

EL HUMOR EN EL CHISTE MAYO “BAJI YOREME EMO KOMPAREKAME EMO YORI NOKI MAJTIA BAREYME: LOS TRES COMPADRES QUE QUERÍAN HABLAR COMO LOS YORIS

HUMOR IN THE MAYO JOKE “BAJI YOREME EMO KOMPAREKAME EMO YORI NOKI MAJTIA BAREYME. THE THREE COMPADRES WHO WANTED TO SPEAK LIKE THE YORIS

O HUMOR NA PIADA MAYO “BAJI YOREME EMO KOMPAREKAME EMO YORI NOKI MAJTIA BAREYME”: OS TRÊS COMPADRES QUE QUERIAM FALAR COMO OS YORIS

Rosario Melina Rodríguez Villanueva

Licenciada en Letras Españolas por el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, Máster en Lingüística y Doctora en Humanidades de la Universidad de Sonora, México.
Investigadora independiente.
rodriguezmelina@hotmail.com | <https://orcid.org/0000-0002-7928-3685>

Fecha de recepción: 30 de agosto de 2022

Fecha de aceptación: 15 de diciembre de 2022

Disponible en línea: 1 de enero de 2023

Sugerencia de citación: Rodríguez Villanueva, R. M. (2024). El humor en el chiste mayo “*Baji yoreme emo komparekame emo yori noki majtia bareyme*”: los tres compadres que querían hablar como los *yoris*. *Razón Crítica*, 16. 1-21. <https://doi.org/10.21789/10.21789/25007807.1910>

Resumen

En este trabajo se analiza el humor en el chiste mayo “*Baji yoreme emo komparekame emo yori noki majtia bareyme*”: los tres compadres que querían hablar como los *yoris*”, obtenido durante una sesión de trabajo de campo lingüístico y el cual se basa en el texto original del mismo nombre publicado por Mondragón, Tello y Valdéz (2002), desde dos puntos de vista: (a) un relato de control social en el que se pretende destacar la superioridad de los *yoris* y su lengua sobre las poblaciones indígenas y grupos étnicos, así como también sus respectivas lenguas, y (b) un texto en el que los indígenas utilizan el humor para resaltar sus conflictos interétnicos con los *yoris* y resistir la opresión que estos ejercen sobre ellos.

Palabras clave: *Yoremes*; *yoris*; humor; conflictos interétnicos; resistencia; ciencias sociales.

Abstract

This paper analyzes humor in the Mayo joke “*Baji yoreme emo komparekame emo yori noki majtia bareyme*” [the three *compadres* who wanted to speak like the *Yoris*], recorded during a linguistic fieldwork session, which is based on the original text with the same title published by Mondragón, Tello and Valdéz

(2002). The joke is analyzed from two points of view: (a) as a story of social control that is intended to highlight the superiority of the Yoris and their language over indigenous populations and ethnic groups, as well as over their respective languages, and (b) as a text in which the indigenous people use humor to highlight their interethnic conflicts with the Yoris and resist the oppression that these exert on them.

Keywords: Yoremes; Yoris; Humor; Interethnic conflicts; resistance; social sciences.

Resumo

Neste trabalho, é analisado o humor na piada mayo “*Baji yoreme emo komparekame emo yori noki majtia bareyme*”: os três compadres que queriam falar como os yoris, obtida durante uma sessão de trabalho de campo linguístico e a qual está baseada no texto original do mesmo nome publicado por Mondragón, Tello e Valdéz (2002), a partir de dois pontos de vista: (a) um relato de controle social em que se pretende destacar a superioridade dos *yoris* e sua língua sobre as populações indígenas e grupos étnicos, bem como suas respectivas línguas, e (b) um texto no qual os indígenas utilizam o humor para destacar seus conflitos interétnicos com os *yoris* e resistir a opressão que estes exercem sobre eles.

Palavras-chave: *Yoremes*; *yoris*; humor; conflitos interétnicos; resistência; ciências sociais.

Los mayos de Sonora y Sinaloa

Identidad étnica

Según Alejandro Figueroa (1992b), las formas de identidad de un *grupo étnico* son distintas a las de una *población étnica*. Los yaquis y los mayos, las dos etnias cuya estructura social es analizada por este autor en varios trabajos a partir de sus observaciones en trabajo de campo (ver A. Figueroa 1991, 1992a, 1992b, 1993), son las únicas dos tribus cahitas del sur del estado de Sonora y el norte de Sinaloa que hoy sobreviven en México. Por otro lado, el criterio más comúnmente utilizado para definir qué es un grupo étnico es el de la lengua (A. Figueroa, 1993). Los yaquis y los mayos, dice este autor,

a pesar de sus variaciones dialectales, son hablantes de una misma lengua: el cahita. Pero [este criterio] no da cuenta ni de la diversidad de formas de organización social que pueden existir dentro de un mismo grupo lingüístico ni de las distintas identidades indias. (A. Figueroa, 1993, p. 45)

Los trabajos de Urquijo (1987) y Moctezuma y López (1991) son algunos de los estudios en dialectología yaqui-mayo que abordan la problemática de definir a estas dos variedades como dialectos del cahita o como lenguas distintas, y de explicar por qué se habla de cahita y de yaqui-mayo como una lengua o como dos (Moctezuma y Hagberg, 2001, p. 201). Moctezuma y López (1991) concluyen que el yaqui y el mayo son claramente dos lenguas históricas (Moctezuma y Hagberg, 2001, p. 201).

El yaqui y el mayo se diferencian internamente por la elisión de la [r] intervocálica en algunas palabras, como en la palabra *yoeme* y *yoreme*; yaqui es *yoeme* en singular y *yoemem* en plural, mientras mayo es *yoreme* en singular y *yoremem* en plural (Moctezuma, 2004, p. 91). *Yoemem* y *yoremem* se pueden interpretar como “la gente”, pero también como “los que respetan la tradición”, ya que los yaquis y los mayos se autodefinen de tal manera en clara

oposición a los *yoris*, quienes no respetan la tradición. El *yorí* es el otro, el hombre blanco que “ha pretendido asimilarlos, despojarlos o exterminarlos y de quien más interesa diferenciarse” (A. Figueroa, 1992b, p. 143). Cabe destacar que las palabras *yaqui/yoeme* y *mayo/yoreme* no son sinónimos. Los términos *yaqui* y *mayo* hacen referencia a una categoría política-jurídica, mientras que *yoeme* y *yoreme* a un etnónimo (Olavarría, 1992).

Las diferencias entre los yaquis y los mayos son las que los distinguen como un grupo étnico o como una población étnica entre sí. Los yaquis son un grupo étnico y los mayos una población étnica (A. Figueroa, 1992b). Un grupo étnico es aquel en el cual cierto número de personas poseen rasgos étnicos comunes y en el que se establece un sistema de interacciones con base en un sentimiento de pertenencia generado a partir de tales rasgos. Es decir, un grupo étnico es aquella colectividad étnica que, además de poseer fronteras y membresía basadas en una identificación categorial, está políticamente organizada, esto es, que poseen formas internas de gobierno y relaciones con el exterior que no se sustentan de manera individual, sino grupal (Deprés, 1975 citado en A. Figueroa, 1992b). Cualquier etnia que no cumpla con estos requisitos de organización es una población étnica. En un mismo grupo lingüístico, como es el caso de los yaquis y de los mayos, cuyas lenguas pertenecen a la rama sonoreense de lenguas yaqui-mayo (Dakin, 2004) de la familia yutoazteca, “podemos encontrar variaciones no solo en lo que respecta a sus formas de organización, sino también, y fundamentalmente, en relación con la forma en que ellos mismos se definen como parte de una categoría social” (A. Figueroa, 1993, p. 45).

