

Más subvierte el diablo por viejo: transgresión simbólica entre los yaquis de Arizona

*Eduardo Barrera Herrera**

RESUMEN

Los yaquis han sido considerados gente fronteriza por su ubicación geográfica, así como por el conspicuo sincretismo de sus prácticas religiosas. La nación yaqui ha usado esta esfera como una fuente de resistencia mediante movimientos milenaristas y mesianistas. Entre los elementos que subvierten la religión hegemónica hasta nuestros días, destacan los diablos payasos llamados *chapyekas*. Estos forman parte de los fariseos, que constituyen una de las cofradías instituidas por los jesuitas en el siglo XIX. Estos payasos adoptan conductas que transgreden los órdenes civil, moral y religioso, los que son examinados en las ceremonias de cuaresma en las comunidades de Pascua y Guadalupe, Arizona. Sus máscaras, vestimenta, parafernalia y lenguaje no verbal tienen las características de lo grotesco descritas por Bakhtin, e incluyen orificios corporales exagerados, barriga, andar pendular e insinuaciones sexuales.

El potencial subversivo del *chapyeka* se debe a la sedimentación de elementos precristianos y al sincretismo milenarista y mesianista.

ABSTRACT

Yaquis have been considered border people because of their geographic location as well as for the conspicuous syncretism of their religious practices. The Yaqui Nation has used this sphere as a source of resistance through millenarist and messianic movements. Among the elements that subvert the hegemonic religion up to this day the devil clowns called *chapyekas* stand out. The *chapyekas* are part of the Fariseos, who constitute one of the sodalities instituted by the Jesuits in the XIX century. These clowns engage in behaviors that transgress the civil, moral and religious orders, which are examined based on some Lent ceremonies in the villages of Pascua and Guadalupe in Arizona. Their masks, clothing, paraphernalia and nonverbal language have the characteristics of the grotesque described by Bakhtin including exaggerated bodily orifices, protruding belly, pendular walk and sexual innuendos. The subversive potential of the Chapayeka is due to the sedimentation of pre-Christian elements and the millenarist and messianic syncretism.

*Profesor-investigador, Dirección Regional de El Colef en Ciudad Juárez y profesor en la University of Texas at El Paso, E-mail: ebarrera@utep.edu.

En los años noventa, los debates sobre el Quinto Centenario han tendido a ignorar o lamentar la violenta sustitución de religiones, centrándose en la experiencia mesoamericana. El presente trabajo tiene por objetivo analizar el componente de subversión y resistencia en el proceso de negociación simbólica en los pueblos autóctonos de la frontera México-Estados Unidos.

La frontera y el Quinto Centenario

La conmemoración del arribo europeo a América ha fluctuado entre los eufemismos oficialistas propios de gobiernos temerosos de asumir posturas que reten la globalización y los romanticismos enlutados por la destrucción de épocas doradas. Mientras el debate sobre el "encuentro" militar se reduce a la amnesia oficial y a la permanente denuncia del etnocidio, se tiende a celebrar la herencia evangelizante o a lamentar la pérdida del edén simbólico de las sociedades prehispánicas. Estas dos concepciones se basan en la premisa de que la evangelización fue un proceso de imposición, benevolente o perverso, de un discurso religioso, el cual se puede concebir como absoluto o salpicado de elementos sincréticos.

Todo este debate en México reproduce los patrones de centralización al reducirlo a las experiencias de las sociedades mesoamericanas.

Sin embargo, Oscar Martínez señala que existen dos grupos que han utilizado exitosamente la frontera México-Estados Unidos para resistir la asimilación económica y cultural: los kickapoos y los yaquis.¹

Los yaquis de Arizona

Los yaquis han utilizado la frontera desde principios de siglo. Cuando Porfirio Díaz decretó la deportación de los yaquis de su territorio sagrado, en Sonora, hacia las haciendas henequeneras de Yucatán y las haciendas tabacaleras de Oaxaca, en 1908. Algunos de ellos evadieron la deportación masiva refugiándose en las montañas de Bacatete o huyendo hacia Arizona. Este hecho marcó un hito en la historia yaqui, único grupo que no fue conquistado por los españoles, a quienes se impusieron militarmente desde 1533, cuando derrotaron al ejército de Diego de Guzmán. Los yaquis de Arizona se concentran actualmente en Guadalupe y Scottsdale, en las afueras de Phoenix, y principalmente en Nuevo Pascua, al sur de Tucson. Hacia 1920 ya había aproximadamente dos mil en el estado de Arizona, lo que constituía cerca del 10 por ciento de la población total. La antigua Pascua fue incorporada a la ciudad de Tucson en 1952 y la comunidad recibió 202 acres en 1964, a los que se agregaron 690 más, adquiridos por las propias autoridades tribales en 1964. En 1990, Pascua contaba con una población de 2 412, es decir, el 6.58 por ciento de la población yaqui en Arizona. La diferencia principal entre los actuales yaquis de Sonora y los de Arizona es que, mientras los primeros mantienen una economía campesina, los segundos están involucrados en relaciones capitalistas, aunque en el caso de Pascua tienen empresas comunitarias como juegos de azar, tiendas de cigarros, viveros y una empacadora de carbón. En el caso de los juegos de azar, el lujoso Casino of the Sun fue inaugurado en 1996,

