

Memorias de la atrocidad. Las mujeres yaquis y las narrativas heredadas del exterminio y la deportación

Memories of the atrocity. Yaqui women and the inherited extermination and deportation narratives

Alma Yolanda González-Gómez

Doctora en Ciencias Sociales. El Colegio de Sonora. ORCID-ID: <https://orcid.org/0000-0002-1113-5969> Correo electrónico: agomez@colson.edu.mx

Fecha de recepción: 16 de junio de 2022 **Fecha de aceptación:** 10 de octubre de 2022

Resumen

El objetivo de este artículo es explorar las huellas y formas de representación de un pasado traumático a través de los relatos intergeneracionales de mujeres indígenas. Para ello, se expondrán los resultados de una investigación cualitativa con enfoque etnográfico, en la cual se integró un *corpus* con entrevistas semiestructuradas a mujeres de la tribu yaqui, cuya finalidad se centró en rescatar las memorias transmitidas por sus ancestros sobre las prácticas genocidas perpetradas durante la dictadura de Porfirio Díaz en la primera década del siglo XX y los años posrevolucionarios subsiguientes. Al cabo del trabajo de campo realizado en los pueblos yaquis, ubicados en el noroeste de México, se recuperaron narrativas de mujeres yaquis que habían permanecido invisibilizadas en la historiografía y esas posmemorias contadas solo en el espacio familiar de una generación a la siguiente, revelaron texturas inéditas de la expulsión forzada de familias yaquis de su territorio ancestral, detalles de la brutalidad de la violencia de Estado, percepciones silenciadas sobre la *esclavitud* en haciendas del sur de México, el dolor de la deportación, del regreso y la reintegración a sus comunidades, además de la lucha por preservar su autonomía política e identidad.

Palabras clave: Posmemoria; yaquis; deportación; testimonios; relatos; historia oral.

Abstract

This article aims to explore the traces and forms of representation of a traumatic past through the intergenerational stories of indigenous women. For this purpose, a qualitative research with an

ethnographic approach compiled a corpus of semi-structured interviews with women of the Yaqui tribe, whose purpose was focused on rescuing the memories transmitted by their ancestors about the genocidal practices perpetrated during the dictatorship of Porfirio Díaz in the first decade of the 20th century and the subsequent post-revolutionary years. In several months of fieldwork carried out in the Yaqui towns, located in northwestern Mexico, narratives of Yaqui women were recovered that had remained invisible in historiography and those postmemories recounted only in the family space from one generation to the next, revealed unprecedented textures of the forced expulsion of Yaqui families from their ancestral territory, details of the brutality of State violence, silenced perceptions about slavery in haciendas in southern Mexico, the pain of deportation, the return and reinstatement to their communities, in addition to the struggle to preserve their political autonomy and identity.

Keywords: Postmemory; yaqui; deportation; testimonies; stories; oral history.

Introducción

La historia de la tribu yaqui se ha caracterizado por estar imbricada a la guerra, la sobrevivencia y la lucha por su territorio, autonomía e identidad. El pueblo *Yoeme*¹ ha resistido el acoso del poder hegemónico desde la llegada de los españoles en 1533, el avasallamiento evangelizador de los jesuitas hasta 1767, una guerra ininterrumpida desde 1825 hasta la embestida del plan de exterminio durante la última década del porfiriato y las ofensivas militares de los gobiernos posrevolucionarios que concluyeron con el decreto ordenado por el presidente Lázaro Cárdenas en 1940 para restituir el territorio a los yaquis. Ese prolongado pasado bélico fortaleció en la tribu yaqui su identidad combativa y circunscribió su lucha, memoria colectiva y narrativa a tres nociones centrales y constantes: la tierra, el exterminio y la guerra (Padilla, 2019, pp. 221-223).

En ese contexto de violencia al que se ha llamado *Guerra secular del Yaqui* que abarcó de 1825 a 1926 (Gouy-Gilbert, 1985, p. 53), o bien se extendió hasta 1937 (Ramírez, 2014, p. 4), se ejecutó la deportación como una táctica en la campaña de exterminio porfirista para pacificar al pueblo *yoeme* y como “solución final” para desterrar a la tribu considerada un “obstáculo de la civilización”, facilitando de esa manera la colonización de su territorio para la élite local y extranjera. Dado que cumplir con los planes colonizadores, requería paz en la región del río Yaqui, el avance de los mismos seguía en marcha a medida que las deportaciones desalojaban a los “indios rebeldes” fuera de su zona de desarrollo progresista (Padilla, 1995), lo cual fue aprovechado por Porfirio Díaz para proclamarse “pacificador de América” en 1908 o ser llamado “héroe de la paz”.

Para el pueblo yaqui, la deportación masiva a Yucatán y a otros destinos lejanos a Sonora definió su historia en el siglo XX (Hu-Dehart, 2003) y causó su mayor ruptura social durante un período impreciso de determinar, aunque hay evidencias documentales que indican que se perpetraron deportaciones desde 1899 hasta 1919, o bien, hasta que la paz se alcanzó en 1940².

La “solución final” iba más allá de la pacificación de la región del río Yaqui, ya que el destierro forzado y la fragmentación de las familias *yoemem* preveía su desarticulación social y

¹ *Yoeme* es la denominación en su lengua *jiak* con la que los yaquis se autonombran a sí mismos. El término significa “gente” y se usará como sinónimo de yaqui, en tanto *yoemem* como plural. Los españoles los llamaron “hiaquis”, por el río Yaqui, desde el año 1600 (Spicer, 1994, p. 10). Otro significado de yaqui se atribuye a “los que hablan fuerte”.

² En este caso se utiliza la referencia a la paz como a un período en que se llega a la conclusión de rebeliones y ofensivas militares entre yaquis y blancos, la cual se marca en la “última rebelión de 1926-1927, después de 400 años de luchas” (Gouy-Gilbert, 1983, p. 149). Asimismo, no hay evidencias documentales u orales de deportaciones después de 1927.

cultural, si no es que su total desaparición. De esa manera acabarían con “la eterna plaga del estado de Sonora” (Troncoso, 1905, p. 57) o consumirían el exterminio yaqui que, según Turner (2015), “comenzó con la guerra y el fin de ellos se está cumpliendo con la deportación y la esclavitud”. En ese período, la población yaqui en Sonora disminuyó drásticamente a menos de tres mil (Spicer, 1994, p. 198).

La ejecución del plan genocida³ en el porfiriato transformó al pueblo yaqui en una “comunidad rota”⁴ que, desde la perspectiva de la estructura de su identidad, constituía un agrupamiento de transición cuando la mayoría de los yaquis se dispersaron para habitar en pueblos, se desplazaron a ciudades y haciendas de Sonora, emigraban a Arizona y los deportados eran llevados a Yucatán, Oaxaca, Veracruz, Guanajuato y otros estados; a la vez, otros se refugiaron en la sierra del Bacatete dentro de su territorio. En esas comunidades “rotas” residían individuos que se asociaban incluso sin tener vínculo familiar, pero solo “se reconocían a sí mismos como yaquis” (Spicer, 1994).

Ese largo entramado de guerra y exterminio perpetrado por los *yoris*⁵ dejó profundas huellas en la memoria del pueblo yaqui, cuyo impacto físico, material, social y afectivo como un evento traumático ha sido preservado en relatos que se reproducen en el espacio familiar como legado a los descendientes. Así, abuelos, bisabuelos, padres o familiares deportados transmitieron a la siguiente generación lo que vivieron durante el destierro forzado, les describían detalles de la brutalidad de su captura y traslado como prisioneros de guerra, su vida en esclavitud en las haciendas o los pormenores de su regreso al territorio yaqui que duraba años o meses.

Lo anteriormente expuesto nos condujo a plantear en esta investigación el rescate de esas historias con una perspectiva *desde abajo*⁶ y a partir de los testimonios de las mujeres *yoemem*, a

³ Se aplica la categoría de genocidio por coincidir con el concepto creado por el jurista polaco Raphael Lemkin que lo describe como “el conjunto de actos u omisiones que causen a los miembros de un grupo nacional, étnico, racial o religioso, la muerte, lesiones físicas o psíquicas de carácter grave, o los sometan a condiciones de existencia conducentes a su destrucción física, total o parcial, como asimismo que procuren impedir los nacimientos en el seno del grupo o que signifiquen el traslado por fuerza de niños del grupo a otro grupo realizada con la intención específica de destruir, total o parcialmente, dicho grupo como tal”. Lo propuso como noción jurídica para ser declarado un crimen en el derecho internacional por primera vez en la Conferencia internacional por la unificación del derecho penal internacional en Madrid en 1933. En esa ocasión lo definió como la práctica del exterminio de naciones y de grupos étnicos llevada a cabo por invasores. Planteó ahí sólo el concepto sin llamarlo genocidio hasta incluirlo en su obra *Dominio del eje sobre Europa ocupada: leyes de ocupación análisis de gobierno, propuestas de reparación* en 1944.

⁴ Para Spicer (1994) esta condición de comunidad “rota” se inició desde fines de la década de 1880 hasta 1906 y en el escenario histórico denominó “comunidad de la dispersión” después de marcar la destrucción de pueblo secesionista que representaban los yaquis. Las características de una comunidad “rota” son transicionales, no estabilizadas como las comunidades misioneras, formadas en caseríos escasos por quienes “habían sido arrojados juntos por las marejadas de la invasión militar, los trabajos forzados, las migraciones y demás circunstancias disgregadores de la vida yaqui en Sonora a fines del siglo XIX” (p. 378).