Algunas similitudes entre los yaquis y los mayos incluyen, por ejemplo, que

sus territorios tradicionales son contiguos, comparten procesos históricos semejantes y un origen común, sus características físicas y corporales son muy parecidas, poseen un sustrato mítico común y sus ritos religiosos y diversas ceremonias tienen una simbología similar y se realizan según un patrón común. (A. Figueroa, 1992b, p. 130)

Si bien es cierto que tanto los yaquis como los mayos se autodenominan *yoeme* y *yoreme*, respectivamente, para distinguirse del *yorí*, estos también se identifican respectivamente como yaquis o mayos. Es decir, “se es yaqui frente a los mayos y se es mayo frente a los yaquis” (A. Figueroa, 1992b, p. 141) con base en la presencia o carencia de los símbolos que los identifican como tal. En este sentido, lo que más ha identificado a los yaquis, en oposición a los mayos, es su lucha por conservar su territorio tradicional (Moctezuma y López, 2007), el cual consiste en ocho pueblos, de sur a norte: Cócorit, Bácum, Tórim, Vícam, Pótam, Rahum, Huíribis, y Pitahaya. Cada uno de estos pueblos

es una unidad político-administrativa con un dominio territorial bien delimitado y posee una estructura de gobierno autónoma e independiente. Y cuando se trata de tomar decisiones que incumben al conjunto de la población yaqui, los representantes cada pueblo se reúnen para discutir y llegar a un acuerdo. (A. Figueroa, 1992b, p. 133)

Los yaquis poseen su territorio como propiedad comunal y por tanto toman decisiones como grupo (A. Figueroa, 1993, p. 46). Los mayos, por el contrario, no tienen esa tenencia sobre la tierra y hoy en día solo un pequeño porcentaje de ellos es propietario de parcelas que se ubican hoy en lo que alguna vez fue su territorio tradicional (A. Figueroa, 1992b, p. 133). Por el contrario, muchos mayos trabajan como jornaleros para quienes actualmente son los dueños de la tierra.

Los mayos ocupan un territorio que se extiende desde el sur de Sonora en la planicie costera del río Mayo al norte de Sinaloa, en lo que alguna vez fuera el territorio de otras tribus cahitas en las riberas de los ríos Fuerte y Sinaloa, entre las cuales se incluyen, por ejemplo, a los zuaques, ahomes, tehuecos, tepahues, sinaloas y ocoronis. Entre los mayos no existe una forma de organización grupal como la que se observa entre los yaquis, y están sujetos a instancias del gobierno municipal a la hora de querer resolver problemas que les afectan como población indígena. Los gobernadores mayos tienen funciones limitadas y solamente se encargan de organizar y vigilar el desarrollo de las actividades religiosas (A. Figueroa 1992b, p. 133); a diferencia de sus contrapartes yaquis, quienes resuelven problemas políticos, administrativos o religiosos que afectan a toda la tribu.

No obstante, si pudiera hablarse de una estructura política para los mayos, esta se sustentaría en los centros ceremoniales (Figueroa, 1993). Sin embargo, hay tantos centros ceremoniales como pueblos mayos y estos no son gobernados como un todo. Es frecuente, por ejemplo, cuando hay algún problema en lo que concierne a su religión, que se reúnan nada más los miembros del centro ceremonial afectado sin incluir a todos los mayos como tribu en la toma de decisiones. El criterio para definir actualmente la identidad mayo es precisamente la participación de estos en su sistema de creencias y prácticas religiosas, ya que estas son los únicos símbolos de identidad mayo que están fuera del ámbito de la interacción de los mayos con los *yoris*, quienes han tomado control de los demás símbolos de identidad tradicionales de esta etnia.

Situación lingüística de los mayos

Las políticas del lenguaje para el norte de México llevaron “a la extinción de muchas lenguas de la región, (...) a una inminente desaparición en los últimos años y en algunos casos a una dinámica del conflicto lingüístico que ha permitido sobrevivir a algunas más ya entrado el siglo XXI” (Moctezuma, 2016, p. 86). Este autor plantea dos periodos transcendentales de la política del lenguaje para el norte de México: la Colonia y la época moderna. En la primera, las guerras de conquista entre los españoles y los indígenas, así como también la posterior evangelización de estos últimos, “hicieron desaparecer la gran mayoría de las lenguas del norte de México” (Moctezuma, 2016, p. 86). La Colonia se caracterizó por la dificultad de establecer el dominio del español (Bono, 1999) en un territorio cuyos habitantes tenían una organización social, territorial, económica y poblacional distintas a las de los grupos del centro y del sur de la Nueva España (Moctezuma, 2016, p. 86), factores que no permitieron a los españoles controlar tan rápido a la población de la región norte como lo hicieron anteriormente con la del centro y la del sur.

En el segundo periodo, la época moderna, aquellas lenguas vernáculas que sobrevivieron la Colonia han sufrido un largo proceso gradual de desplazamiento lingüístico en el que los hablantes continúan usando sus lenguas nativas en el ámbito privado y han puesto una fuerte oposición a hablar en español en espacios públicos. En el caso del yaqui y del mayo, el español es la lengua dominante en los espacios públicos, como por ejemplo las escuelas, las asambleas de ejidatarios, los mercados y otros. Los yaquis, no obstante, a diferencia de los mayos, han logrado mantener su lengua en algunos contextos públicos (Moctezuma, 2004, p. 91).

Por otro lado, el conflicto en lo privado implica, por ejemplo, la disputa cotidiana entre hablantes con diferentes actitudes hacia el español y la lengua nativa. Este, según Moctezuma (2004), es uno de los aspectos fundamentales del análisis de la dinámica del desplazamiento lingüístico que ha sido marginado con mayor frecuencia por varios estudios que abordan el tema. Estos estudios, dice, se enfocan predominantemente en la relación entre los hablantes del español y los hablantes de lenguas nativas, y no en la relación entre los mismos indígenas. El bilingüismo, por ejemplo, es parte de la vida cotidiana de los yaquis y aún hay una alta incidencia de niños que aprenden el yaqui como primera lengua. En las comunidades mayo, por otro lado, el español ha ido ganando más terreno y hoy en día es común que haya niños autonombrados *yoremem* que son monolingües en español. Para muchos, hablar la lengua vernácula

es una evidencia de atraso y de incompetencia para desempeñarse correctamente en un sistema de interacciones controlado por los que hablan “la castilla”—como le dicen al español. En consecuencia, la lengua se ha convertido en uno de los puntos de referencia más importantes para establecer las diferencias percibidas como carencias ante los *yoris*. Y esto explica por qué los padres de familia hoy en día se niegan no solamente a enseñarle la lengua a sus hijos sino también a utilizarla ellos mismos en sus hogares. (A. Figueroa, 1992b, p. 146)

Hablar español es sinónimo de civilización, de mejores oportunidades de trabajo y solvencia económica; indígena, por su parte, es sinónimo de retraso y de alguien que no es civilizado. Por ello, al realizar trabajo de campo en el ejido Las Culebras, Guasave, Sinaloa, lugar donde se recopiló el texto que se analiza en este trabajo, y que se ubica a 21.4 km de la ciudad de Guasave hacia el noroeste, los viejos, que constituyen el 9 % de la población de este ejido, no entendían por qué una persona ajena a la comunidad quería aprender *Yoremnokki* y preguntaban, desconcertados, a la lingüista “¿por qué quieres ser indígena?”.

El *Yoremnokki*¹ o la lengua mayo

Según el Censo 2010-2020 del Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI) en México, actualmente hay 42 601 personas que residen en los estados de

¹ La norma de escritura de la lengua mayo publicada por el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (Inali) en 2017 dice que durante el periodo de transición, en el cual se deja de referir a la lengua mayo como tal y se empieza a denominar correctamente como *Yoremnokki*, podrá usarse este segundo término con minúsculas, “reconociendo que se trata de la palabra del español para nombrar al idioma”. En este trabajo, no obstante, se escribe *Yoremnokki* con mayúscula de acuerdo con las reglas de escritura estipuladas en dicha norma de escritura.

