

## Mitos y creencias entre los zoques de Chiapas

*Susana Villasana Benítez<sup>1</sup>*  
*IEI-UNACH*

En este trabajo se presenta un análisis estructural de dos mitos, uno de ellos referido al origen del maíz y el otro referido a la explicación que dan los zoques respecto a las desigualdades sociales entre zoques y mestizos, además de una descripción de diversas creencias, todo ello entendido, en el espacio simbólico del grupo zoque, como parte de algunos elementos que le permiten al grupo construir su identidad.

Cabe aclarar la postura teórica de Lévi-Strauss que dejó planteada en el Seminario Interdisciplinario La Identidad, a mediados de la década de 1970, respecto a considerar a la identidad como un telón de fondo al cual era indispensable referirnos para explicar algunas cosas, “pero sin que tenga jamás una existencia real”, y respecto también del “esfuerzo de las ciencias humanas por superar esa noción de identidad y ver que su existencia es puramente teórica”<sup>2</sup>

Tal planteamiento podemos interpretarlo en dos sentidos: el primero, aceptar de manera acrítica la inexistencia de la identidad, guiando el análisis antropológico hacia otras problemáticas. El segundo sentido sería interpretar el planteamiento teórico de Lévi-Strauss como un acto provocativo del autor que nos invita a guiar nuestras reflexiones de manera distinta a lo esencial, profundizando sobre esa construcción social que es la identidad.

Así, este trabajo tiene la intención de aceptar esa provocación que argumenta la inexistencia real de la identidad, valiéndonos del análisis estructural principalmente en el mito del origen del maíz. Entende-

---

<sup>1</sup> Investigadora del Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad Autónoma de Chiapas.

<sup>2</sup> C. Lévi-Strauss, 1981:369.

remos así, que es a través de los mitos y demás creencias en torno a elementos de la naturaleza, como se mantienen, reproducen y transforman los fundamentos de la cultura zoque. De esta manera, la reproducción de los mitos, las deidades, los sueños y otras creencias, permiten, en su conjunto, la construcción de identidades colectivas e individuales.

## Mitos

Los mitos en la cultura zoque juegan un papel relevante en el reconocimiento del grupo, en ellos podemos encontrar diversas descripciones de la geografía del lugar, de los alimentos regionales, de los seres míticos, de la organización social y razonamientos lógicos que permiten explicar, de manera simbólica, sucesos y situaciones de la vida cotidiana.

Entre la variedad de mitos que existen en la región zoque, podemos mencionar el de PIOMBACHU'E o señora del volcán;<sup>3</sup> el mito del KE'N MIOMO o del origen del maíz,<sup>4</sup> y el mito del héroe cultural "Chalucas", vigía de la conducta de los individuos.<sup>5</sup>

Como ejemplo de la riqueza de elementos culturales e identitarios, analizaremos el mito del origen del maíz, llamado KE'N MIOMO, que en lengua zoque significa "semiabrir un cajón o baúl para curiosear su contenido muy rápidamente".

El mito en referencia, forma parte de la cultura mesoamericana y lo podemos encontrar en diversas versiones y títulos, las cuales integran elementos distintos según el grupo que lo narra. Una de esas versiones del mito del origen del maíz ha sido recopilada por J. Morales Bermúdez<sup>6</sup> entre los choles de Chiapas, quien llama la atención sobre la importancia del maíz en los pueblos agrícolas de Mesoamérica como

---

<sup>3</sup> F. Báez-Jorge, 1985. L. Reyes G., 1988.

<sup>4</sup> S. Pérez B. Y S. López M., 1985:135 — 137. L. Reyes G. Y S. Villasana B., 1992:9 — 10.

<sup>5</sup> El mito fue registrado por D. Cordry y D. Cordry en 1941 (1988: 95 - 98); en el mismo libro A. Fábregas explica en la "Nota del traductor", pág. 14, que en la actualidad no se tienen noticias de este personaje mitológico en el área correspondiente a la Depresión Central de Chiapas; asimismo, podemos advertir que tampoco tuvimos noticia de ese héroe cultural en los pueblos de la Sierra de Pantepec. No obstante, consideramos que el mito puede persistir en la memoria de algunos pobladores debido a la riqueza de elementos simbólicos que presenta, o bien, la secuencia del mito se mantiene en otras versiones y con otros personajes, como es el caso del mito "Chalucas y el Mayá-Humí" (1988: 95 — 97) y su gran parecido al mito del KE'N MIOMO.

<sup>6</sup> J. Morales B., 1984.

"alimento sagrado otorgado por los dioses"<sup>7</sup> y elemento primordial para la subsistencia humana.

En cuanto a las formas de conservación de la cultura, J. Morales explica también que la persistencia del mito a través de la transmisión oral no lo hace estático; en sus palabras dice:

"Pero esto no quiere decir que esas formas de conservación cultural constituyan estructuras cerradas incapaces de absorber modificaciones, reinterpretaciones o modalidades novedosas; al contrario, la riqueza que entraña la variedad de los grupos humanos, enriquece la herencia cultural y la vivifica, la engalana; perfecciona formas y contenidos, aun cuando, en apariencia, introduzca contradicciones o puntos de oposición.

Así se va constituyendo el acerbo, el corpus constitutivo de cada pueblo, de cada nación: así aprenden a convivir lo tradicional y lo novedoso".<sup>8</sup>

En otra versión, analizada por O. Schumann, nos explica que este tipo de mitos, sobre el origen del maíz, debe contener un sentido histórico que nos remite a pensar la importancia de la posesión de la tierra, a través del maíz. Respecto a las diversas versiones del mito dice:

"No puede señalarse el punto exacto del origen del maíz por medio de los mitos; pero sí las áreas de partida de las diferentes versiones de los mitos. Así, una versión podría ser maya, no sólo por lo complejo de su narración, sino por tener un punto de referencia geográfico común".<sup>9</sup>

Por su parte, A. López Austin argumenta que la persistencia de los mitos es muestra de una religión y mitología comunes en Mesoamérica, al respecto, comenta:

"Abundan los ejemplos de esta importante continuidad. Entre ellos podemos observar fácilmente el parentesco entre dos versiones del mito del descubrimiento del maíz que es-

---

<sup>7</sup> J. Morales B., 1984: 115.