⁵ Para los yaquis, un *yori* es un no-yaqui, un blanco, un mexicano, alguien feroz o “el que no respeta”. El término de origen cahíta significa “basura”, basado en un mito yaqui de que Dios hizo a los mexicanos de basura. Según esa historia, después de que Dios creó al primer yaqui, le dijo que tenía un hermano y el yaqui pidió verlo. Dios le advirtió que si lo hacía lo lamentaría, pero el yaqui insistió y tras muchas vacilaciones Dios le dijo que tomara un poco de basura de una pila de cenizas y desechos que había en un rincón, lo que, al tomarla el yaqui, la basura se convirtió en un mexicano que de inmediato atacó furiosamente al yaqui. Ocurrió como Dios había previsto y el yaqui se lamentó y desde entonces ha tenido problemas con los mexicanos (Spicer, 1994, p. 390).

⁶ El planteamiento de Hobsbawm (1998) de la historia desde abajo no se basaba sólo en descubrir el pasado, sino explicarlo y vincularlo con el presente, considerando que ambos procesos de comprensión de pasado y presente comparten mucho en común. Afirmó que la mayor parte de la historia que escribieron los cronistas contemporáneos y eruditos nos dice muy poco sobre la gente común, o sea la gran mayoría de los habitantes de los países o estados que eran el tema de dicha historia (p. 205).

fin de contrarrestar aquellos elementos silenciados en la *verdad* historiográfica de los cronistas y voceros militares que representaban el poder hegemónico. El material histórico del grupo de los “científicos” no solo reveló rasgos de la férrea defensa yaqui de su territorio y autonomía, sino el consenso que justificaba la postura porfirista de que “la deportación en masa de las familias yaquis, aunque es la más cruel de todas las medidas, quizá más que la muerte, dado el exaltado sentimiento que los yaquis tienen por su patria, sería la más radical y efectiva” (Balbás, 1985, p.107).

Entonces, surgía ineludible la pregunta ¿cómo vivieron los yaquis esa violencia de Estado?

La respuesta se buscó en las mujeres yaquis, quienes han desempeñado diversos roles a lo largo de la historia de la tribu que se han descrito en las crónicas coloniales, en los partes militares porfirianos o reconocido como guardianas de su cultura e identidad, pero sin su voz propia. Por eso, ellas serían las fuentes primarias en esta investigación, bajo la hipótesis de que podrían aportar texturas particulares y múltiples subjetividades sobre la deportación y el exterminio, tanto por su rol como indígenas y mujeres, doblemente subalternizadas e invisibilizadas de las narrativas históricas, como por su relevancia como transmisoras y preservadoras de la memoria⁷.

Con excepción de los testimonios rescatados por Jane Holden Kelley (1982), Juan Silverio Jaime (1998) y Raquel Padilla Ramos (2019), la voz, la memoria y las historias de las mujeres yaquis sobre la deportación y el genocidio, a menos de tres generaciones de distancia, han permanecido silenciados, a pesar de la importancia de su rol en la preservación de la identidad y restauración de la estructura social de la tribu durante y sobre todo después del destierro forzado, puesto que lograron establecer relaciones interétnicas necesarias para su “sobrevivencia física y espiritual” en tierras extrañas (Padilla, 2019). Su responsabilidad más significativa la ejerció al ser

[...] la reproductora principal de su cultura, haciendo hincapié en que cada detalle se aproximara a lo propiamente yaqui, como los ritos funerarios y los bautizos, y enseñando a los niños la lengua materna en el destierro, hablándoles de sus añoranzas, de la tierra, de los Ocho pueblos y del Río. En suma, las mujeres fueron las que más se preocuparon por desarrollar una conciencia histórica que les permitiera recrear sus elementos organizacionales (Padilla, 2019, p. 184).

También para Grajeda (2004), las mujeres yaquis proveían continuidad cultural, servían como fuente de memoria histórica y unían a las familias al mantenerse en el hogar. Y Zatarain Tumbaga (2018) coincide con Fabila (1940) y Hernández (1902) en que ellas son el *locus* de la continuidad cultural de la nación *yoeme* y el vehículo para su conservacionismo territorial y psicológico.

Con base en lo anterior, la investigación que nos ocupa se planteó indagar qué y cómo recuerdan las mujeres yaquis ese pasado traumático; cuáles historias de duelo, ausencia y brutalidad les contaron y retransmiten sobre sus ancestros muertos y deportados; cómo resignifican ellas el destierro forzado, la sobrevivencia, el retorno a su territorio en Sonora y por qué se preservan las memorias sobre el desplazamiento forzado y el genocidio yaqui.

Ello nos conduce a dar el lugar a la memoria como un espacio de “lucha política que no pocas veces es concebida en términos de la lucha contra el olvido: recordar para no repetir” (Jelin, 2002, p. 6), aparte de un intento por atenuar en algo la secrecía del poder hegemónico sobre este período histórico que, según Guidotti-Hernández (2011), “mantuvo ocultos en archivos los récords del genocidio yaqui como un acto de represión histórica” y con la intención de que “si la información es embargada, retirada de los diálogos nacionales, puede ser ignorada u olvidada” (p. 177).

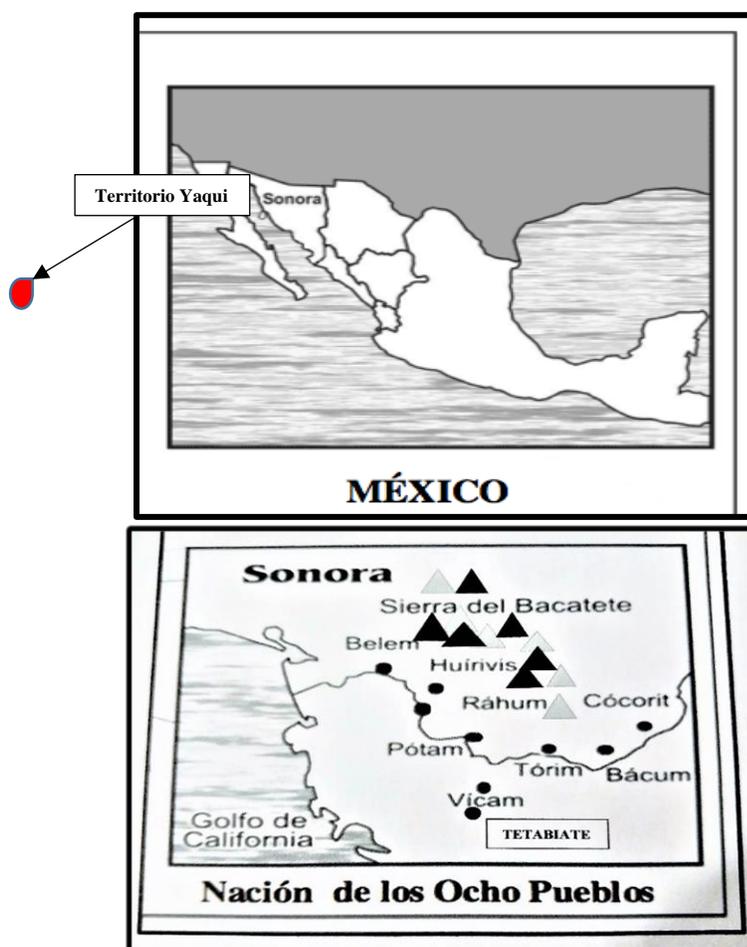
⁷ Marianne Hirsch sostiene que “tradicionalmente las mujeres han sido las transmisoras de la memoria y por tanto las prácticas de memoria tienen un aspecto de género, ya que el papel habitual de la mujer ha sido el de conservar esta memoria”. <https://www.publico.es/culturas/generacion-posmemoria-marianne-hirsch-revision-pasado-permite-futuro-justo.html#analytics-buscador:listado> (Entrevista *Público*, España, 30 Junio 2019).

El itinerario exploratorio

La investigación cualitativa en que se basa este artículo se realizó desde una perspectiva etnográfica y un modelo teórico metodológico de los estudios de memoria, posmemoria e historia oral y en un marco de interseccionalidad de género. Tras una revisión historiográfica sobre las guerras, exterminio y deportación yaquis, la tarea implicó el uso del esquema de la etnografía por representar esta el método más básico de investigación social, que se adapta al uso de una amplia escala de fuentes informativas, por basarse en la observación de procesos sociales en escenarios cotidianos, por producir datos o resultados subjetivos y por su sentido de reflexividad fundamental, de acuerdo con Hammersley & Atkinson (1983).

Poco antes del surgimiento de la pandemia global se inició el trabajo de campo en busca de testimonios orales en las comunidades yaquis ubicadas en el suroeste del estado de Sonora, durante un período aproximado de dos años. En ese lapso, se visitaron los ocho pueblos tradicionales durante la fase pandémica, por lo que la contingencia obligó a organizar y espaciar las estancias en la región del Río Yaqui, concretamente en las poblaciones de Vícam (Pueblo y Estación), Pótam, Ráhum, Huírivis, Tórim, Loma de Bácum, Belém, Cócorit, además de las localidades de Tetabiate y Pótam Viejo que constituyen dos caseríos ubicados en el territorio yaqui.

Mapa No. 1 El territorio Yaqui



Fuente: elaboración propia

Incidentalmente, el trabajo de campo comenzó al término de una misa conmemorativa de los 400 años de evangelización indígena en Sonora en el templo de Tórim a inicios del 2020, donde se expuso el proyecto de investigación ante el grupo de asistentes, lo cual propició el acercamiento espontáneo de varias mujeres que expresaron su deseo de contar lo que había pasado a sus familiares deportados, muertos o desaparecidos. Otras, ofrecieron referencias sobre vecinas, suegras o amigas que les habían hablado sobre el tema. De ahí surgieron las primeras entrevistas y las sucesivas mediante la ayuda de autoridades tradicionales, líderes y representantes religiosos.