Sonora y Sinaloa que se identifican como mayos. En Sonora, hay 62 808 personas mayores de tres años que hablan una lengua indígena, de los cuales 26 588 hablan *Yoremnokki* o la lengua mayo. En Sinaloa, por otra parte, hay 35 539 personas que hablan una lengua indígena, de las cuales 10 988 hablan *Yoremnokki*. Esta lengua indígena es la lengua indígena hablada por más hablantes de una lengua indígena en estas dos entidades federativas de la República Mexicana. Sin embargo, también es una de las lenguas yutoaztecas del noroeste del país con más riesgo a desaparecer en los próximos 50 años, ya que la mayoría de los hablantes monolingües de esta lengua son mayores de 70 años y las generaciones más jóvenes no la hablan como lengua materna. La segunda lengua indígena más hablada en Sonora es el yaqui, mientras que en Sinaloa es el náhuatl.

En Sonora, las comunidades mayos se ubican en los municipios de Álamos, Quiriego, Navojoa, Etchojoa, Huatabampo y Benito Juárez (Instituto Nacional de Pueblos Indígenas [INPI], 2017). Otros pueblos indígenas originarios del estado de Sonora incluyen, por ejemplo, a los cucapá, pimas, pápagos, seris, guarijíos y yaquis. Las lenguas originarias de este estado más vulnerables a desaparecer son el cucapá y el pápago (Castro Silva, 2021); mientras que el mayo, el yaqui, el pima (en sus distintas variedades) y el seri actualmente sufren un marcado desplazamiento lingüístico en sus respectivos territorios. Este desplazamiento, por su parte, ha acentuado la pérdida de las tradiciones de estos pueblos, sus rasgos de identidad y sus respectivos relatos de origen. Una lengua originaria de Sonora ya extinta es el ópata.

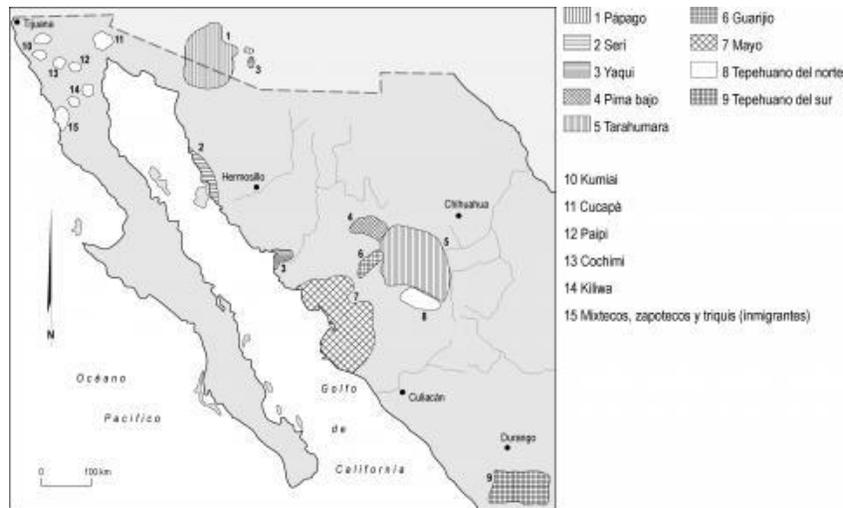
En Sinaloa, los mayos viven en los municipios de El Fuerte, Choix, Guasave, Sinaloa de Leyva y Ahome (INPI, 2017). Por otra parte, este estado estaba habitado, antes de la conquista, por tehuecos, sinaluas, zuaques, ocoromis ahomes, guasaves, níos, chinipas, guazapares, témoris, huites, tubares, soes, mocoritos y cumánitos (Gazga, 2002, p. 7). Después de la llegada de los españoles, todos estos pueblos—y sus respectivas lenguas—eventualmente desaparecieron, debido al “exterminio directo, el despojo territorial, la asimilación y el mestizaje racial y cultural” (A. Figueroa, 1992a).

Hoy en día, las comunidades mayos son interculturales. Los mayos interactúan con *yoris* y, en ocasiones, ambos pueden formar parte de una misma familia (Guerra et. al., 2020, p. 12). El desplazamiento de la lengua *Yoremnokki* a favor del uso del español inició cuando llegaron los españoles a México, quienes conquistaron a los mayos y otras tribus originarias por medio de las armas y el Evangelio (Gazga, 2002, pp. 8-9). Pueblos como los zuaques, los tehuecos, los ocoronis y los guasaves en Sinaloa, así como sus respectivas lenguas, están hoy extintos no solo a causa de la asimilación de estos pueblos a la cultura española, sino también por el despojo de sus tierras, las políticas del lenguaje a favor del español y, por último, en el caso específico de los mayos, la persecución de los mayos que fueron derrotados durante la Revolución, quienes cambiaron sus nombres y dejaron de hablar *Yoremnokki* para proteger sus vidas.

El *Yoremnokki* es una lengua perteneciente a la familia yutoazteca, la cual se extiende desde el estado de Utah en los Estados Unidos de América, y por el noroeste y centro de México hasta El Salvador con el nawat, una variante del náhuatl (Ver figura 1). Es la familia lingüística

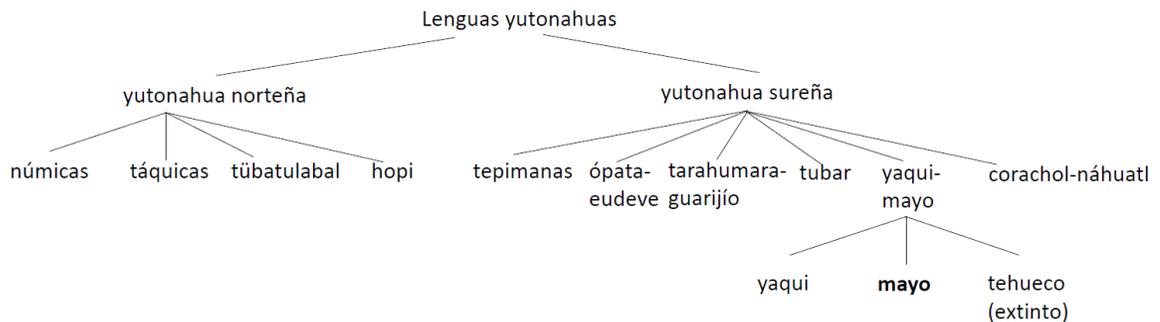
más extendida en el continente americano. El *Yoremnokki* de Sonora y Sinaloa pertenece a la rama de lenguas yutoaztecas sonorenses (Dakin, 2004), en la cual también encontramos al yaqui, una lengua altamente inteligible con el *Yoremnokki*, y al tehueco, una lengua hermana ya extinta (Ver figura 2):

Figura 1. Ubicación geográfica de las lenguas yutoaztecas sonorenses



Fuente. Moctezuma, J. L. (1991). Las lenguas indígenas del Noroeste de México: pasado y presente. En D. Gutiérrez y T. Gutiérrez. (Eds.), *El Noroeste de México y sus culturas étnicas* (pp. 125-137). Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Figura 2. La clasificación de lenguas yutoaztecas



Fuente. Dakin, K. (2004). Prólogo. En: Z. Estrada-Fernández, C. Buitimea Valenzuela, A. E. Gurrola Camacho, M. E. Castillo Celaya y A. Carlón Flores. (Eds.). *Diccionario yaqui-español y textos: obra de preservación lingüística*. Universidad de Sonora y Plaza y Valdés.