1 Martínez (1988).

2 Spicer (1980) y Erasmus (1967) han calificado la economía yaqui como campesina. Según los trabajos de Chayanov, Polanyi y Wolf (*Peasants*, 1966), este grupo tiene una economía familiar, cíclica, donde se redistribuye el excedente. Hewitt de Alcántara (1978) califica a los yaquis como proletariado rural.

junto a su predecesor, el Casino of the Sun Bingo,³ que consistía básicamente en un gigantesco galerón. Pascua también cuenta con la Pascua Yaqui Smoke Shop, que aprovecha la situación especial de los impuestos sobre este tipo de productos en las reservaciones indígenas. Estas operaciones explican en parte la disminución en la tasa de desempleo, la cual era de 78 por ciento en 1980 y de 23.1 por ciento en 1994.⁴ Otra diferencia fundamental en la vida económica de los yaquis de Arizona consiste en los fondos federales que reciben por parte del Bureau of Indian Affairs y del Indian Health Service Funding, acuerdo que, para el caso de Pascua, fue confirmado el 20 de enero de 1994 en base a la Ley Pública 103-357. Pascua cuenta también con la Yoemem Tekia Foundation, una organización no lucrativa dedicada a la “preservación y perpetuación de la cultura india yaqui”, que está integrada principalmente por los(as) yoris, blancos(as) y mestizos(as) que están casados(as) con yaquis. En el caso de Guadalupe, la población no está constituida solamente por yaquis, ya que es significativa la presencia de mexicoamericanos. La semana santa es aprovechada en Guadalupe como una fuente de ingresos para la comunidad, y no solamente rentan locales para puestos de comida alrededor de la plaza ceremonial, al igual que en Pascua, sino que al norte de dicha plaza se instalan juegos mecánicos de compañías como Z & Z Enterprises y City of Fun. Esta comunidad organiza también una recolección de donaciones utilizando un sistema de sonido que sirve para explicar a los visitantes lo que pasa en la plaza.

Es común escuchar que los yaquis de Arizona han perdido parte de su cultura, Esto los identifica como gente de frontera, no sólo en el sentido geográfico sino en el cultural. Renato Rosaldo ha señalado cómo las zonas de frontera cultural que separan clases, naciones y culturas tienen una invisibilidad debido a su naturaleza híbrida. Esta invisibilidad se debe al error occidental de colapsar cultura y diferencia.⁵

Religión y yaquis

Edward Spicer señala que el sincretismo religioso de los yaquis no cae dentro de los modelos clásicos, como el de los mayas o el de los irlandeses. En el primer caso, los elementos cristianos son apropiados e integrados en un solo sistema, mientras que en el segundo el universo cristiano y el celta coexisten sin que haya una articulación. Los yaquis no tendrían una síntesis como los mayas, ni una compartimentalización como los irlandeses.

Las raíces del sincretismo yaqui se remontan al establecimiento de los jesuitas en 1610, por invitación, no por conquista militar. Además, esta orden llega a América...

con el plan científico moderno de observar cuidadosamente las conductas de los grupos sociales de América, de elaborar una política prudente y eficaz tendiente a penetrar en lo más profundo de las mentes, las conciencias y los afectos... llega a América con una actitud barroca que le concede supremacía al *ethos* sobre el *logos*, a los valores del “mundo como voluntad” sobre los valores

3 El sistema económico de Pascua rebasa por mucho la discusión campesinista del caso mexicano. Esta comunidad parece haber dado un salto de una economía campesina a una articulación con la economía capitalista mediante trabajo improductivo en el que “se intercambia por dinero como dinero” y “no por dinero como capital” (Marx, 1984; 84).

