

# Contexto calendárico yaqui

MA. EUGENIA OLAVARRÍA\*

*El propósito de este trabajo es la interpretación del ciclo ritual yaqui y la identificación del sistema cultural que de él deriva. Para ello se parte de la reconstrucción etnográfica, fecha por fecha, de su ciclo litúrgico anual. Se ofrece una descripción concisa de las datas significativas del calendario religioso, se consideran las bases teóricas que sustentan dicha reconstrucción y, por último se determina, con base en el análisis, las reglas implícitas que ordenan el esquema clasificatorio considerado.*

El propósito de este trabajo es la interpretación del ciclo ritual yaqui y la identificación del sistema cultural que de él deriva partiendo de la reconstrucción etnográfica, fecha por fecha, de su ciclo litúrgico anual. Para alcanzar este fin, presentaré los resultados de la investigación primaria mediante la descripción concisa de las datas significativas del calendario religioso, procederé a considerar las bases teóricas que sustentan dicha reconstrucción y, por último, intentaré determinar, con base en el análisis, las reglas implícitas que ordenan el esquema clasificatorio elegido.

Resulta imperativo reconocer que en lo referente a la reconstrucción etnográfica del ciclo completo se desconoce prácticamente todo o en los casos en que existe información ésta es fragmentaria o se encuentra dispersa a tal punto que es necesario partir de cero. Sobre

esta base, a partir de la observación directa de la participación de individuos yaquis (ya sea en el ámbito doméstico, gremial, local, étnico e interétnico) en un ritual conocido como *pahko ofiesta*, y de su ubicación en un registro temporal, se cuenta, por primera vez, con la propuesta ritual en su conjunto, con el sistema, el rito único que se despliega a lo largo de un año solar.<sup>1</sup>

Debemos tomar en cuenta el ciclo como una totalidad en virtud de que los autores clásicos que han estudiado a este pueblo privilegian el análisis del periodo de Cuaresma y Semana Santa sin abarcar el ciclo completo (Spicer, 1969 y Painter, 1950). Frente a esta postura, es pertinente evocar la polémica que parece aún dominar las investigaciones en este terreno: mientras que Van Gennep propuso un esquema racional, la

---

\* Profesora investigadora del Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa.

<sup>1</sup> Se emplea el mismo término *fiesta* o *pahko* para designar la unidad del ciclo ritual y se distingue de otros ritos que se acercan más al carácter profano definidos como *bailes*. Por lo general, *fiesta* y *baile* son excluyentes y sólo en algunas ocasiones ocurren simultáneamente, como en ciertas fiestas patronales, *jamás* durante la Cuaresma. Se trata de eventos completamente distintos y aun en el caso de ser simultáneos en el tiempo, nunca lo son en el espacio: el *tebat* o patio ceremonial al centro del pueblo se consagra a la fiesta sagrada. El *baile*, que puede realizarse con motivo de un cumpleaños, una graduación o una despedida se distingue por llevarse a cabo en los solares domésticos o en terrenos periféricos, acompañado siempre por música comercial ejecutada en vivo o grabada, dura una sola noche y por lo general termina con un pleito o conato de pelea. La fiesta o *pahko* es en definitiva un evento de carácter sagrado, y no obstante su diversidad, pueden identificarse en todas ellas tres elementos constantes: la víspera, la misa y el *conti*.

escuela folklórica francesa sugiere considerar el ciclo litúrgico como una religión, como un hecho total cuyos aspectos agrarios, cósmicos, estacionales, simbólicos y sociales están en correlación (Gaignebet, 1984).

La perspectiva bajo la que se ha estudiado este aspecto implica dos consecuencias metodológicas: la primera, el supuesto de que la actividad ritual se ubica casi exclusivamente en la Cuaresma yaqui, *waehma* y, la segunda, privar al periodo ordinario, fuera de la Cuaresma, de un carácter ritual propio con sintaxis

y semántica específicas. Así, su interpretación de la *waehma* oscila entre aquellos autores que privilegian su continuidad respecto de la situación prehispánica y otros que hacen subsidiaria a la religión yaqui de las enseñanzas jesuitas. Frente a este estado del conocimiento, lo que refleja mi registro etnográfico es la existencia de un sistema original, diferente a las dos principales tradiciones antecesoras, basado en una creatividad que pone de manifiesto un proceso mucho más complejo que la interrelación de creencias.

Cuadro 1

Fecha	Festividad	Localidad	Participación	Característica
3 de mayo	Santa Cruz	Tórim	Regional	Inician fiesteros
	Santísima Trinidad	Pótam	Regional	Sacralización territorio
	Corpus Christi	Ráhum	Regional	
24 de junio	San Juan	Vícam*	Comunal	Solsticio de verano
29 de junio	San Pedro y San Pablo	Belem*	Comunal	
2 de julio	Virgen del Camino	Loma de Bácum	Regional	Iniciación matachines
16 de julio	Virgen del Carmen	Las Guásimas	Gremial	Pescadores
31 de julio	San Ignacio de Loyola	Tórim*	Comunal	
15 de agosto	La Asunción		Comunal	
30 de agosto	Santa Rosa de Lima	Bataconcica	Comunal	
4 de septiembre	Santa Rosalía	Loma de Bácum*	Comunal	
29 de septiembre	San Rafael	Huírivis*	Comunal	
4 de octubre	San Francisco	Magdalena de Kino	Extraterritorial	Hábito
7 de octubre	Virgen del Rosario	Pótam*	Comunal	
2 de noviembre	Tolosanto		Doméstico	
3 de diciembre	San Francisco Xavier	Pascua	Extraterritorial	Hábito
12 de diciembre	Virgen de Guadalupe	Loma de Guamúchil*	Comunal	Iniciación militar
15 de diciembre		Pótam	Gremial	Curanderos
25 de diciembre	Natividad		Doméstico	Solsticio de invierno
<b>1 de enero</b>			<b>Ocho pueblos</b>	<b>Cambio de gobernadores</b>
<b>6 de enero</b>	<b>Niño Jesús</b>	<b>Loma de Guamúchil</b>	<b>Comunal</b>	
<b>2 de febrero</b>	<b>Virgen de la Candelaria</b>		<b>Ocho pueblos</b>	<b>Última aparición matachines</b>
	<b>Miércoles de Ceniza</b>		<b>Ocho pueblos</b>	<b>Luna nueva</b>
	<b>Viernes de Cuaresma</b>		<b>Ocho pueblos</b>	<b>Iniciación kohtumbre</b>
	<b>Domingo de Ramos</b>		<b>Ocho pueblos</b>	
	<b>Oficio de Tinieblas</b>		<b>Ocho pueblos</b>	
	<b>La Última Cena</b>		<b>Ocho pueblos</b>	
	<b>Viernes Santo</b>		<b>Ocho pueblos</b>	
	<b>Sábado de Gloria</b>		<b>Ocho pueblos</b>	<b>Reaparición matachines</b>
	<b>Domingo de Pascua</b>		<b>Ocho pueblos</b>	<b>Luna llena</b>

\* Ocho pueblos tradicionales

La observación atenta a este cuadro sintético del ciclo litúrgico permite identificar el calendario como un sistema clasificatorio original, como un esquema cultural que relaciona: una serie calendárica de fechas asociada ya sea a un principio solar, lunar o semanal; un conjunto de conceptos religiosos ligados a nombres de santos, vírgenes y sucesos relacionados con la vida, muerte y resurrección de Jesús (que resucita como un recién nacido);<sup>2</sup> un conjunto de puntos localizados en la geografía y geografía sagrada; y finalmente, un conjunto de eventos rituales específicos asociados a la participación de los yaquis en las sociedades ceremoniales que rigen la vida política, civil y religiosa.

Además de proporcionar un itinerario temporal en el que cada fecha representa un hito en el dominio de la sucesión, el calendario en sí mismo refiere una cosmología. Al relacionar por lo menos cuatro órdenes de la actividad colectiva, el ciclo ritual suministra un principio clasificatorio para el mundo yaqui, si se atiende al carácter estacional o no de una fecha, a su significado mítico religioso, o bien a la naturaleza doméstica, comunitaria o interétnica del rito.

### El ciclo ritual anual

El inicio del año litúrgico lo marca el día de la Santa Cruz, el 3 de mayo, seguido por dos fechas móviles, Trinidad y Corpus. La primera corresponde al octavo domingo después de Pascua y la segunda, al jueves que sigue a Trinidad. Estas datas congregan a yoremes de los ocho pueblos y se agrupan en una colección de cuatro fiestas de carácter regional, que culmina el 2 de julio con la víspera de la Virgen del Camino.

La primera fiesta patronal se sitúa un poco antes, el 24 de junio, y es de relevancia mayor debido en parte a la dimensión urbana de Vicam, su sede, y a que inaugura las fiestas patronales. Este ciclo de fiestas de carácter comunitario abarca los meses siguientes, hasta el 6 de enero, día de la Epifanía, fecha consagrada al cambio de autoridades civiles en los ocho pueblos tradicionales. Esta gran temporada dedicada a los santos patronos apenas se ve interrumpida por ritos de índole doméstica como *Tolosanto* y Navidad. La Candelaria, última fecha del santoral católico que no puede caer en Cuaresma, es la despedida de los matachines *sewam*, flores, y sirve de dique para el tiempo sagrado por excelencia, la *waehma*.

En este tenor, se distinguen a simple vista los dos grandes bloques temporales que se festejan en el nivel de cada poblado, el primero inicia en San Juan y finaliza el 12 de diciembre con la Virgen de Guadalupe, con un intermedio preparatorio de la siguiente temporada. A partir de Nochebuena se consagra la actividad ritual al culto del Niño Jesús, para que desde el dos de febrero inicie formalmente la prohibición, el sacrificio, el tiempo de solemnidad a partir del Miércoles de Ceniza *increscendo* hasta el Viernes Santo.

Con el Sábado de Gloria se abandona la atmósfera sacrificial para dar lugar a una irrupción del espíritu carnavalesco, el lapso comprendido entre el Domingo de Pascua<sup>3</sup> y el 3 de mayo tiene una cualidad *sui generis*, la cual se definirá al cabo del análisis.

Así vemos que los dos grandes periodos: el de fiestas patronales y el de Cuaresma-Semana Santa son anunciados cada uno por breves ciclos festivos, de lluvias y dedicado a las tres vírgenes—Virgen del Camino— el primero, y de Natividad y Epifanía dedicado al Niño Jesús, el segundo. Estos dos breves ciclos preparatorios de las temporadas mayores coinciden con las también breves lluvias que se presentan en la región, en junio las de verano y en enero, las *equipatas*.

En resumen, la gran línea que separa *waehma* del resto del año es, en el terreno de las prohibiciones, la de realizar cualquier rito de paso durante los cuarenta días; y en el ámbito de la prescripción, el dominio del *kohtumbre ya'ura*. Esta perspectiva me permite establecer un diálogo con Spicer (1994) cuya afirmación, en el sentido de que el ciclo ritual yaqui sigue en lo general al calendario litúrgico católico, se ha adoptado casi de manera acrítica por los autores que componen la literatura etnográfica sobre la etnia. Desde mi punto de vista, esta aseveración es evidente “en lo general”, no obstante, es posible identificar, a partir de esta reconstrucción etnográfica, una serie de similitudes, pero también de diferencias, entre los calendarios occidental y yaqui.

En primer término, el calendario gregoriano distingue dos conteos, uno “propio de los santos” o santoral y otro “propio del tiempo” o temporal, el cual comprende a su vez los dos ciclos de Adviento y Pascua. Si se toma en cuenta que el inicio del año litúrgico está fijado por el ciclo de Adviento (Ferrer, 1997: 85), la importancia de este ciclo en el contexto occidental contrasta con la escasa relevancia que el mismo adquiere entre los yoremes. Si bien la Epifanía tiene significación comuni-

<sup>2</sup> De acuerdo con la mitología, Jesús es un *hitebi* o curandero yaqui que recorría la tierra sagrada, aun antes del arribo de los misioneros (Giddings 1942-43; Olavarría, 1992).

<sup>3</sup> La clave anterior de Domingo de Pascua es el 22 de marzo, y su última fecha posible o clave posterior el 25 de abril.

taria, no es compartida por la totalidad de los pueblos cabecera y el carácter doméstico de la Natividad, la ausencia de celebración el día de la víspera, determina su intrascendencia.

Por su parte, el año litúrgico yaqui inicia el 3 de mayo, lo que instaure dos periodos ininterrumpidos, a diferencia de los dos ciclos del temporal montados sobre el santoral en el esquema católico. En ambos calendarios el momento culminante del año litúrgico lo constituye la Semana Santa, independientemente de la significación diferencial de la misma en cada uno de los contextos. En este sentido, la matriz básica de ambos es solar, pero el Ciclo de Pascua tiene una base lunar, ya que la Pascua se define en función de las fases del satélite. El Domingo de Pascua se fija mediante un marcador estacional, que es la primera luna llena posterior al equinoccio de primavera, que corresponde a la temporada de sequía y se consagra preferentemente al culto a la figura de Jesús. Estas dos características corresponden fielmente al calendario yaqui, que distingue entre la Cuaresma *waehma* y el tiempo ordinario, *wasuktia*, la primera está claramente delimitada por el conjunto de prescripciones y prohibiciones impuestas a toda la población, y por marcar un cambio radical en la estructura organizativa de cada uno de los ocho pueblos, con la aparición del *kohtumbre ya'ura* que asume la autoridad desde el Miércoles de Ceniza hasta el Sábado de Gloria.

Es posible decir que en el calendario católico la Navidad es el eje, el predominio de la cuenta solar sobre la cuenta lunar, aunque el Domingo de Pascua sea la fecha central del calendario. En el calendario yaqui, tiende a predominar la cuenta lunar, tal como lo muestra la excepcional dedicación con que se celebra la Pascua y el hecho de que algunas de las fiestas más importantes del tiempo ordinario caen en aquellas datas que no se confrontan jamás con las celebraciones del temporal, tales como el primero y el seis de enero y la Candelaria, el dos de febrero.

Puedo entonces sugerir la hipótesis de que la calidad bipartita del calendario yaqui tiene como uno de sus antecedentes la dependencia—anterior al contacto de los pueblos yaquis con el mundo judeocristiano—de las temporadas de lluvias y secas que determinaban el flujo del río y, por ende, el establecimiento de las aldeas agrícolas estacionales, este movimiento de oscilación entre lluvia y secas, vida y muerte, tiene su expresión religiosa, como espero probar, en la dicotomía entre tiempo ordinario y Cuaresma.

