

Antigachupinismo y antiyorismo yaquis en el siglo XIX¹

Raquel Padilla Ramos* (†)

Recibido: 10 de septiembre de 2020.

Aceptado: 10 de septiembre de 2020.

Resumen

El presente artículo trata la historia de dos conceptos: *gachupín* y *yori*. Poniéndolos en contexto, y analizando las cartas del líder yaqui Juan Ignacio Jusacamea, se pretende hacer un repaso por la historia del pueblo yaqui, y sus diferentes disputas por proteger su territorio y su autonomía. El recorrido inicia desde el encuentro con los españoles y misioneros, hasta la actualidad, teniendo sus momentos más crudos en el siglo XIX y principios del XX.

Palabras clave: Yaqui, luchas territoriales, autonomía, gachupín, yori.

Abstract

This article deals with the history of two concepts: *gachupín* and *yori*. Its purpose is to review the history of the Yaqui people and their different disputes to protect their territory and autonomy, by analyzing the letters of the Yaqui leader Juan Ignacio Jusacamea. The historical journey begins with the encounter with the Spanish and missionaries, to the present day, having its cruelest moments in the 19th and early 20th centuries.

Keywords: Yaqui, territorial struggles, autonomy, gachupin, yori.

Introducción

Al culminar el periodo misional en los pueblos yaquis, la instrucción y los servicios religiosos quedaron en manos de curas

¹ Este trabajo fue presentado como ponencia en la II Reunión sobre Independencia y la Revolución en el Noroeste de México, La Paz, Baja California Sur, en noviembre de 2010. Editado por Esperanza Donjuan Espinoza para *Noroeste de México*.

* Centro INAH Sonora.

doctrineros, sin embargo, en todo el siglo XIX hubo intentos de las autoridades centrales, incluso las imperiales, por rehabilitar las antiguas misiones en ese territorio. En 1897 se enviaron al Yaqui misioneros josefinos, quienes permanecieron por un lapso de tres años, pero décadas atrás se había propuesto infructuosamente llevar a frailes dominicos y franciscanos, estos últimos del Colegio Apostólico de la Santa Cruz de Querétaro. Sí en cambio se sucedieron varios intentos exitosos y descalabros en el ámbito superestructural entre los yaquis, mismos que devinieron en el fortalecimiento de la autonomía religiosa, proceso que no estuvo excluido de la consolidación de una autonomía política-étnica.

Éste es el contexto en el cual arranca el presente artículo, es la historia de dos conceptos fundamentales para comprender la historia de los yaquis: *gachupín* y *yori*, pero es también un repaso general de su historia, de la historia de su tierra y su autonomía. En la época misional la tierra era altamente valorada tanto por los religiosos como por los mismos yaquis, y es incuestionable que existe un vínculo indisoluble del sentido yaqui de pertenencia a un territorio con la historia de éste. Empero, no dejemos de lado la posibilidad de que en la primera mitad del siglo XIX los yaquis privilegiaron la consolidación de su derecho a la autodeterminación, iniciado en tiempos jesuíticos, por encima de la integridad territorial, tal vez porque aún no había razones para luchar por ella. Tal parece que en el ocaso del siglo XIX se priorizó diferente.

Mis fuentes serán, básicamente, las propuestas étnicas y nacionalistas de Juan Ignacio Jusacamea e intentaré concatenarlas con la materialización de éstas bajo la dirección de José María Leyva, Cajeme. Para tal efecto consideraré los discursos generados alrededor de Jusacamea y la puesta en práctica de la autonomía yaqui bajo la jefatura de Cajeme, eventos presentados en entornos sociopolíticos distintos, aunque sólo cincuenta años distantes temporalmente.

Frontera y mestizaje

Los yaquis conforman un grupo étnico situado en la región centro sur de lo que actualmente es el estado de Sonora. Desde la época colonial, entre yaquis y europeos² surgió una interacción que redundó en las formas de desarrollo cultural de ambos grupos.

² Necesario es señalar que en tiempos de las misiones gran parte de los religiosos provenían de distintos países europeos y no necesariamente de España.