4 Arizona Department of Commerce (sin fecha).

5 Rosaldo (1989), Para una crítica de la esencialización que Rosaldo y otros autores hacen de lo fronterizo, véase Barrera (1995).

del mundo como representación... el jesuita se ubica, como el criollo, en el borde entre lo místico y lo terrenal. Una de sus máximas es la necesidad de amoldarse a la naturaleza de las personas, de las cosas, de los tiempos, de las regiones, en un acto mimético o de emulación que da por resultado la apropiación de los objetos y su incorporación a una nueva representación.⁶

Estos primeros misioneros dieron prioridad a una rápida evangelización a través de los *temas-tianes* (catequistas), temiendo que los hechiceros interrumpieran dicho proceso. Spicer asegura que las cofradías creadas por los misioneros probablemente fueron una superposición sobre organizaciones ceremoniales ya existentes. Agrega que la nueva religión fue construida sobre la visión del mundo original. Una modificación fue la introducción de un tercer espacio en el universo: el *pweplum*, añadido a la división del *huya aniya* y el *yo aniya*. La nueva categoría era el espacio donde vivían los *yoemem* y era distinta a los otros, que significan “mundo-bosque” y “reino antiguo y honorable”, respectivamente. Pese a que estas categorías nunca se alinearon con exactitud al cielo e infierno cristianos, los valores cristianos eran ya predominantes a principios de siglo. La nueva categoría sirvió para concentrar los yaquis en los ocho pueblos sagrados identificados con lugares bíblicos. De acuerdo con los yaquis, eventos bíblicos como el diluvio y el nacimiento de Cristo ocurrieron en estos pueblos.

Contrariamente a las concepciones de la religión como una institución hegemó-

nica que crea una actitud de resignación, James Scott argumenta que en las sociedades campesinas la religión pasa por un proceso de parroquialización con potencial revolucionario a través de elementos mesiánicos y milenaristas.⁸ Bonfil Batalla identifica tres mecanismos utilizados por los indios contra las acciones de expropiación, imposición y eliminación de los colonizadores: resistencia, innovación y apropiación.

Spicer señala que los jesuitas introdujeron, poco después de 1617, tres dramas religiosos: la conquista de los moros por parte de los cristianos, la conversión de la Malinche y la pasión y resurrección de Cristo. Agrega que éstos sufrieron profundos cambios, y evolucionaron con poca o ninguna relación con los dramas originales. En el primer caso, el drama queda reducido a una batalla ritual celebrada el último día de la fiesta del santo patrono del pueblo. El drama de la Malinche fue apropiado y transformado en lo que hoy son las danzas de los matachines, que Spicer describe como “pura devoción danzada”. En el caso de la pasión, hubo una inversión en cuanto a los protagonistas que constituyen el foco de la representación, pasando de Cristo a sus perseguidores (ver tabla 1).

Son recurrentes en la historia aquí estas estrategias simbólicas. El milenarismo se ilustra por el poder telúrico del territorio y los pueblos sagrados, que hace que los yaquis los recuperen gradualmente tras la deportación hasta lograr la autonomía mediante un decreto de Lázaro Cárdenas. El mesianismo estaría ejemplificado por la rebelión de Juan Banderas en 1825,

6 Pastor Llana (1994: pp. 191-195).

7 Para una descripción de la religión yaqui, véanse Spicer (1980) y Figueroa (1995).

8 Scott (1977).

9 Spicer, *op. cit.* Estos dramas fueron utilizados, además, por franciscanos y otras órdenes.

10 Spicer, *ibid.*, p. 84.

11 Ésta es una diferencia fundamental en comparación con las representaciones en comunidades de Europa occidental como Cataluña y Oberammergau. *Ibidem.*

TABLA 1. *Cambios en los dramas jesuitas del siglo XVII.**

<i>Drama jesuita</i>	<i>Ceremonia actual</i>	Representatum <i>jesuita</i> / Representatum <i>yaqui</i>
Moros y cristianos, batalla ritual	Danza en fiesta del santo patrono	Triunfo del cristianismo
Conversión de la Malinche	Danzas de matachines	Extirpar el demonio del alma de la primera indígena convertida en la Nueva España/ Devoción danzada
Pasión y resurrección de Cristo	Wahema	Triunfo de Cristo/ Ascenso y caída de perseguidores de Cristo

* Adaptado del texto en Spicer, *op. cit.*

* Adaptado del texto en Spicer, *op. cit.*

quien al salir de la cárcel proclama ser enviado de la Virgen de Guadalupe para reconquistar la corona de Moctezuma a través de un movimiento pantribal.¹²

En la actualidad, los elementos de subversión yaqui contra el discurso religioso hegemónico están encarnados en la figura del *chapyeka*,¹³ diablo sonriente que es el foco de actividad en las ceremonias de cuaresma, las más importantes del año.