La distinción del tiempo ordinario y de la *waehma* tiene una profunda base estacional en la que el imperante tiempo colectivo, sucesivo, continuo, infinito, de oscilación perenne del río queda alterado por la se-

dentarización forzada en ocho poblados en torno a la misión. Este conflicto, inscrito en la memoria de este pueblo, se reproduce en diversos lenguajes cuyo código remite en uno de sus ejes, al carácter estacional del ciclo agrícola.

La reconstrucción etnográfica de la actividad ritual de un año completo en los ocho *pueplum* y las localidades yaquis me permite afirmar que el ciclo comprende un año solar completo y que sólo al identificar la relación entre el periodo regular y la *waehma* adquiere sentido la expresión temporal del ciclo ritual como un texto único y que es posible proponer el esquema explicativo (Cuadro 2).

Este esquema concentra todos los ritos y provee un principio clasificatorio idóneo. La división entre el tiempo ordinario de la Cuaresma es básica. El periodo cuaresmal inicia propiamente el Miércoles de Ceniza cuando los nuevos miembros del *kohtumbre* se *per-signan*, ya sea como chapayekas o fariseos; continúa cada viernes de Cuaresma y culmina la Semana Santa cuando el Sábado de Gloria, al cabo de tres *glorias*, los ángeles vencen al *kohtumbre* con las flores *sewam*.

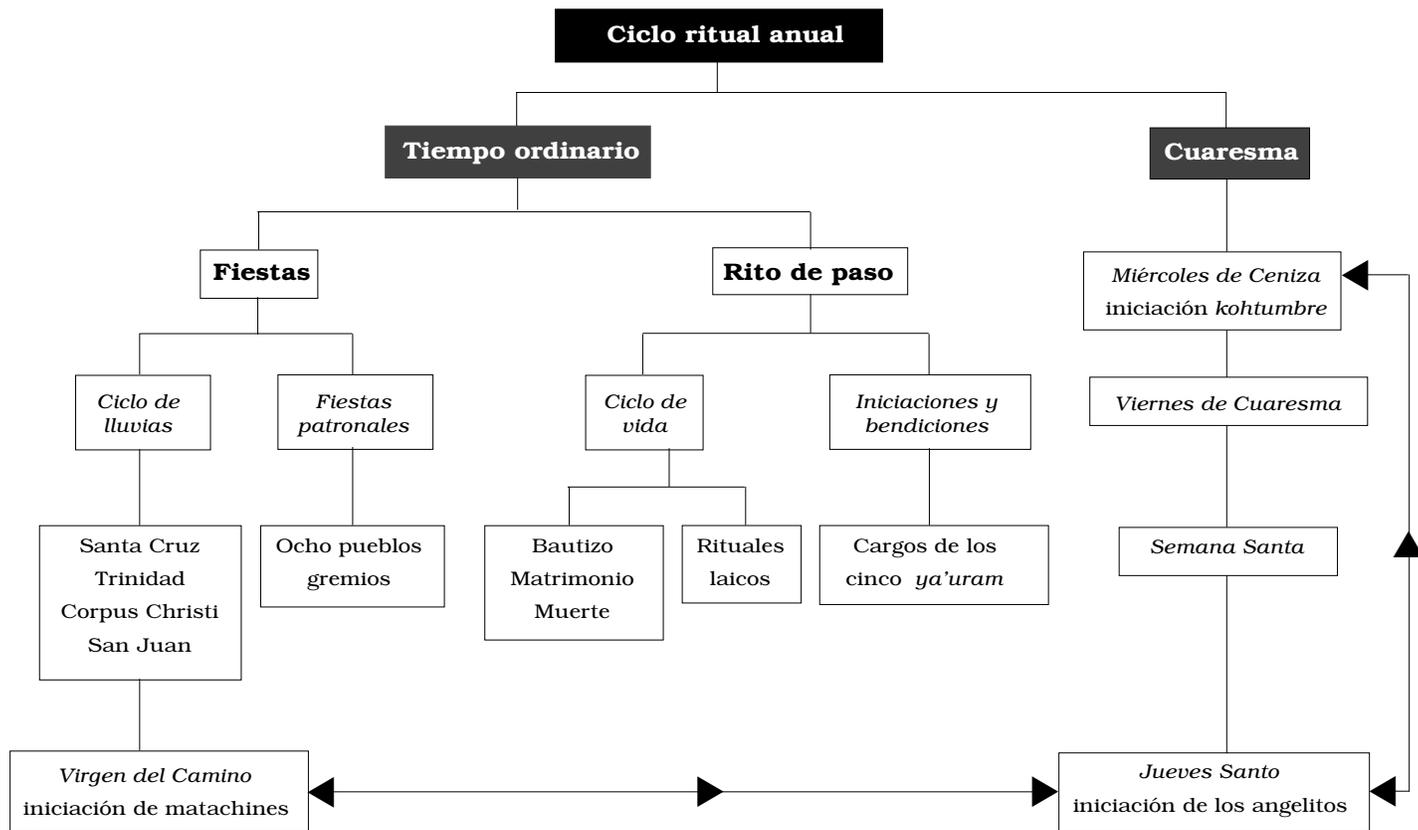
Al tiempo ordinario corresponden las fiestas propias del santoral y todos los ritos de paso que están prohibidos en Cuaresma. Este lapso del santoral, que nombramos así por convención, comprende por un lado, el ciclo de lluvias compuesto por fiestas de carácter regional y, por el otro, las fiestas patronales propiamente dichas, que parten de la celebración de San Juan Bautista en Vícam. La fecha más importante de este conjunto es la víspera de la Virgen del Camino, cuando tiene lugar la iniciación de los matachines.

Como se aprecia en el esquema, al menos tres fechas importantes del ciclo anual están relacionadas con ritos de paso: las iniciaciones del *kohtumbre*, de la tropa de matachines y de los angelitos. Esta característica nos lleva a pensar que, en general, los ritos de paso individuales juegan un papel importante en el ciclo anual colectivo y vital individual. En las páginas que siguen, procederé a la descripción de cada uno de los conjuntos rituales en el orden que establece el calendario litúrgico.

### **Wasuktia o ritos del tiempo ordinario**

A lo largo de este periodo o *wasuktia* tienen lugar dos tipos de conjuntos festivos: por un lado las fiestas del santoral relativas a las fiestas patronales, de gremios y cofradías, y por el otro, los ritos de paso asociados a la vida individual que no pueden tener lugar en la *waehma*, debido a la prohibición que impera al respecto.

Cuadro 2



Ambos conjuntos están relacionados en lo que se refiere a su carácter de marcadores temporales, el primero de la actividad comunitaria y colectiva; el segundo, de la vida individual. No obstante, esta distinción no deja de ser formal y útil para el examen (en tanto que es justamente el colectivo quien reconoce la transformación ontológica realizada en la iniciación), y es precisamente en el marco de tales fiestas comunitarias que tiene verificativo.<sup>4</sup>

En el terreno de los ritos que celebran pasos comunitarios se distingue el ciclo conocido como *de lluvias*, no sólo por la cercanía temporal con el meteoro, sino por la naturaleza de los símbolos que ahí se manejan. Asimismo, se identifican las fiestas patronales, cuya marca se reconoce por el patrón secuencial que presentan. La celebración de ambos conjuntos coincide con datas significativas del santoral cristiano.

Entre los ritos de paso que marcan la temporalidad de los individuos se reconocen aquéllos que, por estar asociados al ciclo vital de toda persona, se aplican a la

totalidad: bautizo, matrimonio, muerte y ritos asociados a la progresión escolar o de edad. Mientras que otro conjunto atañe a una elección individual o familiar, expresada en “la promesa” de formar parte de alguno de los ámbitos de autoridad tradicional o *ya'uram*, como músico o danzante, a través de las iniciaciones y bendiciones.

Como se observa, el tiempo fuera de la Cuaresma no constituye el “sobrante” del año solar que le sobrevive, sino que se trata de un tiempo con una intensa actividad ritual, comprendido en un lapso establecido de manera expresa, que va del 3 de mayo al 2 de febrero, de cada ciclo. Marcado por la cercanía de las lluvias y bajo el predominio del culto a la figura femenina de María la Virgen, este periodo se sitúa a caballo sobre dos años solares.

En el lapso comprendido del 3 de mayo al 4 de julio tiene lugar el periodo de festividades más activo del año después de la *waehma*, el cuarteto constituido por la Santa Cruz y la Virgen del Camino en los pueblos

<sup>4</sup> Por razones de espacio no incluyo aquí ni la descripción de los ritos de paso individuales ni su interrelación con el ciclo completo. Un estudio de estas características se encuentra en Olavarría (1999).

del sur, de Tórim y Bácum; Corpus y Trinidad en los del norte de Ráhum y Pótam, indica que al cabo de la primera cosecha se presenta una participación tan amplia como la requerida en ocasión de la *waehma*. También relacionado con el ritmo estacional, ya que a finales de mayo los agricultores yoremes empiezan a recoger el trigo de sus campos, este breve ciclo cae justo al inicio del *wasuktia*, marcado por el 3 de mayo con la fiesta de la Santa Cruz en la Loma de Avascaure en el pueblo de Tórim, que corresponde al término del gran periodo de secas en el que caen Cuaresma y Semana Santa. Estas cuatro fechas preparan el evento ritual que congrega a prácticamente la totalidad de la población yaqui, la Virgen del Camino, cuya víspera, el 2 de julio, tiene como sede la Loma de Bácum, el poblado más meridional del territorio y en el que significativamente se ha dado el conflicto por linderos más intenso y persistente de las últimas décadas.

El día de *kusim taewa* o de la Santa Cruz en Tórim, marca el inicio del año yaqui. Desde la víspera el 2 de mayo se lleva a cabo el levantamiento de la Santa Cruz. La *waehma* no ha terminado oficialmente para ese día, así que se trata del último día de vida del *kohtumbre* y el primero del tiempo ordinario. La primera fiesta del año en la iglesia de Tórim, con su gemela en ruinas, es la sede de los yoremes de los ocho pueblos, y declara el debut de los matachines en la escena ritual que durará hasta el día de la Candelaria, despedida de los Soldados de la Virgen. Se espera que a partir de Pascua los matachines reanuden su participación en todas las fiestas. Asimismo, el *pahkome* o grupo de los fiesteros, hace su promesa este día, en el que los fiesteros de cada uno de los ocho pueblos y de las localidades yaquis se *persigna* para iniciar su trabajo ritual, *te-kipanoa*.

Las flores, que el día de Gloria vencieron a los chapayekas, vuelven en esta ocasión, pero ahora para decorar la imagen de la *Kusim Taewa* y el traje de los matachines. Los matachines portan el traje de la Virgen, ya que se visten de *sewa*, esto es, de flores nacidas de las gotas de la sangre de Jesús, las cuales cayeron como rosarios *kusim*. Entiendo que el concepto de *kus* sea el invocado para esta ocasión festiva, ya que cumple la función de gozne y entrada a los conjuntos de ritos que componen el *wasuktia*. La *kus*, plural *kusim*, se encuentra presente como unidad de significación, tanto en el discurso como en la parafernalia, el registro arquitectónico y los lenguajes cinético, gestual y mítico.

El maestro dice que hace mucho tiempo, cuando crucificaron a Nuestro Señor en la cruz y le clavaron la lanza, su sangre cayó en la cruz y ahí se quedó hasta el día de Pascua. Cuando la hallaron, ya eran puras flores. Todo eso lo

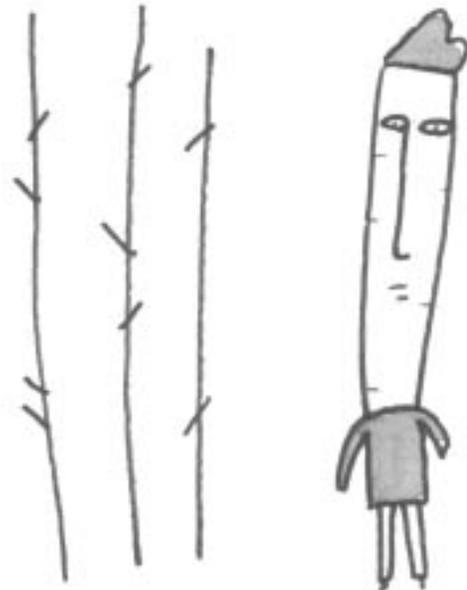
dice en la víspera de *Itom Ae Santísima* (testimonio recogido en Las Guásimas, Sonora, 1989).

*Kus* y *sewa* forman parte de un campo asociado de significaciones que se despliega a lo largo de los 365 soles, o días, en que transcurre la propuesta ritual de los yoremes. El tercer domingo después de Pascua se celebra *Tinidad* en Pótam, con el mismo carácter intercomunitario que *Kusim Taewa*. La *Santísima Tinidad: Bahi Diosta, Dios Achai, Dios U'usi, Dios Ephitu Santo*.

Y así como la cruz encarna en rosarios, monumentos, marcas, iconos y manejo del cuerpo y de los cadáveres; la Santísima Trinidad lo hace en banderas. Las *bantelo* se ondean tres veces en el nombre de la Trinidad desde el centro hacia las cuatro direcciones, y con ello se consigue sacralizar un territorio, un patio o una casa. Gracias a las banderas se evitan los males y se circunscribe un *buiata te'ochia*, un lugar consagrado.

La siguiente fecha de actividad ritual comunitaria es Corpus Christi, *Cohpus* en el pueblo tradicional de Ráhum el primer jueves después de Trinidad. Mientras que en el calendario occidental Corpus Christi es la contraparte festiva de Jueves Santo; por su posición en el calendario yaqui, *Cohpus* ocupa el tercer turno de un breve ciclo festivo de cuatro fechas, que culmina con el evento ritual de mayor importancia en cuanto a participación intercomunitaria y profundidad expresiva: la víspera de la Virgen del Camino, alrededor del 2 de julio.

Esta es la única ocasión del año en que se juntan todos los matachines de todos los pueblos, la suma de aquellos iniciados, activos y retirados por vejez, así como los que se van a *persignar* ese año en cumplimiento de una promesa expresada de forma personal



o por sus padres, o bien heredada de ellos. Ya sea como *monaha*, malinche o tropa, cada uno de los neófitos se presenta acompañado por sus padrinos para recibir de su compadre, quien le conferirá el mismo cargo, la bendición e insignias correspondientes. La tónica de este rito es el reconocimiento de la tierra sacérrima, el cual se *realiza* en la procesión que las más altas autoridades yaquis consuman al recorrer por las honduras del sudoeste de la Sierra del Bacatete hasta las cuevas de Buatachive.