La selección de informantes y organización de la agenda se hizo conforme a las actividades de las mujeres yaquis, lo que ocasionó largas esperas y traslados durante más de 24 meses, hasta que se logró reunir un *corpus* de veinte entrevistas semiestructuradas, de las cuales se eligieron doce de ellas, bajo el criterio de ser estas las que aportan más representatividad y elementos sobre las prácticas genocidas contra su pueblo. El grupo de entrevistadas se formó por mujeres con un rango de edad entre los 46 y 102 años, quienes se dedican a diversos oficios como cantoras⁸, artesanas, comerciantes, amas de casa y maestras jubiladas. La elección de las entrevistas presentadas en este artículo se realizó de acuerdo con el nivel de elocuencia y memoria expresadas por las participantes, independientemente de sus edades. Todos los testimonios fueron grabados y transcritos.

Esto permitió un acceso directo a las personas, es decir a “la experiencia individual del que la cuenta”, como lo señala Portelli (2013), pero también ingresar al terreno de la *subjetividad* contenida en esas historias recogidas con su “verdad” que igualmente implicó obtener un material cargado de “mediaciones, interpretaciones, representaciones, mistificaciones, memorias, impresiones, errores y mentiras” (Portelli, 1989, p. 93). En este caso, se logró una aproximación a la realidad yaqui y varias interpretaciones, a través de sus palabras y de la observación participante.

Lo anterior resultó palpable cuando en las narrativas de las mujeres yaquis se hicieron evidentes las imprecisiones u olvidos sobre fechas, lugares o nombres, cuando se contrastaron con los datos y eventos en el contexto histórico, pero en cambio sus relatos revelaban las percepciones, vivencias, duelos o descripciones heredadas de madres, abuelas o bisabuelas, o bien de padres que repetían la historia escuchada cuando eran niños y había sido transmitida durante dos o tres generaciones anteriores que, a su vez, ellas seguían transfiriendo a sus descendientes.

Felicitas, del pueblo de Huírivis, recuerda cómo su abuela Ricarda, quien fue deportada dos veces y también fue soldadera⁹ revolucionaria, los obligaba a oír su historia cuando eran niños y cuando permanecían escuchándola sentados en un petate hasta que se dormían, después de horas de narración, la anciana los pellizcaba o les jalaba la oreja para que la siguieran atendiendo.

Los relatos de las mujeres yaquis enunciaban esos recuerdos en una “memoria como operación de dar sentido al pasado”, según lo explica Jelin (2020), pero en el caso de quienes vivieron la experiencia traumática “en carne propia”, esta puede ser un hito central de su vida y su memoria, que más que recuerdos “puede vivir un hueco, un vacío, un silencio o las huellas de ese trauma en conductas o patologías actuales o en un simple olvido” (Jelin, 2020, p. 434). En referencia a quienes no vivieron ese pasado directamente, los coloca en “una categoría como los *otros/as*”, para quienes “la memoria es una representación del pasado construida como conocimiento cultural compartido por generaciones sucesivas y por diversos *otros/as*”, o sea, se

⁸ Las cantoras yaquis (o *Kopariam*) son mujeres de mayor jerarquía que desempeñan un cargo eclesiástico. Son respetadas por el pueblo e influyen en el nombramiento de gobernadores tradicionales. Sus funciones son cantar en las misas *yoeme* tradicionales, asistir a velaciones de difuntos, a las misas y fiestas religiosas (Mesri y Carlón, 2019, pp. 179-180).

⁹ Las soldaderas fueron las mujeres que participaron en la revolución mexicana acompañando o luchando con los soldados.

piensa “la experiencia o la memoria en su dimensión intersubjetiva, social” (Jelin, 2020, p. 435). Y aclara lo anterior citando a Passerini (1992) cuando describe que “las memorias se encadenan unas a otras. Los sujetos pueden elaborar sus memorias narrativas porque hubo otros que lo han hecho antes, y han logrado transmitir las y dialogar sobre ellas”¹⁰.

Dado que en esta investigación se recopilaban testimonios de mujeres yaquis descendientes de segunda o tercera generación de las víctimas de la deportación, esta se encuadra en el campo de la posmemoria. El concepto fue propuesto por Marianne Hirsch para describir las memorias de los hijos de sobrevivientes del Holocausto, quienes “crecieron dominados por las narrativas que precedieron su nacimiento y para referirse a las historias tardías propias que recuperaron de los relatos de la generación previa que vivió el evento traumático” (Hirsch, 2015, p. 7). Es decir, la posmemoria define la relación con el trauma personal, colectivo y cultural que vivieron los ancestros de la generación posterior que conserva y narra los recuerdos de esas experiencias heredadas a través de imágenes, relatos y comportamientos con los que crecieron, agrega Hirsch.

Sin embargo, aclaró que “la posmemoria no es un movimiento, método o idea; yo lo veo, más bien, como una estructura de transmisión intergeneracional y transgeneracional del conocimiento y experiencia traumática. Es una consecuencia del recuerdo traumático, pero (a diferencia del trastorno de estrés postraumático) en un cambio generacional”¹¹. Y ese factor crea que los miembros de la post-generación también reconozcan que esa memoria recibida es distinta al recuerdo de los testigos y participantes contemporáneos al suceso. Por ello, Hirsch expone que en los 80’s, después de la Guerra fría, del Apartheid en Sudáfrica y las dictaduras en América Latina, se comenzara a hurgar en archivos documentales y a recogerse testimonios orales “para salvar no sólo los hechos sino también las texturas emocionales de ese pasado y no permitir que desapareciera en la narrativa nacional”, ya que la práctica de la contra-memoria o la posmemoria se basa en historias individuales que unidas son el arma para combatir el “blanqueo” de las narrativas nacionales¹².

Durante el trabajo de campo en territorio yaqui se corroboró que el pueblo *yoeme* reconstruye esa memoria en cada plática formal o informal en su cotidianidad, en las que son frecuentes las alusiones a los tiempos de la guerra, el exterminio y la deportación. Es un pasado vivo, constantemente traído al presente y que reaparece como parte de su identidad.

Esto coincide con la idea de Sarlo (2005) de que el entendimiento del pasado se presenta con recursos que en muchos casos provienen de la primera persona del relato, como en las fuentes orales y el testimonio, lo cual encaja en el propósito de “reconstruir la textura de la vida y la verdad albergadas en la rememoración de la experiencia, la revaloración de la primera persona como punto de vista, la reivindicación de una dimensión subjetiva” (Sarlo, 2005, p. 22).

En ese sentido, las entrevistas -como una forma de exploración de la verdad- revelaban que “la credibilidad de las fuentes orales es una credibilidad diferente... y que la importancia del

¹⁰ Se trata de “una memoria de una memoria, una memoria que es posible porque evoca otra memoria. Podemos recordar solo gracias al hecho de que alguien ha recordado antes que nosotros, que otras personas en el pasado han desafiado la muerte y el terror sobre la base de su memoria. Recordar debe ser concebido como una relación altamente intersubjetiva” (Passerini, 1992) Introduction. *Memory and totalitarianism* (Memory and narrative). (Ed.) Oxford: (Oxford University Press, p. 2).

¹¹ En artículo publicado con título “The generation of postmemory” by Marianne Hirsch. *Poetics Today*, vol. 29, No. 1, Spring 2008, pp. 103-128; rpt. in *On Writing and Photography*, edited by Karen Beckman & Liliane Weisberg, Minnesota University Press, 2013. DOI 10.1215/03335372-2007-019

¹² Extraído de la nota publicada en el diario *Público*, a raíz de la participación de Marianne Hirsch como conferencista en el III Congreso Internacional de la Memory Studies Association (MSA) celebrado en Madrid, España. Publicado el 30 de junio, 2019. Recuperado de: <https://www.publico.es/culturas/generacion-posmemoria-marianne-hirsch-revision-pasado-permite-futuro-justo.html#analytics-buscador:listado>

testimonio oral a menudo puede residir no en su adhesión a los hechos, sino más bien en su divergencia respecto de ellos, donde irrumpen la imaginación, el simbolismo, el deseo. De esa forma, no hay fuentes orales *falsas*” (Portelli, 1981, p. 100).

Por ello, la búsqueda de las narrativas perdidas de las mujeres yaquis concuerda con la noción de memoria de Jelin como medio para interrogar las maneras en que la gente construye ese sentido del pasado y su enlace con el presente, en “un proceso subjetivo, siempre activo y construido socialmente, en diálogo e interacción” (Jelin, 2020, p. 565). Y Portelli (1991) coincide en que la memoria “no es un depósito pasivo de hechos, sino un activo proceso de creación de significados”.

Más allá de esto, las narrativas de las mujeres yaquis a través de la historia oral mostraron una versión más íntima y cotidiana de los recuerdos de la guerra, apegada a los factores que sostienen la vida, la curación de heridas, la velación de muertos, la conservación de los recuerdos de los deportados, no solo del evento que los ausentó de la tribu, sino de sus características físicas, voz, movimientos, lo que comía o decía. Guardan la memoria de lo ocurrido y también de los seres humanos involucrados. En torno a ello, Portelli (2014) sugiere que existen diferencias entre los relatos de mujeres y de hombres sobre conflictos bélicos, aduciendo que mientras “las historias de guerra son esencialmente masculinas, a las mujeres les pertenecen las crónicas sobre los bombardeos donde la historia literalmente entra violentamente en las casas” y sostiene que las narraciones masculinas se reconocen porque la guerra se percibe como un “acontecimiento” público y el correlato femenino que se desarrolla en los hospitales, donde las mujeres atienden a parientes, soldados y “se enfrentan a la vida y la muerte, a la institución pública, las jerarquías y la tecnología, es un proceso interpersonal continuo y permanente” (p. 14).

En las narrativas de las mujeres yaquis se transmite esa subjetividad en la diversidad y significados creados, donde ellas no reparan tanto en la historicidad de los hechos sobre la guerra, las batallas, las capturas, las causas, pero sí especifican un sentido afectivo en los procesos de cómo enfrentaron la sobrevivencia, las muertes, los duelos, las ausencias, la vida después de la atrocidad.

