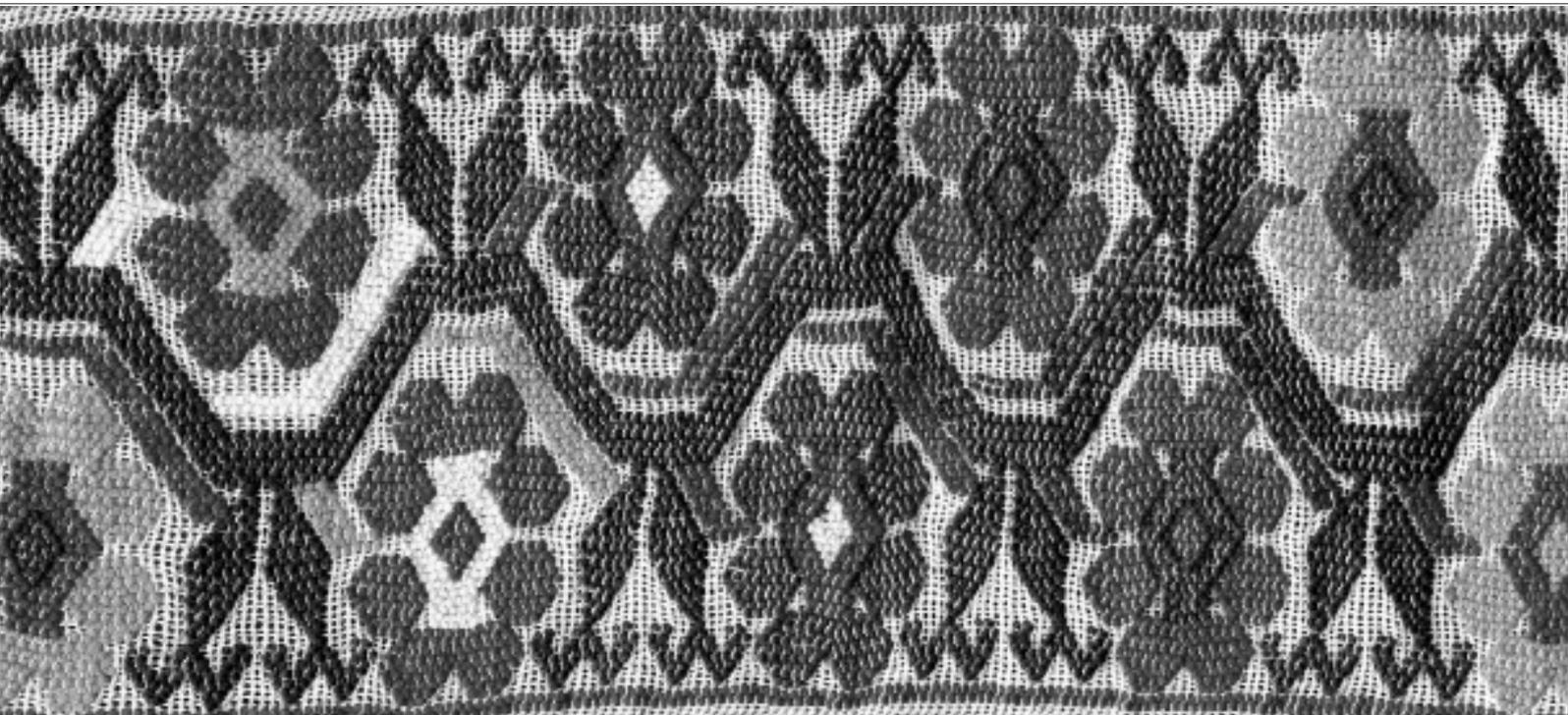


ANALES DE ANTROPOLOGÍA

Volumen 54-II

Julio-diciembre 2020



eISSN: 2448-6221





ANALES DE ANTROPOLOGÍA



Anales de Antropología 54-2 (2020): 45-58

www.revistas.unam.mx/index.php/antropologia

Artículo

Los sistemas de cargos yoemem

Yoemem cargo systems

Parastoo Anita Mesri Hashemi-Dilmaghani*

Centro Profesional Indígena de Asesoría, Defensa y Traducción (CEPIADET), A.C., Prolongación de Yagul No. 206, Colonia San José La Noria, C.P. 68120, Oaxaca de Juárez, Oaxaca, México.

Recibido el 15 de julio de 2019; aceptado el 19 de abril de 2020

Resumen

El presente artículo demuestra varios rasgos definitorios de los sistemas de cargos yoemem (yaqui). El objetivo es realizar un análisis que se distinga en varios sentidos de los que han servido para desarrollar los modelos de sistemas de cargos existentes en la antropología mexicana y que se basaron en observaciones de las estructuras de gobierno de las comunidades del centro-sur del país. Los sistemas de cargos yoemem, la base de su estructura de gobierno, son un elemento cultural que permite su sobrevivencia como un pueblo diferenciado. Dado el hecho de que la concepción dominante en la antropología jurídica en México está basada principalmente en valores, principios, y sistemas normativos del centro-sur, es relevante incursionar en la realidad de la región noroeste del país para así, abonar con contribuciones originales e innovadoras al conocimiento ya existente.

Palabras clave: México; tribu yaqui; sistemas de cargos; región noroeste; antropología jurídica

Keywords: Mexico; Yaqui Tribe; cargo systems; northwest region; indigenous peoples rights; legal anthropology

Abstract

This article presents several fundamental characteristics of the Yoemem (Yaqui) cargo systems. This analysis reveals significant differences with the existing cargo systems models in Mexican anthropology and which were based on forms of government of communities in the center and south of the country. The Yaqui cargo systems—the basis of their government structure—are an element of their culture that permits their survival as a people with their own values. Due to the fact that the dominant conception in legal anthropology in Mexico is based on the values, principles, and legal systems of the center and south, it is relevant to explore the reality of the northwest region of the country and thus present original and innovative contributions to existing knowledge.

Introducción

La estructura de gobierno, junto con la lengua y el territorio, son en la actualidad algunos de los ejes dominantes de la cultura del pueblo yoeme (yaqui) (Moctezuma *et al.* 2003: 295).¹ Más importante aún,

dicho modelo organizativo posibilita su sobrevivencia (López *et al.* 2013: 158-159).

de la tribu conciben todo lo que implica su vida colectiva como la de su nación, la Nación Yoeme, pues no es común concebirse como mexicanos sino, yoemem o yoemia; sin embargo, se abstendrá de referirse a este concepto dado que los debates epistemológicos formales sobre la distinción o no entre estos tres conceptos (pueblo, tribu, nación) cae fuera del ámbito del estudio. Al preguntarle al capitán de Loma de Guamuchil (pueblo de Cócorit) el significado de la palabra yoemia, contestó que quiere decir nuestros hijos, la gente, sinónimo de yoemem. César Cota Tórtola. Capitán de Loma de Guamuchil (pueblo de Cócorit). Entrevista realizada en Bacum, Sonora el 5 de julio de 2015.

¹ Así lo describieron los autores: "...el sistema religioso,... [la] lengua, el territorio y las autoridades civiles... entre los yaquis son parte central de su identidad" (Moctezuma *et al.* 2003: 295). En el presente trabajo, se usarán los términos pueblo y tribu, por ser los más comunes en el territorio yoeme. Se puede argumentar que los miembros

* Correo electrónico: parastooanita@yahoo.com.mx

El presente artículo describirá varios rasgos definitorios de los sistemas de cargos yoemem, con la finalidad de contribuir, de forma original e innovadora, a las discusiones sobre la temática en la antropología mexicana, cuyos análisis se basan generalmente en las estructuras de gobierno de los pueblos originarios del centro-sur del país. Asimismo, se pretende contribuir a un mayor conocimiento de las especificidades culturales de la tribu yoeme, particularmente, en cuanto a su gobierno y sus autoridades.

Hablar de los sistemas de cargos vigentes en las comunidades indígenas de México es referirse a formas propias y diferenciadas de organización político-social que son un reflejo concreto de la diversidad cultural existente en el país. Los gobiernos indígenas comúnmente se basan en estos sistemas, dentro de los cuales las personas deben dar su servicio como obligación hacia su comunidad; además, éstos permiten entender cómo se desarrolla la vida colectiva de los pueblos indígenas.

Dada su importancia, los sistemas de cargos han sido objetivo de un número importante de análisis en la antropología mexicana, por lo que es el enfoque de diversos estudios realizados en las comunidades indígenas tanto por académicos nacionales, como por extranjeros. Como resultado de estos trabajos, existe una amplia y conocida discusión sobre diversos modelos de sistemas de cargos; sin embargo, dicho marco analítico (y el rico debate que gira a su alrededor) se ha enfocado en los pueblos indígenas del centro-sur del país.

Por ende, aunque existe bibliografía que aborda las formas de organización, las autoridades y los sistemas normativos de los pueblos originarios del noroeste, sus rasgos diferenciadores están generalmente excluidos de los análisis de los modelos de sistemas de cargos del país. Es decir, aunque los elementos de los sistemas de cargos de los pueblos del noroeste han sido documentados y analizados en diversas obras (algunas de las cuales están citadas a lo largo del presente artículo), ha faltado contribuir más datos originales a los análisis y modelos con elementos propios de la región, a través de la sistematización de sus características, de tal forma que se permita cierta comparación y contraste con las experiencias del centro-sur de México.