La sonrisa del diablo

Los *chapyekas* forman parte de los fariseos, que junto con los caballeros son las cofradías que constituyen los *kohtumbres*.¹⁴ Los *kohtumbres* fueron instituidos por los jesuitas y son una de las cinco

autoridades tradicionales que datan del siglo XIX.¹⁵

La subversión del discurso religioso hegemónico por parte de los *chapyekas* durante las celebraciones de la cuaresma se registra en siete fenómenos:

1. Sincretismo
2. Autonomía ceremonial
3. Máscara profana y profanadora
4. Eclipsamiento de elementos hegemónicos
5. Transgresión de leyes religiosas y civiles
6. Transgresión moral y sexual
7. Transposición del personaje central).

1. *Sincretismo*. Los *chapyekas*, junto con los otros fariseos, tienen por objetivo

¹² Para el texto completo del manifiesto original, véase Spicer (1980). La versión original de las cuatro utilizadas por La Bandera habla de hiaquis, mayos y gente de razón. Otra versión de 1826 incita a "todas las naciones: hiaquis, pimas, mayos, ópatas, euleves, apaches, pápagos y seris". Otra versión añade a los piutos.

¹³ Spicer (*ibidem*) sugiere que el término *chapyeka* puede provenir de alguna expresión yaqui que se podría traducir como nariz larga.

¹⁴ Para una descripción de la semana santa yaqui tradicional, véanse Spicer (1980), Gouy-Gilbert (1983), Painter (1990) y Figueroa (1995). Bonfiglioli (1995) hace un análisis semiótico comparativo entre las ceremonias de semana santa de rarámuris (tarahumaras), yaquis, mayos, coras y taos, así como algunas referencias a los zuñis.

¹⁵ Las otras autoridades serían el gobierno civil, la sociedad militar, la Iglesia y los fiesteros.

robar al niño Jesús de manos de los caballeros, y su líder es Judas. Spicer afirma que estos personajes no pertenecen al *pwephim* y que

esencialmente permanecen separados dentro de su dominio limitadamente comunicable. El habla pantomímica es totalmente entre ellos mismos y su comunicación con otros nunca es satisfactoria, incluyendo a los Soldados Romanos, cuyas órdenes aceptan de una manera no muy consistente.

Judas es el líder *chapyeka*. Figueroa agrega que

tienen un sustrato mitológico vinculado con seres ogrescos de la tradición cahita prehispánica y ligados también a ciertos seres rituales y mitológicos de los grupos uto-aztecas del noroeste de México y del suroeste de Estados Unidos.

2. *Autonomía ceremonial*. Pese a que los sacerdotes católicos en Nuevo Pascua participan en algunas ceremonias propias de los yaquis desde hace cuatro años, las ceremonias católicas que se efectúan alternadamente con actividades de las cofradías tienen una asistencia mínima por parte de los fariseos y de la población yaqui en general. El grueso de los asistentes incluye turistas, etnógrafos y hasta gente con ascendencia yaqui “en busca de sus raíces”.¹⁸

En el caso de Guadalupe, existen dos templos por separado: el católico y el yaqui. A diferencia de Pascua, el sacerdote no participa en las ceremonias de este grupo.

3. *Máscara profana y profanadora*. Spicer ve algunas similitudes entre estos per

sonajes y algunos de los hopis, pápagos, tarahumaras y huicholes. Lo más sobresaliente del *chapyeka* es la máscara llamada *sewa* (flor). Painter distingue entre *sewas* tradicionales y nuevas. Las primeras son máscaras blancas con grandes orejas, cuernos cortos y nariz larga y puntiaguda, que pueden incluir diseños de sol, luna o estrellas con vivos en negro, verde y rojo. La sonrisa grotesca de este personaje puede ser una larga mueca cóncava hacia arriba o abajo, aunque la forma bicóncava es la que predomina en las *sewas* de Arizona en los años noventa, cuyas orejas asemejan alas de murciélago. Otro tipo de máscara tradicional es la de animales. El nuevo tipo de máscara es la de personajes humanos, entre los que Painter lista soldados mexicanos y estadounidenses, policías, indigentes y apostadores. En la cuaresma de 1992, en Nuevo Pascua había diez *chapyekas* que usaban máscaras de Judas, coyote, anciano, simio y murciélago. En la celebración de Guadalupe en 1996 había 28 *chapyekas* ataviados con *sewas* de animales como perros y osos, así como de personajes como Caballero Águila, soldado confederado, además de tres tipos de indio norteamericano: jefe indio con tocado de plumas, indio con pelo mohawk e indio narigón con sombrero y trenzas. Para Painter, esta máscara representa simplemente el mal, y por ello los miembros de esta cofradía sostienen en sus labios la cruz del rosario yaqui. Gouy-Gilbert especula acerca del significado de la máscara, sugiriendo que puede representar la esencia del yori represor o la esencia oculta del yaqui.¹⁹