<sup>8</sup> J. Morales B., 1984: 55.

<sup>9</sup> O. Schumann, 1988: 217 - 218.

tán separadas por más de cuatro siglos. Por una parte se encuentra un texto náhuatl escrito en la segunda mitad del siglo XVI; la otra versión fue recogida hace unos cuantos años entre los choles de Chiapas. La concordancia no deja lugar a dudas. La hormiga negra, la hormiga roja y los dioses de la lluvia caracterizados por sus colores siguen siendo los personajes que primero extraen el grano de su encierro pétreo y después rompen la montaña en que está guardado el tesoro vegetal".<sup>10</sup>

En efecto, algunas versiones de los grupos mayences incorporan en el mito situaciones y personajes similares al mito del K'EN MIOMO, como el cerro, las hormigas arrieras, y la presencia del rayo, que entre los zoques es considerado una deidad. Así, por ejemplo, la versión chol de Chiapas<sup>11</sup> y la versión guatemalteca en lengua k'ekchi',<sup>12</sup> muestran la participación de personajes similares a la versión zoque.

La importancia del mito del K'EN MIOMO radica en la riqueza de elementos simbólicos que contiene, los que identifican a los zoques como parte de un grupo dedicado a diversas actividades, ya sea artesanales, agrícolas o ganaderas. Tales elementos simbólicos resaltan también los rasgos económicos y sociales definidos por la geografía del lugar, y dan cuenta de diversas características que distinguen el espacio territorial zoque, que para el caso de Chiapas abarca los pueblos de la Sierra de Pantepec, algunos pueblos en la vertiente del Golfo de México y pueblos en parte de la depresión central.<sup>13</sup>

El uso de los recursos naturales como parte de la división regional del trabajo, la diversidad de plantas que se cultivan en el área y el tipo de fauna, ya sea comestible o que se utiliza para el trabajo, son elementos que se encuentran en el mito como parte constitutiva de este espacio simbólico. Cabe aclarar que existen diversas versiones del mito, por ejemplo, Norman D. Thomas<sup>14</sup> alude a la versión zoque del municipio de Rayón y Juan López Morales, oriundo de Tapalapa, presenta otra versión del mito denominada "Leyenda del hombre que se llamaba NGO' RAKA y su mujer que llegó a ser maíz".<sup>15</sup>

---

<sup>10</sup> A. López Austin, 1990:33 — 34.

<sup>11</sup> J. Morales B. 1984: 94 — 99.

<sup>12</sup> O. Schumann, 1988: 213 - 218.

<sup>13</sup> A. Villa Rojas, 1975: 21.

<sup>14</sup> N. D. Thomas, 1992: 141 - 155.

<sup>15</sup> J. López Morales, 1997:355 - 370.

La siguiente es una versión recopilada en la cabecera municipal de Tapalapa, Chiapas.

### KE'N MIOMO<sup>16</sup>

Narra la tradición oral zoque que había una vez un insecto llamado NUKU [hormiga chicatana],<sup>17</sup> que asaba y comía unos granos de maíz, cuyo olor llegó a otros animales, lo que hizo que buscaran qué era lo que despedía ese aroma tan agradable.

Primero llegó el EJSI [cangrejo], y vio que el NUKU estaba asando los granos de maíz, se acercó a él y le dijo que lo llevara hacia donde había encontrado el maíz, pero el NUKU se rehusó a hacerlo, entonces el EJSI sujetó al NUKU por la cintura con sus potentes pinzas (esa es la razón por la que el NUKU es delgado de la cintura).

Para que el EJSI no lo cortara en dos partes, el NUKU accedió a llevarle hacia el lugar con la condición de que no le dijera a nadie más y que sólo fuera alimento de ellos dos; así fue como lo llevó al lugar donde se encontraba el grano.

Llegaron a un cerro en el que había una rejilla dentro de la cual estaba el maíz, pero el EJSI no podía entrar por ser más grande que la rejilla, así es que el NUKU lo jalaba hacia el interior (por eso se explica que el cangrejo sea plano). Al no poder entrar, el EJSI se molestó y reveló el secreto a otros animales.

Entonces llegó el YOYA [cerdo] quien quiso derribar la rejilla sin lograrlo (por tal razón su trompa es chata). Luego llegó el KA'NDXI [guajolote viejo] el que con su pecho arremetía contra la rejilla, pero tampoco pudo derribarla (por ello a los guajolotes viejos se les pela la pechuga).

- Cabe aclarar que los granos de la cabeza del guajolote simbolizan el sudor por el esfuerzo realizado al querer derribar la rejilla -.

Así pasaron muchos animales que trataron de derribar la rejilla sin lograrlo, tales como la WAKAJS [vaca] a la que se le doblaron los cuernos en un esfuerzo en vano. También llegó el KAYU [caballo], que al intentar derribar la rejilla sólo logró gastar sus pezuñas.

Después de los intentos frustrados de los animales por derribar la rejilla, intervinieron las deidades. Entonces del norte llegó el POB MÖ

<sup>16</sup> Informante Sr. Pedro Villarreal Morales. Tapalapa, Chiapas. 1985. La versión fue corroborada con otros miembros de la comunidad.

<sup>17</sup> Especie de hormiga arriera comestible, conocida en castellano como chicatana o zompopo.

[rayo blanco] sin lograr romper el cerro; del sur, el YÖJK MÖ [rayo negro] quien tampoco pudo [lograr su objetivo]. Finalmente, del cielo llegó el TOKI [cometa], quien de un impacto fulminante derrumbó el cerro.

Del interior del cerro salieron muchas cosas, tales como: maíz, frijol, cacao, instrumentos de trabajo y cajas en las que variaba su contenido.