En este contexto, en las siguientes líneas, se remitirá a algunos elementos de diversos modelos de sistemas de cargos formulados por la antropología mexicana para después presentar un acercamiento a las características propias de los sistemas de cargos yoemem. Sin embargo, antes de ello, se hará un esbozo de algunos momentos importantes de la historia reciente de la tribu yoeme.

Unas notas sobre la historia de la tribu Yoeme

Tanto en la historia oral como en las fuentes escritas, se considera que los yoemem tienen el mismo origen que los mexica (tenochca), y los lingüistas clasifican a la lengua yaqui (*yoem noki*) como perteneciente a la familia

lingüística yuto-nahua. Así lo reportó el misionero jesuita Andrés Pérez de Rivas² en sus crónicas intituladas *Historia de los triunfos de nuestra santa fe*:

[E]stas gentes, con la mexicana, salen de la parte del norte, con lo que noté y observé, aprendiendo algunas de sus lenguas: esto, es, que en casi todas ellas (que son muchas y varias) se hallan vocablos y principalmente los que llaman radicales, que o son de la lengua mexicana o se derivan de ella y retienen muchas de sus sílabas... De todo lo cual se infieren dos cosas. La primera, que casi todas estas naciones comunicaron en puestos y lenguas con la mexicana y aunque las artes y gramáticas de ellas son diferentes; pero en muchos de sus preceptos concuerdan. La segunda es, que todas estas naciones, con la mexicana, salieron a poblar este nuevo mundo de la banda del norte... (Pérez vol. 1 1985: 54).

No obstante su origen en común, desde la antigüedad, la territorialidad en el noroeste era diferente la del centro-sur de lo que hoy día es México. En el noroeste, la vida se desarrolló alrededor de la ranchería, descrita como “un conjunto de casas diseminadas en un amplio espacio, sin una traza definida y sin un desarrollo de autoridades centrales que controlaron al grupo” (Moctezuma 2007: 25). Lo anterior es una característica que aún hoy en día distingue a los pueblos del noroeste de los pueblos del centro o sur del país, pues “la matriz de la organización territorial es eje importante de lo propio frente a las culturas del sur de México. La ranchería fue, y en algunos casos sigue siendo, la forma en que se organizaron muchos de los [pueblos] indígenas del Noroeste de México” (Moctezuma *et al.* 2003: 273).

Las rancherías estaban ubicadas de forma dispersa a lo largo del Río Yaqui, lo que permitió a la tribu dedicarse a la agricultura y abastecerse del líquido necesario para su sobrevivencia. Además, como complemento, se practicaba la recolección y la caza (Warner 1974: 11; López *et al.* 2014). En este sentido, se cita a María Eugenia Olavarría: “Hacia la llegada de los españoles los yaquis estaban conformados en grandes grupos seminómadas que sembraban aprovechando la venida del río Yaqui y vivían el resto del tiempo de la caza, la recolección...” (Olavarría 1989: 110):

² Por ser la única fuente bibliográfica de la época, las crónicas del misionero son citadas ampliamente por las y los académicos. Sin embargo, es importante contextualizar la obra de Pérez de Rivas. Guy Rozat, en su análisis de la obra del referido jesuita, la ubicó como producto de “[u]na cultura del combate contra el demonio, más interesada en la lectura de los libros de inquisición y de doctrina que en las sutilezas de los autores clásicos” (Rozat 1995: 30). Por ende, concluyó que se trata de “una historiografía salvífica que es la única posible en esta época, en la cual interviene como protagonista, oficial y espectacular, la majestad divina, y que se concibe a sí misma como el relato de la gigantesca batalla que libra el género humano para reconquistar el perdón divino, contra las huestes infernales que han jurado oponerse a este proyecto” (Rozat 1995: 56).

A continuación, se transcribe parte de la descripción que se encuentra en la obra de Pérez de Rivas sobre las rancherías:

Las poblaciones de estas naciones son ordinariamente a las orillas y riberas de los ríos; porque si se apartaran de ellos, ni tuvieran agua que beber, ni aun tierras en que sembrar. Las habitaciones, en su gentilidad, eran de aldeas o rancherías, no muy distantes una de otras... conforme hallaban la comodidad de puestos y tierras para sementeras, que ordinariamente las procuraban tener cerca de sus casas (Pérez vol. 1 1985: 33).

Y sobre la importancia del Río Yaqui, escribió:

El río Yaqui, que es de los mayores que corren por la provincia de Sinaloa, viene a ser casi tan caudaloso como el de Guadalquivir en Andalucía;... Desde que sale de las serranías, corre por llanadas y entre algunas lomas por espacio de treinta leguas, hasta desembocar en el brazo de Californias.

En las doce últimas, a la mar, está poblada la famosa nación de Yaquis, que goza de muchos valles, alamedas y tierras de sementeras, las cuales cuando el río trae sus avenidas y crecientes, que son ordinarias casi cada año, las deja regadas y humedecidas para poder sembrar de verano, sin que tengan necesidad de lluvias para sazonzarse y gozarse sus abundantes frutos. De suerte que antes que entren las aguas, que suelen comenzar a principios de julio, ya han alzado sus semillas los indios y ésta es su principal cosecha... que lo ordinario es abundante de maíz, frijol, calabaza, algodón y otras semillas que ellos usan (Pérez vol. 2 1985: 84).

Ahora bien, en cuanto al gobierno, Pérez de Rivas describió en sus crónicas “algunos caciques principales, que eran como cabezas y capitanes de familias o rancherías” (Pérez vol. 1 1985: 41). También señaló lo siguiente:

Esta tal autoridad alcanzaban dichos caciques, no tanto por herencia, cuanto por valentía en la guerra, o amplitud de familia de hijos, nietos y otros parientes, y tal vez por ser muy habladores y predicadores suyos (Pérez vol. 1 1985: 41).

Al referirse a los discursos ceremoniales, mencionó que:

[e]l tiempo y ocasión más señalada para predicar estos sermones, era cuando se convocaban para alguna empresa de guerra, o para asentar paces con alguna nación o con los españoles, o de celebrar alguna victoria que hubiesen alcanzado... (Pérez de Rivas vol. 1 1985: 51).

Al destacar la asamblea y los discursos ceremoniales allí realizados como instituciones que podríamos llamar ancestrales para el pueblo yoeme, Pérez de Rivas reportó:

En tales ocasiones se juntan en la casa, o ramada del cacique los principales viejos y hechiceros. Encendíase una candelada, y alrededor se sentaban: luego seguía el encenderse algunas cañitas de tabaco que tenían preparadas, y con ellas se convidaban a chupar esos brindis. Celebrada esa acción, luego se levantaba en pie el indio de más autoridad entre ellos, y desde allí entonaba el principio de su predicación, y comenzaba a paso lento, a dar vueltas a la plaza pública del pueblo, prosiguiendo su sermón, y levantando el tono y los gritos, de suerte que desde sus casas y hogueras le oían todos los del pueblo. En esta vuelta a la plaza y sermón gastaban cual vez media hora, cual más o menos, como quería el predicador, la cual acabada, volvía a su asiento donde los compañeros le recibían con grandes aplausos que cada uno de por sí le hacía.

Si era viejo el que había predicado, que ordinariamente lo son, el aplauso era éste: has hablado y amonestándonos muy bien, mi abuelo, yo tengo un mismo corazón con el tuyo. Si era viejo el que daba el parabién, decía: mi hermano mayor o menor, mi corazón siente y dice lo que tú has dicho; y vuelven a convidarlo con otro brindis y cañita de tabaco. Habiendo acabado éste, se levantaba otro predicante por la misma forma, y hacía su sermón dando su vuelta, y gastando otra media hora. Y en estos sermones sucedía gastarse lo más de la noche, principalmente si la materia de que trataba era más celebre, de paz, o de guerra señalada (Pérez vol. 1 1985: 51-52).

Cabe destacar que el misionero subrayó la “concordia y paz en los que se tenían por una nación, sin haber engaños, fraudes o hurtos...” (Pérez vol. 1 1985: 42).

El primer contacto entre la tribu yoeme y los invasores españoles es un acontecimiento muy bien conocido y define lo que hasta hoy en día ha sido la extraordinaria capacidad de defensa y lucha de la tribu:

En 1533, los yaquis tuvieron el primer contacto militar con un grupo de españoles capitaneados por Diego de Guzmán. Guzmán, después de cruzar el río Yaqui e intentar avanzar, fue apercibido por un grupo de guerreros, cuyo jefe, adelantándose hacia el capitán y valiéndose del extremo de su arco trazó en el suelo una larga raya y luego hincándose, la besó y al levantarse indicó: “si pisas esta raya o la pasas serán muertos todos ustedes”. Una sentencia que al ser ignorada convirtió la acción de Guzmán en total derrota; sin embargo, para los yaquis marcó el espíritu de lucha contra el yori (blanco) y el inicio de una larga resistencia activa que los caracteriza (Velasco 1980: 60-61).

Al referirse a este suceso, la información disponible en la exposición permanente del Museo de los Yaquis, ubicado en la comunidad cabecera de Córorit (parte del territorio ancestral de la nación), enfatiza: “Este singular encuentro marca elementos fundamentales que hasta hoy permanecen, como la autodeterminación y la libertad de ejercer su soberanía territorial y organizativa, aspectos de las que nunca se les pudo despojar a pesar de políticas destructivas y guerras de exterminio” (“Historia y Sublevaciones Yaquis” [Cédula] 2015 y 2018).