El alfabeto

El alfabeto del *Yoremnokki* consta de 15 consonantes y 5 vocales. Las vocales, por su parte, pueden ser de cuatro tipos: cortas, largas, rearticuladas (con glotal) y largas entonadas (Inali, 2017). En la Tabla 1 se muestra la representación gráfica de cada letra del alfabeto:

Tabla 1. Representación gráfica del alfabeto *Yoremnokki*

Fonema	Representación gráfica (mayúscula)	Representación gráfica (minúscula)
/a/	A	a
/b/	B	b
/tʃ/	Ch	ch
/e/	E	e
/ʔ/	H	h
/i/	I	i
/x/	J	j
/k/	K	k
/l/	L	l
/m/	M	m
/n/	N	n
/o/	O	o
/p/	P	p
/r/	R	r
/s/	S	s
/t/	T	t
/u/	U	u
/w/	W	w
/h/	X	x
/y/	Y	y
[v ʔv]		..

Acerca del chiste “*Baji yoreme emo komparekame emo yori noki majtia bareyme: los tres compadres que querían hablar como los yoris*”

El chiste como género discursivo

El chiste es uno de los distintos tipos de humor junto con la sátira, la parodia, la comedia en vivo, las comedias de situación (sitcoms, también denominadas telecomedias), entre otros. La sátira, por ejemplo, es un género literario que utiliza el humor para expresar un rechazo a aquello que se critica o ridiculiza. Este género literario se relaciona con “un deseo de cambio social o político, lo que ha llevado a algunos a llamar a la sátira como el encuentro entre el humor y la ira” (¿Cuál es la diferencia entre una parodia y una sátira?, s.f.). La parodia, por su parte, es una imitación burlesca de cualquier género artístico o discursivo que echa mano de

la ironía y de la exageración para reírse de dicha obra, género o persona. El Quijote de Miguel de Cervantes, por ejemplo, es una parodia de las novelas de caballería, género literario en furor durante la época en que vivió el autor y quien pretendió burlarse de las mismas al “poner en aborrecimiento de los hombres las fingidas y disparatadas historias de los libros de caballerías” (de Cervantes, 1998, p. 3).

Asimismo, el chiste es uno de los géneros humorísticos más difundidos y reconocibles en el mundo. Se define como una historia breve “narrada o dibujada, que encierra un doble sentido, una burla, una idea disparatada, entre otras, cuyo propósito es provocar la risa” (Kuipers, 2015, p.1). La manera como se cuenta un chiste generalmente sigue un patrón determinado, y los temas, personajes y lugares en los que estos ocurren también siguen un patrón específico. Esto se debe a que los chistes típicamente se transmiten de manera oral, lo que requiere fórmulas y temas estandarizados que permiten al que cuenta la historia (o chiste) recordarla de manera más fácil y repetírsela a otros.

La estructura típica de un chiste es la de la premisa-remate. En la premisa se genera una expectativa lógica que el remate cambia sorpresivamente y rompe con un desenlace que provoca la risa. Un ejemplo es el siguiente chiste en inglés que se burla de la gramática de este idioma: *The Past (Tense), The Present (Tense), And The Future (Tense) Walked Into A Bar, It Was Tense*. En inglés, la frase *walked into a bar* es una premisa común que le dice al oyente que el hablante va a empezar a contar un chiste y, en este caso, juega con la regla de tres e introduce a tres tiempos gramaticales de esta lengua. Este chiste juega con los distintos significados de la palabra *tense*: en la premisa tiene el significado de *tiempo gramatical* mientras que en el remate su significado cambia a *tenso*, como en la oración en español “*siempre me pongo muy tenso antes de los exámenes*”. El remate es el que provocará la risa ya que generalmente es el que hará que el oyente cambie abruptamente su comprensión de la historia de la interpretación principal (o más obvia) a una interpretación secundaria y opuesta (Raskin, 2008).

Lo que ocurre en un chiste típicamente sucede tres veces. Esto es lo que se denomina la regla de tres, en la cual se propone que un chiste consiste en una premisa y tres ejemplos, dos de los cuales van en una misma dirección, mientras que el tercero, el remate, cambia de dirección sorpresivamente y provoca la risa (Cubero, 2017). Por ejemplo, “hay tres cosas que no se pueden decir a una viuda en un funeral: ‘Parece tan tranquilo’, ‘Se ha ido a un lugar mejor,’ ... ‘Era tan bueno en la cama.’” (Cimas, 2010 citado en Cubero, 2017).

La regla de tres juega con el factor sorpresa, expone algo en una lista de tres para después romper la secuencia. Cada elemento tiene una función determinada: el primer elemento presenta el tema y crea la secuencia, el segundo valida el tema y continúa la secuencia, mientras que el tercero rompe de manera sorpresiva la secuencia y las expectativas creadas. Otro ejemplo es: “*consejos para hablar inglés correctamente: no tener vergüenza al hablarlo, prestar atención a la pronunciación y haber crecido en Inglaterra*” (Cimas, 2010 citado en Cubero, 2017).

La clave es que los primeros dos elementos de la secuencia tengan una lógica repetitiva y que el tercero la rompa (Cubero, 2017). Muchos tipos de chistes funcionan bajo esta estructura, como por ejemplo, el típico chiste de nacionalidades “un americano, un francés y un mexicano...”, que suele acabar con un remate exagerado del mexicano (o cualquiera que ocupe la tercera posición) para criticar o presumir algo sobre esa nacionalidad. Este tipo de chiste generalmente usa una variante de la regla de tres, en la cual el primer ejemplo tras la premisa es previsible y no suele causar risa; el segundo mantiene la lógica pero es menos previsible y puede provocar la risa; mientras que el tercero rompe la lógica de manera totalmente imprevisible y lleva el peso del chiste. Esto se llama la regla del tres ascendente, la cual se observa en chistes como el siguiente: “Cuando voy al médico tengo los miedos clásicos: que me encuentre algo malo, que me quite el tabaco, y que se empeñe en revisarme la próstata” (Cimas, 2010, citado en Cubero, 2017).

El chiste “*Baji yoreme emo komparekame emo yori noki majtia bareyme: los tres compadres que querían hablar como los yoris*”

El humor ocurre cuando las bromas y las risas se intercambian exitosamente entre dos o más personas (Kuipers, 2015, p. 7). No obstante, el humor y la risa, su efecto más codiciado, se encuentran entre los marcadores más fuertes de inclusión y exclusión social: aquel que se ríe, pertenece; el que no, es excluido, por lo que el humor es un fenómeno predominantemente social (Kuipers, 2015, p. 7). Contar un chiste o, más bien, contar un chiste en el momento adecuado para contar ese chiste en específico requiere que el que cuenta ese chiste y los que lo escuchan conozcan la cultura de la sociedad en la que se cuenta, ya que las personas que no se ríen cuando otros sí, o que se ríen cuando otros no, inevitablemente revelan que no conocen los códigos de comportamiento, los hábitos o las reglas por las que esa sociedad se rige y, consecuentemente, que no pertenecen a dicha sociedad.

El humor solamente ocurre si el chiste provoca risa; si no lo hace, entonces no hay humor. Contar un chiste es invitar a otros a que se acerquen, a que acepten la invitación del que cuenta el chiste a reírse y a unirse como sociedad, y estos la aceptan cuando se ríen (Coser, 1959, p. 172). Aún así, los chistes también pueden excluir a las personas y cuando esto ocurre el humor tiende a enfatizar y aumentar las diferencias entre aquellas personas que se rieron y las que no. Esto ocurre en los chistes étnicos, los cuales se definen como aquellos que descalifican al extranjero, al otro, al que llegó de afuera, a quien por todos los medios se busca que no entre para no integrarlo y recordarle su no pertenencia durante toda la vida (Schmidt, 2006, p. 18).

