

diario de campo 8

TERCERA ÉPOCA | MAYO-JUNIO DE 2015



La tribu yaqui y la defensa de sus derechos territoriales

Consejo Nacional para la Cultura y las Artes

Rafael Tovar y de Teresa

PRESIDENTE

Instituto Nacional de Antropología e Historia

María Teresa Franco

DIRECTORA GENERAL

Diego Prieto Hernández

SECRETARIO TÉCNICO

José Francisco Lujano Torres

SECRETARIO ADMINISTRATIVO

María Isabel Campos Goenaga

COORDINADORA NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA

Leticia Perlasca Núñez

COORDINADORA NACIONAL DE DIFUSIÓN

Benigno Casas

SUBDIRECTOR DE PUBLICACIONES PERIÓDICAS, CND

IMAGEN DE PORTADA

Rítmicos. Pascola y venado danzando al ritmo de los *masobuikame*, "músicos de venado", Loma de Guamúchil, Cajeme, Sonora, 2007

© José Luis Moctezuma Zamarrón

VIÑETAS

Las viñetas que ilustran este número se tomaron de José Luis Moctezuma Zamarrón y Alejandro Aguilar Zeleny (coords.), *Los pueblos indígenas del noroeste. Atlas etnográfico*, México, Instituto Sonorense de Cultura/Inali/INAH, 2013, así como del material gráfico de *Diario de Campo*.

Diario de Campo

Tercera época, año 2, núm. 8,

mayo-junio de 2015

DIRECTOR

Diego Prieto Hernández

CONSEJO EDITORIAL

Saúl Morales

José Antonio Pompa

Alfonso Barquín

Cuauhtémoc Velasco

Enrique Serrano

Marco Antonio Rodríguez

José Luis Martínez Maldonado

COORDINACIÓN ACADÉMICA

Francisco López Bárcenas

EDITORIA

Alma Olguín Vázquez

ASISTENTES DE EDICIÓN

Sergio Ramírez Caloca

Marco Antonio Campos Zapata

DISEÑO Y CUIDADO EDITORIAL

Raccorta

CORRECCIÓN DE ESTILO

Sergio Pliego Fuentes

Héctor Siever

COMUNICACIÓN VISUAL

Paola Ascencio

APOYO SECRETARIAL

Elizabeth Aguilar Segura

Alejandra Turcio Chávez

ENVÍO A ZONA METROPOLITANA Y ESTADOS

Fidencio Castro, Juan Cabrera y Graciela Moncada,
personal de la Coordinación Nacional de Antropología

presentación 2

enfoques

Introducción 4
Francisco López Bárcenas

El río en la vida de los yaquis 6
Raquel Padilla Ramos

La lucha por el agua de los yaquis 13
José Luis Moreno

No dejar rastro para dejar huella 20
Mario Luna Romero

La defensa de las aguas del río Yaqui...
¿Por qué? 22
Fernando Jiménez Gutiérrez

Lengua y cultura como factores de resistencia
e identidad étnica yaquis 24
José Luis Moctezuma Zamarrón

Autonomía y territorialidad entre los yaquis
de Sonora, México 32
José Velasco Toro

La masacre de la sierra de Mazatán.
Yaquis itinerantes entre el campo de batalla,
la sala de un museo y el sepulcro de honor 41
Raquel Padilla Ramos/José Luis Moctezuma Zamarrón

imágenes

La autonómada tribu yaqui 48
Fotografías de José Luis Moctezuma Zamarrón

Una familia de Tórim, río Yaqui 62
Raquel Padilla Ramos

precursores

Los aportes del estudio etnográfico
de Alfonso Fabila a la defensa histórica
del territorio y autonomía de la tribu yaqui 65
Alejandra Leyva Hernández

In memoriam. Juan Luis Sariego Rodríguez
(1949-2015) 68

José Luis Moctezuma Zamarrón

recuento

El peritaje antropológico
en la Coordinación Nacional de Antropología:
un comentario general 70
Víctor Hugo Villanueva Gutiérrez

reseñas, comentarios

Edward H. Spicer, *Los yaquis: historia de una cultura*,
México, UNAM, 1994 73
Víctor Hugo Villanueva Gutiérrez

José Luis Moctezuma Zamarrón y Alejandro Aguilar Zeleny (coords.),
Los pueblos indígenas del noroeste. Atlas etnográfico, México,
INAH/ISC/Inali, 2013 75
José Luis Perea

Erving Goffman, *Estigma. La identidad deteriorada*, Buenos Aires,
Ammorrtu, 2003 78
Víctor Hugo Villanueva Gutiérrez

Shiva Vandana, *Las guerras del agua. Privatización, contaminación
y lucro*, México, Siglo XXI, 2002 79
Heber Jaimes

Alejandro Vázquez y Diego Prieto (coords.), *Indios en la ciudad*,
México, INAH/UAQ/Conacyt, 2013 82
Luz del Carmen Morales Montes de Oca

Lourdes Arizpe y Edith Pérez Flores Edith (coords.), *Siempre flor
y canto. Las flores en el patrimonio cultural inmaterial de México*,
México, Miguel Ángel Porrúa/Secretaría de Cultura de Morelos/
CRIM-UNAM, 2014 84
Hilario Topete Lara

pregones

Novedades editoriales 86

Presentación

Asentada en el estado de Sonora, la tribu yaqui tiene una larga historia de lucha y resistencia por su dignidad y persistencia cultural, y contra la afectación de sus derechos colectivos. En la historia de los yaqui puede rastrearse su propia utopía y su empeño secular de seguir siendo un pueblo diferenciado y libre en el territorio que heredó de sus antepasados, sin que por eso desaparezca el horizonte de transformar su vida por una más justa, digna y feliz para todos los habitantes de la *yoemia*, como ellos llaman al territorio yaqui.

A diferencia de otros pueblos de México, esta lucha no comenzó con la invasión española al territorio mexicano, puesto que, determinados a defenderse de la llegada de los extraños, desde el principio lucharon y siempre lograron vencerlos, hasta que se dieron cuenta de que podrían beneficiarse de los conocimientos de los que aquéllos eran portadores; por tal motivo llegaron a acuerdos que permitieron que los misioneros ingresaran a su territorio y promovieran la religión católica, a cambio de enseñarles las técnicas de cultivo y otros conocimientos que les permitirían una vida mejor.

El hecho de que el encuentro entre yaquis y españoles se diera de común acuerdo marcó el derrotero de su futuro con el sello de su propia cultura y sensibilidad. Los jesuitas fundaron los ocho pueblos en que la tribu se organiza desde hace cuatro siglos, de acuerdo con su propia decisión, estableciendo dichas fundaciones a lo largo del río que para ellos es la fuente de vida, sentido y reconocimiento territorial para la *yoemia*: el Yaqui, el cual conecta al mar con la montaña y es el principal marcador territorial de su mundo.

Para el pueblo *yoeme* los problemas comenzaron con la Independencia de la corona española, pero sobre todo con el afianzamiento de las ideas liberales en el naciente país, las cuales preconizaban la importancia del mercado y de la propiedad privada por encima de la apropiación y el usufructo colectivo de la tierra propios de las tribus y pueblos originarios de México. Así, el nuevo Estado impulsó jurídica y políticamente la ruptura de la propiedad comunal y alentó los intereses particulares que buscaban el usufructo de sus tierras y de los inmensos recursos hídricos del río Yaqui con fines de explotación comercial orientados a la acumulación capitalista. Así se fue gestando el inmenso emporio agrícola que dio lugar a lo que hoy es el distrito de riego del valle del Yaqui.

Desde la segunda mitad del siglo *xix* y hasta los inicios del *xx* la tribu yaqui resistió la embestida y, como pocos pueblos indígenas de México, se armó para defenderse de las fuerzas armadas locales, que eran apoyadas por las guardias de los latifundistas y agricultores ricos. Y cuando esas fuerzas fueron derrotadas por el coraje y constancia de los yaquis, el gobierno porfirista lanzó contra ellos al ejército federal, pertrechado, entrenado e instruido para matar.

Así, entre las últimas décadas del siglo *xix* y las primeras del *xx* la tribu yaqui padeció una de las guerras más injustas y cruentas que un pueblo haya soportado. La violencia ejercida por el Estado llegó al grado de que durante el periodo porfiriano muchos jefes y combatientes yaquis fueron de-

portados a otros estados del país en calidad de prisioneros de guerra y obligados a trabajar como esclavos o jornaleros con sueldos de miseria, en una maniobra de acoso y aniquilamiento que, de acuerdo con muchos estudiosos de la historia, constituyó un verdadero genocidio.

Derrotada en lo militar, la tribu yaqui fue despojada de gran parte de su territorio y su población quedó dividida administrativamente en varios municipios, lo cual también representó la cancelación de su derecho a organizarse en la forma que más les conviniera.

Luego de la Revolución mexicana de 1910 y durante el periodo presidencial del general Lázaro Cárdenas, el gobierno federal trató de enmendar las injusticias históricas cometidas por el Estado contra la tribu yaqui, al reconocer su derecho a la propiedad colectiva sobre buena parte de sus tierras y concederle el usufructo de 50% de las aguas del río Yaqui. La medida representó un intento rescatable de reparación de los daños asestados contra la tribu, pero no subsanó las injusticias cometidas en su contra, pues sólo se le titularon las tierras que no estaban ocupadas por los blancos y mestizos, que para entonces habían acaparado las superficies de mejor calidad para la agricultura intensiva de riego. Además, las obras hidráulicas para aprovechar las aguas del río Yaqui sólo beneficiaron a los agricultores capitalistas de Ciudad Obregón.

Pero eso no fue todo. Con el paso de los años se construyeron otras presas sobre el río Yaqui que ampliaron la superficie irrigable para la agricultura intensiva de carácter comercial, mientras que las tierras y aguas disponibles para la tribu fueron disminuyendo en cantidad y calidad, sin acceso pleno al riego que las obras hidráulicas hacían posible. En la década de 1960 esta situación fue calificada por Edward Spicer como de “permanente conquista”, distinguiendo tres ciclos específicos de la misma: la colonial, la criollo-mestiza del siglo XIX y la posrevolucionaria del XX.

La construcción del acueducto Independencia –cuya finalidad es llevar agua del río Yaqui al río Sonora– continúa con esa lógica, pues despoja a los yaquis de las aguas de su afluente sin darles la opción de instrumentar otro tipo de desarrollo, decidido y manejado por ellos mismos. Es evidente que el caso de los *yoeme* no resulta excepcional, pues en muchos lugares del país los pueblos indígenas resisten a intereses multimillonarios que buscan apoderarse de sus riquezas naturales y cancelan así toda posibilidad de que los grupos originarios las aprovechen para diseñar su futuro y consolidar su proyecto de vida.

Conscientes de la importancia de analizar los procesos de despojo y resistencia entre los pueblos indígenas, en este número de *Diario de Campo* reunimos diversas miradas históricas y contemporáneas sobre la lucha de la tribu yaqui por la defensa de sus derechos territoriales, con la idea de aportar elementos para la reflexión acerca de un fenómeno que de una manera u otra impacta al país entero. Esperamos que resulte de interés y favorezca el debate informado entre los colegas.

Diego Prieto Hernández

Introducción

Con el título de “La tribu yaqui y la defensa de sus derechos territoriales”, este número de *Diario de Campo* se enfoca en analizar la historia, cultura y vida de la tribu yaqui que, como sabe la mayoría de mexicanos, tiene su asentamiento originario en el norteño estado de Sonora, aunque sus integrantes también habitan en otras entidades federativas y una parte importante de su población se encuentra en Estados Unidos de América. La razón de esta iniciativa está a la vista de muchos: la tribu yaqui libra en estos días una de las batallas decisivas sobre el futuro del agua del río que le da nombre, así como del modelo de gestión de este recurso para los próximos años en todo el territorio nacional. Esta lucha forma parte de un largo ciclo de resistencia contra proyectos impuestos desde fuera que libran los pueblos indígenas de México para exigir respeto a su identidad y el cumplimiento de su derecho constitucional a la libre determinación y a la autonomía, que incluyen la conservación y preservación de sus territorios.

Debido al carácter paradigmático del conflicto en que se ve inmersa la tribu yaqui, hemos decidido documentar la lucha que libra actualmente con la finalidad de aportar elementos de conocimiento diacrónico y sincrónico que permitan entender la importancia de sus demandas para su subsistencia, pero también para el diseño de las políticas que impactan a este grupo étnico, a modo de generar un análisis histórico del problema, sin menoscabo de exponer los elementos más álgidos del conflicto que hoy libran. Para lograrlo se convocó a un grupo plural de investigadores especializados en diversas disciplinas, adscritos a distintas instituciones, pero unificados por su interés en la problemática de la tribu yaqui. A ellos se unieron dos miembros de la tribu yaqui, los cuales nos dan un testimonio directo de los problemas que los aquejan.

Así, en *Enfoques*, la sección central de la revista, se presentan siete trabajos que dan cuenta de lo complejo de la problemática de la tribu yaqui y su lucha por la defensa del río, que es un elemento central –como se muestra en los textos– para la conformación de su identidad cultural como pueblo indígena. La sección se inicia con un trabajo de la doctora Raquel Padilla Ramos, que ha dedicado su vida profesional a estudiar a la tribu. En su trabajo nos explica la importancia del río en la vida de los yaquis. A este trabajo se une el del doctor José Luis Moreno, titulado “La lucha por el agua de los yaquis”, que se ocupa, sobre todo, de las batallas que ha emprendido en tiempos recientes la tribu en defensa del vital líquido. Junto a estos dos textos se presentan los escritos por los yaquis Mario Luna Romero y Fernando Jiménez Gutiérrez, que titularon sus trabajos “No dejar rastro para dejar huella” y “La defensa de las aguas del río Yaqui... ¿Por qué?”, respectivamente. La importancia de estos dos artículos radica en que, al ser yaquis sus autores, expresan las vivencias de dos actores indígenas centrales en la problemática que enfrenta el grupo étnico, ya que, por tratarse de autoridades tradicionales y ser voceros de la tribu yaqui en las luchas actuales, al momento de escribir sus textos se encontraban privados de su libertad, una condición no ha cambiado hasta el momento.

En la misma sección se incluyen otros tres trabajos. En “Lengua y cultura como factores de resistencia e identidad étnica yaquis”, el doctor José Luis Moctezuma Zamarrón insiste –como la doctora Raquel Padilla Ramos– en la importancia del río en la identidad yaqui y la configuración de su territorialidad, que por años han defendido. A este artículo se suma “Autonomía y territorialidad entre los yaquis de Sonora”, escrito por el doctor José Velasco Toro, quien trabajó hace tiempo en el Instituto Nacional Indigenista, situación que le permitió documentar la historia de la resistencia de la tribu, que plasma en su texto. Cierra la sesión un trabajo conjunto del doctor José Luis Moctezuma Zamarrón y la doctora Raquel Padilla Ramos, que se ocupa de un hecho histórico poco conocido: “La masacre de la sierra de Mazatán. Yaquis itinerantes entre el campo de batalla, la sala de un museo y el sepulcro de honor”. Naturalmente estos trabajos no agotan el problema, si bien una lectura en conjunto aporta elementos para entender mejor la dimensión de la resistencia actual de la tribu yaqui.

Además, en la sección *En imágenes* incorporamos un portafolios de fotografías históricas y contemporáneas sobre aspectos de la cotidianidad de miembros de la tribu yaqui, donde se informa de manera visual acerca de algunos aspectos de su vida. En la sección *Precursores*, la licenciada Alejandra Leyva realiza varias reflexiones sobre los aportes del estudio etnográfico de Alfonso Fabila Montes de Oca a la defensa histórica del territorio y autonomía de la tribu yaqui, a partir del análisis de su obra titulada *Las tribus yaquis de Sonora, su cultura y anhelada determinación*.

Junto con estas secciones, que se ocupan de “La tribu yaqui y la defensa de sus derechos territoriales”, en *Recuento* este número ofrece un texto del maestro Víctor Hugo Villanueva con comentarios generales sobre la práctica del peritaje antropológico en la Coordinación Nacional de Antropología. En sección *ad hoc* se presentan las reseñas de cuatro libros: dos de ellas referidas a textos –uno histórico y otro reciente– sobre los yaquis, una tercera sobre un libro que toca el tema de la práctica de la discriminación a los indígenas, y una más sobre los problemas del agua en el mundo, estos últimos temas de gran actualidad. Cerramos la sección con una reseña del libro *Indios en la ciudad*, el cual se ocupa de este sector social de la sociedad todavía invisibilizado. La revista cierra con sus *Pregones*, anunciado las novedades editoriales que ofrece al público en general.

Esperamos que este esfuerzo ayude a comprender la problemática que enfrenta la tribu yaqui y que de esa manera comprendamos la importancia de enfocar nuestros esfuerzos en construir la nación pluricultural que somos, superando las prácticas que privilegian una cultura sobre las demás, pues éstas generan discriminación y violan los derechos de los pueblos indígenas. Y cuando ellos pierden, perdemos todos.

Francisco López Bárcenas
Coordinador académico

El río en la vida de los yaquis

Raquel Padilla Ramos*

Resumen

Elemento de identidad, factor de codicia y aliado de la resistencia étnica, el río Yaqui ha sido comparado con el Guadalquivir de España. Es, sin duda, el más importante y disputado torrente hídrico del noroeste de México. Actualmente los yaquis sostienen una férrea lucha por defender su curso natural, ya que desde 2011 el acueducto Independencia trasvasa agua de la presa El Novillo, la cual contiene aguas del río Yaqui, a la ciudad de Hermosillo, capital del estado de Sonora. En este artículo se aborda la resistencia yaqui histórica y coetánea en relación con este afluente, así como la importancia del mismo para su cultura.

Palabras clave: Resistencia, indígena, despojo, deportación, exterminio, genocidio, tribu yaqui.

Abstract

A component of identity, a factor of greed, and an ally in ethnic resistance, the Yaqui River has been compared to Spain's Guadalquivir River. It is, without a doubt, the most important and contended hydrological flow in Northwestern Mexico. Today, Yaqui Indians fight tooth and nail to defend its natural course, because since 2011 the Independencia Aqueduct transfers water from El Novillo dam, which contains Yaqui River water, to the city of Hermosillo, Sonora's capital city. This article details the Yaquis' historical and coetaneous resistance concerning their river, as well as the importance that the latter has for this culture.

Keywords: Resistance, native, plunder, deportation, extermination, genocide, Yaqui tribe.

Introducción

Hasta hace cien años, las pugnas de los pueblos indígenas solían ser contra los Estados nacionales, pero en el siglo XXI se abre más la posibilidad de que sean contra particulares o empresas ligadas a la industria, sobre todo de carácter transnacional. En aquel entonces las luchas indígenas se constreñían a la defensa de territorios y, en algunas ocasiones, de sus formas de gobierno; hoy también lo hacen por sus recursos naturales y prácticas consuetudinarias.

Desde 2010, cuando se inició la construcción del acueducto Independencia, los yaquis sostienen una lucha férrea contra el gobierno del estado de Sonora, pues la obra trasvasa agua del alto río Yaqui a la ciudad de Hermosillo, perjudicando el cauce río abajo. La pérdida de torrente hídrico no es nueva para el pueblo yaqui, pues desde la segunda mitad del siglo XIX se han enfrentado a las elites económicas y políticas para conservarlo íntegro.

A pesar de que la disputa por el control de los recursos naturales se dio de manera sistemática y plena de violencia con otros pueblos originarios, durante la época virreinal los yaquis no se enfrentaron a ese problema, ya que la misión jesuita en realidad no afectaba esos ámbitos. De hecho, la sublevación yaqui de 1740 fue motivada por la intromisión de los padres de la Compañía de Jesús en la elección de sus autoridades y no tanto por conflictos de tierras y recursos naturales. Fue con el proceso de secularización, pero sobre todo con la introducción de

* Profesora-investigadora, Centro INAH Sonora (raquelpadillaramos@gmail.com).

las políticas liberales del siglo XIX, cuando los yaquis vieron que su territorio corría peligro, pues en ese periodo se iniciaron medidas para deslindarlo y ponerlo a la venta.

Al suceder esto, la resistencia indígena no se limitó a la supervivencia ni se constriñó a la inconformidad clandestina, sino que fue detonada por movimientos sociales de tal magnitud que devinieron como la llamada Guerra del Yaqui.

Los yaquis conforman una sociedad indígena que habita la región centro-sur del estado de Sonora, México. El *Censo de Población y Vivienda* del año 2000 calculó su número en 15000 (*Censo...*, 2000), aunque hay quien los estima, tomando en cuenta a los que viven en Hermosillo y Arizona (EUA), en cerca de 40000. A pesar de su dispersión histórica, a los yaquis se les relaciona con el espacio territorial que han defendido secularmente. Bajo estas premisas, el presente artículo intenta hacer un repaso histórico y cultural de la resistencia del pueblo yaqui, así como demostrar el valor que éste asigna al río que lleva su nombre.

Repasando la resistencia yaqui

Los dominados y el arte de la resistencia es el nombre del libro de James C. Scott que caracteriza las diversas tácticas de resistencia por parte de las clases subalternas. Resistir es ciertamente un arte, pero también lo es reprimir, aplastar, oprimir y dominar. Habría que ver el ingenio desarrollado para ejercer la violencia y la sofisticación bélica del ejército mexicano en la campaña de 1926 y 1927 para someter a los yaquis alzados. Los grupos dominantes han buscado controlar al pueblo *yo'eme*¹ por tres razones, fundamentalmente:

- a) Para obtener su trabajo y servicios.
- b) Para despojarlos de sus bienes y recursos naturales.
- c) Para perpetuar la estructura social existente.

Estos grupos se valieron de persecuciones, maltratos, castigos y de toda clase de elementos de terror, personal y colectivo, para lograrlo; al incrementarse los niveles de hostilidad y violencia, los enfrentamientos se volvieron inevitables. La respuesta de los yaquis ha sido la resistencia, como quedó antedicho, y ha sido tan sistemática como la ofensiva misma. Puede resumirse en las siguientes estrategias:

- a) Congregación en la sierra.
- b) Enfrentamientos bélicos.
- c) Pactos e incluso alianzas con enemigos previos, demandando la desocupación del territorio y el cumplimiento de sus demandas.
- d) Asalto a ranchos, caminos, haciendas y pueblos.

Entre las tácticas utilizadas por los dominadores para controlar subversiones y someter espíritus tenemos:

- a) La represión.
- b) La guerra de exterminio.
- c) El despojo y control de tierras y recursos naturales.
- d) La remoción de indios insumisos y de paz.

Con los yaquis esto último sucedió en los siglos XVIII y XIX, y se agudizó durante la presidencia de Porfirio Díaz. Bajo la óptica actual, con que los asuntos indígenas se sustentan, aparentemente, en derechos humanos y libertades fundamentales, y en la que la opinión pública, sobre todo internacional, es un asunto de peso, se pensaría que estas medidas se llevaron a cabo de manera oculta; sin embargo, no fue así y se crearon los marcos legales necesarios para el traslado forzoso de indígenas (deportaciones) a otros lugares del país e incluso allende las fronteras. Sobre esto hablaremos más adelante. Por lo pronto abordemos la visión general de los otros, los no yaquis, respecto al río del mismo nombre.

El Guadalquivir novohispano

Los miembros de la Compañía de Jesús precisaban el conocimiento del territorio a misionar. Así lo demuestra en su célebre obra el ignaciano Andrés Pérez de Ribas, quien describió el río Yaqui de la siguiente manera:

Desde que sale de las serranías, corre por llanadas y entre algunas lomas por espacio de treinta leguas, hasta desembocar en el brazo de Californias. En las doce últimas a la mar, está poblada la famosa nación de Yaquis, que goza de muchos valles, alamedas y tierras de sementeras, las cuales cuando el río trae sus avenidas y crecientes, que son ordinarias casi cada año, las deja regadas y humedecidas para poderse sembrar de verano, sin que tengan necesidad de lluvias para sazonarse y gozarse sus abundantes frutos (Pérez, 1985: 84).

Sin duda, el río Yaqui fue el más importante en la frontera noroeste de Nueva España. Partiendo de sus propios

¹ Forma como se autoreconocen los yaquis.



referentes geográficos, los jesuitas compararon a este río con el Guadalquivir de España. En esta apreciación de seguro tuvo que ver la longitud, el caudal y los desbordamientos anuales, los cuales dejaban exigencias de respeto a los cauces naturales del agua. Debido a las avenidas fluviales, los pueblos yaquis sufrieron modificaciones en su ubicación y aspecto, situación que terminó volviéndose un importante marcador cultural.

También es indudable que la sublevación yaqui más notoria de la época colonial fue la de 1736-1740, cuando la sociedad yaqui estaba bajo el régimen de misiones jesuitas. No es infrecuente que los movimientos sociales eleven su grado de violencia al converger las causas del descontento con algún desastre natural. Así sucedió con esta insurrección, pues en los primeros días de enero de 1740 los yaquis vieron “la inundación más grande de la que jamás habían tenido noticia”. Así, lo narra el padre Lorenzo José García: “Y es cierto que, con dificultad, se contará (de antes ni después) lo que, en esta ocasión, se vio: que fue, llegar a juntarse las aguas de este río de Hyaqui con las del río Mayo, distantes entre sí cuarenta leguas. De modo que todo este espacio de uno a otro río estuvo, por dos semanas y más, hecho un mar, continuado éste en otras muchas leguas, por las bandas contrarias de ambos ríos” (Burus, 1982: 78).

Las tierras del valle de Agua Caliente y del rancho Babójori, en las márgenes del río Yaqui, eran consideradas tierras de panllevar, es decir, apropiadas para el cultivo de cereales. Su fertilidad fue motivo de conflictos y rencillas entre los yaquis, sus antiguos poseedores, y la notable familia ñíngo en los años 1853 y 1854. La resolución jurídica desfavorable hizo que los indios solicitaran a las autoridades estatales la apertura de una toma de agua “que regando el Babójori aprovechara también a sus tierras” para sus siembras y ganado (Revilla, 2014: 107).

La colonización del valle del Yaqui implicaba dar derechos sobre el agua del río a los empresarios agrí-

colas que allí se establecieran. A medida que se asentaban los diversos proyectos liberales para Sonora, esta política de fomento se instrumentó con mayor vehemencia y organización, pasando por alto las demandas indígenas y sus años de lucha por mantener la integridad del territorio. La problemática se agudizó en la segunda mitad del siglo XIX y, sobre todo, en el porfiriato. Bajo estas circunstancias, en 1890 Carlos Conant recibió la concesión para abrir al cultivo las tierras del bajo río Yaqui, y poco después se estableció la Richardson Construction Company, compañía estadounidense deslindadora que mayor impacto tuvo en la región en pugna.

En el informe de los misioneros josefinos que fueron llevados por la esposa de Porfirio Díaz para “civilizar” a los yaquis se lee la siguiente descripción del río, destacando su navegabilidad y el potencial gambusino:

El río de mayor importancia en el Estado de Sonora, es el Yaqui nace en las serranías que, por la parte del Este, dividen a Sonora de la Provincia de la Tarahumara, cerca de Tamitsopa y se reúne a poca distancia de sus nacimiento, con los arroyos de Guatsimora y Bavispo.

En su curso entre dos sierras al O. enriquecido por algunas u otras vertientes, riega a varios pueblos. Toma después cerca de diesciocho leguas la dirección del Norte y dando una gran ventaja vuelta deslizándose hacia el sur por los terrenos de Oputo, Guásabas y otros. Se le unen enseguida el río Mulatos y el Aroz ensanchándose de tal suerte, que algunas veces es forzoso pasarlo en balsa, en cuya construcción y manejo son muy diestros los naturales que habitan en Sahuaripa. De este punto su adelanto es aumentado por los ríos de Papigochi, procedente de Chihuahua, y el Tonichic, siguiendo su curso hasta las inmediaciones del pueblo de Nuri, en donde se le juntan las aguas del Río Chico. Atraviesa los terrenos de Cumuripa y Suaqui hasta llegar a Buenavista, en donde toma nombre de Yaqui por los habitantes de ese lugar que ocupan los pueblos de Huirivis, Belen, Potam, Torin, Cócorit, Rahun, Vicam y Bacum cuyos campos fertilizan con inundaciones periódicas en enero y junio.

Desemboca el río en el Golfo de California en un punto de la Costa, entre la desembocadura del yaqui viejo y la punta de Lobos.

Este río por su naturaleza es navegable y en su caja arenosa y móvil se encuentra el polvo de oro. Sus orillas son escarpadas y cubiertas de bosques y éstas mismas hasta algunas distancias de la Costa, están habitadas por los indios de la tribu de su nombre (Robledo, s.f.).

Significado del río

El periodista estadounidense Marc M. Reynolds registró en 1908 que el descontento yaqui se había exacerbado y que esto podía deberse básicamente a los abusos cometidos contra los yaquis por parte de la familia Torres, porfirista de pura cepa, al quitarles el abastecimiento del vital líquido:

Se han dado diversas razones para el problema. Se cree que el motivo más plausible concierne a la familia Torres. El gobernador Torres² y su hermano son propietarios de un rancho de varios miles de acres de extensión, que colinda con las tierras del Yaqui a lo largo del Río. Para irrigar parte de las tierras fue necesario cambiar las fuentes acuíferas de las tierras yaquis a las zanjas de los Torres, a pesar de que se quitaba a los yaquis su abastecimiento de agua. El hermano del general Torres ordenó el cambio del curso del agua. Los yaquis reabrieron su zanja. Nuevamente, por orden de Torres, el corte se hizo y otra vez fue abierto por los yaquis (Reynolds, 1908; traducción libre).

Reynolds relata en su nota periodística cómo algunos yaquis murieron a raíz de este episodio, cuando al cerrar por última vez el paso del agua los Torres apostaron a algunos soldados en el lugar en pugna, con lo cual se profundizó el conflicto. La lucha por el agua empezaba a complicarse, pero fue contenida por la colonización de tierras de los yaquis en tiempos de la guerra y la deportación. De ellas hablaremos más adelante.

Con un escenario favorable, libre de yaquis gracias a las deportaciones por prisión de guerra o por leva, y debido a los proyectos agrícolas, en la época posrevolucionaria el valle del Yaqui fue fisurado reticularmente con múltiples canales de irrigación. De este modo, el agua del bajo río Yaqui, otrora exclusiva de los indígenas, fue aprovechada también por blancos o mestizos. Se conformó el distrito de riego número 41, también llamado "Río Yaqui", productor de trigo, maíz, cártamo y algodón, entre otros cultivos.

En 1940 el presidente Lázaro Cárdenas restituyó las tierras a los yaquis y los dotó del derecho a 50 % de las aguas de la presa La Angostura y los escurrimientos del río; empero, años después se construyeron otras dos presas río abajo (El Novillo y Oviáchic, o Plutarco

² Se puede referir al general Luis Emeterio Torres, quien fue jefe del ejecutivo estatal en 1908, o bien al general Lorenzo Torres – aparentemente sin parentesco con el primero –, quien poseía una hacienda dentro de territorio yaqui llamada El Guamúchil.

Eliás Calles y Álvaro Obregón, respectivamente), que sumadas a la construcción de un acueducto que lleva agua del río Yaqui al puerto de Guaymas, han dejado el bajo río sin caudal mínimo ecológico. Esta situación se ha agudizado con la reciente puesta en operación del acueducto Independencia.

Pese a todo, desde la promulgación del decreto, en el Yaqui se ha vivido una paz relativa, aunque los reclamos indígenas por la tierra, el agua y sus pueblos siguen presentes. Con el tiempo, y a fuerza de golpe y bala, los yaquis aprendieron que en la lucha por la tierra se debía explicitar también la defensa del agua, pero en siglos anteriores para ellos esto se daba por sentado, pues consideraban que río y territorio eran indisolubles; por eso en sus demandas históricas los derechos al agua del río Yaqui no figuraban.

Esta obstinación por defender el agua no obedece a que el río Yaqui sea el más importante y caudaloso del noroeste de México y la principal fuente de abastecimiento de agua para riego y consumo, sino a que para los yaquis, más que un torrente hídrico, es un elemento polivalente de su territorio y una evocación de identidad, tangible e intangible. Se trata asimismo un componente que ha influido en las actividades vitales de la etnia y en su forma de relacionarse con sus ancestros, con el propio *yo'eme*, con Dios y la naturaleza. El río Yaqui es, junto con los ocho pueblos y la sierra del Bacatete, parte de la etnicidad *yo'eme*; por eso, a lo largo de los siglos, los yaquis han hablado de él casi como antonomasia del territorio, y al menos desde el siglo XIX el topónimo "río Yaqui" parece ser el apellido o la jurisdicción de los ocho pueblos. Así, los yaquis dicen Tórim-río Yaqui, Pótam-río Yaqui, Vícam-río Yaqui.

El río Yaqui como extensión del territorio yaqui se aprecia con claridad en una carta escrita en 1886 por el líder José María Leyva, *Cajeme*, exigiendo a las autoridades militares la salida del ejército de los pueblos del río:

Río del Yaqui, Octubre 19 de 1886.- Sr. General Juan Hernández.- Médano.- Sr. General: De todos sus destacamentos que tienen ustedes en este río, varias veces nos han mandado algunas tristes mujeres que han agarrado presas en el campo y también algunos indígenas que han tomado prisioneros que por casualidad les han perdonado la vida, y por medio de esos poblanos y poblanas nos han mandado ustedes ofrecer la paz en palabra y también por escrito sin ningún carácter oficial; pero aun sin embargo de esto, si a ustedes les conviene hacer la paz, yo la recibo con mu-

cho gusto en unión de todos los habitantes de este río y del río Mayo y desde luego nos sometemos todos en unión a la obediencia del Gobierno, bajo la condición de que dentro de quince días, se retiren todas las fuerzas del Gobierno que están en este río para Guaymas o Hermosillo, y de no hacerlo así, pueden ustedes obrar de la manera que les convenga, yo en unión de mi nación, estamos dispuestos a hacer la última defensa que hacen todos los hombres, por ser un deber sagrado que sostiene el hombre hasta la última diferencia. No ofreciéndole más, espero que tendrá Usted la bondad de contestarme para mañana a vuelta de correo.- Su atento y S.S.- J.M.L. Cajeme.- Río del Yaqui y Mayo (Troncoso, 1982: 219-220).

Aquí, como en muchos otros textos, el río Yaqui – acompañado del Mayo en este caso – es usado como antonomasia del territorio étnico; esto obedece a que, como hemos anotado, el río es el elemento geográfico articulador, cómplice de la resistencia indígena, al grado de instituirse como un ente geográfico-político al margen del Estado nacional. Además de la relevancia geográfica que posee por su longitud y la impronta material que deja a su paso, el río Yaqui ha sido usufructuado por los yaquis de modo que, a finales del siglo XIX, “la inexistencia de leyes y reglamentos no impidió que Cajeme desarrollara entre sus pueblos un verdadero aparato administrativo y ejecutivo [...]; reconoció también la necesidad de un sistema hacendario que gravara las actividades realizadas en su territorio e impuso cuotas a las nutridas lanchas que llevaban mercaderías por el río Yaqui” (Aguilar, 1985: 24-25).

La muestra más palpable de la relación de los yaquis con su río y de la visión que respecto a él tienen se encuentran explícitas en las siguientes palabras de Cajeme, expuestas en una carta que escribió a las autoridades del estado: “Dios nos dio a todos los yaquis el río, no un pedazo a cada uno”. Con esa sanción divina, queda claro por qué el río es inalienable e indivisible. Asimismo, la expresión revela que el río Yaqui ya era visto desde entonces como antonomasia del territorio yaqui. Tiempo atrás los yaquis solían referirse a sí mismos como “los de este río” y dirigían sus manifiestos “a los habitantes del río Yaqui”. El fuerte sentido de pertenencia al río Yaqui nos muestra que la autodeterminación de este pueblo originario se sustenta, indisolublemente, en sus recursos naturales.

Los desbordamientos del río Yaqui también fueron recurrentes durante el siglo XIX. Por ejemplo, en 1868 los yaquis fueron testigos de otra catástrofe natural

provocada por sus avenidas, conocida como “la creciente grande” (Corral, 1959: 77; Donjuan, 2004: 273-278). Algo similar ocurrió en 1949, situación que afectó gravemente a la comunidad de Bácum al provocar grandes pérdidas materiales (Sánchez, 1984: 208). Durante estas inundaciones la devoción loreтана creció en Tórim, pues los brazos de una Virgen de Loreto de tamaño natural que data de la época misional sirvieron como remos, a decir de los lugareños.

De acuerdo con su cosmovisión, los yaquis distinguen varios universos o dimensiones, incluyendo el *juyaania* o “mundo del monte” y el *batweania* o “mundo del río”. El *yo’eme* está en permanente relación con éstos y otros universos. El *batweania* es principio y fin, origen y destino, alfa y omega. Es principio porque nació de la nada con la ayuda del mítico *bobok* (el sapo), gracias a las negociaciones que entabló con “el que ordena la lluvia” (Estrada *et al.*, 2007: 381), y es final porque en la mitología yaqui el paso a la muerte es simbolizado por el cruce del río en una canoa *moela* o canoa vieja.³

Un poco de geografía

El río Yaqui se ubica en la vertiente occidental o del Pacífico. Nace en la Sierra Madre Occidental, en el estado de Chihuahua, donde recibe el nombre de río Papigochi. Luego de cruzar la sierra, desciende atravesando de norte a sur el estado de Sonora hasta desembocar en el golfo de California, cerca del puerto de Guaymas. Ambos conforman el sistema Yaqui-Papigochi, que alcanza una longitud de 1 050 km, de los cuales aproximadamente 600 pertenecen al territorio sonoreño (“Río Yaqui”, s. f.).