La misión fue una institución de dominación, sin duda, pero la interrelación que se dio entre indígenas y misioneros fue de reciprocidad, esquivando el uso antropológico de este concepto que lo entiende como un intercambio de dones. En todo caso, el intercambio se habría fraguado en la vida cotidiana de la misión, en el devenir habitual de los contactos físicos, espirituales y culturales entre yaquis y europeos. Huelga añadir que éste no se dio solamente con los misioneros, sino con mineros y hacendados, pues los yaquis han tenido gran movilidad a lo largo de su historia, forzada o voluntaria. Es así como los tenemos en el Esterito, barrio ubicado en la ciudad de La Paz, Baja California Sur. Hubo pues, contacto e interacción con otros grupos en el siglo XIX, incluso religioso, fuera y dentro de territorio yaqui, pese a que la pobreza, el hambre y la carestía fueron pretextos contundentes para el descuido eclesiástico en esa región.

Del mar de amarguras al gachupinismo en el Yaqui

Ciertamente, el siglo XIX fue una época de abandono eclesial hacia los yaquis por la merma de la tutela jesuita, pero también de grandes pérdidas económicas debido a los prolongados periodos de sequía y hambruna. Las comunicaciones epistolares de los pocos sacerdotes que fueron asignados al valle del Yaqui con sus jerarcas dan testimonio de esta gran carestía. En particular, ser asignado al valle del Yaqui era algo peor que un “triste destierro [...] un Mar de amarguras”, según informaba el padre José María Villaseñor al obispo fray Bernardo del Espíritu Santo por 1824 (Enríquez Licón, 2001, p. 28).

Villaseñor y los yaquis se acusaban mutuamente de malos tratos, pero el problema no estaba personalizado en la figura de aquél, sino que provenía de años atrás, donde los pastores en el Yaqui tenían otros apellidos: Vidíain, Mora, García Herreros, Rivera... Ninguno de ellos permaneció en el lugar por la pobreza que se vivía en la región; no eran mantenidos por los indios pero tampoco recibían el sínodo³ por parte del Estado (Enríquez Licón, 2001, p. 28), situación que prevalecía desde la declaración de Independencia en 1821 (Velasco, 1985, p. 128). En el caso de Villaseñor, todo parece indicar que un ingrediente más aderezaba su presencia en el Yaqui, pues este hombre de Dios padecía de sus facultades mentales, según señalaba el vicario Pedro de Leyva

³ Sínodo se refiere al salario que percibían los sacerdotes.

al obispo (Enríquez Licón, 2001).⁴ Desconozco las causas de los desvaríos del sacerdote, bien pudo llegar enfermo a los pueblos yaquis o quizás su comportamiento extraño fue producto del enfrentamiento cultural con la sociedad yaqui y la inopia de la comarca.

En realidad, el siglo XIX no sólo fue difícil para los yaquis, los *yoris*⁵ sufrían lo propio y aun el país entero. Poco después de declararse la Independencia de México, los españoles fueron expulsados de la joven nación mexicana, grupos de élite pugnaban por establecer su hegemonía económica y política, lo que propició una serie de guerras internas y grandes masas campesinas e indígenas se vieron compelidas a ofertar su fuerza de trabajo a cambio de un salario, quedando sus tierras a merced de los acaparadores. México entero se sumió en una hondonada de grandes transformaciones.⁶

Sonora como el resto de las entidades del México recién independiente, vivió en las primeras décadas del siglo XIX una gran inestabilidad política provocada por las luchas intestinas de facciones encabezadas por Manuel María Gándara y el general José Urrea. Ambos pugnaban por imponer su influencia estableciendo una serie de alianzas familiares y urdiendo redes *clientelares* en sus zonas de dominio. Urrea se pronunció a favor del federalismo desde Arizpe y a partir de ese momento comenzó el conflicto con Gándara, conflicto en el que los indígenas jugaron un papel prioritario.

La consumación de la Independencia fue el horizonte donde convergieron y se vincularon de una u otra manera (aparentemente en contubernio) tres de los personajes previamente mencionados, Juan Banderas, el presbítero Pedro de Leyva y Mariano Urrea. La información que proviene de los documentos de archivo es contradictoria, pero en la contradicción descansa su relevancia. Enunciaré lo sucedido con fines de ofrecer al público un panorama medianamente claro respecto a los eventos.

