

Historia y memoria en torno a liderazgos indígenas: narrativas de las mujeres yaquis

History and Memory around Indigenous Leaderships: Narratives of Yaqui Women

Edna Lucía García Rivera*  <https://orcid.org/0000-0002-4000-7085>

Resumen

El objetivo del presente trabajo es analizar la memoria de las mujeres yaquis como “huella de un pensamiento histórico” (Halbwachs, 1968) en un grupo que la reproduce, reelabora y transmite a través de la interacción de sus miembros. Dicho proceso es selectivo y está confeccionado desde la perspectiva actual, teniendo en cuenta prácticas e intereses del presente. El artículo aborda las características que de cuatro líderes yaquis ha asentado la historiografía local y que recupera la memoria mediante el testimonio de tres mujeres yaquis acerca de líderes históricos y la percepción que de ellos se tiene en el presente. Para caracterizarlos, se utiliza el marco teórico de la antropología política y la descripción del líder que presenta Marshall Sahlins. Como resultado, se propone que los líderes seleccionados por la historiografía y recuperados por la memoria se caracterizan por el poder que tienen debido a su posición y autoridad. En las conclusiones se explica cómo se entrelazan la memoria y la historia mediante diálogos e interpelaciones mutuas para conformar representaciones del pasado como lucha y resistencia en el presente.

Palabras clave: historiografía; memoria; liderazgos indígenas; mujeres yaquis; resistencia.

Abstract

The purpose of this paper is to analyze yaqui women's memory as the “trace of an historical thought” (Halbwachs, 1968) in a group which reproduce it, re-elaborate it, and transmit it through its members interaction. Such process is selective and it is built from the actual perspective, which takes into account the interests and practices of the present. The article addresses four yaqui leaders' characteristics, registered in the local history that recovers the memory through the testimony of three yaqui women about these historical leaders and the present perception of them. The theoretical framework of political anthropology is used to characterize these leaders and the Marshall Sahlins' leader description. As a result, it is proposed that the leaders selected by the historiography and recovered by the memory are distinguished by their power, gained by their position and authority. Conclusions explain the way the memory and the history interlace through mutual dialogs and interpellations to conform representations of the past in the form of resistance and battle in the present.

Keywords: historiography; memory; indigenous leaderships; yaqui women; resistance.

Cómo citar: García Rivera, E. L. (2020). Historia y memoria en torno a liderazgos indígenas: narrativas de las mujeres yaquis. *región y sociedad*, 32, e1327. doi: 10.22198/rys2020/32/1327

* Universidad de Sonora, Departamento de Historia y Antropología. Blvd. Luis Encinas y Rosales s. n., col. Centro, C. P. 83000. Hermosillo, Sonora, México. Correo electrónico: lucia.garcia@unison.mx

Recibido: 12 de abril de 2020
Aceptado: 3 de octubre de 2020
Liberado: 11 de noviembre de 2020



Esta obra está protegida bajo una Licencia
Creative Commons Atribución-No Comercial
4.0 Internacional.

La memoria y la historia: un ejercicio dialéctico

Para el sociólogo Maurice Halbwachs (1968), creador del término “memoria colectiva”, memoria e historia difieren entre sí: mientras que la primera se refiere a “lo concreto, vivido, sagrado o mágico”, la segunda conforma un relato único, total y generalizador (González y Pagés, 2014, p. 279). Desde esta perspectiva, la memoria o la historia de lo vivido se distingue de la historia escrita, por ser una reconstrucción del pasado con la ayuda de datos tomados del presente (Halbwachs, 1968, p. 210). Además, está conformada por los recuerdos de los demás y con frecuencia alterada. En el mismo tenor, Pierre Nora (1984) analiza la historia y la memoria como términos opuestos. En este sentido, la memoria remite al recuerdo de un pasado vivido e imaginado por actores que experimentaron o creyeron experimentar los hechos. Ese pasado es concebido de forma afectiva, emotiva, y es susceptible de transformarse; depende de la información que interesa a una colectividad. Por otra parte, propone que la historia es una construcción producto de una operación intelectual de análisis crítico, laica y siempre problemática; en su reconstrucción intenta desacralizar, evitar censuras, encubrimientos o deformaciones.

Así pues, para Halbwachs (1968) y para Nora (1984) existe diferencia entre los conceptos de memoria e historia: la primera se refiere a la historia viva, selectiva, perpetua, que se renueva a través del tiempo con ayuda de elementos del presente; la segunda es una historia escrita, extraída de fuentes oficiales, seleccionada y clasificada según ciertas reglas del oficio. Esta perspectiva será renovada a través de los postulados de Paul Ricoeur y Enzo Traverso, quienes proponen analizar historia y memoria como operaciones que se encuentran entrelazadas: establecen diálogos, se interpelan, se normalizan y se convierten en un recurso de investigación cuyo origen es el interés histórico. Una no subsume a la otra: “lo que se produce es una interacción mutuamente cuestionadora que somete a la memoria a la dimensión crítica de la historia y coloca a la historia en un movimiento de retrospcción y proyecto de la memoria” (González y Pagés, 2014, pp. 281-282).

Desde el punto de vista de Traverso (2011), memoria e historia nacen de una misma preocupación y comparten un objetivo: la elaboración del pasado (p. 21). La memoria aprehende el pasado depositando ahí una dosis de subjetividad, de historia menos árida y más humana. En cambio, la historia, con sus modalidades y reglas del oficio, intenta responder a la memoria y se distancia de ella. Ambas operan de distintas formas, pero se interpelan e interactúan entre sí. En este ejercicio de interacción la memoria cobra un protagonismo fundamental: singulariza la historia, permite observar un cuadro complejo y en constante cambio (Traverso, 2011, p. 24). Revisa la historia, señala sus puntos ciegos, sus generalizaciones apresuradas y su mirada vigilante. Permite escuchar otras voces porque se desprende del relato de su método que propicia la empatía unilateral con los vencedores (p. 26).¹

¹ Desde la perspectiva de Traverso (2011), la historiografía no se presenta bajo un relato polifónico, ya que al hacer uso de fuentes oficiales se pierden las versiones de las clases subalternas que están excluidas de ella. Como resultado, el historiador realiza la narración del pasado reduciendo su relato al de los vencedores, guardando empatía por ellos, sin visibilizar los pueblos sin historia (pp. 26 y 27).

Por su parte, la historia mantiene la memoria a distancia. La entiende como una experiencia subjetiva y singular a la que le preocupan poco las comparaciones, la contextualización o las generalizaciones (Traverso, 2011, p. 22). El historiador sabe que el testigo nos brinda su verdad, la imagen del pasado depositada en él, pero, para existir en el campo del saber, la historia debe adquirir un estatus extraterritorial, un equilibrio entre el pasado y el presente, una adhesión y distanciamiento del objeto de estudio. Con ese ejercicio autorreflexivo, el historiador puede construir sus interpretaciones con una claridad aún mayor que los testigos del acontecimiento, gracias a su mirada retrospectiva (Traverso, 2011, p. 40).

Traverso explica cómo esta inserción de la experiencia pasada en el presente, al ser seleccionada y reinterpretada según dilemas éticos, conveniencias o sensibilidades culturales, se convierte en memoria colectiva (Traverso, 2011, p. 14). No recordamos solos sino con la ayuda de los otros (Halbwachs, 1968). La reconstrucción de imágenes del pasado opera según líneas ya marcadas y dibujadas de otros recuerdos, de los recuerdos de los demás; es decir, las memorias individuales están siempre enmarcadas socialmente. Estos marcos sociales son portadores de la representación de la sociedad, de sus necesidades y valores. En consecuencia, las memorias individuales están siempre enclavadas en marcos sociales que las dirigen y les permiten identificarse entre sí. Se seleccionan, se construyen y cobran sentido en un presente particular.

De acuerdo con Candau (2002), la memoria puede “recomponer un pasado de pedazos elegidos, volverse una apuesta, ser objeto de luchas”, “servir como estrategia de grupos o determinados partidos” (p. 58). Si bien no se puede hablar de una memoria colectiva, existen “percepciones fundamentales” que provocan recuerdos compartidos en grupo, aunque la memoria de cada individuo imprime su propio sello o estilo (Candau, 2002, p. 63). Es justamente la persistencia de los recuerdos que se repiten enclavados en marcos sociales que los sustentan y complementan, lo que nos ayuda a recordar a través de la memoria de otros (Candau, 2002, p. 65).

A partir de lo anterior, en este trabajo se retoma la memoria como la reconstrucción del pasado con ayuda de datos o elementos tomados del presente. Esta reconstrucción es emotiva, afectiva, susceptible de transformarse y depende del presente para ser seleccionada y reinterpretada. Está enclavada en marcos sociales que permiten recordar con la ayuda de las reconstrucciones de los demás. Al mismo tiempo se convierte en objeto de luchas del presente y sirve como objeto de resistencia para grupos que a lo largo de la historia han visto amenazadas sus formas tradicionales de vida, sus autoridades, su religión, su territorio, sus ríos, su mar y su sierra.