Contar para resistir, contar para no olvidar

Además de las luchas armadas en las que combatieron, los yaquis siempre han emprendido otra batalla contra el olvido, ya que guardan y comparten las historias que heredaron o vivieron durante las guerras, describen los agravios sufridos y cómo han sobrevivido al exterminio, a la persecución, a la deportación, al exilio o la muerte a cualquier costo. La guerra los obligó a desarrollar formas de comunicarse para proteger su vida y su memoria. Ricarda León¹³ describe que los *yoemem* tenían gente que corría por la sierra o por medio de señales que daban la noticia, si había un levantamiento por la mañana en el Bacatete o Moscobampo¹⁴, esa misma noche se sabía en todos los campamentos donde había alzados, hasta en los pueblos del río y decían que hasta en las haciendas de La Misa y San José de Guaymas, por eso el gobierno no nos hizo nada, era muy

¹³ Ricarda León Flores, yaqui deportada a Yucatán, Veracruz y Oaxaca y abuela del autor Juan Silverio Jaime León, quien la entrevistó para su publicación *Testimonio de una mujer yaqui* (1998). Jaime León concluye en la obra que “los testimonios es la otra historia que no se conoce, la que no se escribió, pero que fue asimilada por cada hombre y mujer, de cada niño y niña y transmitido de generación en generación durante cuatrocientos sesenta y siete años, desde que el invasor por vez primera, pisa nuestro territorio” (p. 81).

¹⁴ La sierra del Bacatete o Baakateebe es una cordillera en el territorio yaqui de 800 metros de altura, cuyas cuevas, montes y barrancos sirvieron de refugio a familias *yoeme* durante las guerras y la persecución. Esa región serrana es respetada por la tribu como un espacio sagrado que les permitió conservar la vida. Moscobampo es una región en la parte norte del complejo montañoso del Bacatete.

difícil matar a todos porque los pelones no conocían la sierra y nosotros sí, porque ahí crecimos y nuestros padres nos enseñaron cómo vivir en el monte o en la sierra (León, 1998, p. 30).

Spicer (1984) también habla de la existencia de “caminos secretos a través de las montañas del Sur de Arizona” que se utilizaban para mantener informados a los yaquis y el envío de armas y municiones en apoyo a las guerrillas activas en el territorio tradicional (p. 293).

Incluso tras la dispersión que fragmentó a la tribu, tanto por la deportación como por la diáspora, los yaquis “...a pesar de vivir, unos lejos de otros, tenían la facilidad de comunicarse” (León, 1998, p. 29) e idearon diversas maneras de divulgar su propia historia entre ellos, sobre todo la de sus guerras y triunfos bélicos, así como de la brutalidad perpetrada contra su pueblo.

Una de esas formas de comunicación la describió William Curry Holden (1936), cuando se refirió a los yaquis desplazados a la región de Tucson, Arizona, en Estados Unidos, donde surgió su interés por estudiar a la tribu luego de conocer al oficial de migración Iván Williams en Marfa, Texas, quien era amigo de un grupo de refugiados yaquis en Tucson y le narró que en una plática con los ancianos *yoeme* se enteró de que “tenían guardada una larga historia de la tribu que se habían pasado de boca en boca entre ellos” y le pidió al jefe yaqui en Tucson, Guadalupe Flores, que solicitara a las autoridades del Río Yaqui el envío de esas historias escritas a Arizona. Escribió:

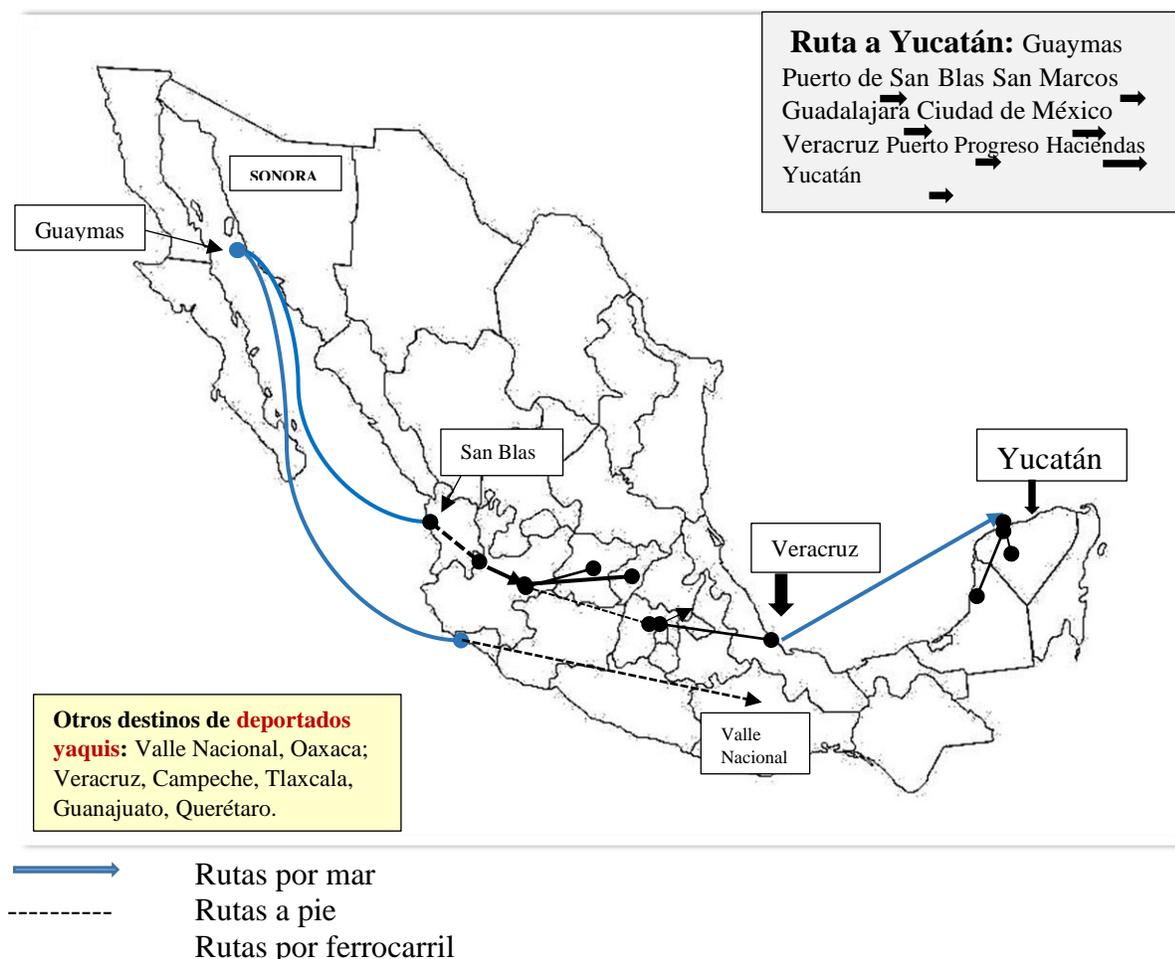
Hay una constante comunicación entre los yaquis de Arizona y los yaquis de Sonora. Los corredores se escabullían de ida y vuelta recorriendo pasajes secretos entre la sierra del Bacatete y la frontera. Los jefes de Sonora decidieron proveer la “historia”. Ellos ordenaron a uno de su tribu que podía manejar una máquina de escribir para que escribiera las tradiciones de la tribu como se las fueran dictando los ancianos. El escribano escribió unos pocos episodios e intentó enviarlos a Arizona a través de correos mexicanos. Los mexicanos interceptaron las cartas y los yaquis trataron otro plan. Ellos mecanografiaron o escribieron un capítulo en tela, la cosieron en el forro interior de una camisa y con esa camisa vistieron a un corredor que la llevó a través de los atajos secretos hasta Tucson. Williams dijo que cada cierta semana llegaba un corredor a Tucson con una “camisa llena de historia”. Estaba escrita en yaqui. El general Flores la traducía en español y Williams la traducía al inglés. Por todo había alrededor de 8,000 palabras (Holden, Seltzer, Studhalter, Wagner y McMillan, 1936, pp. 7-9).

El intercambio de información no cesó durante el destierro forzado en las haciendas de Yucatán y Valle Nacional en Oaxaca, como lo señala Ricarda (1998), “también a los yaquis los tenían más vigilados que a los otros, porque los de aquí siempre nos comunicábamos entre nosotros” (p. 9).

Una de las entrevistadas, Lucía¹⁵ de Vícam Estación, habla de sus abuelos y su madre deportados a Yucatán y a Perote, Veracruz, a quienes separaron en diferentes haciendas henequeneras y explica que pudieron fraguar un plan de regreso a Sonora, después de consumado el movimiento revolucionario, porque “siempre entre ellos, con la tribu yaqui, siempre se estaban comunicando”.

¹⁵ Entrevista personal con Lucía Romero realizada en Vícam Estación el 2 y 3 de marzo de 2021.

Mapa No. 2 Trayectos de la deportación Yaqui



Fuente: Elaboración propia

También transmitían las historias en sus casas, como afirma Anaclea de Pótam Viejo¹⁶, cuyo padre Leocadio fue reclutado a la fuerza como soldado del ejército, presuntamente en 1916, Mi papá tenía pláticas con todos... nos platicaba cuando nos llegaban visitas... él platicaba lo que le había pasado... se lo llevaron a los 14 años y anduvo por allá (en el sur de México) hasta los 18 años, así nomás platicaba, que antes era muy feo, que así creció y vivió en la persecución, en los años muy duros... así me platicaba y lo oía cuando estábamos arrimados.

Algunos yaquis también conservaron la comunicación a través de tarjetas postales que enviaban desde las haciendas yucatecas o desde Veracruz a la región del río Yaqui, en las que los familiares deportados informaban de su situación y, sobre todo, les piden a sus parientes que los recuerden.