Desde la llegada de los españoles a territorio yaqui, este pueblo defendió el derecho a conservar su espacio vital. Cuando la primera expedición llegó a las márgenes del caudaloso río en 1533, un cacique yaqui, acompañado de cientos de guerreros, dibujó en el suelo una raya con su arco para advertir a los europeos que, si la cruzaban, serían repelidos militarmente. Al traspasar la línea se entabló un fuerte combate en el que los españoles resultaron derrotados (Troncoso, 1982: 64). Ésta y otras victorias militares sobre los españoles a manos de indígenas yaquis indujeron a la Corona a cambiar la estrategia de colonización, que aplicó la fórmula em-

³ En cabos de año y otras ceremonias fúnebres los músicos tocan la canción canoa *moela*, para ayudar al difunto a alcanzar el más allá.

pleada con éxito en el centro y sur de Nueva España. De este modo, en el noroeste novohispano figuró como fundamento de expansión la evangelización, mediante misiones jesuitas apoyadas por el aparato militar (Padi-lla y Donjuan, 2009: 8), aunque es justo reconocer que los ignacianos ingresaron sin escolta a territorio yaqui.

La penetración del sistema misional en Sonora fue facilitada por los sistemas fluviales Yaqui-Bavispe y Sonora-San Miguel. Consideremos que los ríos constituyeron por mucho tiempo el medio de comunicación entre los pueblos tanto prehispánicos como de misión, debido a la accidentada orografía del espacio y a la ausencia de una infraestructura caminera. Los caminos eran indispensables para la transportación de insumos y personas, para el intercambio y el comercio, la transmisión de ideas, de noticias y enfermedades, entre muchas otras cosas.

El castigo por la defensa

Al prolongarse la lucha por la defensa del territorio, sus recursos naturales y el autogobierno, durante el porfiriato miles de yaquis fueron llevados a Yucatán como peones acasillados, es decir, jornaleros agrícolas obligados a vivir y moverse en los límites de la finca donde trabajaban. Sin embargo, no era la calidad laboral la que prevalecía sobre los expulsos, sino la social, la de prisioneros de guerra. Con esta categoría de prisioneros de guerra el gobierno mexicano justificó el derecho a la deportación, pues en ese tiempo deportación implicaba, además del traslado a algún lugar lejano, la pérdida de la patria potestad y de bienes, así como la prisión de guerra. Fue una guerra de exterminio brutal y sistemática.

El desplazamiento forzoso de seres humanos de sus lugares de origen a otros lejanos puede catalogarse como una forma de genocidio. Éste se define como una serie de “actos cometidos con la intención de destruir, total o parcialmente, a un grupo nacional, étnico, racial o religioso” (Harris, 2005: 13-26). Entre estos actos podemos mencionar la muerte física, el daño físico o mental, *alteración del entorno y las condiciones de vida con miras de destrucción física*,⁴ total o parcial, imposición de medidas tendientes a evitar los nacimientos dentro de un grupo y transferir de manera forzada a miembros del grupo al insertarlos en otro.

Atendiendo esta definición, podemos afirmar que todas estas tipificaciones se han puesto en práctica

contra los yaquis últimamente con la alteración de su entorno. A diferencia de otros procesos de desplazamiento –como el de los aborígenes australianos, en el cual la política de remoción consistió en la práctica de redadas contra niños indígenas para alejarlos de sus familias y hacer de ellos sirvientes domésticos–, durante el desarrollo de la Guerra del Yaqui los niños yaquis eran capturados en campos de batalla y de inmediato se les asignaba la categoría de huérfanos. Bajo esta calidad, algunos fueron colocados en casas particulares, por lo general de gente que ocupaba los más altos escaños sociales y económicos, de modo que se asimilaran a la vida sonorenses.

Los niños yaquis fueron tratados como huérfanos cuando no lo eran, y la política de deportación incluyó a yaquis de todas las edades. Se crearon sistemas de control para el confinamiento de los indígenas en especies de campos de concentración, instituciones totales que implicaban la identificación obligada con pasaportes y salvoconductos, además del encierro, el castigo, la violencia y la tensión. Las cifras de indígenas desarraigados son poco precisas, pero en México –a diferencia de Australia– el gobierno federal no se ha preocupado por reivindicar a las “generaciones robadas” (*stolen generations*) ni por recopilar evidencias y testimonios públicos y privados, examinar leyes y políticas pasadas y vigentes relacionadas con el desplazamiento forzado, para crear políticas públicas que incidan en una compensación.

En México no ha habido un reporte como “Bringing them Home”⁵ del cual surja una propuesta de reparación de daños de cualquier índole, incluyendo la monetaria, así como la exigencia a las instancias civiles, militares y eclesíásticas que participaron en el desarraigo de yaquis, de responsabilizarse de sus actos, examinando su parte y ofreciendo una disculpa pública. Estamos muy lejos de una política nacional de reconocimiento y reconciliación.

La deportación de yaquis fue producto de una guerra de exterminio y constituyó un acto genocida. No sólo Yucatán fue el punto de destino, pues los yaquis también fueron a Oaxaca, Quintana Roo, Veracruz y Tlaxcala, entre otros estados, ya como prisioneros o como soldados de leva. Los arreglos con el gobierno pos-revolucionario les brindaron una justicia parcial. Hubo restitución de tierras, sí, pero sólo la tercera parte de la

⁴ El subrayado es de la autora.

⁵ “Trayéndolos a casa” es el título del informe relativo a la separación de los aborígenes australianos de su entorno, en especial de los niños aborígenes de las islas Torres Strait.

que ellos reclamaban. Se reafirmaron como un grupo étnico, denominado "tribu yaqui", con sus autoridades tradicionales y sus formas organizacionales, aunque el gobierno federal vio la forma de inmiscuirse en ellas para capitalizar las divisiones existentes y generar nuevas. Dividir, por supuesto, fue y es una estrategia de sometimiento empleada por la clase dominante para romper la unidad, debilitar a los insumisos y allegarse elementos de apoyo. Por desgracia, el uso de prebendas para lograr la división ha sido común.

Breves conclusiones

Las crónicas misionales y militares, los documentos históricos de los siglos XIX y XX y las narrativas orales yaquis coinciden en que, a lo largo de su historia, los yaquis han tenido en su río una fuente de alimento y de beneficio económico, pero también un compañero y aliado en la lucha y un evocador de su etnicidad. En la relación históricamente tensa con el Estado mexicano, marcada por persecuciones, guerras, deportaciones y exterminio, el despojo de recursos naturales también ha estado presente. Así, la pugna por el río Yaqui como parte del territorio étnico es también histórica.

Al colocar el topónimo "río Yaqui" después del nombre de cada pueblo, los yaquis se asumen pertenecientes a éste, como si fuese *per se* una entidad geopolítica y como si ellos mismos fueran su sustancia, ya que en el mundo del río o *batweania* se origina la vida yaqui y es donde ésta llega a su culminación. En Sonora, México, lejos de haber una disculpa hacia los yaquis, gobierno y particulares les siguen arrebatando sus tierras y su agua. Los indígenas sólo actúan en consecuencia. Y, en consecuencia, decir "río Yaqui" es decir "historia y territorio", es decir "ocho pueblos", es decir "sierra y guerra": es decir "yaquis".

Bibliografía

- Aguilar Camín, Héctor, *La frontera nómada. Sonora y la Revolución mexicana*, México, Siglo XXI, 1985, pp. 24-25.
- Burrus y Zubillaga, "Informe de la misión de San Ignacio de Tórim, compilado, 20 de septiembre de 1744, por el P. Lorenzo José García", en *Misiones mexicanas de la Compañía de Jesús, 1618-1745*, Madrid, Porrúa, 1982.
- Censo de Población y Vivienda 2000*, México, INEGI, en línea [<http://cuentame.inegi.org.mx/poblacion/lindigena.aspx?tema=P#uno>], consultado el 28 de abril de 2009.
- Corral, Ramón, *Obras históricas. Reseña histórica del estado de Sonora, 1856-1877*, Hermosillo, serie I, 1959.

Donjuan Espinoza, Esperanza, "La creciente grande. Álamos la noche que cayó el diluvio (1868)", en *El agua y la agricultura en la historia de Sonora*, Hermosillo, Sociedad Sonorense de Historia y Centro de Investigación y Desarrollo, 2004, pp. 273-278.

Estrada, Zarina et al., *Diccionario yaqui-español y textos. Obra de preservación lingüística*, Hermosillo, Plaza y Valdés, 2007.

Harris, Mark, "Los australianos indígenas y las 'generaciones robadas'", en *Istor. Revista de Historia Internacional*, año VI, núm. 23, invierno de 2005, pp. 13-26.

Padilla Ramos, Raquel y Esperanza Donjuan Espinoza, "El río Yaqui como elemento articulador y aglutinador de una cultura", ponencia presentada en el II Coloquio de Historia, Sociedad y Patrimonio, San Luis Potosí, junio de 2009.

Pérez de Ribas, Andrés, *Historia de los triunfos de nuestra santa fe*, Hermosillo, Gobierno del Estado de Sonora, vol. II, 1985.

Revilla Celaya, Iván Arturo, *Utopías liberales: proyectos de colonización y rebeliones indígenas en los valles del Yaqui y Mayo, 1853-1867*, Hermosillo, El Colegio de Sonora, 2014.

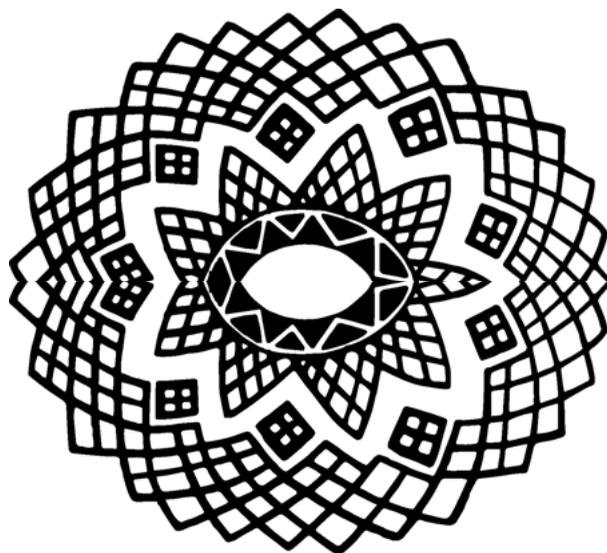
Reynolds, Marc M., "The Scourge of the Yaquis", en *Harper's Weekly*, mayo de 1908.

"Río Yaqui", en *Wikipedia*, en línea [http://es.wikipedia.org/wiki/R%C3%ADo_Yaqui], consultado el 28 de abril de 2009.

Robledo, Manuel, "Crónicas de la Santa Misión del Río Yaqui", inédito.

Sánchez Márquez, Óscar, *Raíces históricas de Cajeme*, Ciudad Obregón, Ayuntamiento de Cajeme, 1984.

Troncoso, Francisco P., *Las guerras con las tribus yaqui y mayo del estado de Sonora*, Hermosillo, Gobierno del Estado de Sonora, 1982.



La lucha por el agua de los yaquis

José Luis Moreno*

Resumen

Este texto contiene los rasgos esenciales de la disputa legal que lleva a cabo la tribu yaqui contra el acueducto Independencia desde 2010. También contiene algunos acontecimientos de la movilización social. Se destaca la sentencia de la Suprema Corte de Justicia de la Nación a favor de la tribu emitida en mayo de 2013, las dificultades para realizar la consulta ambiental, así como las ambigüedades de las resoluciones de la Corte y del gobierno federal en enero de 2015. Se concluye que hay una sistemática violación de la ley por parte de los gobiernos estatal y federal en este conflicto, cuyo desenlace marcará el alcance de los mecanismos de consulta a comunidades indígenas por la construcción de megaproyectos.

Palabras clave: conflicto, ilegalidad, consulta ambiental, violación, contaminación, tribu yaqui.

Abstract

This text features the essential traits of the legal dispute that the Yaqui tribe set in motion against the Independencia Aqueduct in 2010. It also offers an account of some of the incidents pertaining social action. Above all, the sentence announced in 2013 by the Nation's Supreme Court in favor of the tribe, the difficulties in the carrying out of the environmental plebiscite, and the ambiguities that characterized the Court's resolutions as well as those given by the federal government in January, 2015. The conclusion highlights the existence of a systemic violation of the law on the part of the state and federal governments involved in this conflict. And its outcome will show how far such plebiscite mechanisms can go if their goal is to reach the indigenous communities whenever a huge construction project rears its head.

Keywords: conflict, illegality, environmental plebiscite, violation, pollution, Yaqui tribe.

Introducción

La defensa del territorio y sus recursos naturales, entre los que destaca el agua, ha sido un elemento esencial en la historia de la tribu yaqui. La más reciente de estas luchas es la que lleva a cabo desde el año 2010 contra la construcción del acueducto Independencia, construido para abastecer de agua a la ciudad de Hermosillo desde la presa El Novillo.

Esta lucha, que cumple ya cinco años, se caracteriza por una disputa en el ámbito legal, pero también por una movilización social caracterizada por las alianzas de grupos y sectores que habitan la cuenca del río Yaqui, así como por una confrontación en los medios de comunicación y en la arena política. En conjunto, estos aspectos han provocado el conflicto social más importante de Sonora en los últimos años. Por razones de espacio, en este texto sólo se aborda la disputa legal en el caso específico de los yaquis y algunos acontecimientos de la movilización social.¹

El rasgo distintivo en este lapso de tiempo son las resoluciones legales favorables obtenidas por los grupos opositores al acueducto y la violación sistemática de las mismas por parte del gobierno del estado de Sonora, con la actuación cómplice y negligente del gobierno federal. En-

* Profesor-investigador, El Colegio de Sonora (jmoreno@colson.edu.mx).

¹ Para mayores detalles sobre la disputa legal que sostienen los agricultores del distrito de riego y el resto de los elementos que integran este conflicto, véase Moreno (2014).

tre las resoluciones destaca la emitida por la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) en mayo de 2013, que dictaminó elaborar un nuevo resolutivo de “Manifestación de Impacto Ambiental” (MIA) ante la falta de consulta a la tribu yaqui sobre la obra del acueducto.

Otro rasgo es la movilización social mediante la realización de marchas, bloqueos carreteros, plantones y diversas acciones de protesta. Junto a ésta sobresalen las amenazas, intimidaciones, agresiones, desalojos y detenciones de miembros del grupo opositor, como la aprehensión del secretario y vocero de la tribu Mario Luna, ocurrida en septiembre de 2014.

El acueducto Independencia tiene 150 km de longitud y capacidad para transportar 75 millones de metros cúbicos de agua al año desde la cuenca del río Yaqui hasta la del río Sonora, por lo cual se le considera un trasvase de agua entre cuencas. Sus promotores principales son los sectores inmobiliario, comercial e industrial de Hermosillo. Los opositores son los agricultores del distrito de riego 041 Río Yaqui, miembros de la tribu yaqui y el Movimiento Ciudadano por el Agua.

La violación de resoluciones judiciales

La defensa legal se inició en agosto de 2010, con un juicio agrario promovido por autoridades tradicionales de la etnia (gobernadores de Vícam y de Pótam), en el que solicitaban la restitución de 50% de las aguas de la cuenca del río Yaqui, las cuales les corresponden según el decreto presidencial expedido por Lázaro Cárdenas en 1940, y porque se emitió una medida cautelar urgente y precautoria en contra de las autoridades gubernamentales para que se abstuvieran de emitir, suscribir o establecer cualquier acto o decreto en el que se involucren volúmenes o derechos de agua de la cuenca.

El 24 de agosto de 2010, el Tribunal Unitario Agrario del distrito 35 otorgó la medida precautoria en atención a la demanda de amparo interpuesta por los miembros de la tribu yaqui, considerando a los ocho pueblos y los territorios donde ésta habita. La resolución, con expediente 358/2010, dicta que la medida es para “efecto de que las cosas se mantengan en el estado que actualmente guardan [y] que no se afecten los volúmenes de agua reclamados”.

A pesar de esta resolución, el gobierno estatal continuó con el proceso de licitación para la construcción de la obra y el 6 de octubre dio a conocer el fallo sobre la empresa ganadora (Exploraciones Mineras del Desierto). Lo mismo hizo el gobierno federal al autori-

zar la MIA del acueducto el 23 de febrero de 2011, aun cuando en la reunión pública de información efectuada en Hermosillo el 1 de febrero, diversos expositores señalaron la falta de análisis de los impactos ambientales que ocasionaría la extracción del líquido y la operación de la obra en las comunidades yaquis y en la parte baja de la cuenca del río Yaqui.

Como consecuencia de lo anterior, el 19 de abril de 2011 las autoridades tradicionales del pueblo de Vícam interpusieron un amparo contra la MIA, debido a que se violentaron los derechos humanos de tercera generación enunciados en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo.

Este amparo se tramitó al mismo tiempo que, en el marco del juicio agrario, un agente del Ministerio Público federal sugería la inexistencia de los yaquis, al no contar con “el dictamen antropológico y etnográfico” para acreditar a los integrantes de la comunidad, carecer de “legitimación procesal activa” para concurrir al juicio, y no acreditar “la propiedad territorial que afirman tener y de la cual derive el derecho a las aguas que fluyen del río en cuestión” (Moreno, 2014: 84, notas 27-29).

El 2 de mayo de 2011, el juez décimo de distrito en Sonora emitió la resolución de suspensión provisional a favor de la tribu yaqui. Este incidente de suspensión, relativo al juicio de amparo 461/2011, fue contra actos de la Dirección General de Impacto y Riesgo Ambiental de la Semarnat y el delegado en Sonora de la Profepa. Como en el caso anterior, el gobierno estatal ignoró la resolución.

Para exigir respeto al Estado de derecho, a principios de septiembre los opositores llevaron a cabo el primer bloqueo carretero sobre la carretera internacional México-Nogales, en el pueblo de Vícam, en territorio yaqui. Los manifestantes fueron desalojados 10 días después por fuerzas policiacas; varios de ellos fueron detenidos y puestos en libertad tras pagar una fianza. La construcción del acueducto siguió y para octubre llevaba un avance de 45%.

La disputa legal se sumó a la defensa por los derechos de tierra y agua que otros miembros de la tribu yaqui venían gestionando desde 2006 ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos de la OEA. Uno de sus informes se presentó ante la Comisión para la Eliminación de la Discriminación Racial de la ONU en Ginebra, Suiza, en febrero de 2012, cuando se solicitó poner fin “a todos los proyectos de desarrollo hasta que el consentimiento previo, informado y libre, sea obtenido” (Hopkins, 2012).

El 4 de mayo de 2012, el juzgado cuarto de distrito en Sinaloa dictó la sentencia definitiva relacionada con la MIA a favor de la tribu yaqui, al resolver que se dejara “insubsistente” su autorización y se le otorgara la garantía de audiencia a la tribu. El 9 de agosto la CNDH emitió una serie de recomendaciones al gobierno del estado de Sonora, entre las que resaltaba acatar los mandamientos judiciales y suspender las obras del acueducto en tanto se resolvía su definitividad. Ni la sentencia ni la recomendación fueron atendidas por la Semarnat ni el gobierno estatal. Un día después, en un comunicado oficial el titular de la Conagua informó que la obra tenía un avance de 85%.

La sentencia de la Suprema Corte

A principios de agosto de 2012, la SCJN atrajo el amparo de los yaquis. El caso se turnó a la Primera Sala, que lo “enlistó” desde el 23 de enero de 2013, pero no lo resolvió hasta el 8 de mayo del mismo año, confirmando por unanimidad el amparo. El largo tiempo transcurrido fue suficiente para que se concluyera y se inaugurara la obra del acueducto en las afueras de la ciudad. Lo anterior dio pie para que sus promotores argumentaran que se estaba frente a un “hecho consumado”. Asimismo, el engrose de la resolución de la SCJN tardó un mes y medio en publicarse, pero como las autoridades federales “no entendieron” la resolución, el litigio se extendió hasta el 7 de agosto de 2013, fecha en que se aclaró la sentencia por los ministros. Es decir, el caso duró un año completo en la SCJN.

Mientras esto ocurría, la autoridad municipal de Hermosillo contó con el tiempo necesario para tramitar, el 19 de abril de 2013, una controversia constitucional que fue resuelta a su favor por el ministro Jorge Pardo Rebolledo en menos de un mes, y un día antes de la resolución de la SCJN a favor de los yaquis. El propósito fue impedir la interrupción del suministro de agua que conduce el acueducto, además de que permitió la movilización de organizaciones sociales en la capital en defensa del “agua que ya llegó”, a través de marchas, desplegados, reuniones y la tramitación de amparos colectivos en los meses de julio y agosto.

La resolución de la SCJN se refirió a la obligación de las autoridades de consultar a los pueblos indígenas mediante procedimientos apropiados y a través de sus instituciones representativas. Las características mínimas de una consulta de este tipo son las siguientes: ser previa, culturalmente adecuada, informada y de buena fe, con

la finalidad de llegar a un acuerdo. Lamentablemente, la resolución separó la vinculación que hay entre consulta y consentimiento, dejando a la autoridad la capacidad para que, ante la ausencia de consentimiento, no se le impidiera decretar “las acciones necesarias para resarcir o aminorar las eventuales afectaciones que deriven de la operatividad del proyecto”.

La sentencia incluyó seis puntos, entre los que destacan: dejar insubsistente la resolución en materia de impacto ambiental de febrero de 2011; desahogar la consulta “a la mayor brevedad posible”; recabar los elementos necesarios para determinar la existencia de alguna posible afectación, y “aunque el efecto del juicio de amparo no es que de inmediato se suspenda la operación del Acueducto Independencia, la autoridad responsable deberá hacerlo en cualquier momento [...] en caso de que advierta que dicha operación llegue a causar un daño irreparable a la comunidad yaqui” (SCJN, 2013).

En su voto disidente (2013), el ministro José Ramón Cossío Díaz indicó que el amparo necesariamente tenía el alcance y efecto de que dejara de operar el acueducto hasta que no se restituyera a la tribu yaqui el derecho violado. Con la posición de la mayoría de los ministros, dijo el ministro, se establece un precedente que debilita los incentivos para que las autoridades realicen futuras consultas.

Como la resolución de la SCJN no comprendió la suspensión de la operación del acueducto, los opositores llevaron a cabo el segundo bloqueo carretero en Vítam, después de una marcha de protesta realizada el 28 de mayo en Ciudad Obregón y bloqueos de calles en la ciudad y el municipio de BÁCUM. Desde entonces y hasta la fecha (febrero de 2015) los bloqueos han sido parciales y a veces totales, según las circunstancias coyunturales, las negociaciones políticas y las resoluciones judiciales.

La consulta ambiental a la tribu yaqui

La consulta a la tribu yaqui se inició formalmente el 16 de octubre de 2013. Ésta se ha desarrollado de manera irregular, con obstáculos y contratiempos. La tribu ha señalado que la información proporcionada por las autoridades federales es insuficiente e inadecuada en términos de claridad, veracidad y contemporaneidad. Un apoyo a la tribu ha sido la constitución de la Misión Civil de Observación de la Consulta a la Tribu Yaqui, integrada por más de 100 organizaciones de la sociedad civil y representantes de instituciones académicas, las cuales los han acompañado en algunas de las re-

unionen celebradas con autoridades para vigilar que el proceso se apege a la legislación nacional y a los acuerdos internacionales.

En diciembre de 2013 y enero de 2014 hubo negociaciones entre el gobierno federal y el grupo opositor para solucionar el bloqueo carretero, como resultado de las gestiones del gobernador del estado de Sinaloa, Mario López Valdez, conocido popularmente como *Malova*. El mandatario argumentó ser un tercer afectado por el bloqueo, ya que eran considerables las pérdidas económicas para los horticultores de su estado que exportan sus productos a Estados Unidos. Las negociaciones en la Secretaría de Gobernación dieron como resultado dos convenios contradictorios entre sí: uno, firmado el 21 de enero con la tribu yaqui para levantar el bloqueo, que precisó que la extracción de agua obedecería a “necesidades reales y de emergencia” de la ciudad de Hermosillo; y otro, firmado el 23 de enero entre la Conagua y el gobierno estatal, para garantizar a Hermosillo un volumen de 60 millones de metros cúbicos de agua al año proveniente del acueducto.

Los yaquis calificaron el segundo convenio como una simulación y volvieron al bloqueo carretero. Posteriormente hubo una tregua en el periodo de Semana Santa, que concluyó al finalizar la festividad religiosa.

En mayo de 2014, a un año del incumplimiento de la sentencia de la SCJN, la Misión Civil de Observación elaboró un informe en el que concluyó que los principios de la consulta habían sido y continuaban siendo vulnerados por el Estado mexicano. Las razones son:

- a) El acueducto sigue operando.
- b) La información no es completa, actualizada, precisa ni accesible técnica y culturalmente.
- c) Hay presiones políticas, prácticas coactivas y coercitivas hacia integrantes y líderes de la tribu, escenarios de violencia que ponen en riesgo la vida y la integridad física de los pueblos, así como intentos de desintegrar el tejido de las comunidades.
- d) Hay condiciones adversas para que se produzca un diálogo genuino y sincero entre el Estado mexicano y la tribu yaqui.

Entre sus recomendaciones, destacó “suspender de forma urgente la operación del acueducto Independencia” (Misión Civil de Observación, 2014). Para entonces, la extracción de agua en la obra de toma de la presa El Novillo para abastecer a Hermosillo alcanzó la cifra de 26 millones de metros cúbicos de agua.

Tres sucesos importantes ocurrieron en ese contexto, los cuales resultaron en la suspensión de la consulta por parte de la tribu yaqui:

El 28 de abril de 2014 la Profepa clausuró en Hermosillo las obras conocidas como el “Ramal Norte” en el vaso de la presa Abelardo Rodríguez, complementarias al acueducto Independencia para distribuir el agua en la ciudad. La razón fue que no contaba con la MIA.

El 9 de junio el juez octavo de distrito en Sonora emitió una nueva suspensión de la operación del acueducto en el juicio 603/2014, para el efecto “de que no continúe la sustracción y traslado de agua de la presa La Angostura [ya que] podría tener por efecto privar parcialmente en forma temporal la propiedad, posesión o disfrute de los derechos agrarios del núcleo quejoso” (PJF, 2014). Esta suspensión se sumó a los siete juicios de amparo y a las tres controversias constitucionales relacionadas con el acueducto Independencia.

Por último, el 25 de junio la SCJN rechazó la controversia constitucional interpuesta por el municipio de Hermosillo para que no se le interrumpiera el suministro de agua del acueducto.

El 5 de julio de 2014 se suspendió la consulta a la tribu, en el marco de una reunión celebrada con autoridades federales en Vícam. Tras la exposición de un dictamen antropológico elaborado por la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), las intervenciones de inconformidad de Reynaldo Espinoza, gobernador de Cócorit, y varios miembros de la tribu, el vocero yaqui Mario Luna concluyó: “No hay intención del gobierno federal y estatal de detener el acueducto, a pesar de la resolución del juez octavo. Hasta aquí llegamos. Ya no hay tregua unilateral. Les damos las gracias. Volvemos a la resistencia civil. Les agradecemos su presencia. Pueden retirarse” (observación de campo).

La aprehensión de Mario Luna

En una misiva enviada al secretario de Gobernación, 200 organizaciones sociales advertían su preocupación y rechazo por la sentencia del Segundo Tribunal Colegiado en Materia Penal y Administrativa del Quinto Circuito, emitida el 23 de abril de 2014, que confirmó la orden de aprehensión contra Mario Luna girada por el juez tercero de Primera Instancia de lo Penal de Hermosillo, por los hechos ocurridos durante el bloqueo carretero en junio de 2013. La acusación era por los delitos de privación ilegal de la libertad agravada y robo de vehículo en contra de Francisco Delgado Romo, miembro de la

comunidad, quien cometió una falta cuando transitaba en su vehículo y, según los usos y costumbres, fue detenido, trasladado a la comisaría y sancionado.

Según las organizaciones, las acusaciones no están fundadas ni motivadas, e ignoran el artículo 2º constitucional, que “[...] reconoce y garantiza el derecho de los pueblos y las comunidades indígenas a la libre determinación y, en consecuencia, a la autonomía [para aplicar] sus propios sistemas normativos en la regulación y solución de sus conflictos internos [...]” (*Constitución...*, 2014). La criminalización de los voceros y líderes de la tribu en el asunto del acueducto Independencia “pone en riesgo el proceso de consulta que ordenó la SCJN”, ya que la persecución penal de los integrantes de una de las partes de la causa se opone en “forma rotunda” a que éste se desarrolle en forma libre y de buena fe.

Pese a lo anterior, el 11 de septiembre de 2014 Mario Luna fue detenido en Ciudad Obregón por personas vestidas de civil en tres vehículos no oficiales. Ante el auto de formal prisión, dictado el 17 de septiembre por el juez tercero Manuel Octavio Palafox Ocaña, la Misión Civil de Observación señaló mediante un comunicado que no existen elementos legales para sostener su culpabilidad, como demostró su defensa, pues Mario Luna y Tomás Rojo –otro de los inculpados– no estuvieron presentes en los hechos que dieron origen a este proceso legal. En la audiencia celebrada el 15 de septiembre, el gobernador, el capitán y el comandante de Vícam asumieron la responsabilidad a nombre de su comunidad. Aun así, indicó la defensa, el juez no analizó debidamente todas las pruebas y se “condujo con desdén y desprecio por los usos y costumbres de la Nación Yoreme” (Misión Civil, 2014a). Por tal motivo, concluyó, la detención es una decisión del gobierno del estado, que con sus acciones ha mostrado una y otra vez que “no existe respeto hacia la Tribu Yaqui y han mantenido una campaña de odio racial y criminalización, violando sus derechos humanos”. Días después, el 23 de septiembre, fue detenido en Vícam otro de los inculpados, Fernando Jiménez.

Dos reconocidos estudiosos y defensores de los pueblos indígenas, Francisco López Bárcenas y Raquel Padilla Ramos, escribieron artículos periodísticos sobre la detención de Mario Luna y otros líderes indígenas del país. El primero la calificó como una arbitrariedad y una humillación innecesaria, ya que no cometió delito alguno y fue detenido por ser el vocero de su pueblo en su lucha por defender los recursos naturales que les corresponden. De presunto secuestrador pasó a ser secuestrado (*La Jornada*, 24 de septiembre de 2014). La segunda,

que participó en el proceso de defensa ante el juez presentando un peritaje antropológico junto con José Luis Moctezuma, apuntó que su detención es parte de una tendencia del gobierno mexicano y de los estados para mantener presos a los líderes de cualquier movimiento social. Citó los ejemplos de Nestora Salgado, indígena de las montañas de Guerrero; Alberto Pathistán, del pueblo maya tzotzil, y el de Mario Luna, Fernando Jiménez y Tomás Rojo –que no está detenido y sobre quien pesa también una orden de aprehensión–. En conjunto, dijo la investigadora, estamos ante crasas violaciones a los derechos humanos en general e indígenas en particular (*Dossier Político*, 26 de septiembre de 2014).

Un punto relevante es describir el contexto en que se dio la detención de los representantes yaquis. El panorama a finales de julio no era favorable para el gobierno estatal ni los promotores del acueducto. Como se mencionó, las obras del Ramal Norte se habían clausurado, el juez octavo había dictado una nueva suspensión del acueducto –revocada un mes después por un tribunal colegiado de Hermosillo– y la consulta ambiental a la tribu se había suspendido. A esto se sumó, el 23 de julio, una petición de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos al Estado mexicano sobre las medidas cautelares solicitadas por la tribu yaqui para salvaguardar su supervivencia cultural, que se encuentra en riesgo por la operación del acueducto Independencia y la inejecución de la sentencia de la SCJN.

Tal vez por lo anterior y por la realización de una caravana de yaquis que se trasladaría a la ciudad de México para reunirse con autoridades federales, la delegación de la Conagua en Sonora propuso, por primera vez desde el surgimiento del conflicto, utilizar como fuente alterna de agua para Hermosillo los volúmenes almacenados en la presa El Molinito, ante el posible déficit generado por la suspensión del acueducto Independencia. De esta manera, durante una conferencia de prensa realizada el 5 de agosto, el delegado regional de la dependencia federal recomendó al gobierno estatal utilizar el agua de la citada presa (2.8 millones de metros cúbicos de agua al mes, frente a los 3.1 que proporcionaba el acueducto). El resto de la demanda se cubriría con 10 pozos adicionales, los cuales se sumarían a los 68 pozos profundos existentes y proporcionarían 9.3 millones de metros cúbicos al mes provenientes de estas fuentes subterráneas. En total se producirían 12.1 millones de metros cúbicos al mes.

Sin embargo, un acontecimiento ocurrido 24 horas después cambiaría el curso del conflicto.

La contaminación del río Sonora

El 6 de agosto de 2014, 40000 m³ de sulfatos de cobre almacenados en un represo del complejo minero de Cananea se derramaron en el arroyo Las Tinajas, luego en el río Bacanuchi y posteriormente en el río Sonora. A pesar de los esfuerzos de personal de la empresa y de dependencias federales y estatales para controlar el derrame, éste siguió su curso a lo largo de un trayecto de 270 km hasta llegar a la presa El Molinito, en las inmediaciones de Hermosillo. En reunión del Comité para la Operación de Emergencias, el 10 de agosto la Conagua restringió el suministro de agua a los prestadores del servicio municipal de agua de los siete municipios afectados de la zona, incluido Hermosillo. Esto significó el cierre de las compuertas de la presa El Molinito a partir de ese momento y la continuación de la extracción de agua de la presa El Novillo, así como la operación del acueducto Independencia para abastecer de líquido a la ciudad.

Durante un mes la atención de los medios de comunicación y de la opinión pública se trasladó de la cuenca del río Yaqui a la del río Sonora. Los impactos de la contaminación sobre la salud de 22 000 habitantes y sus actividades económicas, los testimonios y protestas de la población afectada, aunados a la actitud prepotente de la compañía Buenavista del Cobre del Grupo México, acapararon las planas, noticiarios y programas de los medios. El gobierno estatal aprovechó la coyuntura para lanzar su campaña denominada *Salvemos al Río*, además de apoyar con asesoría jurídica, tiempo y recursos a los alcaldes y ciudadanos afectados para demandar una indemnización a la empresa minera por los daños causados.

Un reportaje televisivo presentado en el programa *Punto de Partida*, conducido por la periodista Denisse Maerker el 4 de septiembre, cambió la percepción pública sobre lo que ocurría en el río Sonora y afectó el curso del conflicto generado por el acueducto en el río Yaqui. Elaborado por la reportera Fátima Monterrosa y transmitido por Televisa en cadena nacional, mostró la existencia de una presa en un rancho propiedad del gobernador Guillermo Padrés, cinco kilómetros al norte del pueblo de Bacanuchi, sobre el arroyo Manzanares, afluente del río Bacanuchi, a su vez afluente del río Sonora.

El reportaje mencionó que la presa tenía capacidad para almacenar cuatro millones de metros cúbicos de agua, 120 m de longitud por 80 de altura, y se utiliza para regar 300 ha de nogal. Además, el rancho denominado El Pozo Nuevo cuenta con dos reservorios de

agua, pozos electrificados y sistemas de riego por goteo. Con base en el uso de imágenes de satélite, se mostró que la presa no existía en 2008. En entrevista con los delegados federales de la Conagua y la Semarnat, éstos señalaron que el rancho no contaba con permisos, concesiones ni MIA. Habitantes del pueblo de Bacanuchi señalaron que, debido a la construcción de la presa, los pozos se habían secado. Este pueblo también fue el primer afectado por el derrame de la empresa Buenavista del Cobre.

El golpe resultó severo para la imagen del gobernador, cuyo eslogan “Agua para todos” fue el eje central de la promoción del acueducto. Cuatro días después, el 8 de septiembre, se informó del hallazgo de un cuerpo sin vida junto a un camino de terracería cerca de Loma de BÁCUM. Una vez identificado, se reveló que era el de Francisco Delgado Romo, la persona involucrada en las órdenes de aprehensión de Mario Luna y Tomás Rojo.

El 10 de septiembre, en el marco de los trabajos para atender la contingencia ambiental en el río Sonora, mediante un desplegado insólito por su contenido, el gobernador Padrés solicitó al presidente de la república la renuncia al Consejo Estatal de Protección Civil del titular federal de la Profepa y los delegados federales de la Conagua, la Semarnat y la Profepa. Además, el 11 de septiembre fue detenido Mario Luna. En nuestra opinión, estos tres últimos hechos formaron parte de una estrategia estatal para desviar la atención sobre la infraestructura hidráulica del rancho y contar con una ficha de cambio en la disputa y la negociación política: Mario Luna.