Memoria y mujeres yaquis

Rescatar la memoria de las mujeres yaquis resulta relevante en dos sentidos: por un lado, en cuanto portadoras de memoria, han formado parte de la historia silenciada por las fuentes oficiales² y, por otro lado, han sido una fuente de

² Joan Scott (1986) ha analizado la escritura tradicional de la historia, cuya hegemonía masculina necesita ser revisada para dar lugar a la creación de una nueva historia de las mujeres que permita conocer los mecanismos de su desplazamiento y consecuente subordinación.

transmisión de resistencia y educación de los yaquis en sus valores e intereses como grupo. Un ejemplo de la historiografía tradicional nos remite a Francisco P. Troncoso (1905), que en este ejercicio de resistencia señalaba que para comprender la ferocidad y constancia de los yaquis en la guerra, “hay tres elementos o causas principales: la mujer Yaqui, los ancianos y los temastianos”³ (p. 236). Desde esta perspectiva, la mujer le enseñaba al niño desde muy joven que el “yori⁴ es el enemigo”, ya que “éste ha matado al padre, al abuelo, o a los parientes [...] a sus hermanitos”. Así pues, concluía que el “odio de la mujer yaqui al yori, es sin comparación, mayor que el del hombre, y más en las ancianas” (Troncoso, 1905, p. 236).

Como contraposición de esta historia y ante la evidente fuerza identitaria de la mujer yaqui, Jane Holden Kelley (1982), en *Mujeres yaquis: historias de la vida contemporánea*,⁵ analiza cómo las mujeres poseían un sentido bastante fuerte del yo, de su historia y colectividad. Destacó en especial la dignidad de su pasado –para ellas “digno de contarse”–, desarrollado a menudo por las mujeres adultas y ancianas (Holden, 1982, p.16). Y es que la edad se encontraba por lo general ligada a la autoridad y al estatus; también a los vínculos emocionales que se establecían, sobre todo con la figura de la madre.⁶

En el mismo tenor, *Testimonios de una mujer yaqui* de Juan Silverio Jaime León (1998) destaca los días en que las mujeres eran las principales defensoras de las tradiciones, las costumbres y la historia de la nación Yoreme, “alimentando el amor por el territorio yaqui, arrojando las piedras del coraje acumulado contra el yori, y dándole de mamar a sus hijos los calostros de la dignidad para que defendieran con su sangre el territorio heredado por sus mayores” (p. 1). Su trabajo está dedicado a recolectar los testimonios de su abuela, una matriarca fuerte que con frecuencia hacía referencias al pasado recordando los lugares y personas con los que convivió, así como sus trágicas muertes, con el objetivo de transmitir a las generaciones más jóvenes “una fuente inagotable de su educación” (Hu-DeHart, 2004, p. 150).

A pesar de los importantes avances antes citados, existe un vacío de estudios sobre la relevancia de las mujeres en la recuperación de la memoria yaqui y sus usos en el presente. Por eso se pretende destacar aquí su punto de vista y el papel que desempeñan en este ámbito. Así pues, se tiene como objetivo indagar las formas de percibir los liderazgos históricos, la selección de los que son recuperados y las características destacables que consideran para su permanencia en el presente. Se parte de las siguientes preguntas: ¿quiénes y cómo son los

³ Los temastianos “son los guardadores de la tradición cristiana, no ordenados como sacerdotes regulares” (Padilla, 2009, p. 108). También son señalados por enseñar la doctrina cristiana dentro de la iglesia, ayudar en la misa y en los oficios religiosos.

⁴ Mestizo, no indio (Estrada, 2003).

⁵ La investigación antropológica de Jane Holden Kelley es una importante aportación en torno al método biográfico y a la memoria de cuatro mujeres yaquis que vivieron distintos acontecimientos traumáticos para la etnia y para ellas.

⁶ Holden (1982) establece que, para sus cuatro informantes, el vínculo con su madre fue quizás el más fuerte que habían tenido a lo largo de su vida (p. 68). Es de mencionar que madre no sólo era la madre biológica: en situaciones en que las familias eran separadas o se sufría una pérdida, el niño formaba este vínculo con la persona de la que estaba a cargo.

líderes rescatados por la historiografía local?, ¿cuáles son los líderes recuperados por la memoria de las mujeres y qué características tienen? y ¿cómo los perciben en relación con el presente?

Para responder a dichas preguntas, se retoman los postulados teóricos sobre poder y liderazgo desde la antropología política de Swartz, Turner y Tuden (1966), de Martha Bechis (2008). También se rescata, a través de su marco conceptual, la idea que tiene Morton H. Fried (1967) sobre el poder por autoridad y el poder por posición. Para estudiar la memoria sobre las características de los liderazgos indígenas, se recuperan los postulados de Halbwachs (1968) relacionados con la selección y confección de los recuerdos del pasado en relación con el presente, y los de Traverso (2011), que promueven analizar el vínculo entre historia y memoria.

Para resolver los primeros cuestionamientos en torno a los líderes rescatados por la historiografía, se opta por seleccionar aquellos que han sido estudiados y en los cuales se perciben, a través de sus acciones, las características de un poder determinado por el cargo, así como una autoridad basada en su grupo de seguidores. Por otra parte, los cuestionamientos sobre la memoria de los líderes indígenas se realizaron a través de entrevistas profundas (López y Deslauriers, 2011) y de una selección de tres narradoras de edad avanzada. Se eligieron las narrativas de las mujeres en primera instancia, porque se considera que éstas poseen un sentido bastante fuerte de su identidad y colectividad. Así pues, se pretende comprender los elementos que colocan a las mujeres indígenas en el centro para definir los líderes históricos que reconstruyen y que convierten en objeto de luchas del presente.

Un marco teórico para observar los liderazgos indígenas

El análisis de los liderazgos indígenas conduce a concebir distintas formas de ejercer el poder político,⁷ así como el campo de acción donde éstos se originan. Por eso se requiere reconocer sus relaciones dinámicas fijando la atención en los actores y en los comportamientos del proceso de la política, dejando de lado estructuras categóricas, abstracciones o leyes generales de éste. Según Bobbio y Mateucci (1982), la antropología política provee nuevas clasificaciones de las formas de comprender la organización política y permite racionalizar y comparar distintos sistemas para conocer de manera empírica su naturaleza y sus combinaciones políticas (p. 80).

Desde esta perspectiva, como medios del proceso de la política,⁸ se encuentra, a través de la actividad pública, la acción de los líderes, cuyas decisiones

⁷ Según Néspolo, Cutrera y Morrone (2009), "los criterios adoptados para distinguir las diversas formas del poder político (en tanto poder habilitado para recurrir en última instancia al monopolio legítimo de la fuerza) remiten a los medios por los cuales quien lo detenta puede obtener los efectos deseados" (p. 84). Es decir, el poder político se refiere al poder habilitado y legítimo de la fuerza, pero, sobre todo, a los medios por los cuales se obtiene dicho poder y se logra obediencia a él.

⁸ Swartz, Turner y Tuden (1966) definen la política como el estudio de los procesos implicados en la determinación e instrumentación de las metas públicas y el logro diferenciado en el uso del poder por los miembros de un grupo (p. 105).

afectan a una comunidad, sociedad completa o grupo de sociedades (Swartz, Turner y Tuden, 1966, p. 103). Dicha actividad tiene que ver con el logro de metas públicas (a pesar de que siempre se involucren las metas privadas) en las cuales la conciencia de un fin deseado está presente. Dicha conciencia no es completa o universal, ya que existen dentro de los grupos algunos miembros que pueden tener poca o ninguna idea de los fines que persiguen. En ese caso, la meta puede ser tan sólo escapar de una insatisfacción. Y es que son los líderes quienes tienen en realidad una idea clara del fin que se está persiguiendo (Swartz, Turner y Tuden, 1966, p. 103).

La dimensión política que interesa para este estudio se refiere a las relaciones entre personalidades (entendidas como líderes) y grupos que integran un campo político (Swartz, Turner y Tuden, 1966, p. 103). Bechis (2008) abona a lo anterior explicando que un buen diagnóstico diferencial del liderazgo empieza no por el líder, sino por sus seguidores. Existen dos fuerzas de las que emana su poder: como una cualidad inherente a su estatus o posición o como efecto de su comunidad (p. 264). Dichas relaciones entre líderes y grupos están mediadas por ciertos elementos, como autoridad, legitimidad, apoyo, poder por posición, fuerza y coerción, que diferencian el tipo de liderazgo pero que también permiten la integración, vinculación y conformación de otros más fuertes (García, 2019, p. 109).

En este tenor, autoridad y poder son dos elementos fundamentales para entender el liderazgo. Desde la perspectiva de Fried (1967), la autoridad es la habilidad de cambiar la conducta de otros en ausencia de amenazas o sanciones negativas (p. 13), mientras que el poder se define como “la habilidad de canalizar la conducta de otros por la amenaza o uso de sanciones negativas” (Bechis, 2008, p. 264). Cuando los seguidores retiran su apoyo al líder, éste pasa a ser líder por autoridad y no por ocupar un cargo político. Cuando existe una instancia más allá de los seguidores del gobernante en turno, cuya decisión influye en su permanencia o no en el cargo político, se trata de un líder por poder o posición (Bechis, 2008). Hay que resaltar que estas tipologías no son determinantes, puesto que tanto autoridad como poder pueden estar presentes en un mismo líder u operar de forma separada (Fried, 1967, p. 13).