⁴ “Su ropa de entre semana [se refiere a la del cura Villaseñor], dicen los que lo han visto que es, unos calzones de piel de chibo con mas agujeros que la rexilla de un confesionario, que anda desnudo de medio cuerpo arriba, y de las rodillas abaxo. Que solo los que lo conocen saben que es el Cura, de cuyo sagrado nombre se enoja [...] dicen que es loco: y a la verdad sus palabras y obras lo manifiestan bastantemente [...]” Carta del vicario Pedro de Leyva al obispo de Sonora; citada en Enríquez Licón (2001, p. 28).

⁵ Término con el que los yaquis se refieren a los blancos o a los mexicanos. Su uso se extendió a fines del siglo XIX, posiblemente en tiempos de Cajeme.

⁶ Un panorama general de la situación sonorenses en el siglo XIX dentro del contexto nacional lo encontramos en *Historia general de Sonora*, tomo III.

En 1825, año en el que irrumpió Juan Banderas en la historia étnica de su pueblo, México se había constituido en un país que había adoptado el federalismo como sistema de gobierno. Apenas unos años antes, en los territorios yaqui y mayo estalló uno de los primeros levantamientos indígenas del noroeste en la época independiente, solamente precedido por la insurrección ópata dirigida por Juan Dórame meses atrás (Hernández Silva, 1996).

El líder del movimiento yaqui fue el capitán general Juan Ignacio Jusacamea, mejor conocido como Juan la Bandera o Juan Banderas. Ignacio Zúñiga lo describe de la siguiente manera: “hombre de genio para manejar y entusiasmar a sus secuaces, dotado de imaginación fogosa, de elocuencia y de un talento raro, con lo que pudo haber hecho muchos mayores males [...]” (Zúñiga, 1985[1835], p. 37).

Pedro de Leyva era un clérigo español que, en 1825, no casualmente el mismo año en que Banderas se insurreccionó por primera vez, fue vigilado de manera secreta por las autoridades del estado. Se consideraba que Leyva tenía “bajo su influjo y dirección muchos pueblos de Yndios de hácia el río Yaqui, evitando de que estos ignoren que no dependemos ya de España; de que resulta estar en una disposición, al menos pasiva; para servir por esa ignorancia contra la Yndepa. y libd. de la Patria”. De lo mismo se acusaba al padre Manuel Pérez y a ambos se les adjudicaba un intento de revolución a favor del gobierno español, utilizando a los curas doctrineros y a los indios para ello.⁷

Parece demasiada coincidencia que en un mismo lugar y un mismo tiempo se gestasen dos revoluciones distintas, así que sería lógico suponer que la insurrección de Juan Banderas se sumó a la del padre Leyva o viceversa, cosa que parecería confirmarse cuando el documento antes citado señala que los curas se apoyaban “en el natural candor y en la ignorancia de los mismos Pueblos [de indios]”. Pero los eventos presentan contradicciones, como ya apuntamos: Las demandas de Banderas eran de índole étnica pues apelaban a la integridad territorial, la expulsión de los gachupines del territorio y subrepticamente, al derecho a la autodeterminación.

Los vínculos del líder yaqui con la clerecía continuaron hasta poco antes de su muerte, ya que en diciembre de 1831 el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos emitió un documento en el que comunicaba que un sacerdote del Mayo predicaba entre los indios “que Juan Banderas era señalado de dios para sostener

⁷ Archivo General de la Nación [AGN], Justicia Eclesiástica (J. E.), vol. 43, ff. 256-267, 17 de julio de 1825. Carta del gobernador de Sonora y Sinaloa a remitente desconocido, posiblemente José Figueroa, comandante general de las armas.

el culto y la religión como lo fue Juan Diego para que se le apareciese la virgen de Guadalupe".⁸ En *Las guerras con las tribus yaqui y mayo del estado de Sonora*, Francisco P. Troncoso afirma que en su proceso judicial, Banderas habló del "exterminio de la raza blanca". Sugiere también que fueron Banderas y seguidores quienes sembraron en el yaqui la semilla de las revoluciones por venir (Troncoso, 1982, p. 84). La investigadora Evelyn Hu-DeHart apunta que Banderas era un "líder pragmático que condujo a su gente a resistirse contra toda reforma política contraria a los intereses yaquis" y que se opuso en particular al decreto de 1828 que supeditaba la jurisdicción de los ocho pueblos al presidio de Buenavista y promovía la colonización del territorio yaqui (Hu-Dehart, 2003, p. 134).