Una viejita de KÖNÖMÖ [Tapalapa] encontró una de las cajas y, creyendo que era un tesoro, se la llevó a un lugar llamado KE'N MIOMO donde se propuso descansar; fue ahí cuando la curiosidad la empujó para ver el contenido de la caja, levantó "tantito" la tapa y grande fue su sorpresa, pues ¡tuvo suerte! al ver [al darse cuenta] que lo que cargó durante largo rato era barro, y lo esparció por todo el lugar. Por eso los del pueblo de KÖNÖMÖ se dedican a la alfarería y hacen muchas ollas.

Después, llegó una persona de KUBIMÖ [Ocotepéc] y solamente encontró un bordón de oro. Por tal razón los del pueblo de KUBIMÖ caminan por todas partes y son comerciantes.

Una persona de KU-ÖMÖ [Coapilla] encontró una caja, palma y una hacha vieja; tomó las cosas y las llevó a su casa, ahí abrió la caja y sólo había niguas. Por eso se dice que los del pueblo de KU-ÖMÖ caminan con los pies abiertos de tanta nigua, además se dedican a hacer petates y a tejer la palma.

Llegó un señor de KEKPIÖMÖ [Pantepec] que encontró en ese cerro una caja y sobre ella un machete con mango de plata; creyendo que había algo de valor dentro de la caja se la llevó al pueblo y al abrirla sólo encontró ropa usada. Por eso los de este pueblo se ganan la vida con machete (son jornaleros) y se dice que a veces les pagan su trabajo con ropa usada.

Luego una persona de TAJTSA'MÖ [Rayón] se encontró una bola envuelta y una caja, tampoco sabía su contenido, por lo que se llevó esas cosas a su casa en donde descubrió que en la caja había ropa usada y que el envoltorio cubría una bola de masa. Por eso se explican que los del pueblo de TAJTSA'MÖ toman mucho pozol y visten pobremente.

Los de POKIÖ'MÖ [Copainalá] encontraron semillas de achiote, pimienta y café, esa es la razón que dan, de que en ese pueblo cultivan tales productos.

En el cerro había semillas de todo tipo de frutas. Los zoques de Tabasco como no conocían las semillas se las llevaron y al llegar a sus pueblos las tiraron por todas partes, fue así como germinó el cacao. Además encontraron una reata, esa es la causa que explica que los de Tabasco sean ganaderos.

Así de ese cerro salieron todas las clases de semillas que se cultivan en el área zoque y todos los instrumentos de trabajo que dieron su actividad a cada pueblo del área.

Hasta aquí termina la versión zoque de Tapalapa. Este mito es muy conocido en la región, y muestra diversas características de los pueblos, de la flora y la fauna regional, de la toponimia y de los seres míticos. Para explicar el mito recurrimos a la visión estructuralista. Al respecto, Lévi-Strauss explica en "La gesta de Asdiwal":

"las secuencias son el contenido aparente del mito, los acontecimientos que se suceden en el orden cronológico... Pero las secuencias están, en planos de desigual profundidad, organizadas en función de los esquemas, superpuestos y simultáneos".<sup>18</sup>

Pensando bajo esta lógica estructural, se presenta el siguiente análisis del mito del K'EN MINOMO, mostrando las secuencias y esquemas que están presentes en él.

Respecto al tipo de trabajo que se realiza en los pueblos zoques, se da cuenta de las siguientes manufacturas producto de la actividad artesanal: alfarería y tejido de palma (petates, cestos, etc.); además de la actividad agrícola como la base económica del área llamando la atención los siguientes productos: maíz, cacao, achiote, pimienta, café y árboles frutales. La ganadería es también mencionada en el mito.

Para el caso de la actividad comercial, se observa en la actualidad que los zoques de Ocoatepec se siguen distinguiendo por el comercio ambulante, éstos recorren gran parte de los municipios aledaños al área zoque y traspasan sus fronteras étnicas. Tal variedad de actividades muestra algunos rasgos diferenciadores de los zoques al nivel de cada pueblo o municipio.

El área zoque, como lo narra la tradición oral, es variada en nichos ecológicos, desde pueblos ubicados a 500 y 700 msnm, en la parte de la Depresión Central de Chiapas, hasta pueblos localizados en los 1,000 y 1,500 msnm, en la parte de la Sierra de Pantepec.

En el mito se da cuenta de los siguientes pueblos, mencionando en el primer lugar de la secuencia a KÖNÖMÖ (Tapalapa), debido a que el informante es nativo de ese lugar. En lengua zoque KÖNÖMÖ se entiende como "lugar de colorante líquido".<sup>19</sup>

<sup>18</sup> C. Lévi-Strauss, 1991: 157.

<sup>19</sup> Tapalapa debe su topónimo KÖNÖMÖ a los términos KÖNGUY: pintura, colorante; NÖ: agua, líquido; MÖ: locativo.

Según el orden de la narración sigue KUBIMÖ (Ocoatepec), que en traducción libre significa "Lugar del árbol hueco" o puede entenderse también como "lugar del interior (¿corazón?) del árbol".<sup>20</sup>

Le sigue en el orden KU-ÖMÖ (Coapilla), topónimo que significa en traducción libre "lugar de agua y árboles",<sup>21</sup> tal significado podría ser pertinente debido a que en el poblado de Coapilla existe una laguna rodeada de árboles.

Pantepec, denominado en zoque KEKPIÖMÖ, es el pueblo que se menciona en el mito según el orden consecutivo de la narración; su significado libre es "lugar en el fondo rodeado de cerros".<sup>22</sup>

Posteriormente se menciona al pueblo de Rayón cuyo nombre en zoque, TAJTSA'MÖ, hace referencia a un lugar en el que se encuentra una roca donde nace el agua, en traducción libre significa "lugar de piedra escarbada".<sup>23</sup>

Copainalá es el último pueblo de la región zoque de Chiapas que se menciona en el mito, su topónimo POKIÖ'MÖ en traducción literal podría entenderse como ¿"lugar de jicalpestle rodeado de cerros"?<sup>24</sup> y finalmente se menciona en términos genéricos a población del estado de Tabasco.