De acuerdo con Fried (1967), el liderazgo es representado por lo general por aquella persona que es considerada más hábil que las demás y cuya fuerza descansa en su autoridad (p. 83). Para analizar lo anterior, Marshall Sahlins (1963) se centró en estudiar el *big-man* de la Melanesia y el *chief* de la Polinesia. El primero tiene las características de un líder por autoridad, ya que las masas, que son sus seguidores, han sido producto de su propio trabajo (p. 289). Parte de dicha influencia radica en su oratoria y en los discursos públicos persuasivos. Es un cierto tipo de héroe más que un líder y, como tal, tiene que demostrar que posee las habilidades para ser respetado (Sahlins, 1963, pp. 290-291).

En este trabajo, siguiendo a Sahlins (1963), el término *liderazgo indígena* se refiere a aquellas personas que ejercen el poder político mediante la autoridad, la cual es afianzada por sus atributos y cualidades de mando para atraer a sus seguidores. Para demostrar sus habilidades, el líder recurre principalmente al don de oratoria, aunque también se vale de otras virtudes, como poderes má-

gicos, bravura en la guerra y el uso de argumentos históricos de violencia que han enfrentado por largo tiempo sus seguidores (p. 291). Aunado a lo anterior, el poder por autoridad se construye sobre la base de la posición; es decir, los líderes tienen cargos tradicionales, sobre todo cargos militares, como los capitanes generales del Yaqui. Una vez que consiguen dicha posición, su autoridad se construye a través de sus seguidores y de la demostración de las habilidades antes expuestas. Estos líderes son los que permanecen y son recuperados por la memoria de los yaquis.

Características de los liderazgos seleccionados por la historiografía local

Hay que resaltar la presencia continua en la historiografía local de algunos líderes yaquis en distintos periodos, sobre todo en el periodo colonial y en el independiente, casi siempre a finales del siglo XIX y primeras décadas del XX. En dicha historiografía se analizan liderazgos de guerra y valor ante el enemigo *yori* y sólo en algunos estudios se rescatan las formas pacíficas de enlace y negociación.⁹ A continuación, se analizan cuatro liderazgos investigados por la historiografía. Los primeros dos corresponden a Juan Ignacio Usacamea (conocido también como el Muni) y a Juan Banderas, y se analizan en apartados diferentes en relación con su periodo. Los otros dos corresponden a José María Leyva (llamado también Cajeme) y a Juan Maldonado (o Tetabiate), y se analizan en un mismo apartado porque uno sucede al otro en el cargo militar.

Juan Ignacio Usacamea, el Muni

El Muni¹⁰ fue un líder del periodo colonial. Al decir de Evelyn Hu-DeHart (1995), por primera vez “apareció una voz yaqui que pertenecía a un liderazgo articulado e independiente” (p. 56). Lo anterior se refiere a la participación del Muni y de Bernabé Barisotemea en la rebelión yaqui de 1740.¹¹ Los trabajos de Edward Spicer (1994), José Luis Mirafuentes (1966) y Ana Luz Ramírez Zavala (2012) destacan que uno de los principales motivos del descontento de los grupos representados por el Muni y Barisotemea era la entrada de mestizos o coyotes a territorio indígena, así como la imposición de un cargo de capitán general de un

⁹ Para más información sobre líderes que promueven la pacificación del valle del Yaqui, véase el artículo de García y Trejo (2018) titulado “Entre el poder y la autoridad: Mateo Marquín, capitán general de yaquis y mayos 1843-1857”.

¹⁰ Nombre yaqui del frijol que se cultivaba antes de la llegada de los españoles (Spicer, 1994, p. 41).

¹¹ Anterior a estos años, existía un conflicto entre las autoridades jesuitas de la misión y el gobierno provincial representado por Manuel Bernal de Huidobro, designado gobernador vitalicio de Sonora y Sinaloa en 1734 (Hu-DeHart, 1995, p. 53). Los vecinos, dueños de minas y haciendas, fueron apoyados por Huidobro y pretendían reclutar trabajadores autorizados por las misiones, lo cual puso en conflicto a los misioneros, quienes se opusieron a dichas iniciativas (Hu-DeHart, 1995, p. 93). Ante lo anterior, surgieron dos facciones identificadas con Huidobro, cuyo enlace era el Muni y Barisotemea, y aquellas representadas por los misioneros jesuitas, en especial por el padre Ignacio María Nápoli, encargado de las misiones de Huírivis, Rahum y Pótam y su enlace con el capitán general Gurrola.

yaqui apellidado Gurrola (Ramírez, 2012, p. 22). Entre sus peticiones, llevadas a la Ciudad de México a finales de 1739 ante el virrey Juan Antonio Vizarrón y Eguiarreta (1734-1740), estaban el permiso para transportar armas, que les pagasen por su trabajo, que respetaran sus tierras y elecciones y que se moderara el trabajo prestado a los jesuitas (Spicer, 1994, p. 45).

Derivado de los planteamientos anteriores, es perceptible su actividad pública, cuyas decisiones afectan a un grupo o a una comunidad. Así pues, la imposición de un cargo ilegítimo al interior de la etnia y la entrada de mestizos a su territorio fueron las causas que contribuyeron al logro de una meta pública con un fin deseado: el respeto a su territorio y a las decisiones tomadas al interior de la etnia. En este sentido, a pesar de que esta meta pública involucraba metas privadas —es posible que la participación del Muni estuviera relacionada con su nombramiento de capitán general—, la meta puede ser tan sólo escapar de una insatisfacción pues, como se dijo, son sólo los líderes quienes “tienen una meta clara del fin que se está persiguiendo” (Swartz, Turner y Tuden, 1966, p. 103).

Por otra parte, existen dos motivos fundamentales para reconocer el liderazgo del Muni en los acontecimientos que causaron el levantamiento de mayos y yaquis del interior, sobre todo en los pueblos de Cócorit y Bácum (Ramírez, 2012, pp. 22-23). El primero es la aprehensión del Muni y de Barisotomea por parte de Manuel de Mena,¹² que provocó un tumulto de unos dos mil yaquis fuera de Pótam (Hu-DeHart, 1995, pp. 56-57), quienes exigieron y obtuvieron la liberación de los líderes yaquis. A partir de esta cuestión es perceptible el número de seguidores e incluso el apoyo de otros pueblos del Yaqui. Su estatus y posición era un efecto de su comunidad, de sus seguidores, ya que las instancias oficiales determinaron ponerlos en prisión. No existía una instancia más allá que los dotara de poder, si no es la que emergía de sus seguidores (Bechis, 2008). El segundo motivo radica en el levantamiento de finales de 1739 y 1740, aunque a pesar de encontrarse de regreso de la Ciudad de México, ni el Muni ni Barisotomea fueron partícipes directos de los levantamientos de 1740. Sin embargo, gran parte de los conflictos suscitados por los yaquis y mayos se relacionaban con la figura del Muni y sus enmiendas (Spicer, 1994, pp. 50-64). Su presencia física no fue necesaria para la rebelión que se suscitó antes de que llegara de la Ciudad de México. Es visible que su poder descansaba en su autoridad, es decir, no derivado de la fuerza ni de la coerción, sino de los valores que representaba o pudiera representar en “conductas futuras” (Swartz, Turner y Tuden, 1966, p. 106).

El liderazgo del Muni era reconocido (Mirafuentes, 1966, p. 135). Tanto él como Barisotomea se destacaban por ser miembros de las tropas de indios auxiliares, que conocían el trabajo militar y que buscaban su ascenso político dentro del Yaqui. Es relevante considerar que, en ese momento, el cargo de capitán general del Yaqui comenzaba a cobrar relevancia política (Hernández, 1996, p. 75; Hu-DeHart, 1995, p. 68). Después de su llegada de la Ciudad de México, el Muni obtiene de forma directa del virrey el cargo de capitán general y Barisotomea,

¹² Jefe del gobierno local en ausencia de Manuel Bernal de Huidobro.

el de alferez del Yaqui (Mirafuentes, 1966, p. 136).¹³ Se observa que el liderazgo del Muni emerge de sus seguidores a través de su autoridad y se refuerza con el cargo conferido. Fried (1967) establece que tanto poder como autoridad pueden ir juntos o aparecer de forma separada (p. 13). De modo que hay que considerar que cuando estas dos fuentes de poder se conjuntan en una persona, el liderazgo se fortalece, se vuelve más duradero y trasciende.

Juan Ignacio Jusacamea (Juan Banderas)

De 1828 a 1833, Juan Banderas tenía el cargo de capitán general del río Yaqui. Detentaba el poder debido a una instancia que estaba más allá de sus seguidores. Su rebelión tenía metas públicas orientadas a un fin deseado: evitar el despojo de tierras y rechazar la presencia de la población no indígena. Buscaba establecer una confederación indígena que incluyera yaquis, mayos, ópatas, pimas y eudeves para enfrentar a los españoles, “ladrones de tierras”. Dicha rebelión se propagó hasta territorio ópata, en donde participaron los hermanos Dolores y Virgen Gutiérrez como cabezas de ésta (Almada, 2000, p. 120).