La fiesta de la Virgen del Camino representa el cenit de un proceso de integración entre los pueblos tradicionales yaquis, que tiene en los matachines el nivel más alto. La mayoría de los iniciados en el *teopo ya'ura*, cantoras y danzantes de venado y pascola, cubren con su actividad ceremonial un territorio determinado a lo largo del año. El radio de intercambio ceremonial de los matachines es el más amplio de todos desde el punto de vista geográfico, y solamente ellos, entre todas las cofradías de danzantes, participan al unísono todos los años en la celebración de un mismo personaje sagrado en un solo sitio sagrado (véase “Intercambio ceremonial entre los ocho pueblos” en Spicer, 1994).

La preparación para la fiesta anual en Bécum, que impulsa a los matachines de los otros siete pueblos a atravesar todo el territorio yaqui, es literalmente la sacralización del territorio: “cubrirlo de flores”. Verbigracia, un grupo de matachines de Huírivis, el más septentrional de los pueblos yaquis, puede iniciar su trabajo ceremonial *tekipanoa* un mes antes de la fiesta en Bécum y pasar todo el tiempo del recorrido “trabajando” en *pahkos* domésticos de diversos pueblos. Cada grupo es recibido por el jefe de familia al pie de una cruz alzada de manera temporal en el patio de la casa. Después de depositar la imagen de la Virgen en el altar de la enramada construida ex profeso, los danzantes de Matachín obtienen alimento y un albergue transitorio a cambio de danzar por lo menos toda la noche en cada una de las visitas ceremoniales que realizan. Así, todos los matachines avanzan hacia el sur mientras realizan sus tareas ceremoniales y con ello preparan el territorio, en un plano horizontal. Simultáneamente, los *cobanaos* o autoridades tradicionales, marchan hacia las cuevas de la sierra —sede de las imágenes de las tres virgencitas que hacen su visita anual a la iglesia de Bécum— en dirección abajo-arriba, es decir, en el plano vertical.

Si se considera que cada tropa de matachines está formada, al menos, por un *monaha*, dos o más malinches, un tambor —quien marca los límites entre los pueblos y casas— y entre veinte y cuarenta *sontaom* o soldados; todos ellos acompañados por las *kियोhteim* que atienden a la patrona, la Virgen, se espera que la

víspera del 2 de julio, en lo que Spicer reconoció como una especie de “devoción nacional”, la cifra de danzantes alcance las quince decenas. Según este mismo autor, la Virgen del Camino, nombre que los yaquis dan a Santa Isabel, no es otra que la patrona de Bécum. La leyenda refiere:

Esta advocación de la Virgen tenía su residencia permanente no en la iglesia de Bécum, cuya patrona era Santa Rosa, sino en un cañón inaccesible de la Sierra del Bacatete, en algún punto al norte de Buatachive. Cada año era traída en secreto de las montañas, de acuerdo con la tradición, por un grupo especialmente dedicado de Bécum que la colocaba en la iglesia del pueblo (Spicer, 1994: 176).

En 1996, la víspera de esta celebración inició desde el 27 de junio para concluir el 3 de julio. Se considera una fecha tan temprana porque ese día comienza la “subida a la sierra” por parte de las autoridades yaquis. Este episodio es de carácter privado y, según mis informantes, “los jefes van a traer las tres virgencitas, la mamá de San Martín de Porres, Santa Rosa y la Virgen del Camino que es Santa Isabel”. Las tres imágenes son “iguales” y sólo se distinguen por sus atributos: corona, ropaje.

La víspera cayó el primero de julio y dio inicio con la quema de los castillos y la “promesa” de la mayoría de los presentes, entre quienes se encontraban yoremes de Tucson e indígenas de otras partes de México. Su término el 3 de julio, también marcado por la quema de castillos, tiene lugar cuando las imágenes de las tres vírgenes son retiradas por los “jefes”, para ser transportadas nuevamente a su recinto en las cuevas del Buatachive.

Puede afirmarse que se trata de la única fiesta que tiene por escenario el territorio yaqui en su conjunto, puesto que “todos los matachines se van persiguiendo pueblo por pueblo” ocupándolo en dirección norte-sur. Cabe recordar aquí que la Loma de Bécum representa el punto más alto, en tanto que más oriental, y punto de *subida* a la sierra, además de intersección con el elemento acuático. Ello explica su elección como ambiente para la recreación del episodio mítico de la marcha de los *profetas y de los sobrenaturales yaquis* en el origen de la tierra (Olavarría, en prensa).

En términos de lenguaje ritual, el recorrido de los matachines hacia el punto más meridional representa un eje cosmológico en el plano horizontal del *seataka* o mundo flor. El recorrido que los iniciados realizan hacia lo más alto —la sierra— para llegar a una cueva en la que están ocultas tres vírgenes, que permanecen ocultas hasta esta fecha y ven la luz sólo durante los días sagrados de la fiesta.

De los cinco ámbitos de autoridad que actúan en cada pueblo yaqui, es el *pahkome* (o fiesteros) quien se encarga de la relación entre el pueblo y los santos patronos. El *pahkome* se constituye en dos grupos rivales para celebrar el día del santo, en el *tebat* o plaza central del pueblo, uno al oriente o río arriba y otro al poniente, río abajo.

Spicer afirma que en el siglo XIX se celebraban dos fiestas simultáneas: una en honor del santo patrono de la iglesia y otra en honor del patrono del pueblo (1994: 238). Este autor observa que, a partir de este siglo, en algunos poblados se dio una fusión de santos, o bien no queda claro si se celebra al santo patrono del pueblo o de la iglesia.

La secuencia del *pahko* es característica de los ritos fuera de la *waehma*: las dos secciones en que se divide la población participan igualmente como resultado de la promesa que anteriormente se ha establecido por uno o tres años. Los responsables de la organización y administración de las fiestas son dos grupos, los rojos y los azules, formado cada uno por ocho miembros: cuatro varones y sus esposas o compañeras. Este grupo ha sido elegido el día de *Kusim Taewa* y asistido por parientes y parientes rituales se encarga de la comida, cohetes y efectos necesarios. La fiesta dual es propia tanto de la fiesta patronal como del *pahko* doméstico.<sup>5</sup>

Este patrón se repite con pocas variantes, que dependen de imponderables como los recursos económicos y presencia de danzantes, pero refleja una per-

sistencia y rigidez observada por etnógrafos de varias generaciones (Painter, 1986).

Como se aprecia en el cuadro que resume el calendario ritual, la mayoría de las fiestas patronales cae en las últimas semanas del verano, que coinciden con el periodo de la primera cosecha. Las celebraciones más tardías, como la de Guadalupe en la Loma de Guamúchil, corresponden con un patrón de poblamiento moderno, ya que este poblado sustituyó al de Cócorit, originalmente fundado por los jesuitas y del que fueron despojados los yaquis al cabo de las Guerras.

La información disponible no permite establecer con precisión cómo se ha transformado el calendario ritual después de un largo desarrollo del calendario agrícola propiamente dicho. Spicer (1969) reporta que los cultivos tradicionales de maíz, frijoles, calabaza y tal vez algodón tenían dos cosechas al año y se aprovechaban las inundaciones del río con las lluvias de verano y las ligeras lluvias de invierno.<sup>6</sup>

El siguiente conjunto festivo con el que da inicio la temporada de fiestas patronales coincide con el solsticio de verano, el día de San Juan, patrono de Vicam. Justo después de Corpus Christi<sup>7</sup> y antes de la Virgen del Camino, San Juan es la primera fecha que celebra al santo patrón de un poblado, un gremio o cofradía y cae precisamente en el pueblo cabecera donde reside el Cuartel General de la Tribu Yaqui.

La relevancia de Vicam es equivalente a la de San Juan, a quien se le conoce como “el padrino de Jesús” puesto que fue él quien “lo llevó al río”. En algunas ala-

<sup>5</sup> Cada una de las fiestas patronales presenta una secuencia similar, cuyos rasgos generales son los siguientes. Las ocho parejas de fiesteros, cuatro del bando rojo y cuatro del bando azul, son elegidas con un año de anticipación. Una semana antes de la fecha señalada para la fiesta, los fiesteros vigentes *amarran* a quienes serán sus sucesores, a quienes se *persigna* y coloca un paño sobre la cabeza, de color rojo o azul según les corresponda. Durante un año los recién electos sólo se dedicarán a observar y hasta el último día recibirán formalmente su cargo y compromiso. Cada fiestero elegirá a su vez a una compañera para que lo auxilie, y de la misma manera cada fiestero y fiestera *amarran* cuatro *moros*, quienes cooperarán con trabajo y provisiones para la fiesta. A lo largo del año los fiesteros preparan con tiempo suficiente los platos y tazas de barro, papas, manteles, servilletas, cohetes, velas, dinero para la compra de una res que se sacrificará en la fiesta y una cantidad semanal destinada a la compra de juegos pirotécnicos. Al aproximarse la festividad, los fiesteros azules construyen una enramada de carrizo del lado de la iglesia y los rojos al otro extremo. Aunque las enramadas varían en cuanto a tamaño y distribución, todas contienen los mismos espacios. Dos días antes del evento los fiesteros llegan a la enramada, para no abandonarla sino hasta un día después de terminada la fiesta. Durante este tiempo se cocina y ofrece comida a todos los asistentes. La alteración del orden cotidiano es evidente, pues los danzantes, fiesteros, *teopo ya'ura*, cocineras y todos los que “hacen la promesa” abandonan sus responsabilidades en el trabajo y en el hogar para cumplir su *tekipanoa*. Lo distintivo de estas celebraciones es que concluyen con el traslado de los contingentes a la iglesia para llevar a cabo la última parte del festejo: la pelea de banderas. Este juego ritual consiste en la competencia de dos niños por la posesión de una bandera, posteriormente dos niñas llevan corriendo una imagen de la Virgen y una pequeña campana y finaliza con la huida de los fiesteros azules para no ser atrapados por los rojos antes de entrar a la iglesia. Si alguno de ellos llega a ser alcanzado, sus compañeros deberán pagar como rescate, licor o efectivo.

<sup>6</sup> Actualmente, los patrones de cultivo se han transformado, el trigo, la soya, el cártamo y el ajonjolí se cultivan con fines comerciales aprovechando la maquinaria moderna. En los meses de noviembre a enero se siembran trigo y cártamo, levantándose las primeras cosechas en los meses de abril y mayo. El maíz se cultiva dos veces: una siembra de verano y otra de invierno. En los meses de enero a mayo se presenta poca actividad por ser tiempo de secas, en ese tiempo se llevan a cabo los rituales de Cuaresma y Semana Santa que reclaman mucho tiempo y durante los cuales los habitantes de los pueblos yaquis laboran lo indispensable.

<sup>7</sup> Si bien Corpus puede considerarse como la fiesta patronal de Ráhum y la más importante de ese poblado, se le considera parte de las fiestas preparatorias de la Virgen del Camino.

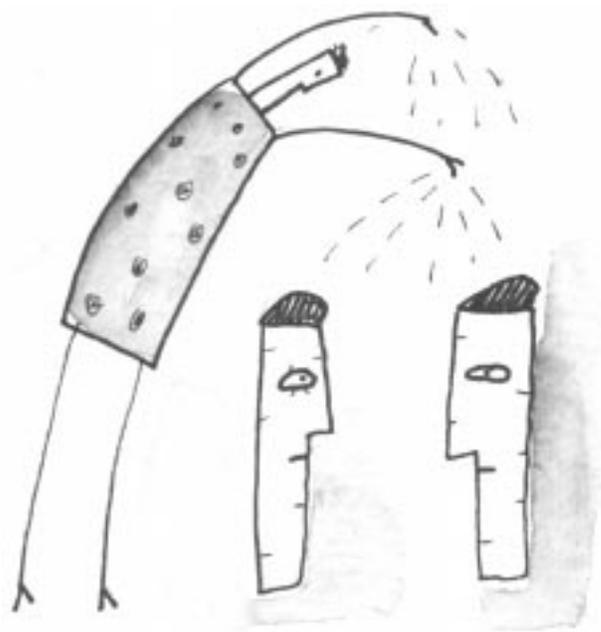
banzas se menciona a “San Juan en Jesús compañía” y aparece en los relatos míticos como un acompañante de Jesús, curandero yaqui nacido en el pueblo de Belem, hoy Pitahaya:

Cuando Jesucristo vivía, no había pascolas. Un día San Juan iba caminando y se topó con el pascola, pero entonces no se llamaba sí, sino Pascual. Entonces San Juan le preguntó que quién era. Y Pascual dijo pues Pascual. Y San Juan lo bautizó como Pascualmente. Entonces cuando la Virgen María lo llamó, le dijo a Pascual que fuera el Sábado de Gloria cerca de la cruz de la iglesia y le dijo que cuando estuvieran juntos todos los fariseos, que se pusiera a gritar cerca de la cruz. Y a la primera Gloria, cerca de la cruz, que gritara para que los fariseos, al verlo, se tardaran en llegar al cielo. Mientras Jesús salía, el pascola se puso a gritar hasta que Jesús salió de la tumba. Y así cumplió el pascola con San Juan y con la Virgen María (testimonio recogido en Las Guásimas, Sonora, 1989).

Le sigue en el calendario la fiesta en honor a San Pedro y San Pablo, el 29 de junio en el poblado de Pitahaya, que sustituyó al de Belem cuando éste fue abandonado debido a la sequía. Pedro, a diferencia de Juan el compañero de Jesús, es conocido en los mitos como el que “hace todo al revés”. Las máscaras *sewa* de los chapayekas tienen las orejas largas y puntiagudas porque representan la oreja del soldado que Pedro cortó airado y volvió a pegar al revés.<sup>8</sup> En otras leyendas recopiladas en Arizona, Pedro y Pablo aparecen juntos acompañando a Jesús en ese episodio de los evangelios resignificado por el sistema yaqui (Painter, 1986: 463).

En ocasiones el santo patrón de un poblado lo es, a la vez, de un gremio o cofradía, como en el caso de los pescadores de Las Guásimas, quienes festejan a la Virgen del Carmen el 16 de julio, fecha que coincide con la fiesta de Bataconcica. También, la fiesta patronal de la Loma de Guamúchil, el día de la Virgen de Guadalupe, coincide con la patrona de la autoridad militar. San Ignacio es patrono de dos poblados yaquis, uno en territorio mexicano, Tórim, y otro en territorio estadounidense, Pascua. Los días de San Ignacio, Santa Rosalía y San Rafael se suceden a fines del verano en los pueblos de Tórim, Bácum y Huírivis para abrir paso a los festejos en honor a San Francisco.