Sin embargo la secuencia narrativa del mito se desarrolla en un sólo lugar, en un lugar mítico, "en el cerro"; y en tres planos distintos: el plano celeste, el plano terreno y el plano subterráneo, representado por los siguientes agentes:

AGENTE	PLANO DE REFERENCIA
RAYOS Y COMETA	CELESTE
CERRO Y ANIMALES	TERRENO
INTERIOR DEL CERRO Y TESOROS	SUBTERRÁNEO

El mito nos remite a la localización geográfica de un lugar determinado, por ejemplo, entre los zoques de Tapalapa K'EN MIOMO es un topónimo, que hace referencia a un lugar cercano a Tapalapa donde se extrae el barro para la elaboración de ollas. L. Reyes Gómez lo localiza

<sup>20</sup> Es probable que el nombre zoque de KUBIMÖ derive de los términos KUY: árbol; BI: interior, hueco; MÖ: locativo.

<sup>21</sup> KU-ÖMÖ proviene de los términos KUY: árbol; NÖ: líquido, agua; MÖ: locativo.

<sup>22</sup> KEKPIÖMÖ proviene de los términos KEK: al fondo, a la parte interior de; PIÖ: al fondo rodeado de cerros; MÖ: locativo.

<sup>23</sup> TAJTSA'MÖ, deriva de TAJ: escarbado; TSA: piedra; MÖ: locativo.

<sup>24</sup> POKIÖ'MÖ, compuesto por los términos POK: jicalpestle; PIÖ: al fondo rodeado de cerros; MÖ: locativo.



en la parte sureste de la cabecera municipal de Tapalapa.<sup>25</sup> En la versión de J. López Morales el cerro se denomina TA´KXPAJKOTSÜJK, ubicado arriba del río MOVAK.<sup>26</sup>

Así también otra versión zoque del mito,<sup>27</sup> que narra el origen del maíz y del cacao, precisa el lugar donde se encuentra el cerro, ubicándolo en las cercanías de Tecpatán, conocido con el nombre de Cerro Santo, que en lengua zoque es nombrado GOMO KOCAK, literalmente significa: "Cerro Hembra" (YOMO: mujer, hembra; KOTSOK: cerro). En las cartas geológicas este cerro aparece registrado como un volcán.<sup>28</sup>

También, respecto a la localización geográfica del lugar donde nace el maíz, O. Schumann menciona otro punto geográfico en las versiones que estudia de los grupos mayences y refiere:

"De cualquier forma únicamente los mitos de origen del maíz de los grupos mayas del occidente de Guatemala y oriente de Chiapas coinciden en un sitio geográfico como punto de origen del maíz, el cerro Paxil, que se encuentra en los Cuchumatanes, hecho significativo no como posible lugar de origen real, sino importante ya que varios grupos mayas así lo señalan, lo que puede implicar su aceptación como posibles domesticadores del grano".<sup>29</sup>

La secuencia del mito del K'EN MIOMO presenta tres momentos distintos, el primer momento está representado por la presencia de los animales comestibles y de trabajo. El NUKU al asar el maíz, dispersó el olor que llegó a otros animales y así se inicia la participación de los siguientes: el cangrejo, el cerdo, el guajolote, la vaca y el caballo. Cabe hacer notar que el cerdo, la vaca y el caballo son animales que fueron introducidos durante la colonia.

La importancia del NUKU u hormiga chicatana es fundamental en la cultura zoque, debido a que ésta es quien encuentra el maíz. Explica la gente que en los lugares donde abunda es en las milpas, además la hormiga es un alimento muypreciado por la población zoque y se consume con frecuencia.

El segundo momento está representado por la presencia de los seres míticos: el rayo blanco, el rayo negro y el cometa. La importante

---

<sup>25</sup> L. Reyes Gómez, 1988: 314 — 320.

<sup>26</sup> J. López Morales, 1997: 357.

<sup>27</sup> J. Velasco T., 1991: 234 — 235. Cit. F. Báez-Jorge, 1983.

<sup>28</sup> Información personal de Laureano Reyes Gómez.

<sup>29</sup> O. Schumann, 1988: 217.

participación de estas deidades radica en que gracias a la diferente intensidad de su fuerza, sólo ellos pudieron derrumbar la rejilla, abrir el cerro. En la cosmovisión zoque, el rayo está personificado tanto en el MÖ BÖT “hombre rayo”, benefactor de la producción agrícola al cual se le atribuyen características de fertilidad (en su etapa de hombre maduro PÖT), como en el MÖNGANAN “rayo viejo” al cual se le caracteriza porque habita en los cerros y en partes densamente nubladas, siendo su función el control social.<sup>30</sup>

En el momento del mito, cuando aparecen los rayos y el cometa, se nombran además dos elementos simbólicos importantes: los colores y la direccionalidad.

Los colores indican jerarquía de menor a mayor, es decir, se clasifican según la fuerza y el poder destructivo que se les atribuyen. Así, primero se presenta el rayo blanco, después el rayo negro y por último el cometa, al que en otras narraciones se le asigna el color rojo y es descrito como bola de fuego.<sup>31</sup>

Según interpretación del significado de los colores en relación con el binomio salud/enfermedad y a los colores del maíz en el uso terapéutico, para el caso de los choles, M. C. Manca<sup>32</sup> explica que el color blanco es un elemento anómalo y que sin embargo es el color de la curación; el color negro se asocia a enfermedades que tienen que ver con la transgresión de la conducta del individuo y, el rojo, se asocia con el calor, la sangre y la fertilidad.<sup>33</sup>

La direccionalidad está indicada por el norte y el sur; el cometa no tiene una dirección cardinal específica ya que una de sus características es el andar errante.

AGENTE	TIPO DE PODER	DIRECCIONALIDAD
RAYO BLANCO	DÉBIL	NORTE
RAYO NEGRO	MEDIANO	SUR
COMETA [ROJO]	FUERTE	SIN DIRECCIÓN CARDINAL ESPECÍFICA

El tercer momento lo escenifican las personas nativas de los diversos pueblos de la región zoque y los productos que cada individuo

<sup>30</sup> L. Reyes Gómez, 1988: 326.