Desde la perspectiva de Hu-DeHart (2004), Banderas era un líder pragmático que condujo a su gente a resistirse de toda reforma política contraria a los intereses yaquis (p. 134), en especial de las reformas de 1828.¹⁴ A Juan Banderas se lo consideró el promotor de una insurrección que traía consigo enmiendas de índole étnica: apelaba a la integridad territorial, a la expulsión de los “gachupines”, considerados los causantes de los daños y despojos (Padilla, 2012, p. 68), y al derecho a la autodeterminación. Su liderazgo se forjó como uno de autoridad: a sus seguidores imponía respeto por su gran poder de convocatoria y se veía en él un “padre viejo” o “padre mayor”, lo cual hacía referencia más que a un jefe militar, a un líder moral. Lo mismo que el big-man analizado por Sahlins (1963, p. 289), su poder era personal y estaba constituido por los actos que lo elevaban como persona fuera de lo común.

El trabajo de Raquel Padilla y Zulema Trejo (2012) intitulado “Guerra secular del Yaqui y significaciones imaginario sociales”, ha sido un importante acercamiento en torno al análisis de este líder yaqui. A través del análisis de Juan Banderas, establecen que un elemento de su liderazgo radicaba en el arte de “seducir” a sus seguidores. Consideran que a pesar de que dicho término indicaba en su momento histórico una situación de engaño y de incitación al mal, lo destacable es su don de oratoria, una “elocuencia seductora yaqui dada en el ámbito de la colectividad y el consenso, lejos de ser condicionada por las riquezas o el linaje” (Padilla y Trejo, 2012, p. 69). En este tenor, los líderes yaquis estaban, sin lugar a dudas, ligados a la guerra, ya que eran los principales promotores de comandar las huestes indígenas para la defensa de su territorio, de sus formas de gobierno y de la elección de sus gobernantes. Además, pro-

¹³ A fines de 1739 el virrey Juan Antonio de Vizarrón y Eguiarreta (1734-1740) recibió a una delegación yaqui encabezada por Juan Ignacio Usacamea, al que nombró capitán y aprobó sus demandas, incluido el respeto a sus tierras (Cárdenas, 2017, p. 1866; Hu-DeHart, 1995, pp. 54-63; Spicer, 1994, p. 46).

¹⁴ Referentes a la supervisión de los ocho pueblos yaquis por parte de las autoridades estatales, así como los decretos de migración blanca hacia su territorio.

movían que se impidiera la entrada de yoris al territorio (Padilla y Trejo, 2012, pp. 71-72).

El liderazgo por autoridad de Juan Banderas cobra relevancia, ya que sus enmiendas se caracterizaban por el logro de metas públicas en torno a un fin común: escapar de la insatisfacción y del latente despojo de tierras y cargos tradicionales por parte de la sociedad blanca. Su estatus se debía principalmente a la fuerza que emergía de sus seguidores. En este sentido, para construir su legitimidad, poseía el don de la oratoria y la bravura en la guerra (Sahlins, 1963, p. 291). Además, su facción se caracterizaba por ser numerosa: integrar a ópatas y yaquis produjo el temor de una guerra de índole étnica en contra de la sociedad blanca. En este mismo sentido, Sahlins (1963) establece que en cuanto más grande la facción, más grande el reconocimiento al líder. Sin embargo, construir y mantener dichas facciones lleva tiempo y esfuerzo. El esfuerzo del líder debe ser continuo y tiene que demostrar de manera constante que posee habilidades especiales para serlo.

José María Leyva (Cajeme) y Juan Maldonado (Tetabiate)

Otro de los líderes históricos que han trascendido es José María Leyva. En su libro *Obras históricas... Biografía de José María Leyva Cajeme*, Ramón Corral (1959) señala que éste había pasado parte de su vida fuera de las comunidades yaquis (p. 694). Cuando era joven participó al lado de las fuerzas estatales en contra del filibusterismo y en 1867 “contra de su propia raza”, con el objetivo de sofocar rebeliones al interior del valle del Yaqui (Corral, 1959, p. 697). A partir de lo anterior, se rescatan algunos datos relevantes de su liderazgo y características: es un líder que, a pesar de haber nacido en el Yaqui, pasa la mayor parte de su vida activa como militar en unión con los yoris; fue partícipe en la pacificación de rebeliones yaquis luchando a lado de las fuerzas pesqueiristas. Luego de servir en el ejército liberal estatal, fue designado alcalde mayor por el gobernador Pesqueira (Spicer, 1994, p. 183). En consecuencia, su nombramiento viene de un cargo más allá de su posición, es decir, un cargo preestablecido.

Durante su liderazgo, los yaquis reorganizaron su grupo política, religiosa y militarmente,¹⁵ convocando la participación y unión de todos ellos, así como el establecimiento de sus pueblos en las vegas del río (Hu-DeHart, 2004, p. 137). Su objetivo era fortalecer y preservar la autonomía mediante la preparación militar y prácticas culturales y religiosas. Conformó un importante poder de administración en el cobro de peaje, adquisición de armamento, reparto de responsabilidades laborales para la cosecha y rescate de ganados (Corral, 1959, p. 700). Así pues, eran perceptibles sus “habilidades de líder como benefactor, con el fin de aglutinar bienes, animales, armamento y distribuirlos con generosidad” (Sahlins, 1963, p. 291).

¹⁵ Spicer (1994) analiza la disposición de los yaquis a aceptar las innovaciones de tipo militar para hacer la guerra y planear un ejército mejor organizado y armado después de dos años del nombramiento de Cajeme como comandante general del Yaqui (p. 184).

Juan Maldonado o Tetabiate, nombre este último que proviene de la palabra yaqui *tetabiakti*, que significa piedra rodante,¹⁶ tomó el liderazgo posterior a la muerte de Cajeme. En este periodo el grupo de alzados se fragmentó y la gran mayoría de los yaquis se dedicaron a trabajar en las haciendas o en ranchos cercanos a Hermosillo, en todo el estado de Sonora y en Arizona (Spicer, 1994, p. 187). Al decir de Raquel Padilla (2018, p. 112), éste fue uno de los “liderazgos más carismáticos”, tal vez por el hecho de que no hablara la lengua yori y no fuera elegido por las autoridades estatales. Provocó que al interior del Yaqui su liderazgo tuviera legitimidad. Existían expectativas o conductas futuras en sus seguidores. También se distinguió por ejecutar nuevas formas de hacer la guerra cuando los yaquis se encontraban “mermados territorial y colectivamente”.

Una vez desintegrado el grupo de alzados, su movimiento derivó en una guerra de guerrillas que fueron congregadas en la sierra y que eran visibles para el Estado a través de la división yaqui entre indios mansos y broncos. Estos últimos conservaron sus armas y su postura rebelde, y se internaron en el Bacatete. En este entendido, la base social de la lucha estuvo conformada por el apoyo material que otorgaban los indios mansos que trabajaban en las haciendas cercanas y los indios broncos que construían las vías del ferrocarril (Hu-DeHart, 2004, pp. 138-139). Esta forma de rebelión o guerra de guerrillas se convirtió en una resistencia compleja y costosa para el gobierno porfirista, lo cual propició la deportación masiva de los yaquis a otras zonas del país.

A partir del análisis de los cuatro liderazgos anteriores, se observan algunas similitudes entre sus características: en primera instancia, es evidente la conjunción de dos fuentes de poder: la posición, determinada a través del cargo de capitán o general del Yaqui, y la autoridad, proveniente de la construcción de su poder personal en sus seguidores (Bechis, 2008, pp. 264-265). Entre sus metas públicas, se distinguen relevantes similitudes: todos ellos abogan por la oposición de la entrada de yoris a su territorio y por la defensa de un cargo militar con legitimidad al interior del yaqui y no solamente estipulado por las autoridades estatales. En este sentido, si bien las metas públicas pueden contener metas privadas, el objetivo general de la participación de un líder como representante de sus seguidores es escapar de una insatisfacción: respeto a sus elecciones, a su territorio y a sus autoridades, así como permiso de portar armas.

Otra característica elemental es el don de oratoria que los distingue, por ser considerada ante sus seguidores como la más hábil¹⁷ que resalta del común de los demás (Fried, 1967, p. 83). El caso de Juan Banderas está sustentado en su autoridad y muy influido por el arte de seducir a través de la palabra. En ellos radicaba una autoridad moral, ya que la expresión utilizada para representarlos era de la *achai yo'owe* o padre mayor (Padilla, 2018, p. 121). Así mismo en sus

¹⁶ Padilla (2018) explica el acontecimiento que le dio el nombre de Tetabiate: “el que rueda las piedras” o “piedra rodante”. Fue apodado así debido a su ingenio militar y a algunas de sus estrategias: estando acorralado y desarmado en el cerro del Tetacombiacti, preparó una estrategia de guerra que consistía en rodar las piedras desde arriba del cerro (p. 112).