Para Bakhtin, la máscara representa lo cómico y carnavalesco, que niega la univocidad de la identidad. Sus funciones son:

16 Spicer, *op. cit.*, p. 110.

17 Figueroa (1994, p. 244).

18 Entrevista personal con Luis Moreno, actor del Teatro Campesino, Nuevo Pascua, Arizona, abril de 1992.

19 Gouy-Gilbert (1983).

encubrimiento, violación y ridiculización de la identidad, pero al mismo tiempo actúa como burlador de las autoridades y revertidor de jerarquías. Agrega que el realismo grotesco esta en oposición con el naturalismo racional, y que mientras el último presenta el cuerpo humano como un todo aislado y acabado, en el primero está abierto y forma parte del mundo.²⁰ En la máscara *chapyeka* todos los orificios (boca, ojos, nariz, oídos, etc.) están exagerados, contrastando con las mascararas de otros participantes, como los *paskolas*.²¹

4. *Eclipsamiento de elementos hegemónicos.* Los *chapyekas* constantemente están tratando de interrumpir las ceremonias de los caballeros y el sacerdote. Las interrupciones son con los ruidos de sus sonajas y espadas; también interrumpen arrojando arena a la cabeza del sacerdote cuando éste se encuentra rezando, y simulan aventar alimañas a la Virgen María y mujeres que están presentes.

En el mismo siglo XVI se implantan las cofradías entre los yaquis, cuando se celebran las diablerías en Chaumont, en el Haute-Marne, como parte del misterio de San Juan, donde aquéllos, disfrazados de diablos, practicaban toda clase de desmanes y transgresiones.

5. *Transgresión de leyes religiosas y civiles.* Estos personajes transgreden las leyes que rigen la propiedad privada invadiendo o amenazando con entrar a las

casas y robando diversos artículos a los espectadores, mismos que pueden guardar o regresar por una suma de dinero. Figueroa señala que la mayoría de las veces los *chapyekas* yaquis pretenden transgredir, a diferencia de los mayos: “Cuando los chapayecas yaquis ‘fingen’ estar borrachos, los mayos realmente se han embriagado;

cuando los yaquis fingen desacatar a la autoridad, los mayos hacen realmente desacatos”.²² En la celebración que realizan en la madrugada del sábado de gloria, por haber apresado y crucificado a Cristo, los *chapyekas* de Guadalupe fingen embriagarse con botellas y latas de cerveza que traen al patio ceremonial en bolsas de supermercado. En Pascua lo hacen con unos modelos a escala de botellas de cerveza de más de un metro de alto.

6. *Transgresión moral y sexual.* En la celebración por haber apresado y crucificado a Jesús, los *chapyekas* fingen embriagarse y después empiezan a bailar en parejas. Unas horas después empiezan a hostigar sexualmente a sus parejas pretendiendo ser la parte activa en una copulación anal. Algunos de ellos se prestan a ser molestados con las espadas al subirse a bailar a una silla.²³

El humor sexual caracterizado por el falicismo y las obscenidades son un común denominador en los “payasos sagrados” del suroeste de Estados Unidos señalado por Steward²⁴ y generalizado por Bonfi-

20 Bakhtin (1984).

21 *Los paskolas son también seres transgresores pero mediante el uso de la palabra, en comparación con las transgresiones corporales del chapyeka.* Figueroa, *op. cit.*

22 Figueroa, *ibid.*, p. 293.

23 la transgresión sexual es más restringida que en ceremonias como las de los rarámuri, en las que los fariseos “alburean” y hacen gesticulaciones sexuales, además de contar con un líder Judas, cuya efigie tiene un pene descomunal (Bonfiglioli, 1995). El falo en el *chapyeka* es su larga nariz, de la que toma su nombre y que Bakhtin presenta como intercambiable. Contrastando con la homosexualidad, motivo de mofa y escarnio entre estos pueblos, está el papel sagrado que juegan quienes rompen con los roles de género tradicionales entre los yurok, navajos, cheyennes, crows y mohaves. El nombre genérico de este personaje es *berdache*, término francés para prostitutos varones, y *winkte* entre los lakotas. Los *berdache* visten atuendos tradicionalmente femeninos y pueden ser curanderos o chamanes. Las mujeres *berdache* son objeto de respeto y admiración en los pueblos de las planicies (Gill y Sullivan, 1992).

