las autoridades dialogan en yaqui y después se le da la palabra a quien la solicita, ya sea en la lengua nativa o en español. De nuevo dialogan las autoridades en la lengua yaqui y el secretario informa de los acuerdos, ya sea en yaqui o español. Siempre se da así el diálogo, aun con los gobernadores del estado de Sonora, el presidente de la república o, en su caso, sus representantes.

Otro género comunicativo donde se habla básicamente en yaqui se explicita en el contexto ritual. Las

máximas autoridades religiosas hablan en la lengua nativa, mientras que el español es poco usado, sobre todo por aquellos que no dominan la lengua materna del grupo. La utilización de la lengua yaqui es más notoria en el diálogo formal de agradecimiento que se expresa en el contexto del compadrazgo ritual. Quienes hablan a nombre de las personas o los grupos con sus contrapartes que ostentan un nivel jerárquico elevado, como los maestros rezanderos, los *pascolas* mayores o los jefes de familia, deben dialogar en lengua yaqui. Incluso cuando alguien no habla o no es fluido en la lengua nativa, requiere buscar a una persona con jerarquía y capacidad oratoria para que lo represente en el diálogo ritual.

Por medio de este texto se han consignado varias palabras en lengua yaqui como si fueran etiquetas y traducidas de alguna manera al español, aunque en la realidad yaqui éstas forman parte de un universo discursivo que va más allá de la mera denotación: expresa complejos sistemas de pensamiento y *praxis* cotidiana, incluyendo aspectos relacionados con su visión del mundo, su ritualidad y sus formas de hacer política, en términos de conversaciones y otros géneros de habla, discursos rituales y argumentaciones políticas. Las representaciones que de allí surgen, objetivadas en prácticas concretas, construyen identidad y dan sentido al “ser yaqui”, además de dar lugar a una etnicidad capaz de aglutinar a una sociedad resistente.

### **Etnografía y peritaje antropológico**

Uno de los ejes fundamentales para elaborar el peritaje antropológico sobre el derecho del agua que los yaquis reclaman en la construcción del acueducto Independencia fue el trabajo etnográfico previo. De esta manera, la etnografía cumple una función específica para dirimir un problema entre dos grupos antagónicos: uno en defensa del agua, en este caso el yaqui, y el otro –representado por el gobernador de Sonora– que pugna por llevar agua del río Yaqui a Hermosillo.

La etnografía dio cuenta de una serie de elementos que han jugado un papel sustantivo en la construcción de la cultura e identidad del grupo yaqui, así como de algunos aspectos relacionados con sus medios de subsistencia. El material bibliográfico producido a la largo de décadas de investigación ha mostrado con claridad cuáles son aquellos factores que entran en juego en la conformación y continuidad de una identidad étnica propia, capaz de resistir los embates de los grupos de

poder en diferentes épocas y que les ha servido para contar con una capacidad de organización muy sólida, compuesta por diversas estructuras sociales y rituales, pero sustentada en el llamado pueblo; esto es, en cada individuo que se reconoce como parte del grupo y de los intereses que persigue. Su capacidad de discusión y movilización da fortaleza a sus movimientos de reivindicación e incluso les permite contar con el apoyo de diversas organizaciones de la sociedad civil y otros grupos étnicos para continuar con su lucha.

La identidad étnica de los yaquis es una de las más fuertes en el noroeste de México. Su capacidad de organización y movilización les ha dado el poder de negociar ante altas autoridades del Estado mexicano y es reconocida en todo el país. A partir de estudios etnográficos como el de Alejandro Figueroa (1994) se muestra la gran diversidad de factores que entran en juego en la dinámica de la construcción de su identidad, así como las formas en que hacen valer su etnicidad ante una sociedad que los ha tratado de integrar y despojar de sus recursos naturales y simbólicos. Los yaquis siempre han enfrentado la integración y el despojo con una férrea resistencia sustentada en sus valores identitarios de origen cosmogónico, a los que defienden con los elementos que han tenido a la mano a lo largo de una historia llena de conflictos y de logros que otros grupos no han conseguido.

## Bibliografía

- Censo Nacional de Población y Vivienda (XIII) 2010, México, INEGI, 2010.
- Crumrine, Ross, *The Mayo Indians of Sonora. A People who Refuse to Die*, Tucson, The University of Arizona Press, 1977.
- Figueroa Valenzuela, Alejandro, "Los que hablan fuerte. Desarrollo de la sociedad yaqui", en *Noroeste de México*, núm. 7, 1986, pp. 15-161, 1985.
- \_\_\_\_\_, *Por la tierra y por los santos. Identidad y persistencia cultural entre yaquis y mayos*, México, Conaculta, 1994.
- Giddings, Ruth W., "Yaqui Myths and Legends", en *Anthropological Papers of the University of Arizona*, núm. 2, 1959.
- López, Hugo, Claudia Harriss y José Luis Moctezuma, "Autoridad y religión en el noroeste de México: los sistemas normativos entre yaquis, mayos y guarijíos", en Ella F. Quintal, Aída Castilleja y Elio Masferrer (coords.). *Los dioses, el Evangelio y la costumbre. Ensayos de pluralidad religiosa en las regiones indígenas de México*, México, INAH, vol. IV, 2010, pp. 183-234.
- Moctezuma, José Luis, "El *huya ania* 'el mundo del monte' y otros mundos posibles en las lenguas yaqui y mayo", en

Rebeca Barriga y Esther Herrera (coords. y eds.), *Lenguas, estructura y hablantes. Estudios en homenaje a Thomas C. Smith Stark*, México, El Colegio de México, vol. II, 2014, pp. 1125-1148.

\_\_\_\_\_, *De pascolas y venados. Adaptación, cambio y persistencia de las lenguas yaqui y mayo frente al español*, México, Siglo XXI/El Colegio de Sinaloa, 2001.

\_\_\_\_\_, y Hugo López Aceves, "Conformaciones identitarias de los yaquis y los mayos", en Miguel Bartolomé (coord.), *Visiones de la diversidad. Relaciones interétnicas e identidades indígenas en el México actual*, México, INAH (Etnografía de los Pueblos Indígenas de México, Ensayos), vol. I, 2005, pp. 61-86.

\_\_\_\_\_, María Eugenia Olavarría y Hugo López, "Entre el pueblo y el monte. Territorialidad simbólica entre yaquis y mayos", en Alicia M. Barabas (coord.), *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*, México, INAH, vol. III, 2003, pp. 131-149.

Olavarría, María Eugenia, *Cruces, flores y serpientes. Simbolismo y vida ritual yaquis*, México, UAM/Plaza y Valdés, 2003.

\_\_\_\_\_, Cristina Aguilar y Érica Merino, *El cuerpo flor. Etnografía de una noción yoeme*, México, UAM/Miguel Ángel Porrúa, 2009.

Spicer, Edward, *Los yaquis. Historia de una cultura*, México, UNAM, 1994.