¹⁷ Corral (1959) consideró la superioridad del cacicazgo de Cajeme en relación con el logro de su autonomía ante la dominación de “blanco”. La organización de su gobierno y autoridades propias, el hecho de jurar morir en defensa e integridad de su territorio, su astucia y elocuencia, contribuían a mantener su superioridad sobre otros grupos opositores (pp. 701-702).

discursos establece una argumentación histórica de la violencia que han sufrido a lo largo del tiempo, lo cual ayuda a reforzar su liderazgo de manera continua (Sahlins, 1963, p. 291). Por otra parte, la oratoria no sólo está dirigida al interior del Yaqui, sino que influye también en las autoridades estatales, con las cuales se permite negociar pactos de paz al exterior de las comunidades indígenas.

Aunado al don de oratoria, otro elemento fundamental es ser bravo para la guerra y librar batallas heroicas (Sahlins, 1963, p. 201). El ejemplo fundamental de lo anterior radica en las actuaciones de Cajeme y Tetabiate. El primero de ellos logró incluso reivindicarse al interior del Yaqui cuando libró una batalla con las fuerzas del gobernador José Pesqueira. Así pues, el acto de ser un héroe más allá de un líder repercute en la construcción de sus facciones y en la adscripción de sus seguidores a éstas (Sahlins, 1963, p. 290). La figura de Tetabiate tiene similar contenido: su gran fuerza como líder radicaba en organizar a los alzados yaquis en un momento coyuntural y hostil para sus formas de vida: la guerra de guerrillas.

La memoria de las mujeres en torno a los liderazgos

En el primer apartado de este artículo se abordó la relevancia de las mujeres en la transmisión de la memoria. Se resaltó su papel como promotoras de la identidad, de su historia y dignidad hacia ese pasado (Holden, 1982, p. 16). Han alimentado el amor por el territorio yaqui y su defensa. Padilla (2018) describe a las mujeres yaquis como “las grandes sobrevivientes de la guerra y la deportación, por su tenacidad cultural y por sus estrategias de vinculación con el yori” (p. 206). El presente trabajo se centra en la mujer yaqui por ser un pilar fundamental en la permanencia cultural de la tribu, promotora de su identidad, de su historia y del amor por su territorio, pero también como las grandes sobrevivientes de la guerra, el exterminio y la deportación (Padilla, 2018).

Estrada y Gutiérrez (2018), a través de su texto “Prácticas discursivas en la construcción de la identidad: remembranzas de vida de una mujer yaqui”, analizan el discurso de Anabela Carlón o Jeka Ania, donde muestra su valoración hacia el mundo yaqui y su identificación con él (p. 67). En este sentido, recupera episodios que refuerzan su “ser yaqui” y su alejamiento de quienes no lo son en la justificación de su búsqueda por ser diferente (Estrada y Gutiérrez, 2018, p. 70). Asume una postura en defensa de los derechos como minoría étnica y retoma el amor por la naturaleza y sus ancestros como los valores más vigorosos de su identidad. En cuanto mujer, rescata su “papel protagónico para enfrentar situaciones adversas y retomar valores sociales” que confirman la preservación de su identidad. “El rescate de su historia, la valoración de las enseñanzas del pasado mediante los recuerdos, la fortalecen en la defensa de su territorio y asegura el imaginario de éste, para valorarlo” (Estrada y Gutiérrez, 2018, p. 76).

En el mismo tenor, los valores y la preservación de su identidad “son transmitidos mediante las figuras de crianza” (Estrada y Gutiérrez, 2018, p. 70). En pos de contribuir a ello, Jeka Ania respondió, ante el cuestionamiento sobre la figura de la mujer para los yaquis, que su abuela había sido una de las principales figuras que la motivaron a defender su pueblo.¹⁸ Así pues, expresa su deseo de que el territorio del Yaqui, el de sus ancestros, no caiga en manos de los blancos, porque “desde muy pequeña, desde que nació, desde entonces todo esto se me ha inculcado” (Estrada y Gutiérrez, 2018, p. 76).

Si bien en este apartado no se estudia la mujer a través de las herramientas metodológicas de los estudios de género, puesto que merecería un trabajo aparte,¹⁹ sí contempla una posición de protagonismo en las formas de construir y preservar su identidad. En este sentido, se retoma la lucha de la mujer como inseparable de la autonomía de los pueblos a través de una idea de complementariedad e interdependencia entre hombres y mujeres (Mora citado en Martínez, 2019). Su posición de protagonismo “no es algo que transcurre por su lado, no se trata tan sólo de la liberación de las mujeres, sino de la liberación de los pueblos” (Mora citado en Martínez, 2019, p. 140). Se habla de una visión de protagonismo que es comunitaria. Tiene como núcleo la colectividad y su transformación está basada en la idea de cuidado: “si tú me cuidas a mí, yo te cuido a ti, cuidamos la tierra juntos” (Mora citado en Martínez, 2019, p. 141). Dicha posición se encuentra enmarcada frente a una política de Estado racista. Se habla entonces de una política de vida colectiva muy vinculada a la defensa del territorio.

No son meras transmisoras de historia: la utilizan como medio para constituirse y para defender su pueblo y su cultura. Por eso perciben y recuperan los liderazgos indígenas no como una temática azarosa, sino como una temática que empodera a los yaquis mediante ejemplos de su historia que repercuten en favor de sus luchas del presente. Con respecto a lo anterior, hay que responder los cuestionamientos iniciales: ¿cuáles son los liderazgos rescatados por la memoria de las mujeres y qué características tienen?, ¿cómo percibe la etnia los liderazgos indígenas y su incidencia en el presente?

Para abordar las preguntas anteriores, se retoman las narrativas de tres mujeres yaquis originarias de Pótam y Vícam Pueblo. Tomando en consideración que en las mujeres de edad avanzada predomina un fuerte sentido de la dignidad de su historia y defensa de su territorio, las edades de las informantes oscilan entre los 60 y 80 años. Las entrevistas fueron realizadas entre 2019 y 2020 como parte de una estancia posdoctoral. El fruto de las visitas fue un total de diez entrevistas realizadas a manera de conversación con hombres y mujeres

¹⁸ Pregunta realizada a Anabela Carlón en mesa de análisis sobre el noroeste de México, en honor a la historiadora Raquel Padilla Ramos (Seminario INAH, febrero de 2020).

¹⁹ A pesar de no ser el objetivo concreto de este trabajo, es importante mencionar el camino recorrido por el feminismo poscolonial que permite observar las particularidades de la mujer indígena desde prácticas y representaciones más incluyentes y que confronta la “normativa liberal que parte de una conceptualización de la agencia social”. En este sentido, se cuestionan las visiones feministas hegemónicas, lo cual permite reconocer la vida de mujeres cuyos afectos y voluntades han sido moldeadas por tradiciones no liberales (Mahmood, citado en Suárez y Hernández, 2008, p. 145).

del Yaqui. El acercamiento a los informantes se debió en primera instancia a la relación de uno de ellos, proveniente de Pótam, con otros investigadores de los pueblos del Yaqui. Él mismo sirvió de guía hacia mujeres reconocidas en Pótam por su edad y oficio. Una investigadora reconocida en Sonora por el estudio histórico y antropológico de los yaquis propició el acercamiento a mujeres destacadas por tener el cargo como cantoras o ser representantes de organizaciones civiles. Del total, se seleccionaron tres por considerar que cumplían con los requisitos de ser mujeres de edad avanzada, disponibilidad para contar su historia, un fuerte sentido de colectividad y un oficio o cargo religioso reconocido.

Las entrevistas se realizaron en Pótam y Vícam Pueblo, que pertenecen al valle del Yaqui. Se desarrollaron en un ambiente doméstico y casual. En ellas participaron otros miembros de la familia, como hijos o nietos, quienes ayudaron a las entrevistadas a recordar ciertos sucesos o personas. En un caso, el hijo fue el traductor de las respuestas de su madre, que habló en yaqui. A los informantes se les comunicó el objetivo y destino de las reuniones. Algunos de los nombres y temáticas mencionadas por las informantes han sido cambiados o eliminados con el fin de proteger su identidad.

En un inicio se realizaron entrevistas en profundidad en las cuales se sugería el campo a explorar y se establecía cierta libertad en la forma de llevarlas (López y Deslauries, 2011, p. 3). Sin embargo, era punto común que las mujeres mismas recuperaran aspectos de la historia de los yaquis, tales como la deportación y el exterminio, la salida de sus antepasados al centro y sur de México, los sufrimientos en la sierra del Bacatete y su difícil regreso. Por lo anterior, se optó por centrarse en la “atención en una experiencia” (López y Deslauries, 2011, p. 4) en relación con lo que buscaban los objetivos de la investigación, es decir, la percepción y recuperación de los liderazgos, sobre todo durante esos sucesos históricos que evidenciaron su lucha por sobrevivir.