Tanto para yaquis de ambos lados de la frontera y mayos, como para los o’otham de la región, es impor-



tante hacer votos a San Francisco, ya sea en San Francisquito cerca de Magdalena, Sonora el 4 de octubre, o en la Misión pápago de San Xavier del Bac, en las cercanías de Tucson, a principios de diciembre. Aunque la imagen que se venera es la de San Francisco Javier (antiguo Rectorado sonorensis), se le conoce simplemente como San Francisco y no parece haber distinción entre ambos santos.

Esta fecha presenta como particularidad su extraterritorialidad y su carácter interétnico: es celebrada por yaquis de ambos lados de la frontera, mayos, o’otham y mestizos en la antigua misión de Magdalena —actualmente en San Francisquito— donde murió y fue enterrado el Padre Eusebio Kino.<sup>9</sup> Cada año es destino de peregrinaje, por tratarse de una excelente ocasión para hacerle al santito la promesa de hábito o de escapulario, que consiste en llevar la prenda (generalmente son los niños quienes terminan cumpliendo) hasta por tres años, a cambio de una protección o ayuda en una crisis. La presencia yaqui no se limita a su participación como fieles, cada vez más, músicos y danzantes de pascola y venado son llamados para hacer su *tekipanoa* y acudir a la peregrinación.

Puede decirse que con San Francisco termina el periodo fuerte de participación comunitaria en fiestas patronales, siguen en el transcurso del año, la Virgen del Rosario en Pótam, dedicada a honrar a la patrona de los matachines de esa localidad, la Virgen de

<sup>8</sup> Una breve revisión de los mitos en los que San Pedro aparece como Pedro de Ordinales se encuentra en Olavarría, 1989: 46 y 47.

<sup>9</sup> Un modelo similar de participación se presenta el día de San Francisco Javier en Pascua, Arizona, el 3 de diciembre de cada año.

Guadalupe en la Loma de Guamúchil asociada a la autoridad militar y el quince de diciembre, la fiesta de los curanderos también en Pótam.

Estas fiestas cesan al término del año solar, para dar lugar a *pahko* de carácter doméstico, patrocinadas y organizadas por las familias agrupadas en los *ho'akame*.<sup>10</sup> Ejemplo de este tipo son *Tolosanto* y *Natividad*, que comparten la estructura del *pahko*, entendida como la participación conjunta del grupo de la iglesia y una casa o familia en la organización y administración de la fiesta, pero se distinguen por su escenario y radio de participación.

## Cuaresma

Una de las principales características de la *waehma* yaqui, reconocida por la mayoría de los estudiosos que la han abordado, es su narratividad. En efecto, en el conjunto de ritos que conforman el periodo puede apreciarse, más que en ninguna otra ocasión ritual del ciclo yaqui, la secuencia de eventos entendida como la representación anual de la caída de Jesús por los fariseos, su captura y crucifixión, la traición de los judíos, su destrucción mientras atacan la iglesia y, finalmente, la resurrección de Jesús.

No obstante, este sintagma no puede ser entendido exclusivamente en la acepción impuesta por el credo católico, ya que por principio, como todo texto, habría que reconocer su carácter polisémico y, sobre todo, que se trata de un paradigma alternativo dominado por la creatividad yaqui. En este sentido, la historia de la derrota de los fariseos, la muerte y ascensión de Jesús puede ser reinterpretada sólo si se reconocen sus elementos significativos y se reconstruye el sintagma que le da sentido.<sup>11</sup>

Pero no sólo este episodio narrativo entra en juego a lo largo de la *waehma*; tal como espero mostrar al cabo del análisis, el conjunto ritual más importante del año yaqui es también la escenificación de un drama que lleva implícito registros étnicos, estacionales y cosmológicos.

La primera parte de la celebración cuaresmal, periodo que abarca el Miércoles de Ceniza, los cuatro viernes y hasta el Domingo de Ramos, tiene como núcleo narrativo la búsqueda de Jesús por los *hurasim*. Jesús es concebido como *hitebi* o curandero yaqui, quien aun antes de la llegada de los jesuitas, recorría

la nación yaqui realizando curas milagrosas entre los enfermos. Actualmente, este episodio se representa mediante la persecución de Jesús por parte de los *hurasim* y su refugio en casas yoremes mediante las ceremonias conocidas como *posadas*. Estas fiestas tienen lugar en los recintos domésticos donde, simbólicamente, Jesús se refugia por las noches. Siguen el patrón general de fiesta doméstica o *pahko*, excepto por las prohibiciones que entran en vigor en la estación ceremonial de Cuaresma y los requerimientos especiales en lo que se refiere a la elevación de cruces en los umbrales y patios de los solares domésticos.

Preferentemente las *posadas* se llevan a cabo los viernes de Cuaresma, al tiempo que tiene lugar una procesión o *conti* alrededor del Camino de la Cruz o *conti vo'o*, cuyo significado es la búsqueda de las huellas de Jesús. El *conti vo'o* es un camino de tierra que circunda la iglesia y sigue por la periferia externa de la plaza. Está marcado por catorce cruces de madera que permanecen ahí todo el año y representan las estaciones, en la séptima o calvario, están colocadas tres cruces.

El inicio de este periodo calendárico está señalado por la aparición del *kohtumbre* el Miércoles de Ceniza. Este evento significa la transformación efectiva de la organización civil y ceremonial de cada uno de los ocho pueblos, ya que las autoridades vigentes el resto del año, como los *cobanao*, la milicia y el *pahkome*, ceden paso al *kohtumbre*, quien además de ser el encargado de dirigir las secuencias de la actividad ritual, observa el orden público e impone castigos en caso de infracción.

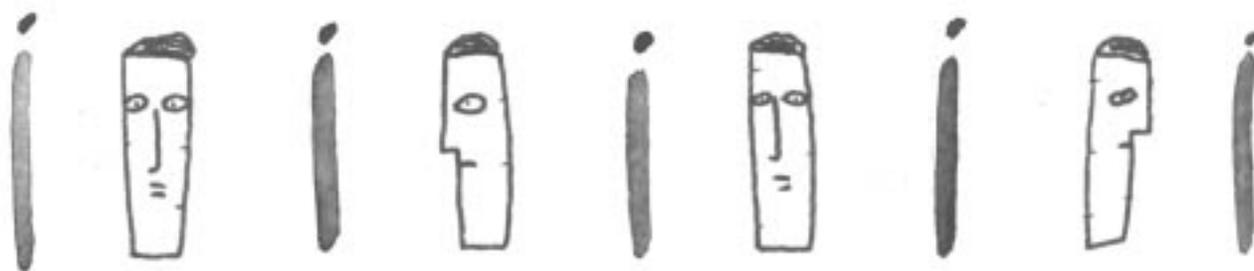
Formalmente, la vida cíclica del *kohtumbre ya'ura*, constituida exclusivamente por yoremes persignados, es el periodo que va de la última luna nueva de invierno hasta la primera luna llena después del equinoccio de primavera, que corresponde a la Pascua. Esta serie de eventos alcanza su clímax dramático la madrugada del Sábado de Gloria, cuando los fariseos se despojan de la máscara y junto con sus padrinos tratan de ingresar al cielo o *teweka loria*, representado por el altar de la iglesia protegido por una sábana blanca. No obstante, las funciones del *kohtumbre* se prolongan hasta una fecha tan tardía como *Kusim Taewa* o día de la Invencción de la Santa Cruz, el 3 de mayo.

Los grupos de autoridad o cinco *ya'uram*, que durante el periodo fuera de la *waehma* gobiernan todos los aspectos de la vida comunitaria en los ocho pueblos yaquis, continúan siendo reconocidos, están

---

<sup>10</sup> Este término coincide con la unidad residencial de una familia extensa.

<sup>11</sup> Cabe señalar que en los dos periodos de Cuaresma que considero desde el punto de vista etnográfico no estuvo presente ningún sacerdote católico. Los dos sacerdotes que realizan su labor en los ocho pueblos son hermanos, ambos yoremes, uno de ellos falleció en 1995.



presentes en sus respectivas guardias durante las ceremonias; sin embargo ceden el paso al *kohtumbre* quien decide los tiempos y espacios del ritual.

El *kohtumbre* está compuesto por dos grupos reconocidos como *kabayum* o caballeros y fariseos. En el primero figuran varones adultos que se distinguen por usar ropa de civil, andar a caballo y cumplir la función de vigilar el orden e intervenir en las procesiones. Los caballeros o *kabayum* son el grupo ceremonial de más alto rango, representan a los guardianes de las imágenes sagradas, las *pueblo santoram*. Bajo la tutela de su patrón Cristo Niño, los *kabayum* se ordenan de acuerdo a la siguiente jerarquía: capitán, cuya insignia es la espada plateada y es el encargado de llevar la limosna; *bantaleo* que porta el estandarte; teniente, cabo y *sontaom*, quienes levantan sus lanzas con puntas de metal plateado el Sábado de Gloria. Entre todos ellos se elige al *yo'owe*, literalmente el mayor, con base en la edad y experiencia.

El papel protagónico lo cumplen los fariseos. Éstos forman un grupo compacto, que permanece al costado oriente de la iglesia, formado por los soldados o *sontaom*, los *chapyekam*<sup>12</sup> y los cabos, todos ellos comandados por el Pilato, custodiado por el *tampaleo* y el flautero. Los cabos son jóvenes solteros que al cumplir la mayoría de edad que se adquiere con el ma-

trimonio pasarán al grupo de los *sontaom*, mientras tanto deben obedecer las órdenes de sus mayores. Los tres subgrupos actúan conjuntamente en las marchas-danza consistentes en cuatro diferentes pasos que se repiten continuamente.<sup>13</sup>

Los *chapyekam* tienen una jerarquía interna establecida por la edad, igualmente representada en la indumentaria: los que portan la máscara o *sewa* tradicional llevan *tenavaris* enroscados en las pantorrillas, un cobertor de lana ajustado como faldilla y máscaras orejonas; el otro grupo está compuesto por los que llevan máscaras de cuero con la imagen de cholos, payasos o apaches, calzan polainas y trajes variados. Los *chapyekas* no llevan espada sino bastón, curvo u ondulado, que en ocasiones menean simulando una serpiente.

La conformación del *kohtumbre* se realiza cada año de manera similar. Al atardecer del Miércoles de Ceniza se escuchan los tambores que llaman a todos aquellos varones yaquis que hayan hecho una promesa por sí mismos, que la hayan heredado de sus padres, o que éstos la hayan efectuado en lugar de los hijos cuando eran pequeños. Deben acudir al llamado y presentarse en ese momento, ya que de lo contrario contraerán un compromiso mayor y tendrán que cumplir con los trabajos más pesados que les asignen los oficiales del *kohtumbre*.

<sup>12</sup> La etimología de este término está en discusión. Una versión indica que se trata de los "de orejas largas".

<sup>13</sup> La vestimenta es uno de los códigos que permite identificar a los actores de este drama: los soldados o *sontaom* llevan sombrero vaquero negro (con adornos blancos o negros) y sobre el rostro una pañoleta negra que sólo les descubre los ojos. Encima del pantalón y camisa, portan una capa de color negro que llega a la pantorrilla y una sobrecapa hasta el antebrazo con flequillos blancos, amarillos, dorados o anaranjados. Al cuello un *kusim* o rosario de madera de torote con borla de estambre y, en ocasiones, una imagen de la Virgen de Guadalupe. En la mano izquierda llevan el puñal y en la derecha el machete o espada, ambos de madera con motivos florales, los jóvenes y geométricos, los adultos. Con excepción del *Pilato*, que calza botas negras, el resto de los soldados "anda descalzo" esto significa en sus propios términos, calzar únicamente huaraches de tres puntadas amarrados "a la yaqui". Esta prescripción referente al calzado también opera para los neófitos en ocasión de su "confirmación", así como para los muertos en su funeral.

Los cambios en el atuendo son muy importantes y sólo cobran sentido al considerar las secuencias rituales de la *waehma* insertas en el ciclo ritual anual y su correlato cosmológico. El más notable de éstos, es el que tiene lugar el Miércoles Santo o *tinieblah*, cuando los pantalones negros de los soldados se cambian por otros de color blanco en la madrugada del Jueves Santo. Por su parte, es sólo hasta el Jueves Santo que los cabitos se cubren el rostro, es decir, se ponen "el luto". La indumentaria predominantemente oscura, en especial la capa negra que cubre el traje de pantalón y camisa contrasta, no sólo con la ropa de los otros grupos ceremoniales sino, en general, con la indumentaria que acostumbran usar los *yoremes*, quienes manifiestan su preferencia por los colores vivos y alegres. El paliacate que todos llevan al cuello, de color rojo, media sobre el hábito negro con fondo blanco o también negro total. La jerarquía del *Pilato* se refleja en su capa ornamentada con bordados de lentejuela dorada y por ser el único que no anda descalzo.

A partir de este momento se establece una serie de prohibiciones y prescripciones<sup>14</sup> para los integrantes del *kohtumbre* y la población en general, cuyo estricto cumplimiento se observa con mayor rigor los días que corresponden a la Semana Santa. La rígida disciplina a que se someten todos sus integrantes tiene como condición la obediencia incondicional de los menores hacia los mayores, lo que convierte al *kohtumbre* en un importante instrumento de socialización.<sup>15</sup> El resto de la población, o la “gente sin cargo”, acata las prohibiciones de no ingerir ni comerciar bebidas alcohólicas, no comer carne ni lácteos y laborar lo menos posible. El Viernes Santo las prohibiciones se incrementan hasta alcanzar la máxima solemnidad durante el *contí* del atarceder, cuando no se permite llevar ningún tipo de adorno o joya, incluyendo relojes, tampoco se permite que las mujeres lleven el cabello recogido con ningún tipo de lazo.

El ambiente general, no sólo en lo que se refiere a la organización de cada poblado, sino en el tipo de actividad ritual que se realiza, es radicalmente distinto al observado en el periodo del *wasuktia* o tiempo ordinario. En la *waehma* tiene verificativo una transformación de los elementos significativos de las celebraciones, ya que tanto los cohetes como la música melódica están prohibidos: únicamente se escucha la música rítmica ejecutada por los chapayekas con su zapateado, entrecocar de armas de madera y el cascabeleo de las pezuñas de venado que cuelgan de sus cinturones. Los cohetes y la música melódica, característicos de las fiestas, sólo se reanudan hasta el Sábado de Gloria con la explosión del Judas y la interpretación de “Las Mañanitas” y “Las Golondrinas” que los chapayekas dedican al monigote de paja.

Muchos aspectos de la conducta impuesta al *kohtumbre* tienen relación con el mito de origen de los chapayekas. Sin embargo, el carácter *sui generis* de los chapayekas no se puede discernir con base únicamente en su descripción intrínseca. Su caracterización

como “diablos”, “bufones” o “payasos” responde más a un intento por definirlos en sí mismos, que al resultado de un punto de vista sistémico que los ubicaría en su registro espacio-temporal y cosmológico.