Más de setenta años después de la derrota de Diego de Guzmán, entre los años 1609 y 1610, con la presencia española bien establecida en la provincia de Sinaloa e incluso, en la nación vecina yoreme (mayo), el capitán Diego Martínez de Hurdaide intentó de nueva cuenta conquistar a la nación yaqui. En dos ocasiones fue totalmente derrotado (Pérez vol. 2 1985: 91).

La nación Yaqui era tenida por la más valiente, adelantada y belicosa de todas las de la provincia y el cronista general de las Indias, Antonio de Herrera, escribe... hablando de un descubrimiento a que entró a esta provincia Nuño de Guzmán, gobernador del reino de Galicia, que cuando llegó a la nación de los yaquis, los castellanos de la escuadra que llevaba afirmaron no haber encontrado hasta entonces indios más alentados y valientes en el extendido reino de la Nueva España.

Y hace con esto otro dicho del valeroso capitán Diego Martínez de Hurdaide, que en una de las refriegas y batallas que con ellos tuvo... salió diciendo que no había hallado en otras muchas naciones con quienes había combatido tal coraje en pelear como el de los yaquis... (Pérez vol. 2 1985: 85)

No se volvió a insistir en la ocupación militar y, finalmente, después de varias negociaciones y pláticas, se estableció la paz por iniciativa estratégica de los mismos yaquis, quienes solo aceptaron que entraran a su territorio los religiosos jesuitas (Pérez vol. 2 1985: 102-106).³ Lo anterior, “a condición de que no hubiera asentamientos militares ni de españoles” (Montané 1999: 108).

En 1617, Andrés Pérez de Rivas y el italiano Tomás Basilio incursionaron al territorio yoeme, acompañados de cuatro integrantes de la nación zuaques que los acompañaron para ayudar en oficios de iglesia (Pérez vol. 2 1985: 110-111, 116):⁴

³ El cronista describió como un “milagro” el haber podido finalmente entrar al territorio yoeme: “Por haber sido el modo de la reducción y victoria de esta grande y belicosa nación casi milagrosa y dada más de la mano de Dios que alcanzada por armas...” (Pérez vol. 2 1985: 101).

⁴ Es importante recalcar que, contrario a lo que podríamos llamar el “mito del mestizaje” que se ha formulado desde la Colonia, el número de españoles que llegaron a lo que en ese entonces era la provincia de Sinaloa fue sumamente reducido. Pérez reportó que el “presidio que hoy tiene la provincia de Sinaloa, es solo de cuarenta y seis soldados, con un capitán: los indios de guerra que pueden salir a campo,

Llegamos a historiar de la nación más populosa de las que en la provincia de Sinaloa se han convertido a nuestra santa fe y religión cristiana; más antes de recibirla tuvo los encuentros y batallas más campales que a los españoles se les ofrecieron en esta provincia desde que se descubrió (Pérez vol. 2 1985: 83).

En 1623, los misioneros jesuitas, al entrar al territorio de los que ellos mismos describieron como “los valientes Yaquis”, empezaron la “reducción” de las más de ochenta rancherías dispersas a lo largo del río Yaqui, con una población total de 30 000, a los ocho llamados “pueblos de misión” (Pérez vol. 2 1985: 11, 84): “La evidencia histórica indica que no había pueblo alguno antes de la llegada de los jesuitas y que todos los que se fundaron fueron resultado del esfuerzo de los religiosos por persuadir a los yaquis de que concentraran sus viviendas en ocho lugares” (Olavarría 2003: 95).

Desde entonces, y hasta la actualidad, la población que originalmente estaba en las rancherías está concentrada (congregada) en las ocho comunidades cabeceras o “pueblos” a lo largo del bajo Río Yaqui: Córorit, Bacum, Torim, Vicam, Potam, Huiribis, Rahum y Belem (Velasco 1980: 63).⁵

La Misión es una unidad evangelizadora y económica, formada por indios y jesuitas, dividida en rectorados que constituyen agrupaciones misionales de la Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús... en Sonora, especialmente las misiones en el yaqui, fueron importante sustento y base de operaciones para desarrollar las misiones jesuitas californianas... (Montané 1999: 104).

Al ser establecidos los pueblos de misión, se sustituyó a la ranchería como el eje territorial de la vida de la tribu (Moctezuma *et al.* 2003: 282, 307-308). En palabras de Montané Martí: “las misiones del noroeste Novohispano tienen la misma inspiración de una sociedad comunitaria de indios, encabezada por sacerdotes jesuitas” (Montané 1999: 103-104). Estas comunidades cabeceras fueron organizadas económica, social, política y culturalmente en torno a las misiones, y al evitarse la implementación de la encomienda, tributo y propiedad privada, se desarrollaron con base en la propiedad comunal de la tierra, siempre una exigencia de la tribu (Velasco 1980: 63).

Sin embargo, las contradicciones del sistema fueron evidentes: “En el norte de México los jesuitas desarrollaron un sistema misional basado en una economía agraria, que controlaba las mejores tierras gracias a la mano de obra indígena gratuita... El sistema se sustentaba en

si se uniesen a las naciones, son veinte y treinta mil hombres” (Pérez vol. 1 1985: 127).

⁵ Se pueden concebir como ocho jurisdicciones, pues cada una tiene, aparte de la comunidad cabecera, diversas comunidades o rancherías pequeñas que pertenecen a la misma.

hacer trabajar a los indios gratis cuatro días de la semana, para la misión...” (Montané 1999: 23).

Este proceso y su efecto sobre la forma de organización político-social de la nación yoeme fue resumido de la siguiente manera: “Los pueblos de misión compactan las rancherías[;] hubo una refuncionalización por parte de los indígenas, que dio como resultado nuevas formas de organización social y política. No fue una simple adaptación a los nuevos modelos bajo un esquema pasivo...” (Moctezuma 2009: 118-119).

Hasta ahora, “[l]os asentamientos poblacionales considerados como cabeceras son los ocho pueblos tradicionales” (“Territorio” [Cédula] 2014 y 2018), con sus sedes de autoridades (conocidas como “ramadas” o “guardias tradicionales”) e iglesias yoemem,⁶ ambos espacios sagrados que representan los sistemas de cargos que hacen funcionar la estructura actual del gobierno yoeme: “esta organización territorial fue considerada sagrada y es impensable, hasta la fecha, la fundación de un nuevo pueblo cabecera así como la desaparición de uno de los mismos” (Olavarría 2003: 42).

Igual que antes de la Conquista, durante la Colonia, la asamblea (o “junta”) era el elemento fundamental del sistema de gobierno yoeme (Warner 1974: 20), institución y autoridad máxima aún en la actualidad. Además, incluso cuando estaba subordinada a los jesuitas y a las autoridades españolas, la tribu contaba con cierto grado de autonomía dentro de su territorio (Restor 2009: 97).

Ahora bien, a pesar de crear un “cerco” que evitó mayores enfrentamientos con otros colonos foráneos, las contradicciones creadas por el sistema de misiones produjo conflictos que culminaron una rebelión en el año 1740 (Moctezuma 2009: 119).⁷ El 23 de junio de 1741, fueron ejecutados los principales líderes de la rebelión (Velasco 1980: 64-65, 67 y Robledo 1981: 2).

La insurrección representa un suceso importante para la tribu, pero fue hasta 1767 que se dio la expulsión de los misioneros jesuitas de la Nueva España (“Línea del Tiempo” [Cédula] 2015 y 2018 y Montané Martí 1999: 16). Entre los años 1741 y 1825 se vivió un periodo de paz que fue especialmente destacable después de la referida expulsión de los jesuitas, pues el pueblo yoeme pudo desarrollar su vida colectiva con la autonomía que lo caracteriza y sin intromisiones violentas desde el ex-

terior (Robledo 1981: 2; Paso 2012: 15).⁸ Su forma de gobierno se consolidó con base en el mismo esquema que surgió posterior a la congregación de las rancherías: “Después de la salida de los jesuitas de México... se mantienen dentro de los ocho pueblos de misión y consolidan las estructuras jerárquicas en los órdenes civil, militar y religioso” (Moctezuma 2009: 120).

Estas estructuras representan hasta el día de hoy el gobierno de la tribu yoeme, que tiene como base sus sistemas de cargos. Antes de hacer referencia a la forma de gobierno yaqui con más detalle y sus especificidades, se aludirá a los modelos existentes para describir los sistemas de cargos en la antropología mexicana, lo que permitirá diferenciar algunos aspectos de dichos modelos con la realidad yaqui.

Los modelos de sistemas de cargos en México

La antropología en México ha identificado a los sistemas de cargos como una estructura compuesta por cargos tanto civiles como religiosos, donde existe un escalafón, según el cual, por lo menos una persona de cada unidad familiar⁹ cumple los cargos (conocidos también como “servicios”) de forma ascendiente. Al cumplir con éstas y otras obligaciones, toda la familia tiene derechos en la comunidad y pertenece a ella.

El cumplimiento de los cargos refuerza la identidad comunitaria y es un elemento distintivo del ordenamiento jurídico propio, dado que hay variaciones de un lugar a otro:¹⁰

En general, los modelos construidos sobre el sistema de cargos tratan de explicar el devenir de comunidades rurales en zonas indígenas, donde la religiosidad católica funge como soporte de la identificación colectiva. En este sentido, el análisis de la jerarquía cívico-religiosa se conecta estre-

⁸ Después de la expulsión, se fundaron misiones franciscanas en el territorio, a través de las cuales, “se intentó mantener el control de la liturgia, pero sin el éxito de sus antecesores” (Olavarría 2003: 43).