Después de una reunión celebrada el 19 de septiembre entre dirigentes nacionales del PAN y el gobernador de Sonora con el secretario de Gobernación, Miguel Ángel Osorio Chong, se acordó que el tema de la presa se manejaría como un “asunto privado”. Dos días después se informó de la destrucción del “bordo del represo” como consecuencia de una “creciente” en el arroyo, según la versión de la familia (*El Imparcial*, 21 de septiembre de 2014). En las redes sociales se divulgaron imágenes del derrumbe y reportes de los vecinos de Bacanuchi en el sentido de haber escuchado una fuerte explosión en la madrugada del sábado 20 de septiembre. Predominaron las opiniones de que la cortina de la presa fue dinamitada. Hasta la fecha no se sabe ni se cuenta con un dictamen oficial en cuanto a qué fue lo que ocurrió esa noche con la obra hidráulica.

Los meses de octubre, noviembre y diciembre de 2014 se caracterizaron por exhortos de senadores, conferencias de prensa, peticiones de organizaciones

internacionales y marchas de protesta para solicitar la liberación de los dos líderes yaquis; además, continuaron las acciones de hostigamiento contra otros miembros de la tribu, el bloqueo carretero y la suspensión de la consulta ambiental. En el ámbito legal, el fallo de la SCJN en relación con las controversias constitucionales de los municipios de San Ignacio Río Muerto y Cajeme en contra del acueducto se pospuso para 2015. Mientras tanto, las protestas de la población afectada por el derrame en el río Sonora y los bloqueos carreteros para reclamar la incorporación de habitantes excluidos y transparencia en el manejo de los recursos financieros del fideicomiso creado para la indemnización de los daños causados se produjeron en forma constante.

La esquizofrenia de la SCJN y el gobierno federal

El 21 de enero de 2015, la Primera Sala de la Corte emitió la resolución sobre las controversias constitucionales. Su contenido fue ambiguo, al igual que la sentencia emitida en mayo de 2013. Por un lado se determinó la invalidez del procedimiento de impacto ambiental relativo al acueducto Independencia. Por otro, se estableció la validez de los títulos de asignación de agua otorgados por la Conagua a la CEA en 2010 para abastecer de agua a Hermosillo. Hasta la fecha (febrero de 2015), el engrose respectivo que contiene los detalles de la resolución sigue sin ser publicado.

La esquizofrenia se propagó hasta el gobierno federal. El 17 de enero la Profepa clausuró de nueva cuenta obras relacionadas con el Ramal Norte, pero ahora en un predio donde se construía una planta potabilizadora, aduciendo que era un complemento de una obra que se encontraba clausurada. Para completar el cuadro de la enfermedad, los propietarios de la presa hidráulica del predio El Pozo Nuevo de Padrés también fueron multados por la Conagua (3 de febrero) y por la Profepa (6 de febrero), por un monto total de 5.5 millones de pesos.

En síntesis, en la disputa legal de la tribu yaqui en defensa del agua se violó una medida precautoria otorgada por un tribunal agrario, una suspensión provisional y otra definitiva, dictadas por jueces de distrito. Tampoco se emitió la nueva resolución de la MIA ordenada por la Corte por el incumplimiento de la consulta a los yaquis, y la MIA no es válida hasta que se consulte a los municipios de San Ignacio Río Muerto y Cajeme. Además, no existe MIA para las obras del Ramal Norte en Hermosillo; tampoco la hay para las obras hidráulicas del rancho del gobernador en el río Sonora, por lo

cual debían ser demolidas y removidas, según el dictamen de la Conagua.

Mientras todo esto ocurre, el elemento causante del conflicto, el acueducto Independencia, opera sin ningún impedimento, y en la actualidad la extracción llega a más de 50 millones de metros cúbicos de agua, en tanto dos de los representantes de la comunidad indígena que se defiende frente a estas acciones se encuentran encarcelados. Por tal razón, el principio de consulta libre ordenado por la SCJN está siendo violado.

Este escenario de ilegalidad e impunidad que caracteriza la construcción y operación del acueducto Independencia es un caso más que se suma a otros en el país relacionados con megaproyectos de infraestructura. Del desenlace que tenga el conflicto por este acueducto dependerá en gran medida el alcance de los mecanismos de consulta a comunidades indígenas por la construcción de megaproyectos y el tipo de gestión gubernamental en materia hidráulica en los próximos años.

Bibliografía

- Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, art. 2º, apartado A, fracción II, en *Diario Oficial de la Federación*, 7 de julio de 2014.
- Cossío Díaz, José Ramón, *et al.*, "Derecho al agua y el conflicto yaqui", en *Derecho Ambiental y Ecología*, núm. 57, octubre-noviembre de 2013, pp. 9-11.
- Hopkins, James, "Presentación al Comité sobre la Eliminación de la Discriminación Racial por las autoridades tradicionales de los pueblos río yaqui", Ginebra, 80ª sesión, 13 de febrero-9 de marzo de 2012.
- López Bárcenas, Francisco, "El secuestro de Mario Luna Romero", en *La Jornada*, 24 de septiembre de 2014.
- Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN), "Aclaración de sentencia en el amparo en revisión 631/2012", México, 7 de agosto de 2014.
- "Misión Civil de Observación de la Consulta a la Tribu Yaqui", comunicado de prensa, 18 de septiembre de 2014a, en línea [<http://serapaz.org.mx/comunicado-de-prensa-sobre-la-definicion-de-la-situacion-juridica-de-mario-luna-vocero-de-la-tribu-yaqui-18-09-14/>].
- _____, "Informe preliminar del proceso de consulta a la tribu yaqui. A un año de la sentencia de la SCJN", 8 de mayo de 2014b.
- Moreno, José Luis, *Despojo de agua en la cuenca del río Yaqui*, Hermosillo, El Colegio de Sonora, 2014.
- Padilla Ramos, Raquel, "Mario, Nestora, Alberto, Tomás, Fernando y la lucha de todos", en *Dossier Político*, Hermosillo, 26 de septiembre de 2014.
- Poder Judicial de la Federación (PJF), juicio de amparo 603-2014, juez octavo de distrito, Ciudad Obregón, Sonora, 9 de junio de 2014.

No dejar rastro para dejar huella

Mario Luna Romero*

Cereso núm. 2 de Hermosillo, Sonora

Mi familia está dividida entre quienes se han dedicado a las artes y a la ritualidad (cantadores de Venado, danzantes, músicos) y quienes gustan de aprender del monte y la sierra, la sierra yaqui; nada que ver con los senderistas o los exploradores. Siendo yo de los últimos, el “no orines bajo este árbol porque tendrás castigo”, “no defeques aquí porque te irás al infierno”, “recoge todo y no dejes rastro porque te va a castigar Dios” eran los preceptos que recibía cotidianamente de mi padre. “No te acerques o te va a comer la serpiente”, me decían repetidamente. Mi papá enseñaba a través de los mitos, y cuando crecí, comprendí que su método era muy eficaz, y que él hablaba en metáforas. El castigo, el infierno y la serpiente, no son otra cosa que la representación del *yorí*¹ y su civilización, y no dejar huella era la única garantía de sobrevivencia ante ellos.

El *yorí* quiso enseñarnos el mundo, pero nosotros ya lo conocíamos. Y de hecho sabemos mucho más del mundo que él, y conocemos más mundos que él, como el *yo’o joara*, dimensión antigua, espacio divino, lugar de encantamientos... El *yorí* creía que no teníamos educación porque no íbamos a las escuelas, pero en realidad siempre hemos poseído un sistema educativo bien desarrollado; una prueba de ello es la forma de instruir de mi papá. Él también me enseñó que, si te pierdes, no es necesaria una brújula; basta con tirarte brazos en cruz al suelo y poner la mente en blanco un rato, porque perderse es sólo una confusión del espíritu. Al volver de tal confusión se pueden detectar de nuevo los puntos altos por los que se pasó o seguir un arroyo, que de seguro llevará a algún caserío o ranchería.

Al yaqui se le educa para servir al pueblo y, en caso de obtener algún cargo de autoridad, “mandar obedeciendo el mandato del pueblo”. Este legado ancestral, no por ser ignorado por la otra cultura, ha muerto ni desaparecido. Sigue latente, sigue firme en nuestros corazones. Son conocimientos antiguos y milenarios, adquiridos y transmitidos vía oral y guardados en la memoria de nuestros mayores en forma colectiva, para la protección presente y futura. Por eso, entre los yaquis a los mayores se les reconoce como autoridad moral, y a sus palabras como sabias; por eso se les respeta y obedece.

Así, entre nuestras autoridades siempre hay un pueblo mayor que representa al consejo de ancianos y al pueblo mismo, porque el pueblo no es nada sin la experiencia compartida de los mayores. En cambio, el mundo occidental tiende a menospreciar la forma de tomar decisiones en asamblea y por consensos; se empeña en identificar un mandamás e insiste en inventar líderes para buscar el control del pueblo mediante asesinatos, amenazas o chantajes. Esos individuos con superioridad jerárquica.

* Secretario del pueblo de Vicam, río Yaqui (solidaridadconlatribuyaqui@gmail.com).

¹ Hombre blanco o enemigo.

¿Cómo entenderlo si la cultura occidental basa su existencia en el comercio, las armas y la propiedad privada?

La tribu yaqui es poseedora de instituciones propias en las que deposita la fe y la confianza, por ser creadas para fortalecer el bienestar común. En un ejercicio del derecho que les corresponde por ser sonorenses mexicanos, primeramente agota todas las instancias jurídicas en el Estado mexicano para oponerse al despojo del sagrado y milenario río, pero los impartidores de justicia caen fácilmente en la inercia de considerar a los yaquis menos merecedores que los otros sonorenses mexicanos al amparo de las leyes emanadas de nuestra Constitución, de tal modo que todo culmina en tratar de resolver la demanda de justicia con una ponderación desde un punto de vista colonizador.

El *yori* siempre ha encontrado cierto placer en llamarnos belicosos, y tiene razón, porque para nosotros todo está relacionado con la guerra, hasta los apellidos. Pero en su cerrazón no advierte que nuestras guerras han sido luchas sistemáticas contra los despojos. Asimismo, cuando defendemos el territorio nos llaman hostiles o bárbaros, pero mientras tanto, para justificar el despojo y el exterminio, usan conceptos a modo, como “pacificación para el progreso”.

Se cometen aberraciones jurídicas y se reconocen transgresiones a los derechos de la tribu yaqui, pero permiten que se sigan efectuando actos violatorios a la par que se ordena una consulta al pueblo yaqui. La consulta ha sido con el fin de cumplir un simple requisito de carácter administrativo que busca legalizar el despojo, ya que no respeta los estándares mínimos, pues debe ser mayor o previa, libre, informada y de buena fe. Se pretende de este modo forzar la validación del Manifiesto de Impacto Ambiental y poder construir y operar de este modo el mal llamado acueducto Independencia.

Ser secretario no es fácil. Mi apá también decía a sus hijos que no nos metiéramos al gobierno, al gobierno tradicional, porque son cargos en los que se corre riesgo de traiciones y soledad. Y cuando me nombraron secretario, me recordó todas esas advertencias. No me olvidó de cuando vino a visitarme a la cárcel, cómo me miraba largamente y no me decía nada... Son más duros los “te lo dije” que no te dicen.

Los despojos a la tribu son sistemáticos. En tiempos coloniales, los jesuitas, con la mano de obra yaqui, lograron producir excedente agrícola en nuestro territorio, pero éste no se usó para los yaquis, sino pa-

ra impulsar las misiones de la Alta y la Baja California. Las referencias históricas hablan de los yaquis como una raza de gigantes, pero hasta de eso nos han desposeído, pues al ir perdiendo los medios de alimentación y nutrientes propios, perdimos también estatura. Entre estos medios para generar los alimentos está, por supuesto, el agua, problema que se agudiza con la construcción y puesta en marcha del mal llamado acueducto Independencia.

El gobernador de Sonora, Guillermo Padrés, cacarea que con la operación del acueducto ya habrá agua para todos, pero... ¿quiénes son “todos”? ¿Y los yaquis dónde quedamos? ¿No existimos? ¿No somos sonorenses? El gobierno del estado nos quiso borrar de golpe y porrazo cuando descaradamente dijo que no existía el pueblo yaqui, olvidando que lleva el emblemático danzante del venado en su heráldica. Nos han querido eliminar de muchas formas: dividiendo, amenazando, cooperando, aniquilando, y eso sin tomar en cuenta la guerra de exterminio y las deportaciones del pasado. Ahora el pueblo yaqui se enfrenta a nuevas formas de genocidio, y en consecuencia tenemos que actuar.

El pueblo de Sonora y el Estado mexicano deben vencer la colonización mental y espiritual para lograr una sociedad justa e incluyente que armonice con los diferentes; con lo que somos los pueblos originarios. No se soluciona la carestía de agua que una sociedad sufre despojando a otra sociedad de ella. La justicia mexicana habla de ponderar, poner en la balanza el número de beneficiarios del acueducto: 800 000 habitantes de Hermosillo contra 40 000 en territorio yaqui. ¿Cómo pretenden que esa balanza sea justa? La ponderación no es equitativa, pues no se toma en cuenta la existencia de un pueblo originario que está asentado en un territorio ancestral hablando la misma lengua y practicando la misma cultura desde muchos siglos atrás.

A este pueblo me enorgullezco de pertenecer.

En la ponderación tampoco se está considerando la larga historia de rapiñas, saqueos y persecuciones que ha sufrido la tribu yaqui, ni lo que ésta ha dado al proceso de construcción del Estado nacional. Y es así como confirmo que las enseñanzas de mi padre iban encaminadas a la defensa de nuestro pueblo: no dejar rastro al enemigo *yori* para así, como nación yaqui digna y merecedora de las cosas por las que lucha, plasmar una sola huella firme y verdadera, como nuestra palabra y nuestro gobierno, como nuestro territorio y nuestros recursos naturales, como nuestra religión y nuestra cultura.

La defensa de las aguas del río Yaqui... ¿Por qué?

Fernando Jiménez Gutiérrez*

Desde la celda 23 del Cereso núm. 1 de Hermosillo, Sonora

Mi pueblo lleva varios siglos en resistencia por conservar nuestro territorio y, por ende, sus recursos naturales. De un tiempo a la fecha luchamos también por el agua, un elemento vital para la vida de todos los seres vivos, al cual nuestra cultura está ligada íntimamente por ser parte de la madre tierra, pues todos los grupos indígenas dependen de sus recursos, siendo éstos parte de su vida y subsistencia.

Por lo anterior, esta región que nuestros antepasados eligieron para asentarse, junto al sagrado río Yaqui, tiene un significado invaluable. Nuestros cánticos y danzas detallan la relación que tenemos con la naturaleza, así como con el Sol, la Luna y las estrellas. Así, *máaso buireom* o cantadores de Venado dicen más o menos esto:

Venadito de flores, allá lejos en la casa de todos los animales

en el patio de las flores está jugando

en el agua de las flores...

Venadito de flores, estás por salir a jugar

en el agua de las flores.

En esta parte del mundo donde los yaquis hemos vivido, lugar de aire seco y escasas nubes en el firmamento, nacieron los mitos de los *surem*, seres extraordinarios que con su sabiduría guiaron a mi pueblo a desarrollarse a las orillas del sagrado afluente, enseñándole también el arte de la guerra y el arraigo al territorio. Al llegar la llamada civilización occidental y cristiana, que en el nombre de Dios y a bala de cañón y filo de espada reclamó como suyo nuestro territorio, comenzó a escribirse una larga y sangrienta historia de salvaguardia de un pueblo, que para nosotros, los yaquis, se ha convertido en un legado ancestral transmitido de generación en generación hasta nuestros días, conservando aún una *inquebrantable disciplina*¹ de defensa.

A principios del siglo xx, bajo el lema Orden y Progreso y con los horrores de la guerra de exterminio y la deportación masiva al sureste del país, el gobierno mexicano separó y alejó a mi pueblo de su río para consumir el despojo de sus fértiles tierras. Los abuelos regresaron diezmados y temerosos de su exilio, pero con la misma encomienda: perpetuar el legado ancestral.

Hoy el Estado mexicano de nueva cuenta inicia una guerra de baja intensidad en contra de la nación yaqui, sólo que su estrategia es la misma pero a la inversa. Ahora aleja el río de mi pueblo mediante el trasvase de sus aguas hacia la ciudad de Hermosillo, capital de Sonora.

* Soldado de tropa del pueblo de Vicam, río Yaqui (solidaridadconlatribuyaqui@gmail.com).

¹ Las cursivas son del autor.

Sabemos y entendemos que este país lleva décadas de ser gobernado por pésimos políticos, a los que en sus locas carreras por pertenecer a las elites económicas del mundo no les importa en lo más mínimo la conservación del medio ambiente, ni las leyes constitucionales en materia de protección a la naturaleza, ni los derechos de los indígenas. El agua se convierte entonces en mercancía y la nación yaqui se ve amenazada por este nuevo rostro del porfiriato, representado por Guillermo Padrés Elías, gobernador de Sonora, quien anuncia un proyecto hidráulico llamado “Sonora sí”, donde la obra insignia es el acueducto Independencia.

La maquinaria mediática al servicio del Estado ha divulgado y pregonado los beneficios de esta obra, soportada por una sequía artificial en el municipio de Hermosillo, que premeditadamente somete a la población civil a criminales tandeos de agua en una ciudad en constante crecimiento, por lo que inmediatamente los opositores al acueducto, con argumentos técnicos y científicos, demuestran que el trasvase afectaría a todo el sur de Sonora y a la tribu yaqui.

Con la complacencia del gobierno federal se violaron todos los amparos otorgados por tribunales agrarios y civiles para frenar la licitación de la obra, pero el discurso del gobierno, al grito de: “¡Nada ni nadiennn parará esta magna obra!”, acicateó y provocó el descontento en la Sonora meridional. Por “nada”, el gobierno de Sonora se refería a las leyes y al decreto del general Lázaro Cárdenas que otorgaba 50% de las aguas almacenadas en la presa La Angostura (1940) y los escurrimientos y aguas no controladas río abajo a favor de los yaquis; el “nadiennn” lo representamos el pueblo yaqui, es decir, los opositores.

La hostilidad y la represión del gobierno enseñó el músculo de todas las corporaciones policiacas del estado en septiembre de 2011, con la detención de 11 compañeros en una manifestación pacífica sobre la carretera internacional.

La prensa “maiceada” nos dibuja como seres irracionales, insensibles, que negábamos el agua para beber a la ciudad de Hermosillo, cuando en realidad es el gobierno mismo el que le niega el vital líquido al darle prioridad a la industria y a la agricultura de la costa de Hermosillo. Ambas están conformadas por prominentes políticos, funcionarios y empresarios allegados al gobierno como dueños o socios.

Frente a esta cadena de agravios, nuestro pueblo inició una defensa legal, en la que al final la Suprema Corte de Justicia de la Nación nos concedió la razón,

pero las instituciones federales involucradas (Conagua y Semarnat) argumentaron que no comprenden los alcances de esa orden judicial, siempre cubriendo al gobierno estatal.

Fue entonces que, como piedra en el zapato y espina en el costado, nos dedicamos a realizar manifestaciones pacíficas y diligencias con las instituciones federales encabezadas por la Segob, cosa que incomodaba al gobierno estatal. Yo, como miembro activo del movimiento de defensa, participé en diferentes comisiones ordenadas por el gobierno tradicional del pueblo de Vícam. Nos tocó entonces tomar y abrazar la bandera de rebeldía y de defensa que plantaron nuestros abuelos, caminar con ella y portarla con orgullo y dignidad como ellos lo hicieron.

Con la esperanza depositada en nuestras leyes constitucionales y con la razón de nuestra parte, seguimos dando la batalla, pese a que el gobierno de Sonora ahora me tiene recluido en el Cereso núm. 1 de Hermosillo, acusado de secuestro y robo de auto, porque el gobierno no tiene el valor de acusarme de rebeldía o sedición. Bajo las mismas imputaciones, el compañero y vocero de la tribu, Mario Luna Romero, se encuentra preso en el Cereso núm. 2 de Hermosillo, lejos de la familia, de los amigos y del entorno.

Como colofón, deseo compartir el siguiente poema que me fue enviado a prisión por parte de un compañero solidario de origen gallego, ubicado ahora en el sureste mexicano, a quien (aún) no tengo el gusto de conocer:

*Terra, río e tribo yaqui
nese seco e dur norte,
desde esta terra da chuvia
escoito os vosos tambores*

Tierra, río y tribu yaqui
en ese seco y duro norte,
desde esta tierra de lluvia
escucho sus tambores

*Tribo yaqui de Sonora
tú que tes tan pouca auga
terra seca á que lle rouban
a vida que o río regala
con mentiras os de arriba
o mal goberno con golpes*

Tribu yaqui de Sonora
tú que tienes tan poca agua
tierra seca a quien le roban
la vida que el río regala
con mentiras de los de arriba
del mal gobierno con golpes

*Que non paren de tocar
os vosos dignos tambores,
que non paren de tocar
os vosos dignos tambores.*

Que no paren de tocar
sus dignos tambores,
que no paren de tocar
sus dignos tambores.

MANOLO PIPAS

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

El 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 assimilarlos 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, Olavarría 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 sonorenses 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 Viejiito, 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 representación 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* (cantadores 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, también bordadas, así como una borla de color vivo en los *ténamarim* (*ténabaris*).¹ 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 emblemáticas, como el quincunce² y la corona –también llamada *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*³ (formados por infantes) como arma en

¹ Los *ténabaris*, *tenábaris* o *tenebois* son sartas de hilos de nailon o de algodón que llevan pegados o cosidos capullos secos de mariposa rellenos con piedras pequeñas y producen sonido de pequeñas 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.

² Disposición geométrica de cinco piezas compuesta por cuatro elementos formando un cuadrilátero, al que se añade un quinto elemento en el cruce de sus diagonales.

³ 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 sagradas 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 deudos, 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, hechos de pan por la familia que organiza la fiesta. Estos animalitos son aquellos *surem* que no quisieron incorporarse 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 buscan 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 enramada y la cruz donde colocan sus coronas los matachines. 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 región durante el periodo de estío, la lluvia viene precedida 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 importarles 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 manera 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 prehispanica 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.



Autonomía y territorialidad entre los yaquis de Sonora, México¹

José Velasco Toro*

*Siime jákin siime wásuk tiempo
Inía nokía emó nók májtak
Junúet túa juébena wásuktiam síka
Júnak wéeriata kán jinaikiawau.²*
SANTOS GARCÍA WIKIT, Vícam, 1987

Los yaquis, grupo étnico localizado en el noroeste de México, en el estado de Sonora, se ha caracterizado por su secular lucha de resistencia en contra de las fuerzas desintegradoras que desde la conquista hispana han intentado someterlo para apropiarse del territorio que aún ocupan. La defensa del espacio territorial, de la “madre tierra”, del derecho de conservar la autonomía comunitaria, costumbres y gobierno propio, ha sido considerada un desafío de la “barbarie” a la “civilización”, motivando acciones que en variada manifestación estratégica han estado dirigidas a someterlo y despojarlo en sus tierras. Ante la política etnocida, los yaquis han tenido múltiples respuestas en su lucha para existir en libertad, afirmando el derecho a la diferencia y ser dueños de su destino.

La resistencia armada marcó la historia de la tribu yaqui.³ En 1533 tuvieron el primer contacto militar con los españoles capitaneados por Diego de Guzmán. Cuando de Guzmán apercibió a los yaquis para que se rindieran, uno de los jefes trazó con su arco una línea en el suelo que después besó, advirtiéndole: “Si pisas esta raya o la pasas, serán muertos todos ustedes”. La sentencia se convirtió en derrota para los conquistadores y definió el espíritu de autonomía yaqui en su lucha contra el *yori* (hombre blanco), hecho histórico que además se incorporó en la elaboración mítica del origen yaqui. Durante 76 años vivieron en paz, hasta 1606, en que el capitán Diego Martínez de Hurdaide intentó nuevamente conquistarlos. Ante el fracaso militar, Hurdaide negoció la paz y estableció una alianza entre Corona y yaquis respetando la independencia de su territorio y autonomía comunitaria. En la segunda condición del acuerdo se asentó que los yaquis se comprometían a “no hacer la guerra”, ni amparar dentro de “su río y nación” a ningún miembro de otras naciones.⁴ Sin embargo, la alianza permitió a los españoles conquistarlos por la vía de la evangelización. En 1627 llegaron los jesuitas Andrés Pérez de Rivas y Tomás Basilio, quienes lograron congregarlos en ocho pueblos ubicados a lo largo del río Yaqui: Cócorit, Bácum, Tórim, Vícam, Pótam, Huírivis, Rahum y Belem. A partir de ese momento, la sociedad yaqui entró en un proceso aculturativo y de reorganización social y política que le permitió arri-

* Investigador, Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales, Universidad Veracruzana (mavelasco@uv.mx).

¹ Artículo publicado en *Actas Latinoamericanas de Varsovia*, núm. 15, 1993, pp. 155-176. Se reproduce con la autorización del autor.

² Todos los yaquis de todos los tiempos/ Aprendieron a hablar con esta palabra/ Eso hace siglos en el tiempo/ En que el tiempo no contaba.

³ De ninguna manera se utiliza el concepto “tribu” en su acepción de tipo de sociedad o para designar un estadio evolutivo. Los yaquis se autodenominan “tribu”, categoría que en su referente *emic* está relacionada con un origen común y con la idea político-ideológica desarrollada durante el periodo colonial de autonomía comunitaria y pertenencia territorial. Preferimos respetar y utilizar el concepto “tribu” por ser autodefinitorio y reflejar la naturaleza de sus conexiones internas.

⁴ El Estado español les dio *status* de nación a los grupos étnicos del noroeste de la Nueva España, reconociendo en ellos una organización político-social de pueblos aliados.

bar al siglo XIX con un *ethos* grupal consolidado y una organización intra e intercomunal basada en la afirmación territorial, en tanto espacio histórico, cultural y medio de producción y reproducción étnica.

A partir de 1824 y hasta 1910, la Guerra del Yaqui, como se le conoce en la historia mexicana, dominó el escenario nacional. Los *yoris* interesados en dividir el territorio para convertirlo a propiedad privada impulsaron la colonización y ante la resistencia yaqui buscaron someterlos por la vía militar.⁵ La lucha y creación de estrategias de combate y resistencia condujo a cambios socioculturales profundos que permitieron un consistente y complejo desarrollo de su organización, fortaleciendo el *ethos* étnico cuya actitud subyacente tiene un cuerpo estructurado de normas sociales, políticas, militares y religiosas que rigen la vida cotidiana, sosteniendo los principios de defensa territorial de la “madre tierra” y autonomía comunitaria (Aguilar, 1977; Dabdoub, 1964; Gouy-Gilbert, 1985; Velasco, 1978, 1988a, 1988b).

El arribo del siglo XX no significó la paz. El incumplimiento de la promesa de restitución y respeto de su territorio, hecha durante la Revolución, desató de nueva cuenta la lucha armada en 1926. El presidente Álvaro Obregón justificó el envío de 19 batallones equipados con artillería y aviones para combatir a los alzados que con mujeres y niños se habían refugiado en la sierra Bacatete, declarando a la prensa nacional que “había llegado el momento de terminar con el problema yaqui; de borrar esa mancha que desde hace 2000 años macula a México” (*apud Meyer*, 1976: 80).

La estrategia de guerra del ejército federal continuó con los métodos ensayados durante el régimen porfirista: deportación fragmentada de los yaquis a otras entidades del país, asesinatos y colonización. Guadalupe Molina Anguamea, yaqui que sufrió en carne propia la deportación a los campos henequeneros de Yucatán, recordaba con tristeza y odio el genocidio: “Para la tropa (ejército federal) no había diferencia entre un hombre, una mujer o un niño. Si éstos no les daban razón del lugar donde se escondían los *yoremes* (yaquis), sin más palabras los colgaban” (Vargas y Velasco, 1977).

La paz se firmó el 27 de noviembre de 1929. Sin embargo, un buen número de yaquis permanecieron en el Bacatete hasta mediados de la década de los años

treinta, empezando a bajar del valle ante el ofrecimiento de apoyo para el cultivo de sus tierras.⁶ Esta actitud del Estado respondió a dos razones fundamentales: la escasez de mano de obra para el cultivo de las tierras de las que se había apropiado la “plutocracia revolucionaria” (Fabila, 1978: 126), y la necesidad de generar tranquilidad social en el campo para propiciar inversiones productivas favorables a la industrialización del país. A partir de este momento se dio un giro en la política hacia el yaqui. Cuando Lázaro Cárdenas asumió la presidencia de la república, manifestó el deseo de restituirles sus tierras “en posesión definitiva” y dotarlos del agua de riego suficiente.⁷ Ante el ofrecimiento, los yaquis le dirigieron una carta donde manifestaron que las tierras ocupadas en lo que hoy se conoce como el valle del Yaqui y Ciudad Obregón pertenecían a la “tribu” y por tanto “son propiedad de la tribu yaqui, por lo que los gobernadores de los ocho pueblos, así como todo el pueblo en general, rogamos a usted [...] nos sean devueltos de una manera definitiva para el progreso de la tribu yaqui” (Huarte, 1976: 27).

En respuesta, Cárdenas contestó en septiembre de 1937 que la tribu no podría cultivar la totalidad de las tierras, por lo que no era posible mantener los límites dentro de los linderos de 1740 cuyos puntos eran recordados “por tradición”, además de que la población excedente se había colocado en esos espacios para cultivarlos, razón por la que sólo se restituirían las tierras y agua suficiente para sostener a los yaquis

⁶ La sierra de Bacatete tiene forma alargada que se prolonga hacia el norte con una anchura de 20 a 50 kilómetros, separando el valle de Guaymas del curso medio del río Yaqui y la cañada de Aguascalientes. La palabra se deriva de *Bacatetebe*, de *baca*, “carrizo”, y *tetebe*, “largo”.

⁷ El noroeste de México que comprende los estados de Sonora, Baja California Norte y Sur, así como el norte de la entidad de Sinaloa, se caracteriza por su clima desértico. El agua es factor escaso y en la región de los valles del Yaqui y Mayo su control ha estado aparejado con la ocupación del suelo. Los yaquis aprovechaban las crecientes del río Yaqui para cultivar las riberas y, mediante canales de derivación, tenían pequeñas parcelas irrigadas. Al diseñarse desde el porfirato lo que actualmente es la región agrícola de los valles mencionados, se inició una política hidráulica orientada a contener los escurrimientos de los ríos Yaqui y Mayo para irrigar el área de colonización. Al concluirse las presas de La Angostura y Álvaro Obregón, los escurrimientos del Yaqui se canalizaron hacia el distrito de riego 41, sustrayendo y dejando para riego el distrito 18, conocido como Colonias Yaquis (parte baja adyacente al antiguo curso del río y donde se ubican los ocho pueblos yaquis), sólo 10% de los escurrimientos que permiten irrigar una extensión máxima de 20 000 hectáreas cuando tienen una superficie aprovechable de 40 000 hectáreas. En este trabajo no se abordará el problema de los recursos hidráulicos, aunque son parte inseparable de la lucha por la tierra. Al respecto, véase Héctor Aguilar Camín (1977), Alfonso Fabila (1978); Cynthia Hewitt de Alcántara (1978) y José Velasco Toro (1978: 1-25).

⁵ En 1900, el coronel Ángel García Peña elaboró un detallado estudio etnográfico y geográfico del área yaqui, derivando recomendaciones para “perseguir tenazmente al enemigo” (Troncoso, 1977: 264-282)



radicados en Sonora y para aquellos que retornaran procedentes de otras entidades de la república o de Estados Unidos de América.⁸ Al mes siguiente se emitió el Decreto Presidencial, especificando en el artículo IX que

[...] a la tribu yaqui se le concede toda la extensión de tierra laborable ubicada sobre la margen derecha del río Yaqui, con el agua necesaria para riegos, de la presa en construcción de "La Angostura", así como toda la sierra conocida como "Sierra del Yaqui", a cuyos componentes se les proveerá de los recursos y elementos necesarios para el mejor aprovechamiento de sus tierras (Huarte, 1976: 28).

Se reconoció como "de su exclusiva propiedad" una extensión aproximada de 400 000 hectáreas, cuya titulación definitiva estaba sujeta a la planificación territorial que tenía que hacer el Departamento Agrario en cumplimiento del acuerdo presidencial. Durante 32 años los yaquis lucharon para que se realizara el deslinde definitivo del territorio restituido. En 1966 se iniciaron los trabajos de deslinde denominados "replanteo de linderos". En ese momento los yaquis señalaron irregularidades indicando que se había alterado el trazo de un "plano falso", dejando "fuera de los te-

⁸ Cárdenas se refirió a las oraciones que narran los acontecimientos del "Cántico de la línea divisoria" rescatado por Edward Spicer (1945: 279-280), que puede bosquejarse así: "Una potestad superior a nosotros, nos dio nuestra tierra. Esta misma potestad nos fundó nuestros pueblos. Esta tierra es nuestra propia madre, la madre de nuestras iglesias que en ella están, y nosotros somos hijos de la iglesia. No está en nuestro poder ni en el del gobierno mexicano cambiar esto. Debe permanecer tal y como siempre ha sido".

renos de nuestra comunidad 6 000-00-00 has (seis mil hectáreas) aproximadamente", como consecuencia de que en los trabajos no participaron representantes de las autoridades tradicionales debidamente acreditados (ATY, 1979). Después de diversas negociaciones se firmó el acta correspondiente en el Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización (DAAC), el 13 de octubre de 1971. La superficie real que se identificó fue superior a la calculada en el decreto de Cárdenas, arrojando 474 555 hectáreas (DAAC, 1971).⁹ A partir de ese momento, la defensa del territorio comunal se ha desarrollado en un plano jurídico-administrativo y político, con la finalidad de defender y recuperar 45 000 hectáreas que han sido ocupadas mediante diversos mecanismos (invasión, levantamientos topográficos erróneos, renta de parcelas, etc.) por agricultores y ganaderos del valle del Yaqui (ATY, 1978). La defensa no ha estado exenta de conflictos y la presencia yaqui sigue teniendo, como en la Colonia y el siglo XIX, un papel protagónico y líder en la lucha étnica por reivindicar los espacios necesarios e históricos que son fundamentales para conservar, o recuperar, las dimensiones sociales fundamentales que permiten la reproducción etnocultural y que han sido cercenadas desde la llegada europea.

⁹ El perímetro se describe como sigue: "A partir de la punta sur de la Isla de Lobos, con rumbo noreste, hasta llegar al vértice suroeste del cuadrilátero de San José; de este punto, con rumbo norte, por el lindero occidental del cuadrilátero mencionado, se pasa el río Yaqui hasta el punto situado en la margen derecha del río; de este punto se continuó por toda la margen derecha del propio río aguas arriba, hasta llegar al punto en que esta margen cruza el lindero sur de los terrenos de Buena Vista; de este cruce, siguiendo el lindero sur señalado, y con rumbo suroeste se llegó al cerro denominado Jacatacari; de este punto se continuó con rumbo noroeste hasta llegar al cerro de la Cueva; de este punto con rumbo noroeste se llegó al cerro Colorado; de este punto con rumbo noroeste se llegó al cerro sin nombre, que en el plano se identifica como '2Bre'; de este punto con rumbo noreste se llegó al siguiente vértice; de este punto con rumbo noroeste se llegó a la mojonera Matanza; la descripción anterior, desde el cruce de la margen derecha del río, con el lindero de los terrenos comunales del poblado Buena Vista, hasta la mojonera Matanza, corresponde a la Resolución Presidencial de fecha 26 de marzo de 1952 que confirma dichos terrenos a la comunidad de Buena Vista, ya ejecutada [...], sin perjuicio de los derechos que puedan corresponder a la Tribu Yaqui. Siguiendo el recorrido, de la mojonera La Matanza y con rumbo noroeste, se llegó al lugar denominado Sahuaral; de este punto con rumbo noroeste, hasta el picacho Moscobampo; de este punto, en línea recta con rumbo suroeste, pasando por la estación del ferrocarril Sud-Pacífico llamada la Guásimas hasta el litoral del Golfo de California, incluyendo la Isla de Lobos, hasta llegar al punto de partida" (DAAC, 1971). Consideramos importante hacer la transcripción del deslinde, debido a que la actual lucha de los yaquis por conservar el corazón restituido del ancestral territorio tribal sigue constituyendo el elemento central de su identidad étnica.

El territorio mítico

Los linderos del territorio tribal se conservan en la memoria histórica transmitida por tradición oral y reactualizada en los mitos. El espacio, como relación ontológica con el mundo, es constituyente y continente de acontecimientos históricos y naturales que aluden a la cotidianidad, a lo cercano e inmediato, a lo circundante y a una dimensionalidad que trasciende en sentido geográfico para ubicarse en un complejo plejo multidimensional que ubica lo terreno en relación con un espacio celeste y otro subterráneo. Ambos, el de “arriba” y el de “abajo”, dan el carácter sagrado al espacio terrestre que se vuelve *liminar* y a la vez real, convirtiéndolo en sagrado, contenedor de la vida por proporcionar la subsistencia y reproductor de relaciones sociales, cuyos significados culturales son compartidos por el mismo grupo, y contribuyen a darle el carácter de territorialidad contenedora de la dimensión histórica y social que hace posible el fenómeno de identidad étnica. De ahí lo sagrado del territorio, la homogeneidad de referencia que lo hace unitario y a la vez múltiple, pero sobre todo que predestina al yaqui a defenderlo, a conservarlo. La relación entre acontecimiento histórico y mito se percibe en la estructura de los mitos de origen que articulan historia divina e historia humana, resultado del actuar de los Antepasados hombres y Seres sobrenaturales. En los yaquis los mitos de origen conjugan la gesta divina con la terrestre, ubicándola en una temporalidad cosmogónica que mezcla componentes de mitos anteriores a la presencia hispana, hechos históricos que refieren el periodo colonial con enigmas del Evangelio, símbolos cósmicos y una topografía *liminal*.