Esta incesante gestión de los yaquis por preservar o no olvidar la huella del exterminio se ajusta a la noción del “deber de memoria” de Ricoeur (2004) que define como el “deber de hacer justicia, mediante el recuerdo, a otro distinto de sí” y en el cual recae un sentido de “pagar la deuda”, inseparable de la herencia, como un reconocimiento de una prioridad moral de que

¹⁶ Entrevista personal con Anaclea Jécari en el poblado de Pótam Viejo, el 5 de mayo de 2021.

“debemos a los que nos precedieron una parte de lo que somos. El deber no se limita a guardar la huella material, escrituraria u otra, de los hechos pasados, sino que cultiva el sentimiento de estar obligados respecto a esos otros de los que afirmaremos más tarde que ya no están, pero que estuvieron” (p. 120).

Vinculado con lo anterior, Eulogia de Tórim¹⁷ revela que su abuela Guadalupe y su tía Agustina, quienes fueron deportadas a Yucatán, solían narrar su experiencia para evitar el olvido:

Fue muy doloroso lo que vivimos... ahora ustedes están en la gloria porque no han vivido eso... por medio de nosotras saben lo que nos pasó, pero que fue espantoso vivir... cuando sean grandes, plátíquenles esto a sus hijos de cuando nos llevaron a Yucatán... allá nos maltrataron mucho... muchos se murieron, otros se quedaron en el camino y otros se quedaron allá... sí les voy a fregar mucho para que no se les olvide nunca.

En relación con esto, Primo Levi (1947) solía afirmar que el deber de recordar lo tienen los sobrevivientes, los que “no quieren olvidar y tampoco quieren que el mundo olvide” (p. 104). Y en cierto modo, los yaquis siempre han sido sobrevivientes a lo largo de su historia, han resistido toda la presión colonizadora de la “compulsión aculturante” que, según Colombres (2004), incluía los despojos a sus tierras, bienes, leyes y creencias, y forzó a los pueblos indígenas, como a los yaquis, a incorporarse a un proceso “civilizatorio” equivalente a su colonización cultural (p. 24).

En el caso de los pueblos indígenas, Florescano (1999) explica que para sobrevivir después de la Conquista tuvieron que actualizar sus “mecanismos orales y visuales para recordar el pasado, adquirieron técnicas europeas para registrar los hechos históricos e inventaron nuevas formas de conmemorar sus tradiciones y heredarlas a sus descendientes” (p. 235). Respecto a los yaquis y en referencia a los estudios de Edward Spicer, afirma que la tribu yaqui específicamente mantuvo su cohesión ante la “marejada de cambios que se volcó sobre sus comunidades”, como la variación de idioma y religión por los jesuitas en el siglo XVII, el despojo territorial y el genocidio de su tribu,

Produciendo una renovación de la identidad yaqui, que a su vez dio paso a una nueva interpretación de la memoria que sustentaba la existencia de ese pueblo. A cada nueva transformación de la realidad los yaquis respondieron con una nueva ideación del pasado. Irreprimiblemente, cada vez que el presente dejó de embonar con la idea que se habían hecho del pasado fundador, éste fue reconstruido para enfrentar los desafíos que amenazaban la sobrevivencia del pueblo yaqui (Florescano, 1999, pp. 238-239)

Para readaptarse a los cambios históricos que han vivido, era imprescindible contar para resistir y contar para no olvidar esa realidad que iban dejando atrás e ir registrando la presente y reconstruirla cuando sea necesario sostener la sobrevivencia. Tal vez la frase atribuida a José María Leyva “Cajeme”¹⁸ de “antes como antes y ahora como ahora”, cargue ese sentido de readaptación.

Embajadoras, mensajeras, peligrosas e incitadoras de la guerra

Las mujeres yaquis han sido descritas en múltiples roles que van desde embajadoras y mensajeras de paz, brujas o hechiceras en las crónicas del jesuita Andrés Pérez de Ribas¹⁹, hasta considerarse peligrosas e instigadoras a la guerra por militares y cronistas porfirianos, o bien por

¹⁷ Entrevista personal con Eulogia Bejípone realizada en Tórim el 7 de mayo de 2021.

¹⁸ José María Leyva “Cajeme” (1835-1887) fue un líder yaqui que reestructuró las formas de guerra de la tribu e introdujo cambios en la comunidad como preparación para una mejor resistencia ante ataques del ejército mexicano.

¹⁹ En *Historia de los triunfos de nuestra santa fe entre las gentes más bárbaras y fieras del nuevo orbe: conseguidos por los soldados de la milicia de la Compañía de Jesús en las misiones de la Nueva España*, publicada en 1645. Vol. V. P. 195-196. Se explica en dicho texto la forma en que los jesuitas, que evangelizaron al pueblo yaqui, llamaban “viejas” a las curanderas, a las que relacionaban con la hechicería y la brujería identificadas como “idolatrías” de gentiles según el imaginario europeo. En Trejo, Zulema (2020) Hechiceras, brujas y guerreras. La representación de las mujeres indígenas en las crónicas misionales. Ponencia VIII Coloquio Internacional “Historia de las mujeres y de género en México”. Universidad de Sonora. Hermosillo, 5 y 6 de marzo, 2020.

mostrar su valentía y papel activo en las luchas armadas y resistencia como guardianas del territorio en documentos hemerográficos, donde se han citado como modernas “Amazonas de América”²⁰.

A pesar de su influencia, la voz de las mujeres yaquis ha permanecido silenciada en la historia, por lo que esta investigación buscó la construcción de su memoria como sujetas históricas²¹ y su visibilización como portavoces de elementos únicos en los recuerdos que han perdurado en un *continuum* del pasado yaqui por generaciones y así explorar su propio discurso, como señala Lagarde (2012), desde una perspectiva como protagonista de su realidad.

De esa manera, las mujeres yaquis narran los relatos íntimos familiares del genocidio planeado por el dictador Porfirio Díaz cuando repartía “pan y palo” (Bulnes, 1920) durante las últimas dos décadas de su gobierno y en el contexto de un destierro forzado y brutal que aún permanece borroso e impreciso históricamente en cuanto a los períodos de inicio y terminación, los procedimientos particulares y el número de deportados yaquis que se calculan entre 6 mil y 15 mil²², aparte de los vacíos sobre el proceso de contratación apócrifa como peones, el trato esclavista, los contubernios con gobernadores de los lugares de destino y las versiones de los agraviados, entre otros.

Sin embargo, en el recorrido de este trabajo se identificaron cuatro ejes principales que se circunscriben en primer lugar, a la continuidad de un sentimiento arraigado de odio, rechazo o desconfianza hacia el *yori*; en segundo lugar, la aprensión latente sobre el despojo de su territorio ancestral; en tercer lugar, la defensa de su identidad *yoeme* como prioridad ontológica y, en último lugar, una memoria oral vigente sobre la deportación y las guerras para mantener su propia historia viva. Los relatos evidenciaron también las distintas formas del destierro como la deportación esclavista, la simulada que los forzó a alistarse en el ejército y el exilio voluntario en la diáspora.

En cuanto al odio o rechazo hacia los *yoris*, los relatos mostraron su vigencia en el presente como en las historias escuchadas de sus antepasados narradores, donde afirmaban que los blancos “son el enemigo”, “el mal gobierno”, “esos perros del gobierno”; o al referirse a ellos los llaman “monstruos”, “malditos”, “traidores”, “bestias”, “cruels”, “malos”, “perros desgraciados”, “malagradecidos”. Incluso, varias recalcan que sus padres y abuelos aconsejaban a las jóvenes yaquis que “nunca se casaran con un *yori*”.

Teresa²³ del poblado de Tetabiate recuerda que su padre le hablaba llorando de la captura de su hermano que se lo llevaron a la fuerza, lo subieron a un tren y nunca volvieron a saber de él, ante lo que advertía: “yo nunca voy a querer a los *yoris* por tanta injusticia de ellos y ustedes tampoco, nunca los acepten ni confíen en el blanco, en el *yori*, porque todos son traidores”.

Hubo muchas pruebas para fundamentar el odio de los yaquis hacia los blancos, como los testimonios heredados a Eulogia de Tórim sobre lo que atestiguaron su abuela y tía deportadas,

²⁰ *Los Angeles Herald* (Vol. XXX. No. 17, octubre 19, 1902). La nota señala a mujeres yaquis vestidas de hombre abatidas por las balas. En el *San Francisco Call* (Vol. 94, Núm. 143, octubre 21, 1903) se informa de la captura de cinco mujeres yaquis combatientes heridas que aseguraron que volverían a luchar en la guerra en cuanto sanen.

²¹ Según Marcela Lagarde (2012) “lo humano general y abstracto es discursivo y falsea la realidad. No abarca la diferencia y, en ese sentido, su uso en el lenguaje y en la práctica, oculta la intolerancia a las mujeres como sujetas históricas plenas. La alternativa feminista de las mujeres gira en torno a ser sujetas, en el sentido de ser protagonistas en todas las dimensiones culturales y políticas de la historia: desde las filosóficas (éticas, axiológicas, y jurídicas), hasta las económicas y sociales. Ser sujetas en la especificidad de las mujeres: cada una, y ser sujetas en la dimensión de las particulares, del género: todas las mujeres” (p. 20).

²² De acuerdo con cálculos estimativos, se deportaron aproximadamente 6,500 yaquis (Padilla, 1995), mientras Turner (1974) consideró una cantidad de 15,700 desplazados a diversas entidades del sur de México.

²³ Entrevista personal con Teresa Zaptemea realizada en el pueblo de Tetabiate, el 16 de abril de 2021.