El padre Pedro Leyva era un conocido borbonista y tal era la causa del espionaje que se cometía contra él. La documentación que lo acusaba (membretada por la Secretaría de Hacienda y dirigida al ministro de justicia eclesiástica), inculpaba también a un tal Urrea, al cual oficios posteriores se refieren como el coronel Mariano Urrea: "Aquí no hay espíritu público, ni mas instrucción que la que quizo dar Urrea a sus soldados y á los miserables yndios para comprometerlos".⁹

Todas estas misivas, que por cierto se extienden a casi todo el año de 1825, fueron compartidas entre las autoridades civiles y militares y el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos. Es un epistolario cargado de un profundo anti-españolismo:

[...] estoy berdaderamente penetrado q. los Españoles q. habitan entre nosotros jamas seran ntros. berdaderos amigos a pesar de los servicios mas extraordinarios que les hagamos: el mas prudente de ellos, el mas moderado, el que parece mas liberal, cuando llega á acordarse q. perdio el orguyo que antes le dio su llamada Metrópoli, y que esta aun pudiera dominarnos, pierde la cordura y se le conoce al visitante la agitacion que interiormte lo conmuebe.¹⁰

¿Cómo creer que fue el de Banderas un movimiento azuzado o instigado por la clerecía española cuando sus reivindicaciones

⁸ Biblioteca Ernesto López Yescas, Archivo Parroquial de Sonora y Sinaloa [APSS], rollo 79, año 1831. Documento del Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos dirigido a Espinoza (de los Monteros, probablemente).

⁹ AGN, J. E., vol. 43, ff. 256-267, 12 de agosto de 1825. Carta con membrete de la Secretaría de Hacienda, Departamento de Gobierno, clasificada como Confidencial, dirigida al ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos.

¹⁰ AGN, J. E., vol. 43, ff. 256-267. Carta escrita desde Guaymas el 6 de septiembre de 1825, firmada por Francisco Escoboza R. y dirigida al comisario general de Hacienda, Juan Miguel Riesgo J.

eran tan distintas? Los curas Pérez y Leyva aparentemente a favor de los gachupines, Banderas en contra de ellos. ¿Pudo ser la de Banderas una reacción al movimiento de estos dos eclesiásticos? Posiblemente así fue y las autoridades civiles, militares y eclesiásticas no lo supieron avizorar. Lo cierto es que un año después las acusaciones contra Leyva y Pérez se esfumaron y los nuevos sospechosos de instigar a los yaquis y mayos fueron los frailes franciscanos del Colegio de la Santa Cruz de Querétaro. Empero, la documentación subsecuente nos muestra que tal suspicacia no se pudo confirmar.¹¹

El epistolario de Banderas

La importancia de Juan Banderas como figura de análisis para los historiadores y antropólogos queda demostrada en el libro *Los Yaquis. Historia de una cultura* de Edward H. Spicer (1994), en el cual a través de este personaje se explican múltiples tópicos como la construcción de los conceptos *pueblo* y *nación* en el Yaqui, la relación de los indios con el clero y la incompreensión de las culturas respecto a redes de significados que les son ajenas, entre muchos otros.

Justamente esta red de significados se urde mediante un proceso de re-creación, en los patrones culturales de todos sus participantes. Así, la herencia discursiva de Juan Banderas no se pulsa únicamente con sus proclamas, sino que hay que considerar todo su epistolario, es decir, incluir también las cartas que le fueron dirigidas. Las cartas a las que tuvimos acceso fueron escritas a principios de la década de los treinta del siglo XIX, desde diferentes pueblos del Yaqui y el Mayo. Sus contenidos son diversos, desde el ritual-religioso (sobre la próxima celebración de la fiesta de la Virgen del Camino, por ejemplo) hasta el sociopolítico (“todos nos debemos ayudar mutuamente”). Particularmente una de ellas refiere al carácter sagrado del gobierno de Banderas: “El gobierno santísimo de usted es justo”, “reconozco a su nombre grande, e igualmente a su ley grande.”

