

ANGELI NOVI

Prácticas evangelizadoras, representaciones artísticas y construcciones del catolicismo en América (Siglos XVII-XX)

Fernando Armas Asín

Editor

Capítulo 7



Pontificia Universidad Católica del Perú

Fondo Editorial 2004

Primera edición: febrero 2004

Angeli Novi
Prácticas evangelizadoras, representaciones artísticas y
construcciones del catolicismo en América
(Siglos XVII-XX)

Carátula: Edgar Thays

Copyright © 2004 por Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
Plaza Francia 1164, Lima
Telefax: 330-7410
Teléfono: 330-7411
E-mail: feditor@pucp.edu.pe

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Hecho el Depósito Legal: 1501052004-0953

Derechos reservados
ISBN: 9972-42-623-8

Impreso en Perú - Printed in Peru

Evangelización y autonomía en la nación Yaqui (Sonora, México)

Dora Elvia Enríquez Licón
Universidad de Sonora, México

Los yaquis constituyen uno de los grupos indígenas más notables del estado de Sonora, en la frontera noroeste de México. Su huella está profundamente marcada en la historia regional, pues han sido actores decisivos para señalar su cauce desde la etapa colonial. No obstante los reiterados esfuerzos de las elites dominantes por integrarlos a la cultura occidental —y cuando han visto fracasar sus propósitos plantearse el exterminio—, este grupo étnico ha persistido en conservar su territorio, cultura, organización política y religiosa, sin que ello signifique una negativa a participar de los proyectos de modernización.

En la actualidad se encuentran congregados en ocho pueblos, ubicados en uno de los valles más fértiles, estimándose una población de 30 mil. Pero también, como consecuencia de los desplazamientos forzados que debieron realizar en el siglo XIX han formado comunidades en la ciudad de Hermosillo y en distintos pueblos sonorenses, así como en Arizona (Estados Unidos). Los yaquis, en defensa de su autonomía e identidad cultural, han empuñado las armas y aprendido a negociar, fortaleciendo sus estructuras organizativas «tradicionales». Es la suya una historia de resistencia continua.

Lo religioso es, sin duda, uno de los elementos más significativos en la identidad étnica de los yaquis. La compleja organización que han construido y conservado en este campo está profundamente imbricada en las estructuras sociales y políticas. El catolicismo es uno de los pilares en que se sostiene su sistema religioso, integrado por una compleja «reelaboración» de elementos prehispánicos y cristianos.¹ Aunque la vida ceremonial de los yaquis observa rigurosamente el calendario litúrgico católico, es prácticamente independiente de la Iglesia. El sentido que se manifiesta en su culto a los santos remite a significados diferentes de los otorgados en la religión católica; la sacralidad de la eucaristía poco significa para ellos, tampoco la confesión. Dios, la Virgen y los santos proporcionan a los indios bienestar, salud, buenas cosechas o; en reciprocidad, ellos pagan con el cumplimiento de mandas y promesas que dan vida al

¹ FIGUEROA VALENZUELA, Alejandro. *Por la tierra y por los santos. Identidad y persistencia cultural entre yaquis y mayos*. México: CNCA, 1994, p. 242.

conjunto de sus ceremonias y constituyen el sustrato de su organización social. Su religión no se apoya:

[...] en una devoción similar a la del catolicismo basada en la esperanza de recompensas o temor al castigo después de la muerte. [No existe] una visión ni del infierno ni del cielo en el sentido cristiano. Los castigos cuando no se cumple con los preceptos de la religión son terrenales, de algún modo, pues se trata de gente que al morir se convierte en animal —en perro o en coyote— o en «judío errante» y está condenado a vagar eternamente pero como ser terrenal. Los beneficios por cumplir con los preceptos de la religión se obtienen también en la tierra y, en particular más que en la riqueza o en salud, se miden en prestigio o respeto por parte de la comunidad.²

Evidentemente, las formas religiosas de los yaquis se han construido históricamente. Con el propósito de comprender dicho proceso, mi ponencia presenta un recuento de los proyectos evangelizadores desarrollados entre los yaquis durante el siglo XIX,³ ubicándolos en el contexto político y económico delineado en ese largo periodo.

La raigambre jesuita

Antes del contacto con los europeos, el actual noroeste mexicano estaba poblado por dos tipos de sociedades: los cazadores-recolectores nómadas y los agricultores, sustentados en una economía de producción; entre estos últimos, los cahita (yaquis y mayos) se distinguían por contar con asentamientos sedentarios y por utilizar técnicas agrícolas de mayor complejidad.⁴ Su organización social era de tipo comunitario, no había formas de estratificación basadas en la división del trabajo de las que se derivaran clases sociales y Estado. La única jerarquización era la presencia de «principales» (caciques, ancianos) y hechiceros (chamanes), cuyo poder no era hereditario y se reducía a intervenir en aspectos relacionados con la organización para la producción, prácticas rituales o acciones guerreras.⁵

Antes de la conquista, los yaquis constituían numerosas rancherías o pequeñas comunidades asentadas en un amplio territorio ubicado en ambas márgenes del río Yaqui, el más importante del estado; formaban una especie de confederación con unidad política y territorial más amplia que el resto de las etnias asentadas en la re-

² *Ibidem*, pp. 251 y 253.

³ El lapso que abarca este prolongado periodo comprende desde la expulsión de los misioneros jesuitas en 1767 y concluye con la ruptura revolucionaria en 1912.

⁴ VILLALPANDO, Ma. Elisa. «Cazadores-recolectores y agricultores del contacto». En *Historia General de Sonora*. Hermosillo: Gobierno del Estado, 1996, tomo 2, 2ª ed., pp. 233-235.

⁵ RADDING DE MURRIETA, Cynthia. «Las misiones de Ostimuri y la sublevación indígena de 1740». En *Memoria del VII Simposio de Historia y Antropología de Sonora*. Hermosillo: Universidad de Sonora, 1982, p. 76; FIGUEROA, *op. cit.*, p. 52.

⁶ *Ibidem*, p. 56.

gión.⁶ Sus formas religiosas no eran muy elaboradas; este campo lo dirigían los hechiceros, cuya función era atender enfermos y realizar ceremonias propiciatorias relacionadas con actividades productivas y guerreras.

La conquista del norte de la Nueva España se realizó mediante el recurso de la misión y el presidio. En 1591 arribaron los primeros frailes de la Compañía de Jesús, con el propósito de evangelizar a los indios, organizarlos para la producción y sensibilizarlos para servir con su trabajo a los colonos españoles. Pronto se dieron a la tarea de congregar a los numerosos grupos indígenas en pueblos de misión. Para 1617 iniciaron la labor de reducción entre los yaquis, después de que estos —que no fueron vencidos militarmente— convinieron en llegar a un acuerdo de paz con los españoles, solicitando el establecimiento de misioneros en su territorio, pero negándose a aceptar la entrada de colonos civiles y soldados. En pocos años, numerosos pobladores de dispersas rancherías fueron congregados en ocho pueblos, asentados en un amplio territorio.

El sistema misional transformó radicalmente las comunidades indígenas al implantar nuevas formas organizativas. En el campo de la política aparecieron figuras y funciones, asociadas con los cabildos españoles: el gobernador apoyaba su labor en alcaldes, alguaciles, fiscales y topiles, cuya función era auxiliar al misionero en conservar el orden, regular la disciplina en el trabajo y administrar la justicia. Los pueblos indios fueron también dotados de una organización militar dominada por la figura del capitán general, con la jerarquía correspondiente de alféreces, sargentos, cabos y soldados cuya tarea fue defender al pueblo de ataques externos.

Para auxiliarse en su labor fundamental, la evangelización, los jesuitas dieron forma a una eficiente organización estrechamente relacionada con las anteriores. Los fiscales eran encargados de vigilar que todos cumplieran con sus deberes religiosos, orientaban a los adultos para su confesión anual y preparaban a las parejas para la recepción del sacramento del matrimonio; asimismo cuidaban que niños y jóvenes asistieran al catecismo e informaban al misionero de enfermos y nacimientos. El temastían tenía a su cargo la enseñanza catequética a los niños, cuidaba del templo y tocaba las campanas, marcando así los ritmos de la vida *comunicatia*. De especial relevancia fue el papel de los músicos y cantores, que daban realce a las ceremonias religiosas.