Por eso los yaquis afirman que se encuentran en la región cumpliendo con el mandato de *Yaitowi* (también asociado con *Itom akay*, “padre viejo”), varón justo y perfecto que dio su nombre al territorio y al río que lo atraviesa, dotando su presencia desde tiempos inmemoriales y anterior a cualquier extranjero *yori* (ATY, 1978). El *Testamento Yaqui* narra que “*Yaitowi* caminó con Dios en los días que las aguas crecieron sobre la tierra [...] Esto sucedió el 7 de febrero, del año de 614 de la vida de *Yaitowi*”.

Después de llover 14 días con sus noches, las aguas descendieron poco a poco hasta retirarse el día 1 de noviembre. Se salvaron *Llaitowi*, 11 mujeres en el cerro de *Matahale* y de *Jonás*; también se salvó *Aitei* y 11 espiritualistas. Una mujer llamada *Enac-Dolores*, que se convirtió

en estatua y hoy es *Matuácame*. En el cerro *Tosalcahui* se salvaron seis, tres en *Rehepacahui*; en el cerro de *Gólgota* (*Tepparia Hotamcahui*) se salvó *Fou Emac*. En las sierras *Sinaí* (*Samaguaca*) permaneció *Báculo* y una mujer *Domicilia* que es *Serafín*, y el *Totoitacusepo* sobrevivió *Equitollis* y su mujer. Después llegaron los ángeles a la sierra de *Sinaí* y *báculo*, *Fou Emac* y *Serafín*, que estaban cantando el “santísimo himno”, les pidieron ayuda, a lo que respondieron: “¿Hay para Dios alguna cosa difícil?”. Al séptimo día llegó el ángel *Gabriel* y, bendiciendo a *Báculo*, *Fou Emac* y a *Serafín*, les ordenó: “Id por el camino de Dios, de nuestro padre. Bendecid y oréis voz de Dios”, y para que no se olvidara el pacto entre Él y Dios, colocó su arco en las nubes diciendo:

Será que, cuando haré venir nube sobre la tierra, se dejará venir mi arco en las nubes. A Dios acordarme y hoy habrá mi arco en el altar y en segundo tabernáculo de Dios, para acordarme del pacto entre Dios y toda alma viviente. Hoy seis del primer mes de los niños inocentes de 1414, caminad por todos los montes y cerros y aldeas, predicamos la santa línea divisoria, anunciamos el evangelio del reino de Dios para salir en un lugar que es *Tacalái*. Id adelante y orad, y cantemos la santa alba al llegar a *Cocorahui* para salir rumbo a *Caborca*. *Elí Elí, lama sabactani* (Dios mío, venid e id a orar).

Hecho el recorrido para demarcar la línea del territorio tribal, el ángel *Gabriel* fundó los ocho pueblos y les dio el nombre que hoy tienen, advirtiéndoles a los yaquis que lo acompañaban que no se dejaran engañar por nadie, porque “[...] vendrán muchos hombres y dirán a vosotros: yo soy el enviado de Dios, y engañarán a muchos, a vosotros y a vuestros hijos. Si oyéreis a la que lleguen después de éste, verán una guerra. Y no os turbéis, y no será el fin [...]”.¹⁰

El *Testamento* delimita una dimensión espacial, no claramente definida, que se refiere al territorio tribal reconocido por el gobierno español. *Yaitowi* es el hom-

¹⁰ Versión corregida en Chúcari, Loma de Bácum, en 1987. Juan María Castillo Celestino, curandero que nos proporcionó la versión del *Testamento Yaqui*, indicó que cada pueblo contaba la historia a su manera, pero que todos sabían “que eran hijos de la madre tierra y tenían que defenderla contra el *yori*”. Al hacer referencia al arco del ángel *Gabriel*, señaló que las varas del *juchahko*, arbusto de cuya madera elaboraban los arcos, y el *jupaquecala*, con el que se fabricaban las flechas, debe cortarse en tiempo de aguas que es “cuando están las nubes”. El arco tiene también un significado simbólico con relación territorial (Vargas y Velasco, 1978). Spicer (1945: 279) rescató una versión en el pueblo de Rahum, que a pesar de las diferencias en los componentes episódicos, los elementos tipológicos y el simbolismo es coincidente.

bre justo, héroe cultural y padre de los yaquis.¹¹ A su lado, los sobrevivientes se distribuyen en diversos cerros sagrados cuya referencia también se encuentra en los mitos del *Origen*, *Yomumuli* y *los hombrecitos surem*, *Onteme* y la leyenda de las *Predicciones*.¹² En ellos se reitera el carácter sagrado del territorio otorgado por Dios, donde nacieron y murieron todos los santos y antepasados. En sus límites existen marcadores ambiguos que separan lo propio de lo otro, y en el interior relacionan lugares sagrados que conectan cielo y tierra. Los cerros conforman una topografía cósmica articuladora de oposiciones: vida/muerte, comienzo/fin, antepasados inmortales/hijos, pactos sagrados/defensa territorial, espacio-altar/espacio-terreno, *yorí/yoreme*. Un territorio contenido en fronteras artificiales cuya administración colonial correspondía a la provincia de Ostimuri, colindante con la de Sonora. El territorio tribal de la “nación” yaqui se extendía hacia el sur aproximadamente desde el arroyo *Cocoraqui* (al sur de lo que hoy es el valle del Yaqui y actual asentamiento de Ciudad Obregón), hasta el antiguo pueblo y presidio de Buenavista, abarcando, al norte, todo el *Bacatete* hasta cerca de Santa Rosalía, que era pueblo pima perteneciente a la misión de Ures.¹³ De ahí, al oeste, corría hacia el Golfo de California llegando al sur de Guaymas, punto fronterizo con los seris (Nentvig, 1971; De Lafova, 1939; Troncoso, 1977; Molina, 1978; Ocaranza, 1933; Spicer, 1941; González, 1977).

Las vegas del río Yaqui son fértiles, especialmente la parte baja hasta su desembocadura. Esa porción ha sido el espacio cultivado y ocupado por los ocho pueblos. Durante el siglo XIX se quiso colonizar la margen derecha del río. Sin embargo, la resistencia yaqui obligó a la colonización de la margen izquierda y, para hacerla productiva, se canalizó el agua del río para su irrigación. Por eso, cuando Cárdenas restituye las tierras reconociéndolas como de su legítima propiedad, lo hace limitándose a la margen derecha y abarcando hasta la sierra de *Bacatete*.¹⁴ A este ámbito quedó redu-

cido el ancestral territorio, y aunque los yaquis siguen considerando simbólicamente como suyo el espacio tribal ocupado durante la colonia, han replegado su resistencia a la defensa de los límites que ampara el Decreto Presidencial de 1937, considerado una imposición porque “[...] la tierra bendita no es de los *yoris*, es sólo de los yaquis, hijos de una sola madre común, de un solo ser supremo que nos dio la tierra y el agua”.¹⁵

Territorio y territorios

El espacio cosmogónico refiere a una unidad territorial simbólica e histórica. Los linderos míticos tienen una función hipostática. Unen la naturaleza sagrada de la “madre tierra”, lugar donde vivieron y murieron los antepasados y que fue otorgado por el padre viejo, *itom akay*, identificado con Cristo, el sol y el venado, con la naturaleza humana. Yaquis y territorio son uno. El espacio sagrado se evoca y consagra cotidianamente, articulando un sistema soterológico que hace habitable un lugar que es necesario crear, organizar, recrearlo para permitir la reproducción social, defendiéndolo porque también en él viven los dioses. Algunos de los cerros son sitios sagrados donde habitan divinidades (*Onteme*, *Mazocoba*, *Matuakame*, *Samaauaka*, etc.) que protegen a los yaquis que luchan por la defensa de su territorio, y canales de comunicación en la estructura cósmica que une cielo y tierra, cuyo eje es el “árbol parlante” que llega al cielo y por donde *Yamumuli*, madre terrestre de los yaquis, se comunica con *itom akay*. Pero a pesar de ser una unidad, el territorio mítico no es homogéneo ni unidimensional, como tampoco es homogéneo el espacio real y social que refiere al territorio comunal restituido. En ambos hay una relación multidimensional y una organización que se corresponden en el plano terreno y cósmico.

Las coordenadas simbólicas e históricas mantienen conexión: en la tradición los linderos territoriales míticos fueron consagrados por los ángeles; los linderos de las tierras restituidas también están consagrados por el Decreto Presidencial, y para marcar la sacralidad de

¹¹ Olavarría (1989: 75) señala que *Yaitowi* significa “de lo que estamos hechos”. *Yaa* significa “hacer”; *to* es “igual a nosotros” y *wi*, “el creador de los hombres”.

¹² Una descripción detallada de éstos y otros mitos se encuentra en Olavarría (1989).

¹³ El pueblo de Buena Vista se localizaba más al noroeste del actual Buena Vista. Cuando en 1952 se concluyó la presa Álvaro Obregón, conocida como *Oviachic*, las aguas del vaso inundaron Buena Vista, reubicándose su población al pueblo actual. El reacomodo se hizo en tierras yaquis, hecho que ha motivado la demanda de restitución (Velasco, 1978).

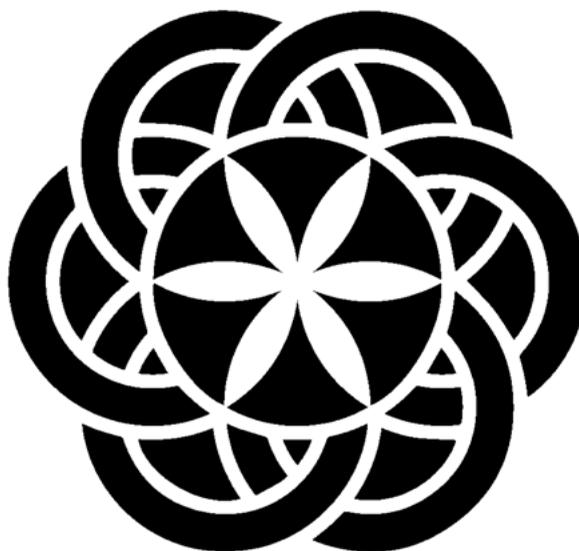
¹⁴ Para Cárdenas el problema agrario más serio de su gobierno fue el del Yaqui. Afirma que encontró que una “extensa zona de las tierras

que venía reclamando está ya en posesión de fuertes núcleos de población”, por lo que no podía restituírseles, además de “que la población indígena ha disminuido mucho”, razón para darles sólo los terrenos “suficientes para alojar a toda la población yaqui existente en todo el territorio nacional y la de que reside [...] en los Estados Unidos” (Cárdenas, 1976).

¹⁵ Aniceto Suárez Cota (Pótam, 1987) también afirmó: “La tribu siempre en su lugar, en su terreno. La tribu yaqui no pone las manos en nadie, si no les tocan su propiedad”. Expresiones como ésta es común escucharlas en los ocho pueblos (Vargas y Velasco, 1987).

los límites existen cuatro conjuntos de tres cruces cada uno colocados en los puntos cardinales, simbolizando la separación del espacio yaqui del espacio yori. Su función es ratificar la divinidad del territorio, marcando la diferencia entre lo propio y lo ajeno, relación dialéctica que identifica y distingue, unifica y opone, congrega y separa; de ahí también la firme decisión de conservar la autonomía comunal frente a la sociedad nacional que tiende a la fragmentación territorial y centralización de la organización política.

Los ocho pueblos “fundados por voluntad divina” tienen correspondencia con el conjunto territorial, pero a la vez mantienen una separación circundante afirmada con la subdivisión interna de las tierras comunales. A cada pueblo le corresponde su propio espacio que conforma una unidad territorial, cuyas fronteras concretas están marcadas con tres cruces que igualmente simbolizan la autonomía en los asuntos internos.¹⁶ No hay conocimiento de la dimensión territorial de cada pueblo, aunque se sabe que a todos les corresponde un espacio que va de la costa a la sierra, de las vegas del río al *Bacatete*. Cada administración especializada es responsabilidad de las autoridades tradicionales, que están obligadas a defender, distribuir y aprovechar los recursos naturales que tienen bajo su cuidado. Los pueblos son poseedores de un fragmento territorial de la tribu, lo que los hace autónomos en materia de asuntos internos, pero partícipes del destino conjunto de los ocho. La autonomía territorial de los pueblos no es una simple división político-administrativa, es un segmento de unidades homólogas cuya interrelación sostiene la estructura de la totalidad del marco territorial. Ahora bien, en el interior de cada pueblo el espacio se subdivide en barrios cuyas familias están emparentadas, sobre todo por los lazos de compadrazgo que los yaquis refieren como la “compañía”, relación que se fortaleció durante el prolongado periodo de la Guerra del Yaqui, manteniendo hoy en día su importancia en el sistema de relaciones de la sociedad que llega incluso a sustituir algunas funciones del parentesco.¹⁷ La delimitación de los barrios no se señala con marcadores específicos. Ellos se extien-



den desde el centro ceremonial donde se localizan la *Comunila* y la Iglesia. En cambio, el *ho'akame*, o vecindad familiar, constituido por la vivienda, es la unidad básica en la estructura social de la tribu. El lugar familiar también es un espacio sagrado que se consagra con una cruz colocada en la entrada y, ante el cual, el visitante se persigna y solicita permiso para ingresar.

En el complejo ensamblaje de los espacios terrenos y cosmológicos, se encuentra el espacio sagrado del *Konti* y la iglesia (“nuestra madre” asociada con “la madre tierra”, la Virgen María, *Yamumuli* y la *universalis columna* del “árbol parlante”).¹⁸ En su interior transcurre el tiempo litúrgico y se consagra la vida religiosa. La celebración más importante es la Cuaresma y durante la Semana Santa se recrea la historia sagrada mediante actos simbólicos colectivos, los cuales tienen en la cultura yaqui una bivalencia óptica porque

[...] funciona como reactualizadora de la pasión de Cristo heredada de la dramatización hispana colonial y trasciende, a la vez, hacia la esfera social organizando el comportamiento comunitario en torno a la referencia mítica de territorialidad, los espacios comunales y la continuidad del pasado en el presente al reafirmar los lazos de pertenencia de vivos y muertos a un tronco común (Velasco, 1988: 82).

¹⁶ Juan María Castillo Celestino resalta la autonomía de cada pueblo para atender sus propios problemas y nombrar autoridades. Para él, las cruces colocadas “al principio de las jurisdicciones indican respeto” (Vargas y Velasco, 1987).

¹⁷ Por ejemplo, cuando un niño queda huérfano, si no tiene parientes cercanos, los padrinos de bautizo, o de algún otro sacramento, lo adoptan considerándolo un miembro más de la familia. O bien, cuando una mujer viuda y sus hijos son pequeños, los compadres colaboran para ayudarla en las labores agrícolas.

¹⁸ “El *konti* es un espacio sagrado porque es una extensión de la iglesia, un lugar de reunión de la comunidad por donde se desplazan las procesiones”. Aproximadamente, el *konti* tiene una amplitud de mil metros a partir de la iglesia y hacia los cuatro puntos cardinales. “En esta área, está prohibido realizar labores agrícolas o edificar casas, de ahí que la visión conjunta del pueblo muestra una iglesia solitaria rodeada de un gran terreno desértico y las viviendas, escondidas entre los arbustos de mezquite, están alejadas del centro religioso” (Velasco, 1988: 73-74).

En efecto, el itinerario de las procesiones por el *konti*, pero en especial las de Semana Santa, representan el área por donde se desplazó Cristo, *Itom akay*, y el recorrido por la “santa línea divisoria”, reafirmando simbólicamente la sacralidad de los límites del pueblo (la celebración cuaremal es independiente en cada pueblo), la autonomía comunitaria y la integridad del territorio tribal.

Como se puede apreciar, los conceptos *emic* del espacio y territorio tienen en la cultura yaqui una relación multidimensional, cuyo sistema articula al mundo yaqui en dos ejes: el cósmico y el terreno. Ambos inseparables que denotan el etnocentrismo, la complejidad y cohesión social que caracteriza a la tribu. Todo un complejo simbólico que choca con los conceptos *etic* y formas de organizar el espacio por parte de la cultura occidental.

Espacio administrativo contra territorialidad

Sobreponiéndose a la concepción y organización del espacio de los yaquis se encuentra la división geopolítica de los municipios y administrativa del Distrito de Riego 18 “Colonias Yaquis”, realidad conflictiva que no abandona el proyecto civilizatorio. Al restituirseles las tierras, éstas quedaron enmarcadas en los municipios de Guaymas, Bácum y Cájeme (este último creado en 1927 en el área perteneciente al pueblo de Cócorit). Los pueblos de Bácum y Cócorit quedaron fuera del perímetro restituido y, al asentarse en ellos población *yori*, la mayor parte de las familias yaquis se trasladaron hacia el interior de su territorio fundando los pueblos de Bataconcica y Lomas de Guamúchil, lugar donde residen las autoridades tradicionales de dichos pueblos. En 1958 el gobierno del estado de Sonora efectuó un plebiscito para ofrecer la constitución de un municipio yaqui. El resultado fue rechazo y afirmación de conservar su organización política y social, porque consideraron que al convertir el territorio comunal en municipio, las autoridades iban a ser impuestas por el Estado perdiendo autonomía y el control del gobierno. La relación que tienen con los respectivos ayuntamientos es de coordinación, aunque las tensiones siempre están presentes, especialmente en el pueblo de Vícam Estación, centro comercial, residencial de autoridades municipales de Guaymas (agente, juez y comandante de policía) y de instituciones gubernamentales del estado y la federación.¹⁹

¹⁹ Vícam Estación se fundó como campamento para albergar a los trabajadores que construyeron la vía del ferrocarril del Pacífico entre 1904-1927. Posteriormente se convirtió en centro comercial y administrativo donde residen mayoritariamente *yoris*.

Frente al Estado nacional, los yaquis conservan su sistema social y organización política estructurada por cinco autoridades (o poderes) interrelacionados e interdependientes que en conjunto forman la autoridad tradicional: gobierno civil encabezado por el *Kobanao* (gobernador); *sociedad militar*; *concilio o autoridad religiosa* integrada por los *Temastimoles* (maestros de la iglesia), las *Kiyoteit* y *Kopariam* (mujeres encargadas de la iglesia y cantoras); los *Fiesteros* (organizaciones de las fiestas religiosas) y la *Kohtumbrem ya'ura* (protectores de la tradición). Cada pueblo tiene su autoridad tradicional, que es la institución que asegura la dirección de la sociedad global, sustenta la soberanía territorial al administrar o sancionar la distribución de las tierras comunales, asegura el orden jurídico-moral y está constituida por un grupo seleccionado de individuos. La sede del gobierno es la *Comunila*. El conjunto de autoridades de los ocho pueblos, encabezadas por los *kobanao*, integra las autoridades tradicionales de la tribu yaqui.²⁰

El centro político es Vícam Pueblo (Pótam es el religioso) y los domingos, o cuantas veces sea necesario, las autoridades de la tribu se reúnen para tratar y conocer de los asuntos en los que el conjunto debe intervenir. Cuando el problema es grave, se convoca a asamblea de pueblos y todos participan en la toma de decisiones, las que deberán ser ejecutadas por los ocho gobernadores: los *kobanao* no tienen autonomía ejecutiva y son cambiados cada año para evitar la centralización de poder en una sola persona.

Mencionamos la tensa relación entre yaquis y dependencias gubernamentales. También indicamos que la planificación del desarrollo de los ocho pueblos quedó bajo la dirección del gobierno federal a través de diversas dependencias. En 1939 fue la Comisión Nacional de Irrigación que optó por una política de extensionismo integracionista orientada a fomentar motivaciones individuales en oposición a la organización comunal.²¹ Hoy son la Secretaría de Agricultura y Recursos Hídricos (SARH) y el Banco Nacional de Crédito Rural

²⁰ Una explicación amplia de la organización político-religiosa de los yaquis se encuentra en Fabila (1978), Gouy-Gilbert (1985), Varela (1986), Vargas (1978), Velasco (1988a, 1988b) y Spicer (1954).

²¹ Fabila (1978: 45) observó, en 1939, que el sector federal intentaba imponer un control paternalista mediante el manejo de grupos yaquis: “El militar con los auxiliares, los de fomento agrícola e irrigación con los asalariados, y los profesores con los gobernantes nativos, cuando en realidad todo es una misma cosa, pero como cada quien pretende cierto predominio [...], forma un grupo y le da beligerancia en determinado sentido, lo cual además de restringir la producción, es peligroso y deforma las virtudes latentes del yaqui”.

(Banrural) quienes administran el Distrito de Riego 18 "Colonias Yaquis". La primera controla el suministro de agua para riego y programa los cultivos de los dos ciclos anuales (primavera-verano y otoño-invierno); el segundo otorga y administra el crédito, siembra, cosecha y comercializa la producción. Cuando la modernización agrícola irrumpió en los pueblos yaquis hacia 1950, la actividad productiva basada en lazos de parentesco y uso comunal de tierra fue trastocada por la introducción de formas de organización institucionales que incorporaron a los yaquis con derechos sobre la tierra a sociedades de crédito, pero manteniéndolos al margen del control del proceso productivo, ya que la burocracia del Banrural y la SARH es la que organiza la producción agrícola, administra el capital y distribuye periódicamente una renta marginal entre los socios por aportar la tierra, frente a las ganancias que se transfieren a proveedores, empleados, maquiladores, peones e institución bancaria.²²

De acuerdo con la legislación agraria mexicana, la propiedad social de la tierra puede ser ejidal o comunal, y corresponde a los núcleos agrarios administrar sus recursos a través de la asamblea general y cuyas decisiones son ejecutadas por el Comisariado de Bienes Ejidales o Comunales, según corresponda al régimen de tenencia. En el caso de los yaquis la tierra es propiedad comunal y subsumieron la función de los órganos de representatividad en las autoridades tradicionales, las que nunca han aceptado la presencia de la Secretaría de la Reforma Agraria (SRA), siendo la única institución del sector agropecuario que no tiene injerencia directa en el territorio. Hasta antes de la reforma al artículo 27 constitucional (de diciembre de 1991), correspondía a los organismos del sector público planear y coordinar el desarrollo agrario. Apoyándose en esta prerrogativa constitucional, la SARH y Banrural impusieron un esquema de desarrollo agrícola comercial que pretendía ser empresarial. Adoptando el criterio espacial de microrregión, delimitaron las

²² Las sociedades de crédito se integran con un número variable de socios que pueden ir de cinco a 40, o más. En 1983 se registraron 185 sociedades con 2 272 socios que cultivaban 18 288 hectáreas. Hay sociedades que por diversos motivos se subdividen en grupos, pudiendo constituirlo un solo miembro. De acuerdo con su distribución, 25% de las sociedades se concentra en Vicam con 22% de la superficie cultivada con riego. Continúa Tórim con 16% y la mayor concentración de tierras habilitadas en el distrito: 24%. Pótam tiene respectivamente 15% y 18%; Ráhum con 13% y 12%; Cócorit (Loma de Guamúchil) 11% y 5%; Bácum (Botaconeica) 10% y 14%; Huírivis 8% y 4%; Belem o Pitahaya es el pueblo menos favorecido con tierras de riego, ya que sólo tiene 2% de las sociedades de crédito y 1% de la superficie irrigada (INI, 1983: 119).

áreas productivas en el interior del Distrito de Riego en función de la división espacial de cada pueblo. En este sentido, se pensó que la unidad primaria de desarrollo sería el pueblo por separado y, en el interior de cada comunidad, las sociedades de crédito integradas por individuos con derechos agrarios. De esta forma se buscaba crear una relación de dependencia vertical con las sociedades y generar procesos de transformación progresiva en el interior de los pueblos con el fin de convertirlos en unidades fáciles de administrar e interdependientes unas de otras.

La imposición de este esquema logró el control del proceso productivo sin participación de los yaquis, los que en cambio desarrollaron un nuevo mecanismo de resistencia ante la presión integracionista, logrando conservar hábilmente el control de la tenencia y distribución de la tierra. En 1974 escribió Eduardo Huarte (1976: 163): "[...] el movimiento interno que efectúan año tras año los yaquis en sus propiedades ha impedido conocer con exactitud el estado que guarda el régimen de tenencia".

El control del espacio vital integrante de la territorialidad es celosamente conservado. La distribución de la tierra para usufructo familiar se decide por consenso en la asamblea de cada pueblo y es sancionada por la asamblea general de autoridades tradicionales por ser patrimonio de los ocho pueblos.²³ Esto significa que gracias a la unidad político-administrativa mantienen la autoridad interna sobre su propio territorio, porque la tierra no es sólo objeto de producción, sino espacio territorial que es soporte de la relación con el universo y su cosmovisión. No es el trabajo del individuo lo que sustenta la apropiación del suelo, sino la pertenencia de una comunidad cuyos derechos sobre la tierra preexisten como conjunto de antepasados y descendientes. Por ello, el espacio vital se presenta opuesto al espacio económico que es administrado por las dependencias públicas. Pero en la medida en que los yaquis han sabido adaptar sus formas de organización para resistir y negociar con las instancias gubernamentales del Estado nacional, en esa medida le han dado un giro al problema técnico de la planificación del espacio agrícola y la pro-

²³ En noviembre de 1977, un miembro de la tribu yaqui violó el código de conducta *emic* al aceptar que el Banrural interfiriera en asuntos internos relacionados con la sociedad colectiva ganadera. A Ramón Madriles se le prohibió en lo futuro participar en los asuntos de las autoridades tradicionales y se estableció "que por consideraciones a su familia [...], se le deja en posesión de los recursos que le fueron otorgados por esta autoridad tradicional para su sustento, a condición de que se abstenga en lo futuro de este tipo de participaciones" (ATY, 1977).

ducción comercial hacia el ámbito político, obligando al Estado a reconocer la legitimidad del gobierno tradicional, el derecho sobre la tierra y conservar una relativa independencia política que les permite tener la capacidad de exigir a los representantes de instituciones federales y estatales, negociar en la *Comunila* los asuntos que afectan la autonomía comunitaria y el derecho tutelar sobre el territorio y sus recursos. De ahí que en la tradición cultural yaqui el territorio sea un concepto cuya percepción simbólica se opone a la concepción bidimensional del espacio como unidad político-administrativa y de producción. Para ellos el territorio es multidimensional y tiene un contenido ético-social donde radica su identidad.

Bibliografía

- Acevedo, María Luisa *et al.*, *Rituales y religiosidad*, México, INAH, 1990.
- ATY, "Entrevista de la Tribu Yaqui con el C. Presidente de la República José López Portillo en Palacio Nacional, 9 de octubre 1978; Demanda de las Autoridades Tradicionales a José López Portillo, 9 de octubre, Pótam, Sonora" (archivo personal), 1978.
- _____, "Oficio de 9 de marzo dirigido al Delegado del Departamento Agrario en Sonora por las Autoridades Tradicionales Yaquis, Vícam, Sonora" (archivo personal), 1979.
- Aguilar Camín, Héctor, *La frontera nómada: Sonora y La Revolución mexicana*, México, Siglo XXI, 1977.
- Cárdenas, Lázaro, *México a través de sus informes*, Secretaría de Gobernación, México, 1976.
- DAAC, "Acta de deslinde total de los terrenos que se restituyen a la Tribu Yaqui en el Estado de Sonora, 13 de octubre, copia notarial de la original en poder de las autoridades yaquis, Notaría núm. 8, Guaymas, Sonora, 19 de mayo de 1972" (archivo personal), 1972.
- Dabdoub, Claudio, *Historia del valle del Yaqui*, México, Porrúa, 1964.
- Fabila, Alfonso, *Las tribus yaquis de Sonora*, México, INI, 1978.
- González R., Luis, *Etnología y misión en la pimería alta, 1715-1740*, México, UNAM, 1977.
- Gouy-Gilbert, Cécile, *Una resistencia india. Los yaquis*, México, INI, 1985.
- Hewitt de Alcántara, Cynthia, *La modernización de la agricultura mexicana, 1940-1970*, México, Siglo XXI, 1978.
- Huarte, Eduardo, *Apuntes sobre la tribu yaqui y el riego de sus tierras*, México, Escuela Nacional de Agricultura, 1976.
- INI, "Plan integral de desarrollo de la tribu yaqui", mcs., México, 1983.
- Lafora, Nicolás de, *Relación del viaje que hizo a los Presidios Internos situados en la frontera de la América Septentrional*, México, Robredo, 1939.
- Meyer, Eugenio, "El problema indio en México desde la independencia", en Robert Jaulin, *El etnocidio de las Américas*, México, Siglo XXI, 1976.
- Molina Molina, Flavio, *Estado de la provincia de Sonora, 1730*, Hermosillo, Diócesis de Sonora, 1979.
- Nentving, Juan, *Descripción geográfica, natural y curiosa de la provincia de Sonora*, México, Archivo General de la Nación, 1971.
- Ocaranza, Fernando, *Los franciscanos en las provincias internas de Sonora y Ostimuri* (propiedad del autor), México, 1933.
- Olavarría, María Eugenia, *Análisis estructural de la mitología yaqui*, México, INAH, 1989.
- Spicer, Eduard, "El problema yaqui", en *América Indígena*, vol. 4, núm. 4, 1945.
- _____, "Pótam, a Yaqui Village in Sonora", en *American Anthropological Association, Memoirs*, núm. 77, 1954.
- _____, "Eventos fundamentales de la historia yaqui", en Beatriz Braniff y Richard Felger (coords.), *Sonora: antropología del desierto*, México, INAH, 1976.
- Troncoso, Francisco, *Las guerras de las tribus yaquis y mayo*, México, INI, 1977.
- Varela, Leticia, *La música en la vida de los yaquis*, Hermosillo, Gobierno del Estado, 1986.
- Vargas Montero, Guadalupe, "Los yaquis de Sonora, México", en *México Indígena*, núm. 3, julio de 1978.
- Vargas M., Guadalupe y José Velasco, *Diario de Campo*, Sonora, Vícam, 1977.
- Velasco Toro, José, "Colonización, agua y control social: el caso de los yaquis de Sonora", en J. Velasco, Aracely Burguete Cal y Mayor *et al.*, *Indigenismo: Evaluación de una práctica*, México, INI, 1978.
- _____, *Los yaquis: historia de una activa resistencia*, Universidad Veracruzana, México, 1988a.
- _____, "La semana santa yaqui en el pueblo de Pitahaya, Sonora", en *La Palabra y el Hombre*, núm. 68, octubre-diciembre de 1988b.



La masacre de la sierra de Mazatán. Yaquis itinerantes entre el campo de batalla, la sala de un museo y el sepulcro de honor

Raquel Padilla Ramos* / José Luis Moctezuma Zamarrón**

Resumen

El ejército federal perpetró varias masacres contra los yaquis durante el porfiriato. Una de ellas, la de la sierra de Mazatán, ocupa el presente artículo. Ésta fue producto de las medidas coercitivas que el gobierno de Sonora fue recrudesciendo contra los yaquis alzados y del afán de éstos de huir de esa situación. El trabajo se complementa con fuentes hemerográficas, documentales y orales, a las que se suma la narración del proceso y la ceremonia ocurridos en 2009 para la recuperación de los materiales y restos óseos de esta masacre, los cuales eran albergados en un museo de Estados Unidos.

Palabras clave: yaquis, sierra de Mazatán, porfiriato, masacre, Sonora, Hrdlička, tribu yaqui.

Abstract

The federal army perpetrated a number of massacres against the Yaquis during the period known as Porfiriato. The article focuses on the one that took place in certain sections of the Mazatán Sierra. It was a product of the coercive measures that the Sonora government intensified while fighting against rebel Yaqui Indians, but also of these very same Yaquis' need to flee their dire conditions. This study finds its complement in journalistic, oral and documentary sources, plus an account of the process and ceremony that took place in 2009 in order to retrieve the materials and osseous remains of said massacre, which were held in an American museum.

Keywords: Yaquis, Mazatán Sierra, Porfiriato, massacre, Sonora, Hrdlička, Yaqui tribe.

Introducción

Después de 107 años, varios factores confluyeron para que los restos óseos y materiales de la masacre de la sierra de Mazatán, cometida por el ejército mexicano contra los yaquis alzados en 1902, retornaran a territorio indígena. Entre estos factores podemos mencionar el trabajo académico de investigadores de Estados Unidos y de México, la disposición de las instituciones correspondientes y, sobre todo, el afán de los yaquis por recuperar a sus ancestros, considerados como héroes caídos en la lucha por la defensa de la tierra y la autonomía.

La crónica de los avatares de este proceso de recuperación de osamentas y objetos yaquis, así como la descripción del ceremonial realizado para honrar a los guerreros muertos, dan pie en este artículo a uno de los relatos más turbios y espeluznantes de la larga y cruenta Guerra del Yaqui, acaecida bajo la dictadura porfiriana como una respuesta natural de los indios contra las políticas modernizadoras y liberales que atentaban contra su estructura social y la integridad territorial.

Guerra y deportación de los yaquis

Cuando el general Porfirio Díaz asumió la primera magistratura del país en 1876, los yaquis ya tenían algunos años de haber iniciado un levantamiento en contra del gobierno por la defensa

* Profesora-investigadora, Centro INAH Sonora (raquelpadillaramos@gmail.com).

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

de sus tierras y de sus formas de organización. Aunque se trató de una guerra que venía de las barbas de un movimiento étnico iniciado en 1825 por el yaqui Juan Banderas, fue a finales del siglo XIX y principios del XX cuando se recrudeció en sus métodos y en los niveles de violencia, situación que se prolongó y coronó con los bombardeos aéreos de 1926 por parte del ejército en la sierra del Bacatete (Ramírez, s.f.: 340).

En 1874 el indígena José María Leyva, *Cajeme*, fue nombrado alcalde mayor del Yaqui con la intención de que dominara las acciones levantiscas de sus congéneres, ya que había tenido contacto permanente con los *yoris* o blancos. Al poco tiempo de la designación, *Cajeme* no sólo se alió con sus congéneres, sino que también se convirtió en jefe de la etnia –las autoridades militares y civiles lo llamaban “cabecilla” (Corral, 1887).

La guerra entre los yaquis y el gobierno federal se mantuvo activa por varias décadas, redundando en una extensa y consolidada casta militar sonorenses. Del ámbito regional, en ésta destacaron los generales Luis Emeterio Torres y Lorenzo Torres; del nacional, el coronel Ángel García Peña, José Guillermo Carbó y Marcos Carrillo. La primera zona militar se ubicaba en Tórim, uno de los ocho pueblos históricos de los yaquis, y algunos de los jefes de tal zona escalaron en la jerarquía militar nacional, como sucedió con el general Bernardo Reyes.

Con *Cajeme* como jefe, los yaquis mantuvieron un modo más o menos homogéneo de hacer la guerra. Poseían un ejército formal, bien armado y pertrechado; tenían estrategias bélicas y, sobre todo, una organización política y religiosa que les permitía mantenerse cohesionados como grupo étnico. Sin embargo, en 1887 *Cajeme* fue pasado por las armas, y al quedar acéfalo el movimiento yaqui, los alzados se desintegraron en grupos menores y cambiaron sus tácticas guerreras. En ese momento surgió la figura del jefe Juan Maldonado, conocido como *Tetabiate*, a quien los yaquis recuerdan con honra y respeto.

Aún bajo la jefatura de *Tetabiate*, los yaquis insumisos mantuvieron cierta cohesión grupal, la misma que se perdió a su muerte, acaecida en las montañas sagradas del Bacatete en 1901. A partir de este hecho los yaquis establecieron una guerra de guerrillas, atacando y “merodeando” en grupos pequeños y cometiendo actos de rapiña y pillaje para su subsistencia (Padilla, 2002: 31, 35, 40, 47). Además, algunos yaquis se asentaron en ranchos, haciendas y minas para coadyuvar económicamente con la guerra.

Aunque los yaquis tienen una práctica ancestral de movilidad y trashumancia laboral por diferentes puntos del estado de Sonora y más allá, es posible ubicar el arranque del exilio de guerra en los últimos años del siglo XIX, cuando el gobierno contempló la medida de extirpar a niños yaquis de su entorno y entregarlos a familias *yoris* para su crianza (AGES, 1907); la mayoría de ellos eran huérfanos de guerra. Asimismo, Porfirio Díaz negó al general Ángel Martínez la petición de deportar yaquis en 1886, si bien en la siguiente década pequeños grupos fueron capturados y enviados a Valle Nacional, Oaxaca, vía Manzanillo y Salina Cruz, por el vapor *Oaxaca*. A mediados de 1900 se inició el traslado a la península de Yucatán, a raíz de la derrota que el ejército federal infligió a los yaquis en el cañón del Mazocoba.