Una de las misivas, firmada por Juan María Jusacamea,¹² enemigo de Juan Ignacio, se queja de las tropelías cometidas por

¹¹ AGN J. E., vol. 52, ff. 251-262, 4 de abril de 1827. Documento firmado por Juan José Espinoza de los Monteros, secretario de Estado del Departamento Interior.

¹² Juan María era adepto al gobierno, por lo que no es extraño que haya sucumbido por manos yaquis en 1840. Así lo dice Velasco: “que de indio revoltoso y malvado se convirtió en sostén de la causa del gobierno” (Velasco, 1985, p. 78).

la gente de este último en contra del pueblo de Santa Cruz (en el Mayo), y añade:

Tenemos la siguiente ley de acuerdo con nuestra fe común en Dios: que una persona que cree la palabra de Dios, nunca hará daño físico a cualquier persona que tenga un cuerpo como el suyo propio. Al contrario, respetará y amará a uno que tenga un cuerpo como el suyo.

Esta es realmente la ley de Dios. Ésta es la ley de justicia aquí en la tierra. En realidad, toda la gente debería obedecer y respetar las órdenes del Gobierno, porque los mismos oficiales tienen su autoridad en el nombre de Dios. Los que viven de esta manera son gente buena.

Como nosotros mismos seguimos esta ley, les estamos dando esta palabra final. Los hombres que siguen esta ley, como lo seguimos nosotros, estarán con nosotros.

Pues, los que siguen la ley de Bandera, deben pararse públicamente, y si ellos quieren creer que él es [...] si él tiene las órdenes del Gobierno en sus manos, entonces deberán ordenar a toda la gente obedecerlo y no [...] pueblos. Entonces toda la gente lo creerá y no formará bandas en el monte (Dedrick, 1985, p. 176).

Es relevante la forma como se apela a la legalidad en este documento, lo mismo en el que se describe la ley de Banderas como grande y su gobierno como santísimo. La concordancia y armonía con el establecimiento de un autogobierno yaqui no podía ir desligada de la legitimidad y la legalidad, abstracciones que en los dos Jusacameas están basadas en la experiencia del ser yaqui. Pese a su compartida animadversión, ambos líderes yaquis se fundamentan en la divinidad, ya que en sus discursos invocan el seguimiento de la ley de Dios. De este modo, un gobierno yaqui no puede ser tal si no está regido por la ley de Dios. La sacralidad sería una gran diferencia entre las formas de régimen yaqui y las de régimen yori (o gachupín en términos de Banderas).

El desprecio yaqui hacia el gachupín y posteriormente hacia el yori, proviene también de la práctica yaqui del corporativismo, en contraposición de la individualidad desarrollada por el descendiente europeo en el siglo xix. El yaqui fundamenta su existencia como tal en una colectividad; en ella se practica la consejería y la compensación. Éstas se dan en diferentes ámbitos, como la guardia tradicional de cada uno de los ocho pueblos, en donde se discuten problemas internos y los que atañen al grupo étnico en su relación con el mundo exterior (Moctezuma Zamarrón, 2007). Es en la práctica de los consensos y los debates donde también se renuevan las autoridades, aunque ésta se

verifica en el seno de la jerarquía eclesiástica y entre las cuatro paredes de un templo.

Es innegable la matriz religiosa en el discurso sociopolítico de los yaquis de las primeras décadas del siglo XIX y que en este caso se concretó en la autonomía política-religiosa-militar, autonomía social, autonomía étnica, autonomía yaqui. La adquisición de este molde superestructural se dio en tiempos de las misiones jesuitas a lo largo de los siglos XVII y XVIII. Su internalización fue tal que cuando México declaró su Independencia y paulatinamente se fueron secularizando las prácticas sociales y políticas, los yaquis continuaron enarbolando un discurso retrógrado en su providencialidad.