La enseñanza de la doctrina cristiana era responsabilidad exclusiva del misionero y se efectuaba mediante prácticas diversas; la más frecuente era el sermón, que invariablemente decían los padres cuando la comunidad estaba reunida (domingos, días de precepto y cuaresma). El aprendizaje se reforzaba con las ceremonias del culto (misa, rosario y procesiones) alcanzando la liturgia momentos culminantes en semana santa y fiestas patronales, celebradas en cada uno de los pueblos. Los misioneros combinaron eficazmente las bondades derivadas de la enseñanza católica con duros castigos, como azotes, cepo y corte de cabello, aplicados a los transgresores de las normas culturales recién impuestas; las más sancionadas eran la embriaguez, hechicería, supersticiones, holgazanería, incesto, amancebamiento y raptos de mujeres.⁷

⁷ ORTEGA NORIEGA, Sergio. «La misión jesuítica como institución disciplinaria 1610-1699». En *Memoria*

Para su óptimo funcionamiento, el sistema misional requería de pueblos con una sólida base económica. La producción agrícola, ganadera y artesanal fue vigilada con especial interés por los padres jesuitas, quienes introdujeron nuevos cultivos y técnicas de explotación, así como la enseñanza de los oficios indispensables para lograr la autosuficiencia. El trabajo en la misión estaba fuertemente reglamentado; los padres lo consideraban un elemento esencial para realizar la evangelización pues, mediante la obediencia conseguida en este ámbito, los indígenas fueron aceptando los comportamientos cristianos, a la vez que se convertían en vasallos de la corona española.⁸

Al amparo de la vigilante mirada de los jesuitas,⁹ los yaquis articularon los elementos de la cultura occidental con los suyos propios, surgiendo así nuevas formas de sociedad y cultura. Sus costumbres, prácticas y creencias religiosas fueron radicalmente transformadas, aunque algunas permanecieron, pues se conservaron aquellas permitidas o propiciadas por los evangelizadores por considerar que no se contraponían con las nuevas enseñanzas cristianas. Los padres denunciaban reiteradamente lo que advertían como «prácticas demoniacas» entre los indios, pues estaban convencidos de que carecían de religión.¹⁰

Desde la perspectiva de los jesuitas, los logros obtenidos con grandes dificultades en la conversión de los neófitos corrían gran peligro si los indios entraban en contacto con los colonos españoles, usualmente alejados de los principios cristianos. Bajo estos argumentos, los religiosos impidieron el asentamiento de no indios en los pueblos de misión, reglamentando drásticamente el acceso a la fuerza de trabajo indígena. Los europeos buscaban precisamente lo que los padres les negaban: aposentarse y dominar productivamente los pueblos con el apoyo laboral de los indios, a quienes necesitaban como peones en haciendas y minas.

En 1767, como es bien sabido, la corona española decretó la expulsión de los jesuitas: 52 religiosos abandonaron el noroeste novohispano; fueron reemplazados por 25 misioneros franciscanos, a quienes se encomendó el cuidado de los pueblos más septentrionales de Sonora, no así las prósperas misiones del Yaqui y Mayo, que fueron secularizadas, es decir, transferidas al obispo de Durango con la intención de que se transformaran en parroquias y albergaran una población mixta.¹¹ Se iniciaba así una

del XVII Simposio de Historia y Antropología de Sonora, Hermosillo: Universidad de Sonora, 1992, p. 177.

⁸ ORTEGA, «El sistema de misiones jesuíticas: 1591-1699». En *Historia General de Sonora*. Hermosillo: Gobierno del Estado, 1996, tomo 2, 2ª ed., p. 55.

⁹ Es importante advertir que los misioneros establecidos en el amplio territorio del Yaqui, nunca constituyeron una cifra abultada. ALMADA BAY, Ignacio. *Breve Historia de Sonora*. México: FCE-El Colegio de México, 2000, p. 19, estima que entre 1617 y 1767 no hubo más de 12 jesuitas entre los yaquis, observándose una relación de un misionero por cada tres mil indios.

¹⁰ FIGUEROA VALENZUELA, *op. cit.*, p. 76.

¹¹ En la primavera de 1768, el obispo Pedro Tamarón y Romeral destinó a los pueblos yaquis a los sacerdotes Francisco Joaquín Valdéz, Francisco Félix Romero y Juan Francisco Arce Rosales. ESCANDON, Patricia. «La nueva administración misional y los pueblos de indios». En *Historia General de Sonora*. Hermosillo: Gobierno del Estado, 1996, tomo 2, 2ª ed., p. 256.

larga etapa en que los yaquis, libres de la tutela misional y presionados para sumarse a la sociedad no india, afianzaron de múltiples maneras su determinación de conservarse como nación autónoma.

La nación yaqui y los curas doctrineros

A diferencia de lo ocurrido en la mayoría de los pueblos de misión del noroeste novohispano, al ser expulsados los jesuitas, las comunidades yaquis no participaron de un acelerado proceso de descomposición. La propiedad comunal no desapareció bajo el embate de la propiedad privada, pues los indios persistieron en su propósito de impedir el establecimiento de colonos blancos en su territorio.¹² Los pueblos yaquis no se desintegraron; por el contrario, al desaparecer la recia figura del misionero, las autoridades indígenas recobraron el control de sus pueblos, fortaleciendo su independencia cultural y política.

Se dio inicio también a un largo periodo de autonomía en el campo religioso. No obstante que la secularización de los pueblos albergó el propósito de que se convirtieran en parroquias a cargo de un cura de almas, por diversas razones, esto no fue posible, adquiriendo el cambio una categoría intermedia, el de «pueblos de doctrina». El sostenimiento de sacerdotes en territorio yaqui se tornó prácticamente imposible, pues dependían de los sínodos que con bastante tardanza cubrían las cajas reales, dado que los indios no estaban en condiciones (o se resistían) a pagar diezmos, primicias o aranceles.

Los religiosos (misioneros o clero secular) eran un elemento primordial para mantener pacificados a los indios en esta zona, cuya frontera aún se estaba dibujando. En tal sentido, las cuestiones religiosas fueron un asunto de Estado, no solo durante la etapa colonial —al amparo del Real Patronato— sino hasta muy avanzado el siglo XIX. Para asegurar la subsistencia de los sacerdotes en los pueblos de indios, se dictaron diversas medidas; en 1781, por ejemplo, el Intendente Pedro de Corbalán determinó que los indígenas trabajaran dos días a la semana en las tierras asignadas a los padres. La orden de la autoridad civil fue objetada por el primer obispo de Sonora, fray Antonio de los Reyes, pues según su parecer, el trabajo indígena debía ser toda la semana en beneficio de la misión.¹³

Como el problema persistía, en 1795, el comandante general de las Provincias Internas, Pedro de Nava, decretó que la administración de los sacramentos fuera

¹² Sobre el particular, véase los trabajos de ORTEGA NORIEGA, «Apreciaciones generales sobre la expulsión de los jesuitas de Sonora y Sinaloa». En *Memoria del V Simposio de Historia y Antropología de Sonora*. Hermosillo: Universidad de Sonora, 1981, pp. 96-97; HERNÁNDEZ SILVA, Cuahémoc. *Insurgencia y autonomía. Historia de los pueblos yaquis: 1821-1910*. México: CIESAS-INI, 1996, p. 66; HU DE HART, Evelyn. «Rebelión campesina en el noroeste: los indios yaquis de Sonora, 1740-1976». En KATZ, Friedrich (Comp.). *Revolución, rebelión y revolución*. México: Era, 1990, tomo I, p. 136; y FIGUEROA, *op. cit.*, p. 70.

¹³ OCARANZA CARMONA, Fernando. *Los franciscanos en las provincias internas de Sonora y Ostimuri*. México: s.p.i., 1933, pp. 151-156.

gratuita, pero que cada indio menor de 50 años entregara media fanega de maíz anual para el sostenimiento del cura doctrinero.¹⁴ Hacia 1796 «los ministros doctrineros [de Bacum, Torim, Rahum y Huírivis] se retiraron a otros destinos, respecto a no acomodarse ni querer admitir la media fanega de maíz que está consignada por orden de la superioridad». Ante la necesidad de ministros, el Justicia Mayor del Yaqui expresó al gobernador intendente Alfonso Trescierra y Cano que la Real Hacienda debía proporcionar «una congrua regular y suficiente para la precisa y decente subsistencia de los doctrineros o que se les restituya el anterior método y gobierno de que la administración y manejo de los bienes de comunidad y temporalidades corra a cargo de las misiones [...]».¹⁵

Hacia 1814 eran curas doctrineros en el Yaqui Pedro de Leyva (Huírivis), José Ignacio Arguello y Moraga (Torim), José Ignacio García (Cócorit) y Antonio Ignacio Lorenti (Rahum).¹⁶ Los sacerdotes dependían del obispo de Sonora, y para asegurar su manutención disponían del sínodo proporcionado por la hacienda pública, al que sumaban los productos obtenidos de la explotación agrícola. Con la Independencia, los sínodos dejaron de pagarse, por lo que los padres se vieron precisados a conseguir sus propios recursos. Por ejemplo, el padre Antonio Ignacio Lorenti (cura doctrinero de Rahum y Pótam) comunicó al obispo el 31 de mayo de 1819, que tenía dos años sin recibir el «corto sínodo»; todo su haber lo constituía una «sementera de caña dulce con cuyo fruto he de mantenerme y vestirme».¹⁷

Sin duda la posición de los padres en territorio yaqui era delicada y desesperada, situación que se agravó más después de 1821, al consumarse la Independencia de la Nueva España. En tan susceptible contexto, ocurrieron eventos desagradables que involucraron a los padres y ejercieron influencia en la rebeldía de los indios, cuya inconformidad se incrementó a medida que cambiaban las reglas políticas. En diciembre de 1822, el Vicario foráneo Pedro de Leyva informó al Obispo de un lamentable incidente ocurrido en la navidad de ese año en el pueblo de Tórim,¹⁸ mientras el padre José Ignacio Arguello realizaba la ceremonia religiosa,

[...] lloraban algunos muchachos en el templo; y esto le movió a volver la cara hacia el pueblo [...] y decir que sacaran los muchachos del templo porque le perturbaban con sus

¹⁴ ALMADA R., FRANCISCO. *Diccionario de Historia, Geografía y Biografía sonorenses*. Hermosillo: Instituto Sonorense de Cultura, 1990, 3ª ed., p. 296; KESSLER, JOHN L. *Friars, soldiers and reformers. Hispanic Arizona and the Sonora Mission frontier 1767-1856*. Tucson: The University of Arizona Press, 1976, p. 182.