El destierro de los yaquis en el sureste mexicano se orquestó bajo una política de Estado sustentada en la forma legal de una deportación, entendida no bajo la definición actual, sino como se señala en el cuarto tomo del *Diccionario universal de la lengua castellana, ciencias y artes*, publicado en el último tercio del siglo XIX en España:

s.f. Acción y efecto de deportar. Leg. Pena usada por los pueblos antiguos, y en la mayor parte de los códigos modernos consignada, consistente en desterrar al reo a una posesión lejana. La deportación a una isla era una pena usada entre los romanos y causaba la pérdida de todos los derechos de ciudadano y por consiguiente de los de la patria potestad sobre los hijos, como asimismo la confiscación de todos los bienes [...] El Código Penal ha sustituido esta pena con la de RELEGACIÓN, usándose sólo aquella cuando es efecto de una medida gubernativa (*Diccionario...*, 1876: 211).

La presencia yaqui en Yucatán fue significativa. Hubo 6 432 deportados en ese estado (Padilla, 1995: 131), aunque, como sugirió el periodista John Kenneth Turner en 1911, la suma pudo elevarse a ocho mil en virtud de que no se llevaba un registro concienzudo de los traslados. Otros tantos, si bien menos, fueron a parar a los vecinos estados de Campeche y Quintana Roo. En la península los yaquis quedaron confinados en prósperas haciendas henequeneras, azucareras y ranchos salineros y cocoteros, en algunos casos con contratos de trabajo para dar forma legal a su estadía (AGEY, 1911a: 2; 1911b).

De esta manera, en el batallón Cepeda Peraza los yaquis deportados fungieron como una suerte de gru-

po de choque o paramilitar que intentaba poner freno a la candidatura de Delio Moreno Cantón al gobierno de Yucatán. En cambio, el batallón impulsó las aspiraciones gubernativas de José María Pino Suárez, realizando acciones fuera de la ley pero amparadas bajo la figura del candidato presidencial Francisco I. Madero (*La Revista de Mérida*, 1911: 2).

Como pago por su actuación en la milicia activa de Yucatán, los yaquis esperaban ser puestos en el camino a la repatriación (Padilla, Ketzalcalli). Sin embargo, el Estado mexicano –expresado ya en el gobierno revolucionario– no implementó una política de repatriación como años atrás lo había hecho con la deportación. En su mayoría, los yaquis retornaron a su territorio ancestral poco a poco, de manera personal, insertándose en los ejércitos revolucionarios que les permitían viajar de sur a norte, o bien encaramados de “trampas” en los trenes. Algunos sostienen haber realizado la odisea en caminatas individuales o grupales (Padilla, 2009).

Los yaquis que no fueron deportados permanecieron en pie de lucha en Sonora y hoy en día mantienen vigentes sus vindicaciones y sus exigencias de respeto a sus tierras y a su autonomía étnica, si bien su forma de combatir ha evolucionado acorde con los tiempos. No hace mucho interpusieron una demanda contra el gobierno de México ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, con la cual se pretende recuperar el territorio perdido y el derecho al uso del agua del otrora caudaloso río Yaqui. Recientemente emitieron un llamado general: “A todos los pueblos, naciones, tribus, barrios, colectivos, organizaciones indígenas y no indígenas honestas nacionales e internaciones al Primer Foro en Defensa del Agua, a realizarse los días 20 y 21 de noviembre del 2010, en la Comunidad de la Tribu Yaqui de Vícam, Sonora, México, para compartir la palabra, la experiencia e historias de lucha y hacer acuerdo para seguir defendiendo lo que es nuestro” (“Convocatoria...”, 2010).

Un acto de justicia 107 años después

Entre el domingo 15 y el lunes 16 de noviembre de 2009 concluyó una parte muy importante de un proceso que comenzó durante el verano de 1902, cuando el ejército federal masacró en la sierra de Mazatán a 124 yaquis, entre ellos 26 mujeres y 20 niños, además de tomar 234 prisioneros. Después de más de 107 años, varias osamentas y algunos objetos regresaron a su territorio tradicional, para ser enterrados en una cere-

monia con las características de quienes tuvieron una actividad guerrera entre los autonombrados *yoemem*. Tres semanas después de la masacre, el antropólogo físico checo-estadounidense Aleš Hrdlička recolectó en el campo de batalla los cráneos de 10 individuos, huesos humanos, sombreros, colchas, armas y una cuna tipo moisés. Hrdlička envió este material al Museo Americano de Historia Natural en Nueva York.

El Proyecto Cerro Mazatán fue un proyecto binacional que se trabajó en colaboración con los yaquis de Sonora y Arizona. Su primera meta era regresar los restos humanos y otros materiales obtenidos por Hrdlička en el lugar de los hechos, así como de un yaqui colgado cerca del pueblo de Tórim. En ese tiempo a los yaquis que eran sorprendidos por el ejército sin salvoconducto se les conocía como *cahita culpa*, “yo no tengo culpa”, y se les colgaba en el acto.

Los trabajos históricos de Raquel Padilla, investigadora del Centro INAH Sonora, y del doctor Randall McGuire, arqueólogo estadounidense de la Universidad Estatal de Nueva York en Binghamton, coincidieron en las luchas de resistencia de los yaquis y en el conocimiento sobre los restos depositados en el museo neoyorquino. A ellos se sumaron los doctores en arqueología Ventura Pérez, de la Universidad de Massachusetts, especialista en arqueología de guerra, y el doctor Andrew Darling, coordinador del Cultural Resource Management Program en la comunidad indígena Gila River, quien ya antes había participado en un proyecto de devolución de restos de sus antepasados a un grupo indígena norteamericano.

Por México se incorporaron el doctor José Luis Moctezuma Zamarrón, antropólogo y lingüista del INAH Sonora, quien ha estudiado a yaquis y mayos, y Guadalupe Lara, estudiante de la licenciatura en historia de la Universidad de Sonora, quien realiza su tesis sobre la matanza de la sierra de Mazatán. El interés y conciencia de los arqueólogos estadounidenses fue fundamental para llevar a cabo un hecho inédito en los anales de los pueblos indígenas mexicanos: la repatriación de los restos depositados en un museo de Estados Unidos.

Los investigadores mencionados realizaron tres recorridos en la zona de la masacre durante enero de 2008, de los que se pudo recopilar información por parte de los lugareños. En particular, el testimonio de tercera generación que nos proporcionó el señor Jaime Bracamonte resultó fundamental. En junio del mismo año se sostuvo una reunión en el Centro INAH Sonora, donde se integraron Robert Valencia, *councilman* de la



tribu de Pascua, Arizona; María Leyva, del Programa de Lengua y Cultura de Pascua, y Ernesto Argüelles, del Cuerpo Técnico de la Autoridad Tradicional Yaqui, además de la arqueóloga Elisa Villalpando, del Centro INAH Sonora. A partir de esta reunión se tomó el acuerdo de solicitar el retorno de los restos para darles cristiana sepultura, en concordancia con los rituales tradicionales del pueblo yaqui. Se solicitó a la autoridad del INAH ser la instancia para gestionar el traslado.

A principios de noviembre de 2009, el material fue recibido por el antropólogo físico Antonio Pompa y Padilla, titular de la Dirección de Antropología Física de este instituto, quien a su vez lo entregó a las autoridades yaquis. El viaje de las osamentas y artefactos fue desde Nueva York hasta Phoenix, para ser acogidos con honores muy cerca de allí, en el pueblo yaqui de Guadalupe, y después en el de Pascua, cerca de Tucson. Posteriormente fueron trasladados a la iglesia de Vícam Pueblo, municipio de Guaymas, Sonora.

El domingo 15 de noviembre comenzó el ritual de enterramiento después del mediodía, encabezado por el maestro rezandero y sus cantoras, con la presencia de los fiesteros y las autoridades tradicionales del pueblo de Vícam. Frente al altar se colocaron las urnas mortuorias que llevaban escritas las edades de los difuntos, las cuales fluctuaban entre los 16 y los 60 años. Había además algunos objetos de guerra. Varias mujeres tocaban –casi acariciando– las urnas, como lo suelen hacer con los santos de los templos

Al oscurecer, los restos fueron trasladados a donde sería su última morada, un lugar llamado Metetoma, a varios kilómetros al oriente de Vícam Estación, justo donde se encuentra una tumba rústica de otro yaqui caído en la lucha por la defensa de su territorio y creencias.

Allí se encontraban dos ramadas: la utilizada como cocina y la de los pascolas. En una pantalla colocada

frente a la cocina se transmitía un audiovisual sobre la masacre de la sierra de Mazatán, elaborado por Raquel Padilla y Guadalupe Lara.

En escuadra a las dos ramadas se colocaron las urnas y objetos que fueron recibidos por los fiesteros de acuerdo con la norma ritual de este tipo de eventos mortuorios. Un rato más tarde comenzaron a bailar seis pascolas y un venado. El pascola es imprescindible en todo ritual de fiesta –aun las mortuorias– (Mocetzuma, 2007). Cuando terminaron el primer son, se dio inicio a la participación de los matachines. Durante toda la noche siguió la actividad ritual. El lunes 16 al fin descansaron en paz los restos de quienes fueron masacrados hace más de un siglo. Antes fueron bautizados dentro de la ritualidad yaqui y se bailó de nuevo, después de mucho tiempo, la danza del coyote, relacionada con la guerra.

Bajo condiciones normales, cuando un yaqui fallece se da inicio a “un ciclo de rituales encaminados a permitir el acceso del difunto a la gloria, así como la resignación y sosiego para la familia” (*idem*).

Desde el inicio de este proceso, el colectivo de investigadores señalados arriba comenzó a trabajar en un proyecto de investigación para realizar estudios arqueológicos e históricos del sitio de la masacre en la sierra de Mazatán e investigar la memoria del acontecimiento, tanto entre yaquis como entre la población nortea que vive alrededor de la sierra, con el objetivo de brindar una respuesta científica a uno de los momentos negros de la historia de nuestro país y, en particular, de un pueblo resistente como ha sido el de los yaquis (Gutiérrez, 2009). En el ámbito académico, este proyecto ha dado como fruto la elaboración de varias ponencias, una tesis en proceso y varios artículos.

De sublevación de carácter general a masacre generalizada

Pese a no haber nacido bajo la dictadura porfiriana, la Guerra del Yaqui se constituyó en uno de los problemas más serios que enfrentó el general a lo largo de sus términos presidenciales. La documentación histórica al respecto se encuentra presente de manera profusa en distintos archivos de la república, debido a la diáspora que llevó a los yaquis por distintos puntos del país y allende sus fronteras.

En las décadas que duró la guerra, ésta pasó por distintas etapas. En un principio se trató de enfrentamientos casi horizontales entre ejércitos relativamen-

te pertrechados y con estrategias militares, pero luego devino guerra de guerrillas y más tarde, merodeo y pillaje por parte de los yaquis; en contraparte, se suscitó una guerra de exterminio y deportación por parte del ejército (Padilla, 2002: 29-53). La masacre de Mazatán ocurrió en la etapa de guerrilla, cuando los yaquis estaban divididos en grupos pequeños y presentaban alzamientos esporádicos, a falta de dirección mediante una jefatura como la que años atrás les proporcionaron *Cajeme* y *Tetabiate*.

Mucho se ha hablado acerca del sistema refugio-trabajo que caracterizó la Guerra del Yaqui, porque fueron abundantes las quejas de las autoridades civiles y militares al respecto. Este sistema consistía en lo siguiente: aquellos yaquis que se encontraban merma-dos, heridos y hambrientos por su participación en la guerra, acudían a los ranchos y haciendas de Sonora a intercambiar lugares con los congéneres ahí asalariados. Así, el contingente de guerra se renovaba con elementos frescos, bien alimentados y descansados.

No es extraño que a principios del siglo xx, y a pesar de su belicosidad, los yaquis se encontraran insertos en el ambiente laboral de Sonora. De hecho, así lo hacían desde los tiempos en que los miembros de la Compañía de Jesús misionaban entre ellos, asunto que producía malestar entre los ignacianos. Los yaquis han sido considerados como lo más selecto de la mano de obra de Sonora, tanto por sus habilidades en el trabajo agrícola como en las minas y en el buceo de perlas, inclusive (Balbás, 1985: 22).

Los yaquis estaban dispersos a lo largo y ancho de la entidad no sólo por su fuerza de trabajo, sino también por la logística misma de la guerra. Para mantener un control sobre éstos, el gobierno les impidió el tránsito libre y, a través de una circular del 19 de abril de 1902, emitió la orden de que portaran obligatoriamente un salvoconducto.¹ De no hacerlo, serían capturados por el ejército y deportados a Yucatán. Todo parecía un plan orquestado que llevaba fines ulteriores. Al menos eso nos hacen sospechar las declaraciones del coronel de Estado Mayor Ángel García Peña: “Si no agradare á los indios que residen fuera de la zona peligrosa las molestias que [se] causaren al cumplir el reglamento y volvieren á ella, mejor; así será más fácil la campaña y dará motivos para que sean remitidos al interior de



la República, para que al mezclarse, vayan á vigorizar otras clases degeneradas. Respecto á los que se sometan y queden en los pueblos, darán con ello pruebas de completa sumisión” (Troncoso, 1977: 278).

En este contexto se sucedió una serie de eventos que culminaron con la matanza de Mazatán. A la medianoche del 27 de mayo de 1902, Juan Y. Luken, dueño de la hacienda La Labor, envió un telegrama al entonces gobernador del estado, Rafael Izábal, señalándole que dos horas antes él y su gente habían sido sitiados por una partida de 30 yaquis, quienes habían hecho un saqueo general y se habían llevado las armas.

El informe de Luken coincidía con otros avisos similares provenientes de haciendas ubicadas entre Ures y San Miguel de Horcasitas. Además, en este último lugar los yaquis habían matado al mayordomo y al rayador. Por todo esto el gobernador Izábal calificó la sublevación como “de carácter general”. A los alzados se les fueron sumando yaquis de haciendas circunvecinas, de tal manera que pronto los grupos dispersos se compactaron en una masa de entre 500 y 600 personas (Lara y Padilla, 2010).

En el trayecto, los alzados tuvieron un par de encuentros con soldados del ejército, en el segundo de los cuales los yaquis vencieron sin mayor problema. Continuaron su camino rumbo a la sierra de Mazatán –del lado que da a Ures y no a Mazatán–. Mientras tanto, el jefe de la I Zona Militar, general Luis Emeterio Torres, sugirió al gobernador que se explorara el terreno con el apoyo de los lugareños, dispuso la movilización de su ejército y solicitó la presencia del 11° batallón, apostado en Acapulco, para que los “indios [vieran] fuerzas por todos rumbos” (Lara, s.f.).

En su avanzada rumbo a la sierra del Bacatete, que forma parte de su territorio sagrado, los yaquis acamparamos en la sierra de Mazatán, en espera de otros com-

¹ La información sobre la circular de abril de 1902, el levantamiento de yaquis en las haciendas, y la consecuente masacre en la sierra de Mazatán proviene de Archivo General del Estado de Sonora, fondo Poder Ejecutivo, t. 1700, ramo Campaña del Yaqui, 1902.

pañeros alzados. El campamento estaba compuesto básicamente por familias. Con esta información el ejército procedió a reclutar soldados en Mazatán, y con aproximadamente 900 elementos se preparó para batir a los yaquis, los cuales habían entrado por la cañada de la Uvalama, donde se encontraban varios aguajes.

El 7 de junio el ejército y los reclutas ya estaban reunidos en el rancho Quizuani, muy cercano al punto donde se hallaban los yaquis. Pronto llegaron tres columnas de apoyo, de tal manera que, entrado el domingo 8:

[...] los exploradores del ejército encontraron a los yaquis acampados cerca del Aguaje, en una explanada que se ubica contigua a la cañada, encerrada entre dos paredes, una rocosa y escarpada y otra bastante pronunciada, casi imposibles de escalar, aproximadamente un kilómetro hacia adentro partiendo de los linderos de la sierra. Allí se guarecían hombres, mujeres y niños de las haciendas con una guardia de hombres armados que manufacturaban arcos y flechas para su defensa; también había otro grupo de yaquis armados formando una defensa más hacia la entrada de la cañada (Lara y Padilla, 2010).

Los yaquis posicionados en la vigilancia fueron sorprendidos por la retaguardia mientras observaban el estrépito de lo que suponían era el ejército, sin saber que en realidad se trataba de vaqueros del poblado de Rancho Viejo que con rastras de ramas levantaban la polvareda para distraerlos (Lara y Padilla, 2008b). Ante el elemento sorpresa, los yaquis dispararon en todas direcciones, desesperados, aunque su posición no les permitió defender el campamento (Lara, s.f.).

Acorralados por el ejército, por la cañada en la ladera de un cerro y por una inexpugnable pared rocosa, no tuvieron otra opción que huir por la desembocadura del cañón, de modo que muchos murieron en el acto. El 11º batallón se encargó de evitar la huida de varias familias, que fueron masacradas sin conmiseración. Dos horas de refriega bastaron para que murieran 124 yaquis (78 hombres, 26 mujeres y 20 niños) y 234 cayeran prisioneros, mientras que sólo un cabo del 19º batallón resultó herido en una mano.

El antropólogo Hrdlička, quien visitaba Sonora para realizar mediciones craneanas entre los indios del estado, llegó acompañado de un grupo de rurales al campo de batalla, tres semanas después de que ésta se verificó. En un artículo publicado posteriormente, Hrdlička señaló que nadie lo precedió al llegar al lu-

gar, por lo que pudo recopilar material osteológico y arqueológico y llevarlo a Estados Unidos de América. En buena medida los detalles de la “batalla” (masacre) de Mazatán son ahora conocidos gracias al “saqueo” de Hrdlička y a su artículo “Notes on the Indians of Sonora, Mexico”.

Los ejidatarios y vecinos de Rancho Viejo llaman La Guerrita al lugar ubicado en la sierra de Mazatán donde fueron masacrados los yaquis en 1902. En la memoria social quedó marcada la impresión de este evento, así como la participación de sus abuelos en el mismo, en apoyo al ejército. Los rancheros narran que los lugareños se negaron a colaborar en el levantamiento de los cadáveres, pues sentían que el lugar había quedado impregnado de malos espíritus y temían una venganza del más allá.

Según la palabra que estos hombres y mujeres heredaron, los yaquis que cayeron prisioneros en esta batalla fueron obligados por los soldados a cavar ahí mismo su fosa (Lara y Padilla, 2008a). Sin embargo, existe registro documental de que algunos varones fueron trasladados al Hospital Municipal de Hermosillo para su atención, con la finalidad de que al reponerse fueran reasignados a las haciendas de donde habían salido para hacer la lucha, cosa que se llevó a cabo el 15 de diciembre. También es altamente probable que el destino final de los yaquis más “contumaces” fuera Yucatán.

Por último

El conflicto permanente entre el gobierno mexicano y los grupos indígenas fue característico del siglo XIX. No está de más señalar que la causa de las divergencias radicaba en el descontento de las etnias hacia los proyectos modernizadores que encabezaban los liberales en el poder y que daban al traste con la posesión colectiva de la tierra en beneficio de la propiedad privada. También tuvo que ver la pérdida de exenciones económicas y prebendas que los indígenas mantenían desde la época colonial.

En esta tesitura, uno de los conflictos más emblemáticos fue la Guerra del Yaqui, librada en distintos puntos del estado de Sonora. Esta guerra enfrentó a la etnia yaqui con el gobierno desde el inicio de la vida independiente de México hasta los días de la reforma agraria cardenista, a finales de la década de 1930. Se presentaron constantes enfrentamientos bélicos, entre los cuales hubo varios que pueden tipificarse como “masacres”. Una de ellas fue producto de la batalla en la sierra de

Mazatán, que nació como consecuencia natural del hartazgo indígena hacia medidas coercitivas y de control por parte del gobierno, como lo fue la circular de abril de 1902.

Las haciendas de Sonora, así como de otras partes de México, cabían –y algunas aún lo hacen– en el concepto de “instituciones totales” propuesto por el sociólogo Erving Goffman, es decir, aquellos centros donde existe un conglomerado humano sujeto a una misma autoridad, cuyas actividades están debidamente programadas de manera cotidiana; en ellas hay, además, un reglamento estricto a seguir y castigos ejemplares para quienes osen contravenirlo. Ejemplos de este tipo de instituciones son algunos asilos u orfanatos, las cárceles y los campos de concentración. La circular de abril de 1902, aunque emitida por el gobierno estatal, sólo fue un producto típico de este tipo de centros. El levantamiento yaqui fue simplemente una respuesta natural a la violencia y compulsión que ésta implicaba.

Bibliografía

- Archivo General del Estado de Sonora (AGES), “Lista de personas a quienes se repartieron niños yaquis (sin firma ni destinatario), Hermosillo”, fondo Poder Ejecutivo, t. 2193, ramo Campaña del Yaqui, 1907.
- Archivo General del Estado de Yucatán (AGEY), “Decreto de creación del batallón Cepeda Peraza”, en *La Revista de Mérida*, martes 5 de septiembre de 1911a, p. 2.
- _____, “Lista de miembros del Piquete ubicado en el Partido de Temax del mes de agosto de 1911”, fondo Poder Ejecutivo, c. 768, ramo Milicia, 1911b.
- Balbás, Manuel, “Recuerdos del Yaqui”, en *Crónicas de la guerra del Yaqui*, Hermosillo, Gobierno del Estado de Sonora, 1985 [1927].
- Corral, Ramón, “Cajeme. Apuntes biográficos”, en *La Constitución*, viernes 6 de mayo de 1887.
- “Convocatoria al primer foro en defensa del agua”, en línea [<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2010/10/07/primer-foro-en-defensa-del-agua-vicam-sonora-20-y-21-noviembre/>], consultado el 7 de octubre de 2010.
- Diccionario universal de la lengua castellana, ciencias y artes*, Madrid, Astort Hermanos (Biblioteca Universal Ilustrada), t. IV, 1876.
- Goffman, Erving, *Internados: ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales*, Buenos Aires, Amorrortu, 1992.
- Gutiérrez Ruelas, Ulises, “Regresó EU varias osamentas yaquis a autoridades de esa etnia”, en *La Jornada*, domingo 22 de noviembre de 2009.
- Hrdlička, Aleš, *Notes on the Indians of Sonora* (facsimilar), Kessinger Publishing's Rare Reprints, s. f.
- Lara, Guadalupe, “La matanza de la sierra de Mazatán. Fractales del exterminio yaqui, 1899-1902”, tesis de licenciatura en historia (por presentar), Hermosillo, Universidad de Sonora, s.f.
- _____, y Raquel Padilla, “El usufructo científico de una masacre”, ponencia presentada en el XI Southwest Symposium Construyendo Arqueologías Transnacionales, Anthropological Research LLC/Desert Archaeology, Hermosillo, 8-9 de enero de 2010.
- _____, “Entrevista con Jaime Bracamonte”, realizada en Rancho Viejo, Sonora, enero de 2008a.
- _____, “Entrevista con Julio Montijo”, realizada en Rancho Viejo, Sonora, martes 29 de abril de 2008b.
- Moctezuma Zamarrón, José Luis, “Ritos relacionados con la muerte entre yaquis y mayos”, ponencia presentada en el VIII Congreso Internacional sobre Salud-Enfermedad, de la Prehistoria al Siglo XXI, Norte de México, Hermosillo, 24-27 de octubre de 2007.
- Padilla Ramos, Raquel, “Los partes fragmentados. Narrativas de la guerra y la deportación yaquis”, tesis de doctorado, Hamburgo, Universidad de Hamburgo, 2009.
- _____, *Los irredentos parias. Los yaquis, Madero y Pino Suárez en las elecciones de Yucatán, 1911*, México, INAH, 2011.
- _____, “Un tratado de Tacubaya y la comisión de yaquis maderistas en Yucatán”, en *Temas Antropológicos*, vol. 24, núm. 1, marzo de 2002.
- _____, *Yucatán, fin del sueño yaqui, El tráfico de los yaquis y el otro triunvirato*, Hermosillo, Dirección General de Publicaciones del Gobierno del Estado de Sonora, 1995.
- Ramírez Zavala, Ana Luz, “Resignificación institucional yaqui y la campaña militar de 1926”, en Esperanza Donjuan, Dora Elvia Enríquez, Raquel Padilla y Zulema Trejo (coords.), *Religión, nación y territorio en los imaginarios sociales indígenas de Sonora, 1767-1940*, Hermosillo, El Colegio de Sonora/Universidad de Sonora, s.f.
- La Revista de Mérida*, año XLIII, núm. 7487, domingo 10 de septiembre de 1911, p. 2.
- Troncoso, Francisco P. *Las guerras con las tribus yaqui y mayo de Sonora*, México, INI, 1977.



La autonombra da tribu yaqui

Fotografías de José Luis Moctezuma Zamarrón

Las imágenes exponen algunos aspectos del territorio, vida y cultura del pueblo yaqui, un grupo étnico con un largo historial de resistencia que cuenta con muchos emblemas identitarios. En ellas se observan algunas características propias que dan sentido a su manera particular de reconocerse y reproducir su estructura social, sus formas de organización, así como sus diversos rituales practicados de acuerdo con distintos ciclos, muchos de éstos anuales, como el ritual del Día de Muertos o la celebración de la Cuaresma con ritos y normas rigurosas, entre ellas la prohibición de tomar fotos o videos incluso por parte de los miembros del grupo étnico, de modo que en este portafolios no aparecen los *chapyecas*, pilatos, caballeros ni otros actores del ceremonial.

A éstos hay que añadir otros rituales, como el cabo de año de un difunto, donde participan los deudos de la familia, los padrinos de defunción, los maestros rezanderos y sus cantoras, los matachines, así como los pascolas y el venado, quienes son contratados dado que la celebración implica una fiesta para despedir al fallecido. Para que toda conmemoración religiosa tenga ese carácter, forzosamente se requiere contar con la participación de los *pascolas*, ya que por sus características se convierten en los anfitriones de la fiesta.

En este mosaico se muestran los atuendos de los participantes del ritual, como los *ténabarim* –sartas de capullos de mariposa con pequeñas piedras de río en su interior, colocadas alrededor de las pantorrillas de *pascolas* y venados–. También sobresalen dos emblemas del grupo: la cruz y la flor, presentes en muchos de los sitios y en la parafernalia de casi todos los eventos rituales, así como las flores en los vestidos tradicionales de las mujeres, incorporados a la tradición cultural del grupo étnico a partir de los hipiles yucatecos, luego de las deportaciones de los yaquis al sureste de México durante el porfiriato.

No pasan inadvertidas las cualidades del territorio, con sus cielos azules y su desierto agreste, lugar del *juya ania* (mundo del monte), espacio con un poderoso don en que florece el *sewa ania* (mundo flor) al conjuntarse la tierra con el agua y dar vida a la flora y la fauna que conforman un territorio sagrado, donde el río Yaqui ha jugado un papel fundamental y que ahora sufre las consecuencias de la “modernidad”. Al *juya ania* se oponen los pueblos que habitan los hombres, que tienen su centro en los templos, con el camino del *conti* (procesión) y con los solares desperdigados entre los arbustos. Los rituales introducen el *juya ania* –representado por enramadas– dentro del pueblo e incluso en el interior del templo, en el cual se erigen estructuras de mezquite, carrizo y álamo, pero sobre todo en las enramadas comunales y familiares de los *pascolas*, espacio mítico donde se reproducen danzas prehispánicas incorporadas en el catolicismo nativo practicado por el grupo étnico.



Cantora mayor. Vestidas con trajes típicos, la cantora mayor de Loma de Guamúchil y su nieta, Cajeme, Sonora, 2009
Fotografía © José Luis Moctezuma Zamarrón



Tapanco. El maestro rezandero lee los nombres de los difuntos de una familia yaqui frente al altar de muertos, Loma de Guamúchil, Cajeme, Sonora, 2010 **Fotografía** © José Luis Moctezuma Zamarrón



Juya ania. El desierto forma parte del *juya ania*, territorio yaqui, Sonora, 2009 **Fotografía** © José Luis Moctezuma Zamarrón



Banderas. Las banderas mexicana y yaqui en una ceremonia oficial, Tajimaroa, Cajeme, Sonora, 2014
Fotografía © José Luis Moctezuma Zamarrón



Cruz mayor. Frente al templo se localiza la cruz mayor de cada pueblo yaqui, Vícam Pueblo, Guaymas, Sonora, 2009
Fotografía © José Luis Moctezuma Zamarrón



Bajo la ramada. El venado danzando bajo la enramada. Evento de pascolas y venados en el pueblo mayo de El Júpare, Huatabampo, Sonora **Fotografía** © José Luis Moctezuma Zamarrón



Venado jugueteón. El venado jugando con los pascolas. Evento de pascolas y venados en el pueblo mayo de El Júpare, Huatabampo, Sonora, 2014 **Fotografía** © José Luis Moctezuma Zamarrón



El sabio de la fiesta. El pascola yaqui es conocido como el sabio o viejo de la fiesta. Evento de pascolas y venados en el pueblo mayo de El Júpare, Huatabampo, Sonora, 2014 Fotografía © José Luis Moctezuma Zamarrón



Bastones de mando. Insignias de los gobernadores yaquis frente a la cruz de la *comunila*, Vícam Pueblo, Guaymas, Sonora, 2009
Fotografía © José Luis Moctezuma Zamarrón



Templo yaqui. Campanario y cuatro tumbas frente al templo, Loma de Guamúchil, Cajeme, Sonora, 2008
Fotografía © José Luis Moctezuma Zamarrón



Cementerio. Tumbas rústicas yaquis, Huirivis, Guaymas, Sonora, 2007 **Fotografía** © José Luis Moctezuma Zamarrón



Quinceañera yaqui. Jóvenes yaquis con sus trajes típicos al término de la misa, Loma de Guamúchil, Cajeme, Sonora, 2010
Fotografía © José Luis Moctezuma Zamarrón



Casamiento. Familia vestida de fiesta frente al templo, Loma de Guamúchil, Cajeme, Sonora, 2011
Fotografía © José Luis Moctezuma Zamarrón



Mártir. Sepulcro de un yaqui desconocido asesinado en defensa de su territorio durante el porfiriato, Metetoma (cerca de Vícam Estación), Guaymas, Sonora, 2009 **Fotografía** © José Luis Moctezuma Zamarrón



Juegos. Pascola sin máscara durante los juegos del cabo de año, Loma de Guamúchil, Cajeme, Sonora, 2008 **Fotografía** © José Luis Moctezuma Zamarrón



Cazadores. Los pascolas salen a cazar a los animalitos del monte, Loma de Guamúchil, Cajeme, Sonora, 2008 **Fotografía** © José Luis Moctezuma Zamarrón



Jinabaka. El pascola mayor dando un discurso ritual –llamado *jinabaka* en lengua yaqui–, al finalizar el cabo de año, Loma de Guamúchil, Cajeme, Sonora, 2008 **Fotografía** © José Luis Moctezuma Zamarrón



Rítmicos. Pascola y venado danzando al ritmo de los *masobuikame*, "músicos de venado", Loma de Guamúchil, Cajeme, Sonora, 2007 **Fotografía** © José Luis Moctezuma Zamarrón



Pascolas y venado. Danzantes yaquis de Hermosillo bailando un son. Evento de pascolas y venados en el pueblo mayo de El Júpare, Huatabampo, Sonora, 2014 **Fotografía** © José Luis Moctezuma Zamarrón



Cabo de año. Las tenanchis cargando a la Virgen junto a un matachín, familiares y padrinos del difunto, Loma de Guamúchil, Cajeme, Sonora, 2007 **Fotografía** © José Luis Moctezuma Zamarrón



Matachines. Mientras bailan, forman la trenza al iniciar el alba, Loma de Guamúchil, Cajeme, Sonora, 2008 **Fotografía** © José Luis Moctezuma Zamarrón



Pascola. Atuendo del pascola con la máscara al frente, representando un animal, Loma de Guamúchil, Cajeme, Sonora, 2007 **Fotografía** © José Luis Moctezuma Zamarrón



Boca abierta. El cerro Boca Abierta es el límite septentrional del territorio yaqui, Sonora, 2009 **Fotografía** © José Luis Moctezuma Zamarrón

Una familia de Tórim, río Yaqui

Raquel Padilla Ramos*

Las fotografías en sepia que acompañan a este texto forman parte de un paquete de fotos y cartas que pertenecen a una familia de Tórim, río Yaqui, y que amablemente me fueron proporcionadas para su digitalización y buen uso. Tanto esta familia como muchas otras, tal vez casi todas en territorio yaqui, poseen material gráfico de la época de la deportación disfrazada de leva, incluidos sus periplos militares por diferentes partes del país. Encontré fotos, por ejemplo, de soldados yaquis en la zona arqueológica de Palenque, Chiapas, fechadas en 1941, y varias de soldaderas yaquis. Hay fotos de yaquis en la ciudad de México, en Veracruz, Tabasco, Yucatán y Chiapas.

Las fotografías del exilio son resguardadas por los yaquis con mucho celo y cuidado. Las hay con leyendas o dedicatorias, como una que decía: “Señora María Luz, aquí te envío mi retrato con mi esposa Enriqueta Flores. Sin más, José María Espinoza”. Hay que tomar en cuenta que los ancestros son profundamente venerados por los miembros de la denominada tribu yaqui.

Las fotos van aparejadas de historias, por supuesto. Así, en Tórim una joven mujer me hizo ver, por ejemplo, que el Espinoza firmante de la dedicatoria era tío de su nana y hermano de su tío Octaviano, quien fue gobernador de Tórim y murió en 2008. Octaviano luchó contra la expropiación de tierras por parte del presidente Ernesto Zedillo. A su antepasado José María lo habían deportado.

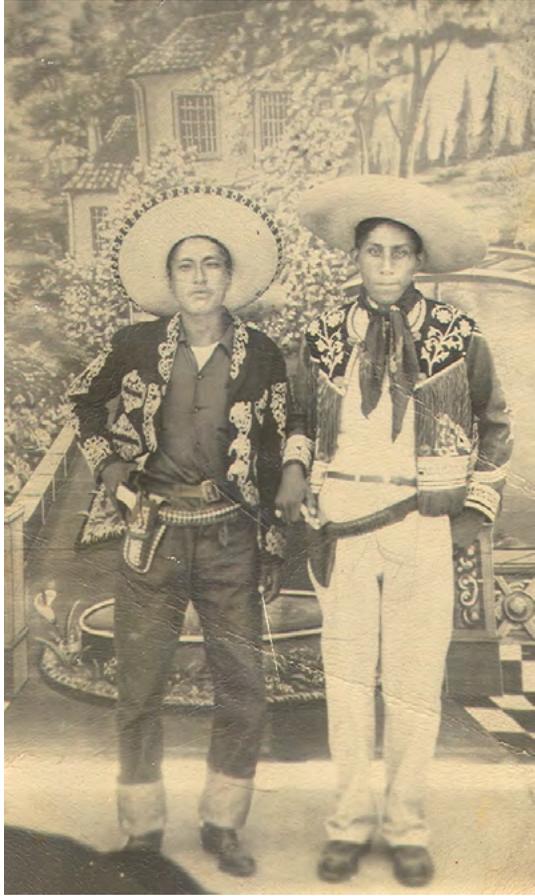
Es común también encontrar credenciales que acrediten a yaquis como miembros del ejército. Una de ellas, de la década de 1940, rezaba: “Instituto de Seguridad Social para las Fuerzas Armadas Mexicanas, tarjeta de filiación. Cabo de Infantería: Victoriano Leyva Valencia. Exp. 102806”. Aparecían la firma y huellas digitales de los pulgares derecho e izquierdo.

Por lo común, las fotografías que conservan los *yo'emem* las guardan junto con otros artefactos valiosos para las familias y, por ende, para la comunidad. Un nonagenario, por ejemplo, al enseñarme su paquete de fotos familiares, me mostró también algunos objetos valiosos, entre ellos una moneda depositada en una cajita que le obsequió Cuauhtémoc Cárdenas, “el hijo del general Lázaro Cárdenas”.

Desafortunadamente el tiempo deja su huella inexorable y gran parte de este material se ha ido perdiendo. Así sucedió a principios del siglo *xxi* a causa del huracán *Juliette*. Al tratarse de imágenes verdaderamente relevantes por el valor histórico y sentimental que poseen, debemos procurar su respaldo, salvaguardia y conservación en aras del fortalecimiento de la identidad del pueblo yaqui.

* Profesora-investigadora, Centro INAH Sonora (raquelpadillaramos@gmail.com).





Los aportes del estudio etnográfico de Alfonso Fabila a la defensa histórica del territorio y autonomía de la tribu yaqui

Alejandra Leyva Hernández*

[...] En el Yaqui no ha existido un problema militar; lo que sí hay es un gran problema humano de comprensión que reclama soluciones adecuadas y no aberraciones [...]