En términos concretos, cuando la modernidad se instaló en las argumentaciones jurídico-sociales y se sucedieron las constituciones en México, los yaquis seguían apelando a la ley de Dios. Claramente lo resumió así Juan Banderas: “Y con esta gracia y favor que merecido de la omnipotencia Celestial pues asido el descoxido para tal en cargo como es decir y dar a entender La Religion Christiana que es la que esta perdida en la entrada de los Gachupines” (Dedrick, 1985, p. 182).

La tierra bendita

La autonomía divina del Yaqui es ininteligible si no se le ve consubstancial al elemento tierra, pero desafortunadamente faltan estudios sobre la forma como los indígenas poseían y heredaban esta última durante el siglo de incertidumbre. El caso del territorio de los yaquis es especialmente interesante pero, según lo expuesto, no fue éste la causa central de la rebelión de Juan Ignacio Usacamea a mediados del siglo XVIII (Spicer, 1994) ni la de Juan Ignacio Jusacamea. Pese a que desde 1828 se había estipulado “la división de la tierra comunal en pequeñas propiedades privadas y se repartieron títulos de propiedad a los indígenas, y con la tierra sobrante se pretendió estimular la colonización de blancos y mestizos” (Quijada Hernández, 1997, p. 63), todo parece indicar que el sustrato del levantamiento de Usacamea (siglo XVIII) fue la intromisión de los misioneros en la forma de gobierno yaqui. Del pliego petitorio presentado por la comisión de yaquis que se apersonó ante el virrey Vizarrón en 1736, se deduce que la intrusión de los religiosos en sus asuntos electorales, es decir, en los mecanismos de elección interna de sus gobernantes (Spicer, 1994), fue el reclamo primordial.

Es posible que, no obstante que las autoridades del gobierno estatal o federal fincaron a los indígenas modos distintos de poseer la tierra, a los yaquis no les afectaron estas medidas en tanto ellos, en corto, podían mantener sus propias formas de heredad.¹³ No sucedió así con su organización política (que mucho está vinculada con la religiosa), la cual sufrió el acoso del yori apenas iniciada la vida independiente de México porque representaba el pasado español, divino sí, pero retrógrado. Si los conflictos por la tierra no se presentaron también en esos años, es porque el Estado nacional no estaba en capacidad de facto para intervenir en el territorio indígena, ya sea usurpando sus tierras u ofreciéndolas en colonización al mejor postor, cosa que sí sucedió a partir de la segunda mitad del siglo XIX, con la consolidación del liberalismo que alcanzó su máxima expresión en la figura del presidente Porfirio Díaz. Es en este proceso cuando el enemigo deja de ser el gachupín y comienza a serlo el yori.

El territorio yaqui está conformado por un fértil y extenso valle y es regado por las aguas mansas del río Yaqui. En su parte oriental tiene un sistema montañoso de aproximadamente 300 metros de elevación, conocido como sierra del Bacatete. Estas características orográficas del territorio yaqui, sumadas a la posibilidad de subsistir en él mediante el autoconsumo, al uso de la sierra como refugio natural en tiempos de guerra, a la existencia de ocho pueblos fundacionales donde se recrea la etnicidad yaqui, son las que le confieren un carácter sagrado.

Y nuevamente se presenta la matriz religiosa en el discurso yaqui: "Dios nos dio a todos los yaquis el río, no un pedazo a cada uno", dijo el líder yaqui José María Leyva Cajeme en la segunda mitad del siglo XIX, lo que nos lleva a pensar que autonomía y territorio son dos conceptos indisolubles, profundamente enraizados y re-creados en el pasado colonial, significados en el imaginario social de los yaquis a partir del orden jurídico impuesto desde el ámbito de lo religioso.

El vínculo tan fuerte de los yaquis con su tierra apenas se vislumbra en la obra de Andrés Pérez de Ribas cuando habla de "pleitezuelos" por razón de esta (Pérez de Ribas, 1985, p. 169), pero en cambio cobró forma institucional a través de las misiones jesuitas. Sin embargo, es factible que se haya exacerbado en el siglo XIX, cuando la expulsión de los ignacianos, el abandono clerical y la inestabilidad política del país recién independizado hizo que

¹³ Sin embargo, Zúñiga menciona que Juan Banderas azuzaba a los yaquis y a otros indígenas hablándoles del peligro que corrían sus tierras, entre otros puntos.

los yaquis se ensimismaran y pudieran ejercer un control más fuerte y cerrado sobre su cultura y, por ende, sobre su territorio.