24 Steward (1930), citado en Bonfiglioli, *op. cit.*

glioli a los *chapyekas* yaquis, los *chapakobam* mayos, los fariseos rarámuris, los *koyemshis* zuñis y los judíos coras.²⁵ Bonfiglioli comete el error de utilizar el término *trickster* para estos bufones, cuando la bibliografía sobre el tema lo reserva para héroes culturales y seres mitológicos que engañan y enseñan simultáneamente. Este término fue utilizado originalmente por Daniel Brinton, en 1896, para referirse al *wisakketjak* de los crees, nombre del personaje que tradujo como *trickster engañador*. Dicho término ha sido extendido a figuras de los panteones de todas latitudes, como el Hermes/Mercurio grecorromano, el *loki* de los nórdicos, el *kokopelli* del suroeste de Estados Unidos y Huehucóyotl en Mesoamérica. La figura del *trickster* ha sido explicada en términos funcionalistas como héroe cultural (Boas), como mediador entre la religiosidad popular (Radin) y como la preservación de la “sombra” (Jung). También ha sido explicada en términos freudianos por Michael Carroll, como una gratificación expedita de la libido. Este debate sería irrelevante si el tema se planteara como lo hace Doueihí, quien lo considera como

un discurso por la cultura occidental acerca de la cultura occidental, con el *trickster* sirviendo solamente una función nominal para iniciar una discusión... guiada por una lógica de dominación que forma parte de un discurso de poder... que distorsiona y abusa lo indígena para que encaje en una imagen idealizada que sirve a la nostalgia del hombre (*SIC*) occidental, como lo es en enfoques que relegan al indígena a un *status* de salvaje primitivo o hereje decadente.

Una construcción aún más “delgada”, en términos geertzeanos, por su abstracción occidentalista acerca de la figura del diablo en comunidades autóctonas latinoamericanas, es la de Taussig:

...el diablo es piedra angular de la producción ampliada, la cual se cree es destructiva en última instancia... el imputar una alianza con el diablo, se impone un freno a empresarios potenciales.... refleja una adherencia de los trabajadores a los principios que subyacen el modo de producción campesino.²⁷

El *chapyeka* yaquí no es una construcción racional, como lo sugiere Taussig. Bonfiglioli considera la función mediadora en las oposiciones significativas, como lo indican Levi-Strauss o la redención vicaria de Makarius, pero sintetizadas como una mediación en la ambigüedad semántica en el proceso castigo-redención.²⁸ Estas interpretaciones son altamente funcionalistas y plantean procesos de mediación en un plano meramente cognitivo, en el que el *chapyeka* purifica vicariamente los pecados y las tentaciones de los asistentes.

La risa del *chapyeka* puede ser la risa paschal (*risus paschalis*) de la que habla Bakhtin, risa que es la forma más extrema de esta gesticulación y la cual había sido excluida de toda ceremonia por la Iglesia católica primitiva, risa que

es esencialmente no una forma externa, pero interior de verdad, no puede ser transformada en seriedad sin destruir y distorsionar los mismos contenidos de verdad que descubre. La risa libera no solo de la censura

25 Bonfiglioli, *op. cit.* A la lista podría agregarse el *hayoka* de Mesoamérica, quien hace todo al revés, es decir, en sentido equivocado o con la extremidad opuesta. Al *hayoka* le atribuye la función de purgar las faltas de quienes participan en la ceremonia en cuestión.

26 Ann Doueihí (1984), citada en Gill y Sullivan, *op. cit.*, p. 310.

27 Taussig (1980), pp. 14, 15, y 37.

28 Bonfiglioli *op. cit.*

externa pero antes que nada del gran censor interior; libera del miedo a lo sagrado, a las prohibiciones, al pasado, al poder.²⁹

Más que una mediación, como sugiere Bonfiglioli, sería una liberación de “todo el dogmatismo religioso y eclesiástico, de todo misticismo y piedad”.³⁰ Más que con el *ethos* yaqui, como lo sugiere Figueroa, está relacionado con un *pathos* de relatividad y transposiciones. Después de todo, el *chapyeka* es uno de esos seres grotescos en los que están caricaturizados los orificios y la abultada barriga, el estrato bajo del que habla Bakhtin. Importante, además de la anatomía del *chapyeka*, es su manera de moverse; no sólo sus gesticulaciones, sino su andar pendular en un “sistema de ascensos y descensos en los niveles inferiores”.³¹

7. *Transposición del personaje central*. El sábado de gloria, el Judas es abandonado por los otros *chupayekas* y por los soldados romanos. Las máscaras son arrojadas a los pies del antiguo líder, personificado por la indumentaria puesta en una cruz de madera, misma que es quemada. El *chapyeka* no solamente es crucificado, sino que reencarna al año siguiente, ya que dos máscaras son salvadas de la quema. Estas *sewas* se convierten en semillas que germinan; son degradadas “no sólo en un sentido destructivo y negativo, sino regenerativo”.³²

Yo subvierto, tú subviertes...