Las bromas sobre los malentendidos de lenguaje entre los *yoremes* (tanto yaquis como mayos) y los *yoris* son comunes, y los primeros tienden a ironizar sus relaciones equívocas con los segundos de esta manera. Un ejemplo es el relato que reproduce Johnson (1962) en torno a la palabra *kaka*, que en yaqui significa *dulce*, o la broma que relata el momento de fusilamiento de un soldado *yori*: mientras todos los que están presentes gritan *mea!*, *mea!*, palabra que en yaqui y en mayo significa *muerte*, el soldado suplica “*imátenme pero por favor no me meen!*” (Olavarría, 1992, p. 17).

El chiste mayo “*Baji yoreme emo komparekame emo yori noki majtia bareyme: los tres compadres que querían hablar como los yoris*” es otro ejemplo de un relato que hace uso

del humor para provocar la risa sobre la competencia interétnica entre los mayos y los *yoris*. Cabe destacar que este cuento no es exclusivo de la cultura mayo ya que Johansson (1997) analiza una versión en náhuatl de la sierra Norte de Puebla desde el punto de vista de Propp (2010).

La versión que aquí se analiza es un chiste contado por David Ayoki López de 70 años, en el verano de 2014. Este texto narrativo fue recopilado en el ejido Las Culebras, perteneciente al municipio de Guasave, Sinaloa, en México, durante una sesión de trabajo de campo en la que se abordó el tema de la discriminación lingüística y el rechazo que muchas personas del ejido, en especial los adultos mayores, tienen hacia la lengua. Este rechazo se debe predominantemente a la falta de oportunidades laborales y la discriminación —en la cual se incluye la discriminación lingüística— hacia las personas indígenas en la comunidad. Este chiste está basado en el texto con el mismo nombre incluido en el libro *Relatos Yaqui-Relatos Mayo* de Lucila Mondragón, Jaqueline Tello y Argelia Valdéz publicado en 1996 y reimpresso en 2002. La traducción original del texto fue hecha por la Dirección General de Culturas Populares, Unidad Regional Sonora, la cual se presenta en este texto.

El chiste narra que, en su afán por querer aprender y hablar español, tres hombres *yoremes* son acusados de un crimen que no cometieron cuando los soldados los encuentran parados junto al cuerpo de un hombre asesinado. Los tres hombres indígenas, al ser interrogados por los soldados, no entienden las preguntas de los militares y les contestan con las únicas tres palabras del español que sí conocen. El problema es que estas tres palabras los incriminan y los tres compadres son encarcelados por el crimen.

El humor en este cuento “actúa como medio de control social a través del cual se implica una crítica jocosa hacia la actitud y el proceder de los protagonistas” (M. Figueroa 2018, p. 19). Los cuentos mayos publicados en Mondragón, Tello y Valdéz (2002) forman parte de los esfuerzos de “revitalización de la tradición oral indígena a través del medio literario y de la intelectualización de sus prácticas discursivas tratando de trasladar a la textualidad literaria sus géneros discursivos como literatura oralizable” (M. Figueroa, 2018, p. 19), de aquí que ellos hayan publicado este cuento por primera vez en formato bilingüe. Por ende, está dirigido a un público que maneja ambas lenguas y el “contraste entre ambos idiomas y el uso dado por los personajes es capital para entender y hacer veraz la historia” (M. Figueroa, 2018, p. 25).

Al recopilar este texto en Las Culebras, Guasave, Sinaloa, el hablante no especificó si los hechos relatados en el cuento son verídicos o no, pero Miguel Figueroa (2018), al proponer una nueva traducción de este texto a partir de la versión nahua del mismo, clasifica a los cuentos de este tipo como *sanilmej* o relato corto en el que se cuenta una

historia ejemplar con un fuerte valor moralizante que se puede considerar como la descripción de una experiencia, pues el relato siempre se presenta como una historia real, como una experiencia vivida por el narrador o por algún miembro de la comunidad que se transforma en personaje. El humor resalta lo sucedido pero a la vez lo suaviza para convertirlo en un elemento de entretenimiento pero lo narrado es un hecho que sucedió y que puede volver a ocurrir. (p. 19)

En este trabajo se asume que, debido a la falta de aclaración por parte del hablante, los hechos relatados en este chiste no sucedieron, pero que funcionan como una metáfora para resaltar todos los hechos que sí han sucedido entre los *yoremes* y los *yoris*, que recalcan, a su vez, la percepción negativa que se tiene de los indígenas (y su lengua) frente al estatus positivo de los *yoris* y el español.

El texto

1. *Imetuk baji yolementukay tewa emo kompareka karatukim yori nokkay.*
2. *Wanay entoktukim emo majtiabareka emo tejuwak tewa.*
3. *Wanay entoktukim yorim ayukay bicha sajak tewa.*
4. *Amjikkajaka emo majtiabaareka aman amew yajak entotukim,*
5. *Wepu yoleme bat sika aman jikkajaka tewa.*
6. *Wanay entoktuk nosotrostam jiaj amjikkajak.*
7. *Wanay juka tatayak jiba wantek tewa.*
8. *Wanay akomparemmew yebsak entoktuk amtejuwak,*
9. *beja ara aw yori noka tiakari.*
10. *¿Jitase tatayak kompa? titukim aw natemajek.*
11. *Nosotrostituk amyommiak.*
12. *Wanay entoktuk ju tabuika juchi aman buiteka amjikkajak tewa wanay entotuk –*
hace rato – tam jiaj.
13. *Amew a tatayay tewa.*
14. *‘¿Qué aprendiste compadre?’ –le preguntaron los otros.*
15. *Aprendí a decir “hace rato”.*
16. *Juchi entoktuk ju tabui yoleme aman amjikkaiseka sika tewa wanay entoktuk.*
17. *–Buenota jiba tatayak tewa.*
18. *¿Qué fue lo que aprendiste compadre? –le preguntó uno de ellos.*
19. *–Aprendí a decir ‘bueno’ –contestó.*
20. *Wanay entoktukim sajjak tewa tuisi emo uttileka beja ara emo yori noka tiakari.*
21. *Chubala kateka entoktukim yoremta kobba chuktiam tiak tewa.*
22. *Wanay ketune amew ajabuekom wachomtuk amew yajak.*
23. *Wanay entoktukim amew natemaje tewa –¿Quién le trozó la cabeza a este hombre?*
24. *Jume yolemem entoktukim kia emo bichaka tawak tewa, kara ayommiakari.*
25. *–Tú contesta compadre.*
26. *–No, mejor tú – se decían entre sí.*
27. *Wanay entoktuk wepula ka inen jiatewa.*
28. *empo yommia kompataw jiatewa.*
29. *–Turi –tuka yommiak.*
30. *–Nosotros –tituk aw tewa ju yoleme.*
31. *Wanay entoktuk ju wacho inen amew jiatewa –¿Cuándo?*
32. *Wanay entoktuk tabuika a yommiak tewa –‘Hace rato’– tiate ju yoleme.*
33. *Juchi entoktuk ju wacho inen amew jiatewa.*
34. *–Pues nos los vamos a llevar por matones, –tia tewa ju wacho.*
35. *Wanay entoktuk ju tabui yoleme ke nokametuk ayommiak tewa.*
36. *–“Bueno” – tia tewa.*
37. *Junentukim emo kompareka nuk sakawa tewamme pattia bawaka bueytuk junelim*
ayuk ime yolemem yorim bénasi emo nokbare bechibo.