Doña Concepción

La entrevista a doña Concepción tuvo lugar en Pótam en enero de 2020. Oriunda de dicho pueblo, ella y su familia se dedican al bordado, actividad que “trajeron del sur sus familiares y que aprendieron de ellos. Lo anterior llevó a la entrevistada a explicar cómo vestían antes las yaquis y qué costumbres trajeron del sur, entre las que se destacaban la vestimenta y el uso de ollas de barro. Al inicio de la conversación, subrayó que los yaquis “siempre fueron muy celosos de sus costumbres, tradiciones y creencias”, ya que “antes el yori no cabía aquí”. Según las creencias de sus antepasados, “la gente blanca quiere acabar con nuestras costumbres y tradiciones” y esa es la razón del celo de los secretos de los yaquis.

La temática giró en torno a la deportación. Contó cómo su familia, en especial su abuelo, la había vivido. Enfatizó la forma en la que habían sido vendidos pero sobre todo los sufrimientos de su regreso. En la narrativa, su sentir afectó su voz cuando explicaba que “hubo muchos abusos en las mujeres, abusaron de ellas, las golpearon y tantas cosas que pasaron nuestros antepasados”. Destacó la fuerza y la lucha por sobrevivir, “porque nuestros antepasados lucharon

mucho y dieron su vida por esta tierra”, “una tierra rica, donde había caballos y vacas sin dueño, una tierra para sembrar trigo y el mar” y “todo eso le llamaba mucho la atención a la gente blanca, que tuviéramos esos privilegios”. Lo anterior remite a su sentido de colectividad: tanto hombres como mujeres necesitaron sus relaciones de interdependencia para sobrevivir, lo cual permite pensar en una propuesta radical: “la autonomía trata de establecer relaciones basadas en una interdependencia del cuidado entre sujetos y con el medio ambiente” (Mora, 2017).

Cuando se le preguntó cuáles eran los líderes históricos rescatados por su memoria, se refirió de inmediato a sus “antepasados” sin aludir a nombres o personajes históricos. Describió la figura de sus mayores, como promotores, defensores y en constante lucha contra el “despojo” por parte de los yoris. Decía que a sus antepasados “los quisieron despojar de nuestra tierra, nuestra cultura, nuestras creencias”. Por eso tuvieron que andar en la sierra “pidiéndole a Dios, con sus imágenes, con sus ceremonias, pidiéndoles que no los hallaran, que los taparan los ojos, que no vieran dónde ellos estaban escondidos”. Lo que principalmente les permitió sobrevivir fue la “fe en Dios, en la Virgen [...]”. Nuestros antepasados tenían el don de saber, de adivinar, de presentir cosas malas, cosas buenas, dónde refugiarse, cómo refugiarse, oían el tropel y venir de caballos, en el mar, en el viento” [...]. Explicaba que aunque ellos ya no estaban, a ella le quedaban los recuerdos y lo que “ellos sufrieron para que no quedara en manos de los yoris estos terrenos, que son los ocho pueblos yaquis con su mar, su tierra, su sierra”.

A partir de lo anterior, es perceptible que si bien no hay un líder en específico, ella reconoce algunas de las características de un liderazgo por autoridad en la figura de sus “antepasados”. Es evidente que el “logro de metas públicas con la conciencia de un fin deseado está presente” (Swartz, Turner y Tuden, 1966, p. 103). Lo anterior es visible en la defensa de su territorio en contra de la intromisión del yori. Así mismo se observa la fuerte liga con la religión, con las creencias e imágenes y con ciertas habilidades, como el “don mágico” de adivinar, presentir cosas malas, “oír al enemigo y su tropel en la tierra, en el viento”, “ser bravo para la guerra” (Sahlins, 1963, p. 291), resistir en la sierra en pos de la defensa de su territorio y el uso de argumentos sobre el histórico despojo violento del yori.

En el mismo tenor, la entrevistada menciona los “recuerdos” vertidos y transmitidos por sus antepasados, es decir, por el recuerdo de los demás. La reconstrucción es afectiva y emotiva cuando enuncia el sufrimiento ante la posibilidad de ser despojados de sus creencias y de su tierra. Permite singularizar la historia, ya que observa que si bien no hay un personaje histórico definido recuperado por su memoria, para la entrevistada esta visión de la autoridad radica no en una persona, sino en los “antepasados”, que están vinculados con la lucha por la liberación de sus pueblos. En el mismo sentido, es notable la fuerza e interdependencia tanto de hombres como de mujeres y destaca el sufrimiento de una colectividad para tener en la actualidad los beneficios que poseen.

Pero lo anterior fue un sacrificio que adjudica una responsabilidad al presente. En este sentido, al preguntársele sobre los liderazgos de la actualidad, hizo

alusión a las condiciones y sensibilidades del presente, mencionando que ella le diría a los nuevos dirigentes “que nuestros gobernantes recuerden todo el sacrificio, todas las vidas que costaron a nuestros antepasados para recuperar este terreno, para que nos dieron su vida por esta tierra. La defendieron. Entonces ahora es obligación de los gobernantes y de nosotros conservarla [...] y que nunca pase a otras manos”. Las frases anteriores nos permiten pensar en el sentido que cobra para ella el liderazgo, de cómo era y debería ser en la actualidad un líder: un defensor de la tierra y de la autonomía de la colectividad.

Doña Cruz

La entrevista a doña Cruz se llevó a cabo en enero de 2020 en su casa, localizada en Pótam. Su hija estaba presente y le ayudaba a complementar parte de los datos que quería compartir. Cruz es originaria de Pótam. Nació en 1959. Su mamá era de Cócorit, “del lado del conti”, “pero no era yaquí. Su papá no pero su mamá sí. Era mitad”. “Mi papá sí era yaquí completo”, pero había muerto joven. Cuenta que por haberse casado muy joven, estableció lazos con la familia de su marido, sobre todo con su suegro, con quien platicaba a menudo de historia de los yaquis y de su vida cuando era pequeño. Recordaba en esas historias a su hermana, a su hermano y a su mamá. Las historias se remitían a recordar los “malos tratos” de los ricos para los que trabajaron en Yucatán y en diferentes estados (México, Veracruz, Puebla), “según, quería que se extinguiera, que nos extinguiéramos, pero no les ganaron, hoy en día estamos aquí libres como el viento”.

Dichas pláticas se desarrollaban en torno a la figura de su padre, quien había muerto en 1959 en un accidente, cuando ella tenía tan sólo cuatro meses de nacida. A pesar de no haber convivido con él, Cruz recuerda con amor y sentimiento su muerte: “¿Pa’ qué se murió mi apá, ¿dónde estuviéramos ahorita?” Aunque su madre se volvió a casar, ella y su suegro se habían encargado de transmitirle todo lo que sabían de él. Lo recuerda como un líder. Cuando murió, tenía el cargo de secretario de la Guardia Tradicional y su suegro le contaba cómo hablaba y veía por el pueblo: “Promovió la luz eléctrica, agua potable y habla la castilla, hablaba por ellos”, y cuando había posibilidad de hablar con los yoris, ahí estaba. Además, hablaba de la valentía de su padre al no querer irse a Arizona junto con otros parientes, “que huyeron porque esos no eran hombres”. Citaba frases como ésta: “Para defender la raza, hay que meterse con los yoris”.

En cuanto a los líderes históricos, la entrevistada mencionó a Cajeme y a Tetabiate. Ambos líderes eran en apariencia tan unidos, que a veces se confundían sus acciones. Sobre Cajeme explicó que gran parte de sus recuerdos provenían de su suegro, con quien tenía una relación filial. Él le platicaba que a partir de Cajeme, “se los llevaron a México, los hicieron tontos”; que les tendieron una trampa por “la Atravesada, por la Misa, por Ortiz”²⁰ y el creyó en un convenio

²⁰ Celebrada el 15 de mayo de 1897, la paz de Ortiz fue un tratado firmado por Tetabiate y delegados del poder del estado. El acuerdo se estableció sobre todo con el coronel Peinado. En él, se prometía la retirada relativamente rápida de las tropas del territorio yaquí. Sin embargo, al decir de Spicer, “en el acuerdo no había vestigio de esa promesa”, sino que fue más bien un acto de sumisión de los jefes a la autoridad del sistema político (Spicer, 1994, pp. 188-189).

que habían hecho los pelones y yaquis. Decía que Cajeme “lloró mucho, porque se había creído de los yoris, que cuando vino, halló solo el pueblo” y que tenía ganas de tener “poder” para eliminar a los pelones. Sobre Tetabiate, platicaba “cuando se fueron para la sierra, cuando formaron un ejército y se fueron todos para allá; que se escondían en la sierra, en las cuevas, las mujeres armadas con sus niños en brazos, en la espalda”. “Así me decía mi suegro: yo anduve todo eso con mi mamá”.

En los fragmentos de la entrevista se destacan algunas cuestiones: si bien hay imprecisiones históricas en lo que respecta a las acciones militares de cada líder, Cajeme es visto por la entrevistada como un pactista con la sociedad blanca. Es posible que el hecho de hablar español y haber pasado gran parte de su vida fuera del Yaqui, favorecía esta percepción de reconocer en él a un intermediario con la sociedad blanca. Dicha apreciación fue compartida por otros miembros del grupo yaqui y se transmitió a otras generaciones.²¹ Sobre salen la sensibilidad y credulidad de Cajeme en el discurso de la entrevistada: cuestiones como “lloró mucho, se había creído de los yoris” y “le tendieron una trampa”. Por otra parte, al hablar de Tetabiate, la entrevistada lo vinculó de inmediato con la sierra y la rebeldía, con la vida que llevaron allá mujeres, hombres y niños en el Bacatete, los sufrimientos, vicisitudes de esa vida y las dramáticas muertes, sobre todo de los niños.