¹⁵ OCARANZA, *op. cit.*, pp. 236-237.

¹⁶ Ese año, los curas citados dieron respuesta a una solicitud del Comandante General, quien requirió opinión respecto a la conveniencia de mantener el estanco de mezcal o liberar su venta; los sacerdotes se pronunciaron a favor de la última opción, pues consideraban que los estanqueros explotaban a los indios, propiciando conductas violentas. Señalaban: «los indios yaquis son poco dados a la embriaguez y por lo mismo si no les ponen delante la bebida no la buscan... ellos no lo fabrican ni lo solicitan [el mezcal]» Archivo de la Catedral Metropolitana de Hermosillo (en adelante ACM) Caja n.º 9.

¹⁷ ACM Caja n.º 9.

¹⁸ *Idem*.

lloridos, y que no volvieran las madres a llevarlos a misa, por que pecaban mortalmente: (esta expresión me parece que si la dijo sería sin reflexionar lo que decía, o algun *lapsus lingüe*) que ninguna mujer que estuviera criando tenía obligación de oír misa, y que si no se salía del templo con sus hijos que lloraban, había de mandar azotar a la mujer que no obedeciera [...]. Como no todos los concurrentes entendieron lo que el cura dijo, [algunas se salieron] pero una india que nada entendió [...] permaneció o se mantuvo en el templo. Como el muchacho que tenía en los brazos, hubiere llorado después de haber el cura mandado lo que llevo dicho, dicen que mandó el Cura que le llevaran a la india al pie del altar, y que allí la mandó azotar, cosa que escandalizó a todo el pueblo, y se han conmovido los unos a compasión y los otros a ira, y todos al escándalo.

El padre Br. José María Villaseñor, ministro doctrinero de Cócorit y Bácum, mereció la reprobación de los indios a su cargo, a quienes trataba de manera despótica. En abril de 1824, los «hijos» de dichos pueblos, encabezados por su gobernador, el maestro capilla, el sacristán y demás «vocales», denunciaron ante Pedro de Leyva, en su carácter de Juez Eclesiástico, algunas acciones del padre Villaseñor, mismas que les ocasionaban «grandísimas pesadumbres». Por ejemplo, no podían cumplir con la obligación de confesarse anualmente porque no hablaban «la castellana». Tampoco les enseñaba el evangelio ni la doctrina cristiana, les exigía determinada vestimenta para visitar el templo y se negaba a enterrar a los muertos si no le era cubierto el arancel de dos reales, además de múltiples trabas para realizar los matrimonios. El padre también intervenía en asuntos comunitarios de carácter político en la reciente Junta del Común, realizada en Cócorit, para nombrar el nuevo gobernador:

[...] se indignó este señor Sacerdote, de exceder a maltratarnos, con palabras injuriosas, muy dolorosas [que dejó sus corazones bastante desmayados]. Con habernos dicho tres veces en voz alta, que permitiera Dios [...] y María Santísima nos castigara, que en cuanto mano pusieran no tuviéramos alivio, en nuestro pueblo, y que de él no tendríamos ningún bien, que ya no había alivio para nosotros [...].

Los indígenas de Bácum tenían quejas propias: invitaron al padre para que les «hiciera el bien» de decir misa en la Pascua de Resurrección; como no pudieron cubrir el estipendio de doce pesos, se quedaron sin misa. Aclaraban: «nosotros estamos pronto a darle el servicio, en sembrarle lo que él manda, en sacarle sal, y ponerla a donde se nos manda y aun también no nos excusamos, a suministrarle, una u otra vez para su mantención». En resumidas cuentas, los yaquis pedían que se retirara al padre Villaseñor pues no lo querían en sus pueblos.¹⁹

Ante las quejas de los indios, el padre Villaseñor envió un comunicado al obispo fray Bernardo del Espíritu Santo el 2 de mayo, haciéndole saber su desdichada situación «por hallarme en este caos o mazmorra». Confiaba en que la misericordia del prelado le perdonaría «los llerros que halla cometido antes de haberme destinado a este triste destierro que ha sido para mi un mar de amarguras». Negaba como falsas

¹⁹ La información en ACM Caja n.º 31.

las acusaciones en su contra hechas por los indios y le pedía ser restituido a su antiguo puesto de Teniente de Cura en el Real de Cosalá (Sinaloa). En tono desesperado, expresó «un total odio al cargo de Cura en tal extremo que si el mismo Dios dejándome mi libre albedrío, me pusiera a elegir [entre ser cura y ser jornalero] que en estimación humana se tiene por el más bajo... elegiría ser jornalero...». Aseguraba tener su «cabeza tan trastornada que no se donde me hallo».²⁰

El padre no fue removido ni cambió su actitud. El 26 de octubre de 1824, autoridades e hijos del pueblo de Cócorit expusieron de nuevo sus quejas ante el Vicario Pedro de Leyva.²¹ Reiteraron su incapacidad para cubrir las obvenciones por la administración de los sacramentos, únicamente podían cubrirlas «obligándonos con el servicio que estamos acostumbrados... a causa de lo que es la disposición del Padre Ministro, Br. Dn. José Ma. Villaseñor, hemos llegado a experimentar mucho y grande sentimiento» pues el sacerdote se negaba a bautizar, aunque los niños estuvieran en peligro de muerte. Denunciaban:

Estas desgracias estamos experimentando, a mas de que, en el tiempo presente, estamos en un mal opinión, de ser notados por ser inobedientes al gobierno, no habiendo sido por nuestra causa, sino por atender y creer lo que nos dijo el Sr. Br. Dn. José Ma. Villaseñor, como sacerdote y cura de nosotros, nos llevamos las palabras del Padre, que nunca hemos faltado al mandato de nuestros superiores, y por habernos dicho el padre que no convenía que nos pusiéramos en camino, al llamado Sr. General, Dn. Mariano de Urrea que él hablaría por todos nosotros, cuando llegara el tiempo. Todas estas cosas se han advertido en nuestro pueblo. Por tanto, suplicamos a [vuestra merced] pidiéndole la justicia, nos de un Sacerdote que nos administre, para alivio, y nuestro consuelo.

El padre Pedro de Leyva explicó al obispo que desde 1805 habían administrado la «parroquia» de Bácum los sacerdotes Vidían, Mora, García Herreros, Rivera y Villaseñor; «ninguno ha permanecido porque a ninguno han mantenido; y menos ahora que no paga el Estado los sínodos que pagaban antes». El cura Villaseñor trabajaba manualmente para conseguir medios para sostenerse, no obteniendo lo suficiente para su manutención, los indios no se la proporcionaban, negándose también a pagar derechos. Así pues, el padre se alimentaba mal, su ropa de diario se reducía a «unos calzones de piel de chivo con más agujeros que la rejilla de un confesionario»; se comportaba como un «loco» y esa fama tenía entre los seglares. Por tal motivo, con-

²⁰ Comunicado del padre José Ma. Melquiades Villaseñor al obispo fray Bernardo del Espíritu Santo, fechado en Cócorit el 2 de mayo de 1824; ACM Caja n.º 31.