Traducción: Los tres compadres que querían hablar como los *yoris*

1. Estos eran tres compadres yoremes que querían hablar como los *yoris* pero no sabían cómo.
2. Un día decidieron aprender,
3. y se fueron a buscar un lugar donde hubiera *yoris*.
4. Luego, se encontraron con un grupo de estos platicando, se pararon lejos y empezaron a acercarse uno por uno para oír lo que hablaban.
5. Cuando llegó el primero,
6. escuchó a los *yoris* decir “nosotros”,
7. y rápido corrió al lado de sus compadres y les dijo:
8. Ya sé hablar como los *yoris*.
9. ¿Qué aprendiste? —le preguntó uno de ellos.
10. ‘Sé decir “nosotros” —contestó.
11. Después, mandaron al siguiente compadre. También este se arrimó y escuchó que dijeron “hace rato” y dijo:
12. Yo también sé hablar como los *yoris*.
13. ¿Qué aprendiste, compadre? —le preguntaron los otros.
14. Aprendí a decir “hace rato”.
15. “Ahora te toca a ti, compadre”, le dijeron al último que quedaba. Este también hizo lo mismo y escuchó a los *yoris* decir “bueno”.
16. Luego, llegó con sus compadres y les dijo: —“yo también ya sé hablar como los *yoris*”.
17. ¿Qué fue lo que aprendiste, compadre? —le preguntó uno de ellos.
18. —Aprendí a decir “bueno” —contestó.
19. Alegres, los compadres se fueron creyendo que con lo que habían escuchado, ya sabían hablar como los *yoris*.
20. Por el camino se encontraron con un hombre con la cabeza cortada y se pararon a verlo.
21. Pero para su mala suerte llegaron los soldados,
22. y les preguntaron: “¿quién le trozó la cabeza a este hombre?”
23. Los tres compadres no sabían cómo empezar, pues no entendían el español y se decían unos a otros:
24. —Tú contesta, compadre.
25. —No, mejor tú —se decían entre sí,
26. y dijo uno de ellos:
27. Que conteste el que aprendió a hablar como los *yoris* primero.
28. Y así fue como contestó el que aprendió primero:
29. Nosotros.
30. —¿Cuándo? —les preguntó uno de los soldados.
31. Y el otro contestó — “hace rato”.
32. El soldado así les dijo:
33. —Pues nos los vamos a llevar por matones —dijo el soldado.
34. Y el último de los compadres contestó: “bueno”.
35. Y así se llevaron a la cárcel a los tres compadres que quisieron aprender a hablar como los *yoris*.

Análisis del chiste “*Baji yoreme emo komparekame emo yori noki majtia bareyme: los tres compadres que querían hablar como los yoris*”

La regla de tres en este chiste se repite varias veces: en primera instancia, tenemos a tres hombres *yoremes* que salen en busca de un lugar donde hay *yoris*. Esta es la premisa. Al encontrar a un grupo de estos platicando, cada uno de los compadres *yoremem* aprende una palabra en español: nosotros, hace rato y bueno. La descripción de cómo los tres hombres indígenas escuchan y “aprenden” estas tres palabras del español es la secuencia del chiste. Más adelante, dicha secuencia se romperá con el remate cuando los tres *yoremem* ahora son los que dicen las tres palabras cuando contestan las preguntas de los militares. Consecuentemente, son encarcelados por el crimen.

Más allá de la situación inverosímil que se presenta en este chiste y, por tanto, cómica, el verdadero crimen de los tres hombres indígenas es querer aprender español: son encarcelados por querer dejar de ser indígenas, por querer ser *yoris*, un grupo al que claramente no pertenecen. El proceso de castellanización que se observa aquí, cuando los tres indígenas salen en busca de *yoris* para aprender español, implica, específicamente para los mayos, un cambio de identidad y de transformación cultural. Este proceso de castellanización está ineludiblemente asociado a la búsqueda de mejores oportunidades económicas, ya que al salirse de la comunidad los indígenas se ven en la necesidad de aprender la lengua española para poder participar e integrarse al mercado laboral (M. Figueroa, 2018, p. 20).

Cabe destacar que en este chiste también hay aspectos de su contenido que dan cuenta de un tiempo muy lejano a la situación sociolingüística actual de los mayos. Por ejemplo, hoy es muy raro que tres hombres *yoremes* quieran hablar como los *yoris* (y he aquí un elemento humorístico más), ya que la población monolingüe del *Yoremnokki* prácticamente ha desaparecido y lo común es hallar población indígena monolingüe en español. Lo mismo ocurre cuando se dice “y se fueron a buscar un lugar donde hubiera *yoris*”, pues los mayos, a diferencia de otras poblaciones indígenas vecinas, han compartido su territorio con la población nacional desde la llegada de los españoles, a su territorio y hoy en día no es necesario que estos se desplacen de un lugar a otro para relacionarse con los mestizos.

El humor que aquí se presenta, también denominado humor étnico, se asocia a una forma de control social que promueve estereotipos negativos de grupos discriminados, quienes se representan como inferiores al grupo que los controla y sus miembros nunca llegan a integrarse cabalmente a la sociedad global (de los Heros, 2016, p. 78). Por ejemplo, cuando los tres hombres *yoremem* creen que ya saben hablar español después de escuchar a un grupo de *yoris* decir tres palabras en esta lengua, el chiste plantea la idea de que los primeros son tontos y su poca inteligencia es objeto de burla, lo que contrasta con la astucia de los *yoris*, una característica propia de éstos que los indígenas nunca tendrán. De ahí que los esfuerzos de los indígenas por conseguir las mismas oportunidades que los *yoris* o de imitar y querer ser como estos siempre fracasen.

Esta representación de los indígenas como personas poco inteligentes se refuerza aún más cuando los tres hombres *yoremem* son interrogados por los soldados. El simple hecho de que los tres indígenas se quedaran parados junto al cuerpo de un hombre asesinado sin percatarse de las consecuencias que ello conlleva también resalta lo anterior, pero lo que lo hace completamente absurdo es el remate, en el cual los tres hombres *yoremem* se incriminan a sí mismos y aceptan dócilmente las consecuencias. Este acto de autoinculpación es lo que solidifica la imagen de los indígenas como tontos.

También es importante destacar la superioridad del español sobre el *Yoremnokki*. Como se dijo anteriormente, este chiste fue contado por el hablante para resaltar por qué las personas mayores del ejido Las Culebras se rehúsan a hablar y a enseñar la lengua indígena. Hablar *Yoremnokki* para ellos es sinónimo de *ser indígena*, y ser indígena actualmente se percibe como algo negativo, ya que los indígenas frecuentemente son víctimas de discriminación social, laboral y lingüística. Por tanto, “hablar español ya supone no ser indígena y se considera como un signo de estatus positivo” (M. Figueroa, 2018, p. 21). Esta superioridad del español sobre el *Yoremnokki* es una forma de segregación de los *yoris* sobre los *yoremem*, la cual se refleja dentro de la sociedad mexicana en la actual percepción negativa que los mestizos tienen de las lenguas indígenas al referirse a ellas de manera despectiva como “dialectos” inferiores al español.

Por otro lado, cuando los tres hombres *yoremem* piensan que es posible aprender español por oídas, se pretende ridiculizar la tradición oral de las lenguas indígenas; el aprendizaje de la cultura indígena, incluyendo su literatura; sus conocimientos tradicionales y rituales, y lo contrasta con la tradición escrita del español, la cual es la que predomina en el sistema educativo del país. Por lo tanto, este chiste es un relato de control social en el que se establece que el fracaso conduce a un castigo hegemónico que se usa como herramienta de dominación del español sobre las poblaciones minoritarias.