Mi perspectiva reconoce que la cualidad del chapayeka es precisamente la de situarse en los límites del sistema yaqui. La fecha en que tiene lugar su iniciación, en plena *waehma*, resulta excepcional puesto que, junto con los angelitos, son los únicos ritos de paso que se verifican en la temporada dedicada a Jesús. La prohibición expresa de celebrar ritos de paso en los cuarenta días de luto comunitario es tan extendida que resulta casi natural que las excepciones se cumplan en el caso de los personajes liminares y, por ello, más significativos del sistema: los enmascarados y los niños.<sup>16</sup>

El carácter fronterizo de estos actores rituales se reconoce, sobre todo, en la intersección de dos conjuntos clasificatorios del registro temporal que opera la fecha de su iniciación: *waehma* y ritos de paso.<sup>17</sup>

Cada Miércoles de Ceniza y viernes de Cuaresma, antes de los *contis* o procesiones que caracterizan a la Semana Santa, los padres del iniciado nombran a un hombre y una mujer como padrinos y juntos se presentan al costado de la iglesia, en la guardia que es el sitio de reunión de los chapayekas. Los padres expresan al *kapita yo'owe*, capitán mayor, el deseo de prometer a su hijo como fariseo en honor a Jesucristo, para conjurar el mal o la enfermedad de los miembros de la familia. La iniciación también puede ser forzada, pues si alguien está de curioso “lo agarran y lo confirman”, y así, una vez efectuado el rito, el nuevo fariseo no podrá rehuir las obligaciones que tiene que cumplir con el grupo. Si, por el contrario, decide que ya no puede cumplir con la manda, debe organizar y pagar un *pahko* por tres años consecutivos y sólo así se dará por cumplido su compromiso. Esta solución, no obstante, es poco frecuente, dado lo elevado del gasto económico, por lo que la mayoría prefiere cumplir con la man-

<sup>14</sup> Durante la *waehma*, los iniciados en el *kohtumbre* no pueden tener relaciones sexuales, beber alcohol, comer carne, dulce, lácteos o alimentos de fácil descomposición y a lo largo del *tekipanoa* o trabajo ritual, están sujetos a ser zurdos, no pueden hablar y tampoco deben alejarse de la guardia, ya que la transgresión de estas normas es castigada hincándolos sobre garbanzo y azotes en la espalda.

<sup>15</sup> A pesar del gran esfuerzo que requiere ser parte del *kohtumbre*, ello no impidió que una pareja yoreme prometiera como cabo a su hijo de ocho años de edad, físicamente discapacitado. Por el contrario, el compromiso y la capacidad de cumplirlo, fortalecen el sentimiento de autoaceptación y, junto con el nombramiento de dos de sus primos de la misma edad como padrinos, asegura su participación digna en la vida comunitaria.

<sup>16</sup> Este tabú se aplica de manera estricta y no he observado excepciones, por el contrario, el 3 de abril de 1996, Miércoles Santo, tuvo lugar un eclipse total de luna alrededor de las 18:00 hrs. Este evento, que en condiciones normales hubiera producido actitudes especiales entre la población, pasó prácticamente desapercibido; al año siguiente, la muerte de un bebé en plena Semana Santa no fue objeto de los ritos especiales que se dedican a los angelitos.

<sup>17</sup> Así, la iniciación de un chapayeka es generalmente un evento que abarca varios años en la vida de un individuo, ya que, aun antes de su nacimiento, los padres de un niño pueden hacer una promesa a Jesús o bien heredar a su hijo la promesa hecha por ellos mismos o sus padres. Este antecedente es suficiente para que el varón prometido sea iniciado y, desde ese momento hasta su muerte, sea reconocido por su cargo.

da año tras año. Por lo general, el último viernes de *wahma* ya no se realizan confirmaciones, y se da paso a la preparación de las cuatro jornadas de intensa actividad ritual que cubre la Semana Santa.

Domingo de Ramos, San Ramos o San Ramón marca el inicio de la Semana Santa. La figura de Jesús sale en procesión, en conmemoración de su llegada a Jerusalén, después de un servicio en la iglesia, al cabo del cual se reparten hojas de mezquite entre la gente y se canta el *Gloria Laus*. La procesión señala el recorrido de la cruz, el *conti vo'o*, alrededor de la iglesia del poblado con las ramas de mezquite que son llevadas al centro del *tebat* desde ese día y que serán el escenario de la persecución y captura del “Viejito”, el Jueves Santo.

Al atardecer del Miércoles Santo, los habitantes de las comunidades yaquis se apresuran a cumplir con los pendientes domésticos con el fin de dedicarse los días siguientes a la conmemoración de la captura, muerte y resurrección de Jesús. Ya sea que se trate de cumplir con su promesa, fungir como padrinos o colaborar en la cocina. Durante estos días de culto los yoremes no trabajan en el campo o en el comercio y reducen al mínimo las labores cotidianas.

Al anochecer, las familias esperan que el maestro litúrgico reanude la conmemoración de la Semana Santa, interrumpida desde el Domingo de Ramos, con el Oficio de Tinieblas o *tinieblah*. Como todas las fiestas yaquis, *tinieblah* comienza al morir el día. Alrededor de la once de la noche, el *maehto* y las *kiyohteis* disponen frente al altar el candelabro triangular de madera pintado de azul que sostiene cuarenta veladoras que serán encendidas a esa hora. El momento en que el total de las velas se ha consumido, es la señal que todos esperan para dar inicio.

El escenario de *tinieblah* es el costado oriente del *tebat*, el *conti vo'o* y el interior de la iglesia. El altar principal está dedicado al santo patrono de cada pueblo, del lado izquierdo la Dolorosa y a la derecha, el Nazareno.<sup>18</sup> En los altares laterales están dispuestas las figuras de San José, la Virgen María —en ocasiones las tres vírgenes o Marías— y las imágenes propias de la *wahma*, como un *Ecce Homo* conocido como Resurrección, que encabezará las procesiones del Sábado de Gloria y Pascua. También están presentes, al igual que en la celebración de la Virgen del Camino a principios de julio, tres vírgenes o tres Marías, sólo que en esta ocasión se trata de la Dolorosa, Magdalena y Soc-

ro. La indumentaria de estas tres imágenes, de veinte centímetros de altura, va cambiando de acuerdo con el transcurso de las celebraciones y, junto con la *kus*, encabeza los *contis*. La cruz pintada de negro con la inscripción *INRI* recibe el nombre de *Salvador Maehto* cuando lleva a Jesús crucificado.

Al sonido de los tambores, ya reunidos al costado oriente de la iglesia, los fariseos se forman en dos filas: al frente las autoridades encabezadas por el Pilato y sus dos capitanes, de tambor y flauta. Le siguen los soldados mayores con el traje negro, después los enmascarados. La indumentaria de los chapayekas es variada y cada año se elige una diferente. Los de mayor jerarquía y concedores de la liturgia portan el traje “clásico”, que consiste en pantalón y camisa blancos parcialmente cubiertos por una cobija de lana a cuadros a manera de chaleco, cinturón de pezuñas de venado *rijutiam*, *tenavaris* con borlas rojas, *kus* al cuello y *sewa* o máscara de cuero que representa un hombre blanco de nariz recta, barbado, con grandes orejas pintadas con motivos florales y adornado con una corona o diadema. Otros llevan gabardinas o sacos de casimir y polainas con hebillas en sustitución de los *tenavaris*.<sup>19</sup>

Se inician las actividades de *tinieblah* con un *conti* dirigido por la formación de fariseos, mientras los representantes del *teopo ya'ura*, maestro y cantoras, entonan alabanzas en el coro de la iglesia. A su término, el *kohtumbre* se alinea en dos filas a la entrada del templo para iniciar, en el umbral, el avance de la oscuridad y la expiación, sobre la luz y las flores, símbolos del trabajo ritual *tekipanoa* representativo de las fiestas del periodo que terminó el Miércoles de Ceniza.

El Oficio de Tinieblas se desarrolla en el lapso comprendido entre el *conti* y el momento en que se consume el total de las luces del candelabro de madera. A lo largo de estas más de dos horas, cada chapayeka, escoltado por dos soldados, debe recorrer la nave desde la entrada, donde se ubican los de mayor jerarquía, quienes le ordenan mímicamente agacharse al ras del suelo y aproximarse así hasta llegar al altar. En posición lateral, los enmascarados cruzan sus bastones y se recorren arrastrándose a lo largo de la nave de la iglesia hasta que llegan a la luz, ahí se entrecruzan, hasta que reciben la orden de ponerse de pie. Esta actividad se repite tantos turnos como sea necesario hasta que se haya extinguido la luz de las velas. Du-

<sup>18</sup> Esta imagen representa a Jesús con túnica púrpura y corona de espinas, llevando la cruz, a quien se captura el Jueves Santo.

<sup>19</sup> En 1996, los enmascarados más jóvenes de la Loma de Guamúchil eligieron ataviarse como dos payasos, un pirata, un Memín pinguín, un *punk* con peinado al estilo *taxi driver*, un cholo y dos apaches. Los cabitos, por su baja jerarquía, van al final de la formación con un traje similar al de los soldados, pero con el rostro descubierto.

rante esta secuencia sólo se escucha el entrecocar de las armas de madera, el tambor, el zapateado y, a la señal del Pilato, el sonido producido por los *rijutiam y tenavaris*.

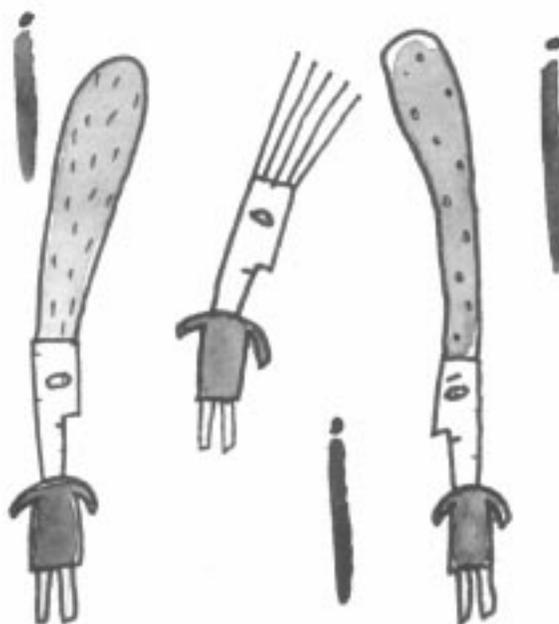
Mientras permanecen formados esperando su turno, los chapayekas imitan los movimientos de un anciano o inválido y golpean levemente con su bastón los pies de los soldados, quienes reaccionan exageradamente brincando hacia atrás como si repeliesen un ataque. En determinados momentos, el Pilato ordena mímicamente alejar a los enmascarados con su espada de madera o con una serpiente de plástico que trae en la mano.

Alrededor de la 1:30 a.m., en el momento en que se extinguen las velas, también apagan la luz eléctrica de la iglesia sin bancas y, ya en completa oscuridad, la tropa de fariseos irrumpen hasta el altar para iniciar con la culminación de *tinieblah*: los tres azotes en la espalda que cada uno de los presentes recibe por parte de su “padrino” es decir, por parte de una persona “de respeto”, “un mayor”.

Cada miembro del *kohtumbre* conoce su lugar en la jerarquía y por ende quién es el indicado para ser su padrino: los soldados azotan a los enmascarados, quienes a su vez infringen los golpes a los cabitos. Hombres, mujeres, niños con o sin cargo reciben tres latigazos o cintarazos en la espalda, mientras el castigado permanece hincado y el padrino hace la señal de la cruz sobre la espalda y procede a dar los golpes. Al ponerse de pie, el ahijado tiene que dar las gracias: *Dios emchi ouhtesia*.<sup>20</sup>

Los fariseos, que forman un grupo compacto del cual sólo se separan para cumplir una orden, salen de la iglesia en su formación habitual hacia su guardia, montículo y hoguera al costado oriente de la iglesia. Antes de descansar y colocar sus armas en el montículo levantado ex profeso, las dos filas realizan cinco recorridos con cuatro cambios de paso.

Visto en conjunto, el ritual que tiene lugar en *tinieblah* recuerda sólo tangencialmente el modelo católico<sup>21</sup> y la atención a sus movimientos indica, más allá de cualquier otra interpretación, un enunciado que afirma en términos espaciales, el avance de la oscuridad real e imaginaria (fariseos de negro) sobre la luz de la iglesia. Tal como ocurre el Sábado de Gloria, cuando la toma de la iglesia por el *kohtumbre* es contenida



con las flores que arrojan los angelitos, en *tinieblah* ya no hay flores ni luz, las velas se extinguen para dar paso a la expiación de la comunidad entera encabezada por los fariseos. Esta relación permite identificar a *tinieblah* y Sábado de Gloria como contraparte de un mismo rito con cuatro días de duración, donde ambos se sitúan en los extremos: en *tinieblah* vence la oscuridad, el sábado, la luz y las *sewam*. El predominio del eje norte-sur con ritmo bipolar dentro-fuera es definitivo de ambas secuencias complementarias.

Después de un breve descanso, las actividades del Jueves Santo se reanudan al amanecer con el servicio oficiado por el maestro litúrgico, al cabo del cual el *kohtumbre* encabeza el recorrido del *conti vo'o* a las seis de la mañana. Cabe señalar que la mayoría de las etnografías dedicadas a la Semana Santa yaqui confieren a las procesiones o *conti*, el carácter de ritos en sí mismos, como si éstas fueran el objeto privilegiado de la actividad religiosa. La reconstrucción de las secuencias me permite afirmar, sin embargo, que los recorridos elípticos, si bien son importantes porque congregan a un mayor número de participantes, sirven fundamentalmente como marcadores que indican el avance de la representación conmemorativa. Entre

<sup>20</sup> Un joven chapayeka me dijo que se conmemora el sufrimiento de Cristo por los latigazos que recibió al inicio de la Pasión y su significado no es punitivo sino, en sus propios términos, una “quitada de pecados”, una “purificación”, esto es, una expiación. Los fariseos son golpeados de manera particularmente fuerte y, de acuerdo con el testimonio de uno de ellos, antiguamente no sólo se propinaban tres golpes sino que el padrino continuaba golpeando hasta que el castigado indicara el momento en que ya no podía soportar más: “ahora los golpes son leves, antes eran de veras”.

<sup>21</sup> Si bien es cierto que el modelo católico es reconocible en sus elementos más generales, para Muriel Painter (1986) y Rosamond Spicer la Semana Santa yaqui sigue los episodios que pueden encontrarse en cualquier misal. No obstante, habría que reconocer que están presentes de manera simultánea dos o más paradigmas alternativos.

uno y otro *conti* se verifica un acontecimiento importante desde el punto de vista ritual.