²¹ El comunicado, emitido el 26 de octubre de 1824, está suscrito por el gobernador Ignacio Robles, el fiscal mayor Julian Buitimea, el gobernador de la Iglesia Francisco Buitimea; también por Lorenzo Bascure, Manuel Bajeca, Mateo Husacamea, José Valenzuela, Lorenzo Tabumsuay, José Manuel Guicoy, José María Jupaumea, Javier Pérez, Juan Ma. Jiaumsa, Lorenzo Yorijimci, Luis Caemea, Juan José Maycui, diciendo: «nos presentamos los hijos de este Pueblo, unidos con nuestro gobernador, fiscal mayor y gobernador de la Iglesia...». ACM Caja n.º 31.

sideraba el Vicario que era urgente trasladar a otro lugar al padre Villaseñor, pues de seguir en Cócorit, «podemos esperar alguna pesadumbre».²²

Es muy probable que el comportamiento de los padres adscritos al Yaqui haya sido uno de los factores que alimentó el encono indígena contra los yoris. En octubre de 1824, el padre José Ignacio Arguello, cura de Tórim, comunicó a su Vicario que «cuatro capitancillos» indios intentaban asaltar las casas curales de Tórim, Rahum y Huírivis, y pasar por las armas a los sacerdotes. Los indios estaban inconformes pues los padres les habían aconsejado no apoyar las acciones de los cabecillas rebeldes Bojorquei y Dórame, exhortándolos en cambio a obedecer «la voz de sus legítimos superiores». Temeroso de las consecuencias de la «obstinada insurrección» indígena, el padre Arguello pedía su traslado a otro lugar, argumentando «la ninguna obvención contra todo derecho, el trabajo tan incesante, y la ninguna gratitud de estos individuos, que solo pagan con una bulliciosa y escandalosa multitud».²³

El informe fue corroborado por el Vicario foráneo del río Yaqui, Pedro de Leyva, que puso al tanto al obispo acerca de las condiciones materiales sufridas por los padres en esa región. Al no recibir sínodos, obvenciones ni servicio de los feligreses, los curas no se mantenían del ministerio, desempeñándose como «tendejoneros, carniceros, cigarreros, jugadores», etc. Pedía al obispo considerar:

[...] como podrá predicar contra las borracheras un cura que tiene muchas tabernas y que con ellas las fomenta. Un cura que forma bailes para vender en ellos. Un cura que vende el aguardiente a trueque de semillas, comprando por tres cuartillos de aguardiente una fanega de maíz, para revendersela a los mismos indios [...] que por faltarles el alimento se van a robar, o a buscar hierbas y raíces con que mantenerse [...] Nada puedo arreglar porque los curas no tienen feligreses que los mantengan: pues ni les obligan a ello los jueces, ni los indios quieren trabajar desde que les ha faltado el poquillo castigo que les daban sus gobernadores: y como les han dicho que son ciudadanos, y que no los pueden azotar los jueces, ni quieren trabajar, ni pagar obvenciones; ni se les da cuidado de que los templos se arruinen, ni de que haya paramentos sagrados o no los haya. Quieren tener Sacerdotes que les administren, pero no quieren dar para que se mantengan... No me atrevo a mandar que los curas cobren un peso de cada entierro de adultos, y cuatro reales de cada párbulo indio, porque temo que suceda lo que sucedió cuando el Ilmo. Sr. Rousset mandó que los indios pagaran obvenciones; apenas se publicó el arancel... empezaron los indios a sepultar los cadáveres en el campo, y no traían los infantes a bautizar; y un indio Pima del pueblo de Belen, dijo a sus paisanos que él los enterraría por dos reales que le dieran, ya fuese en dinero, ya en semilla o ya en tabaco; y fueron tan crédulos, que condescendieron, y el indio se hizo Cura; confesaba los enfermos, los oleaba y los sepultaba... Me fue forzoso quitar el arancel [...].²⁴

²² Carta de Pedro de Leyva al Obispo, fechada en Huírivis el 1º de noviembre de 1824; ACM Caja n.º 31.

²³ Comunicado del Br. José Ignacio Arguello y Moraga al padre Pedro de Leyva, fechado en Tórim el 2 de octubre de 1824; ACM Caja n.º 31.

²⁴ Pedro de Leyva al Obispo, carta fechada en Huírivis el 12 de noviembre de 1824; ACM Caja n.º 31.

Los gobiernos republicanos diseñaron nuevas reglas económicas y políticas, aumentando la presión contra las comunidades indígenas. En 1824 se creó el Estado de Occidente; los indios adquirieron el carácter de ciudadanos y los pueblos perdieron su carácter comunal, promovándose con más fuerza la colonización civil en el valle. En 1825 se establecieron impuestos sobre la propiedad territorial, acción rechazada por los indígenas, que se levantaron en armas en septiembre de ese año, oponiéndose también a la leva militar implantada por el gobierno. En la rebelión resultó muerto el padre José Ignacio Arguello (Tórim) junto con otros muchos ciudadanos.²⁵ El 26 de octubre de 1825, durante la misma revuelta, fue quemado el archivo de la Vicaría foránea a cargo del padre Pedro de Leyva, destruyendo también los indios su casa y bienes en Huírivis; esto demuestra el encono indígena contra sus curas doctrineros.²⁶

Al año siguiente, se rebeló Juan Ignacio Jusacamea, conocido como Juan Banderas, convocando a la formación de una confederación indígena para acabar con los blancos; buscó la legitimidad del levantamiento adoptando símbolos que hacían referencia a una nación, la mexicana, particularmente a Miguel Hidalgo, padre de la Independencia, la Virgen de Guadalupe, Moctezuma y el imperio azteca.

Para esos años, recién consumada la Independencia nacional, los indios hicieron suyo el lenguaje republicano, manejando un concepto de «Nación» distinto del defendido por los ilustrados y liberales; reivindican el cumplimiento de derechos de propiedad y justicia, teniendo como referente otra nación, una «nación histórica, que por su naturaleza tiene precisamente un 'derecho territorial' previo a las constituciones. El esquema imaginario de esta nación indígena es bastante complejo porque intenta enlazar principios modernos con mitos e idiomas políticos antiguos». El elemento histórico que define la nación indígena es la legitimidad otorgada por los títulos de ocupación del suelo antes de la conquista española.²⁷

En abril de 1827, Banderas negoció su rendición a cambio de que se le reconociera como capitán general de los yaquis, demanda que fue aceptada, garantizando la autonomía indígena.²⁸ La negociación y el sometimiento de Banderas se realizaron con el apoyo del padre Antonio Félix de Castro, su padrino de bautismo.²⁹ El 1° de mayo de ese año, José Figueroa, del cuartel general de Alamos, comunicó al gobernador de la Mitra que yaquis y mayos se habían pacificado y reconciliado con el gobierno, requi-

²⁵ BANCROFT, Hubert Howe. *History of the North Mexican states and Texas* (Vol. VII 1801-1889), San Francisco, The History Company Publishers (Vol. XVI The Works of Hubert Howe Bancroft), 1886, p. 639.

²⁶ ACM Caja n.º 9, informe remitido por el padre Pedro Leyva al gobernador de la Mitra, fechado el 16 de abril de 1828

²⁷ ANINO, Antonio. «Nuevas perspectivas para una vieja pregunta». En Josefina Zoraida Vázquez y A. Anino (eds.). *El primer liberalismo mexicano, 1821-1857*. México: INAH-Porrúa, 1995, pp. 77-78.

²⁸ HU-DEHART, Evelyn «La relación entre la fuerza y la política en la revolución de los Yaquis (La época de Banderas, 1825.1833)». En *Memoria del V Simposio de Historia y Antropología de Sonora*. Hermosillo: Universidad de Sonora, 1980, pp. 152-156.

²⁹ ALMADA, *op. cit.*, p. 296.

riendo «misioneros sabios y prudentes que reformen sus costumbres y con un interés particular, capaz de la transformación de la inmoralidad de estos indígenas».

Era absolutamente necesario que se mandaran sacerdotes a los pueblos indígenas.³⁰ El militar reconocía también los servicios prestados en la pacificación por el bachiller José Antonio Félix de Castro, pues «con sus exhortaciones religiosas, cooperó con bastante energía a la pacificación de nuestros indios». Avalaba la petición del religioso de ser trasladado al minero de Baroyeca, donde le «sean remunerados los perjuicios que sufrió en la época de la revolución, pues por haber sido prisionero por los enemigos que lo sorprendieron en su rancho, perdió todos sus intereses y quedó por lo mismo reducido al más deplorable estado de indigencia».

Un nuevo brote de rebeldía indígena se presentó con el nacimiento del estado de Sonora en 1831; la nueva Constitución reiteró el carácter de ciudadanos a los indios, retirándose a Juan Banderas su cargo como capitán general, lo que encendió nuevamente la sublevación iniciando 1832.³¹ El padre José Antonio Félix actuó de intermediario entre indios alzados y autoridades; escribió algunas cartas a Juan Banderas en 1832, pidiéndole que conservara a sus pueblos en paz. Había enviado también una proclama a los pueblos aconsejándoles orden y obediencia a las autoridades pues, viviendo en paz, les dijo, «contarán con el amparo del gobierno y con las bendiciones del cielo».³²

Juan Banderas fue derrotado en 1832 y fusilado en enero del siguiente año. Las autoridades civiles y militares estaban persuadidas del importante papel que los religiosos desempeñaban entre los indios pues, suponían, al participar de la evangelización, los indios arribarían más pronto a un estado de «civilización» y, esencialmente, de obediencia a los poderes políticos. No obstante, desde 1825 y durante todo el siglo XIX, la presencia de ministros en los pueblos indios fue esporádica debido a la inestabilidad imperante en ellos. Las autoridades civiles demandaban con frecuencia que se cubrieran las vacantes; en 1833, el comandante general de Sonora y Sinaloa apremió al obispo para que proveyera con premura a los curatos del Yaqui y a los indios inconformes con el gobierno.³³

En los años de 1830 inició una cruenta y prolongada lucha entre las elites regionales, divididas en facciones opositoras, que disputaban el poder político. Los yaquis pusieron su experiencia guerrera al lado de aquellos identificados como «conservadores» pues respetaban (o cuando menos toleraban) la organización autónoma de los indios, mientras que el bando contrario buscó por todos los medios desmantelarla y supeditarlos política y militarmente. Pero unos y otros confiaban en el gran ascendiente de los sacerdotes para civilizar y pacificar a los indios. En 1842, el general federalista (liberal) José Urrea requirió el apoyo de sacerdotes, invitando al Br. Manuel Ma.