⁹ Es sumamente importante resaltar que los cargos se cumplen por unidad familiar. Por ende, el argumento comúnmente vertido en contra de las formas de gobierno indígena por “discriminar” a la mujer está descontextualizado, pues la lógica del servicio es otra, y bajo ella, quien cumple con el cargo, sea mujer o hombre, lo hace en representación de la referida unidad: “la imagen comunitaria tal como se presenta a los individuos permite aglutinar en torno de sí a un territorio valiéndose de la estructura parental de las casas. Es la familia la que interesa y no es propiamente el individuo, aunque para el fortalecimiento del grupo la acción individual tiene un punto central. Esta supremacía permite que la casa proyecte un rol fundamental en la estructura general de la jerarquía religiosa y que lo que observamos sea la inclusión de la familia dentro de un orden más amplio” (Carreón 2005: 178). Además, Saúl Millán afirmó: “nunca se llama a dos miembros de un mismo solar a desempeñar un cargo durante el mismo año”, dado que la carga sería demasiada para la unidad familiar, pues todas y todos deben ayudar a quien tenga el nombramiento a sacar bien el cargo (Millán 2005: 225).

¹⁰ “Con el nombre de “sistema de cargos”, la antropología mexicana ha designado un fenómeno cuyas variaciones y divergencias impiden concebirlo como una institución uniforme” (Millán 2005: 217).

⁶ Hay que mencionar que existen otras iglesias yoemem en el territorio. Un ejemplo es Batakonsika, comunidad que pertenece a la jurisdicción de Loma de Bacum (pueblo de Bacum). En este caso, la razón por la cual existe iglesia es que al tener que dejar la cabecera original, (Bacum, ahora cabecera municipal) por la llegada de colonos yoris, los habitantes primero se establecieron en Batakonsika y después, un número importante se cambió a Loma de Bacum, la sede actual del pueblo de Bacum. Por esta razón, aunque quedó allí la iglesia, se construyó otra en la Loma, donde están ahora las autoridades.

⁷ Tal como lo puntualizó Raquel Padilla Ramos, se trata de “la sublevación yaqui más importante en la etapa virreinal” y “cuyas causas no han sido del todo esclarecidas” (Padilla 1995: 8).

chamente con el análisis del mantenimiento y/o reproducción de la identidad... (Leal 2005: 37).

En los modelos de sistemas de cargos a los que se hará referencia en las siguientes líneas –basados en comunidades del centro-sur del país–, los cargos tienden a cumplirse en forma de “zigzag”, es decir, si se considera un escalafón de los cargos religiosos y otro de los civiles, mientras uno va ascendiendo en el escalafón, cumple cargos de ambos tipos, por lo que puede empezar con un cargo civil o religioso del mismo nivel, y así también, en lo subsecuente, seguir subiendo, a veces en un cargo civil, y a veces, uno religioso, hasta terminar con los cargos o haber hecho suficientes para poder descansar (Greenberg 1987: 16).

Dado que las personas integrantes de la comunidad generalmente prestan sus servicios sin remuneración y, además, deben sufragar los costos de los rituales de su propia bolsa, los cargos se rotan para equilibrar las cargas y responsabilidades entre las familias. Es así que quien o quienes representan a su unidad familiar en el cumplimiento de las obligaciones, están obligados a servir en cargos religiosos o civiles durante gran parte de sus vidas adultas (Greenberg 1987: 101).

Aparte del escalafón, la rotación en los cargos, la carga que representan y su obligatoriedad para la pertenencia comunitaria, otra característica importante es el prestigio que genera el buen cumplimiento dentro de los sistemas de cargos. Gonzalo Aguirre Beltrán, al describir la época colonial en su ensayo, “El gobierno indígena en México y el proceso de aculturación”, sostuvo que “conforme a los viejos patrones aborígenes” las personas que servían en los cargos no remunerados (incluyendo las mayordomías y cofradías religiosas) “gozaban de tanto o mayor prestigio que las propias autoridades civiles” que sí recibían un salario del régimen español, como eran los gobernadores, alcaldes y regidores (Aguirre 1952: 292).

En esta línea de ideas, uno de los primeros antropólogos que contribuyó al estudio de los sistemas de cargos, Eric R. Wolf, afirmó: “El individuo gana prestigio social ocupando una serie de cargos religiosos que se encargan de estas funciones; éstos tienden a estar clasificados según una escala preestablecida de logros. Muchas veces conllevan un derecho decisivo a opinar en los asuntos políticos o sociales de la comunidad” (Wolf 1981: 84).

Wolf tomó como base el concepto de “comunidades corporativas cerradas de campesinos”. La descripción que hizo Wolf ha servido de sustento para un número importante de análisis realizados sobre los sistemas de cargos vigentes en distintas comunidades originarias del centro-sur del país. En estas comunidades, el citado autor sostuvo que “se esfuerzan por evitar que los extraños se conviertan en miembros de la comunidad y en poner límites a las posibilidades de los miembros para comunicarse con la sociedad más amplia”. Por ende, los sistemas de cargos son “organizaciones corporativas que mantienen a perpetuidad los derechos y la pertenencia”, y son “corporaciones cerradas” porque limitan estos privilegios

a los de dentro e impiden la participación de los integrantes en las relaciones sociales de la “sociedad mayor” (Wolf 1981: 82).

Frank Cancian, autor de la obra *Economía y prestigio en una comunidad maya. El sistema religioso de cargos en Zinacantan*, citó otros elementos destacados de los sistemas de cargos, en particular, el factor de integración y cohesión social dentro de la comunidad: “El ritual y el sistema de cargos reúnen a los zinacantecos en celebraciones religiosas comunes. Este ritual público reafirma el compromiso de cada participante con los símbolos religiosos comunes”. Ligado con este elemento está el de la identidad cultural o comunitario: “Se pide y exige a los individuos que se comprometan a sí mismos con la forma de vida india mediante el servicio en el sistema de cargos... el sistema de cargos permite una clara definición de las fronteras de la comunidad india” (Cancian 1976: 170-171).

El estudio de los sistemas de cargos en el centro-sur de México incluye décadas de observaciones y análisis sobre estos cargos, y se ha propuesto varios modelos para explicar dicho fenómeno, conceptualizado desde la antropología como el “gasto de la fortuna personal en servicios a la comunidad” (Greenberg 1987: 17).

El primer modelo o planteamiento fue vertido por Wolf y los adherentes a su escuela de pensamiento, y es conocido como el modelo de “nivelamiento”: los cargos “hacen presión sobre los miembros para redistribuir los excedentes de que disponen, especialmente mediante el funcionamiento del sistema religioso...” Así, las comunidades “mantienen en cierta medida una jurisdicción comunitaria sobre la tierra... restringen la pertenencia a ellas, mantienen un sistema religioso, refuerzan los mecanismos que aseguran la redistribución o destrucción de los excedentes de riqueza y ponen barreras contra la penetración de bienes e ideas engendradas fuera de la comunidad” (Wolf 1981: 82, 86).

Bajo esta forma de ver a la ritualidad y el servicio comunitario, el “excedente” o “fortuna personal” de uno es “encauzado, destruido o redistribuido, en primer término por medio de la participación dentro de la jerarquía cívico-religiosa. El consumo de la riqueza individual en una economía de prestigio basada en el servicio de cargos cívico-religiosos, está motivado por una ideología igualitaria...” Lo anterior busca mantener la cohesión social por medio de la nivelación de las diferencias de riqueza que podrían llegar a dividir a la comunidad (Greenberg 1987: 19-20, 21).

El segundo modelo es el de la “estratificación”, el cual, explicado por Cancian, plantea que la participación en la jerarquía cívico-religiosa solo legitima las diferencias de riqueza o disparidades que de hecho, existen:

Hay, ciertamente, suficiente nivelación (resultado de la distinta distribución económica para el servicio del cargo) como para satisfacer las prescripciones normativas, pero no lo bastante como para crear una comunidad económicamente ho-

mogénea. La estratificación económica que existe es justificada e incluso, alentada, por el hecho de que se dan mayores recompensas sociales a los ricos (Cancian 1976: 176-177).

Lo anterior no es un factor de desintegración social o comunitaria porque es el mismo sistema de cargos y ordenamiento jurídico indígena, según argumentó Cancian, que “estipula las normas según las cuales un hombre puede elevar su imagen pública y, de este modo, ayuda a reducir al mínimo la innovación y competencia que son potencialmente separatistas o desintegradoras” (Cancian 1976: 171).

James W. Dow señaló el mismo atributo de los sistemas de cargos:

Las instituciones de las fiestas definitivamente evitan la envidia... Los administradores del grupo son verdaderos expertos en el manejo de las instituciones que evitan la envidia, y ganan prestigio y autoridad al anular la envidia que podrían desperter ellos mismos (Dow 1990: 234).

Aunque en realidad, no se logra suprimir la envidia, “le niegan legitimidad y la convierten en una fuerza que estrecha el control social en vez de desorganizarlo” (Dow 1990: 235).