A la mañana del jueves corresponde la secuencia conocida como el *camino de mantas*. Este día ya todos los fariseos, incluyendo los cabos, se colocan el *luto* que es un velo negro que cubre el rostro. En el centro de la iglesia permanece el *Ecce Homo*<sup>22</sup> y frente a éste el patrono de los caballeros, el Santo Niño, ambas imágenes custodiadas por los *kabayum*. El grupo de la iglesia —maestro, cantoras y *temasti*— permanece al costado oriente, mientras los fariseos forman con sus mantas un camino que va desde la entrada hasta el centro del altar.

Las ramas de álamo que adornan los altares de la iglesia son transportadas a la cruz del perdón situada al extremo del *tebat*, sitio que servirá de albergue al “Viejito”. El Viejito es representado por un hombre joven de la comunidad que ha sido seleccionado desde el año anterior. La identificación del Viejito con Jesús sorprende a Spicer, no obstante, de acuerdo con el testimonio recogido por los esposos Spicer en la voz del músico José María Casillas, a estas alturas de la *waehma* es claro que Jesús sea un anciano:

Before the first Easter there were only Jews, no Yaquis or other people. The first man was born on Christmas in Belen which is up north somewhere. This first man, Jesús, was one week old when Holy Week (Lent) started; he was an angelito in his mother's arms. Each week Jesús was bigger. He could walk at three weeks; he had hair on his chest at five weeks; his hair was white at six weeks; and at seven weeks he was so old he could hardly walk and they seized him and killed him. Before Jesús was born there were no dances, no harps, no Pascolas. They were all in the ground and had to be gotten out. Jesús knew how to get them out and he did. He taught everybody these things and there have been fiestas ever since. Everyone before this time was dying, but when Jesús brought all these things and taught them, then they all lived and they came down to the Yaqui River. The Easter dances are about this time (Spicer, en prensa).

Mientras el *kohtumbre* permanece acampado en su guardia al costado oriental de la iglesia, los caballeros y las autoridades civiles y militares observan desde su enramada el transcurso de las ceremonias. Alrededor de las tres de la tarde el “Viejito”, junto con doce niños de 7 a 10 años de edad, que representan a sus apóstoles, sale del templo para dirigirse a la enrama-

da situada al oriente, en cuyo interior se encuentra colgado un cromo enmarcado de la Última Cena y una mesa con dos bancas. El Viejito se sienta en el centro, rodeado por sus doce apóstoles que llevan ramas de mezquite en la cabeza a la usanza romana. Desde el umbral de esta enramada y hasta la cocina se colocan en fila quince varones adultos representantes de los *kabayum* y autoridades civiles y militares, quienes son los encargados de transportar, de mano en mano, los doce diferentes platillos que se ofrecen a Jesús y sus apóstoles.

Los doce apóstoles comen hasta hartarse, mientras el Viejito únicamente los observa, lo que alguno de los doce niños ya no puede comer, lo guarda para llevárselo en tortillas y bolsas de plástico. Chicharos, calabacitas, sopa de pasta, arroz, fideos, frijoles, atole, capirotada, nopales, chichiquelites, todo acompañado de tortillas. El *alawasin* es el encargado de recoger los platos sucios y llevarlos a la cocina.

Al término de la comilona, los niños apóstoles son despojados de sus coronas de mezquite y se dirigen a la iglesia rodeando al Viejito. Al pie de la puerta principal, los chapayekas les arrebatan “a la fuerza” el Viejito a sus apóstoles. Este episodio conocido como la “correteada” o persecución del Viejito continúa después de dos *contis*. Jesús es perseguido hasta que se refugia en la cruz (atrás de la cual se encuentra una imagen de bulto del Nazareno) cubierta por las ramas que fueron transportadas desde el Domingo de Ramos. Una vez ahí, atrapado, quitan las ramas y ya aparece vestido de túnica blanca y deja su ropa de civil. Durante la correteada del Viejito las mujeres se avergüenzan de que vaya “desnudo”, cuando en realidad lleva puesta la túnica. Los chapayekas colocan tanto al Viejito como a la imagen una sogá alrededor del cuello, como si fueran prisioneros.

Ahora que ya ha tenido lugar “la rendición de la llave de la iglesia” prosigue la procesión del Nazareno. A lo largo de su recorrido, el Viejito lleva en la mano una rama de álamo con la cual golpea a cada uno de los chapayekas, que durante la procesión avanzan en escalas de tres o cuatro metros. Cada uno de los chapayekas se pone a gatas para esperar los golpes del Viejito. En las estaciones del *vía crucis*, el Viejito se sienta sobre la espalda de cada uno de los enmascarados puestos en cuatro patas. En la séptima estación, dos mujeres que representan a la Verónica y su acompañante se aproximan para darle de beber. Tiene lugar otro *conti*,<sup>23</sup> a cuyo término un grupo de mujeres con

<sup>22</sup> Imagen conocida como “Resurrección” durante el Sábado de Gloria y Domingo de Pascua.

<sup>23</sup> El orden de la procesión es el siguiente: a los lados la formación de fariseos, al frente en línea el crucifijo, el Nazareno y la Dolorosa, seguidos por las autoridades. En medio mujeres y niños.

ramas de álamo intenta defender al Viejito de los chapayekas, con empujones, gritos y jalones. Los chapayekas se burlan del Viejito imitando sus movimientos, pero en dirección contraria, hacia el sur, dando la espalda a la iglesia.

En la cruz del perdón los chapayekas colocan guajes y sombreros para recibir las limosnas que cubrirán parte de las necesidades del *kohtumbre*. Cada vez que reciben una, los chapayekas agitan el cinturón de pezuñas de venado y golpean con los bastones.

Al término de este rito, el grupo de la iglesia vuelve a colocar el crucifijo en el interior del templo y el Viejito se queda ya en poder de los fariseos. La imagen del Nazareno también está “presa” en la iglesia, amarrada por dos sogas sostenidas de cada lado por un chapayeka. Como carceleros de la imagen, los dos enmascarados se burlan del Nazareno, mientras los rezos de las cantoras continúan en la entrada de la iglesia.

Posteriormente, tiene lugar la “puesta del hábito” de los niños menores de un año, prometidos por sus padres y acompañados de sus padrinos, en preparación para su “confirmación” el Sábado de Gloria. Esta es la única iniciación, rito de paso, que tiene lugar en el tiempo sacro de la Semana Santa.

Este día se caracteriza por la creciente observancia de los tabúes referentes a la alimentación, el vestido y el trabajo. Estas prohibiciones alcanzan su clímax en el momento de la séptima procesión del viernes, que tiene lugar entre las 3:00 y las 5:00 p.m. A partir de esa hora, los cabos recorren vigilantes las calles sin pavimento de los pueblos yaquis, ordenando a las mujeres que se despojen de lazos y moños en el cabello, igualmente inspeccionan la conducta de los niños y observan que ningún adulto trabaje, ande en bicicleta o pierda la compostura.

La primera de las procesiones o *conti* es a las seis de la mañana y sirve de señal para la ceremonia de “la cruz de pecho”, que no es sino la bendición de los hombres y mujeres que fungen como padrinos y madrinas de los chapayekas. En el interior de la iglesia se forman de manera alternada padrinos y madrinas de los chapayekas, hombres y mujeres, con las manos entrelazadas y descalzos —quienes no deben llevar adornos ni peinados— para hacer la señal de la cruz acercando el pecho al suelo, tal como lo hicieron los chapayekas en *tinieblah*.

La siguiente procesión es el momento de “sacar al Viejito”, quien en esta ocasión no es sino el *Ecce Homo* que había permanecido en poder del *kohtumbre* desde

el día anterior. Esta imagen va al frente del *conti* junto con la Dolorosa, el Nazareno y el crucifijo. Los angelitos, sus padrinos y miembros del *teopo ya'ura* permanecen desde este día dentro de la iglesia, en la parte cercana al altar que se distingue como “el cielo” y que será su “cuartel” desde el cual darán la batalla a los fariseos el Sábado de Gloria.

Cabe recordar que todos los recorridos circulares o *conti* se realizan en sentido antihorario, en dirección sur-este-norte-oeste; constituye la excepción a esta regla el *conti* que tiene verificativo alrededor de las ocho de la mañana del Sábado de Gloria, conocido como el “recorrido del malhumor”, que se realiza en sentido horario.

Las danzas-marcha de los fariseos acompañan cada una de las secuencias del ritual, tales como la crucifixión y muerte de Cristo, en esta escena cuatro jóvenes ataviados con túnicas blancas, que juegan el papel de Nicodemo, depositan en la “urna” al *Ecce Homo*.<sup>24</sup> Al pie del ataúd son colocados floreros con flores blancas y rojas, dos cirios y palanganas de plástico para recibir las limosnas. Este es el momento en que las familias tienen la oportunidad de recordar a los parientes fallecidos a lo largo del año. Las flores y veladoras, que llegan a rodear completamente la urna al atardecer, están consagradas a los yoremes muertos a quienes se conmemora junto a Cristo. Las imágenes sagradas ya se encuentran cubiertas con mantos negros. A las 20:00 horas tiene lugar otro *conti*, el más solemne de todos, durante el cual se observa un orden y una disposición estricta de los participantes.

Cuando éste culmina, las marchas de los fariseos continúan al lado derecho de la iglesia, preparándose para volver a irrumpir en la iglesia, corriendo y empujándose en tres ocasiones, hasta que logran ingresar. En el *tebat*, sólo se escucha el chocar de las espadas y puñales de madera. Las marchas y procesiones del *kohtumbre* siguen hasta el amanecer.

La “fiesta los chapayekas” marca el inicio de la jornada ritual del Sábado de Gloria. Este día “descansa el Viejito” y el nuevo protagonista es el Judas: se trata de un muñeco fabricado con paja vestido con ropas similares a las de cualquier varón de la región —yoreme o mestizo— camisa blanca, pantalón de color café, sombrero vaquero; en la mano izquierda sostiene unos chacos fabricados de cartón y en la derecha una radiograbadora igualmente simulada. En ambos brazos lleva atados listones de colores variados. Su cara y cabeza están cubiertas por una máscara de chapayeka

---

<sup>24</sup> La urna es un ataúd de madera pintada de blanco con tul y encaje blancos en los bordes, adornado con flores y dos palomas blancas de papel colocadas en los dos extremos superiores.

de las “clásicas”, orejas grandes y corona. Para “desperarlo”, los chapayekas interpretan, por primera vez en el periodo Cuaresmal, música de violín o de violín y guitarrón. Dos de ellos ejecutan “Las Mañanitas”, al tiempo que los demás enmascarados marcan el ritmo chocando sus armas de madera.

Resulta sorprendente el ambiente festivo que reina este día, cuando se compara justo con lo ocurrido el día anterior: las jóvenes y niñas se ponen ropa de estreno y todos los asistentes se presentan aseados y peinados para “despedir al malhumor”.

Alrededor de las siete tiene lugar el *conti* dedicado a los niños quienes, acompañados por sus padrinos y madrinas, hacen el recorrido junto con el Judas o malhumor. El monigote pasea por el camino de la cruz montado en un burro escoltado por tres chapayekas como si lo llevaran preso, un chapayeka por detrás y los otros a los lados. Únicamente en esta ocasión la procesión se realiza en sentido horario y por primera vez acompañada con sones de violín y guitarrón ejecutados por dos chapayekas. También es la primera ocasión, desde el Jueves Santo, que los *kabayum* marchan con sus lanzas apuntando hacia arriba.

A lo largo del recorrido los chapayekas simulan burlonamente las funciones de un sacerdote: dirigen incienso al Judas, consultan un misal y le rocían “agua bendita”.<sup>25</sup> Al término de la procesión, y ya colocado el malhumor al costado oeste de la cruz del perdón, cada uno entierra en el cuerpo del Judas un cohete. El resultado es la imagen de San Sebastián, el de un sacrificado con el tronco cubierto de flechas.

El Judas permanece así en el centro del *tebat* mientras los chapayekas, al este de la iglesia, forman un círculo y danzan al son del violín y guitarrón, obsequiando a los espectadores, en particular a los niños, dulces, canicas, huevos de confeti a cambio de unas monedas. Al momento de tener que abandonar al Judas simulan tristeza, dos de ellos tocan “Las Golondrinas” en señal de despedida, mientras los demás acompañan rítmicamente con el chocar de sus armas de madera.

La secuencia que sigue es la preparación de la batalla final entre las flores *sewam* y el *kohtumbre*, cuando al fin éste se despoja de sus máscaras. Para este efecto, ya se ha colocado el “cielo”, que no es más que una sábana blanca a manera de cortina que divide en dos partes la nave de la iglesia. Esta cortina es, literalmente, la puerta del cielo, el *teweka loria*, *santo cielo* que corresponde en gran medida al *sewa ania*, concepto

en el que se reconoce el *teopo ya'ura*, el mundo de las flores y el río. El acceso a este mundo se abre el Sábado de Gloria, cuando el *kohtumbre* es vencido, hasta el día de la Santa Cruz, el 3 de mayo. Desde el inicio de la *waehma* hasta la Asunción, las puertas de *teweka* están cerradas. Para alcanzar este ámbito, el mito refiere que es preciso atravesar un camino peligroso y lleno de piedras, lo que se dificulta aún más porque quienes llegan a él “andan descalzos”: los muertos y los iniciados.

La parte adyacente al altar la ocupan los angelitos y los cabos con sus respectivos padrinos y madrinas. Arriba, en el coro de la iglesia, el maestro litúrgico y las cantoras entonan sus alabanzas y al pie de éste permanece la urna vacía. Del otro lado del “cielo”, en el espacio abierto de la nave, se sitúa la mayor parte de los participantes, a los lados detrás de las columnas y cerca de las puertas, el público, dejando el corredor central para la entrada de los fariseos.