Las atraparon y las llevaron a Lencho²⁴ donde estaba la estación del tren y ahí las subieron a unos vagones para llevarlas a Guaymas y de ahí embarcarlas hacia Veracruz. Ahí padecieron muchas cosas, vieron cosas tan feas...como que moría gente, convivían con los muertos a un lado, tirados, enfermos de epidemia, ellas nunca se contagiaron y ayudaban a bien morir, porque ya no tenían remedio, hacían todo lo posible por darles comida y a los que no tenían remedio, los yoris los iban tirando, los envolvían en lonas o en sábanas y los tiraban al mar...todo eso vimos, dicen, todo eso padecimos...bien triste...luego en mareas altas anduvimos y ahí los tiraban, pobre gente, por eso ahora todo el tiempo pedían por ellos, rezaban mucho por ellos, por toda la gente que vieron morir y nos decían quienes se habían muerto de la familia, decían, mis tíos, mis hermanos, nuestros primos, parientes, vecinos...tristemente los vimos morir y nomás los dejamos ahí en el mar, por eso nosotros decimos que no le deseamos eso a nadie...

Desde su regreso de Yucatán, decía Eulogia, su abuela siempre cargó una pequeña pistola oculta entre su ropa y decía que la traía “nada más para defenderme por si algún día llega un *yori*”.

A Socorro²⁵ de Vícam Pueblo, su padre le advirtió: “los *yoris* son nuestros peores enemigos, lo fueron con nuestros abuelos y con nuestros padres”. Ella avala esa creencia paterna porque piensa que “la guerra de los *yoris* contra los yaquis sigue en pie, pero ahora sin armas sino con la pluma”.

Las historias que su padre le contó generalmente llorando, recuerda Socorro, detallan las vivencias de su abuela y bisabuela deportadas a Yucatán. “Mi nana le contaba todas las atrocidades que pasó cuando estaba la guerra, que tenía que andar huyendo, pasando hambre y le mataban a sus familiares, a su marido... por muchas cosas que les estaban pasando a los yaquis”. Durante la entrevista y en relación con su relato, le pregunté a la informante mi observación sobre su tono de piel claro, solo para indagar más sobre su origen yaqui. Entonces, su rostro se distorsionó y enfática respondió que provenía de un factor traumático que vivió su bisabuela Felipa. “Ella fue violada por cinco soldados *guachos* en el monte, donde la dejaron tirada, casi muerta. Cuando la fueron a buscar, la hallaron y la trajeron muy mal. Del asalto quedó embarazada de mi abuela que salió con la piel clara y fue la madre de mi padre”, expresó.

Esa tez clara de los descendientes de una yaqui pura quedó como memoria simbólica de la violencia de la guerra. Según Segato (2016), en los contextos bélicos la violación es un efecto colateral de la guerra que simboliza una apropiación y un método para causar destrucción del enemigo en forma de “devastación física y moral de un organismo-pueblo”. Agrega que “la mujer es capturada, como el territorio: apropiada, violada e inseminada como parte de los territorios conquistados” (p. 80), ya que el cuerpo de las mujeres es el campo de batalla “donde se clavan las insignias de la victoria y se significa en él, se inscribe en él, la devastación física y moral del pueblo, tribu, comunidad, vecindario, localidad, familia, barriada o pandilla que ese cuerpo femenino encarna, por un proceso de significación propio de un imaginario ancestral” (p. 81).

La violación fue un arma de ataque utilizada contra las mujeres yaquis, quienes narran experiencias en los traslados por barco, tren o a pie a lo largo de semanas o meses hasta llegar a las haciendas sureñas, o bien en las jornadas de retorno a Sonora, y las formas en que se defendieron.

Socorro relata que a su abuela la atraparon con otras quince mujeres en la sierra del Bacatete, donde estaban refugiadas viviendo en un campamento instalado en el monte:

Eran mujeres y niñas las que se llevaron los soldados y las subieron a un tren. Creían que ya había paz. Dice que agarraron a muchas, que habían llenado como cinco o seis vagones de yaquis, que se oía un lloradero de mujeres porque entraban los *guachos* a violarlas. Dice mi abuela que el conductor en su vagón les avisó a todas que se alistarán, que agarraran palos, piedras o lo que sea y las dejó bajarse a juntarlos porque les advirtió que las iban a violar. Se bajaron y mi nana trozó unos barrotos y los subió.

²⁴ La estación Lencho era una edificación que servía como parada del ferrocarril y en tiempos de la deportación se usó como un espacio para concentrar a los grupos de yaquis que serían embarcados para su traslado a las haciendas de Yucatán o de otro estado del sur de México. Hoy en día existe el edificio en ruinas ubicado en la entrada a Tórim.

²⁵ Entrevista personal con Socorro Espinoza en Vícam Pueblo, el 2 de junio de 2021.

Se quedaron dos mujeres en cada puerta del vagón con palo en mano y fue el único furgón donde no se violaron a las muchachas y también las ancianas las iban cuidando ahí.

Cuenta Lucía de Vícam que su abuela y su madre, siendo niña, fueron deportadas dos veces a Yucatán, donde permanecieron varios años hasta que decidieron regresar a Sonora caminando y, para evitar la posibilidad de violación a su madre, que en ese entonces era una mujer joven, narra:

Mi abuela Paula siempre quiso volver a Sonora, pero temía por mi mamá que estaba señorita y pudiera ser violada por los soldados en el camino, así que lamentaba que su hija no hubiera sido hombre para que fuera más fácil, decía; sin embargo, mi madre le dijo a mi abuela que le cortara su larga trenza, le dejara el pelo corto, le consiguiera una cachucha y un pantalón para regresarse vestida de hombre y así fue que recorrieron su trayecto a pie durante seis meses hasta llegar aquí al río Yaqui.

Por su lado, María Rafaela²⁶, una octogenaria que vive en el barrio Veracruz²⁷ de Pótam, recuerda las historias transmitidas por su madre que fue deportada junto con su abuela a Veracruz y Guanajuato, después de que los soldados las capturaron en una hacienda cercana a Guaymas. “Ella platicaba que cuando se llevaron a todos los yaquis, iban caminando atados como animales y ahí en el camino colgaban a mucha gente, mataban a muchos y a muchas mujeres las violaron los soldados”, expresó. Por la guerra y la deportación cuenta que su abuela Rosa murió en Irapuato y ahí quedó sepultada, mientras su abuelo quedó enterrado en la sierra. Ninguno regresó.

A Vicenta²⁸, su madre Manuela le narró el sufrimiento y llanto de sus abuelos durante años ante la ausencia de su tío deportado a Yucatán, a quien el ejército capturó a los 15 años de edad.

En ese tiempo iban casa por casa buscando jóvenes. A mi tío lo agarraron, se lo llevaron amarrado y a otros a veces se los llevaban a rastras. No supieron de él hasta que regresó enfermo, ya grande, para morir aquí. Mi mamá y mis abuelos platicaban mucho de ese sufrir cuando lo recordaban. No querían que se les olvidara nunca. Decían que no se pudo destruir a los yaquis, aunque Porfirio Díaz les dio un año a los soldados para destruir a los yaquis, pero no pudo.

El segundo de los ejes evidencia una expectación velada de despojo de su territorio como en el pasado y reafirman su obligación de resguardarlo como históricamente lo han hecho tras las tentativas de colonización que los forzó a tomar el camino de la resistencia armada en su defensa, con una premisa de *resistir o morir* (Velasco, 1986, p. 12). Su propia identidad como yaquis está conectada a ese “espacio geográfico otorgado por herencia divina” (Spicer, 1994, p. 148), el cual es parte de un concepto más complejo y amplio que es el “nido heredado” por Dios, el *Toosa*, que está conformado por los pueblos, los campos, el mar, el río, la sierra, flora y fauna, así como por todos los yaquis y sólo cobra sentido en relación con la comunidad *yoeme* (Lerma, 2014, p. 67).

En los límites de esa percepción de un espacio que les pertenece con todo lo que representa, Anacleta de Pótam Viejo recuerda que la lucha por defender su territorio era un deber

Antes se peleaba por la tierra, por el agua, por la vida...tiene uno que defenderse... pelear por la tierra nuestra, por el agua, era para todos... por la tierra en que estamos aquí, hay que defenderse, por la vida... ¿Dónde va a vivir uno cuando no pelea por la tierra, dónde va a estar? No más, a lo mejor lo van a matar por ahí... Sí, vale la pena matar por la tierra de uno, si es necesario, como antes pelearon los mayores, tiene uno que luchar mientras viva...

Camelia²⁹ de Vícam Pueblo cuenta cómo su abuela le narraba que durante la época de la persecución para deportarlos, sus padres “anduvieron en los cerros descalzos, espinándose, tres días sin tomar agua, sin comer, me dijo, pero porque nos querían quitar las tierras... porque querían

²⁶ Entrevista personal a María Rafaela Ramírez realizada en Pótam el 22 de febrero de 2022.

²⁷ A partir de la década de 1920 se dieron cambios en la estructura social de los pueblos yaquis que comenzó a diferenciar a sus pobladores, a raíz de la conformación de una sociedad plural posrevolucionaria y para ese fin se formaron barrios en Pótam como el Barrio Mérida y el Barrio Veracruz que se construyeron durante la década de 1930 con familias de soldados que habían estado estacionados en Veracruz y en Yucatán que regresaron a su pueblo y así fueron clasificados por la comunidad (Spicer, 1994, pp. 339-341).

²⁸ Entrevista personal realizada a Vicenta Pamea en Vícam Pueblo, el 19 de abril de 2021.