La relación entre los participantes y el público varía entre Pascua y Guadalupe.

En Guadalupe está claramente aceptado el hecho de que habrá presencia de yoris, por lo que se implementan diferentes medidas de seguridad como el acordonamiento, se instalan juegos mecánicos, se recolectan donaciones y se dispone un sistema de sonido que interpela al público como yon. El maestro de ceremonias en el sonido local da la bienvenida al “turismo ‘extranjero’ y a la raza mexicana a nombre de la nación yaqui”. Periódicamente se hacen advertencias y amonestaciones al público para que respeten algunas reglas, diciendo que “no es un espectáculo para visitantes” y haciendo saber cuando “hay mala conducta”. Se hacen “recordatorios amistosos” de que se llamará a la grúa para remolcar autos mal estacionados, o que dentro de los nuevos acuerdos de cooperación con la autoridad civil existe la ordenanza número 27, que prohíbe fotografías, grabaciones y dibujos de eventos religiosos, y que la sanción consiste en mil dólares y seis meses de cárcel.

En Pascua no existe un reconocimiento formal al hecho de que habrá visitantes, pero observan una actitud más hostil hacia aquellos que violan las normas de conducta, y se suscitan altercados y forcejeos con quienes portan cámaras fotográficas. También existe una relación informal con algunos yoris que mantienen vínculos con diversos grupos indígenas estadounidenses, quienes auxilian en algunas labores a miembros de la Yoemem Tekia Foundation.³³ Existe una retroalimentación entre los participantes, como sujetos de investi-

29 Bakhtin, *op. cit.*, p. 94.

30 *Ibidem.* p. 7.

31 *Ibid.*, p. 353.

32 *Ibid.*, p. 21.

33 Algunos visitantes distinguidos han pasado desapercibidos para la mayoría de la población, como fue el caso de Alfonso Pérez Espíndola y Michael Brown en 1996. El primero fue liberado recientemente de una prisión mexicana por ejercer algunas prácticas religiosas reservadas a la población indígena, y su caso fue llevado ante diversos foros internacionales por algunos movimientos de derechos humanos en general y derechos indígenas en particular. El segundo? es un médico (quiropático de Nuevo México que atiende informalmente a algunos yaquis el domingo de pascua, con una combinación de quiropática y chamanismo.

TABLA 2. *Diferencias entre la cuaresma de Pascua y Guadalupe.*

	<i>Pascua</i>	<i>Guadalupe</i>
<i>Participación/ exclusión de público</i>	Indefinida	Reglamentada
<i>Participación/ exclusión de curia</i>	Integración	Separación
<i>Población en la comunidad</i>	Yaqui	Yaqui y Mexicoestadunidense
<i>Representación</i>	Ritual para la comunidad	Ritual para la comunidad y "performance" para yoris

gación, y los etnógrafos que los estudian, como en el caso de algunos miembros de cofradías que consultan textos como los de Spicer para aclarar dudas sobre diversos aspectos de las ceremonias.³⁴ Una perturbadora interacción con nuevos grupos la constituye el hostigamiento del que son víctimas los miembros de las cofradías en Guadalupe por parte de grupos fundamentalistas con características militares en su organización, como los Soldados de Cristo, quienes en los últimos años han llegado hasta el mismo patio ritual parodiando algunas de las ceremonias y danzas tradicionales.

La transgresión y la profanación no son exclusivas de los *chapyekas*, como lo demuestran los siguientes hechos:

1. *Complicidad.* Durante la cuaresma la población muestra actitudes de complicidad con el *chapyeka*. Yaquis de todas edades ríen de las acciones de los *chapyekas*, y más aún cuando se encuentran con la mirada de estos. Aunque el grueso de la población condena explícitamente

las transgresiones del *chapyeka*, es ella misma la que las celebra. No se trata de un caso de mediación o conciliación, sino que, en palabras de Bakhtin, "los dos aspectos del mundo, el serio y el de la risa, coexisten en sus conciencias".