Finalmente, Cancian destacó que dados los “valores compartidos en apoyo del servicio del cargo”, el sistema de cargos “refuerza y reafirma continuamente dichos valores para la comunidad y el individuo”. Así, “el servicio y el concomitante normativo, es un creador particularmente eficaz de integración comunitaria” (Cancian 1976: 175-176).

El tercer modelo propuesto en la antropología para entender el papel y las características de los sistemas de cargos en las comunidades indígenas del centro-sur de México es el “modelo de expropiación”. En su obra *Patterns of Race in the Americas*, el antropólogo Marvin Harris argumentó que, desde la Colonia, involucrar a los indígenas en la economía monetaria fue en beneficio del mundo exterior, particularmente, la iglesia católica y los comerciantes mestizos. Dentro de este contexto, el “famoso” conjunto de cargos religiosos mesoamericanos fue una de las principales maneras a través de la cual se profundizó dicho involucramiento (Harris 1964: 21).

Igual que los proponentes de los otros modelos, Harris reconoció que la razón por la cual tanto los puestos civiles como los religiosos son considerados cargos es que implican un gasto e inversión considerables de dinero y tiempo. Sin embargo, sostuvo que los sistemas de cargos difícilmente podrían considerarse como un mecanismo de nivelamiento, dado que nunca han evitado que existan diferencias socioeconómicas dentro de las comunidades indígenas, pues incluso, muchos de los cargos religiosos más onerosos son realizados por las personas que tienen la solvencia económica para ello (Harris 1964: 26, 28-29).

El modelo de expropiación argumenta entonces que los sistemas de cargos civil-religiosos no han logrado nivelar las diferencias dentro de las comunidades, para así, convertirlas en grupos homogéneos y solidarios, y que precisamente representan la forma de defensa menos eficiente contra el mundo ladino o mestizo, por representar el mecanismo a través del cual las influencias foráneas y nocivas han logrado tener acceso al corazón de la comunidad. Lo anterior, dado que la proliferación de las ceremonias, los cargos y toda la jerarquía cívico-religiosa en general son meras expresiones directas o indirectas de la subordinación o sumisión a las que los pueblos indígenas han sido sujetos. Fue, según Harris, la forma en que los invasores europeos aseguraron que la organización del Estado-nación nunca volviera a estar bajo el control de los pueblos originarios (Harris 1964: 29-30).

En este sentido, se cita nuevamente a Aguirre Beltrán, quien argumentó:

Consumada la Conquista y destruida toda oposición en los principales grupos étnicos, el interés en explotar debidamente a la masa conquistada permitió la reconstrucción del antiguo gobierno indígena en consonancia con el nuevo orden de cosas. Fue Cortés quien, con su genio intuitivo, inició la resolución del problema inventando un sistema de expropiación que las potencias coloniales hoy día llaman *indirect rule* (Aguirre 1952: 278).

El cuarto planteamiento es el “modelo de redistribución”. James Dow, en su obra *Santos y supervivencias*, sobre los otomíes de la sierra, sostuvo que en el municipio de Tenango de Doria, en la parte norte de la Sierra de Puebla, los principios que rigen la “inversión” y el “mercado de mano de obra” de la economía indígena “no son los principios de una economía mestiza”. Se trata de una “economía redistributiva de subsistencia” que no es una simple “transformación” de la economía bajo el control del capitalista mestizo (Dow 1990: 90):

En realidad, en el municipio operan dos subeconomías: una controlada por los mestizos de Tenango; éstos obtienen sus ganancias comerciando con el exterior y con la explotación de la tierra; la otra, la indígena, en los cuales los excedentes de bienes y dinero se redistribuyen mediante el sistema ceremonial y en el cual las inversiones de capital proporcionan cierta seguridad pero no permiten la acumulación de utilidades (Dow 1990: 89-90).

En la economía indígena, las corporaciones religiosas “organizan actividades de producción, distribución y consumo”. Son las instituciones de las fiestas religiosas las que “estimulan la producción agrícola, dando al hombre motivo para que produzca excedentes para redistribuir durante las festividades”, circunstancia que lo lleva a concluir que “las instituciones de las fiestas organizan por sí mismas todo un proceso económico que abarca desde

la producción de los bienes hasta su distribución y su consumo final.” Así, Dow concluyó que los cargos religiosos establecen un “sistema de distribución económica que es predominantemente redistributivo y completamente independiente del intercambio del mercado...”, lo que cumple con la importante función de “disminuir la dependencia de la sociedad indígena en los mercados” (Dow 1990: 202, 212).

Esta motivación de producir para la “distribución ceremonial” está relacionada con el prestigio con que se recompensa al productor: “El deseo de adquirir prestigio y la autoridad consecuente es una motivación común en las economías redistributivas no occidentales.” En este sistema “cerrado”, uno es miembro del grupo si participa constantemente en las fiestas, y los *status* más altos corresponden a quienes participan más activamente: “Las fiestas son las instituciones centrales que ratifican la membresía, otorgan *status* y conservan las fronteras del grupo... La participación en las fiestas es la demostración y el símbolo automático de que la persona es digna de ser miembro del grupo” (Dow 1990: 207-208, 217).

En resumen, aparte de describir los escalafones de cargos civiles y religiosos, y debatir sobre su función en la comunidad (nivelar diferencias económicas, justificar la estratificación económica, expropiar los recursos de los indígenas o redistribuir la riqueza dentro de la comunidad), los modelos resaltan el hecho de que el intercambio ceremonial es uno de los “supremos mecanismos integradores dentro de las comunidades indígenas” (Greenberg 1987: 24). Además, enfatizan “la percepción nativa de los cargos”: “En general, son vistos como enormes cargas económicas. Puesto que los cargos son cargas, es frecuente que la fuerza sea necesaria, para hacer servir a los individuos” (Greenberg 1987: 35).

Asimismo, con excepción del modelo expuesto a través de la obra de Marvin Harris, los modelos a los que aquí se alude han identificado a los sistemas de cargos como un factor clave en la resistencia o defensa de los pueblos indígenas a amenazas externas (económicas, sociales, políticas) a su continuidad como pueblos diferenciados. Éste es tal vez el aspecto menos entendido por los foráneos y es a la vez lo que causa que se defiendan de manera tan férrea por parte de las comunidades contra los embates constantes del exterior. Eric R. Wolf sostuvo lo siguiente:

Debe resaltarse que estas defensas son necesarias porque la comunidad corporativa cerrada existe en el interior de una sociedad capitalista dualizada. No son simples “supervivencias” ni consecuencias del “retraso cultural”, ni se deben a la putativa tendencia al conservadurismo, característica de cualquier cultura... Existen porque sus funciones son contemporáneas (Wolf 1981: 94).

Finalmente, los sistemas de cargos mantienen firmes los principios propios que rigen la vida colectiva de los pueblos indígenas, y que forman base de sus ordena-

mientos jurídicos: “En el desempeño cotidiano del cargo se despliegan y fortalecen relaciones como las de reciprocidad, cooperación y concentración-redistribución, implícitas en la vida cotidiana de la comunidad, pero que en el ceremonial son mucho más perceptibles” (Ortiz 2005: 74).

Las características propias de los sistemas de cargos yoemem

En general, se puede decir que los sistemas de cargos yoemem¹¹ divergen en diversas formas de los de los pueblos indígenas del centro-sur del país cuyas estructuras de gobierno han dado forma a los modelos antes mencionados. Sin embargo, la forma de ver los cargos y los principios que los sustentan y rigen —el servicio, la solidaridad, el respeto, la reciprocidad, por nombrar algunos— son los mismos.

Al preguntarle a don José Isabel García, capitán de Huiribis, ¿cuál es la importancia de cumplir con los cargos?, contestó: “Por nuestra comunidad. Es una obligación, no tienes alternativa. Es un mandato” (Entrevista con José Isabel García, 22 de agosto de 2014).

La siguiente descripción de Fabila, realizada en 1938, sigue reflejando la carga que representan los nombramientos que se realizan anualmente para los cargos de *kobanaom* (gobernadores) en todas las comunidades cabecera, siendo éstos de los pocos cargos que tienen una duración fija en el ordenamiento jurídico yoeme. La mayoría son de por vida y se adquieren no por nombramiento sino por promesa o el don o encanto:

[E]s necesario expresarse que el cargo es bastante pesado por las siguientes causas: es honorífico, tiene que hacerse justicia y servir al pueblo durante 351 días del año, de día y de noche; debe visitar a los enfermos y hogares en donde se reclame su presencia; asistirá a las fiestas y actos religiosos del pueblo, estándole vedado el desempeño de cualquier cargo de paga entre ellos. Todo lo anterior lo imposibilita para el desarrollo de sus propios asuntos y de su familia; por lo que, él y los suyos llevan una vida sobria y casi miserable entretanto dura el puesto (Fabila 2012: 162-163).

Aunque no es común referirse en la actualidad al aspecto honorífico de los cargos en el territorio yoeme, se sabe que esta característica es parte de su esencia: “Los sistemas de cargos en la tribu yaqui desde los tiempos ancestrales han sido sin compensación económica alguna por estar relacionados con la defensa del territorio y de sus recursos naturales” (Entrevista con Juan Silverio Jaime León, 8 de enero de 2016).

¹¹ Para una descripción detallada de los cargos que conforman los sistemas de cargos yoemem, véase Mesri Hashemi-Dilmaghani y Carlon Flores 2019.