<sup>31</sup> D. Cordry y D. Cordry, 1988: 92 —93.

<sup>32</sup> M. C. Manca, 1995:223 — 259.

<sup>33</sup> M. C. Manca, 1995: 247 - 253.

encuentra. En esta narración observamos la presencia de una mujer vieja, la que encontró un tesoro, una caja llena de barro propio para la alfarería, actividad que realizan las mujeres adultas. Los demás personajes son hombres y los instrumentos que encontraron son también característicos de la actividad masculina. Se citan los siguientes:

PERSONAJE	PRODUCTO	ACTIVIDAD
MUJER	BARRO	ALFARERÍA
HOMBRE	BORDÓN DE ORO	COMERCIO
HOMBRE	PALMA	TEJIDOS DE PALMA
HOMBRE	MACHETE	JORNALERO AGRÍCOLA
HOMBRE	SEMILLAS	AGRICULTURA
HOMBRE	REATA	GANADERÍA

A través del mito se explican también ciertas situaciones observadas en la vida real, en este caso son los animales de quienes se dice la razón por la cual tienen determinada característica física, así se presenta la siguiente relación:

ANIMAL	CARACTERÍSTICA FÍSICA	RAZÓN
HORMIGA CHICATANA	ES DELGADA DE LA CINTURA	ES SUJETA POR EL CANGREJO CON SUS POTENTES PINZAS
CANGREJO	ES PLANO	ES JALADO POR LA HORMIGA A TRAVÉS DE LA REJILLA
CERDO	TIENE LA TROMPA CHATA	QUISO DERRIBAR LA REJILLA
GUAJOLOTE VIEJO	TIENE EL PECHO SIN PLUMAS Y GRANOS EN LA CABEZA	CON SU PECHO ARREMETÍA A LA REJILLA Y POR EL ESFUERZO SUDÓ MUCHO
VACA	TIENE CUERNOS DOBLADOS	TRATÓ DE DERRIBAR LA REJILLA
CABALLO	TIENE PEZUÑAS GASTADAS	INTENTÓ DERRIBAR LA REJILLA

En otra versión zoque del mito,<sup>34</sup> se menciona a Chapultenango como productor maicero, por haberse quedado con "el polvo de maíz" (¿semillas?). Entre los zoques eso explica la razón por la cual los habitantes de Chapultenango producen gran cantidad de granos.

La misma versión da cuenta de una "vieja tiñosa" que vivía en el cerro y que fue llevada a tierras tabasqueñas, por los zoques de Tabasco, la que al ser despedazada se convirtió en cacao. De ahí se dice que mucha gente de Tabasco padezca tiña y sea un pueblo cacaotero.

Otras versiones mesoamericanas se refieren a los diferentes tipos de maíz que se crearon al momento de hacer explosión el cerro. Es así que debido al intenso fuego emitido por los rayos y según la distancia en la que se encontraban los granos, el maíz tomó una coloración distinta, ya sea negra, roja, azul, amarilla, pinta y blanca. Tales coloraciones se relacionan también con los diferentes tipos de piel de las personas.

Respecto al color del maíz O. Schumann anota de la versión K'ekchi' lo siguiente:

"El rayo cayó en la roca y la partió, y salió el maíz, el que estaba cerca se quemó y salió maíz negro; el que le llegó el fuego pero no se quemó bien, salió rojo; al que sólo le llegó calor, salió maíz amarillo, pero al que estaba más adentro salió maíz blanco".<sup>35</sup>

Este mito, como ya se explicó, forma parte de la tradición oral mesoamericana referida al origen del maíz, alimento básico en el grupo; asimismo da cuenta del origen de las diversas actividades a las que se dedica la gente zoque y que distingue a cada municipio de la región.

Llama la atención el etnocentrismo que se muestra en el mito debido a la valoración positiva que se hace de la gente de Tapalapa, porque "tuvo suerte" al encontrar el barro, ya que el concepto de "tesoro" es distinto de la concepción occidental (oro, piedras preciosas y otros); entre los zoques, el "tesoro", lo componen elementos de importancia para el desarrollo de la vida cotidiana y del trabajo tales como semillas comestibles, barro, palma, entre otros.

Asimismo, en éste se resalta la valoración negativa hacia los zoques de los otros pueblos, así se describe a los habitantes de los otros municipios como los que tienen niguas, los que reciben pagos con ropa usa-

---

<sup>34</sup> J. Velasco T., 1991: 234 — 235. Cit. F. Báez-Jorge, 1983.

<sup>35</sup> O. Schumann, 1988: 215.

da, los que tienen que caminar lejos de sus comunidades. Esta valoración también es producto de ese etnocentrismo, ya que la versión que aquí se presenta es narrada por un habitante del pueblo zoque de Tapalapa.

La valoración etnocéntrica, componente de la identidad grupal, da cabida a diversas versiones del mito y según el lugar de origen del informante se resalta su visión particular del mundo como la mejor, y juzga a los demás según sus propios conceptos.

Hasta aquí, el análisis del mito del KE'N MIOMO. Respecto a la explicación cultural que dan los zoques a las desigualdades sociales y económicas, en nuestro recorrido de trabajo de campo se recopiló<sup>36</sup> otro mito, que tiene que ver con la explicación que utilizan los zoques para hacer referencia a estas desigualdades de los pueblos zoques, en contraste con otros pueblos mestizos, que muestran una situación "mejor".<sup>37</sup> Entre los zoques de San José Cushipác, municipio de Tecpatán, se narra este mito sin nombre como sigue:

Hace mucho tiempo, cuando fue invadido España ¿?. [Los españoles] vinieron a Tecpatán a solicitar cien hombres [jóvenes], para que fueran a echar guerra. El presidente juntó al pueblo, pero aparecieron tres viejitos [quienes preguntaron]:

- ¿Por qué llevas a nuestros jóvenes?

El capitán contestó que para que fueran a echar guerra. Pero los viejitos dijeron que los jóvenes sólo iban a morir como pollitos, y por eso ellos iban a ir en su lugar; porque los jóvenes aún no habían visto nada. Los viejitos dijeron que en tres días iban a estar allá, que ellos se fueran.