Se puede realizar una interpretación del liderazgo. Si bien la entrevistada lo centra en su padre, es perceptible reconocer algunas de las características que para ella definen a un líder: la valentía para la defensa del territorio ante el yori, el arte de la negociación, hablar “la castilla”, el don de la oratoria a través de “hablar por el pueblo”, la consecución de metas públicas, promover agua potable en el pueblo y luz eléctrica. El valor heroico era “defender la raza”, no huir hacia Arizona como otras personas que conocía su padre, quienes le decían “cómo es posible que pierdas la vida”. A lo que su padre contestaba: “La voy a perder por algo útil”.

La entrevistada culminó diciendo que si bien era muy triste la historia de los antepasados, los de antes sí eran líderes, sí defendían sus derechos:

Se necesitan líderes como los de antes. Yo creo que el líder de antes les decía y les explicaba lo que les convenía, lo que la tierra le prometía para el futuro. Yo me imaginaba que eso era, les han de haber dicho la tierra es tuya, tú la vas a trabajar, la vamos a utilizar para beneficio tuyo y de tus hijos, no nomás mío, para todo el pueblo, para toda la tribu yaqui. Así les decían para que se animaran a pelear. (Doña Cruz, Pótam, enero de 2020)

Este último fragmento de testimonio nos permite conocer ese pasado vivido pero sobre todo imaginado y concebido de forma afectiva y emotiva: “yo me imaginaba que eso era, les han de haber dicho, la tierra es tuya, tú la vas a tra-

²¹ Padilla (2018, p. 116) explica que a través de sus propias entrevistas tanto Tetabiate como Cajeme eran mencionados como “rajones”, a diferencia de otros líderes, como Sibalaume. Así mismo, Juan Silverio Jaime (1998) menciona el testimonio su abuela y refiere que “Cajeme era puro interesado, que era ladino, por eso el gobierno le había dado el mando en la tribu, pero traicionó al gobierno porque se estaba haciendo fuerte” (p. 33).

bajar”. Es observable también la inserción de la experiencia pasada, que puede verse desde la perspectiva de Traverso (2011): su presente contiene y construye la experiencia del pasado, es decir, un presente con necesidad de ser “defendido de injusticias” como antes, con líderes que “vean por el pueblo” y que incidan en la importancia del trabajo y de considerar la tierra casi como un “paraíso porque aquí hay mucho trabajo en el campo”. Es destacable la selección de la memoria para enfrentar los dilemas éticos del presente (Traverso, 2011), pero también como objeto de luchas y de resistencia (Candau, 2002).

Doña Narciza

En febrero de 2020 se entrevistó a doña Narciza, una mujer de 78 años de Vícam Pueblo, cantora de la iglesia. Habló en lengua yaqui. Explicó a través de su hijo (quien se encargó de la traducción) que dicha encomienda la había tomado cuando tenía apenas 15 años: le habían dado “esa manda de ser cantora cuando se había enfermado”. Así mismo, ha realizado otras mandas, como llevar veladoras a un lugar distinto, “a la iglesia de Magdalena, a Loma”. Las mujeres cantoras, junto con los maestros, son quienes se encargan de algunas ceremonias menores y se coordinan para entonar la mayor parte de los cantos de la misa (Padilla, 2009, p. 96). Padilla (2009) explica en su tesis doctoral cómo mediante sus himnos en latín y sus entonaciones parecidas a cantos gregorianos, “sacralizan el espacio ritual a través de sus voces” (p. 100). Pero, además, “en este siglo son las cantoras una parte medular de la jerarquía religiosa y hasta política”, porque son ellas quienes deciden en última instancia si un rito se lleva a cabo o no. También son una fuente de autoridad, pues se busca su opinión en distintos aspectos, en particular respecto a sus tradiciones y costumbres (Padilla, 2009, p. 327).

A diferencia de las otras dos entrevistadas, que divagaban rememorando los pormenores de la deportación, Narciza trataba de responder las preguntas con exactitud. En la pregunta referente a qué líderes históricos recordaba, la entrevistada mencionó a Tetabiate, después a Luis Matus²² e hizo especial énfasis en “el general Sebastián González”. Explicó que “ubica a la mayoría que tuvieron cargos e hicieron algo por el pueblo”. Tetabiate, por ejemplo, fue asesinado por un “torocoyori”²³ en la defensa del pueblo. Ese torocoyori “dio la orden”. “Él sabía la ubicación de Tetabiate”. A Luis Matus lo destaca por una relación familiar, pues ella había estado casada con parientes suyos. Así pues, los recuerdos que rondan a este general son principalmente de los mayores que contaban cómo anduvieron con él en la tierra de los seris.

²² Luis Matus comandó partidas de rebeldes después de la muerte de Tetabiate. En 1904 él, al igual que Luis Bule, Ignacio Mori, Luis Espinosa y Sibalaume, demandaron al gobierno autonomía para gobernarse, para nombrar autoridades y soberanía sobre su territorio (Ramírez, 2012, p. 32). Padilla (2018, p. 113) distingue la dirección de después de la muerte de Tetabiate en subgrupos diferenciados: los que se adhirieron al movimiento revolucionario, que se ubicaban en la sierra del Bacatete, como Sibalaume, y quienes se mantuvieron al margen. Luis Matus pertenecía al primer grupo (Jaime, 1998, p. 36).

²³ El término “yaqui de cara gris” se utilizaba para referirse a los yaquis que hacían alianzas con las autoridades estatales, que traicionaban a su tribu o que delataban a sus hermanos yaquis (Spicer, 1994, p. 202).

Acerca del general Sebastián González, dijo que él tenía un don mágico, que a nada le temía: “Él era un espíritu y nadie lo mataba. Él enfrentaba muchos guachos pero ninguno le atinaba”. “Ese don había sido obsequiado de yo’o juara, un lugar de espíritus. Al mismo le temían los guachos”.²⁴ Al referirse a estos generales (Tetabiate, Matus y González), hizo hincapié en los cargos. Dijo que antes los generales se hacían dentro de la guardia y tenían ese cargo: “Ahí nacían y había gente que los seguía, tenían gente. Ahora nos fijamos que los que dicen ser líderes, no tienen tanta gente. Pero igual cuando hay problemas ellos abogan por nosotros”.

De las entrevistas realizadas, éste es el primer testimonio que resalta la importancia de tener un cargo tradicional, una posición de poder preexistente para ser un líder. La entrevistada hablaba sobre líderes y decía que “antiguamente eso no existía”, ya que los generales, que eran nombrados dentro de la guardia, eran quienes llevaban a cabo dicha tarea. Sin embargo, estas posiciones de poder eran sustentadas por unanimidad por “la guardia y por los principales de la Iglesia”. Se distinguían también por un considerable número de seguidores, ya que los que “se autonombran” no tenían gran número. Por otra parte, en cuanto a las características de los líderes históricos mencionados, son perceptibles los recuerdos en torno a que “hicieron algo por el pueblo”, fueron asesinados a traición por la defensa del pueblo o tenían entre sus características dones mágicos, porque para defenderse en la guerra, todo esto era posible.

A manera de conclusión, es evidente que los testimonios recuperan sobre todo a Cajeme, a Tetabiate y a los líderes que participaron en el movimiento revolucionario y posrevolucionario. Tal vez lo anterior radique en la cercanía histórica al acontecimiento, pero también en las características de los líderes y en la coyuntura histórica en la que vivieron. Es común recordar sobre todo al líder que construye su autoridad en una situación particular (Fried, 1967, p. 83) como rebelde, opuesto al Estado, que libra batallas heroicas, y no a aquel que pacta con éste o mantiene periodos de relativa paz. A los líderes los definen los seguidores, las metas públicas, los discursos persuasivos, la demostración de sus facultades y sus dones mágicos, es decir, su autoridad. De la misma manera, se pudo dilucidar la relevancia del líder por posición nacido de la guardia tradicional. Si bien una de las entrevistadas mencionó la importancia de que antes los líderes “nacían de la guardia tradicional”, las otras dos informantes, cuando fueron preguntadas sobre los líderes de la actualidad, mencionaron el cargo de gobernante, estableciendo un enlace entre la posición y la autoridad.

Consideraciones finales

En este trabajo se destacó el papel de la mujer yaqui en el momento de recuperar la memoria sobre líderes indígenas. Se considera que la mujer realiza un

²⁴ Padilla (2008) recupera los testimonios del nieto de Sebastián González, quien dice que su abuelo “salía por las noches de su casa, como animal, porque dicen que mi abuelo era un coyote, de esos que hacen ceremonia y pactan con el diablo, porque decía para defender a la tribu todo se vale” (p. 119).

ejercicio importante como portadora de la dignidad de su pasado histórico y defensora de su cultura y tradiciones. Lo anterior se encuentra muy ligado a la selección y reinterpretación de la historia de acuerdo con los dilemas éticos del presente. La memoria, como proyecto a futuro, convierte sus recuerdos en una invitación a usarlos como fuente de lucha y estrategia de resistencia. Permite revisar y humanizar la historia, porque muestra que no sólo son importantes los acontecimientos históricos fielmente recuperados, sino también las características que desde su perspectiva definían y siguen definiendo al líder.