Además, los cargos siguen siendo una carga, tal como lo documentó en su momento Fabila: “El sistema de cargos es como una obligación y un sacrificio de un ciudadano yaqui relacionado a los nombramientos que se les otorga por mandas religiosas o de compromisos morales que a través de la familia se otorga” (Entrevista con Juan Silverio Jaime León, 8 de enero de 2016).

En los siguientes párrafos se describirán algunas de las características de los sistemas de cargos yoemem, y se resaltarán las diferencias con los sistemas de cargos del centro-sur del país que dan pie a los modelos descritos en líneas anteriores. Es importante mencionar que los sistemas de cargos vigentes en la tribu son los siguientes: civiles, militares, fiesteros, danzantes y el *kojtumbre*. En su conjunto, hacen funcionar a la estructura de gobierno yoeme.

Falta de escalafón y la duración de por vida en el mismo cargo

Una de las características de los sistemas de cargos de la tribu yoeme es la falta de un sistema escalafonario; lo anterior hace que la duración en el mismo cargo sea diferente que en el centro-sur del país, donde existen escalafones y una forma ascendente a través de la cual se da el servicio.

En el territorio yoeme, nunca se habla del “escalafón”. Hay jerarquías muy definidas dentro de cada sistema de cargos u organización (civil, militar, religioso, etcétera), pero la persona no sube dentro de esta jerarquía. Más bien, el cargo que tiene, en el cual es “persignado” o “consagrado”, lo debe de cumplir para el resto de su vida.

Relacionado con la falta de escalafón es el entendimiento de que el cumplimiento de cada cargo es necesario para el buen funcionamiento del gobierno yoeme, sin importar la jerarquía del cargo que uno ostenta. Así, aunque el buen desempeño en todos los cargos es necesario y exigido por la Ley yoeme, con pocas excepciones, no se toma en cuenta para darle uno de mayor jerarquía, justo por la falta del escalafón.

Al referirse por ejemplo a los danzantes conocidos como *matachines*, quienes tienen una organización interna jerárquica, una autora anotó:

Al momento de prometer a su hijo, los padres lo harán bajo cierto rango, es decir, lo pueden ofrecer como *monaba*, *malinche* o soldado. Es importante que en ese momento se establezca la identidad de los padrinos, quienes deben ocupar el cargo para el que fue prometido el neófito. La instrucción requerida en cada uno de los cargos es responsabilidad del *paíno* y *maína*, quienes deben socializar a sus aprendices mediante el ejemplo, no solo en lo referente al aprendizaje de las diferentes coreografías sino en los valores asociados a su nueva vestidura.

Llegada la fecha de la confirmación, los padrinos acompañan a su ahijado hasta que es persignado y puede comenzar a hacer su trabajo, *teki-panoa*...

[...] A partir de ese momento, el *matachín* está asignado de por vida a su respectivo rango... (Olavarría 2003: 145-146).

Al referirse a las autoridades militares, la citada autora afirmó lo mismo: “a diferencia de un ejército regular, no existe movilidad en la jerarquía interna, pues si un miembro tiene un cargo de teniente por ejemplo, así continuará mientras permanezca en dicho grupo por haber sido persignado por un padrino con el mismo cargo” (Olavarría 2003: 148).

“Consagración” (“persignación”) desde joven en el cargo y falta de descanso

Otra característica que diferencia a los sistemas de cargos yoemem es la edad en que se cumplen los cargos. Mientras en el centro y sur del país, es común tener obligaciones a partir de cierta edad (16 o 18 años, o al haberse casado o terminado de estudiar), con años de descanso entre los cargos, en la tribu yoeme, la mayoría de los cargos se adquieren a temprana edad y no pueden dejar de cumplirse hasta la muerte o hasta que su condición física o mental no se lo permita. Lo anterior no es el “descanso” o “baja” que existe en las comunidades del centro-sur, donde, a partir de cierta edad, una o un ciudadano es exento de obligaciones. Al contrario, muchas personas mayores deben de seguir en su cargo en el territorio yoeme hasta que su organización acepte sus argumentos sobre ya no poder hacerlo.

Olavarría, al referirse, por ejemplo, a los *matachines*, afirmó lo siguiente:

Una vez iniciados, los miembros de los grupos ceremoniales permanecerán adscritos a ellos por el resto de sus vidas, y no solo serán reconocidos como tales en ocasiones rituales, sino que en la vida cotidiana estarán marcados por causa de su adscripción. Su funeral se distingue del resto, por los honores que el difunto recibe, correspondientes a su cargo y cofradía (Olavarría 2003: 146-147).

De allí la siguiente diferencia, que se refiere a la forma de nombramiento, o el Derecho Electoral Yoeme.

La forma de adquirir el cargo: el Derecho Electoral Yoeme

Son pocos los cargos que se nombran en la asamblea general comunitaria en el sistema de cargos yoemem. La gran mayoría se cumplen por promesa, manda o por tener el don o ir al monte a recibir el “encanto”.

Olavarría, al referirse al *teopo ya'ura*, o autoridad religiosa, afirmó lo siguiente:

Para ocupar un cargo en cualquiera de sus puestos, los padres ofrecen al niño en manda a temprana edad o aún antes del nacimiento o bien, en ocasiones, un mismo individuo hace la promesa y, en caso de ser joven, es colocado bajo la tutela del padrino para su instrucción en los deberes propios de su dignidad (Olavarría 2003: 211-212).

Otro ejemplo se refiere al caso de los matachines: “[L]os motivos por los cuales se ingresa a este grupo de danzantes a menudo tienen que ver con crisis originadas por enfermedades o accidentes de un miembro de la familia o del mismo individuo” (Olavarría 2003: 144-145).

Asimismo, a veces se decide que una niña o niño debe ostentar cierto cargo por los sueños que tienen sus familiares. Hay casos en que después de haber recibido este mensaje, los parientes aún no persignan o consagran a su hija o hijo, por lo que el sueño puede recurrir o, incluso, lo puede llegar a tener la niña o niño, lo que recuerda a sus padres de la responsabilidad de prometerlo dentro de cierta organización.

La toma de posesión *vs.* la consagración en el cargo

Asimismo, como una cuarta característica, el ritual a través del cual se recibe el cargo en la tribu yoeme, lo que se conoce como la “consagración” o “persignación”, es muy particular y dista mucho de la toma de posesión que es común en el centro y sur del país.

Mientras en otras partes de México, los nombramientos por escrito son comunes, en el territorio yaqui, la ritualidad gira alrededor del ceremonial de consagración, donde además, la persona recibe el “consejo” sobre cómo cumplir el cargo, que incluye, para algunos puestos, lo conocido como el famoso “Juramento Yaqui”. No existe nombramiento escrito alguno en el territorio yoeme.

La consagración o persignación es un procedimiento o rito en el cual intervienen muchos elementos que son parte no solo de los principios que fundamentan el ordenamiento jurídico yaqui sino la identidad misma de la tribu, como es el consejo, el respeto, la permanencia y la constancia (Entrevista con Juan Silverio Jaime León, 03 de julio de 2015).

Existen normas detalladas sobre los días en que las autoridades son consagradas, dónde y por quién. En cuanto a los días para el rito, como ejemplo, en Vicam Estación, el día de la fiesta de la guardia (“segunda santa iglesia”), el de san Juan Bautista, es un día especial para consagrarse en los cargos militares y religiosos (Entrevista con Jacinto Buitimea Matus, 28 de noviembre de 2014). En el caso de Huiribis, el 12 de diciembre es un día adecuado para tales persignaciones, especialmente para los cargos militares (Entrevista

con Juan Gregorio Jaime León, 4 de marzo de 2015; Entrevista con Rosalía Martínez Piña, 4 de marzo de 2015).¹²

Para los cargos de la iglesia (incluyendo a los matachines), las personas pueden ser consagradas el día de la Candelaria (2 de febrero), de Santa Rosa de Lima (30 de agosto) o de la Virgen del Camino (2 de julio),¹³ entre otros (Entrevista con Rosalía Martínez Piña, 4 de marzo de 2015; Olavarría 2003: 146).¹⁴

En el caso de cargos militares o religiosos, si la promesa fue a algún santo o virgen en particular que es el patrón o la patrona de alguna comunidad, se puede dar el caso de que a la persona se la persigne allí, aunque no sea de donde es originaria ni donde tiene su residencia, por lo que debe viajar a dicha localidad para cumplir con el cargo. Es el caso de una joven capitana, originaria de Loma de Bacum pero quien fue consagrada en Torim, por lo que se requiere de su presencia en dicha comunidad en festividades y ritos importantes y se le puede observar en la formación militar.

Esta característica es también diferente a lo observado en los modelos de los sistemas de cargos basados en las comunidades del centro-sur del país, donde difícilmente se concibe a una persona realizando un cargo fuera de su comunidad, y demuestra que el Derecho yoeme tiene una aplicación general en todo el territorio, con menos distinciones entre comunidades de las que comúnmente se observan en el resto del país. Es decir, la identidad y obligación es más fuerte hacia el pueblo o tribu que a la comunidad en particular.