En tiempos de Cajeme cristalizaron los sueños de Banderas: El Yaqui concebido como una nación en la que se amalgamaban los conceptos de tierra y autonomía, adquiriendo cualidades específicas, materializadas en una organización social, económica y religiosa férrea (Padilla Ramos, 2006):

Desde entonces permanecen los yaquis y los mayos sustraídos á la obediencia de toda autoridad que no sea la de sus caciques. Las poblaciones han desaparecido incendiadas por ellos mismos y viven en los bosques enteramente independientes alimentándose con los robos que sin cesar practican en los ranchos y haciendas inmediatas á los ríos. Su jefe, el indígena José María Cajeme ha establecido allí un sistema de impuestos cobrando derechos de peaje á los pasajeros, imponiendo contribuciones á una que otra persona de la raza blanca á quien permiten penetrar á los ríos á emprender trabajos agrícolas y hasta estableciendo puertos y cobrando derechos por embarque y desembarque en las lanchas que trafican con el de Guaymas.¹⁴

El asunto del autogobierno a fines del siglo XIX, aunque no se desdibuja en las insurrecciones de Cajeme, Tetabiate, Bule y jefes subsiguientes, sí parece opacarse por la cuestión territorial, que pasó a ocupar el primer término en los intereses y demandas yaquis. José María Leyva, Cajeme, por ejemplo, escribió en 1886 una carta a las autoridades estatales exigiendo la salida del ejército de los pueblos del río (Troncoso, 1982).¹⁵ En los tratados de paz en Ortiz (1897) y en Pitahaya (1908-1909), la tierra fue el primer punto de la discusión, lo mismo que en el de Tacubaya (1911) firmado por Madero y Sibalaume. Es cierto también que por estos años el asedio a las tierras yaquis, en el que gobierno e inversionistas no veían un espacio vinculado a la cultura y la identidad de un pueblo, sino un prospecto de producción agrícola, también se acrecentó.

Cajeme mantuvo el antiguo formato de la asamblea indígena en la que se reunían los habitantes de los ocho pueblos además de algunos representantes de la etnia mayo, vecina y pariente cultural de la yaqui. En estas asambleas “el cacique exponía el negocio de que deberían tratar y se sujetaba a la resolución de la multitud” (Corral, 1981, p. 147). Aun en sus momentos finales, cuando estando prisionero en casa del general Ángel Martínez, concedió entrevista a Ramón Corral, le hizo ver que la base de su

¹⁴ Archivo General del Estado de Sonora [AGES], Poder Ejecutivo/C.339/T.5/ Relaciones Exteriores: 1879.

¹⁵ Aquí el río es usado por Cajeme como antonomasia del territorio.

argumentación estribaba en hacer entender a los yaquis que todo se hacía (se refiere a los avatares de la guerra) por la voluntad de los ocho pueblos (Corral, 1981, p. 183). Este líder yaqui supo aglutinar en su persona las pretensiones de la etnia, pero también supo devolverles ese deseo en un discurso creador de aspiraciones y necesidades.

Al ver mermadas sus fuerzas bélicas en 1886, Cajeme escribió la carta mencionada párrafos atrás, dirigida al general Juan A. Hernández en el siguiente tenor:

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 mucho 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, pp. 219-229).

A partir de lo antes expuesto, podemos considerar que el antiyorismo y el antigachupinismo yaquis nacen de la confrontación entre dos modos distintos de concebir el mundo, la naturaleza, la familia, las instituciones, la tierra, el gobierno y a Dios mismo. Para el yaqui, el enemigo no es el gachupín o el yori en sí, sino el *todo* cultural que representan. En esta oposición, se presentó la disputa por el territorio y las formas de gobierno tradicional, en la que las argumentaciones eran absolutamente irreconciliables, ya que una se sustentaba en la ley de Dios anclada en el discurso del antiguo régimen, y la otra en el lenguaje y las prácticas de la modernidad.