³⁰ ACM Caja n.º 9.

³¹ HU-DEHART, 1980, p. 155.

³² HERNÁNDEZ, *op. cit.*, p. 175.

³³ CUEVAS, Mario (Comp.). *Sonora. Textos de su historia*. México: Gobierno del Estado de Sonora-Instituto de Investigaciones Históricas José Ma. Luis Mora 1982, p. 418.

Encinas para que ejerciera labores de intermediación con los yaquis, debiendo acompañar al militar en sus jornadas «sin mas fin, ni otra alguna ocupación que la de explicar a aquellos engañados hombres, sus deberes en la sociedad y los sentimientos e ideas que me animan acerca de su bienestar, y demostrarles que sin paz y docilidad nacional, no lo podrán alcanzar».³⁴ De la misma forma, se hizo acompañar del Br. Lorenzo Vázquez, teniente de cura en la ciudad de Arizpe, como capellán del ejército, tarea que desempeñaría de manera adecuada por ser un «joven acostumbrado ya a las fatigas y riesgos de la campaña, por que ha servido en la frontera».³⁵

Además, el general federalista se tomó la prerrogativa de constituir una Comisión Eclesiástica, integrada por los padres Manuel María Encinas y Antonio Félix de Castro (ambos hablantes de cahita), con el propósito de que exhortaran a los yaquis «a la obediencia y sosiego de que los han substraído». Urrea elaboró unas «Instrucciones a que arreglarán su misión apostólica en los pueblos del Yaqui» los citados sacerdotes; en ellas les pedía, primero, que predicaran en los templos o lugares públicos «los preceptos de Dios y de todos los gobiernos del mundo, sobre que las autoridades sean obedecidas con sumisión, so pena de ser castigados en esta y en la otra vida, los que se rebelaren contra las leyes». Predicarían, asimismo, contra el robo y defenderían el derecho de los gobiernos a disponer del «arreglo de los pueblos como mejor les parezca». Para evitar los rigores de la guerra que estaba por iniciar, los indios debían arrepentirse de su rebeldía, «deben humillarse y pedir perdón, ofreciendo someterse dócilmente a las penas que se les impongan por inobedientes [...]».³⁶ No obstante, las estrategias de Urrea surtieron poco efecto. En breve tiempo la facción conservadora, encabezada por Manuel María Gándara, asumió de nuevo el control político.

Con el triunfo definitivo de los liberales en 1856, arreciaron los embates contra las comunidades indígenas. El gobernador liberal Ignacio Pesqueira (1857-1875) mostró gran determinación en su propósito de someter a los yaquis y colonizar sus tierras; los ocho gobernadores tradicionales fueron sustituidos por un juez de paz, nulificando la autoridad tradicional; asimismo, intentó suprimir la organización militar eliminando el cargo de capitán general y otros rangos; para amedrentar a los indios, instaló en el territorio yaqui un contingente de la Guardia Nacional, a la par que impulsaba la ocupación de las tierras; todo ello alentó la rebeldía indígena.³⁷ Fue este un periodo que para la nación yaqui significó redoblar esfuerzos en su lucha por la autonomía política y la defensa de sus tierras.³⁸

³⁴ José Urrea al Br. Manuel Ma. Encinas, oficio fechado en Hermosillo, 1° de septiembre de 1842; ACM Caja n.º 9.

³⁵ José Urrea al obispo Lázaro de la Garza, oficio fechado en Hermosillo el 14 de septiembre de 1842; ACM Caja n.º 9.

³⁶ José Urrea, «Instrucciones a que arreglarán su misión apostólica en los pueblos del Yaqui, los Sres. Curas D. Manuel Ma. Encinas y D. Antonio Feliz de Castro»; comunicado remitido al obispo Lázaro de la Garza, fechado en Hermosillo el 20 de septiembre de 1842; ambos documentos en ACM Caja n.º 9.

³⁷ HU-DEHART, 1990, p. 150.

³⁸ HERNÁNDEZ, *op. cit.*, p. 110.

Esta etapa, de gran inestabilidad política y desajuste social en que se sucedían conflictos entre facciones opositoras, amenazas externas provocadas por invasiones filibusteras, rumores de anexión de la franja fronteriza a Estados Unidos, la invasión francesa y el cruento contexto de las guerras de Reforma, permitió a la nación yaqui conservar su autonomía, aunque a un alto costo. Las comunidades se poblaban y vaciaban sucesivamente, diseminándose los indios por toda la región, en donde constituían el principal contingente de mano de obra. Fue una etapa en que, como he señalado, los sacerdotes estuvieron en gran medida ausentes, reduciéndose su tarea a visitarlos esporádicamente para impartir los sacramentos y, quizá, atender alguna celebración del calendario litúrgico. Los pueblos yaquis eran atendidos por sacerdotes radicados en las parroquias de Guaymas y Buenavista, aunque debido al clima de violencia e inseguridad imperante, las visitas eran poco frecuentes.

No obstante, los yaquis seguían demandando la presencia de religiosos. Por ejemplo, el 1° de enero de 1855 el prefecto de Guaymas, Domingo de Areyano, informó al obispo: «los naturales de los pueblos de Cócorit, Bácum, Torim y Vicam del río Yaqui, han implorado de este gobierno su empeño» para que, por su intermediación, les fuese designado como ministro doctrinero al presbítero Ignacio Romo, a quien la autoridad recomendaba porque es nativo y hablante del yaqui.³⁹

Cuando los liberales derrotaron a los partidarios del Segundo Imperio, en 1866, no lograron aplacar a los indios, que continuaron con las armas en la mano. Al siguiente año se levantaron de nuevo, renovándose la campaña militar contra ellos; el gobernador Pesqueira alentó el propósito de «desarraigarlos de sus madrigueras», escarmenando a sus cabecillas y dispersarlos por pueblos, haciendas y ranchos «para convertirlos en hombres útiles a la industria en general y muy particularmente a la agricultura y minería, que tanto necesitan de esos brazos».⁴⁰

Cajeme y la autonomía reconquistada

La constitución estatal, reformada en mayo de 1869, ordenó privar a los indios de su ciudadanía mientras persistieran en su organización «anómala» y sustraídos a la obediencia al gobierno. La campaña militar logró disminuir el vigor de la resistencia indígena, aunque no desaparecerla del todo; los yaquis se vieron de nuevo obligados a abandonar sus tierras, que poco a poco se iban llenando de colonos yorís y de soldados. En 1874 el gobernador Pesqueira nombró a José María Leyva, Cajeme, Alcalde Mayor del Yaqui.

Cajeme contaba con una amplia experiencia militar; anduvo con los ejércitos liberales en el centro del país y en Sonora al lado de Ignacio Pesqueira, con quien luchó contra los invasores franceses y los yaquis; fue acreedor de varios ascensos militares antes de ser designado Alcalde Mayor, nombramiento que se le otorgó con el propósi-

³⁹ ACM Caja n.º 9.