ALFONSO FABILA MONTES DE OCA

La tribu yaqui se organiza en ocho pueblos indígenas asentados ancestralmente en las márgenes del río Yaqui, en el sur de Sonora. Este pueblo ha sido estudiado históricamente por diversos investigadores de la ciencia antropológica; sin embargo, el aporte de Alfonso Fabila al estudio de la tribu, a petición del ex presidente Lázaro Cárdenas, motivó la realización de un análisis más extenso sobre su cultura, el cual aportó su visión y visibilizó su lucha histórica a lo largo de 300 años para defender su territorio y exigir su demanda de autonomía conforme a su estructura política tradicional y cultural.

El primer acercamiento de Alfonso Fabila con la tribu yaqui fue en 1938, a petición de la Secretaría de Educación Pública (SEP) –y por órdenes del general Lázaro Cárdenas, quien impulsaba su política indigenista–, la cual le solicitó un estudio sobre las condiciones y problemas que tenía en ese entonces el sistema escolar en El Yaqui.

Esta encomienda forjó un vínculo estrecho entre Fabila y la tribu yaqui, que con el tiempo daría lugar a un estudio histórico y etnográfico de gran importancia para comprender su cultura y otros aspectos como la salud, la vivienda, la alimentación, la política, el gobierno, el sistema normativo y la educación. Este último era el aspecto que importaba a Lázaro Cárdenas y su política indigenista, que requería del análisis histórico de la lucha que a través del tiempo ha dado la tribu yaqui en defensa de su autonomía y, en consecuencia, de su territorio.

Por su relevancia, este informe etnográfico salió por primera vez a la luz en 1940. En 1978 el Instituto Nacional Indigenista (INI) publicó una versión ampliada con el título *Las tribus yaquis de Sonora. Su cultura y anhelada*

autodeterminación, en la colección “Clásicos de la antropología”. En 2012, como parte de la conmemoración de los 65 años de políticas públicas dirigidas a los pueblos indígenas (1948-2013), la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) hizo una segunda edición del libro, que es parte de las obras fundamentales de la antropología y el indigenismo en México.

La obra de Fabila hace visible la estrecha relación de su trabajo etnográfico con su compromiso social. Su pensamiento se basó en la ideología de un comunismo congruente con la libertad y la igualdad, que se evidencia en su trabajo al constituir la documentación histórica de denuncia de las injusticias sufridas por la tribu yaqui, como el despojo de su territorio, la falta de reconocimiento jurídico y la imposibilidad de ejercer a plenitud su derecho a la autonomía, así como la política de exterminio, deportación y colonización ejecutada en la época de Porfirio Díaz, además de la lucha por su derecho al agua, que hoy está más que presente.

A partir de la primera mitad del siglo xx el Estado mexicano estableció un foco de atención en el “problema indígena”, pues veía a los pueblos indígenas como un obstáculo para lograr el desarrollo y la modernización del país. Por eso, de acuerdo con el pensamiento liberal, aplicó políticas integracionistas que pretendían eliminar la diversidad étnica y lograr una cultura homogénea que partiera de la base de la igualdad. El objetivo era eliminar los sistemas normativos y las estructuras culturales de los indígenas para finalmente conformar un solo sentido de nación y de igualdad de derechos.

Así se sentaron las bases de la política indigenista del Estado mexicano, que empezó a permear en el sistema educativo a partir de 1920, con José Vasconcelos a cargo de la SEP. La cuestión del sistema escolar sería también

*Investigadora de la Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos A.C. (investigacion@cmdpdh.org y ale.leyva05@gmail.com).

una de las prioridades del presidente Cárdenas a partir de la década de 1930, situación que motivó el primer informe de Fabila en relación con ese tema. Al final de su visita a la tribu yaqui conformó un estudio etnográfico inédito sobre la misma. El libro *Las tribus yaquis de Sonora*, que constituyó el estudio completo de Fabila, tuvo como objetivo que el Estado conociera a la tribu y comprendiera el motivo de sus demandas de autonomía y territorio a través de su lucha histórica.

El volumen se divide en dos capítulos. En el primero Fabila aborda el medio biológico y aporta datos geofísicos, así como sobre los recursos naturales, su producción y economía, mientras que en el segundo ahonda en la cultura yaqui mediante su historia desde la época de la conquista hasta el sexenio cardenista.

La confianza que logró Fabila con la tribu yaqui se debió a su interés honesto en conocerla y, sobre todo, por plasmar sus demandas, que él consideró justas e incomprensidas por los gobiernos federal y estatal, sobre todo a partir de que este último calificaba a los yaquis como “salvajes” que impedían el desarrollo local.

En el libro el autor da cuenta de las atrocidades sufridas por los yaquis con el objetivo de despojar y controlar su territorio. Sin embargo, en las conclusiones del estudio etnográfico que entregó al gobierno de Cárdenas expuso que el sistema escolar en El Yaqui debería impartir educación en su idioma cahita, contribuir a construir un censo demográfico de la población, aportar a la prevención de enfermedades, mejorar la vivienda, promover el respeto a las normas de la tribu y a su territorio por la gente que llegaba a habitar en él, colaborar en el desarrollo del pueblo yaqui utilizando sus recursos con apoyo de la técnica, pero respetando y estimulando su trabajo colectivo, así como a la eliminación del odio entre la tribu y la población no indígena de la región, además de preservar la comunalidad de la tenencia de la tierra del pueblo yaqui evitando su privatización.

También enfatizó en el respeto al anhelo de soberanía de la nación yaqui y a su cultura: en el fortalecimiento del sentido profundo de la cultura yaqui sobre la posesión de su tierra. Así, debían cumplirse de manera legal las demandas de restitución de todo el territorio de la tribu por constituir un acto de justicia social.

Fabila afirmaba con vehemencia que todas sus recomendaciones se sintetizaban en la reestructuración del sistema escolar en la zona de El Yaqui, de manera que correspondiera a la organización y cultura de la tribu y fuera coherente con su realidad para conseguir la abolición de los postulados de la dictadura porfiris-

ta: la guerra de exterminio, el destierro de su territorio y la colonización individualista.

Sin embargo, a partir de 1940 se inició en México la estrategia de modernizar el campo. Esta estrategia constituyó un gran retroceso a lo iniciado por el gobierno de Cárdenas (1934-1940), que colocó al ejido como eje del desarrollo mediante la redistribución de las tierras a los campesinos y a los pueblos indígenas. En el caso de la tribu yaqui, mediante acuerdo presidencial del 27 de octubre de 1937, Cárdenas le restituyó cerca de 20% del territorio que corresponde a la margen derecha del río Yaqui, superficie que le fue despojada y que ésta reconoce y reclama como su territorio ancestral.

Asimismo, el 12 de junio de 1939 se decretó que a la tribu yaqui le correspondería durante cada año agrícola la mitad del caudal que se almacenara en la presa La Angostura, construida en 1942 en el río Bavispe—uno de los principales afluentes del río Yaqui—para contener el agua utilizada en la irrigación de las tierras que generarían un explosivo desarrollo industrial. El objetivo del acuerdo mencionado y la resolución presidencial de 1940 era que la tribu fuera también beneficiaria del agua de la presa para fines de riego de sus tierras, pues La Angostura afectaba parte del sistema hidrológico que forma parte de su territorio y además es la base sobre la que se reproduce su cultura y cosmovisión.

Según el acuerdo, las extracciones de agua en beneficio de la tribu debían corresponder a las necesidades agrícolas de su zona irrigable. Asimismo se estableció su derecho a disponer de las aguas conforme fueran aumentando sus tierras destinadas al cultivo, pues el objetivo era resolver el problema económico mediante el aumento de la producción agrícola de la región.

Al término de la presidencia de Cárdenas, los gobiernos posteriores se encargaron de minar su política indigenista y agraria, por lo que el reparto se detuvo y se iniciaron políticas regresivas y avasalladoras para los pueblos indígenas. Por tal razón, en 1957 Alfonso Caso, entonces director del INI, comisionó a Fabila para que visitara a la tribu yaqui e investigara la problemática ocasionada por la falta de cumplimiento del acuerdo del 27 de octubre de 1937 decretado por Cárdenas.

En este informe Fabila identificó los factores que provocaban un retroceso de la política cardenista en relación con el pueblo yaqui y observó que sus recomendaciones no tuvieron una continuidad posterior, provocando que la modernización y la industria crecieran en la región sin considerar a la tribu. En esa ocasión el estudioso se abocó a denunciar, como una de las causas de la proble-

mática, la corrupción de dependencias del gobierno federal, como las secretarías de Educación Pública y de Agricultura, entre otras, las cuales funcionaban en El Yaqui integradas en la Comisión Intersecretarial con el objetivo de generar acciones coordinadas para mejorar la calidad de vida de la tribu.

Los acuerdos y la resolución presidencial dictados por Cárdenas se quedaron en el papel y la voluntad política no tuvo resonancia en los sexenios posteriores. Al contrario, una de las primeras acciones encaminadas al desarrollo local fue la construcción de la presa Álvaro Obregón en 1952, lo cual agudizó la escasez de agua para la tribu, que también se vio afectada por una política de colonización del lado sur de su territorio.

Una vez más Fabila hizo visibles los problemas sociales, económicos y políticos originados por la negación del reconocimiento jurídico por parte del Estado para garantizar la autonomía de la tribu y, por ende, la preservación de su cultura. En esa ocasión evidenció de nueva cuenta el control que ejercía el Estado sobre la tribu y planteó 19 recomendaciones al presidente Adolfo Ruiz Cortines para conocer y dar solución a tal cuestión. De nueva cuenta Fabila enfatizó en la urgencia e importancia de dotar de verdadera autonomía a la tribu, así como la exigencia de justicia demandada históricamente por ella.

Hoy en día los aportes de Fabila sobre la tribu yaqui merecen una vuelta a la reflexión de la historia de este grupo indígena, que en la actualidad hace visible una vez más su lucha por la autonomía y el territorio frente a la operación, desde el año 2010, del acueducto Independencia, un megaproyecto impulsado por el gobierno de Sonora para dotar de agua a la ciudad de Hermosillo bajo el discurso de garantizar el derecho humano al agua de los habitantes de esa urbe. No obstante, se ha demostrado mediante estudios técnicos en la materia que Hermosillo no tiene un déficit de agua para consumo humano. Asimismo, el mencionado megaproyecto no constituye la opción idónea para resolver el problema en cuanto a este líquido en la región, por lo que se deben considerar otras alternativas que no afecten los derechos de la tribu.

El megaproyecto, que en apariencia sólo se desarrolla para satisfacer los intereses y necesidades de la gran industria y de las empresas constructoras, despoja a la tribu de nueva cuenta de su derecho al agua, en un contexto donde el neoliberalismo es más salvaje y demanda más este recurso que para los yaquis simboliza su existencia y cultura.

Si bien los yaquis cuentan ahora con una resolución de la Suprema Corte de Justicia de la Nación –el amparo en revisión 631/2012–, que determinó como insubsistente la resolución en materia de impacto ambiental emitida el 23 de febrero de 2011 y que contiene la “Autorización de Impacto Ambiental” (AIA) del acueducto porque no se garantizó el derecho a la consulta previa de la tribu, como lo establecen el orden jurídico mexicano y los tratados internacionales –como el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) sobre pueblos indígenas y tribales y la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, que contienen los derechos colectivos de los pueblos indígenas como el derecho al territorio, a la autonomía, al desarrollo propio y al acceso preferente de los recursos naturales– que han sido reconocidos por el Estado mexicano, esto ha resultado insuficiente para que el Estado cumpla las demandas históricas del pueblo yaqui que Fabila documentó y estudió en su momento.

Los aportes de Alfonso Fabila desde el ámbito académico al conocimiento de la cultura, la memoria y las luchas históricas de la tribu yaqui por defender su autonomía y su territorio –en el que fluyen el río Yaqui y la lucha de este pueblo indígena por el agua– nos recuerdan que sus demandas y exigencias continúan vigentes. La lectura del estudio etnográfico de este estudioso nos permite comprender y entender la realidad actual que vive el pueblo yaqui y la ausencia de voluntad política del gobierno mexicano a lo largo del tiempo para respetar sus derechos fundamentales, hoy en día reconocidos en instrumentos internacionales de derechos humanos.

Bibliografía

- Fabila Montes de Oca, Alfonso, “Los yaquis de Sonora. Restitución de tierras, paz y trabajo”, informe etnográfico de Alfonso Fabila (1958), México, CDI (Pioneros del Indigenismo en México), 2012, pp. 36-133.
- _____, *Las tribus yaquis de Sonora: su cultura y anhelada autodeterminación*, México, INI (Clásicos de la antropología), 1978.
- “Informe de la Misión Civil de Observación de la Consulta a la Tribu Yaqui. Una sentencia fallida. El incumplimiento del gobierno mexicano de la resolución emitida por la SCJN en el marco de la consulta a la tribu yaqui”, en línea [<https://observacionconsultayaqui.wordpress.com/>], consultado el 12 de febrero de 2014
- Sánchez Rodríguez, Consuelo, *Los pueblos indígenas: del indigenismo a la autonomía*, México, Siglo XXI, 1999.
- Velasco Toro, José, “Colonización, agua y control social: el caso de los yaquis de Sonora”, en J. Velasco Toro *et al.*, *Indigenismo: evaluación de una práctica*, México, INI, 1978.

In memoriam

Juan Luis Sariego Rodríguez (1949-2015)

José Luis Moctezuma Zamarrón*

Hombre de buena fe, sin poses y con una enorme calidad humana, quienes lo conocimos tuvimos la fortuna de disfrutar de su gran capacidad académica y su don de la palabra no sólo para transmitir de manera sencilla las complejidades de la antropología y otros fenómenos sociales, sino también para las cosas más simples y llanas de la vida. De charla amena, con voz ronca, llena de términos personales y muletillas como el “sí, ándale, ándale” o el estribillo “mano”, que cerraba algo que le parecía conveniente destacar. Siempre tenía una anécdota que contar, haciéndolo con esa pasión que permitía disfrutar de su conversación a quienes lo rodeábamos.

Nació en Oviedo, España. Su abuelo era minero y su padre estudiaba en la universidad cuando comenzó la Guerra Civil española, contaba Juan Luis. Sus antecedentes familiares lo marcarían para el resto de su vida y de alguna manera influyeron para que estudiara antropología, y que una vez formado en ésta profundizara en sus estudios e investigaciones en la vidas de los mineros y en el medio rural; en particular, que abordara con pasión el conocimiento del lugar que le dio un vuelco a su vida: la sierra Tarahumara.

Juan Luis tuvo tres hermanos. Uno de ellos, su gemelo, casi clon, se hizo jesuita y ahora vive en Centroamérica. Las distancias no fueron impedimento para que se mantuviera siempre en contacto con sus familiares y su terruño. Su sentido fraterno lo aplicaba en todo momento y tenía una sensibilidad que rayaba en el paternalismo con sus alumnos, compañeros y familiares. Cuando llevaba al campo a sus alumnos estaba de manera permanente pendiente de ellos, mientras los guiaba en la

adquisición de conocimientos, mostrándoles en la práctica la manera de observar las múltiples aristas de los fenómenos antropológicos.

Estudió la licenciatura en la Universidad Complutense de Madrid y se fue a investigar a los nar de Chad, África, donde también realizó estudios lingüísticos, lo cual detonó nuestra gran amistad cuando, en 1982, nos conocimos como profesores en la ENAH, donde hizo escuela. Después de estudiar la maestría en la Universidad Iberoamericana, inició sus estudios e investigaciones antropológicas en el norte del país. Su experiencia en esta región lo impactó tanto que se fue a formar la ENAH Chihuahua –fundada en 1990– junto con sus colegas y entrañables amigos Margarita Urías, Augusto Urteaga y Luis Reygadas, *el Cuaco*. Con terrible dificultad fueron consolidando la escuela, de la cual contaba mil anécdotas, ya que estaba pendiente de todo y de todos. Por ella luchó contra viento y marea, y por eso logró abrir la maestría en antropología, en coordinación con el CIESAS, institución con la que tenía una íntima relación, ya que cuando llegó a México, en 1974, se integró a ésta cuando todavía era el CISINAH. Su tenacidad y alta calidad académica le permitieron contar con un jugoso apoyo del Conacyt para apuntalar la primera generación de maestría, de la cual saldrían algunos profesores de la misma escuela.

En la ENAH procreó a Yunuén, su única hija, con quien mantenía un particular vínculo filial. Fue ella quien recibió el premio INAH a la mejor tesis de doctorado en antropología social, grado obtenido en 1989 en la UAM-Iztapalapa por Juan Luis. La publicación de este trabajo ha dejado huella, pues a través de él muestra las formas en que el Estado ha aplicado sus modelos indigenistas en la Tarahumara. Gracias a éste y otros estudios fue nom-

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

brado profesor emérito por el INAH hacia el final de su carrera, y alcanzó el nivel III en el SNI, que muestra la huella de su labor en diversos órdenes académicos.

Conoció a Lorelei Servín Herrera como estudiante de la ENAH Chihuahua, pero intereses adicionales a los académicos terminaron por unirlos hasta la partida de Juan Luis. Como estudiante de licenciatura y maestría, Lore –como la llamaba él afectuosamente– compartía con Juan Luis su vocación y juntos recorrieron la sierra Tarahumara, región donde su cuñado Enrique Servín labora a favor de las lenguas indígenas y con quien también compartía diversas afinidades. Su actividad académica en la sierra llevó a la pareja a tener compadres tarahumaras debido a la cordialidad con que trataban a las personas con que trabajaban. Juntos lucharon por la salud de Juan Luis, ya que llegó a tener una operación a corazón abierto. El diagnóstico del cáncer no los derrotó: buscaron alternativas y eso les permitió ganar unos meses más para compartir la vida. Finalmente el mal terminó con Juan Luis, pero deja un legado no sólo para todos los que lo conocimos y apreciamos como amigo, sino también para futuras generaciones de la EAHNM, para los estudiosos del norte de México y para la academia en general.

Juan Luis fue un luchador incansable. De ello dejan constancia su trabajo en antropología y sus posturas hacia la preponderancia de lo mesoamericano en la investigación realizada en nuestro país, su labor en la formación de antropólogos –en especial en el norte de México–, su búsqueda por una mejor sociedad –sobre todo en favor de los más desposeídos– y su batallar con las enfermedades que tardaron un tiempo en doblegarlo. Sus luchas no fueron en vano y todos sus esfuerzos han dejado una enorme huella en muchas personas e instituciones.

Su pasión por lo que le interesaba y gustaba me permitió verlo tres veces eufórico. La primera, al final de la celebración de los 15 años de la ENAH Chihuahua, cuando organizó el Primer Coloquio Carl Lumholtz. La segunda, el día en que el INAH compró el edificio que ahora alberga la EAHNM. Y la tercera, cuando el equipo español ganó el Mundial de Fútbol en 2010, ya que era un gran aficionado a ese deporte.

¡Juan Luis, muchos te recordaremos por tu euforia, tu sapiencia y tu enorme calidad humana!



El peritaje antropológico en la Coordinación Nacional de Antropología: un comentario general

Víctor Hugo Villanueva Gutiérrez*

En el contexto del reconocimiento de la nación mexicana como pluricultural y en cuyo origen se encuentra a los pueblos indígenas como aquellos en los que se funda la identidad nacional y el patrimonio cultural, el INAH, como órgano responsable de la investigación, conservación, divulgación y formación docente en todas las áreas de la ciencia antropológica, ha participado en la producción de peritajes antropológicos desde su fundación.

En un principio el INAH dedicó su atención a situaciones en las que tanto bienes arqueológicos como históricos se vieron impactados por el desarrollo urbanístico, el saqueo, la identificación de osamentas, etc., lo que significa que el interés conservacionista se expresaba de manera fundamental en el estudio y mantenimiento del denominado patrimonio cultural material, dado que en esto se sostenía el discurso político relativo a la mexicanidad como identidad abarcativa. Sin embargo, y en respuesta al proceso de ampliación intensiva del capital y la cultura que conlleva, las distintas expresiones sociales comenzaron a manifestar su inconformidad ante la política de homogenización cultural y demandaron el respeto a sus propias formas de producción, organización y significación del mundo. Esto produjo que organismos internacionales como la UNESCO, entre otros, iniciaran un proceso de catalogación de las manifestaciones culturales de tipo “inmaterial”, como la lengua, los saberes y las filosofías, que para el INAH implicó, además de participar en esa catalogación, la participación directa en procedimientos jurisdiccionales donde aquel patrimonio cultural inmaterial se viera involucrado en asuntos judiciales radicados en tribunales nacionales.

* Coordinación Nacional de Antropología, INAH (victor_villanueva@inah.gob.mx).

Desde entonces la ruta que sigue el INAH en su participación en asuntos forenses tiene un margen de acción importante, en tanto que como órgano de competencia federal ha conseguido colocarse como instancia técnica-científica ocupada en la elaboración de dictámenes periciales donde consta la vigencia de elementos culturalmente diferenciados que las comunidades portadoras reivindican como prácticas para la producción, organización y de significado especial que las aglutina. En ese sentido los peritajes en ciencias antropológicas son el resultado de procesos de investigación con la intención de hacer ver la diversidad de culturas existentes en lo real del México contemporáneo.

Como las ciencias antropológicas en el país se subdividen en siete disciplinas –antropología social, antropología física, arqueología, etnología, etnohistoria, lingüística e historia–, los ámbitos jurisdiccionales en que se puede presentar un peritaje antropológico los determina el asunto del que se trate. Por ejemplo, en el ámbito civil se han atendido algunas solicitudes en que se han dirimido litigios por compra-venta de terrenos en asentamientos indígenas urbanos y posesión de predios bajo las normas consuetudinarias de poblaciones indígenas.

En el ámbito agrario se han elaborado peritajes con el apoyo de la arqueología y la etnohistoria, en los que se han expuesto elementos de prueba sobre la posesión ancestral de comunidades indígenas sobre determinado territorio.

En el ámbito de medio ambiente y recursos naturales se han elaborado dictámenes donde se han aportado elementos de prueba que demuestran, por ejemplo, que el método de tumba, roza y quema empleado por los indígenas de algunas regiones es una práctica que

obedece a sus normas comunitarias, y que éste, como parte de su propio sistema económico, adecuado al desplazamiento que han sufrido hacia las regiones más agrestes del país, no representa un impacto negativo para la biodiversidad endémica.

En el ámbito electoral se han elaborado informes sobre los sistemas normativos comunitarios de elección de autoridades y las formas por las cuales se llevan a cabo los procesos electivos internos, lo cual ha implicado que las instancias jurisdiccionales reconozcan la vigencia y validez de tales procesos.

La mayoría de las solicitudes atendidas en el INAH a escala nacional, por medio de la Coordinación Nacional de Antropología (CNAN), se relacionan con el ámbito penal, y tienen que ver con casos en los que se detiene, encarcela y procesa a indígenas por hechos que pueden tipificarse como delitos de robo, trasiego de enervantes u homicidio. En estos casos lo que se evidencia con el peritaje antropológico con dictamen cultural es si el contexto donde sucedieron los acontecimientos amerita una interpretación especial por parte del juez en turno. En caso que los acontecimientos se hayan presentado dentro de un contexto cultural diferenciado o motivados por alusiones culturales inherentes a los grupos indígenas, se presenta ante el juzgador la normatividad comunitaria para propiciar elementos de juicio que den lugar a una interpretación adecuada sobre el asunto.

La antropología física y la bioarqueología son otras disciplinas antropológicas que hasta la fecha han incrementado su actividad en situaciones donde se requiere judicialmente a especialistas para la identificación de restos humanos u óseos, en contextos de violencia o de protección al patrimonio cultural histórico.

En lo que compete a la CNAN, el procedimiento puede seguir dos vías distintas: la primera es la asesoría directa que los especialistas brindan a los propios solicitantes de este tipo de peritaje –personas o comunidades– implicados en un litigio o querrela, o a las defensorías públicas, los tribunales de justicia o asociaciones civiles que acompañen en la defensa a los implicados durante el proceso judicial. La segunda es la atención de los requerimientos que hacen los tribunales judiciales adscritos al Poder Judicial de la Federación o de los distintos estados de la república.

Llegada la solicitud a la CNAN, se designa al perito en la materia y éste entra en funciones apoyado en metodologías y técnicas de investigación propias de la rama de la ciencia antropológica de que se trate, como son, entre otras, la entrevista con los solicitantes,

la inspección en campo, la catalogación de bienes materiales, la observación de los sistemas normativos comunitarios y la indagación del expediente propio del caso en cuestión.

A partir de la ratificación que el gobierno mexicano hizo del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), en el país el ejercicio del peritaje antropológico ha cobrado relevancia en el ámbito de la investigación sobre los pueblos originarios y sus sistemas normativos. Es decir, lo que se muestra con este tipo de peritaje son los elementos de prueba sobre la pertenencia a un grupo social o a un pueblo indígena específico, sus normas o reglas, conductas, lengua y creencias.

En términos jurídicos, todo peritaje es un “medio de prueba” que se ofrece dentro del procedimiento que se sigue en un proceso judicial. Este medio de prueba constituye una “prueba plena” o “indicio con valor relevante” cuando el juzgador lo conoce en toda su extensión técnico-científica, y administrado a otros medios de prueba permite que la diferencia o particularidad cultural de los indiciados sea visible y así, dada su pertinencia, se constituya como guía en la argumentación jurídico-administrativa en el momento de resolver sobre el asunto en cuestión (Villanueva y Jaimés, s.f.: 164-175).

Así como en un primer momento los dictámenes colocaban el énfasis en la investigación y conservación del patrimonio cultural material para después abrir paso al interés por la cultura inmaterial de los grupos étnicos, el derecho a la diferencia y el análisis cultural por medio de los peritajes antropológicos ahora transita hacia la atención de asuntos judiciales donde se ven involucrados otros sectores de la población nacional. Por ejemplo, es el caso de situaciones en las que la cuestión de género, la manipulación ideológica, las prácticas religiosas o la discriminación por no diferenciación cobran pertinencia para el ofrecimiento de medios de prueba como el peritaje antropológico con dictamen cultural.

En los últimos tres años, por medio del Departamento de Antropología Jurídica se ha tenido la participación en casos en los que se muestra cómo inciden los patrones y valores culturales en la estructuración de dinámicas sociales que, vistas fuera de este contexto, por lo general se interpretan como “anormales” (Foucault, 2000), constitutivas de delitos o propiciadoras de éstos.

Por ejemplo, se han presentado argumentos culturales relativos al cómo, a través de la persuasión, una

autoridad religiosa obligó a algunas feligreses de los grupos que dirigía a sostener tocamientos y relaciones sexuales, argumentando que sólo de esa manera se podía ser salvo, dado que quien las conduce es el vínculo terrenal, inmediato y único en su ascensión. En este caso se consiguió que el dictamen se valorara de manera integral por parte del juzgador y que el acosador quedara sometido al arbitrio de la ley.

Otro de los casos emblemáticos en que se ha presentado un dictamen cultural se relaciona con el rastafarismo, corriente judeocristiana de reinterpretación afrocaribeña que en la década de 1930 fue resultado del proceso histórico de resistencia a la dominación y colonialidad anglosajona que operó vía la esclavitud de africanos en América. Como sistema de ideas que soporta a una cultura singular, el rastafarismo otorga sentido a prácticas eclesióstáticas relacionadas con el uso, consumo, portación, posesión y producción de *Cannabis indica* (marihuana), planta que para la congregación *Rastafar-I*¹ propicia el estado anímico necesario para acceder a la sabiduría y comunión con Jah Ras Tafar I (Yahvé, el Creador) en la entonación del credo *Nyahbinghi*, por lo que para esta congregación recibe la denominación de *Ganjah* o yerba santa. Con la presentación de este dictamen se revocó la sentencia condenatoria al inculpado, ya que se demostró que la Congregación *I n' I, Rastafar-I* en México ejemplifica una comunidad portadora de un sistema de creencias, prácticas y organicidad que por sí misma es singular y culturalmente diferenciada de otras comunidades, ya que el propio dictamen obtuvo un “valor jurídico [pleno] al haber sido emitido por un perito experto en la materia y no haber sido objetado de alguna manera” (resolución de segunda instancia, 2014).

Desde la Coordinación Nacional de Antropología, hasta la fecha se tiene participación en una serie de situaciones jurídicas en que comunidades indígenas y campesinas demandan del Estado el respeto al derecho que tienen sobre sus tierras y territorio; asimismo se impulsan esfuerzos para divulgar los logros obtenidos con

¹ La denominación *Rastafar-I* se compone de los vocablos en lengua amárico *ras*, “cabeza”; *tafar*, “creación”; *I*, “en mí”. El amhárico, etíope o amarinya es hablado por más de 23 millones de personas, fundamentalmente en Etiopía, ya sea como primer o segundo idioma. Originariamente lengua del pueblo amhara, gracias al apoyo de sucesivos emperadores que durante varios siglos la convirtieron en el idioma oficial del imperio, se extendió a gran parte del territorio etíope. El amhárico desciende del *ge'ez*, un idioma extinto desde la Edad Media pero que aún es la lengua utilizada en la liturgia y en la Biblia de la Iglesia copta. Su escritura, basada en el fenicio antiguo, se ha continuado utilizando para el amhárico actual. Otros idiomas, como el oromo, han utilizado este mismo alfabeto.

la presentación de este tipo de medios de prueba y se coordina el proyecto de investigación Atlas de los Sistemas Normativos Indígenas en México, desde el cual se registran situaciones jurídicas diversas en las que se muestra que las formas de organización de los pueblos y comunidades indígenas resisten a la etapa actual de ampliación intensiva del desarrollo capitalista.

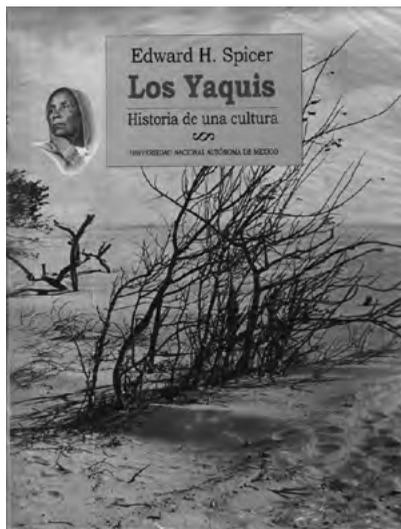
Orientación y asesoría

Departamento de Antropología Jurídica y Peritaje Antropológico de la Coordinación Nacional de Antropología del INAH
Maestro Víctor Hugo Villanueva Gutiérrez
Tel.: 01 52 (55) 4040 5400, ext.: 413739
Correo electrónico: victor_villanueva@inah.gob.mx

Bibliografía

- Villanueva, Víctor Hugo y Heber Jaimes, “La valoración del peritaje antropológico en el marco del CNPP”, en *Memorias de las Jornadas de Derecho Indígena 2013-2014*, Querétaro, Universidad Autónoma de Querétaro-Facultad de Derecho, s.f., pp. 164-175.
- Foucault, Michel, *Los anormales. Texto del Informe del curso de 1974-1975 dictado por Michel Foucault en el College de France*, México, FCE, 2000.





Edward H. Spicer, *Los yaquis: historia de una cultura*, México, UNAM, 1994

Víctor Hugo Villanueva Gutiérrez*

Edward Holland Spicer es probablemente uno de los antropólogos ocupados del suroeste estadounidense con mayor reconocimiento y difusión entre los estudiosos de esa región cultural.

Entre los libros de mayor circulación se encuentran *Cycles of Conquest. The Impact of Spain, Mexico, and the United States on the Indians of the Southwest, 1533-1960* (1962) y *The Yaquis: a Cultural History* (1980). De éstos, el segundo fue traducido al castellano por Stella Mas-trangelo y publicado en 1994 por la Universidad Nacional Autónoma de México, y es éste el que nos ocuparemos de comentar en esta ocasión.

Los yaquis: historia de una cultura es un libro donde se recogen distintos periodos por los que ha atravesado la tribu yaqui. En éste destacan la relación que sostuvo la *yoemia* con los misioneros jesuitas durante el “primer contacto” (1617-1767) y la rebelión que en 1740 emergió como “extraña” para los padres misione-

ros, pero vindicativa para los *yoemem*, de lo cual Spicer ofrece una interpretación medida.

En este sentido, Spicer afirma que, como resultado del análisis que efectuó de las fuentes disponibles, se sabe que la rebelión de 1740 acaecida en la región del Yaqui tuvo una falta de coordinación entre los pueblos mayo y yaqui, dado que, por ejemplo, cinco de los pueblos yaquis fundados por los jesuitas “fueron constantemente fieles al gobierno español existente” (p. 59), en tanto que Bácum, Tórim y Cócorit fueron los pueblos de procedencia de los líderes de esta rebelión.

Pero la rebelión ocurrió. Según el autor, los factores que desencadenaron la inconformidad se catalogan en tres tipos: la apropiación por parte de los misioneros de las tierras donde se asentaron, las distintas implicaciones a las que esta apropiación condujo en términos administrativos y la intromisión de los misioneros en la vida comunitaria de la *yoemia*: “La colaboración entre jesuitas y yaquis había empezado a disolverse para la década de 1730: en 1767 tuvo lugar su disolución final. La primera fase del contacto cultural de los yaquis con europeos dejó paso a la segunda, en que la vitalización iniciada en los primeros contactos continuó en circunstancias difíciles” (p. 66).

Para Spicer, uno de los productos de aquel “primer contacto” fue, sin duda, el sistema de creencias yaqui. La sustitución progresiva no ha sido un proceso dominante. En la historia yaqui ha habido una visible interacción de conceptos y rituales originales con los introducidos por los misioneros, a la que él llama “un desarrollo del sistema mixto”. Este sistema expresa la conjunción de visiones del mundo distantes, pero convergentes por fuerza en la coyuntura histórica de esa primera etapa del contacto cultural.

En “el mundo” yaqui el mar, el río y el monte son expresiones que cobran relevancia en sentido abstracto, en tanto

creencia, pero que concretamente indican las cualidades y extensión del espacio en que se dan a la vida misma. Así, Spicer describe una serie de personajes, situaciones y lugares donde descansa la cosmogonía *yoeme*:

Cuando los jesuitas con tanto éxito impulsaron las construcción de pueblos, estaban introduciendo no sólo una nueva base material de vida, sino también los cimientos de una nueva concepción del universo. *Huya aniya* [ese mar, río, monte] pasó a ser una parte especializada de un todo mayor, en lugar del todo mismo (p. 77).

Podemos imaginar que los misioneros apuntaban a la eliminación de la visión yaqui del mundo expresada en el concepto de *huya ania* y su total sustitución por una concepción de relaciones ordenadas con Dios a través del Hijo y la Madre que llevaban a la salvación de almas individuales (p. 80).

Para el siglo XVIII, las transformaciones de que habían sido objeto los pueblos del septentrión novohispano reconfiguraron el espacio, de tal manera que las formas de apropiación, producción y convivencia introducidas por los agentes de Nueva España se expresaron en nuevos modos de asentamiento, distribución y aprovechamiento de los nichos ecológicos que antes los nativos habían significado como dimensiones concatenadas en una visión del mundo desde la que se partía para establecer el tipo de aprovechamiento y relación a seguir con el mar, el río y el monte. Dada la transformación, la hacienda, el agostadero y el mineral dominaron el espacio, al significarlo como mero recurso económico, operando la ruptura del metabolismo entre el pueblo y la naturaleza. Así, la *yoemia* pasó a ser una fuerza de trabajo al servicio de la hacienda y el mineral; a su

* Coordinación Nacional de Antropología, INAH (victor_villanueva@inah.gob.mx).

vez, la hacienda y el mineral pasaron a ser el *leitmotiv* de la expansión virreinal y el México independiente: el “segundo contacto” de la conquista.

Paradójicamente, el siglo XIX muestra que los procesos de crecimiento interno de las comunidades yaquis era vigoroso: la expulsión de los curas, el fracaso del gobierno estatal por someter a la tribu a su control político y el desarrollo autonómico de la *yoemia* ocasionó que, para la década de 1880, el modelo político yaqui se consolidara: “La autonomía que las comunidades yaquis alcanzaron durante el siglo XIX no se desarrolló en el vacío; más bien lo hizo en un ambiente de ataques cada vez más serios de la sociedad que los rodeaba” (p. 206).

Sin embargo, para 1887 el territorio *yoeme* fue ocupado militarmente con la incursión de tropas federales, con lo que se detuvo la expansión de la ola autonómica, delimitando la misma a los ocho pueblos. Como parte del nuevo modo de producción que se instalaba ya en la región, los hacendados de Sonora insistieron en ampliar la actividad productiva e intensificaron la producción en los ramos de la agricultura, ganadería y minería a fin de lograr una acumulación suficiente para la implantación de polos de desarrollo, desde los cuales la expansión “colonial” porfiriana consiguiera la sostenibilidad de que carecía:

Los yaquis habían sido testigos de la ocupación gradual de las tierras relativamente desocupadas de los valles de los ríos Mayo y Fuerte por propietarios españoles y mexicanos. En el siglo XIX vieron el despojo de los mayos y los diversos medios utilizados para obligarlos en ir a trabajar a las haciendas, abandonando la vida más libre de sus antiguos pueblos (p. 193).