En su análisis sobre este mismo cuento en nahua, Johansson (1997) establece que son los propios nahuas quienes elaboran sublimemente esta prohibición de incursionar en el espacio de los mestizos para defender, aunque sea dentro de su discurso narrativo, los valores eternos de su cultura. Este uso del humor como estrategia de resistencia no violenta a la opresión no es algo nuevo (Sorensen, 2008). El humor, de hecho, según Scott (1990), facilita una cultura de resistencia en la que la risa es ocasionada por una falta de congruencia de lo que Michael Mulkay (1988), un sociólogo del humor, denomina el *modo serio*, es decir, la manera en que compartimos el mundo con base en la razón y la lógica. El *modo humorístico*, por otro lado, se caracteriza por contradicciones que ponen de cabeza la manera en que percibimos el mundo y la manera como hacemos las cosas. Estas contradicciones, hay que notar, son una característica necesaria del modo humorístico: cuando las cosas ya no son como las percibimos, esto puede provocar risa.

En este sentido, este chiste pretende romper con la manera de ver el mundo *yori*, o el *modo serio*, y afirma que la percepción indígena es distinta a la del otro, lo que lo pone de cabeza. La manera en que los *yoremem* aprenden su lengua, por ejemplo, es distinta a la de los *yoris*, quienes primero aprenden español en el hogar y luego consolidan su conocimiento en la

escuela al aprender a escribirlo. El *Yoremnokki*, por otra parte, no se enseña en las escuelas, y si se hace, dicha enseñanza solamente se limita al aprendizaje de algunas palabras, del saludo, de las canciones, y del himno nacional mexicano (Guerra et. al., 2020, p. 23). Por lo tanto, un *yoreme* aprende su lengua de manera oral al escuchar e interactuar con otros que también la hablan. Por eso los tres *yoremem* en este chiste pretenden aprender español de la misma manera, pero cuando esto no funciona, dicho fracaso sirve para recordarle a otros *yoremem* que aprender algo de manera oral no va de acuerdo con la forma como los *yoris* ven el mundo. Consecuentemente, se construye un tipo de solidaridad entre ellos —los indígenas— que fortalece la capacidad del individuo —como población indígena— de resistir la oposición (Sorensen, 2008, p. 175), en este caso, la de los *yoris*.

Por otra parte, al poner la percepción del mundo *yori* de cabeza, también se pretende cambiar la relación entre el opresor y el oprimido, de tal manera que ahora es el segundo quien se burla y ridiculiza al primero. Cuando esto sucede, ocurren tres cosas más o menos de manera simultánea: (a) el humor provoca y causa una confrontación entre el oprimido y el que oprime, de tal manera que se intensifica el conflicto entre ambos para ejercer, a la vez, presión sobre el segundo; (b) el humor reduce el miedo que se le pueda tener al que oprime; y (c) el humor reduce las opciones del opresor de reaccionar de alguna manera que pueda justificar más adelante.

Hoy en día las comunidades mayo son interculturales: los mayos interactúan con *yoris* y, en ocasiones, ambos pueden formar parte de una misma familia (Guerra et. al., 2020, p.12). Hace veinte años, por ejemplo, los niños de las comunidades mayo todavía utilizaban la lengua en sus interacciones sociales diarias, pero actualmente solo sus padres y sus abuelos hablan *Yoremnokki* de manera cotidiana. En la mayoría de los espacios públicos e interculturales la lengua dominante es el español, mientras que el *Yoremnokki* ha ido perdiendo su vitalidad dentro de las esferas privadas e intraculturales. El español es la lengua dominante en transacciones económicas, mientras que en las escuelas primarias en comunidades indígenas menos del 10 % del total de los alumnos habla la lengua indígena (Observatorio Ciudadano de la Educación [OCE], 2008). Y en el hogar es cada más común que los miembros de la familia indígena hablen mayormente en español que en *Yoremnokki*.

Los tres hombres indígenas del chiste *Los tres compadres*, por otra parte, son monolingües en su lengua y fracasan en su intento por aprender español. Esto podría interpretarse como una de las maneras como los indígenas resisten la presencia ubicua del español para mantener su lengua viva. Al no defenderse cuando son arrestados por los militares más adelante, por lo tanto, los indígenas ponen de cabeza la relación entre ellos y los *yoris* y debilitan la imagen de poder que los militares ejercen sobre ellos, ya que los indígenas aceptan como algo inevitable la irracionalidad del castigo que conlleva querer aprender español y ser como el otro.

No obstante, la validez de esta interpretación del chiste *Los tres compadres* requiere tomar en cuenta la actual situación sociolingüística del *Yoremnokki*. Como se dijo anteriormente, ser diferente al *yori* y mantener esa diferencia es una parte íntegra de la identidad *yoreme*, pero los perjuicios hacia los indígenas y las percepciones negativas de su

cultura y su lengua han ocasionado que los mayos, a diferencia de los yaquis, vayan abandonando cada vez más el uso de su lengua y que hoy en día sea que estos sean monolingües en español. Adoptar la lengua española supone que los que la adoptan dejan de ser indígenas y pertenecen ahora al mundo de “los de afuera”.

Sin embargo, el internet y la sociedad digital han ocasionado que las generaciones más jóvenes empiecen a resistir de alguna manera la omnipresencia del español y busquen revitalizar la lengua formando comunidades indígenas en línea. Estudiantes de todos los niveles, en especial aquellos de los niveles medio-superior y superior, son los que más exigen ahora el uso de Nuevas Tecnologías de la Información y Comunicación (NTIC), ya que estas les permiten establecer relaciones tanto intraculturales como interculturales; reproducir, reforzar y reinterpretar su cultura; así como también establecer nuevas formas de utilizar la lengua. Cabe destacar, no obstante, que en México los indígenas son quienes tienen menos acceso a la educación (OCE, 2008, p. 37). Según el II Censo Nacional de Población y Vivienda del INEGI, por cada niño no indígena que no van a la escuela hay dos niños indígenas (OCE, 2008, p. 37). Por tanto, hay un alto índice de analfabetismo en este sector, mientras que la educación intercultural sigue orientada hacia el español.

El factor que más ha tenido impacto sobre la vitalidad actual del *Yoremnokki* es el rechazo de los mismos hablantes (por ejemplo, los viejos del ejido Las Culebras) hacia la lengua indígena y la preferencia de estos de no enseñársela a las nuevas generaciones, las cuales han tenido que buscar otras formas de aprender la lengua. Consecuentemente, esta situación sociolingüística actual de los mayos hace posible que el chiste *Los tres compadres* se pueda interpretar, ya sea como un relato de control social en el que se pretende destacar la superioridad de los *yoris* y su lengua sobre las poblaciones indígenas y grupos étnicos y sus respectivas lenguas, o como un texto en el que los indígenas utilizan el humor para resaltar sus conflictos interétnicos con los *yoris* y resistir la opresión que estos ejercen sobre ellos.

Conclusiones

En este artículo se analizó el humor en el chiste “*Baji yoreme emo komparekame emo yori noki majtia bareyme*: los tres compadres que querían hablar como los *yoris*”, el cual se caracteriza por acentuar la competencia interétnica entre los mayos y los *yoris*. Desde esta perspectiva, el humor divide a estas dos poblaciones al ridiculizar y representar a los mayos como tontos, a la vez que refuerza los estereotipos negativos hacia este grupo minoritario y fortalece el *status quo* segregacionista que actualmente existe en la región. Por otro lado, son los mismos indígenas quienes sugieren que está prohibido tratar de incursionar en el mundo de los *yoris*, y el humor en este chiste es una forma de resistir la opresión a la que están sujetos por parte de los mestizos. Cabe destacar que esta segunda interpretación de este chiste está ineludiblemente asociada con la situación sociolingüística de los mayos, la cual actualmente ha facilitado el desplazamiento lingüístico de la lengua indígena en lugar de la preservación de la misma. Sin embargo, las nuevas tecnologías de la información han facilitado que las nuevas generaciones de hablantes busquen recuperar y revitalizar su lengua.

Referencias

Bono López, M. (1999). *La política lingüística y los comienzos de la formación de un estado nacional en México*. Universidad Nacional Autónoma de México.