⁴⁰ *La Estrella de Occidente* n.º 71, 3 de enero de 1868.

to de que, por su origen yaqui, apoyara la pacificación de su raza. Sin embargo, pronto se puso a la cabeza en la defensa de las ancestrales demandas indígenas. Bajo su dirección, los indios entraron a una etapa en que la autonomía territorial, política, económica y religiosa, fue el rasgo dominante. «Con una gran capacidad política y militar, el nuevo jefe indio logró aglutinar a la mayor parte de los sectores yaquis, enfrentarlos al gobierno estatal y nacional y construir, por casi una decena de años [de 1875 a 1885], una nación yaqui independiente».⁴¹

Con Cajeme, las comunidades yaquis sufrieron cambios significativos: los indios regresaron a su territorio para restablecer sus antiguas comunidades, los gobernadores tradicionales y los consejos de ancianos recuperan su papel central, los temastianos y, en general, la organización religiosa fue recuperada, retomándose la celebración de fiestas y ceremonias; así, pues, fortaleció la estructura organizativa heredada de los jesuitas. Dirigidos por Cajeme, los yaquis cerraron sus fronteras, expulsaron a los pobladores no indios de su territorio, organizaron de manera autónoma una pujante actividad económica. Durante esta etapa, los indios fueron autosuficientes, situación alcanzada debido a su sólida estructura organizativa y a la gran fuerza militar desplegada.⁴² Todo ello llevó a decir a las autoridades en 1879:

Hay en el Estado, señores Diputados, una anomalía cuya existencia es vergonzosa para Sonora. En medio de los Distritos de Alamos y Guaymas, dos de los más importantes, existen ocupando y manteniendo improductivos los más ricos terrenos, las tribus Yaqui y Mayo. Estas tribus semi-bárbaras que viven sin organización ninguna, están hace mucho tiempo sustraídas a la obediencia del Gobierno: ni respetan las leyes, ni reconocen autoridad ninguna si no la de sus caciques. Viven en la indolencia y el abandono más absolutos, manteniéndose del robo que practican en los ranchos y poblaciones inmediatas a los ríos, formando como una nación separada dentro del Estado.⁴³

Era pues urgente vencer a los indios, fraccionar sus tierras y repartirlas; el uso de las armas era necesario (aunque no se planteó entonces el exterminio como medio más eficaz) y también la negociación.⁴⁴ Estas medidas resultarían más eficaces con el apoyo de la Iglesia; en tal sentido el padre F. Percevault informó al Obispo, el 11 de mayo de 1881, que había platicado con algunas personas expresando su sentir de «que el mejor modo era de hacer de los yaquis buenos cristianos, establecer escuelas católicas entre ellos, y [conminarles] a trabajar». La propuesta resultó atractiva al general

⁴¹ FIGUEROA VALENZUELA, Alejandro. «José María Leyva Cajeme, un símbolo para la identidad sonorenses». En *Memoria del XII Simposio de Historia y Antropología de Sonora*. Universidad de Sonora, 1987, p. 558.

⁴² *Idem*, «Los indios de Sonora ante la modernización porfirista» en *Historia General de Sonora*. Hermosillo: Gobierno del Estado, 1997, tomo 5: Historia contemporánea 1929-1984, 3ª ed., p. 151; HU-DEHART, 1990, p. 151.

⁴³ *La Constitución*, n.º 27, tomo I, 18 de septiembre de 1879.

⁴⁴ *La Constitución*, n.º 15 y 29, tomo 3, 17 de marzo y 16 de junio de 1881.

Bernardo Reyes, comisionado del gobierno federal para impulsar la colonización en el valle del Yaqui.⁴⁵

Sin embargo, la presencia de los sacerdotes en tan conflictivo territorio no era fácil, según se desprende del informe que el padre Tomás G. de Galdeano (entonces asignado a la parroquia del puerto de Guaymas) presentó al Obispo el 29 de noviembre de 1882, comunicándole que a petición del padre Sánchez, había visitado los pueblos yaquis, pues este último se negaba a hacerlo dado que la última vez que visitó la zona, hacía dos años, salió huyendo «por los montes, solo, sin los mozos que le acompañaban y sin dirección de camino, creyendo que lo querían robar y asesinar, llegó a Guaymas tan asustado, que se enfermó y se decía que había perdido la razón». Se negaba desde entonces a visitar los pueblos del río, particularmente Pótam, Rahum, Huírivis y Belén.⁴⁶

En 1883 inició la campaña militar formal contra los yaquis, en un esfuerzo conjunto desplegado por el gobierno estatal y federal para minarle fuerzas al régimen autónomo dirigido por Cajeme. Una de las estrategias para conseguir la pacificación indígena, fue la intermediación de los sacerdotes Tomás G. Galdeano y Nicanor Ortiz, quienes establecieron contacto con el dirigente indígena, entrevistándose con él en diciembre de 1885, pero no consiguieron que Cajeme firmara el acta de rendición y sometimiento incondicional.⁴⁷ Para ese año, Cajeme había reunido en el río alrededor de tres mil indios pertrechados con armas de fuego y flechas.⁴⁸ José María Leyva fue capturado y fusilado en abril de 1887. Poco después se estableció en el valle la Comisión Científica de Sonora, encargada de fraccionar las tierras para entregarlas a indios y no indios.

Fue así como las autoridades civiles y militares recuperaron el control en tan disputado territorio. La paz, sin embargo, no fue duradera, pues casi de inmediato entró al relevo Juan Maldonado, Tetabiate, quien restableció el control yaqui sobre sus tierras. Para entonces, un elevado número de colonos se habían instalado en el valle, amparados en las armas federales y estatales, mientras buena parte de la población indígena se vio obligada a abandonar sus tierras. En tan agitado contexto, emergió un importante movimiento de religiosidad popular vinculado a las comunidades indígenas yaquis y mayos; numerosos «santos vivientes» aparecieron en el río Mayo, ejerciendo gran influencia una joven llamada Teresa Urrea, conocida como la Santa de Cabora, cuya fama empezó a extenderse hacia 1889, provocando innumerables romerías hasta la hacienda de Cabora (distrito de Alamos), en donde ponía en práctica sus poderes extraordinarios.

A solicitud del obispo Herculano López de la Mora, los párrocos de Alamos y Quiriego, le informaron que la Santa había atendido a muchísimos enfermos, a los que curaba utilizando tierra mezclada con mantequilla, aceite o su propia saliva; no recibía

⁴⁵ ACM Caja n.º 29.

⁴⁶ *Idem*.

⁴⁷ PESQUEIRA, Fernando. *Documentos para la Historia de Sonora 1883-1886*, tomo XIII.

⁴⁸ *La Constitución*, n.º 17, tomo VII, 24 de abril de 1885.

donativos en efectivo, sino pequeños regalos, como libros místicos, crucifijos, estampas religiosas, ramilletes de flores artificiales, etc. Destacaba su preferencia por los pobres, aunque criticaba la conducta de los sacerdotes, exaltando su afán desmedido por los intereses materiales. No obstante, exhortaba a sus seguidores a practicar la caridad y el amor al prójimo.⁴⁹

Aunque los poderes curativos y prédicas de la santa de Cabora atrajeron a personas de todos los estratos sociales, indudablemente su influencia fue mayor entre la población indígena, sobre todo yaquis y mayos, los grupos que para esos años estaban resintiéndose con renovado vigor los embates colonizadores en sus tierras comunales. En tales circunstancias, entre los yoreme prendieron con mayor fuerza las expresiones milenaristas y la emergencia de «santos vivientes». Esta experiencia se vio obstaculizada (aunque no erradicada) debido a las acciones desplegadas por autoridades civiles y militares, que tomaron prisioneros a los indios rebeldes bajo el grito ¡Viva la Santa de Cabora!, mientras Teresa Urrea fue deportada a Arizona.

La experiencia josefina

En medio de una devastadora guerra de guerrillas dirigida por Tetabiate y teniendo como trasfondo la relevante influencia de la Santa de Cabora, en 1896 llegaron a los pueblos yaquis un reducido grupo de misioneros josefinos, coronando así una eficiente gestión realizada conjuntamente por el general Luis E. Torres y el obispo Herculano López de la Mora ante el superior de la Congregación y el Presidente de la República Porfirio Díaz, apoyados por la diligente influencia del delegado apostólico Nicolás Averardi.⁵⁰ A todos ellos interesaba pacificar a tan belicosos indios por medio de acciones evangelizadoras.

El 8 de noviembre de 1896 un grupo de cuatro misioneros, encabezados por el padre Fernando María Beltrán, llegaron al Médano (Huírivis), donde fueron recibidos por unos pocos indígenas; la iglesia del lugar era sumamente modesta, con techo y paredes de carrizo; no obstante, contaba con ornamentos, santos y lo necesario para los santos oficios; todo custodiado por un «viejo indio». Los padres debían trabajar en un área de «40 leguas de río con seis pueblos que abrazan unos 700 habitantes, sin contar con los que andan en las sierras». En esa zona debían atender a indios y blancos.

Advirtieron los padres que entre los indios había «prácticas grotescas», lo cual era comprensible por el mucho tiempo que habían estado sin sacerdotes; no obstante, tenían «todavía mucha fe y tanto que no olvidan celebrar entre ellos las principales fiestas y los indios llamados ‘temastianes’ saben perfectamente ayudar a misa y a los oficios». La mayor «rémora» encontrada por los padres hacía referencia a la «conquista pacífica de los Yaquis, que hizo una mujer funesta llamada Teresa Urrea vene-

⁴⁹ El comunicado del obispo —fechado el 4 de julio de 1890— y la respuesta de los padres Adolfo M. Zazueta (Quiriego) y Luis Bourdier (Alamos) en ACM caja n.º 10.

⁵⁰ La información sobre la misión josefina la he tomado de ROBLEDO (1952).

rada por ellos como Santa [a quien aun se le] tributa una especie de culto en las casas; por esto hay su retrato cubierto de flores y con lámparas, y o pocas aclaman a ella aún en la hora de la muerte; y esto explica porque en algunas partes se le han levantado ermitas [...].»