Aunado a lo anterior, se expusieron cuatro ejemplos de líderes retomados por la historiografía local: el Muni, Juan Banderas, Cajeme y Tetabiate. Se pudo mostrar cómo los distintos liderazgos están conformados por dos fuentes de poder: la posición (como capitán o general del Yaqui) y la autoridad (como construcción de sus seguidores). Se destacan similitudes entre ambos, como el don de la oratoria, el uso de metas públicas con un fin deseado, los actos de valor heroico en las batallas, el numeroso grupo de seguidores, su organización militar e incluso su poder para administrar y organizar la etnia, como es el caso de José María Leyva (Cajeme).

Por otra parte, en la recuperación de la memoria por parte de las mujeres yaquis, las entrevistadas no mencionaron liderazgos como los del Muni o Banderas, sino que seleccionaron principalmente los de Cajeme, Tetabiate y posteriores a la revolución. En este sentido, las mujeres, a pesar de que hacen distinta alusión a quienes ellas consideran líderes, existen percepciones fundamentales en las cuales la memoria de cada individuo imprime su propio sello (Candau, 2002). Las características que destacan sobre ellos corresponden a los liderazgos por autoridad: hablan de antepasados, de defensores, de dones que poseían, como la magia, el presentimiento, la oratoria, el hablar por su pueblo y, sobre todo, el valor y la defensa de su territorio.

Se menciona la relevancia del cargo para tener la posición de líder. Se destaca el nacimiento de los líderes en la guardia tradicional, el consenso y el número de seguidores. Las tres hacen hincapié en la necesidad de hablar del presente y sus gobernantes. Recuerdan con nostalgia cómo eran antes los líderes, definidos por dos fuentes de poder: la autoridad y la posición. Sin embargo, lo más relevante de la recuperación de la memoria es el liderazgo entendido como la defensa de una colectividad, de su autonomía, es decir, de su ser yaqui, como si fuera un llamado de un presente que los necesita, que los quiere convertir en objeto de lucha, de modelo y de búsqueda continua para el beneficio de los ocho pueblos yaquis.

A partir de todo lo anterior, es visible el enlace entre memoria e historia. Mientras que la historia, a través de las reglas del oficio, adquiere una distanciamiento del objeto de estudio, observándolo, definiendo sus rasgos y características contextuales, la memoria sensibiliza dicha historia, señala sus puntos ciegos, observa un cuadro complejo y en constante cambio (Traverso, 2011). Mientras que la historia estudia el momento, las rebeliones y las acciones militares de los líderes indígenas, la memoria selecciona y recupera sus sensibilidades, sentidos y significados para un presente que de modo constante necesita reconstruirlos de acuerdo con las necesidades del momento.

Referencias

- Almada, I. (2000). *Breve historia de Sonora*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bechis, M. (2008). *Piezas de etnohistoria del sur sudamericano*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Bobbio, M. (1982). *Diccionario de política*. México: Siglo XXI Editores.
- Candau, J. (2002). *Antropología de la memoria*. Buenos Aires: Nueva visión.
- Cárdenas García, N. (2017). “Lo que queremos es que salgan los blancos y las tropas”. Yaquis y mexicanos en tiempos de la revolución (1910-1920). *Historia mexicana*, 16(4), 1863-1921.
- Corral, R. (1959). *Obras históricas. Biografía de José María Leyva Cajeme*. Hermosillo: Gobierno del Estado de Sonora.
- Estrada, Z. (2003). *Diccionario yaqui-español y textos: obras de preservación lingüística*. Hermosillo: Universidad de Sonora.
- Estrada, Z., y Gutiérrez, M. (2019). Prácticas discursivas en la construcción de la identidad: remembranzas de vida de una mujer yaqui. *Cuicuilco. Revista de Ciencias Antropológicas*, 74, 67-86.
- Fried, M. H. (1967). *The Evolution of Political Society: An Essay in Political Anthropology*. Nueva York: Studies in Anthropology.
- García Rivera, E. L. (2016). *Liderazgos, pactos e insurrecciones: los líderes indígenas y el poder estatal de 1843 a 1859* (Tesis doctoral). Recuperada de <http://biblioteca.colson.edu.mx:8080/repositorio/xmlui/handle/2012/44330>
- García Rivera, E. L. (2019). La construcción de la legitimidad en torno al cargo de capitán general en Sonora, 1842-1856. *Intersticios Sociales*, 9, 105-129.
- García Rivera, E. L., y Trejo Contreras, Z. (2018). Entre el poder y la autoridad: Mateo Marquín, capitán general de yaquis y mayos de 1843-1857. *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, 39(153), 227-259.
- González, M., y Pagès, J. (2014). Historia, memoria y enseñanza de la historia: conceptos, debates, perspectivas europeas y latinoamericanas. *Revista Historia y Memoria*, 9, 275-311.
- Halbwachs, M. (1968). Memoria colectiva y memoria histórica. En *La mémoire collective* (pp. 209-219). París: PUF. Recuperado de http://ih-vm-cisreis.c.mad.interhost.com/REIS/PDF/REIS_069_12.pdf
- Hernández Silva, H. C. (1996). *Insurgencia y autonomía. Historia de los pueblos yaquis: 1821-1910*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) e INI.
- Holden Kelley, J. (1982). *Mujeres yaquis. Cuatro biografías contemporáneas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Hu-DeHart, E. (1995). *Adaptación y resistencia en el Yaquimi. Los yaquis durante la colonia*. México: CIESAS.
- Hu-DeHart, E. (2004). Solución final: la expulsión de yaquis de su Sonora natal. En Aarón Grageda (coord.), *Seis expulsiones y un adiós. Despojos y exclusiones en Sonora* (pp. 133-170). Hermosillo: Plaza y Valdés.
- Jaime León, J. S. (1998). *Testimonios de una mujer yaqui*. Hermosillo: CONACULTA.

- López, R., y Deslauries, J. (2011). La entrevista cualitativa como técnica para la investigación en trabajo social. *Margen*, 61, 1-19.
- Martínez, L. (2019). Entrevista a Mariana Mora Boya. En Autor, *Feminismos a la contra. Entre-vistas al Sur Global* (pp. 135-151). Santander: La Vorágine, Editorial Crítica.
- Mirafuentes, J. (1966). Estructuras de poder político. Fuerzas sociales y rebeliones indígenas en Sonora (siglo XVIII). Recuperado de www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/novohispana/pdf/novo14/0197.pdf
- Mora, M. (2017). *Kuxlejal Politics, Indigenous Autonomy, Race and Decolonizing Research in Zapatista Communities*. Austin: University of Texas Press.
- Néspolo, E., Cutrera, M., y Morrone, A. (2009). El líder étnico, liderar y liderazgo. Los Yahatti, Lepin, Juan Manuel Cachul y Juan Catriel: hombres políticos en la frontera bonaerense. *Revista Española de Antropología Americana*, 39(2), 83-100.
- Nora, P. (1984). Entre mémoire et histoire. La problématique des lieux. En P. Nora (dir.), *Les lieux de mémoire*, Vol. 1 (pp. 17-41). París: Gallimard. Recuperado de http://www.comisionporlamemoria.org/archivos/jovenesymemoria/bibliografia_web/historia/Pierre.pdf
- Padilla Ramos, R. (2009). Los partes fragmentados: narrativas de la guerra y deportación yaquis (tesis doctoral). Universidad de Hamburgo, Alemania.
- Padilla Ramos, R. (2018). *Los partes fragmentados: narrativas de la guerra y la deportación yaquis*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Padilla Ramos, R., y Trejo, Z. (2012). Guerra secular del Yaqui y significaciones imaginario sociales. *Historia Mexicana*, 62(1) 59-103.
- Ramírez Zavala, A. L. (2012). *Participación de los yaquis en la revolución 1913-1920*. Hermosillo: Gobierno del Estado de Sonora.
- Sahlins, M. (1963). Poor man, rich man, big-man chief: political types in Melanesia and Polynesia. *Comparative Studies in Society and History*, 5(3), 285-303.
- Scott, J. (1986), Gender: a useful category of historical analysis. *American Historical Review*, 91, 1053-1075.
- Spicer, E. (1994). *Los yaquis: historia de una cultura*. México: UNAM.
- Suárez Navaz, L., y Hernández, R. A. (eds.). (2008). *Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes*. Madrid: Cátedra e Instituto de la Mujer-Universitat de Valencia.
- Swartz, M., Turner, V., y Tuden, A. (1966). *Antropología política: una introducción*. Chicago: Aldine Publishing Company.
- Traverso, E. (2011). *El pasado, instrucciones de uso*. Buenos Aires: Prometeo.
- Troncoso, F. P. (1905). Las guerras con las tribus yaqui y mayo del Estado de Sonora. Recuperado de <http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080012546/1080012546.html>