Castro Silva, T. (2021). *Pueblos originarios de Sonora*. Instituto Sonorense de Cultura. <http://isc.gob.mx/devel/nuestra-diversidad/pueblos-originarios-de-sonora/>

de Cervantes, M. (1998). *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*. Pegasus Press.

Coser, R. (1959). *Some social functions of laughter: A study of humor in a hospital setting* [Algunas funciones sociales de la risa: un estudio del humor en un hospital]. *Human Relations*, 12(2), 171–182. <https://doi.org/10.1177/001872675901200205>

¿Cuál es la diferencia entre una parodia y una sátira? (s.f.) Spiegato. <https://spiegato.com/es/cual-es-la-diferencia-entre-una-parodia-y-una-satira>

Cubero, D. (2017, 28 de noviembre). *Cómo aplicar la regla del tres en comedia y otros géneros*. Cursos de guion. <https://cursosdeguion.com/52-aplicar-la-regla-del-tres-comedia-otros-generos/>

Dakin, K. (2004). Prólogo. En: Z. Estrada-Fernández, C. Buitimea Valenzuela, A. E. Gurrola Camacho, M. E. Castillo Celaya y A. Carlón Flores. (Eds.). *Diccionario yaqui-español y textos: obra de preservación lingüística*. Universidad de Sonora y Plaza y Valdés.

Figuroa, A. (1991). Identidad y estrategias de persistencia cultural entre los cahitas. *Alteridades*, 1(2), 53-61.

Figuroa, A. (1992a). *Identidad étnica y persistencia cultural. Un estudio de la sociedad y de la cultura de los yaquis y de los mayos*. [Tesis de doctorado, El Colegio de México]. Biblioteca Daniel Cosío Villegas.

<https://repositorio.colmex.mx/concern/theses/kd17ct15z?locale=es>

Figuroa, A. (1992b). Organización de la identidad étnica y persistencia cultural entre los yaquis y los mayos. *Estudios Sociológicos*, 10(28), 127-148.

Figuroa, A. (1993). Derechos políticos y organización social. El caso de los yaquis y de los mayos. Nueva Antropología. *Revista de Ciencias Sociales*, 13(44), 43-60.

Figuroa, M. (2018). *Migraciones: testimonios y traslaciones*. Universidad Veracruzana.

Gazga, A. (2002). *Mayos de Sinaloa*. Proyecto Perfiles Indígenas de México, Documento de trabajo. <https://www.academica.org/salomon.nahmad.sitton/66.pdf>

Guerra García, E., López, P. A. y Real Audeves, R. (2020). *Ecology of Pressures and Linguistic Vitality of the Yoremnokki Language in Sinaloa* [La ecología de presiones y la vitalidad lingüística de la lengua Yoremnokki en Sinaloa]. *Journal of Arts and Humanities*, 9(10), 11-28.

de los Heros, S. (2016). Humor étnico y discriminación en *La paisana Jacinta*. *Pragmática Sociocultural/Sociocultural Pragmatic*, (4)1, 74-107.
<https://doi.org/10.1515/soprag-2015-0011>

Instituto Nacional de Lenguas Indígenas. (2019). *Norma de Escritura de la Lengua Yoremnokki (Mayo)*. México.

Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática. (2020). *Diversidad*. Cuéntame de México.
<https://cuentame.inegi.org.mx/monografias/informacion/sin/poblacion/diversidad.aspx?tema=me&e=25>

Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática. (2020). *Diversidad*. Cuéntame de México.
<https://cuentame.inegi.org.mx/monografias/informacion/sin/poblacion/diversidad.aspx?tema=me&e=26>

Instituto Nacional de Pueblos Indígenas. (2017, 12 de julio). Etnografía del pueblo mayo de Sinaloa y Sonora (*yoremes*). Gobierno de México.
<https://www.gob.mx/inpi/articulos/etnografia-de-los-mayos-de-sonora#:~:text=Los%20mayos%20comparten%20con%20los,el%20car%C3%A1cter%20de%20estos%20grupos>

Johnson, J. (1962). *El idioma yaqui*. Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Johansson, P. (1997). *Eyi icnimeh* 'Tres hermanos': Análisis estructural de un cuento cómico de la Sierra norte de Puebla. *Tlalocan*, 12, 227-246.
<https://doi.org/10.19130/iifl.tlalocan.1997.147>

Kuipers, G. (2015). *Good Humor, Bad Taste. A Sociology of the Joke* [Buen Humor, Mal Gusto. Una sociología del chiste]. De Gruyter Mouton.
<https://doi.org/10.1515/9781501510441>

Lago, M. (2010). *Manual del Cómic Novato*. Qvattrocento Grupo Editorial.

Moctezuma, J.L. (1991). Las lenguas indígenas del Noroeste de México: pasado y presente. En D. Gutiérrez y T. Gutiérrez. (Eds.), *El Noroeste de México y sus culturas étnicas* (pp. 125-137). Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Moctezuma, J. L. (2004). Conservar y revitalizar: consideraciones sobre la situación lingüística de yaquis y mayos. *Dimensión Antropológica*, 30, 89-102.

Moctezuma, J. L. (2016). Los inexorables resultados de la política del lenguaje en el norte de México. *Universos*, 13, 85-103.

Moctezuma, J.L. y López Cruz, G. (1991). El Yaqui y el Mayo como Lenguas Históricas. En *Noroeste de México* 10 (pp. 79-84). Centro Regional Sonora.

Moctezuma, J. L. y Hagberg, L. (2001). Investigaciones sobre la lengua mayo. En Moctezuma, J. L. and J. Hill (Eds.). *Avances y balances de lenguas yutoaztecas*. Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Moctezuma, J. L. y López Aceves, H. (2007). *Mayos: Pueblos Indígenas del México Contemporáneo*. CDI. <https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/11675/mayos.pdf>

Mondragón, L., Tello, J. y Valdéz, A. (2002). *Relatos Yaqui-Relatos Mayo*. Conaculta.

Mulkay, M. (1988). *On humor: Its Nature and Place in Modern Society* [Sobre el humor: su naturaleza y lugar en la sociedad moderna]. Polity Press.

Observatorio Ciudadano de la Educación. (2008). *La educación indígena en México: inconsistencias y retos* [Archivo PDF]. https://archivo.estepais.com/inicio/historicos/210/7_educacion_indigena.pdf

Olavarría, M. (1992). *Símbolos del desierto*. Universidad Autónoma Metropolitana.

PueblosAmerica.com. (s.f). *Las Culebras (Guasave, Sinaloa)*. PueblosAmerica.com. <https://mexico.pueblosamerica.com/i/las-culebras-2/>

Propp, V. (2010). *Morphology of the Folk Tale* [Morfología del cuento folclórico]. University of Texas Press.

Raskin, V. (2008). *Primer of Humor Research* [Investigaciones sobre el humor]. De Gruyter Mouton. <https://doi.org/10.1515/9783110198492>

Schmidt, S. (2006). *Chistes étnicos. La risa de todos contra todos*. Punto de Lectura.

Scott, J. (1990). *Domination and the Arts of Resistance. Hidden Transcripts* [La dominación y el arte de la resistencia. Transcripciones escondidas]. Yale University Press.

Sorensen, M. J. (2008). *Humor As A Serious Strategy of Nonviolent Resistance to Opposition* [El humor como una estrategia seria de Resistencia no violenta a la opresión]. *Peace and Change*, 33(2), 167-190. <https://doi.org/10.1111/j.1468-0130.2008.00488.x>

Urquijo, J. (1987). Yaqui-mayo o cahita? En M. Rivera Zamudio, *Memoria del XII Simposio de Historia y Antropología de Sonora* (pp. 361-372). Instituto de Investigaciones Historicas Universidad de Sonora.