La misión de los padres era doble: despertar los sentimientos religiosos y alentar a los yaquis a pacificarse. Pronto advirtieron que los indios se negaban a participar en ceremonias religiosas con los blancos, solicitando una iglesia aparte. El padre Beltrán intentó establecer contacto con Tetabiate, enviándole comunicados; en febrero de 1897 remitió una carta «A los inditos Yaquis que están en la sierra de Bacatete» exhortándoles a que dejaran las armas y vivieran en paz en sus pueblos; les pedía que no temieran, que se comprometía a que no se les hiciera mal «sino que al Gobierno y al Sr. General Torres os de vuestras tierras y os proteja de todo... si quereis que yo vaya por vosotros, con mucho gusto iré, pero mandenme dos hombres que me lleven... si venís pronto haremos la Semana Santa en Cocorit o en el Médano... pero si no venís, en lugar de la bendición de Dios os caerá sal [...].»

Después de varios intentos por entrevistarse con Tetabiate y negociar la paz, el padre Beltrán consiguió verle el 8 de mayo de 1897, en el rancho Tetacombiate; el padre fue recibido «con grandes muestras de veneración y respeto y con una pompa inusitada. El feroz Tetabiate, vestido de gala y luciendo una hermosa corona de plumas de águila, rindió homenaje al Ministro de Dios y después de ceremonioso saludo todos celebraron hermosas y prolongadas fiestas, con juegos y con danzas por el gusto de tener un sacerdote entre ellos». El padre Beltrán aseguró a Tetabiate que la paz negociada con las autoridades militares sería respetada en todos sus términos.

La firma de los acuerdos de paz se realizó en estación Ortíz el 15 de mayo de 1897. Después de ella, los indios empiezan a regresar a sus pueblos, aunque andaban constantemente armados y desconfiados. Bajo la atenta mirada del padre Beltrán:

[...] se reorganiza poco a poco el culto sagrado nombrándose en donde hay templo un fiscal con facultad de castigar convenientemente las negligencias de sus subalternos; se nombran a los temastianos o Sacristanes que están subordinados a los fiscales y deben instruir a los que pretenden matrimonio. Se van reorganizando los Maestros de Capilla con sus coros de cantores y cantoras, que saben leer latín y cantan de memoria los Maitines, las vísperas, la Misa. Vuelven los danzantes a tocar su cabeza con hermosísimos penachos y a ceñir su cintura y sus tobillos con conchas y cascabeles, a bailar al son del tamborcillo y de la flauta el pascola o coyote, y vuelve a escucharse en su dialecto armonioso y elegante la preciosa canción del venado [...].

En julio de 1897, el padre Beltrán salió del Yaqui a la ciudad de México, llegando a la Casa Central de los Josefinos «con el hábito desteñido por el sol y hecho girones por las breñas». Entregó al visitador apostólico, monseñor Nicolás Averardi, una carta que le envió Tetabiate, en la que pedía apoyo para adquirir los ornamentos y objetos religiosos necesarios en las iglesias de los ocho pueblos yaquis. Averardi se entrevistó con el presidente Porfirio Díaz, informándole de los avances en la misión josefina en el Yaqui, ofreciendo terrenos y apoyo técnico para construir de nuevo los templos. El 15

de agosto los misioneros fueron recibidos por el Presidente de la República y su esposa, Carmelita Rubio de Díaz, quien «se declaró protectora de la Misión y dio a los Sacerdotes dinero en efectivo para que proveyeran a las demandas de los indios».

Uno de los misioneros que se sumaron pronto a la tarea evangelizadora, el padre Florentino Calderón, describe así a los yaquis:

Son de regular estatura y bien formados; de color oscuro de largo cabello enmarañado y muy sucio, de mirada inteligente; fuertes como los tigres y bravos como los leones; desconfiados como los cuervos y maliciosos como la serpiente, pero siempre nobles en cumplir su palabra. Sus ideas capitales son la religión Cristiana, aunque en su modo de adorar llena de supersticiones, efecto de la ignorancia y abandono en que han vivido por falta de sacerdotes... al Sacerdote le guardan un respeto incomparable... jamás se quedan sin asistir a la celebración de los divinos oficios... ¡con que devoción y respeto oyen la Santa Misa [y] la palabra de Dios. Cuando saben que el Misionero les va a visitar le recibe el pueblo en masa, y le conducen al templo (ruinas o enramadas de carrizo), en medio de muchas ceremonias y al son de violines y tambores. Pero lo que es más importante, es verse uno rodeado de tantísimo guerrero, ceñidos de cartucheras y armas de fusiles.

En octubre de 1897, el padre Beltrán de nuevo fue a la ciudad de México, haciéndose acompañar de dos emisarios yaquis (Loreto Villa e Hilario Amarillas); fueron recibidos por el Presidente de la República, abordando el tema del reparto de tierras en parcelas individuales para cada individuo apto para trabajar, así como el establecimiento de escuelas católicas financiadas por el gobierno. El presidente Díaz acordó dotar a los pueblos indios de ocho sitios de ganado mayor; a nadie se podía dar un lote mayor de tres hectáreas. La escuela de cada pueblo se sostendría con el producto obtenido de un lote asignado, que poseería y manejaría «con la ayuda voluntaria» de los indios, el padre Beltrán. Así pues, se inició el reparto de parcelas individuales a los indios, estableciéndose también escuelas católicas a cargo de Hermanas Josefinas, 17 de ellas atendieron (entre 1898 y 1899) a niños indios y no indios en cada uno de los pueblos.

La paz de Ortiz firmada fue pronto cuestionada por los yaquis, quienes reclamaron a Tetabiate haberse rendido ante el Gobierno; las tierras yaquis estaban siendo ocupadas de manera acelerada por colonos yoris. En tales condiciones, el 24 de junio de 1899, en medio de la celebración del día de San Juan, los yaquis rompieron la paz, debido a que, desde su perspectiva, no se respetaron los términos del acuerdo (que soldados y yoris dejaran el territorio). Para demostrar a los indios que estaba de su lado, el padre Beltrán, acompañado de algunas hermanas josefinas, aceptó irse con los indios levantados a la sierra.

Tres mil combatientes indios rebelados enfrentaron una cruda ofensiva militar, que culminó en la matanza de Mazocoba en enero de 1900, donde murieron más de 400 yaquis y 800 fueron hechos prisioneros. A partir de aquí, el gobierno y las autoridades militares abandonan la idea de convencer con medios pacíficos a los yaquis para colonizar el valle, se plantearon entonces una solución final: el exterminio, que incluía medidas como la deportación, la ofensiva militar y la colonización definitiva del valle,

sostenida en la fuerza de las armas. Desde entonces, la campaña militar contra los yaquis entró en su etapa más cruenta: fueron sometidos a un estricto control mediante salvoconductos y a una intensa persecución; los yaquis abandonaron de nuevo sus pueblos en el río, diseminándose por todo Sonora y el sur de Arizona.⁵¹ Para 1902 la fuerza guerrillera del yaqui se encontraba muy debilitada, a pesar de ello, las hostilidades rebeldes continuaban.

Después de la fallida experiencia misional de los josefinos, poco pudo hacer la Iglesia diocesana para atender espiritualmente a los yaquis. Las estrategias de exterminio indígena no lograron pacificar la zona; en febrero de 1905 el obispo Ignacio Valdespino se dolía del continuo derramamiento de sangre, exhortando a los yaquis para que se entregaran «completamente al trabajo en el que son hasta admirables por su constancia y fortaleza, olvidando odios viendo sólo el porvenir de sus familias, expuestas al exterminio y la deshonra [...]».⁵²

El prelado no dudaba que en los pueblos existía «el espíritu religioso» alimentado por los jesuitas; no obstante, «la superstición e idolatría, combatidas y casi arrasadas por el misionero católico, una vez que esos pueblos, por fas o por nefas se han rebelado, fueron degenerando paulatinamente, hasta el grado de introducir en el credo religioso que aprendieron del sacerdote católico, muchas de las ceremonias de un culto supersticioso e idolátrico». La Iglesia, dijo el prelado, condenaba rebeliones y sediciones, aconsejando a todos someterse a las autoridades legalmente constituidas.

En mayo de 1908 de nuevo se volvía a hablar de negociaciones de paz, solicitada por los yaquis alzados; demandaban la repatriación de las familias deportadas a Yucatán, garantías para permanecer en sus pueblos y el perdón mediante el indulto; elemento importante en sus demandas es que fueran reconstruidos sus templos. Viendo que la paz estaba cerca, el órgano de prensa de la Diócesis de Sonora expresó su pesar porque la Iglesia no contara con recursos para «acabar de pacificar a esos pobres indios dignos de mejor suerte».⁵³ Debido a la negativa de los yaquis de entregar las armas y firmar una rendición incondicional, la paz se firmó hasta enero del siguiente año.