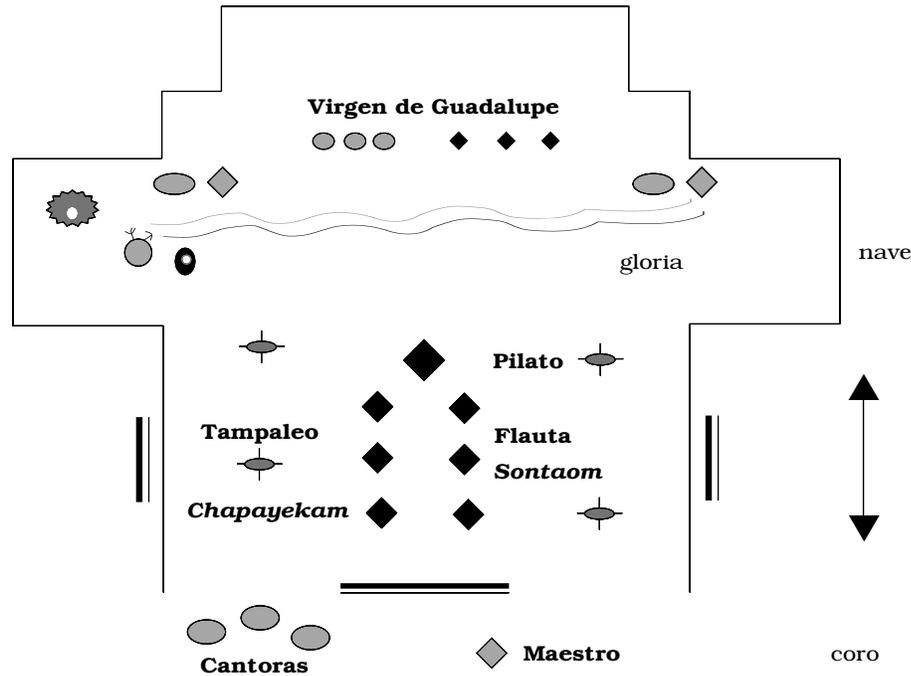
El *kohtumbre* avanza en formación compacta encabezado por el Pilato y atrás en el siguiente orden: el tampaleo y flautero, los soldados y los chapayekas. A la izquierda del cielo ya están dispuestas las flores o *sewam*, que consisten en hojas de álamo y papel picado de colores que los angelitos arrojarán a los fariseos justo en el sitio en el que los pascolas y el venado harán su *tekipanoa*.

Los angelitos —con sus trajes de satín blanco con motivos dorados y blancos, alas de ángel y flores blancas en la cabeza— esperan del lado del “cielo”, al tiempo que el *maso* o venado se prepara frotando la cornamenta de su tocado con las *sewam*. La tropa de fariseos avanza marchando y hace tres “glorias” que consisten en tres intentos por entrar al cielo. En cada ocasión “se abren las puertas del cielo” y los ángeles arrojan “flores”. Al cabo de la tercera gloria los fariseos “corren”, a excepción del Pilato, acompañados por sus padrinos y madrinas, quienes colocan un paño en el brazo de su ahijado y junto con él se apresuran a quitarle la máscara, para arrojarla junto al Judas e intentar llegar a toda velocidad al “cielo”.

Al quitarse la máscara se cubren con un pañuelo porque, según ellos, “traen la cara sucia”. Después salen otra vez en formación y se dirigen a su guardia. Al lado izquierdo del cielo los tres pascolas y un venado danzan acompañados por sus músicos. En ese momento hacen su aparición, por primera vez desde la Candelaria, los soldados de la virgen, la tropa de matachines

<sup>25</sup> Dorothy M. Beals apunta: “The Judas procession with the figure riding backwards on an ass and the backward ritual recalls the *Festum Stultorum* (Feast of Fools) in which the Bishop of Fools rode backward on an ass and in which the ceremonial was as much reversed as possible”, en Crumrine y Spicer, en prensa.

**Cuadro 3**  
**Nave de la iglesia el Sábado de Gloria**



y sus músicos. Al término de las glorias, venado y pascola irán a su enramada, al oriente del *tebat*, para bailar ahí toda la noche hasta el amanecer de Pascua. Ahora sí, se considera el inicio de la fiesta.

Al poniente del *tebat*, la hoguera formada con el cuerpo del Judas y sus cohetes clavados en el pecho, crece alimentada por los sombreros, máscaras, bastones, espadas y cuchillos propiedad del *kohtumbre*. El Judas permanece en el *tebat* hasta las 13:00 horas, cuando el *alawasin* le prende fuego y explota en mil sonidos.<sup>26</sup>

Después de dar las gracias a sus padrinos y madriñas, los fariseos se retiran a su guardia. Al atardecer reina la calma y todos vuelven a la vida cotidiana que se interrumpe por el regreso de los fariseos, ya sin máscara, pero con una santa borrachera.

El domingo de Pascua prosiguen hasta el mediodía las danzas de pascola y venado. La participación de los matachines cesa la madrugada del domingo con la "corrida de la Virgen", mientras las familias se reincorporan a las actividades cotidianas esperando que se presenten los vientos del oeste. Por lo general en estos días se producen tolveneras y los yoremes lo toman como buena señal para el periodo de lluvias que se anuncia.

Cristo resucitado es el responsable, en la tradición oral yaqui, de mandar los vientos del oeste durante la *waehma*. En Pascua, no obstante, Jesús no resucita como hombre, sino como un recién nacido cuya vida se inicia esta fecha y transcurre—debido a lo acelerado de su crecimiento— a lo largo de un año.

### Conclusiones

Con base en la etnografía del ciclo anual, identificaré los elementos de significación ritual presentes en los procesos rituales yaquis. Ya E.H. Spicer, en un artículo póstumo (1994), ubica cinco elementos básicos, los cuales presentaré y discutiré a continuación.

El primero se refiere al proceso de construcción de un espacio sagrado, en particular a la creación de condiciones sagradas por medio de un esfuerzo humano especializado. Éste puede concretarse en el levantamiento de una enramada de carrizo, hacer un recorrido o *conti* alrededor del *tebat*, el levantamiento de cruces en puntos que circundan un espacio sagrado o bien que señalan umbrales; por último orar, ya sea musical o dancísticamente en, o alrededor de, un espacio. La

<sup>26</sup> No todas las máscaras de chapayekas son arrojadas al fuego, dos de ellas que tengan "corona" se conservan, con el objeto de usarlas en caso de que algún miembro de la cofradía muera en el transcurso del año, la otra servirá para ser usada en la efígie del malhumor del próximo ciclo.

segunda constante de los rituales yaquis consiste en la toma de posesión de lugares y personas. Este elemento ritual es un gesto análogo al primero, en tanto que ambos reafirman los límites del territorio a partir del reconocimiento de las cruces que marcan la posición de las cuatro esquinas del territorio comunal yaqui. Las numerosas procesiones alrededor del camino de la cruz o *conti vo'o* en *waehma* no sólo significan la sacralización del recorrido, sino la toma de posesión efectiva del área alrededor de la iglesia y de la propia iglesia. El mismo efecto de significación pero, en este caso, de toma de posesión del territorio yaqui en su conjunto, tiene lugar durante el recorrido que hacen los matachines desde el poblado más septentrional hasta el más meridional, realizando su *tekipanoa*, en cada una de las visitas que se realizan la víspera de la Virgen del Camino en el mes de julio.

En tercer lugar, la coexistencia de dos mundos, uno visible, otro invisible (Spicer, 1994; Schechner, 1990). Ambos coinciden en que se trata de una relación inextricable donde lo visible es en su mayoría cristiano y lo invisible es, en su mayoría, yaqui; ambas dimensiones están presentes simultáneamente y concurren intermitentemente en el culto. La idea se centra en una diferencia cualitativa entre el mundo precristiano e indiferenciado de los seres naturales, los *surem* y el mundo cultural de los pueblos, *pueplum*, donde la gente hace cosas de manera organizada. Los habitantes del *huya aniya* o mundo natural son inmortales, los del mundo humano *pueplum*, mortales. La relación entre ambas dimensiones ha sido definida, en distintos momentos, ya sea en términos de mutua exclusión o de dominación exclusiva de una de ellas en el tiempo ordinario y de la otra durante la *waehma*; no obstante, el punto de vista que he adoptado me permite afirmar que la especificidad del sistema cultural yaqui radica en la simultaneidad total de los dos sistemas de creencias: el que se aproxima al polo prejesuita y el que gravita en dirección contraria.

Esta cualidad sincrónica es la que posibilita justamente la comunicación entre los ámbitos, pero sólo los yoremes que han sido iniciados en un cargo pueden mediar a través de los poros, de los intersticios del sistema ritual. Lo logran a través de la manipulación de símbolos que tienen la facultad de servir de conectores, tales como las *sewam* y la *kus*, las flores y las cruces.

*Sewa* aparece en diversos contextos. La corona de los matachines recibe este nombre y por sinécdoque, el danzante mismo; el mechón de pelo que los pascolas anudan con un listón rojo en la segunda noche de actividades rituales; los listones atados a la cornamenta del tocado del danzante de venado; la máscara de los

chapyekas y el ornamento de sus armas de madera; el papel picado y las hojas de álamo y mezquite que los angelitos arrojan a los fariseos el Sábado de Gloria, entre otros. La naturaleza polisémica de este signo ampara la coexistencia de estos contextos, puesto que todas sus connotaciones parecen emerger de un solo significado dominante, que se clarifica el Sábado de Gloria, cuando los pascolas y el venado se reúnen con las mujeres de la iglesia y los angelitos para lanzar las flores que destruirán ritualmente a los chapayekas.

Este día, las *sewam* reúnen en el interior de la iglesia, por única ocasión en el año ritual, a los integrantes del grupo de la iglesia con los representantes del *huya aniya* o religión del monte, residencia del mundo de los inmortales: el venado, los pascolas y sus acompañantes, los músicos.

La noción *sewa* está igualmente relacionada con las cualidades que constituyen a la persona. El ser *yoeme*, habitante de los ocho pueblos, conlleva la pertenencia de uno de los dones más preciados y, por mucho, uno de los más importantes, el *seataka* o cuerpo de flores. La gente nace o no con él y uno de sus signos es la presencia de remolinos en ambos lados de la cabeza, en la parte de atrás o al tope. Un individuo sin *seataka* es un *kia polobe*, un "pobrecito" que nunca podrá ser pascola, venado, músico, curandero, cazador, jugador, vaquero, ni tendrá facultades para encontrar objetos perdidos y oro.

El concepto *sewa* representa (más que el bien o lo correcto) lo que en el sentido yaqui está asociado a los actos sagrados, devociones y deberes rituales. El vocablo mismo es sagrado y se traduce como gracia, indulgencia o gloria. Este don proviene de los *surem*, antepasados míticos de los yaquis, al igual que el *ute'a*, especie de fuerza espiritual para poder realizar el *tekia* o trabajo ritual. Todos los miembros de los grupos ceremoniales tienen el *tekia*, es decir, el deber de participar con su persona cuando les sea requerido. Igualmente, los iniciados tienen *seataka* y por esta razón, al menos uno de los elementos que compone su parafernalia ritual lleva el nombre de *sewa*, flor.

Por último, los conjuntos de oposiciones rituales son una característica propia de la cultura yaqui, constitutiva de su ritmo particular. La oposición más evidente es la que se refiere a los dos bandos presentes en todas las fiestas del tiempo ordinario, representados por colores. El *pahkome* se agrupa en un bando rojo y otro azul, identificado a menudo como moros y cristianos, y en otras ocasiones de manera simplista se identifica el azul con el bien y el rojo con el mal. En la Cuaresma, el *kohtumbre* mantiene esta dualidad dentro de su propia jerarquía, los *kabayum* llevan la bandera azul, los fariseos, la roja. Ambas oposiciones se pre-

sentan sincrónicamente y se expresan en el registro espacial, unos permanecen al lado de la iglesia y los otros al extremo opuesto.

No obstante, la oposición diacrónica entre el *kohtumbre* y los matachines es una de las que con más frecuencia se verbaliza y se considera como excluyente. Tal insistencia, que podría tomarse como una evidencia, obliga justamente a poner más atención en ella. Si se observa con detenimiento, la división del año en temporada de matachines y temporada del *kohtumbre* es notable y formulada explícitamente por muchos informantes. Sin duda, a partir del Miércoles de Ceniza y hasta el 3 de mayo se trata de un periodo dominado por el *kohtumbre*, cuando los matachines y sus vírgenes patronas están subordinados y ocultos. Sin embargo, y a pesar de lo que se verbaliza, los matachines no desaparecen del todo en esta temporada: participan en fiestas como la víspera del Domingo de Ramos, y también lo hacen durante la especie de *interregnum* el Sábado de Gloria cuando tanto los Soldados de la Virgen como los penitentes que honran a Jesús están presentes en la misma ceremonia, ambos en *tekia* en el interior de la iglesia.

Aun así, el concepto de un año dividido en dos estaciones, una de penitencia poblada por tabúes y la otra placentera, o al menos libre de un buen número de prohibiciones, expresada en las acciones de los actores consagrados ceremonialmente, está plenamente establecido y es parte integral de la vida religiosa.

Además de la dedicación casi exclusiva a la actividad ritual que caracteriza a la *waehma*, otro de los aspectos que aporta originalidad a este periodo es que se trata del único rito que pone en marcha simultáneamente los cinco elementos definitorios de los rituales yaquis, combinándolos entre sí de manera no vista en otras ceremonias e introduciendo secuencias exclusivas. En especial, en el transcurso del Sábado de Gloria, *momentum* de la transmutación del *kohtumbre*, se enfatizan anualmente las oposiciones que dan sentido, luz/oscuridad; dentro/afuera; vírgenes/Jesús; tratando de encaminar así la vida de las comunidades en dirección contraria a la entropía, esto es, hacia el fortalecimiento permanente de los símbolos.

En consecuencia, puede afirmarse que la *waehma* posee su propia narrativa, planteándose necesariamente la pregunta sobre su contenido. El proceso ritual mismo da su respuesta, puesto que la autoridad está compartida, el año está dividido entre la sociedad de matachines y todo lo que representa —iglesia, lluvias,

vírgenes, flores y luz— y el *kohtumbre ya'ura* y todo lo que significa: actitud ambivalente hacia el pensamiento judeocristiano, secas, Jesús y, en general, una visión más oscura de la experiencia que no permite dibujar claramente la línea de demarcación entre las tres narrativas simultáneas (Schechner, en prensa).