La expansión de la conquista territorial en el periodo porfirista trajo para la *yoemia* la masacre de Mazocoba:

Por fin había concluido la conquista del territorio yaqui, pero estaba claro que los yaquis no habían sido conquistados. En el año de 1900 [...] se formuló un plan para alcanzar ese objetivo que incluía el registro de todos los yaquis por las autoridades militares para luego mandarlos a trabajar en haciendas al interior del estado (p. 192).

Para 1910, cuando el gobierno de los hacendados en México y en Sonora, bajo la égida de Porfirio Díaz y Ramón Corral, entraba en la fase de desintegración, la sociedad yaqui había acabado por atomizarse [...] Millares de familias se habían visto obligadas a separarse y sus miembros vivían desperdigados en comunidades mexicanas y norteamericanas; habían pasado a ser el pueblo indígena más ampliamente disperso de la América del Norte, que como resultado de la dispersión forzosa se extendía desde las plantaciones de henequén de las tierras bajas de la península de Yucatán, hasta los barrios hispanos del sur de California (p. 198).

El siglo XX abrió la posibilidad de retomar el camino de la autonomía por medio de la rearticulación de los ocho pueblos y la determinación de participar en la guerra de Revolución al lado de Francisco I. Madero. Fueron 17 años en los que los yaqui demandaron la restitución de sus tierras bajo la jurisdicción de la que llamaron la “ley yaqui”.

Si en México los yaquis buscaban a toda costa retomar su posición política en los ocho pueblos, en Estados Unidos se organizaban para obtener mejoras en su calidad de vida, ya que en las ciudades del estado de Arizona donde se encontraban la explotación y miseria que padecían impedían la toma de conciencia étnica que permitiera plantearse el regreso a Sonora y el fortalecimiento de la demanda de restitución. Lo que llegaron a conseguir los yaqui, ahora estadounidenses, fue el control de sus comunida-

des por medio de la adaptación de sus estilos de vida étnica a la forma angloamericana que los circunscribió.

Para 1915, “la campaña del Yaqui” fue uno más de los intentos por socavar la determinación de aquellos yaqui que, retomando la posesión de sus tierras, propugnaban por restablecer su organización político-militar en la margen del río.

La incesante lucha de los yaquis desde la época de la fundación de la República Mexicana logró eventualmente un triunfo al menos parcial. Triunfó en cuanto al nuevo marco político en cuyos términos los yaquis se incorporaron a la República de México y que definía la situación de los yaquis de manera que les concedía derechos de propiedad sobre gran parte de su territorio tradicional y además dejaba a su elección el tipo de gobierno local que tendrían (p. 329).

Sin embargo, una nueva batalla se presentó: la lucha por la definición del modo de producción que habría de implantarse en definitiva en el que se dio por llamar el “valle del Yaqui”, zona donde la modernización agroindustrial impuso a la *yoemia* nuevas formas de relación económica en una correlación de fuerzas desfavorable.

En 1937, año en que Cárdenas decretó la restitución de tierras a favor de los yaqui, se inició la integración de la *yoemia* en la sociedad mexicana nacional. El programa gubernamental trajo para la región una amplia inversión en materia de bienes y servicios de los que la población indígena fue sujeto de atención, como la apertura de escuelas rurales, pero también programas de tecnificación del campo, créditos para el desarrollo y la implementación intensiva de un modelo de administración del agua que condujeron a la transformación del ecosistema.

Para la década de 1940, las ciudades de Obregón, Empalme, Guaymas y Hermosi-

llo crecían con un modelo de “planificación tecnificada”. En 1941 La Angostura, primera de las tres grandes presas instaladas en el cauce del río Yaqui, había culminado su construcción; la seguirían, en 1945, la de Oviachic, y en 1964, El Novillo, como sus extensiones aparejadas de un manejo intensificado con la instalación de canales y apertura de pozos para los distritos de riego en formación, lo que en palabras de Spicer había dado paso a “una guerra del agua” (p. 354).

En aquel entonces, para la implementación del Plan Nacional de Desarrollo Agrícola se crearon instancias de administración como el Banco Nacional Ejidal, el Departamento de Recursos Hidráulicos, la Cooperativa Pesquera de Las Guásimas y la Cooperativa Ganadera Yaqui; sin embargo, dada la correlación desigual que sujetaba a los pueblos yaquis, éstos denunciaron la centralidad de la producción en la cooperativa y demandaron que la administración del ganado propiedad de los pueblos fuera manejada desde las formas tribales de organización, a lo que el gobierno de López Mateos respondió con un plebiscito para la abolición de los gobiernos tradicionales de los pueblos que fracasó rotundamente.

Durante las décadas de 1960 y 1970 la inconformidad yaqui fue en incremento e incluso llegó al nivel de manifestarse en contra de la vigilancia que el ejército federal tenía del ferrocarril: “Esas protestas sugieren que había una activa y continua oposición a la aceptación de las condiciones resultantes de la actuación de los bancos y demás dependencias en territorio yaqui” (p. 358).

La resistencia ante el México moderno del capitalismo tardío ejemplifica la crisis de la “tercera etapa” del contacto cultural entre los yaqui y la sociedad “ex ante”.

En palabras de Spicer:

El concepto de “pueblo resistente” proporciona un medio para la comprensión

más amplia de los yaquis y su historia. Ahora podemos ver que la lucha de los yaquis por mantener su identidad frente a presiones casi abrumadoras tendientes a suprimirla es una experiencia humana recurrente. El espíritu de muchos pueblos se ha formado en el crisol de luchas de ese tipo [...] Hasta ahora las historias modernas mexicanas no parecen reconocer el papel de los yaquis como fuerza creativa en el desarrollo de México, pero se está creando una visión cada vez más constructiva. Probablemente está próximo el reconocimiento pleno del espíritu yaqui como elemento integral e insoslayable del espíritu mexicano (p. 457).

Sirva pues esta breve reseña del libro *Los yaquis: historia de una cultura* para aproximarnos a lo real del pluralismo cultural y normativo del México contemporáneo, en el que urge la ruptura epistemológica que permita mirar(nos) desde otro ángulo de visión.

• • •

José Luis Moctezuma Zamarrón y Alejandro Aguilar Zeleny (coords.), *Los pueblos indígenas del Noroeste. Atlas etnográfico*, México, INAH/ISC/Inali, 2013

José Luis Perea*

Una de las mayores paradojas de nuestro tiempo es el resurgimiento de las identidades singulares como principio básico de la vida personal y de movilización social en esta era de la globalización, de internet y de los medios de comunicación masiva. De un lado al otro del mundo, mientras se unifican los mercados de capitales y los hábitos de una reducida elite cosmopolita, la gente afirma cada vez con mayor fuerza sus

* Delegado del Centro INAH Sonora (joseluis_perea@inah.gob.mx).



raíces históricas, territoriales, étnicas y religiosas.

Si queremos aprender a leer los cambios de este milenio, habrá que mirarlo con una mente abierta y entender el lenguaje de la identidad. A partir de las identidades se puede reconstruir la historia de las culturas indígenas, los derechos sociales del trabajador y la solidaridad universal con nuestra especie, pero partiendo de individuos y culturas concretas, tal y como la gente es y concibe su existencia.

Las expresiones culturales conformadas por lo histórico-territorial que incluyen saberes, hábitos, tecnología, tradiciones orales, manifestaciones artísticas y experiencias organizadas a lo largo de varias épocas en relación con territorios étnicos y regionales permanecen sin ser plenamente diluidas por la globalización. El estrechamiento y simultaneidad de la información no necesariamente termina borrando las diferencias culturales.

Sin embargo, imaginar al México de hoy como una nación multicultural es todavía un anhelo. Si bien nuestro país se reconoce constitucionalmente como una nación pluricultural, sustentada originalmente en sus pueblos indígenas, el Estado no promueve de manera plena –ni acepta

como parte de la esencia de la nación— la diversidad y las muchas identidades que generan las culturas indígenas.

Nuestra sociedad no conoce a cabalidad a sus diversas culturas indígenas, las cuales hablan más de 68 lenguas originarias (Inali, en línea [<http://site.inali.gob.mx/Micrositios/orgullo/>]). Muchos mexicanos piensan aún que su país y su estado tienen una historia única y desconocen las otras historias que construyeron los pueblos indígenas a lo largo de muchos siglos. En el devenir de la región noroeste de México se han compartido desde hace muchos años diversos territorios, lenguas, culturas e historias cuyos protagonistas no siempre son reconocidos, pues han sido y son indígenas, campesinos, líderes, gestores que han tratado de negociar como iguales con los otros, y los otros no siempre los han reconocido como iguales.

Bajo esta perspectiva, hoy surge a luz una nueva publicación impulsada por el INAH con la colaboración Instituto Sonorense de la Cultura y el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas: *Los pueblos indígenas del noroeste. Atlas etnográfico*, que es el resultado del proyecto de investigación Etnografía de los Pueblos Indígenas en el Nuevo Milenio, con el propósito de hacer llegar a un público amplio información reciente sobre los grupos étnicos que habitan en el noroeste de México, como los *tohono o'odham* (papágo), *comcáac* (seri), *yoreme* (mayo), *yoeme* (yaqui), *macurawe* (guarijío/guarijón), *o'oba* (pima), *kuapak* (cucapá), *kiliwa*, *jaspuspai* (paipai) y *ti'pai* (kumiai).

La indiscutible calidad académica de sus autores garantiza al lector un conocimiento de primera mano sobre los temas más relevantes de las regiones indígenas del noroeste: la historia regional, las actividades productivas y de subsistencia, la organización territorial y política, así como la cosmogonía y la vida ceremonial festiva.

Esta obra nos plantea que la presencia de los pueblos originarios ha determinado sin lugar a dudas a la región y al estado en su condición pluricultural, pero al mismo tiempo nos plantea que lo debería determinar en la necesidad de reconocer la especificidad de su presencia histórica, de su desarrollo económico y de su cultura, no sólo con un reconocimiento superficial, sino también como la oportunidad de aprender de sus saberes y valores, así como de generar y promover el desarrollo que las propias comunidades indígenas determinen.

Texto de diversas lecturas

El atlas es una casa con diferentes entradas y lecturas. Uno puede seguir la secuencia temática que propone el libro, pero también hacer una lectura de los cuadros y gráficas que permiten aprender y entender, entre otros temas:

- Las regiones etnografías de Sonora.
- Las tradiciones arqueológicas en el noroeste.
- El sistema de misiones históricas.
- La distribución de las lenguas indígenas en el siglo XVI, pero también en la época contemporánea, así como las representaciones y porcentajes de los hablantes y no hablantes de lenguas indígenas.
- Los tipos de vegetación y fauna asociados con las regiones indígenas.
- Los topónimos de origen indígena de las regiones del estado de Sonora.
- La representación geográfica de los procesos rituales.
- Gráficas que representan diversas fiestas, ritos y danzas como la Semana Santa, el ritual de la Tugurada, el de la Cava-Pizca, fiestas de Pubertad y el Yumari.
- Los recursos agropecuarios de los pueblos originarios.
- Los sitios sagrados y los territorios indígenas.

- Gráficas de las estructuras de organización y gobierno indígenas, pero también de los sistemas de parentesco.
- La representación de la inmigración hacia el noroeste.
- La producción de las artesanías indígenas.
- La participación política de los grupos indígenas.

Además de la presentación de esta riqueza etnográfica, el libro describe cómo la región se ha visto enriquecida en las últimas décadas con la presencia de migrantes indígenas provenientes del sur del país, tales como los mixes, mixtecos, nahuas, triquis y zapotecos, que también se han establecido en la región y que hoy se plasman en conjunto, por primera vez, en esta publicación.

El libro también puede resultar un admirable y divertido recorrido de imágenes fotográficas que nos muestran familias, escenas domésticas, niños, rituales, danzantes, reuniones comunitarias, mujeres, sitios y materiales arqueológicos, vestimenta, juegos, producción artesanal, máscaras, altares de muertos, ecosistemas, casas, misiones, procesos de restauración, músicos, actividades agropecuarias y paisajes cultural, entre otros.

El *Atlas etnográfico* es también un formidable recopilador de testimonios orales e históricos sobre el origen de los *guarijios*; las constelaciones *comcáac*; sobre el despojo territorial que narra don Antonio Asencio Palma, líder tradicional de los *o'odham*; sobre el juramento tradicional yaqui al hacer los cambios de cargo; así como sobre el mito del "Árbol que habla". Contempla también el testimonio del *yumari* de los *o'oba*; el de doña Clara Contreras, defensora de los pimas, pero también los testimonios de defensa de los derechos culturales de los indígenas migrantes en Sonora, así como la Declaración de San José de la Zorra en el Co-

razón de los *kumiai* durante la Segunda Reunión Nacional Indígena.

En este atlas el patrimonio cultural de los pueblos indígenas es un espejo de mil imágenes, presente en todas las formas de la vida: mitos y leyendas, tradiciones prehispánicas, arquitectura histórica, formas de ser, danzas, textiles, lenguas indígenas, formas de crear literatura, música, artesanías, sentidos estéticos y diseño, una actitud ante el destino, una riqueza forjada comunitariamente.

El patrimonio cultural de la región como uno de los reflejos de los pueblos indígenas atraviesa esta historia, al tiempo que su trascendencia a lo largo del tiempo lo hace un vaso comunicante y capilar.

Quiero llamar la atención del lector sobre un tema que subyace en los diversos tópicos que aborda el libro, que es el del patrimonio cultural, pues es observable que hay amenazas para la conservación y el papel que juegan estos bienes culturales, las cuales se evidencian en la pérdida de principios espirituales observada en la recreación de muchas prácticas culturales; la segregación a causa de una modernidad que no considera la experiencia como base espiritual e inspiradora para el desarrollo de nuestras poblaciones y, desde luego, en la pobreza, la marginación y la discriminación que padecen los grupos étnicos del noroeste y de todo el país.

La inferencia lógica de este libro es que los gobiernos deben reconocer los derechos de los pueblos indígenas a la propiedad, el control y la protección de su patrimonio artístico, espiritual, natural, tecnológico y científico, así como a la protección de la biodiversidad de los espacios que habitan. Han sido creaciones propias; son sus maneras de relacionarse con la naturaleza y de resolver su pertenencia ancestral en este mundo.

El atlas nos muestra que los pueblos indígenas del noroeste quieren seguir siendo *tohono o'odham, comcáac, yore-*

me, yoeme, macurawe, o'oba, cucapá, kiliwa, paipai, kumiai –ya sea en sus tierras originales o en cualquier estado de la república, así como en Estados Unidos– con dignidad y en una relación de iguales con los demás mexicanos.

Los pueblos indígenas quieren mantener su identidad espiritual, conservar sus historias y templos, sus maneras de hablar y de pensar, su forma de ser sonorenses y mexicanos.

En la actualidad, la resolución de innumerables conflictos en las regiones indígenas es de carácter prioritario. Estos conflictos nos muestran que los pueblos reclaman que la dignidad y diversidad de sus culturas, tradiciones, historias y aspiraciones se reflejen debidamente en todas las formas de educación e información pública.

Al mismo tiempo exigen a los gobiernos federal, estatales y municipales que los consulten y obtengan su consentimiento –con libertad y conocimiento– antes de aprobar cualquier proyecto que afecte sus tierras, territorios y otros patrimonios naturales.

Bajo esta perspectiva, el aprovechamiento de este libro no sólo representa un aporte en el campo de la antropología, sino una oportunidad para retomar de él diversos datos que sin duda alguna enriquecerían las políticas públicas relacionadas con lo indígena. Por ejemplo:

- Fortalecer los inventarios del patrimonio cultural indígena, pues juegan un papel esencial en el conocimiento, valoración e interpretación de la historia de los pueblos originarios. Los inventarios requieren hoy, además, ser construidos desde una perspectiva que considere la transversalidad y participación de los portadores del patrimonio cultural.
- Es necesario otorgar una gran importancia al patrimonio lingüístico. Queda claro que el valor patrimonial estratégico y aglutinante de las lenguas en tiem-

pos de globalización es sustancial para su permanencia.

- Es importante atender la protección de los derechos de autor que asiste a las comunidades indígenas de múltiples creaciones culturales y tecnológicas.
- Apoyar la creación y la función de los museos que recuperan e interpretan la historia y el patrimonio cultural indígena, sobre todo aquellos que propician la participación de los propios pueblos indígenas.
- Fortalecer el papel del patrimonio cultural inmaterial indígena como factor de reconocimiento en el escenario nacional e internacional.

La investigación antropológica que se ha impulsado en el norte de México está generando frutos insustituibles, como esta publicación, así como otros productos que se derivan de ella. Por ejemplo, el video *Entre la oscuridad y la gloria*, que refleja la Cuaresma de la cultura mayo, o el video *Pueblos en riesgo*, también de reciente edición. De igual manera se están ampliando las asesorías académicas y legales con diferentes instituciones y se promueve la renovación museológica y museográfica de diversos museos del norte del país, que se expresa de manera particular en su contribución a la reestructuración que se está llevando a cabo en el Museo Regional de Sonora.

Felicitemos sinceramente a todos lo que han aportado sus esfuerzos para la concreción de esta obra, que de seguro dejará huella en el desarrollo de la antropología del noroeste y de México en general. Recomendamos ampliamente su lectura. En mi caso, deseo compartir que me hizo apreciar y vivir en sus páginas que las culturas indígenas de estas tierras son también el idioma de nuestros sentimientos y la evocación de muchos de nuestros anhelos.

• • •

Erving Goffman, *Estigma. La identidad deteriorada*, Buenos Aires, Amorrortu, 2003

Víctor Hugo Villanueva Gutiérrez*

Erving Goffman fue un sociólogo de origen canadiense que dedicó gran parte de su vida a tratar de entender la relación entre los símbolos en la interacción humana. Sus principales obras circulan tanto en los centros de investigación en ciencias sociales y del comportamiento como entre los círculos del arte teatral y cinematográfico, distinguiéndose de aquellos en que, al tratar el mundo simbólico que construimos los seres humanos, se colocan en una posición decimonónica idealista. Para Goffman, el símbolo se expresaba de manera concreta en la materialidad de la interacción humana, por lo cual su libro *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity* ha ocupado, desde su publicación en 1963, un lugar particular en los estudios sobre la exclusión y las patologías sociales.

En esta ocasión comentamos el compendio de ponencias que integran esta obra, traducida al castellano por Leonor Guinsberg y publicada en Argentina por Amorrortu Editores en 2003, y que en 2012 alcanzó la decimosegunda edición.

En esta recopilación Goffman plantea que “es un estigma, en especial cuando él produce en los demás, a modo de efecto, un descrédito amplio; a veces recibe también el nombre de defecto, falla o desventaja. Esto constituye una discrepancia especial entre identidad social virtual y la real” (p. 14). La distinción entre “identidad social virtual” e “identidad social real” nos lleva a pensar en Jacques Lacan y su diferenciación entre “la realidad” y “lo real”, por lo que para entender a Goffman es necesario recurrir



a los estudios psicoanalíticos y la crítica epistemológica.

En ese sentido, la identidad social virtual aparece “cuando advertimos que hemos estado concibiendo sin cesar determinados supuestos sobre el individuo que tenemos ante nosotros” (*idem*). Este tipo de identidad es aquella fundada en el atributo que produce el estigma y anula la eficacia de los atributos reales. Mientras que la identidad social real implica los “atributos que, de hecho, según puede demostrarse, le pertenecen” a la persona o colectivo señalado (*idem*). Los tipos de estigma que registra nuestro autor como los de mayor recurrencia son tres,

[...] notoriamente diferentes. En primer lugar, las abominaciones del cuerpo –las distintas deformidades físicas–. Luego, los defectos del carácter del individuo [de personalidad] que se perciben como falta de voluntad, pasiones tiránicas o antinaturales, creencias rígidas o falsas, deshonestidad [...] Por último, existen los estigmas tribales de raza, la nación y la religión, susceptibles de ser transmitidos por herencia y contaminar por igual a todos los miembros de la familia (p. 16).

A esto hay que sumar los vinculados al género, la clase, la preferencia sexual o la identidad.

Creemos, por definición, desde luego, que la persona que tiene un estigma no es totalmente humana. Valiéndonos de este supuesto practicamos diversos tipos de discriminación, mediante la cual reducimos en la práctica, aunque a menudo sin pensarlo, sus posibilidades de vida. Construimos una teoría del estigma, una ideología para explicar su inferioridad y dar cuenta del peligro que representa esa persona, racionalizando a veces una animosidad que se basa en otras diferencias, como, por ejemplo, la clase social (p. 17).

Esos tipos de estigma llevan a pensar seriamente en las posibilidades de análisis de la situación de discriminación y odio a la que son sujetos los pueblos indígenas, los cuales se manifiestan reivindicando su derecho a existir como diferentes, ya que se enfrentan al “eco del rechazo cuando se descubre que algunos de sus atributos lo justifica” (p. 21).

Por ejemplo, cuando se llega a suponer que dichos pueblos son pervivencias de sociedades atrasadas y sujetas a la manipulación política por algún sector de la sociedad que los usa “como carne de cañón” para conseguir fines electorales, económicos o desestabilizar el proyecto de nación.

El estigma, entonces, juega en la tendencia a ocultar los temores que el sector o clase social dominante siente en relación a aquellos que en algún momento pueden competir por la hegemonía o dirección político-cultural del sentido de nacionalidad:

Y los negros tiene que actuar con frecuencia como payasos frente a la raza blanca superior, para que el hombre blanco no se sienta atemorizado por su hermano negro (p. 140).

* Coordinación Nacional de Antropología, INAH (victor_villanueva@inah.gob.mx).

El verdadero grupo del individuo es, pues, el agregado de personas susceptibles de sufrir las mismas carencias que él por tener un estigma; su grupo verdadero es, en realidad, la categoría que puede servir para su descrédito (p. 143).

Sin embargo, como la sociología sostiene a veces, todos nosotros hablamos desde el punto de vista de un grupo. La situación especial del estigmatizado reside en que por una parte la sociedad le dice que es un miembro del grupo más amplio, lo cual significa que es un ser humano normal; y por otra, que hasta cierto punto es diferente y que sería disparatado negar esa diferencia. La diferencia en sí deriva, por cierto, de la sociedad, pues por lo general una diferencia adquiere mucha importancia cuando es conceptualizada en forma colectiva por la sociedad como un todo (p. 156).

De este modo, mientras que por un lado se le dice al estigmatizado que es un ser humano como cualquier otro, se le señala por el otro que es imprudente cubrirse o abandonar su grupo. En síntesis, se le indica al mismo tiempo que es igual a cualquier otro y que no lo es (p. 157).

Si, en un primer momento de la narrativa, para Goffman el verdadero grupo del estigmatizado es aquel en que las personas que lo integran comparten los atributos peyorativos que lo identifican, en oposición sostiene que la "comunidad especial de entendimiento" es aquella en que aparecen,

[...] en primer lugar, los grupos étnicos y raciales minoritarios: individuos que tienen una historia y una cultura en común (y a menudo un origen nacional común), que transmiten hereditariamente su calidad de miembros de un grupo, que están en condiciones de exigir signos de lealtad de algunos de los miembros, y que se en-

contran en una posición relativamente desventajosa en la sociedad. En segundo lugar, aquellos miembros de la clase baja que en forma bastante perceptible llevan la marca de su estatus en su lenguaje, su apariencia y sus modales, y que, respecto de las instituciones públicas de nuestra sociedad, resultan ser ciudadanos de segunda clase (p. 181).

Grupos que son tolerados siempre y cuando respeten –o se mantengan en– los límites ecológicos de su comunidad. Sin embargo, en ocasiones, dada la política de despojo y desterritorialización rampante aplicada en zonas definidas como estratégicas para la inversión de capital transnacional con fines de incentivar la reprimarización en la producción de los países periféricos, estas comunidades son sujetas al desplazamiento forzado.

Es así como Goffman descubre para los ojos del lector un mundo donde el intento por limitar las posibilidades de vida del estigmatizado –sea éste un grupo o una persona en lo singular– muestra las distintas formas en que opera la opresión de unos grupos culturales por otros. La manipulación de la información social, el manejo perverso que se haga de la identidad personal y la biografía del estigmatizado, el encubrimiento de sus cualidades, el constante señalamiento y la sobredimensionalización de sus fallas, la ambivalencia y el enmascaramiento de lo real, la cosificación, la credencialización y la carrera moral son algunos de los dispositivos de control a los que el dominante recurre en su paranoia recurrente.

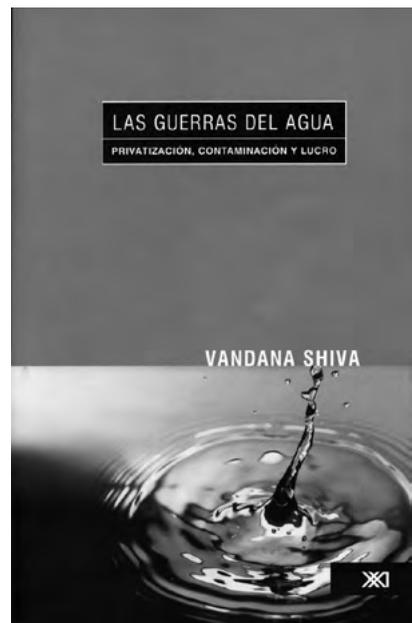
Estigma. La identidad deteriorada es un texto compuesto por reflexiones que hasta la fecha nos permite reconocernos como sujetos de la dominación y a la vez como posibles irruptores del orden que define estereotipos y formas de vida consideradas únicas por su validez moral, en tanto deja de lado a aquellas otras formas

de vida que demandan una política de la diferencia acorde con lo real del contexto de pluralidad cultural existente en el mundo contemporáneo.

•••

Shiva Vandana, *Las guerras del agua. Privatización, contaminación y lucro*, México, Siglo XXI, 2002

Heber Jaimes*



¿Cómo vivimos el agua? Se trata de una pregunta que pareciera carecer de sentido y quizá hasta imposible de responder a nuestro entender. Pero si en cambio preguntamos: ¿cómo vivimos la vida?, parece algo para lo cual tendríamos una respuesta que de seguro basaríamos en la forma como nos relacionamos con el mundo. Así también debemos responder a nuestra pregunta inicial.

Podemos decir que en las ciudades vivimos el agua mediante un grifo o una botella, como una mercancía. Es una re-

* Asistente de investigación del proyecto Atlas de los Sistemas Normativos Indígenas en México, Coordinación Nacional de Antropología, INAH (heber.mjm@gmail.com).

lación que nos parece normal e inocua, y sin embargo desde hace dos décadas vivimos también con el pronóstico de que las guerras del futuro serán por la escasez del vital líquido. Basta consultar cualquier medio, sin importar el día, para encontrar noticias sobre conflictos derivados del manejo del agua como la desertificación, las sequías, la salinización y la contaminación, por mencionar algunas. Si bien las consecuencias ecológicas son graves, no podemos decir menos de las sociales, como los desplazamientos, las hambrunas y las guerras. Resolver el problema del agua es la tarea más urgente de la humanidad.

El agua constituye la base de la vida. Los ciclos hídricos son una serie de procesos de los que forman parte los distintos ecosistemas y así mantienen su equilibrio y el de aquéllos. Toda perturbación de los mares, los ríos, los glaciares, los mantos acuíferos o los bosques genera consecuencias considerables en estos ciclos; esto ha sido bien comprendido por los pueblos indígenas y por eso, incluso ahora, sus calendarios agrícolas se mantienen sujetos a los ciclos hídricos.

En contraste, la agricultura industrial resultado de la llamada "Revolución Verde" de la década de 1950, que buscaba "optimizar" la producción de alimentos, ha extraído agua de los mantos acuíferos al grado de desecarlos; a esto se suma la erosión que han generado los monocultivos y la contaminación por plaguicidas. Las opciones científicas, que son "soluciones de mercado", proponen la implementación de cultivos genéticamente modificados o transgénicos, impulsados de manera férrea por corporaciones biotecnológicas como Monsanto: "Para la compañía, el desarrollo sustentable es la transformación de una crisis ecológica en un mercado de recursos escasos" (p. 97).

Entonces, ¿es la escasez el origen de los conflictos o la forma en que vivimos el agua? A decir de Vandana Shiva, au-

tora del libro *Las guerras del agua. Contaminación, privación y lucro*, la respuesta parte del análisis de la cultura del agua. En la obra se hace un estudio detallado de las causas y consecuencias de la mercantilización del agua; las formas en que la cultura occidental y sus "tecnologías negligentes" han destruido los ciclos hídricos; ciclos conocidos, respetados y aprovechados durante milenios por los pueblos indígenas y campesinos; sujetos sociales actualmente marginados y criminalizados por conservar una cultura donde el agua es sagrada.

La maquinaria detrás de la mercantilización y privatización del agua tiene como piezas fundamentales al Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional y la Organización Mundial de Comercio, que con la filosofía del libre mercado, y actuando a favor de las corporaciones transnacionales, han obligado a los gobiernos de los Estados nacionales a legislar en detrimento de la propia soberanía y contra los derechos humanos y ambientales; ejemplo de esto es el llamado derecho corporativo a contaminar, contrario al derecho humano al agua limpia.

En una exposición de 144 páginas, Shiva muestra un panorama amplio de las catástrofes que ha sufrido su natal India, provocadas por una cultura del agua impuesta desde la que se privilegia la visión del desarrollo capitalista. Si bien gran parte del texto se centra en el contexto de esa nación, encontramos referencias de la misma barbarie padecida en México, Bolivia, Estados Unidos, China, Pakistán, Turquía, Siria, Israel, Jordania, Egipto, Etiopía, Sudán, Uganda, Kenia, Tanzania, Burundi y Ruanda, entre otros.

Las estrategias con que el capital transnacional se apropia del agua han sido consideradas como otra forma de terrorismo, pues se priva del acceso a la misma a quienes hacen un uso sustentable y democrático, legando profundas crisis ecológicas y sociales que se tradu-

cen en verdaderas "guerras del agua".

El "terrorismo corporativo" se justifica en el argumento de que el acceso al agua a través del mercado y el encarecimiento de servicios conducen a la racionalización y conservación del recurso. Sin embargo, "[...] dada la tremenda desigualdad económica, es probable que los económicamente poderosos desperdicien el agua mientras los pobres pagan el precio" (p. 45). Esto es a todas luces una realidad. Por otra parte, el argumento corporativo también omite el hecho de que el aprovechamiento regional y la gestión comunitaria propiciaron la conservación del agua durante miles de años.

Una de las formas más recurrentes y destructivas con que se centraliza el control del agua son las presas, que han probado ser un método infalible para la desintegración de comunidades sustentables que no figuran en las dinámicas del libre mercado: "La Comisión Mundial de Represas estima que los proyectos de construcción de presas han desplazado entre 40 y 80 millones de personas" (p. 79).

El menoscabo en la soberanía de los Estados generado por el Acuerdo General sobre Comercio de Servicios (GATS, por sus siglas en inglés) y los tratados de libre comercio, impulsados por los órganos económicos, aprovechan las tensiones económicas y sociales y el endeudamiento de los Estados nacionales para obligarlos a alinearse a sus políticas de libre mercado, las cuales precisan reformas estructurales de apertura y garantía al capital. Estas dinámicas llevan a decir a la autora que "la elaboración de las políticas ya no está en manos de los gobiernos locales o nacionales, sino dentro del puño de las grandes corporaciones multinacionales." (p. 107).

Mientras que el Banco Mundial promueve la privatización del agua mediante programas de ajuste estructural y condi-

ciones, la OMC instituye la privatización del agua mediante reglas de libre comercio personificadas en el GATS. El GATS promueve el libre comercio de los servicios, incluida el agua, el alimento, el ambiente, la salud, la educación, la investigación, las comunicaciones y el transporte. La OMC promueve el GATS como un tratado "integral", y cita la libertad de los países para liberalizar el comercio progresivamente y desregular poco a poco distintos sectores. En realidad el GATS es un tratado sin respeto a los procesos democráticos nacionales que tampoco rinde cuentas. En muchos casos, los gobiernos no tienen libertad para utilizar los problemas culturales ni los recursos como argumentos en sus negociaciones con la OMC (p. 103).

En México, las condiciones del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN) ya han mostrado la verdadera cara de estos acuerdos:

[...] una compañía estadounidense dedicada al manejo de residuos, pudo sacarle 17 millones de dólares al gobierno mexicano en una demanda. Funcionarios mexicanos cerraron el sitio Metalclad para la eliminación de residuos peligrosos en el estado central de San Luis Potosí argumentando inseguridad ambiental. Desafortunadamente, el TLCAN permite a las compañías demandar a los gobiernos por compensaciones en efectivo si un país aplica leyes que "expropian" las utilidades futuras de la empresa. Metalclad involucró esta regla en su demanda y, a la larga, ganó. La intensa oposición de la comunidad a las instalaciones de Metalclad fue irrelevante (p.106).

Lo anterior resulta alarmante si consideramos que un porcentaje considerable del territorio nacional está concesionado a mineras extranjeras, sobre todo de capital canadiense, las cuales estiman

ganancias por miles de millones de dólares –y también requieren millones de litros de agua para la lixiviación–. Si en el mejor de los escenarios para las comunidades afectadas se revocaran las concesiones, el Estado podría ser demandado y condenado a pagos millonarios de compensación por las utilidades futuras que las compañías mineras ya no obtendrían.

Al tránsito de lo público a privado, además de las reformas legales, lo precede una campaña de desprestigio de las paraestatales, donde se responsabiliza a la burocracia por la ineficiencia del servicio, pero "[...] rara vez se considera que el mal desempeño del sector público por lo general se debe a que las paraestatales a cargo de los servicios básicos casi nunca rinden cuentas" (p. 101). La privatización en la distribución del agua acarrea la promesa de servicios eficientes que rara vez cumplen, a lo que se suman incrementos arbitrarios de las tarifas que tampoco se sancionan.

Pero no todo está perdido, pues alrededor del mundo tenemos ejemplos de cómo las resistencias locales han expulsado a los "dictadores del agua". Es el caso de Cochabamba, en Bolivia: "Al quitarles el agua a las corporaciones y el mercado los ciudadanos de Bolivia demostraron que es posible evitar la privatización y que la toma corporativa de recursos vitales puede impedirse mediante la voluntad democrática del pueblo" (p. 114).

En el capitalismo existe una distancia significativa de aquellas culturas que permiten una gestión comunitaria ligada casi siempre a la subjetivación del agua como deidad, relación que se toma como "primitiva". Aunque parece casi imposible una comunión entre lo científico y lo sagrado, comenzamos a comprender a la naturaleza como un todo del que somos parte y cuya destrucción, por encima del interés de algunos, nos afecta a

todos. Gandhi señaló que "[...] la Tierra tiene suficiente para las necesidades de todos, pero no para la avaricia de unos cuantos" (p. 15).

Resultado de los esfuerzos de ecoactivistas que buscan generar conciencia de una nueva relación con la naturaleza, y valorando las experiencias sustentables de los pueblos indígenas y campesinos, la autora propone nueve principios sobre lo que ha llamado la "democracia del agua".

Por ejemplo, el séptimo principio ("El agua es un bien comunal") señala que: "El agua no es un invento de la humanidad. No puede limitarse ni tiene límites. Es, por naturaleza, comunal. No puede ser poseída como propiedad privada ni vendida como mercancía" (p. 50).

En efecto, las guerras del agua se centran en el choque de las formas en que vivimos el agua, mientras la mercantilización acarrea la centralización como dinámica del capital y medio de dominación –llevándonos a las consecuencias fatídicas que padecemos en la actualidad–. Las formas comunitarias y democráticas de administración de los recursos hídricos favorecen la conservación de los ecosistemas y privilegian el desarrollo sustentable en beneficio de todos.

Este libro resulta fundamental en la comprensión de una burocracia global al servicio del capital, realidad a la que quizá despertamos tarde, pues ciertamente son pocos los especialistas capaces de proporcionar una visión holística de un tema tan complejo, trascender del análisis cuantitativo y aun proponer soluciones factibles.

El texto es un logro en todo sentido, de modo que se convierte en una herramienta valiosa para biólogos, antropólogos, juristas, ecologistas y activistas defensores del agua y la vida.

•••

Alejandro Vázquez y Diego Prieto (coords.), *Indios en la ciudad*, México, INAH/UAQ/Conacyt, 2013

Luz del Carmen Morales Montes de Oca*



Indios, indígenas, comunidades originarias: el título del libro abre la discusión en torno a la forma de nombrar a esta categoría en particular, invitando a un posicionamiento político hacia la diferencia; una que enmarca los cambios en la legislación: de ser un país liberal a convertirnos en un Estado multicultural,¹ y que demanda una reflexión profunda acerca de cómo articular las diferencias étnicas, culturales y territoriales en nuevas reglamentaciones y tipos de convivencia ciudadana que se reflejen en el lenguaje y sus significados.

A partir de una observación fina y un caminar sensible por las calles de la ciudad de Querétaro, los autores de *Indios en la ciudad* van encontrando los lugares donde la presencia indígena se establece de manera contundente y en ocasiones imperceptible, desde rincones en la

zona centro hasta colonias completas en la periferia. Así van descubriendo personas, hilando historias, identificando etnias, ubicando territorios. Y entonces, mediante la lectura, se va haciendo evidente quiénes son, dónde están, a qué se dedican, que prácticas realizan, cuáles son las redes que los acogen para vivir y trabajar y, finalmente, con qué instituciones y leyes se relacionan.