Llevaron sus espadas, paños rojos, machetitos y redecillas. El día señalado se presentaron con el gobernador [en España], y él les dijo que iban a morir, y ellos contestaron que para eso habían nacido. Pidieron ir a donde estaban los enemigos. Salió un viejito, se puso su ropa blanca y preguntó:

- ¿Quién es el que manda aquí?

- Yo [dijo el capitán].

---

<sup>36</sup> Se agradece a Bertha Cuevas Aguilar y a José Luis Reyes Urea por su participación en el trabajo de campo.

<sup>37</sup> S. Pérez Bravo y S. López Morales (1985: 173 — 179), citan otra versión de este mito recopilado en la cabecera municipal de Tecpatán.

- ¿A qué hora quieres la guerra?
- A las doce en punto [contestó el capitán].

Y los viejitos [fueron al lugar] y agarraron tres puntos en las lomas, donde estaban los enemigos y empezaron a hacer nubes, relámpagos y viento. A las doce en punto empezaron los rayazos acabando con los soldados, entonces los rayos fueron mermando [disminuyendo su fuerza] y después [los viejitos] fueron a ver al gobernador, [éste les ordenó regresar] para levantar las armas. Cuando fueron, con miedo vieron lagunas de sangre, todos estaban degollados y despernancados [sin piernas].

Los viejitos dijeron que al otro día se iban a Tecpatán y entonces el capitán les ofreció oro y plata, pero ellos contestaron:

- ¿Para qué lo queremos?
- ¿Entonces qué quieren? [les preguntó].
- ¡Queremos al santo patrón! [Santo Domingo].

Y ese día lo trajeron, pero se olvidaron de un objeto que el santo tenía en la mano y por eso tuvieron que ir de nuevo a España, regresando después a Tecpatán junto con Santo Domingo.

En Tecpatán el santo se estaba picando [apolillando] y lo llevaron a reparar a Chiapa de Corzo, pero el pintor soñó que el santo le dijo:

- ¡No me toques!

Entonces hizo otro idéntico, y el Santo Domingo [original] se quedó en Chiapa de Corzo, explican los zoques que por eso, ahora, hay mucha riqueza allá.

Podemos observar en este mito, referido al pueblo de Tecpatán y a la ciudad de Chiapa de Corzo, diversos elementos de la cultura zoque; en la narración se da cuenta del santo patrón del pueblo, de elementos de la naturaleza, de la indumentaria, de cantidades, de autoridades, de población joven y vieja.

La importancia de la gerontocracia se observa en el mito; en éste, los personajes principales son tres viejitos con autoridad moral sobre los miembros de la comunidad; en la narración estos ancianos tienen la capacidad de invocar a las fuerzas de la naturaleza: nubes, relámpagos y viento.

En este mito podemos encontrar nuevamente la presencia de rayos, además de las nubes y del viento como los elementos que ganan la batalla. Se mencionan además los siguientes cargos de tipo político y militar de algunos personajes: presidente, capitán, gobernador y soldados.

La secuencia de la narración implica viajes, así, los lugares que se nombran en el mito son: España, Tecpatán y Chiapa de Corzo.

También se describe parte de la indumentaria zoque, la cual es actualmente utilizada en rituales, danzas y en el trabajo: las espadas, el machete, el paño rojo, ropa blanca y la red o morral. El paño rojo y la ropa blanca se utilizan en las curaciones y en algunas danzas, el paño rojo se usa en la cabeza; las espadas también se utilizan en algunas danzas, y el machete y el morral son utilizados para las labores del campo.

Esta vez aparece el concepto de "tesoro" relacionado con la imagen de Santo Domingo, es decir, los tres viejitos le dan valor al santo patrón, rechazando el oro y la plata ofrecida por el capitán.

Finalmente, un elemento importantísimo mencionado en el mito es el santo patrón que habla. Esta idea de que los santos hablan la podemos encontrar hoy día, como parte de la práctica religiosa común entre los zoques y tzotziles de la región. Un ejemplo de ello es la caja parlante que es consultada por los "san migueleros", un sector de población zoque adoradora de San Miguel Arcángel, según explica la gente el santo habla a través de una caja "parlante".<sup>38</sup>

## Sueños

Entre los zoques, el sueño, es considerado un elemento cultural de gran importancia, tanto método diagnóstico y terapéutico como de control social, al respecto L. Reyes anota lo siguiente:

"Para los zoques el sueño no es algo que pase desapercibido en la vida; muy por el contrario, sus múltiples funciones llegan incluso a normar la conducta de los individuos [...] Constituye además un método para el diagnóstico de las enfermedades y es utilizado también para dañar, prevenir o proteger los males según sea el caso; conocer la tona de las personas, realizar negocios, pronosticar el sexo de un feto en el vientre materno o predecir el éxito o fracaso de una empresa".<sup>39</sup>

En este sentido, el sueño jugó un papel trascendente en la población previo, durante y después de la erupción del volcán el Chichonal, y a través de sus elementos simbólicos fue el portador de respuestas que explicaban a los zoques los sucesos que estaban ocurriendo.

---

<sup>38</sup> L. Reyes y S. Villasana, 1991: 95 - 112.

<sup>39</sup> L. Reyes, 1988: 353.

En el caso de los habitantes de Esquipulas Guayabal, municipio de Chapultenango, algunas personas cuentan que soñaron lo que iba a suceder en El Chichonal; explican que debido a sus sueños premonitorios no tenían ganas de trabajar; asimismo, comentan que temblaba cada hora, la tierra estaba suelta y había derrumbes; dicen también que en el corazón sentían que algo iba a suceder, pero no sabían qué era.

El sueño es utilizado como método diagnóstico y de pronóstico entre la población de diferente adscripción religiosa, como un elemento explicativo de los sucesos que pueden ocurrir en la vida cotidiana; la generalidad cree en los sueños. Anécdotas como las siguientes se cuentan con frecuencia.