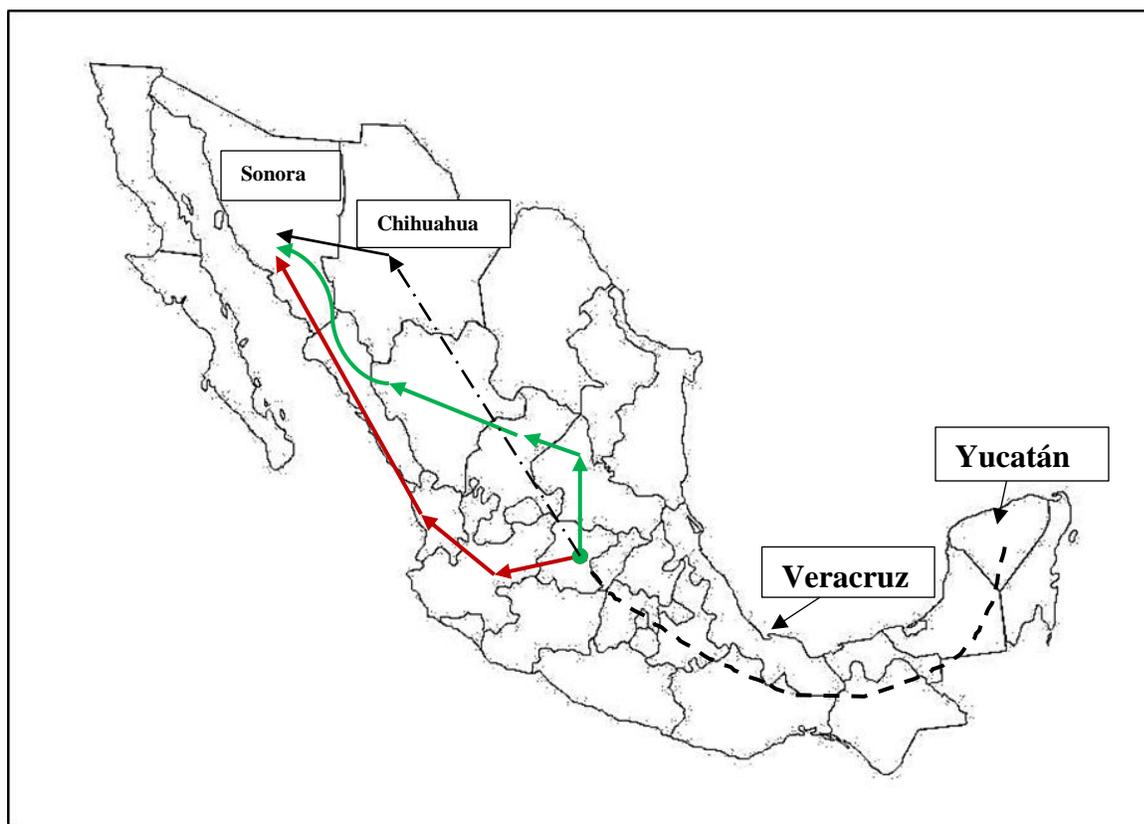
²⁹ Entrevista personal con Camelia Buitimea en Vícam Pueblo el 2 de junio de 2021.

todo esto...”. Ese mismo territorio les sirvió de refugio en las cuevas de la sierra del Bacatete que quedó como un símbolo de la resistencia yaqui.

Ellos casi no entendían el castellano... y porque estaban en guerra, pues nomás pensaban en defenderse... en ese entonces todo era para ellos la guerra nomás... de ver sangre todos los días, pero pues cómo iban a acabarse los yaquis si ahí entre los cerros, entre esa guerra nacían chamacos todos los días, dijo mi tía abuela... todos los días nacían en el monte y no a todos los mataban... de hecho la abuela tuvo una hija en los cerros y a las dos horas del parto tuvieron que correr porque les avisaron que venían unos soldados y así corrieron, pero una de las mujeres que corrieron y había parido hacía dos meses tuvo que aplastar al bebé entre sus senos para que no llorara y los encontraran, mejor arriesgó al bebé...

El apego a su espacio mantuvo vivo en los yaquis la voluntad de volver a Sonora desde Yucatán, Veracruz, Oaxaca o Guanajuato, como señala Teresa del poblado de Tetabiate: “los yaquis nunca agacharon la cabeza... por nada... los esparcieron, los tiraron lejos, pero ellos volvieron a su tierra, regresaron a como pudieron”. Esas travesías de regreso a su territorio duraban meses y las hacían generalmente caminando, en unas jornadas que narran las mujeres yaquis con detalles de qué comían, las rutas que seguían para evadir su captura por el ejército, cómo iban recogiendo niños huérfanos por el camino o enterrando muertos hallados después de una batalla; cuentan de los cruces por sierras preguntando ¿para dónde queda Sonora?, veladas nocturnas con música de violín bajo el acecho de lobos en el monte, el hambre, las llegadas en barcas por el mar a su tierra.

Mapa No. 3 Rutas del retorno de deportados yaquis a Sonora



Rutas del regreso a Sonora

- 1.- **Ruta del sur:** Yucatán –Guanajuato-Guadalajara -San Blas (Nayarit)- Sonora
- 2.- **Ruta del centro:** Yucatán-Guanajuato-San Luis Potosí-Zacatecas-Durango-Sonora

3.- Ruta del norte: Yucatán-Guanajuato-Chihuahua-Sonora (En tren)

Fuente: Jaime León, J.S., *Testimonios de una mujer yaqui*. (pp. 16-17).

En forma paralela, sentían la aprensión de que siguieran los ataques contra el pueblo yaqui como cuenta María Rafaela de Pótam que “cuando vivía mi papá decían antes que todavía va a haber guerra y a mí me daba miedo... y mi papá nos decía que no tengan miedo, si hay guerra nos vamos para la ciudad porque ahí no nos van a encontrar, hasta sus 104 años que murió nos siguió repitiendo que no tuviéramos miedo”.

El territorio yaqui siempre fue objeto de disputa, dado que se trataba de un valle de gran fertilidad y extensión mayor a 485 mil hectáreas que contaba con el riego de las aguas del río Yaqui, por lo que históricamente despertó la codicia de los gobiernos nacional y estatal, así como de las élites.

Al respecto, Amalia³⁰ de Pótam recuerda cuando le contaba su madre de los “bombardeos a los yaquis por sus tierras y ella se tenía que esconder... hablaba de los aviones y me traumatiza a mí... nosotros mirábamos un avión y mi hermana me agarraba de la mano y me decía apúrate, apúrate, porque ahí vienen los aviones y nos van a llevar, ándale apúrate... nos tenía traumatizadas”.

Las vivencias heredadas sobre el apego a su espacio territorial y a su historia están relacionadas al tercer eje observado sobre la defensa de su identidad como yaquis, su *yaquidad*³¹, que de acuerdo con Erickson (2008), la identificación étnica se asocia no solo a un grupo de personas sino con un lugar que es la nación yaqui, cuya idea se liga a las diversas memorias culturales del desplazamiento forzado y el exilio de su tierra (Erickson, 2008, p. 41). Además, agrega que en el caso de las mujeres *yoeme*, ellas anteponen su identificación como yaquis a su condición de ser mujeres, es decir, las articulan ambas a su identidad, pero prioritariamente la de ser yaqui antes del género (p. 74).

Lucía de Vicam Estación recuerda que su madre le contaba que “siempre le decía mi abuela que nosotros somos de Sonora, nosotros somos yaquis y mi mamá le preguntaba ¿y qué es eso? (ser yaquis)... Es una tribu, nosotros somos de una tribu yaqui, somos de Sonora y algún día, Dios nos conceda irnos para allá”.

Sobre el cuarto elemento de los resultados en materia de la memoria oral conservada de la deportación y la guerra las entrevistadas traen múltiples testimonios narrados por sus ancestros que hablan de ausencias y duelos que se prolongaron todas sus vidas, de los cambios de apellidos para ocultar su identidad yaqui, de los ocultamientos de sus familias y de objetos de valor enterrándolos antes de huir para salvarse, la protección de sus santos cargándolos a cuevas en la sierra, de las herencias culturales traídas de Yucatán, de la ceguera que afectó a varios familiares deportados, de las largas jornadas del retorno a su territorio incluso describiendo que comían semillas, hierbas o animales durante el trayecto y la nostalgia que padecieron en tierras lejanas, la cual fue una causa de defunción, según consta en documentos oficiales. Las historias de la atrocidad que quedaron en sus memorias y el dolor por los ausentes que nunca se olvidaron, se repiten una y otra vez.

³⁰ Entrevista personal a Amalia Martínez en Pótam el 8 de septiembre de 2021.

³¹ La *yaquidad* se entiende como la condición ontológica que los representa como yaquis, el ser yaqui, anclado a la totalidad de su cosmovisión, su gran verdad ancestral (*Lutu'uria Yo'owe*) y cultura, particulares, según Erickson (2008, p. 74).

Uno de esos relatos de ausencia lo narró la abuela de María Victoria³² de Pótam, en relación a su mamá que nació en Perote, Veracruz y fue traída en tren a los siete años a Sonora, pero sin su padre que les prometió alcanzarlas días más tarde

Ella esperó a su papá Martín Jécari toda su infancia, arrancaba para la estación del tren cuando oía el silbato del ferrocarril y corría para mirar a todos los que se bajaban, pero nunca llegó. Duró muchos años corriendo a esperar el tren. Luego, le rogaba a mi abuela que escribiera una carta al programa de radio de Laboratorios Mayo que localizaba gente, con la esperanza de que su papá lo oyera y supiera que lo estaban buscando, pero nunca la enviaron y ella murió sin saber nada de él, a pesar de que las había embarcado en Veracruz con la promesa de que las alcanzaría después en Sonora...

Conclusiones

A pesar de las inexactitudes, omisiones y vaguedades sobre lugares, fechas, nombres, edades de sus familiares deportados en los testimonios de las mujeres yaquis, se percibe una unidad integradora de las memorias traumáticas sobre el agravio contra su tribu. La característica de que las portavoces sean mujeres indígenas sí marcó una diferencia en la cantidad de detalles subjetivos y tejidos emocionales de las historias que escucharon desde su niñez y juventud, ya que las observaron preliminarmente en las o los narradores y las reapropiaron al transmitirlos.