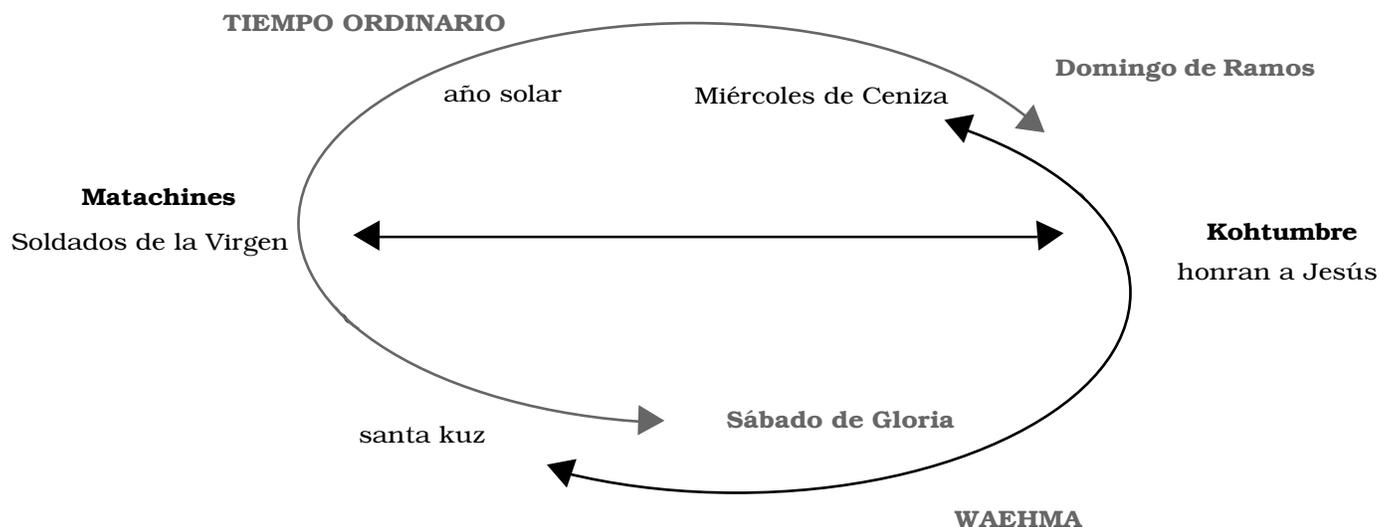
Por nuestra parte, y en concordancia con la etnografía y la perspectiva que rige este artículo, el significado de la *waehma* no radica en sí misma, sino que establece su sentido a partir de la relación con su contraparte, el tiempo ordinario, y por el conjunto de reglas que determinan la naturaleza de dicha relación. Así, desde el punto de vista de la sintaxis del ciclo anual, la participación del *kohtumbre* hasta una fecha tan tardía como el 3 de mayo constituiría una situación atípica. Después de todo, se supone que el *kohtumbre ya* fue vencido el Sábado de Gloria por las flores. No obstante, existen razones por las que se explica su actuación hasta el día de la Santa Cruz, pero no son sólo de carácter semántico —como afirma Schechner en el sentido de que una presencia tan poderosa como la del *kohtumbre ya'ura* no puede ser tan fácilmente borrada de la escena— sino que tienen un carácter sintáctico. Las semanas que suceden a la Pascua constituyen el periodo de reintegración posterior a la liminalidad imperante el Sábado de Gloria, estos días “vacíos” componen un tiempo transitorio en que los órdenes habituales vuelven a reinar. Así como la aparición de los matachines el Sábado de Gloria puede considerarse como una intrusión temprana de las flores en la *waehma*, la actuación del *kohtumbre* el 3 de mayo puede concebirse una intrusión tardía de los enmascarados en el transcurso del tiempo ordinario.

De esta manera se responde a otra de las preguntas en el sentido de si la prolongación de la participación del *kohtumbre* hasta el 3 de mayo se debe al alargamiento del periodo liminar o de un rito de integración. No obstante, con base en su gramática, en el ordenamiento que salta a la vista, mi planteamiento es que se trata de un periodo liminar breve, concentrado el Sábado de Gloria, mientras que el rito de separación iniciado el Miércoles de Ceniza alcanza su término el Domingo de Ramos. Por su parte, la fase de reintegración comprende del Domingo de Pascua al día de *Kusim Taewa*, el 3 de mayo.<sup>27</sup>

Queda descartada la posición reduccionista que identifica la *waehma* como el periodo liminar y que trae aparejada la caracterización simplista del *kohtumbre* como lo inverso, lo negativo y hasta lo diabólico (cf.

<sup>27</sup> Dado que toda liturgia implica una dramaturgia, estos eventos también podría ser considerados desde el punto de vista de una semiótica teatral.

Cuadro 4



Figuroa, 1994 y Barrera, 1996). Queda claro entonces que, a lo largo de la *waehma*, los yaquis representan tanto su aceptación del catolicismo—preferentemente el aprendizaje en los siglos XVII y XVIII—como, simultáneamente, su resistencia al mismo. En ambas secciones del calendario anual coexisten estos dos polos: durante el tiempo ordinario se privilegia preferentemente el polo de significación católico y en la Cuaresma reluce preferentemente el polo yaqui, por lo que la identidad yaqui puede colocarse como un punto en el continuo entre ambos. El Sábado de Gloria, sin más, los dos polos se invierten.

En síntesis, el carácter del ciclo ritual se basa en la relación entre el tiempo ordinario y la Cuaresma; el *wasuktia* y la *waehma*, dicha relación es un principio organizador con un registro lunar y solar, por lo que de ella pueden derivarse referencias de carácter cosmológico. La primera que salta a la luz es el hecho de que las celebraciones del tiempo ordinario alcanzan su clímax con la víspera de la Virgen del Camino el 2 de julio, fecha que coincide con el paso del Sol por el cenit y próxima al solsticio de verano. Es claro, por tanto, que una de las temáticas de este discurso ritual gira en torno a un código cosmológico, del cual uno de los puntos de referencia más importantes lo constituye el movimiento aparente del Sol en la bóveda celeste.

Es a partir del conocimiento de las reglas que conforman este código que se establece la relación efectiva entre el transcurso del día, o Sol (los términos para Sol y día coinciden en la mayoría de las lenguas utoaztecas)

y el año. El conflicto luz-oscuridad es sin duda una de las figuras que expresa tal relación y por lo mismo la encontramos en los dos eventos más importantes del año ritual: durante la *waehma*, las imágenes de las tres Marías permanecen ocultas, se trata de las mismas tres vírgenes que son extraídas de las cuevas en la Sierra del Bacatete—territorio sagrado de los yoremes—y que regresan a los pueblos, literalmente salen a la luz y alcanzan el cenit, no sólo metafóricamente, en julio, en la víspera de la Virgen del Camino.

De acuerdo con Beals, estas imágenes de las tres Marías son el símbolo dominante de la fiesta de julio, y representan respectivamente a las cosechas, los niños y la Pascua (Beals, 1945). La asociación de la luz con los niños, las flores y la Virgen queda de manifiesto al observar que la imagen del Santo Niño es custodiada y ocultada durante la *waehma* por los *kabayum*, polo luminoso del *kohtumbre*, hasta que el Sábado de Gloria se exhibe nuevamente al retroceder la oscuridad. Ese día la luz vence junto con las flores y los angelitos.

La ausencia de los elementos asociados al polo luminoso en *tinieblah*, permite suponer un programa narrativo en los siguientes términos: el Miércoles Santo, Oficio de Tinieblas, vence la oscuridad y los fariseos irrumpen en la iglesia; el Sábado de Gloria son expulsados, derrotados de nuevo por el principio luminoso. Asimismo, la formación que rige en las procesiones de la Cuaresma va narrando en lenguaje situacional el conflicto entre luz y oscuridad propio de la estación: la oscuridad rodea a la luz cuando mujeres y niños

marchan dentro, mientras los varones lo hacen por los bordes del grupo en el *conti* más solemne de todos, cuando todo está a punto de revertirse, al atardecer del Viernes Santo.

La segunda temática a que alude la principal oposición del calendario litúrgico se refiere al reconocimiento de las cinco direcciones del mundo: la *waehma*, rito temporal-cíclico, está dominada por *contis* o procesiones circulares que se realizan en sentido antihorario. Este recorrido circular en el plano horizontal corresponde a la *kus* y su contraparte durante el tiempo ordinario —la fiesta dedicada a la Virgen del Camino— constituye un recorrido espacial en sentido norte-sur, tal como lo confirman las visitas o *posadas* que los matachines realizan de pueblo en pueblo, pero también en el sentido vertical: los ascensos a los cerros y descensos a las cuevas recuerdan la existencia de un eje cosmológico.

Este eje vertical, que atraviesa sincrónicamente el territorio, está presente claramente en la mitología: basta recordar cómo los mitos disponen los tres órdenes coexistentes, los tres planos del mundo yoreme, a saber, el mundo precristiano de los *surem*, el de los habitantes de los pueblos yaquis *pueplum* y el de los iniciados, las flores, *sewam*.

## Bibliografía

- BEALS, DOROTHY M.  
en prensa "Some Notes on European Liturgical Drama and the Cahitan Semanas Santas", en Crumrine, Nye Ross y R. B. Spicer, eds., *Lent and Holy Week in Northwest Mexico and Southwest United States*, University Press of America, Lanhaus, Maryland.
- BARRERA HERRERA, EDUARDO  
1996 "Más subvierte el diablo por viejo: transgresión simbólica entre los yaquis de Arizona", en *Frontera Norte*, vol. 8, núm. 15. pp. 133-146.
- BEALS, RALPH  
1932 "The Comparative Ethnology of Northern Mexico before 1750", en *Iberoamericana*, núm. 2, University of California Press, Berkeley.  
1945 "The Contemporary Culture of the Cahita Indians", en *Bureau of American Ethnology*, Bulletin núm. 142.
- BEALS, RALPH Y E.C. PARSONS  
1934 "The Sacred Clowns of the Pueblo and Mayo-Yaqui Indians", en *American Anthropologist*, vol. 36.
- COORDINACIÓN DE LAS CULTURAS POPULARES  
1977 *Calendario de fiestas tradicionales*, Coordinación de las Culturas Populares, Subsecretaría de Cultura y Difusión Popular-Secretaría de Educación Pública, México, 620 p.
- CARRE, SHIRLEY DESHON  
en prensa "The Chapayeka Complex: Change and Persistence of Forms", en Crumrine, Nye Ross y R. B. Spicer, eds., *Lent and Holy Week in Northwest Mexico and Southwest United States*, University Press of America, Lanhaus, Maryland.
- CRUMRINE, NYE ROSS  
1981 "The dramatization of oppositions among the Mayo Indians of Northwest Mexico", en George Pierre Castil y Gilbert Kushner, eds., *Persistent peoples. Cultural enclaves in perspective*, The University of Arizona Press, Tucson.
- CRUMRINE, NYE ROSS Y R. B. SPICER, EDS.  
en prensa *Lent and Holy Week in Northwest Mexico and Southwest United States*, University Press of America, Lanhaus, Maryland.
- DURKHÉIM, E. Y M. MAUSS  
1903 "De ciertas formas primitivas de clasificación. Contribución al estudio de las representaciones colectivas", en *Separata del Année sociologique*, núm. 6, pp. 13-41.
- FERRER, LEÓN  
1997 "El contexto calendárico del ciclo de Pascua", en *Alteridades*, año 7, núm. 13, pp. 85-88.
- FIGUEROA VALENZUELA, ALEJANDRO  
1994 *Por la tierra y por los santos. Identidad y persistencia cultural entre yaquis y mayos*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 414 p.
- GAIGNEBET, CLAUDE  
1984 *El carnaval. Ensayos de mitología popular*, Alta Fulla, Barcelona, 117 p.
- GENNEP, ARNOLD VAN  
1909 *Les rites de passage. Un étude systematique des rites...*, Librairie Critique Emile Nourry, París, 198 p.  
1982 *La formación de las leyendas*, presentación de Ramona Violant, facsímil de la edición de 1914, Alta Fulla, Barcelona, 312 p.
- GIDDINGS, RUTH W.  
1942-43 "Yaqui of Mexico and their Folk Literature", en *The Kiva*, vol. 8, pp. 18-22.  
1959 "Yaqui Myths and Legends", en *Anthropological Papers of the University of Arizona*, núm. 2, University of Arizona, Tucson.
- HILL, JANE H.  
1992 "The Flower World of Old Uto-Aztecán", en *Journal of Anthropological Research*, núm. 48, pp. 117-144.
- MILLÁN, SAÚL, MIGUEL ÁNGEL RUBIO Y ANDRÉS ORTIZ  
1994 *Historia y etnografía de la fiesta en México*, Instituto Nacional Indigenista (Colección Fiestas de los Pueblos Indígenas), México, 337 p.
- OLAVARRÍA, MARÍA EUGENIA  
1989 *Análisis estructural de la mitología yaqui*, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Universidad Autónoma Metropolitana (Colección científica), México, 131 p.  
1992 *Símbolos del desierto*, Universidad Autónoma Metropolitana, México, 212 p.  
1999 *Ritmo y estructura del ciclo ritual yaqui*, Tesis de doctorado en Ciencias Antropológicas, Universidad Autónoma Metropolitana, México.  
en prensa "Dimensión territorial y espacio vivido en los pueblos yaquis".
- PAINTER, MURIEL TH.  
1950 *The Yaqui Easter Ceremony at Pascua*, Chamber of Commerce, Tucson.  
1986 *With Good Heart: Yaqui Beliefs and Ceremonies in Pascua Village*, University of Arizona Press, Tucson.

- PAINTER, MURIEL TH., R. ZAVALA E I. ÁLVAREZ  
 1955 "Ayaqui Easter sermon", en *University of Arizona Social Sciences Bulletin*, núm. 26.
- SAINTYVES, PIERRE DE  
 1987 *Les contes de Perrault et les récits parallèles. Leurs origines. Coutumes primitives et liturgies populaires*, Robert Laffont, París.
- SCHECHNER, RICHARD  
 en prensa "Waehma: Space, Time, Identity, and Theater at New Pascua, Arizona", en Crumrine, Nye Ross y R. B. Spicer, eds., *Lent and Holy Week in Northwest Mexico and Southwest United States*, University Press of America, Lanhaus, Maryland.
- SCHECHNER, RICHARD Y WILLA APPEL, EDS.  
 1990 *By means of performance, Intercultural studies of Theatre and Ritual*, Cambridge University Press, Cambridge.
- SPICER, EDWARD H.  
 1969 "The Yaqui and Mayo", en *Handbook of Middle American Indians*, vol. 3, pp. 830-844.
- 1980 *The Yaquis: A Cultural History*, University of Arizona Press, Tucson, 393 p.
- 1983 "Yaqui", en *Handbook of North American Indians*, vol. 10, pp. 250-260.
- 1994 *Los yaquis. Historia de una cultura*, traducción de Stella Mastrangelo, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 491 p.
- SPICER, ROSAMOND B.  
 en prensa "Yaqui Holy Week: Potam, Rio Yaqui, and Pascua, Arizona, Compared", en Crumrine, Nye Ross y R. B. Spicer, eds., *Lent and Holy Week in Northwest Mexico and Southwest United States*, University Press of America, Lanhaus, Maryland.
- TURNER, VICTOR W.  
 1974 *The ritual process. Structure and Anti-Structure*, University of Chicago/Aldine Publishing Company, Chicago, 213 p.