Por ejemplo entre los zoques de Ejido Cálido, municipio de Jitotol, se cuenta el caso de un pentecostés que se soñó tirado en la carretera, cubierto con una sábana, y como al otro día tenía que viajar a Tuxtla Gutiérrez, decidió no salir, y envió a otra persona en su lugar, quien después le contó que en el puente de Chiapa de Corzo el autobús estuvo a punto de volcarse; la gente explica que si hubiera ido la persona que tuvo el sueño, habría sucedido una desgracia.

En general, se dice que "los sueños aunque buenos o malos nos dan aviso de lo que va a suceder", tal aviso puede referirse a alguna enfermedad; así por ejemplo, comentan que cuando se sueña "que nos tiran [con arma de fuego] y no nos defendemos, es seguro que nos enfermamos, nos salen nacidos [erupción cutánea]. Pero si nos defendemos en el sueño, [y] le tiramos con el arma, no nos pasa nada".

Soñar que se es atacado por una culebra es porque van a "agarrar un mal aire", se van a enfermar, o es porque ya están enfermos.

En la región son frecuentes los testimonios de sueños que permiten pronosticar peligro de muerte a través de diversas situaciones oníricas en las que intervienen animales, utensilios de trabajo y elementos de la naturaleza como el fuego. Así por ejemplo, un presagio de muerte es explicado en los siguientes términos: "si soñamos que el zopilote nos caga en la cabeza, es señal de muerte" o señal de que un enemigo acecha. Así cuenta un zoque, que un primo suyo tuvo ése sueño y después se fue a trabajar a la platanera - en Teapa, Tabasco -, ahí lo intentaron matar tres veces el mismo día, pero se salvó y regresó a su pueblo.

Otra manera que alerta sobre el peligro de muerte es cuando la persona sueña que "brinca una chispa del fuego", que se aviva el fuego, esto es señal de que los van a matar, de que "hay enemigo".

También es importante considerar, en el momento onírico, el tipo de utensilio que se utiliza según el sexo del individuo, para pronosticar



la muerte, así, si se sueña "que se nos quiebra el machete, es señal de muerte para uno mismo (hombre) o un hijo (varón)". Mientras que si se sueña que "a la mujer se le quiebra la olla, el comal, un cántaro o el molino, es que va a morir una mujer".

Soñarse a sí mismo con algo que se quiebra en las manos es aviso de muerte de esa persona, pero si en el sueño mira que algo se le quiebra a otra persona, es señal de que alguno de la familia o de la comunidad va a morir.

Ejemplos como los anotados *supra* muestran una diversidad de elementos simbólicos que permean la identidad del grupo, el sentido de pertenencia, la identificación grupal. Al respecto, podemos decir que los sueños son acuerdos sociales de significados o ideas compartidas; así, el soñarse muerto, violentado o enfermo, o el soñar cierto tipo de animales o instrumentos de trabajo da sentido a las acciones sociales.

### **Algunas creencias en relación con la naturaleza**

Al igual que los sueños, entre los zoques existen ciertas creencias referidas a la naturaleza que regulan el comportamiento de los individuos y conforman elementos identitarios en el grupo. Al respecto, los zoques de Ejido Cálido, municipio de Jitotol, poseen creencias relacionadas con presagios de enfermedad, muerte y escasez, lo que nos obliga a pensar que el grupo construye elementos simbólicos para explicarse los sucesos de hambre, enfermedad y muerte. Ejemplos como los que siguen, relacionados con la muerte, se cuentan a menudo:

Cuando una vela se cae, después de estar prendida mucho tiempo, es aviso de muerte; cuando "grita" el pájaro carpintero, también se anuncia muerte, pero si "grita mucho" es porque ya ocurrió el deceso. Cuando se pelean los perros, "nos avisan de este peligro [de muerte]".

Con referencia al augurio de enfermedades los zoques explican que si al campesino se le "quiebra el machete" mientras está trabajando, es un aviso que puede ser de enfermedad de algún miembro de la familia.

El conocimiento del grupo respecto a la naturaleza, se manifiesta de diversas maneras, se cree, por ejemplo, que la tierra tiene vida por eso cuando se va a sembrar "se hace una oración antes de poner la primera semilla para que la milpa se dé".

Para los zoques de San José Cushipác, municipio de Tecpatán, es de gran importancia el conocimiento de las fases de la luna con realización de sus actividades agrícolas, en este caso, si la persona quiere cortar madera debe esperar a que la luna esté "maciza" [luna llena], porque "si se corta en luna tierna [creciente] la madera se pica". También el maíz, el frijol y el café se deben sembrar en "luna maciza" para que se dé buena cosecha; el plátano guineo se siembra tres días después de la luna creciente, en cambio la naranja, el mango y el coco se siembran en "luna mengua", "para que no se críen muy alto".

Ciertos animales dan señales que auguran la lluvia, por ejemplo "cuando la hormiga montañera se atraviesa en el camino, es señal que va a llover", también la chachalaca anuncia la lluvia con su "grito" y los gansos con su revoloteo.

Algunas actitudes para con los animales anuncian escasez, ejemplo de ello es la conseja que dice: cuando los pollos se mueren no se deben tirar, se entierran, porque si no se hace así, ya no se reproducen.

En la concepción mesoamericana el maíz es la única planta que se considera que tiene alma, porque el hombre está hecho de la misma materia; entre los zoques en general, se cree que las mazorcas absorben el calor del daño que puedan ocasionar terceros como mal de ojo, envidia, susto, etcétera.

Se dice que el maíz tiene algún poder, así cuando alguna mujer va a lavar o a traer agua y necesita dejar solo a su hijo pequeño, le pone dos mazorcas, una de cada lado de la cabeza, "para que no se enferme o no lo lleven al monte [algún espíritu]".

También existe la conseja de que no es bueno matar al perro porque "son doce años de castigo, ya no se da [produce] el maíz";<sup>40</sup> por supuesto, "el maíz no se debe tirar, porque después ya no se da [produce]".