No obstante, el antigachupinismo nació en el Yaqui una vez consumada la Independencia y el movimiento se congració con otros antigachupinismos regionales como los de las autoridades

antiborbonistas o anticlericales, no podemos asegurar que el de los yaquis fuese un movimiento tutelado o manipulado desde el exterior. Lo más factible es que en el banderismo se tejieran alianzas y redes con otros grupos, situación que se prolongaría a lo largo del siglo XIX con la participación yaqui en los movimientos en defensa de Manuel María Gándara o del segundo imperio.

Y aunque en la etapa de la guerra del Yaqui jefaturada por Cajeme, el enemigo se personificó en el *yorí*, representado por el soldado del ejército federal, por las autoridades civiles, el capataz de una hacienda o los miembros de las familias blancas que fueron usurpando sus tierras poco a poco, las demandas yaquis esgrimidas por este líder y sus coetáneos nos llevan a considerar que en realidad se defendía también un *todo* y no sólo la tierra o el autogobierno. Los yaquis resguardaban un modo de vida, su ser yaqui. Podemos entender entonces al antigachupinismo y al antiyorismo yaquis como una sola muestra de resistencia étnica y de planteamiento a una sociedad ajena, de las necesidades y vindicaciones de este pueblo.

Referencias

Documentales

- Archivo General del Estado de Sonora [AGES], 1879.
 Archivo General de la Nación [AGN], 1825, 1927.
 Archivo Parroquial de Sonora y Sinaloa [APSS], Biblioteca Ernesto López Yescas del Centro INAH Sonora, 1831.

Bibliográficas

- Corral, R. (1981). Biografía de José María Leyva Cajeme. En *Obras históricas. Reseña histórica del Estado de Sonora 1856-1877* (pp. 149-192). Hermosillo, Sonora: Imprenta del Estado.
- Dedrick, J. M. (1985). Las cartas en yaqui de Juan" Bandera". *Tlalocan* 10, 119-187.
- Enríquez Licón, D. E. (2001). *Devotos e impíos. La diócesis de Sonora en el siglo XIX*. Hermosillo, Sonora: Universidad de Sonora, Departamento de Historia y Antropología, Instituto de Investigaciones Históricas.
- Hernández Silva, H. C. (1996). *Insurgencia y autonomía: historia de los pueblos yaquis, 1821-1910*. México, D.F.: CIESAS, Instituto Nacional Indigenista.

- Hu-Dehart, E. (2003). Solución final: la expulsión de los yaquis de su Sonora natal. En A. Grageda Bustamante (Ed.), *Seis expulsiones y un adiós: despojos y exclusiones en Sonora* (pp. 133-168). México: Universidad de Sonora, Plaza y Valdés Editores.
- Moctezuma Zamarrón, J. L. (2007). *Yaquis, pueblos indígenas del México contemporáneo*. México, D.F.: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Padilla Ramos, R. (2006). *Progreso y libertad. Los yaquis en la víspera de la repatriación*. Hermosillo, Sonora: Instituto Sonorense de Cultura.
- Pérez de Ribas, A. (1985). *Páginas para la historia de Sonora: Triunfos de nuestra santa fe*. (Tomo II). Hermosillo, Sonora: Gobierno del Estado de Sonora.
- Quijada Hernández, A. (1997). Capítulo I a V. En *Historia General del Estado de Sonora* (Tomo III) (pp. 17-109). Hermosillo, Sonora: Gobierno del Estado de Sonora.
- Spicer, E. H. (1994). *Los yaquis: Historia de una cultura*. México, D.F.: UNAM.
- Troncoso, F. (1982). *Las guerras con las tribus yaqui y mayo del estado de Sonora*. (Tomo I). Hermosillo, Sonora: Gobierno del Estado de Sonora.
- Velasco, J. F. (1985). *Noticias estadísticas del estado de Sonora* (1850). Hermosillo, Sonora: Gobierno del Estado de Sonora.
- Zúñiga, I. (1985[1835]). *Rápida ojeada al Estado de Sonora*. Hermosillo, Sonora: Gobierno del Estado de Sonora.