Los danzantes y su papel permanente en la vida ritual y gobierno Yoeme

Una quinta característica de los sistemas de cargos yoemem es el papel particularmente importante que juegan los danzantes, el cual se puede distinguir de los que existen en el centro-sur de México por diversas razones. Para empezar, cumplen con el cargo durante prácticamente todo el año¹⁵ y para toda la vida. Además, su presencia está estrictamente requerida en un número importante de ritos durante casi todo el año. “En todas las festividades yaquis intervienen los pascolas; en las fiestas familiares, civiles, religiosas, en el vivaque, las

¹² Lo anterior, debido a que la Virgen de Guadalupe es la patrona de la estructura militar (Entrevista con Juan Silverio Jaime León, 21 de abril de 2015).

¹³ Para las fechas de las fiestas, véase Calendario Anual de Fiestas en la Tribu Yaqui” [Cédula]. 2015 y 2018. Cócorit, Sonora, Museo de los Yaquis.

¹⁴ En su obra, Olavarría describió la consagración de matachines durante la fiesta de la virgen del Camino.

¹⁵ Hay excepciones durante la Cuaresma y la Semana Santa, periodo ritual en el cual se aplican varias leyes particulares de forma estricta y no están permitidas fiestas fuera del conjunto de actividades y ritos realizados especialmente en el marco de estas fechas. La excepción es el ritual de la “Gloria” el sábado de la Semana Santa.

defunciones y en las honras fúnebres” (Olavarría 1989: 107). Finalmente, el origen de tres de las danzas, por lo menos, es considerado como prehispánico: 1) Danza del coyote (*goi yiwame*), 2) Danza del pascola (*pajko'ola yiwame*), 3) Danza del venado (*masso yiwame*) (Mesri y Carlón 2019: 137-138).

En particular, el venado y los *pajko'olam*, por un lado, y los matachines por el otro, quienes representan entre sí diversas dualidades,¹⁶ tienen una presencia constante en la vida colectiva *yoemem*:

[L]a danza de matachines quedará asociada con la Virgen, representante del mundo sagrado cultural, conocido como *sewa*, flor, gracias, indulgencia. Los pascolas y el venado se identifican con la vivencia sagrada natural, del *yoania*, noción que alude a la relación con el mundo de los *surem*, a través de las hormigas, las lagartijas, las serpientes y el *chivato* (los *animalitos del monte* presentes en su parafernalia y en la letra de los sones) (Olavarría 2003: 109).

A diferencia de los cargos de otros danzantes *yoemem*, como los de la organización de los matachines, el danzante de venado y de *pajko'ola* no cumplen una promesa, sino que se percibe como un destino a cumplir, y desarrollan el don al tener sueños o, al ser “encantados.” Es decir, a algunos les llegan sueños y a partir de ellos, sin que nadie les enseñe, empiezan a bailar; otros van al monte a un lugar “encantado” a pedir el don: “Se supondría que es en sueños como un aspirante de “oficio” debería obtener ‘legítimamente’ los dones de danzante o de músico” (Lerma 2014: 96). Pero “no todos se conforman con los dones dotados durante el sueño, hay quienes optan por el camino ‘directo’ o ‘seguro’: buscan el contacto ‘corporal’ con las entidades numinosas...” (Lerma 2014: 97).

El don o encanto es, de hecho, el elemento más distintivo o característico del Derecho Electoral Yoeme (Mesri y Carlón 2019: 249). Además, demuestra de nueva cuenta que las formas en que se adquiere el compromiso de cumplir los diversos cargos es una parte del ordenamiento jurídico de la tribu que la distingue de los otros pueblos originarios del país.

La exclusión entre los sistemas de cargos

Una sexta característica es que el cumplimiento de ciertos cargos excluye el cumplimiento en otros sistemas de cargos. Mientras en los modelos mencionados en páginas anteriores, el “zigzag” entre sistemas de cargos (particularmente, los civiles y religiosos) es común, en

el territorio yoeme, al contrario, esto es generalmente inconcebible.

Por ejemplo, en cuanto a un cargo temporal (que solo dura un año) como el del sistema civil conocido como *kobanao* (gobernador), no se puede pedir que una autoridad religiosa lo cumpla. Lo anterior, porque justo, son ellos quienes “aconsejan” a los *kobanaom* y los vigilan de forma particular, dándoles consejos para que cumplan bien y no sean destituidos por la máxima autoridad, la asamblea.

De igual manera, los danzantes (en particular, un *pajko'ola* o venado) tampoco son concebidos como personas apropiadas para ostentar otro cargo, pues justo, representan el *juya ania*, o monte, en contraposición con las otras autoridades.

Además, por lógica, una persona que ostenta un cargo civil, militar, religioso, o de danzante, no podría ser fiestero o fiestero, pues tienen otras funciones dentro de los mismos rituales. Un integrante del *kojtumbre*, dado que su cargo se ejerce durante la Cuaresma y Semana Santa, podría posiblemente ser “amarrado” como fiestero, aunque la lógica del servicio también sería de distribuir dichos cargos entre personas que no tienen otras obligaciones fuertes dentro de la tribu. Para las y los ex *kobanao* es común ser “amarrados” como fiestero, pero porque justo su cargo fue temporal y, al momento de cumplir con el cargo, estarían libres para asumir otro.

Reflexiones finales

En términos generales, la región noroeste del país ha recibido un trato desigual por las personas estudiosas de los temas relativos a los pueblos indígenas en comparación con la región centro-sur. Poco se ha dicho sobre las formas de organización tanto antes de la Conquista, como en la actualidad de los pueblos originarios de la región,¹⁷ lo que hace que el análisis de las estructuras de gobierno indígenas de la zona sea un tema de particular relevancia.

La compleja estructura de gobierno existente en el territorio yoeme tiene como fin último la preservación de la tribu. De allí emana su importancia. Las autoridades hacen respetar al gobierno y a la ley propia (Gouy-Gilbert 1985: 176), y se podría argumentar que, incluso, su función primordial es mantener la relación con el exterior de tal forma que se evite cualquier intromisión a la autonomía de la tribu: “Aunque los yaquis tienen relaciones con las autoridades federales, las estatales y las municipales, hacen todo lo posible para que tales relaciones sean superficiales y poco frecuentes, y para que no se inmiscuyan en las cosas de la tribu” (Aguayo 1978: 5).

Los sistemas de cargos *yoemem*, la base de su estructura de gobierno propio, son justo un elemento de la cultura

¹⁶ Lo natural y lo religioso, lo propio y lo ajeno, lo prehispánico y lo católico, lo antiguo y lo humano. Sobre los *pajko'olam* véase Lerma 2014: 96-99.

¹⁷ “La región Sonora es componente importante del llamado Noroeste de México, el cual tiene como principal característica ser definido como parte de aridoamérica, en oposición a lo que se ha denominado mesoamérica” (Moctezuma *et al.* 2003: 271).

ra que permite que exista como un pueblo diferenciado y que no se extinga como tantas naciones que existían en el noroeste a la llegada de los españoles: “La diferencia de la tribu yaqui se nota con frecuencia a través de su organización político-religiosa. Es decir, la marca de distinción que permite a los yaquis reconocerse y ser reconocidos como singulares” (Gouy-Gilbert 1985: 175-76).¹⁸

La discusión necesariamente se ubica dentro del entorno político concreto en que se ha encontrado envuelta la tribu, pues desde la llegada de los españoles a su territorio, la suya no ha dejado de ser una lucha con una claridad precisa sobre sus objetivos: “En el contexto del contacto y enfrentamiento entre los españoles y los indígenas en lo que hoy es el territorio nacional, destaca sobremedida y de forma continua la lucha de los yaquis por la conservación de su territorio, cultura y pensamiento” (Aguilar 2009: 75).

En esta misma línea de ideas, la doctora Olavarría destacó que la base de la larga lucha de la tribu yoeme ha sido su sentido singular de pertenencia y de orgullo hacia su pueblo y su territorio ancestral:

[T]odos los yaquis son parientes y esto se manifiesta en el fuerte sentimiento de pertenencia al grupo que se genera a partir de la lucha por la defensa de su territorio... En este sentido, se explica que la mayoría de las expresiones de la cultura yaqui estén impregnadas por un profundo sentimiento de autodeterminación y soberanía territorial (Olavarría 1989: 109-110).

De forma más amplia, se ha descrito la heroica lucha del pueblo yoeme de la siguiente manera:

[L]os yaquis han sabido mantener su propia sociedad de una forma más articulada que otros... [pueblos indígenas] de la región, logrando perfilar y mantener a muy grandes rasgos el mismo territorio original que han ocupado desde mucho tiempo antes que la llegada de los españoles. A pesar del férreo dominio que los jesuitas lograron imponer en su momento, ellos no perdieron su fortaleza y sentido de autonomía, el cual es consolidado posteriormente a la expulsión de los religiosos. Los diferentes intentos de despojo y asimilación, inclusive la guerra directa y la deportación y venta como esclavos no lograron quebrantar su fortaleza y unidad en torno al territorio y la cultura. Los

¹⁸ Lo anterior ha sido observado en un sinnúmero de estudios realizados por antropólogos sobre los sistemas de cargos, basados en investigaciones realizadas generalmente en comunidades del centro-sur. Por ejemplo, en el libro antes citado de Frank Cancian, sobre Zinacantan, Chiapas, el autor concluyó: “El sistema de cargos define los límites de la comunidad de Zinacantan. En la medida en que, como ciudadano varón adulto, se participa en el sistema de cargos, o se es por lo menos un potencial participante, se es zinacanteco. Así pues, el sistema de cargos es importante para el mantenimiento de Zinacantan como una comunidad india integrada, separada de la nación mexicana” (Cancian 1976: 161).

esfuerzos de los propios yaquis de organización e integración de pueblos y autoridades, bajo el manto de la iglesia, la religión y la tradición han sido la pauta para poder conservar en buena medida su territorio, su organización y su capacidad de lucha y resistencia (Aguilar 2009: 78).