## Consideraciones finales

En el ámbito ideológico, los zoques mantienen unidad simbólica a través de los mitos, de las creencias en los sueños y en las deidades; elementos que constituyen formas interpretativas de pensamiento que,

---

<sup>40</sup> El perro es parte integrante de la cultura zoque, al igual que en los pueblos mesoamericanos, entre los zoques de Ejido Cálido el perro es respetado, debido a la importante ayuda que le presta al individuo después de la muerte. Explican que el perro negro es del zoque, el perro amarillo es del tzotzil y el perro blanco es del ladino.

en algunos casos, anteceden a la conquista española, es decir, son parte del pensamiento cosmogónico mesoamericano.

Estas formas de pensamiento se han ido construyendo socialmente a lo largo de la historia del grupo, como formas de resistencia y mantenimiento de la identidad grupal, de ahí que podamos hablar de etnia zoque, en el sentido de grupo social diferenciado por elementos culturales distintivos que permean la subjetividad de los individuos.

Sin embargo la identidad no solamente se construye en el ámbito ideológico, sino también en múltiples espacios de diversa índole; así, el ámbito territorial, el ámbito lingüístico y el ámbito comunitario constituyen también ámbitos de interacción individual y grupal en los que se construye la identidad.

Finalmente, es importante llamar la atención en cuanto al tipo de creencias relacionadas con el hambre, la enfermedad y la muerte, estas formas de pensamiento reflejan en mucho la situación de pobreza extrema de la población indígena.

Las consejas y las ideas que tienen que ver con augurios de enfermedad, de escasez de alimentos, principalmente del preciado maíz, dan respuesta explicativa al alarmante panorama de salud y de calidad de vida de la población indígena, situación que puede observarse en los promedios estadísticos oficiales, por ejemplo en los índices de marginación que clasifican a Chiapas como el estado más marginado en cuestión de servicios públicos, educación y vivienda.

En este sentido, para comprender por qué entre la población indígena es muy común la elaboración de elementos simbólicos explicativos relacionados con la muerte y con la escasez de alimento, podemos observar también, en las estadísticas oficiales, que los municipios que conforman la región zoque de Chiapas se caracterizan en que superan los promedios estatal y nacional de población analfabeta, de servicios públicos y vivienda.<sup>41</sup>

---

<sup>41</sup> Base de datos del Consejo Nacional de Población. Sistema automatizado de información sobre la marginación en México, 1990.

## Bibliografía

**Báez - Jorge, Félix, Armando Rivera Balderas, Pedro Arrieta Fernández.**

*Cuando ardió el cielo y se quemó la tierra*, Instituto Nacional Indigenista. Investigaciones sociales, núm. 14, México 1985.

**Cordry, Donald Bush y Dorothy M.**

*Trajes y tejidos de los indios zoques de Chiapas, México*, Gobierno del estado de Chiapas, México, 1988.

**Lévi-Strauss, Claude.**

*Seminario la Identidad*, Ediciones Petrel, Barcelona, España, 1981.

----- *Antropología estructural. Mito, sociedad y humanidades*, Siglo XXI, México, 1991.

**López Austin, Alfredo.**

*Los mitos del Tlacuache*, Alianza Editorial Mexicana, México, 1990.

**López Morales, Juan.**

"La leyenda del hombre que se llamaba NGO' RAKA y su mujer que llegó a ser maíz". En: *Cuentos y relatos indígenas*. Vol. 6. Centro de Investigaciones Humanísticas de Mesoamérica y el Estado de Chiapas. Universidad Nacional Autónoma de México. Págs. 355 - 370.

**Manca, María Cristina.**

"De las cuevas hasta el cielo pasando a través de los colores de las enfermedades". *ANUARIO IEI V*, Instituto de Estudios Indígenas. Universidad Autónoma de Chiapas. San Cristóbal de Las Casas, 1995, págs. 223 - 260.

**Morales Bermúdez, Jesús.**

*On o t'ian antigua palabra. Narrativa indígena chol*, Universidad Autónoma Metropolitana, México, 1984.

**Pérez Bravo, Silvia y Sergio López Morales.**

*Breve historia oral zoque: Ocotepec, Tapalapa, Tecpatán, Francisco León*, Gobierno del Estado, Dirección de fortalecimiento de las culturas, Chiapas, México, 1985.

**Reyes Gómez, Laureano.**

*Introducción a la medicina zoque, una aproximación etnolingüística*, en Susana Villasana Benítez y Laureano Reyes Gómez, *Estudios recientes en el área zoque*. Centro de Estudios Indígenas, Universidad Autónoma de Chiapas, 1988, págs. 158 - 383.

**Reyes Gómez, Laureano y Susana Villasana Benítez.**

"San Miguelito y la caja parlante. El caso de un poblado de damnificados del volcán Chichonal", *ANUARIO III*, Centro de Estudios Indígenas.

- nas, Universidad Autónoma de Chiapas, 1991, págs. 95 - 112.
- Reyes Gómez, Laureano y Susana Villasana Benítez (recopilación).  
"Cuento del Ke'n Miomo", *Gaceta del SPAUNACH*, mayo, núm. 5, Tuxtla  
Gutiérrez, Chiapas, 1992, págs. 9 - 10.
- Schumann, Otto.**  
"El origen del maíz", *La etnología: temas y tendencias. I coloquio Paul  
Kirchhoff*, Universidad nacional Autónoma de México, México,  
1988, págs. 213 - 218.
- Thomas, Norman D.**  
"El mito sobre el origen del maíz de los zoques de Rayón". En: *Anuario  
1991*. Instituto Chiapaneco de Cultura. Departamento de Pa-  
trimonio Cultural e Investigación. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas,  
1992. Págs. 141 - 155.
- Velasco Toro, José.**  
"Territorialidad e identidad histórica en los zoques de Chiapas". *La Pa-  
labra y el Hombre*, octubre - diciembre, núm. 80. Xalapa, Ver.  
México, 1991, págs. 231 - 258.
- Villa Rojas, Alfonso.**  
"Configuración cultural de la región zoque de Chiapas". *Los zoques de  
Chiapas, Alfonso Villa Rojas, et. al.*, Instituto Nacional Indigenista,  
México, 1975, págs. 17 - 44.