Para esas fechas, Cócorit se convirtió en la sede parroquial del río Yaqui. El padre José B. Encinas reportó a su obispo en noviembre de 1907 que la parroquia tenía alrededor de diez mil habitantes, concentrados en cuatro pueblos y cinco congregaciones; los templos estaban en construcción y disponían de ornamentos y útiles suficientes para el ejercicio de los oficios divinos. Agregó: «el peligro de los enemigos o de los indios alzados existe en otras partes del estado más que en estas comarcas; la población se compone casi de gente blanca».⁵⁴ No obstante, carecían de imágenes de bulto; las pocas disponibles estaban «profanadas, mutiladas, sin ojos, sin manos, sin

⁵¹ AGUILAR CAMIN, Héctor. *La frontera nómada. Sonora y la revolución mexicana*. México: Ediciones Océano 1997, p. 81.

⁵² VALDESPINO, Ignacio. *Cuarta Carta Pastoral*. Hermosillo: Tipografía del Seminario, 1905.

⁵³ *El Hogar Católico*, tomo V, n.º 275, 16 de mayo de 1908

⁵⁴ Informe del Pbro. José B. Encinas, noviembre de 1907; ACM Caja n.º 13.

pies, etc., es una compasión y lo que es más, están en poder de los indios, yo no he podido hacerlos entender que el sacerdote mande en la iglesia, ellos hacen siempre su voluntad [...]».⁵⁵

La esperanza revolucionaria

Al generalizarse las acciones armadas de la revolución estallada en 1910, poniendo fin a largas décadas de dominio porfirista, yaquis y mayos se sumaron a las filas de los ejércitos revolucionarios, con la esperanza de recuperar sus territorios, ahora en poder de colonos y empresarios. Pero poco cambió para los indios; sus antiguas demandas fueron de nuevo frenadas por aquellos que luchaban en el campo de batalla para hacer realidad la justicia social. Los gobiernos revolucionarios continuaron la política de sometimiento contra los indios; también confiaron, al igual que sus antecesores, en que apoyando y promoviendo labores de evangelización entre ellos, alcanzarían finalmente su pacificación.

En tal sentido actuó el gobernador José María Maytorena, apoyando la gestión de los yaquis realizada ante el presidente Francisco I. Madero, solicitando les fuera regularizada su posesión territorial, el retorno de las familias deportadas a Yucatán, el establecimiento de escuelas y la construcción de templos en cada pueblo, así como el derecho de nombrar a sus autoridades. El arreglo a que llegaron los indios con el Presidente de la República fue firmado el 9 de septiembre de 1911; uno de los puntos sustantivos era el reparto de parcelas a los yaquis en los pueblos de Tórim, Vícam, Pótam y Bácum.⁵⁶

No obstante, el acuerdo transgredía la demanda fundamental e histórica de los yaquis, quienes reiteradamente habían rechazado el reparto asegurando que «Dios nos dio la tierra a todos los yaquis, no un pedazo a cada uno». Así pues, las hostilidades no terminaron y la pacificación de los indios todavía se veía lejana. En abril de 1912 el gobernador Maytorena informó a Madero que los dirigentes indígenas habían determinado «que los ocho pueblos del Yaqui sólo se someterán al Gobierno cuando las fuerzas federales desalojen sus terrenos y salgan de allí los demás blancos, recobrando la posesión de esos terrenos los yaquis que se creen de ellos».⁵⁷

Para apoyar las labores de pacificación entre los indios y preparar el terreno para el establecimiento de una misión, se encontraba en el Yaqui el jesuita Manuel Piñán. Después de una estancia de 24 días en territorio indio, el misionero consideraba, y así lo informó al gobernador Maytorena, «que por los medios pacíficos es sumamente difícil encontrar la solución que se desea y sólo ve factible para dar garantías a la vida

⁵⁵ Pbro. José de J. Acuña al obispo Ignacio Valdespino, octubre 10 de 1908, ACM Caja n.º 13.

⁵⁶ La noticia de la firma del acuerdo fue publicada en *El Hogar Católico*, tomo VIII, n.º 429, 9 de septiembre de 1911.

⁵⁷ José Ma. Maytorena a Francisco I. Madero, abril 25 de 1912. AGN Galería 7, tomo 81 (Fondo Manuel González Ramírez).

e intereses de los pobladores de aquellas regiones, abrir una campaña en forma», recomendando que las acciones militares fuesen desplegadas después del 15 de mayo, cuando las cosechas fuesen levantadas.⁵⁸

Apoyando los propósitos del gobernador Maytorena, el presbítero Gregorio Esparragoza consideraba que no había otro camino para pacificar a los yaquis que el «civilizarlos», tarea que debía ser llevada «con paciencia y abnegación».⁵⁹ Los yaquis no cambiarían mientras una «educación sólida, una regeneración moral bien cimentada, no cambie sus depravados instintos». El padre consideraba que era necesario combinar dos estrategias con esta etnia: su pacificación o «civilización» mediante el trabajo de misioneros jesuitas, y la represión del bandolerismo mediante el recurso de las armas.

La idea de establecer una misión entre los yaquis también fue avalada por el obispo Ignacio Valdespino, estimulado por la Encíclica *Lamentabili statu indorum*, emitida por el papa Pío X el 7 de julio de 1912.⁶⁰ Yaquis y mayos, dijo el Obispo, habían degenerado su credo religioso, sin caer en la idolatría; lo que necesitaban era «la acción constante del sacerdote para que no retrograden», era preciso que su recuperación religiosa se realizara con misioneros; su obra, con el tiempo, quizá pudiera arrancar la mala voluntad que pasa de generación en generación contra aquellos que los han despojado de sus bienes raíces y de quienes han recibido ultrajes en su dignidad humana».

Sin embargo, la Iglesia sonorensis carecía de recursos para costear el establecimiento de una misión evangelizadora; para remediar tal situación, el Obispo exhortó a «personas acomodadas» para que hicieran una aportación mensual o anual para el sostenimiento de las misiones. También propuso que los yaquis fuesen concentrados en algún territorio del estado, aunque no fuera en el río Yaqui, que les permitiera dedicarse al trabajo agrícola o minero. Una vez concentrados territorialmente, la Iglesia aprovecharía para evangelizarlos de nuevo.

No obstante la coincidencia de intereses entre la jerarquía eclesiástica y civil, el establecimiento de la misión en el Yaqui no fructificó; apenas arrancaba la etapa más violenta de la revolución, que se prolongaría por muchos años más. En los años de 1930, los yaquis aseguraron la posesión de una franja territorial mucho menor que la que habían disputado por siglos; conservaron también su forma tradicional de gobierno al interior de sus pueblos y se sumaron al dinámico ritmo adquirido por la modernización económica.

⁵⁸ *Idem.*

⁵⁹ ESPARRAGOZA, Gregorio. *La pacificación de la tribu Yaqui*. Hermosillo: Imprenta del Estado, 1912. Folleto recopilado por Fernando Pesqueira en Documentos para la Historia de Sonora, 1907-1914.

⁶⁰ La Encíclica fue dada a conocer por el obispo Ignacio Valdespino en su Décima Cuarta Carta Pastoral, Hermosillo, 1º de octubre de 1912.

Conclusiones

Los yaquis conservan en la actualidad la sólida estructura organizativa en lo social, político y religioso, construida y adoptada en la etapa misional jesuita. Sus formas religiosas se inscriben dentro del amplio espectro del catolicismo popular en América Latina, y expresan el sentido y las representaciones que se hacen acerca de lo sagrado y sobrenatural, pero también del mundo en su cotidianidad e historicidad. Sus elaborados ritos y ceremonias religiosas combinan elementos prehispánicos y cristianos; su simbolismo «remite a la oposición y lucha entre el bien y el mal, entre el morir y el renacer, entre luz y tinieblas, primavera e invierno». ⁶¹ El bien se asocia con un orden natural y sobrenatural; en contraparte, el mal constituye una transgresión a ese orden, una alteración de costumbres y normas de convivencia comunitaria.

Los yaquis son sumamente respetuosos de su sistema religioso; en él fundamentan su persistencia como etnia diferenciada, con fuertes lazos comunitarios que les ha permitido sortear exitosamente los múltiples intentos por integrarlos a la cultura occidental. Es importante resaltar que fue su determinación adoptar esta cultura implantada por los jesuitas; no se le impuso a un grupo vencido; esto les otorgó enormes facultades para apropiarse y adoptar las novedades y mezclarlas con sus tradiciones. Importante fue también el hecho de que los jesuitas actuaron con una gran independencia del poder político. Este rasgo de autonomía se perdió al secularizarse los pueblos de misión. Arribó entonces un clero subordinado a la política y a los deseos de las elites de integrar a los indios.

Desde esta perspectiva, la experiencia evangelizadora entre los yaquis fue poco exitosa en el siglo XIX y en la centuria siguiente. No obstante haber conservado los rasgos fundamentales de su organización comunitaria se han modernizado: son un pueblo que practica una agricultura altamente tecnificada, constituyen asociaciones de productores para participar en el mercado, cuentan con una notable infraestructura educativa y muchos de sus miembros cuentan con estudios universitarios.

⁶¹ FIGUEROA VALENZUELA, 1992, p. 279.