Puede observarse que en la memoria de las informantes se filtra el discurso contradictorio sobre los yaquis de los gobiernos porfiriano y posrevolucionarios, promotores de las guerras y la deportación, los cuales por un lado se referían a los *yoemem* como trabajadores necesarios y la principal fuerza de trabajo para la economía sonorensis y, por otro lado, difundían un estereotipo negativo de ellos como “raza indomable, rebeldes que no respetaban las leyes del país, enemigos de la civilización, indómitos sin ley o criminales que mataban y robaban sin escrúpulos”.

Además, se evidencia en las historias orales una naturalización de la resistencia como defensa que corresponde en la misma medida a la dimensión del agravio perpetrado contra los yaquis con la intención de eliminar a la tribu, su cultura, identidad, creencias y su arraigo en un fértil territorio codiciado por los colonizadores blancos. El constante contraataque forzó a los yaquis a elaborar diversas formas para recuperar la autonomía en su territorio, aunque no evitó las huellas causadas por el desplazamiento forzado y la diáspora de su pueblo, la atrocidad sufrida durante la prolongada guerra secular y las embestidas legales por el agua y el uso de su tierra. La memoria sobre sus luchas continúa construyéndose, ya que la defensa y resistencia del pueblo yaqui por los mismos motivos aún no ha terminado.

Respecto a lo anterior, coincido con Spicer (1994) en que para construir un sentido de identidad los pueblos “crean un molde en el cual vierten, de generación en generación, los significados de sus experiencias históricas” y considera que esas creaciones son para un pueblo resistente “un sumario del significado y propósito de la vida”, de tal manera que el molde de la identidad se asocia al sentimiento del pueblo sobre cómo ha actuado y los valores que ha defendido en su historia como pueblo, en las que ha sufrido y triunfado y así llegan a tener significado (Spicer, 1994, p. 458).

En los relatos de las mujeres yaquis también se reflejó la herencia que quedó de Yucatán, mayormente, en las costumbres, la cocina, los bordados de la vestimenta femenina en la actualidad; se cuentan, además, los trances de readaptación después del retorno de deportados a Sonora y el imaginario de la guerra en el presente entre los simbolismos de su territorio, la sierra, el mar y sus ancestros como memorias abiertas a una reconfiguración constante.

Finalmente, menciono que a medida que avanzaba el trabajo de campo en la región del Río Yaqui, parecía repetirse el posible futuro de las narrativas yaquis, ya que la mayoría de las

³² Entrevista personal realizada a María Victoria López en Pótam el 8 de septiembre del 2021.

entrevistas se desarrollaron sentadas en espacios o patios al aire libre, guarecidas a la sombra de un árbol de mezquite o en una mesa bajo una ramada tradicional, donde la informante contaba sus historias heredadas a la entrevistadora, ante una atenta audiencia de hijos o nietos que también escuchaban alrededor de nosotras y quienes eventualmente las retransmitirán cuando llegue el turno en sus vidas.

Referencias bibliográficas

- Balbás, M. (1927). *Recuerdos del Yaqui: Principales episodios durante la campaña 1899-1901*. Sociedad de edición y librería Franco-Americana.
- Bulnes, F. (1920). *El verdadero Díaz y la revolución*. Eusebio Gómez de la Puente editor. <https://iih.bibliotecas.unam.mx/index.php/recursos-enlinea/fondos-antiguos/156-verdadero-diaz>
- Colombres, A. (2004). *La colonización cultural de la América indígena*. Ediciones del Sol.
- Erickson, K. (2008). *Yaqui Homeland and homeplace: The everyday production of ethnic identity*. University of Arizona Press.
- Fabila, A. (1978). *Las tribus yaquis de Sonora: su cultura y anhelada autodeterminación*. Departamento de Asuntos Indígenas.
- Florescano, E. (1999). *Memoria indígena*. Taurus editorial.
- Gouy-Gilbert, C. (1985). *Una resistencia india: Los Yaquis*. Instituto Nacional Indigenista / Centre D'Etudes Mexicaines et Centramericaines.
- Grajeda Bustamante, A. (2003). *Seis expulsiones y un adiós: despojos y exclusiones en Sonora*. Universidad de Sonora / Editorial Plaza y Valdés.
- Guidotti-Hernández, N. (2011). *Unspeakable violence. Remapping U.S. and Mexican national imaginaries*. Duke University Press.
- Hammersley, M. y Atkinson, P. (1983). *Ethnography. Principles in Practice*. Tavistock Publications.
- Hernández, F. (1902). *Las razas indígenas de Sonora y la guerra del yaqui*. J. de Elizalde. <http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080013243/1080013243.html>
- Hirsch, M. (2015). *La generación de la posmemoria. Escritura y cultura visual después del holocausto*. Editorial Carpe Noctem.
- Hobsbawm, E. (1998). *Sobre la historia*. Grijalbo Mondadori.
- Holden Kelley, J. (1982). *Mujeres Yaquis. Cuatro biografías contemporáneas*. Fondo de Cultura Económica.
- Holden, W. C., Seltzer, C. C., Studhalter, R. A., Wagner, C. J. y McMillan, W. G. (1936). Studies of the Yaqui Indians of Sonora, Mexico. *Texas Technological College Bulletin*, 12(1).
- Hu-DeHart, E. (2003). *Seis expulsiones y un adiós: despojos y exclusiones en Sonora*. Plaza y Valdés.
- Jaime León, J. S. (1998). *Testimonios de una mujer yaqui*. Conaculta-P.A.C.M.Y.C.
- Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Siglo Veintiuno de España.
- Jelin, E. (2020) *Las tramas del tiempo. Familia, género, memorias, derechos y movimientos sociales*. Antología esencial. Clacso. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20201222032537/Antologia-Elizabeth-Jelin.pdf>
- Lagarde, M. (2012). *El feminismo en mi vida. Hitos, claves y topías*. Inmujeres / Gobierno del Distrito Federal.
- Lemkin, R. (2009). *Dominio del eje sobre Europa ocupada: leyes de ocupación análisis de gobierno, propuestas de reparación*. Editorial Prometeo Libros.
- Lerma, E. (2014). *El nido heredado. Estudio etnográfico sobre cosmovisión, espacio y ciclo ritual de la tribu yaqui*. Instituto Politécnico Nacional.
- Levi, P. (2002). *Si esto es un hombre*. Muchnik Editores.
- Mesri Hashemi-Dilmaghani, P. A. y Carlón Flores, M. A. (2019). *La organización político-social de la tribu yoeme (yaqui)*. Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación.

https://www.te.gob.mx/publicaciones/sites/default/files/archivos_libros/La_organizacion_politico_social_tribu_yoeme.pdf

- Padilla Ramos, R. (2019). *Los partes fragmentados. Narrativas de la guerra y la deportación yaquis*. Secretaría de Cultura / INAH.
- Padilla Ramos, R. (1995). *Yucatán: Fin del sueño yaqui. El tráfico de los yaquis y el otro triunvirato*. Gobierno del Estado de Sonora / Secretaría de Educación Pública / Instituto Sonorense de Cultura.
- Passerini, L. (1992). *Memory and totalitarianism (Memory and narrative)*. Oxford University Press.
- Pérez de Ribas, A. (1944) *Historia de los triunfos de nuestra santa fe entre gentes las más bárbaras y fieras del nuevo orbe*. Editorial Layac.
- Portelli, A. (1981). The peculiarities of oral history. *History workshop*, (12), 96-107. <http://www.jstor.com/stable/4288379>
- Portelli, A. (1989). Historia y memoria: la muerte de Luigi Trastulli. *Historia y fuente oral*, (1), 5-32.
- Portelli, A. (2013). *Rethinking oral history with its protagonists / Entrevistado por M. Vanek. Around the globe*. Charles University.
- Portelli, A. (2014). Historia oral, diálogos y géneros narrativos. *Anuario Digital*, (26). 9-27.
- Portelli, A., Moss, W., Fraser, R. (1991). Lo que hace diferente a la historia oral. *La historia oral*.
- Ramírez, A. L. (2014). *De todo esto se han aprovechado estos hombres políticos y Revolucionarios. Los yaquis durante el proceso de formación del Estado Posrevolucionario: negociación y cambio cultural, 1920-1940* [Tesis doctoral, El Colegio de México].
- Ricoeur, P. (2004). *La memoria, la historia, el olvido*. Fondo de Cultura Económica.
- Sarlo, B. (2005). *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*. Siglo XXI Editores.
- Segato, R. L. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Traficantes de sueños.
- Spicer, E. H. (1994). *Los yaquis: historia de una cultura*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Trejo, Z. (2020). *Hechiceras, brujas y guerreras. La representación de las mujeres indígenas en las crónicas misionales* [ponencia]. VIII Coloquio Internacional Historia de las mujeres y de género en México, Hermosillo, México.
- Troncoso, F. P. (1905). *Las guerras con las tribus yaqui y mayo del estado de Sonora*. Tipografía del Departamento del Estado Mayor. <http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080012546/1080012546.html>
- Turner, J. K. (2015). *México bárbaro*. Editorial Boek México.
- Velasco Toro, J. (1986). La rebelión yaqui en Sonora durante el siglo XIX. *Revista Mexicana De Sociología*, 48(1), 237-256.
- Zatarain Tumbaga, A. (2019). *Yaqui indigeneity. Epistemology, diáspora, and the construction of yoeme identity*. University of Arizona Press.

Referencias hemerográficas

- Espinoza, C. (2019). Marianne Hirsch: La revisión del pasado nos permite un futuro más justo. *Público*. <https://www.publico.es/culturas/generacion-posmemoria-marianne-hirsch-revision-pasado-permite-futuro-justo.html#analytics-buscador:listado>