Documentar y analizar las particularidades de la estructura de gobierno del pueblo yoeme, que se basa en complejos sistemas de cargos,¹⁹ permite, junto con otros factores importantes, como el ordenamiento jurídico propio y el idioma, entender su sobrevivencia como pueblo diferenciado. Así, son parte de la base misma de la composición pluricultural de la nación. Sin embargo, no se trata de una tarea menor, dado que solo se puede realizar al incursionar a un mundo nuevo, a un mundo diferente, a un mundo propio de uno de los pueblos originarios del país que más ha luchado para seguir existiendo.

Referencias

- Aguayo, M. (1978). *Los Yaquis*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- Aguilar Zeleny, A. (2009). A la sombra del yaqui. Pueblos indígenas y políticas étnicas en Sonora. R. Padilla Ramos (coord.), *Conflicto y armonía. Etnias y poder civil, militar y religioso en Sonora* (pp. 73-92). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Aguirre Beltrán, G. (1952). El gobierno indígena en México y el proceso de aculturación. *América indígena*, 12, 271-297.
- Cancian, F. (1976). *Economía y prestigio en una comunidad maya. El sistema religioso de cargos en Zinacantan*. México: Instituto Nacional Indigenista/Secretaría de Educación Pública.
- Carreón Flores, J. E. (2005). La jerarquía de los santos en la sierra de Texcoco. H. T. Lara, L. Korsbaek y M. M. Sepúlveda Garza (eds.), *La organización social y el ceremonial* (pp. 165-181). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Dow, J. W. (1990). *Santos y supervivencias*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- Fabila Montes de Oca, A. (2012). *Las tribus yaquis de Sonora. Su cultura y anhelada autodeterminación*. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Gouy-Gilbert, C. (1985). *Una resistencia india. Los yaquis*. México: Instituto Nacional Indigenista/Centre D'Etudes Mexicaines Et Centraméricaines.
- Greenberg, J. B. (1987). *Religión y economía de los chatinos*. México: Instituto Nacional Indigenista.

¹⁹ Sistemas que en su conjunto, crean un sistema.

- Harris, M. (1964). *Patterns of Race in the Americas*. New York: Walker.
- Leal Sorcia, O. (2005). Viejas y nuevas formas de recreación en la mayordomía de Santa Catarina Acolman. H. Topete Lara, L. Korsbaek y M. M. Sepúlveda Garza (eds.), *La organización social y el ceremonial* (pp. 35-57). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Lerma Rodríguez, E. (2014). *El Nido Heredado*. México: Instituto Politécnico Nacional.
- López Aceves, H. E., Harriss Clare, C. J. y Moctezuma Zamarrón, J. L. (2013). Organización social y política. J. L. Moctezuma Zamarrón y A. Aguilar Zeleny (coords.), *Los pueblos indígenas del Noroeste. Atlas etnográfico* (pp. 131-161). México: Instituto Sonorense de Cultura, Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Martínez Luna, J. (2010). *Eso que llaman comunalidad*. Oaxaca: Culturas Populares, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Secretaría de Cultura, Gobierno del Estado de Oaxaca, Fundación Alfredo Harp Helú Oaxaca, A. C.
- Mesri Hashemi-Dilmaghani, P. A. y Carlón Flores, A. (2019). *La organización político-social de la tribu yoeme (yaqui)*. México: Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación. Disponible en https://www.te.gob.mx/publicaciones/sites/default/files/archivos_libros/La_organizacion_politico_social_tribu_yoeme.pdf [consulta: 17 de abril de 2020].
- Mesri Hashemi-Dilmaghani, P. A. y González Guerrero, M. (2014). *La organización político-social de una comunidad oaxaqueña (pueblo zapoteco serrano)*. México: Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación.
- Millán, S. (2005). Los cargos en el sistema. H. Topete Lara, L. Korsbaek y M. M. Sepúlveda Garza (eds.), *La organización social y el ceremonial* (pp. 217-238). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Moctezuma Zamarrón, J. L. (2007). *Yaquis*. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Moctezuma Zamarrón, J. L. (2009). Los recuerdos del porvenir de yaquis y mayos. Ecología política de las relaciones interétnicas en el noroeste de México. R. Padilla Ramos (coord.), *Conflicto y armonía. Etnias y poder civil, militar y religioso en Sonora* (pp. 111-127). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Moctezuma Zamarrón, J. L., Aguilar Zeleny, A. y López Aceves, H. (2003). Etnografía del desierto. La estructura social *O'odham, Conca'ac, Yoeme y Yoreme*. S. Millán y J. Valle (coords.), *La comunidad sin límites. Estructura social y organización comunitaria en las regiones indígenas de México* (pp. 269-318). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Montané Martí, J. C. (1999). *La expulsión de los jesuitas de Sonora*. Hermosillo: Contrapunto.
- Olavarría, M. E. (1989). *Análisis estructural de la mitología yaqui*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia/Universidad Autónoma Metropolitana.
- Olavarría, M. E. (2003). *Cruces, flores y serpientes. Simbolismo y vida ritual yaquis*. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa-Plaza y Valdes.
- Ortiz Díaz, I. M. (2005). Sistema normativo comunitario para el ceremonial en San Antonio Charapan. H. Topete Lara, L. Korsbaek y M. M. Sepúlveda Garza, (eds.), *La organización social y el ceremonial* (pp. 71-79). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Padilla Ramos, R. (1995). *Yucatán, fin del sueño Yaqui. El tráfico de los Yaquis y el otro triunvirato*. Hermosillo: Gobierno del Estado de Sonora, Secretaría de Educación y Cultura, Instituto Sonorense de Cultura.
- Paso y Troncoso, F. del (2012). *Las guerras con las tribus Yaqui y Mayo*. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Pérez de Rivas, A. (1985). *Historia de los triunfos de nuestra santa fe*, vol. 1 y 2. Hermosillo: Gobierno del Estado de Sonora.
- Restor Rodríguez, M. (2009). La influencia de las instituciones y los programas gubernamentales en la división interna entre los yaquis de Sonora, 1970-1994. R. Padilla Ramos (coord.), *Conflicto y armonía. Etnias y poder civil, militar y religioso en Sonora* (pp. 93-110). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Robledo Hernández, G. P. (1981). *Los Yaquis*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- Rozat, G. (1995). *América, imperio del demonio. Cuentos y recuentos*. México: Universidad Iberoamericana.
- Velasco Toro, J. (1980). Apuntes para la historia colonial de los Yaquis. *Boletín del Centro de Estudios de la Revolución Mexicana "Lázaro Cárdenas"*, A.C. (1), 60-61.
- Warner Giddings, R. (1974). *Yaqui Myths and Legends*. Tucson: University of Arizona Press.
- Wolf, E. R. 1981. Comunidades corporativas cerradas de campesinos en Mesoamérica y Java Central. J. R. Llobera (comp.), *Antropología económica. Estudios etnográficos* (pp. 81-98). Barcelona: Editorial Anagrama.

Entrevistas

- Buitimea Matus, Jacinto. 2014. Ex fiestero (en Torim) y ex *alawasi* de Vicam Estación. Entrevista

- realizada en Vicam Estación, Sonora el 28 de noviembre.
- Cota Tórtola, César. 2015. Capitán de Loma de Guamuchil (Pueblo de Cócorit). Entrevista realizada en Bacum, Sonora el 5 de julio.
- García Vega, José Isabel. 2014. Capitán de Huiribis. Entrevista realizada en Huiribis el 22 de agosto.
- Jaime León, Juan Gregorio. 2015. Gobernador primero de Huiribis (año 2014). Entrevista realizada en Huiribis, Sonora el 4 de marzo.
- Jaime León, Juan Silverio. 2015. Originario de Huiribis y Belem y fundador y primer director del "Museo de los Yaquis". Entrevista telefónica realizada el 21 de abril.
- Jaime León, Juan Silverio. 2015. Entrevista realizada en Vicam Estación, Sonora el 3 de julio.
- Jaime León, Juan Silverio. 2016. Entrevista realizada en Huiribis, Sonora el 8 de enero.
- López Aceves, Hugo. 2014. Investigador del Instituto Nacional de Antropología e Historia. Entrevista realizada en la Ciudad de México el 30 de septiembre.
- Martínez Piña, Rosalía. 2015. Cantora de la iglesia en Rahum. Entrevista realizada en Huiribis, Sonora el 4 de marzo.
- Perea González, José Luis. 2014. Delegado del INAH en Sonora. Entrevista realizada en Hermosillo el 12 de agosto.
- Cédulas de museos
- "Calendario Anual de Fiestas en la Tribu Yaqui" [Cédula]. 2015 y 2018. Cócorit, Sonora, Museo de los Yaquis.
- "Historia y Sublevaciones Yaquis" [Cédula]. 2015 y 2018. Cócorit, Sonora, Museo de los Yaquis.
- "Línea del Tiempo" [Cédula]. 2015 y 2018. Cócorit, Sonora, Museo de los Yaquis.
- "Territorio" [Cédula]. 2014 y 2018. Cócorit, Sonora, Museo de los Yaquis.