Al visibilizar a las personas y a los grupos se ponen en relieve los lugares de origen a los que están vinculados, como si muchos pueblos estuvieran contenidos dentro de un solo pueblo. Ésas son las que vienen y que logran trans-territorializarse en la ciudad más allá del espacio geográfico; territorios que se mueven y migran al compás de los pasos de su gente: “[...] las comunidades han dejado atrás su configuración como comunidades confinadas a un ámbito territorial restringido, para convertirse en comunidades culturales translocales [...]” (Oehmichen, 2011: 3). Este esfuerzo de darle profundidad a las historias tiene un fin: sugerir estrategias para una política multicultural pertinente en el Estado (Vázquez y Prieto, 2013), desafiando las ideas preconcebidas acerca de los caminos de los pueblos originarios, poniendo atención en la complejidad de sus motivaciones y así definir las relaciones y regulaciones desde las instituciones de gobierno.

La obra se estructura de la siguiente manera:

Capítulo 1. La etnicidad en el fenómeno urbano; una aproximación metodológica

Tras la realización de una minuciosa revisión de trabajos pasados que han abordado el tema de la población indígena en las ciudades, se desafía la idea de las etnias como ajenas a las zonas urbanas y naturalmente pertenecientes

al campo, confinándolas a la inmovilidad, mostrando a los grupos indígenas como dinámicos tal cual es la sociedad en general, con procesos simultáneos de conservación y transformación. Para esto se plantean campos temáticos como la identidad, el territorio, la migración, la reciprocidad, las redes y el desarrollo puestos al servicio de las estrategias de sobrevivencia de “reinterpretación de los elementos culturales” (p. 30) y las acciones de resistencia asociadas con ellas.

Se muestra de manera amplia y didáctica un proceso metodológico que se fue creando en forma colectiva tanto con el equipo de investigadores como con los grupos de referencia, entendiendo a estos últimos como la población indígena, las instancias de gobierno con quienes se relacionan y los autores.

La metodología propone un modo de mirar desde una ecología de saberes, pues se aproximan a la población indígena en la ciudad, reconociendo la docta ignorancia a través de la cual los actores sociales construyen el texto con las problemáticas y las estrategias propias de cada grupo, y el equipo de investigación prepara un contexto para la emergencia de contenidos.

De este modo se plantea una alquimia que atiende a dos tipos de usuarios. Por un lado, aquellos lectores que desde la academia, la administración pública o el gusto por la lectura harán uso de un material bibliográfico que invita a comprender las diversas historias en su densidad y texturas; por otro lado, los grupos y colectivos de indígenas que por medio de las entrevistas, talleres y grupos focales entran en un proceso de análisis y revisión de sus realidades, las motivaciones para movilizarse, los recursos y redes con que cuentan y que finalmente muestra la agencia y el control cultural que está en sus manos para la preservación de algunos elementos y la transformación de otros.

* Candidata a maestra en estudios antropológicos de las sociedades contemporáneas, Universidad Autónoma de Querétaro (lucero8mmo@yahoo.com.mx).

¹ *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, art. 2º, artículo reformado, *Diario Oficial de la Federación*, 14 de agosto de 2001.

Capítulo 2. La presencia indígena en la ciudad de Querétaro; caracterización sociodemográfica

En este capítulo los autores (López, Vázquez y Prieto) nos ofrecen los indicadores sociodemográficos de la población indígena en la ciudad de Querétaro a fin de tener una visión panorámica del fenómeno que nos ocupa y que acompaña el trabajo etnográfico para ponerlo en perspectiva. Es aquí donde algunos conceptos nodales y abstractos son abordados de manera concreta desde las estadísticas: territorio y transterritorialización, la definición de indígenas y la autoadscripción a algún grupo originario, el idioma como indicador de pertenencia, y la migración y sus imaginarios.

Capítulo 3. De pueblo de indios a metrópoli multicultural. Los indios en la historia de Santiago de Querétaro

La historia de Santiago de Querétaro, contada desde un punto de vista de la descolonización, visibiliza el carácter pluriétnico y multicultural que ha tenido la ciudad desde los principios de su fundación en la etapa previa a la colonia. Se muestra así el protagonismo que los grupos indígenas han tenido en la consolidación de la ciudad.

Desde esta óptica, a pesar de las políticas de integración, disminución, exclusión y despojo de las que han sido sujetos, encontraremos las acciones de resistencia que los grupos originarios han llevado a cabo para conservar aspectos de identidad, pertenencia y agencia de sus propios procesos.

Uno de ellos queda ampliamente descrito en el mapeo y descripción de los barrios y colonias donde hoy en día hacen comunidad, movilizan la economía, fortalecen las redes migratorias y transmiten las diversas formas de vivir la espiritualidad, algunas de ellas reproduciendo prác-

ticas de sus territorios de origen y otras más actualizándolas en el tiempo con prácticas urbanas particulares.

Es un capítulo que, mirado desde la epistemología del sur, invita a indianizar la ciudad y a recorrerla con esta lente.

Capítulo 4. Dinámicas migratorias, redes de reciprocidad y estrategias de sobrevivencia

En este capítulo encontramos las texturas del libro, donde la lectura nos lleva a la descripción amplia y profunda de los principales grupos indígenas que habitan esta ciudad: los ñãño de Santiago Mexquititlán, los ñõhñõ de Sombrerete, los nahuas y los purépechas. A través de narraciones, análisis y testimonios, se acercan las estrategias de los grupos para tener acceso a la ciudad, abrir los espacios para quienes vienen y ejercer la ciudadanía que les es negada en diferentes dimensiones desde los otros habitantes no indígenas, hasta la clase política que “incluye y excluye en simultáneo”, como escribe Terven en el capítulo 6.

Capítulo 5. La ciudad como destino y espacio comunitario. Residencia y vida cotidiana

La ciudad es un espacio ganado para los grupos indígenas. Este capítulo nos invita a ampliar la frase “La tierra es de quien la trabaja” con otras que dejen clara la noción de que es de quienes la habitan; el espacio público es de quien lo usa; la ciudad es de quienes la viven, la trabajan, la ritualizan. Vázquez y Prieto presentan una forma de dar lectura a esta movilización desde otra mirada, al dar voz a sus motivaciones: las de aquellos que llegan por temporadas a la ciudad por diferentes razones que van desde la generación de un excedente económico para sustentar la fiesta del pueblo hasta la migración orillada por la subsisten-

cia ante un mal año de cosechas; o bien las de la población que ha elegido la urbe para establecerse y que se constituyen en el punto de llegada, red y movilización de recursos para aquellos que no permanecen. Amplía la mirada sobre el indígena en pobreza que viene a la ciudad como única y última opción, a un grupo con agencia que la mira como un recurso más que les permite cubrir sus necesidades y las del colectivo.

Capítulo 6. La ciudad como espacio de multiculturalidad y ejercicio de derechos étnicos

Este capítulo se inserta en el juego entre las ideas y las acciones, entre lo ideal y lo concreto, a través del ejercicio de los derechos étnicos. Sirva la descripción densa, la metodología colaborativa, las estadísticas y datos demográficos, los mapas y cartografías, como instrumentos para el cambio social.

Una de las apuestas del libro es ésta: generar insumos suficientes, amplios, contundentes, para que la legislación en materia indígena y las políticas públicas sean cada día más cercana a las distintas realidades, que atienda los desafíos presentes tales como la legitimidad social y la gobernanza de las cuales hablan Terven, Vázquez y Prieto en este último capítulo.

Un comentario final para el trabajo fotográfico, cuidadosamente seleccionado con una mirada apreciativa, la cual permite asomarnos por los orificios del tejido y apreciar las expresiones, los colores y las emociones que reflejan los habitantes indígenas de la ciudad de Querétaro.

Tras la lectura de estas páginas será imposible transitar por las calles, avenidas y colonias sin notar el espacio de multiculturalidad que nos ofrecen los grupos originarios que habitan la ciudad, y si nos permitimos mirarla desde un pensamiento del sur, se harán presentes hechos, personas y acciones de

una ciudad alterna: la ciudad de los indígenas, a la que llegan y llegamos un grupo de mestizos que migramos para transterritorializarnos.

•••

Lourdes Arizpe y Edith Pérez Flores (coords.), *Siempre flor y canto. Las flores en el patrimonio cultural inmaterial de México*, México, Miguel Ángel Porrúa/Secretaría de Cultura de Morelos/CRIM-UNAM, 2014

Hilario Topete Lara*



Todos los hombres de todas las épocas, de todas las sociedades y culturas han estado relacionados con las flores. Al parecer, hasta el *Homo neanderthalensis*, que antecedió en temporalidad al *Homo sapiens* moderno que somos, las utilizó para acompañar a sus muertos, según algunos estudios palinológicos. Flores antes, flores luego, flores hoy, siempre flores y flores por doquier.

El difrasismo *in xóchitl in cuicatl* sirve como inicio del juego: literalmente, significaría “flor y canto”; como difrasismo, lo mismo significa “poesía” que “arte” o “símbolo”. La incomprensión del poder del difrasismo nos llevaría a pensar que las autoras nos salen debiendo el “canto”; sin embargo, no es así, porque algunas imá-

genes son verdaderos logros artísticos. Por momentos, en algunos textos aparecen pinceladas poéticas y la actriz principal, la flor, es invariablemente un símbolo: pocas veces se le considera un elemento de la naturaleza que agota su existencia en aras de su naturalidad y efimeridad.

Las flores vienen en todos los colores, más allá de los que ofrece el arcoíris; en todas las formas y tamaños; en todos los aromas. Se les encuentra lo mismo en altares que en tumbas, en macetas alineadas en los corredores, y desde allí acarician con su olor nuestros pasos; las hallamos en la mano del enamorado que espera o que encuentra, o de quien intenta expurgar alguna culpa. Las contemplamos formando rosarios en las ventanas o pendiendo como collares, como manojos apretujados en floreros o en la sorprendente obra artística que suele ser un adorno para regalo, como las composiciones que realizan los xochiteros de Xoxocotla, según el registro etnográfico de Martín Ramírez, o las confecciones de coronas fúnebres y arreglos florales del Mercado de Jamaica, con quienes realizó su investigación Adriana Martínez Méndez. Están allí, en la portada de una iglesia o sobre la tumba de un ser querido; a veces las vemos arrulladas por el viento en valles, praderas y bosques, ostentando su lozanía y libertad; también se les recluye en los huertos y aparecen como promesas de frutos o simplemente van por allí, jugueteando por los jardines, como parecen decirlo María Elizabeth Hernández Vázquez y Luis Miguel Morayta Mendoza.

Una flor también puede acurrucarse en una canción (¿Quién no se ha emocionado al escuchar *Flor de azalea*, de Manuel Esperón, o *Capullo de alhelí*, de Caetano Veloso?), o en un poema como aquel en que Lope de Vega dijo a la rosa:

¡Con qué artificio tan divino sales
De esa camisa de esmeralda fina,

Oh rosa celestial alejandrina,
coronada de granos orientales!

O el de Francisco de Quevedo, donde mediante una metáfora embellece aún más a una mujer en el arranque de un soneto:

Esa color de rosa y de azucena
y ese mirar sabroso, dulce, honesto,
y ese hermoso cuello, blanco, inhiesto,
y boca de rubíes y perlas llena;

O, simplemente, las flores están allí, a expensas de un impulso poético:

Quinoctlamatinoyolo
Niccaqui in cuicatl
Niquita in xochitl
*¡Maca in cuetlahuia y Tlaltipac!*¹

A fin de cuentas, la palabra *xochitl* “es un verdadero paradigma polivalente, reutilizable en múltiples contextos y que recubre diferentes aspectos de concentración semántica y simbólica.

Es alrededor de ella que el discurso poético se desarrolla. En ella reposa una gran parte de la capacidad evocadora del canto náhuatl”, nos dice Rocío de los Ángeles Ávila Olvera. Pero podríamos decir que esa polivalencia y polisemia de las flores no es potestativa en el náhuatl.

De igual manera lo es en otras lenguas: las flores se adhieren a las mujeres para nombrarlas; así, las hay azucenas, lilas, *tiztikiecha* (“florecitas” en purhépecha), nardas, *poppies*, rosas, jazmines, gardenias, amapolas, orquídeas y muchas más. Sin embargo, también se deslizan hasta los apellidos para significar familias como los Clavel, los Rosas o los Caposegua (en lengua mayo, “Flor de capomo”).

También tienen vocación ornamental y se dejan plasmar en los vestidos de las mujeres zapotecas, según escribe Ana

¹ Al fin comprendí mi corazón/ escucho el canto/ veo las flores/ ¡Que no marchiten en la tierra!

* Profesor-investigador, Escuela Nacional de Antropología e Historia, INAH (topetelarah@yahoo.com).

Laura Toledo Vázquez, o se apretujan en coronas que enmarcan los rostros morenos de las flores más bellas de los ejidos cuyos testimonios e historia –en Xochimilco– estudió Carolina Buenrostro Pérez.

En su versatilidad, las flores también se convierten en emblemas o prenuncios estacionales: las de nochebuena –uno de los obsequios que México brindó al mundo– florecen al final del otoño; las jacarandas se desnudan e inundan los aires con su color azul violáceo hacia el final del invierno; el pericón, al inicio del verano, si bien su flor perdura hasta el otoño y se le utiliza como medicina y como símbolo en la fiesta de octubre de Tetelcingo, Morelos, para celebrar el ciclo agrícola, como informa Rosa Liliana Abúndez Benítez.

Cada una aroma el momento y el espacio que les toca vivir, a la vez que nos regalan una policromía estacional. En efecto, las flores proporcionan, más allá del color, aromas que se suman a muchos otros elementos del ritual para condensar códigos y propiciar vivencias sensoriales infaltables: a fin de cuentas, un ritual, si no se vive con los sentidos, las emociones y las normas, no es ritual. Pero ingresan al ceremonial para significar luto, esperanza, pago de promesas, reconocimiento, agradecimiento, despedida. A propósito, con sendos artículos Yarah Navarrete Ayala, Lourdes Arizpe y Catharine Eshelman penetraron en el terreno del simbolismo, cogieron las flores y les torcieron los tallos para obligarlas a confesar a voz en cuello lo que silenciosamente suelen cifrar en códigos inescrutables para los neófitos.

Flores aquí, allá y acullá, aquende y allende. Flores que se deshacen en pétalos para formar alfombras multicolores, perfumadas. Flores que son ocupación de biólogos, arquitectos, antropólogos, gastrónomos y de otros estudiosos, como nos lo ha dejado ver el equipo coordinado por Lourdes Arizpe y Edith Pérez para el libro de referencia cuyos presentación y prefacio provienen de la pluma

de Margarita Velázquez y Cristina Faesler Bremer, respectivamente. Por cierto, la propia Lourdes Arizpe se desprende de algunas imágenes casi poéticas y de conocimientos para obsequiarnoslas en la introducción; a su vez, Edith Pérez Flores (¡Flores, para no variar!), con su peculiar y literario rostro para producir texto, nos refiere sus andanzas por los mercados de Amilzingo y Huazulco, donde el trueque late con vida propia y provee flores para muertos y para vivos, para gozo personal o para ofrendar a los santos.

Se trata –por todos los rincones, las esquinas, los pliegues, la superficie brillante del papel– de un libro enflorado: los artículos en su totalidad tienen corazón de flor y las fotografías, aunque provienen de diferentes miradas, son alegorías en las que la imagen fáctica son flores, siempre flores. Flores que se resuelven en metáforas de efluvios e imágenes para darnos cuenta de su importancia en la vida cotidiana, en las rupturas de la cotidianidad, en las conmemoraciones, en las fiestas, en ceremonias y los rituales, como lo exponen –diferencias de por medio– en sendos textos complementarios Héctor Jiménez Cruz y Ulises Joel Terán Ibarra.

El libro también nos habla de flores que se ofrecen, generosas, para servir de sustento a quienes saben recolectarlas del colorín, la calabaza, del tabachín o la yuca y prepararlas al vapor, en tortitas –capeadas o no– y en salsa de guajillo, en quesadillas o en una sopa de milpa, como nos lo propone María de Jesús Ordóñez. También trata sobre flores que se recolectan en temporada o que se cultivan en huertos de traspatio para utilizarlas con fines terapéuticos, según Miriam Lizeth López Vázquez.

No obstante, las flores no sólo son patrimonio cultural: también forman parte del patrimonio natural y en tanto tal condición asimismo importan las especies, sus géneros, familias y otros órdenes clasificatorios; en ese tenor de preocupacio-

nes, Mario Gerardo Pérez Pérez despliega en un texto complementario algunas indagaciones en torno de la dalia; Perla Saraí Flores Hernández nos lleva de la mano por los vericuetos de los factores antropogénicos de las *Tillandsia*; Omar Benítez Cortés nos habla de plantas acuáticas endémicas de Morelos; cierra el libro y los textos complementarios una nota breve sobre la transformación del paisaje merced a la floricultura en Morelos, como nos propone José Jesús Álvarez Gutiérrez.

Habitamos un tiempo en que la imagen y el sonido empiezan a preferirse por encima de las letras, tanto como el plástico por sobre lo natural. Esta certeza condujo a Montserrat Núñez Ortiz al mercado Merced Flores, donde las eternas flores, las indestructibles flores, penden, ensartadas, arracimadas, amontonadas, con colores y texturas perennes, pero sin el perfume de las naturales; se trata de guerreras que ganan batallas –mas no la guerra– a las flores naturales y las desplazan, sin mucha contundencia, en los adornos de locales comerciales, oficinas, casas, altares, etc.

Vivimos rodeados de imágenes y de sonidos, y quizá por eso la profusión de imágenes en el libro que nos habla de la mirada y la sensibilidad de Lourdes Arizpe, Héctor Jiménez, Alejandro Hernández, Carolina Buenrostro, Arturo Flores, Ana Toledo, Jahir Mora, Miguel Morayta, Jesús Álvarez, Perla S. Flores, Montserrat Núñez, Yarah Navarrete y, sobre todo, de Edith Pérez Flores.

Vivimos en tiempos de imágenes y sonidos, y quizá por eso –también–, como obsequio adicional, en la solapa está incorporado un DVD con el documental *Evo-cación: siempre flor y canto*, de 24 minutos de duración, basado en una idea original de Lourdes Arizpe, bajo la dirección ejecutiva de Cristina Amezcua y la realización-fotografía-edición de Emiliano Menéndez Pedrero, para deleite del sentido aparentemente ausente de los textos: el oído.

Novedades editoriales



María Elena Aramoni Burguete, *El mundo prehispánico de Guanajuato. Plazuelas, lugar de la serpiente de fuego*, México, INAH (Arqueología, Logos), 2014

El sitio arqueológico Plazuelas, en el sur de la sierra de Pénjamo, Guanajuato, sólo es accesible por medio de la investigación arqueológica. Las ciudades antiguas fueron abandonadas y las culturas que ahí se desarrollaron no tuvieron la continuidad necesaria para dejar documentos escritos ni heredar una tradición oral. Por eso el análisis debía complementarse con una minuciosa investigación iconográfica y simbólica que, apoyada en la etnohistoria, nos revelara los secretos de esta zona tan significativa para la comprensión de Mesoamérica. Esto es lo que se propuso María Elena Aramoni. El resultado es un testimonio de su dedicación, tenacidad y dones intelectuales. *El mundo prehispánico de Guanajuato* presenta una síntesis de investigación en arqueología, etnología e historia escrita en sintonía con los paisajes del Bajío, zona amplia y fértil del suroeste del estado, escenario de constantes migraciones e intercambios culturales entre pueblos prehispánicos con diferentes tradiciones. Se trata de una obra dedicada al mundo indígena contemporáneo

visto desde sus raíces prehispánicas, que a la vez muestra un compromiso profundo con el mundo campesino de México.

•••

Ruth Arboleyda Castro (comp.), *Voces de la Revolución. Guiones radiofónicos*, México, INAH (Historia, Enlace), 2014

Este trabajo es uno de los resultados del proyecto Voces de la Revolución que se inició en 2008 a manera de recoger un fragmento de historia oral de nuestro país. Da cuenta del movimiento de Emiliano Zapata y, sobre todo, de la historia de los zapatistas mediante múltiples entrevistas a estos veteranos con heridas en la memoria todavía abiertas. Para los historiadores involucrados en el proyecto muy pronto la tarea cobró matices titánicos. Una vez terminado el quehacer de los entrevistadores, en un largo proceso, y junto con otros equipos, se enfrentaron a la ardua labor de catalogar, transcribir y archivar esos documentos sonoros. Gracias a este trabajo un nuevo equipo procesó el conjunto del material para obtener 17 temas que dieron pie al siguiente paso del proyecto: elaborar guiones radiofónicos que pusieran al alcance de

cualquier persona las historias que conformaron nuestra historia. Éstos abarcan temas como el retrato del *Caudillo del Sur* en el recuerdo de sus compañeros, los ideales zapatistas, el porfiriato, hasta el papel de las mujeres en el Ejército Libertador del Sur. Como medio de comunicación, Radio INAH ha transmitido hasta el momento 10 de esos programas. Esta edición pone en conjunto todos los guiones para su conocimiento, valoración y disfrute.

•••

Gonzalo Robles: Una Utopía Sepultada

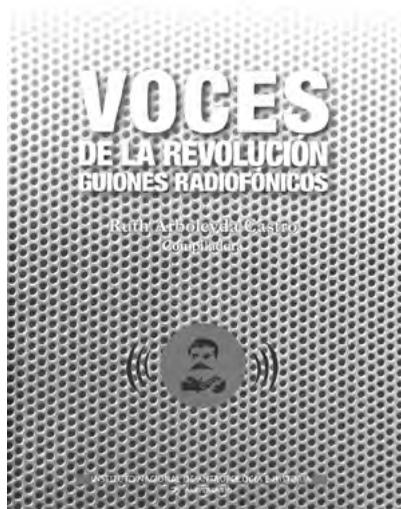
Marcela Dávalos



EDICIONES EL TUCÁN DE VIRGINIA
INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA

Marcela Dávalos, *Gonzalo Robles: una utopía sepultada*, México, El Tucán de Virginia/INAH, 2014

Este libro aborda la biografía de uno de los artífices de las instituciones de nuestro país: Gonzalo Robles. Por eso, conocer la vida de este hombre, de este profesional, de este mexicano, nos lleva al saber histórico acerca de la creación del México moderno y de los problemas que planteaba el crecimiento económico hacia mediados del siglo pasado, ya que él jugó un papel muy importante en el desarrollo del Banco de México. En la nota introductoria del libro, la econo-





La invasión de 1914 a Veracruz en la mirada de Luz Nava

ADRIANA GIL MAROÑO
MARÍA LUISA GONZÁLEZ MAROÑO

mista Ifigenia Martínez de Navarrete lo retrata cabalmente en trazos rápidos: "Gonzalo Robles era una persona muy admirada en el Banco de México. Desde el director general hasta los economistas, pasando por los gerentes, secretarías y demás empleados, todos le estimaban. Cuando los acontecimientos económicos requerían una interpretación todos recurrían a la opinión de Gonzalo Robles, quien siempre ponía énfasis en la necesidad de industrializar al país. En esa época, esa falta de desarrollo representaba una de las preocupaciones esenciales de los economistas. De ahí la 'Ley de Industrias Nuevas y Necesarias', que eximía de impuestos a las empresas nacientes dedicadas a la transformación de las materias primas". El tiempo borra el recuerdo de los hombres y las mujeres que muchas veces jugaron un papel esencial en la vida de nuestro país. Por esta razón tiene una gran importancia el rescate de la memoria de un hombre como Gonzalo Robles.

•••

Adriana Gil Maroño y María Luisa González Maroño, *La invasión de 1914 a Veracruz en la mirada de Luz Nava*, México, INAH, 2014

Hacia 1913 aparecieron cerca del puerto de Veracruz embarcaciones estadounidenses. Se inició la zozobra y el 21 de abril de 1914, a las 11:30, ante la sorpresa y pánico de la población, los marinos yanquis desembarcaron, violando todo derecho de nuestro suelo, y se adueñaron por la fuerza del puerto, acribillando a cuantos se oponían. ¿Qué hizo Luz Nava? Tras vencer el miedo, en un momento se encaminaron desde la calle de Emparan hacia la avenida Independencia, en dirección al cuartel de bomberos, donde se improvisó un hospital de sangre para atender a los heridos. A su paso fueron constatando el dolor y muerte de los veracruzanos valientes, a la vez que se cubrían y rehuían de los disparos. Al fin llegaron al hospital de la Cruz Blanca. Se pusieron entonces en acción ella y las hermanas María Pérez Castilla, Virginia Islas y Clarita Pérez, quien era enfermera y estaba de visita. De inmediato apoyaron con gran generosidad

y ayudaron para salvar la vida de aquellos héroes que de manera voluntaria fueron adiestrados en el manejo de las armas por el capitán Manuel Contreras, quien a mediados de 1913 había visto en la bahía los barcos yanquis. El hospital de sangre improvisado, pero bien atendido por médicos voluntarios, estaba bajo la dirección del doctor Rafael Cuervo, presidente de la Cruz Blanca, quien al constatar la labor de Luz Nava la nombró administradora de la institución. Ella organizaba, se relacionaba con la sociedad, pedía apoyos y ofreció el Colegio Josefino para establecer ahí el hospital de la Cruz Blanca, donde se ubicó hasta que el último de los enfermos sanó.

•••

Susana Gómez Serafín, *Historias de los territorios de cuatro comunidades del valle de Etna, Oaxaca, a través las Memorias de Linderos, siglos XVI al XVIII*, México, INAH (Historia, Testimonios), 2014

En esta obra se aborda parte del entramado histórico del valle de Etna para explicar cuáles fueron, por qué y en qué forma se dieron las modificaciones a la tenencia de la tierra. Las cuatro comunidades que se estudian están vinculadas con los pueblos colindantes, ya que entre ellos se desarrollan historias de litigios por las fronteras que los unen y que han perdurado a lo largo del tiempo. Por medio del recorrido histórico de las luchas agrarias se llegó a considerar que los pueblos surgidos durante la colonia corresponden con mucho a las entidades que ocupaban durante el Posclásico tardío, conocidas como ciudades-Estado, las cuales surgieron de condiciones específicas de control ideológico y económico que a lo largo del tiempo agudizaron las diferencias sociales bajo las que se sustentaba la base de cohesión de las comunidades indígenas, tales como la lucha por el control del territorio ancestral. De este modo se expone la hipótesis general, según la cual el do-



minio territorial de una cabecera o *xitao-queche* –zapoteca– equivale al control del fundamento del poder en el mundo prehispánico y explica su transformación en las partes constitutivas del cacicazgo y la conformación de la república indígena.

•••

Jorge René González Marmolejo, *De la opulencia a la precariedad. La historia del ex colegio jesuita de San Francisco Javier de Tepetzotlán, 1777-1950*, México, INAH (Historia, Logos), 2014

El 25 de junio de 1767, cerca de dos siglos después de que la Compañía de Jesús se estableció en España, sus edificios



amanecieron rodeados por militares. El noviciado de San Francisco Javier de Tepetzotlán no fue la excepción. Comenzaba una larga noche que se prolongaría poco más de cien años. A partir de 1777, con el auspicio del arzobispo de México don Alonso Núñez de Haro y Peralta, el inmueble se destinó para albergar un seminario diocesano, una casa de retiro y una cárcel para clérigos que cometieran algún delito. Atrás quedaron los días de gloria. La bien ganada fama religiosa, educativa y material de San Francisco Javier empezó a desaparecer. Sostener el seminario episcopal se convirtió en una empresa estoica. Con los pocos recursos que ingresaban, algunos rectores se vieron precisados a eliminar cátedras y reducir la nómina del personal, en tanto que las autoridades virreinales sugirieron la posibilidad de convertirlo en cuartel militar para frenar a las tropas independentistas. En una época el ex colegio fue refugio de clérigos licenciosos que lo convirtieron en guarida de truhanes. A finales del siglo XIX se quiso convertir en penitenciaría; el antiguo centro de formación jesuita sobrevivió a esos avatares. Este libro nos invita a conocer la historia y peripecias de un recinto que desde hace 50 años alberga el Museo Nacional del Virreinato del INAH.

•••

Leticia González Arratia y Lorena Mirambell (coords), *La industria lítica en el norte de México*, México, INAH (Arqueología, Logos), 2014

El estudio sistemático del territorio norte en la arqueología mexicana es reciente. Sin embargo, a diferencia de la de Mesoamérica, la arqueología del norte debió tomar en cuenta, desde sus inicios, los artefactos líticos como su principal medio de investigación. Al carecer de cerámica, la lítica es casi la única referencia que ha sobrevivido en los sitios de superficie. De su estudio depende el conocimiento de

las sociedades prehispánicas de esta área, que en su mayoría fueron cazadoras-recolectoras y en muchos casos sobrevivieron como tales hasta el siglo XVII –en ciertas regiones hasta principios del XIX–. Si bien el utillaje básico combinaba la piedra con la materia prima orgánica –fibra, madera y hueso–, esta última ha desaparecido en los sitios al aire libre, que son la mayoría de los registrados hasta hoy. En el norte de México, como en el resto del mundo, el tallado de la piedra como técnica para la obtención de instrumentos ha sido una de las características definitorias de estas sociedades. Tales procesos, correlacionados



con la obtención de materia prima, el uso del artefacto, su modificación y deshecho, han sido fundamentales en la historia de la humanidad; en el caso que nos ocupa, en la producción y reproducción de las sociedades nómadas o seminómadas del desierto. Este libro comprende estudios recientes sobre lítica arqueológica en los estados fronterizos de Baja California, Sonora, Coahuila y Tamaulipas, y presenta un espectro geográfico desde el poniente hasta el oriente del norte de México, lo cual, aunado a los temas elegidos, permite al investigador apreciar un panorama de la industria lítica prehispánica de Aridoamérica y del enfoque aplicado a su estudio.

LINEAMIENTOS EDITORIALES PARA COLABORAR EN DIARIO DE CAMPO, TERCERA ÉPOCA
Publicación periódica de la Coordinación Nacional de Antropología-INAH

En su tercera época, la revista *Diario de Campo* publicará artículos compilados de acuerdo con criterios temáticos y sujetos a dictamen. En este marco queremos darle voz a la comunidad de investigadores de las diversas disciplinas de la Coordinación Nacional de Antropología, así como a los especialistas y estudiosos de la antropología y la historia. De manera que invitamos a los colegas a enviarnos sus propuestas tanto de artículos, reseñas y noticias como de temas para los números futuros de la revista o para los suplementos que aumentarán la cobertura de la publicación. A fin de facilitar su dictamen, solicitamos atentamente que toda propuesta de colaboración se cifi a los siguientes criterios editoriales:

1. Sólo se recibirán colaboraciones inéditas en forma de artículos, reseñas y notas sobre proyectos de investigación antropológica elaborada por investigadores del INAH y estudiosos de temas relacionados con la antropología y la historia.
2. El texto se presentará en archivo Word, con interlineado de espacio y medio, sin formatos especiales ni plantillas. La fuente será Arial en 11 puntos, con título en altas y bajas. El nombre del autor incluirá una llamada al pie, con asterisco, en la que se indique su adscripción o institución académica de procedencia, junto con su correo electrónico.
3. Las notas a pie de página sólo serán de carácter aclaratorio. En caso de aparecer una sola se empleará un asterisco. Si su número es mayor, se utilizará numeración arábiga progresiva.
4. Las referencias o bibliografía consultada se citarán al final del escrito en orden alfabético, de acuerdo con los apellidos de sus autores. Se observará el siguiente formato:

a) Para artículos:

Apellidos, Nombre del autor, "Título del artículo", en *Nombre de la publicación*, Ciudad, Editorial o Institución editora, vol., número, periodo que abarca, año, páginas consultadas.

b) Para libros:

Apellidos, Nombre del autor, *Nombre de la obra*, Ciudad, Editorial (Nombre de la colección, número), año, páginas consultadas.

c) Para capítulos de libro:

Apellido, Nombre del autor, "Título del capítulo", en *Nombre de la obra*, ciudad, Editorial, años, páginas consultadas.

d) Para tesis:

Apellido, Nombre del autor, "Título de la tesis", grado y especialidad obtenida, Ciudad, Institución académica, año, páginas consultadas.

e) Cuando se trate de un código, otros documentos u obras sin autor, el nombre de éstos ocupará el lugar del autor y se resaltarán mediante cursivas. Ejemplo: *Código de Dresde*.

5. Los artículos científicos, que forman el cuerpo principal de la revista, tendrán una extensión de entre 15 y 20 cuartillas, cantidad que podrá variar previo acuerdo con el coordinador académico de cada número. Las reseñas analíticas podrán ser sobre libros, documentales, música o exposiciones recientes vinculadas con nuestras disciplinas, con una extensión no mayor de siete cuartillas.
6. Los artículos deberán introducirse mediante un *abstract* en español e inglés, de entre cinco y siete líneas, que resuma la idea principal, así como un mínimo de cinco palabras clave que permitan identificar con facilidad su contenido.
7. Las notas sobre coloquios, congresos y otras actividades académicas no podrán exceder las cinco cuartillas.
8. Las imágenes incluidas en los textos deberán ir acompañadas de sus respectivos pies de foto, los correspondientes créditos de autoría, año y procedencia. Los trámites de permiso de su uso recaerán en los colaboradores que las utilicen.
9. Además de observar los permisos de uso, las fotografías y otras imágenes incluidas deberán ser enviadas en formato .tif o .jpg, en resolución de 300 dpi y tamaño carta.

Las colaboraciones deberán ser remitidas a la Dirección de Vinculación, Capacitación y Extensión Académica de la Coordinación Nacional de Antropología del INAH, con atención a Alma Olguín Vázquez, a las cuentas de correo electrónico: revista.cnan@inah.gob.mx, alma_olguin@inah.gob.mx, diariodecampo.inah@gmail.com y alolguinvazquez@gmail.com, o a la dirección Av. San Jerónimo 880, Col. San Jerónimo Lídice, Del. Magdalena Contreras, C.P. 10200, México, D.F. Para mayor información, favor de comunicarse al teléfono 4040 5400, ext. 413733.

Consejo editorial de *Diario de Campo*
Coordinación Nacional de Antropología
www.antropologia.inah.gob.mx

En *Diario de Campo* queremos difundir la obra de fotógrafos profesionales que se hayan dedicado a documentar imágenes de interés antropológico e histórico. Si usted tiene interés en difundir su trabajo en este medio, por favor no dude en contactarnos a nuestro correo electrónico: revista.cnan@inah.gob.mx y diariodecampo.inah@gmail.com

enfoques

Introducción 4
Francisco López Bárcenas

El río en la vida de los yaquis 6
Raquel Padilla Ramos

La lucha por el agua de los yaquis 13
José Luis Moreno

No dejar rastro para dejar huella 20
Mario Luna Romero

La defensa de las aguas del río Yaqui...
¿Por qué? 22
Fernando Jiménez Gutiérrez

Lengua y cultura como factores de resistencia
e identidad étnica yaquis 24
José Luis Moctezuma Zamarrón

Autonomía y territorialidad entre los yaquis
de Sonora, México 32
José Velasco Toro

La masacre de la sierra de Mazatán.
Yaquis itinerantes entre el campo de batalla,
la sala de un museo y el sepulcro de honor 41
Raquel Padilla Ramos/José Luis Moctezuma Zamarrón

enimágenes

La autonómbrada tribu yaqui 48
Fotografías de José Luis Moctezuma Zamarrón

Una familia de Tórim, río Yaqui 62
Raquel Padilla Ramos

precursores

Los aportes del estudio etnográfico
de Alfonso Fabila a la defensa histórica
del territorio y autonomía de la tribu yaqui 65
Alejandra Leyva Hernández

In memoriam. Juan Luis Sariego Rodríguez
(1949-2015) 68
José Luis Moctezuma Zamarrón

recuento

El peritaje antropológico
en la Coordinación Nacional de Antropología:
un comentario general 70
Víctor Hugo Villanueva Gutiérrez

reseñas y comentarios

Edward H. Spicer, *Los yaquis: historia de una cultura*,
México, UNAM, 1994 73
Víctor Hugo Villanueva Gutiérrez

José Luis Moctezuma Zamarrón y Alejandro Aguilar Zeleny (coords.),
Los pueblos indígenas del noroeste. Atlas etnográfico, México,
INAH/ISC/Inali, 2013 75
José Luis Perea

Erving Goffman, *Estigma. La identidad deteriorada*, Buenos Aires,
Amorrortu, 2003 78
Víctor Hugo Villanueva Gutiérrez

Shiva Vandana, *Las guerras del agua. Privatización, contaminación
y lucro*, México, Siglo XXI, 2002 79
Heber Jaimes

Alejandro Vázquez y Diego Prieto (coords.), *Indios en la ciudad*,
México, INAH/UAQ/Conacyt, 2013 82
Luz del Carmen Morales Montes de Oca

Lourdes Arizpe y Edith Pérez Flores Edith (coords.), *Siempre flor
y canto. Las flores en el patrimonio cultural inmaterial de México*,
México, Miguel Ángel Porrúa/Secretaría de Cultura de Morelos/
CRIIM-UNAM, 2014 84
Hilario Topete Lara

pregones

Novedades editoriales 86