2. *Desacralización del templo.* Las ceremonias católicas no solamente son desairadas por la mayor parte de la población, sino que en el templo de Pascua permiten que los perros entren y salgan sin tratar de detenerlos o ahuyentarlos.

3. *La crucifixión del yori.* La leyenda INRI en la parte superior de la cruz está escrita de tal manera que puede leerse como IORI o YORY, término con el que designan al hombre blanco.

4. *Los yaquis cholos.* La indumentaria de los soldados de Roma en Pascua asemeja el atuendo típico de los cholos (o viceversa): piocha, lentes oscuros, arete, ropa oscura, camisa por fuera del pantalón y abotonada hasta arriba, y sombrero negro de ala angosta.

34 Entrevista con la familia Álvarez, Guadalupe, Arizona, abril de 1996.

35 Bakhtin, *op. cit.*, p. 96. El comentario es en referencia al supuesto valor didáctico de la parodia y lo grotesco según los grobianistas.

Consideración final

La subversión en esta cultura de frontera se da mediante la combinación de elementos tradicionales de resistencia y la apropiación de elementos católicos y de contracultura occidental. El *chapyeka* es un

elemento orgánico pero residual de la sociedad yaqui precapitalista. El potencial subversivo del *chapyeka* se debe en buena medida a la sedimentación de rasgos precristianos y al sincretismo milenarista y mesiánico. El *chapyeka* subvierte más por ser viejo que por ser diablo.

BIBLIOGRAFÍA

Arizona Department of Commerce, *Community Profile. Pascua Yaqui Indian Reservation*, Arizona Department of Commerce, sin fecha (mimeo).

Bakhtin, Mikhail, *Rabelais and his World*, Indiana, Indiana University Press, 1984.

Barrera, Eduardo, "Discursos emergentes de (desde/sobre) la frontera norte", en *Entorno*, diciembre de 1995.

Bonfiglioli, Carlo, *Fariseos y matachines en la Sierra Tarahumara. Entre la pasión de Cristo, la transgresión cómico-sexual y las danzas de conquista*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1995.

Bonfil Batalla, Guillermo, *México Profundo. Una civilización negada*, México, CIESA, 1987.

Bonfiglioli, Carlo, "Lo propio y lo ajeno", en Rodolfo Stavenhagen *et al.*, *La cultura popular*, México, Premia Editora, 1984.

Doueih, Ann, "Trickster: On Inhabiting the Space between Discourse and Story", en *Soundings: An Interdisciplinary Journal*, vol. 67, núm. 3, 1984, pp. 283-311.

Echeverría, Bolívar (comp.), *Modernidad, mestizaje cultural, ethos barroco*, México, UNAM, 1994.

Erasmus, Charles J., *Upper Limits of Peasantry and Agrarian Reform: Bolivia, Venezuela, and México Compared*, Land Tenure Center, 1967.

Figueroa, Alejandro, *Por la tierra y por los santos. Identidad y persistencia cultural entre yaquis y mayos*, México, Conaculta, 1994.

Gill, Sam D. e Irene F. Sullivan, *Dictionary of Native American Mythology*, Nueva York, Oxford University Press, 1992.

Gouy-Gilbert, Cécile, *Una resistencia india: los yaquis de Sonora*, México, INI, 1983.

Hewitt de Alcántara, Cynthia, *La modernización de la agricultura mexicana, 1940-1970*, México, Siglo XXI, 1978.

Martínez, Oscar, *Troublesome Border*, Tucson, University of Arizona Press, 1988.

Marx, Karl, *El capital*, libro I, capítulo VI México, Siglo XXI, 1984.

Thayer Painter, Muriel, *A Yaqui Easter*, Tucson, University of Arizona Press, 1990.

Palerm, Angel, *Modos de producción*, México, Ediciones Gernika, 1986.

Pastor Llana, María Alba, "Criollismo, religiosidad y barroco", en Bolívar Echeverría, *op. cit.*, 1994, pp. 171-198.

Rosaldo, Renato, *Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis*, Boston, Beacon Press, 1989.

Scott, James, "Hegemony and the Peasantry", en *Politics & Society*, vol. 7, núm. 3, 1977.

Spicer, Edward H., *The Yaquis: A Cultural History*, Tucson, University of Arizona Press, 1980.

Taussig, Michael T., *The Devil and Commodity Fetishism in South America*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1980.

Wolf, Eric R., *Peasants*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1966.

The Yoemem Tekia Foundation, *Easter* (tríp-tico), Pascua, The Yoemem Tekia Foundation, 1992.

The Yoemem Tekia Foundation, *The Yoemem Tekia Foundation* (tríp-tico), Pascua (sin fecha).