

# El simbolismo ofídico del agua en la cosmovisión de los zoques de Chiapas

FÉLIX BÁEZ-JORGE\*

## APROXIMACIÓN TEMÁTICA Y CONCEPTUAL

**E**N LAS PÁGINAS SIGUIENTES realizo una nueva lectura de los materiales etnográficos en torno a una compleja serie simbólica que gravita alrededor de la serpiente, el agua y la condición femenina, los cuales registré décadas atrás entre los zoques de Chiapas.<sup>1</sup> La temática se vincula directamente con las concepciones sobre el origen de la lluvia y, en sentido más amplio, se explica en el marco del pensamiento mítico referido a las hierofanías acuáticas. La importancia de estas divinidades en la tradición religiosa mesoamericana refiere a las contingencias atmosféricas vinculadas al líquido vital del cual dependen las cosechas oportunas de maíz. Broda explica la continuidad de antiguos mitos, creencias y rituales relacionados con el agua, en razón de que permanecen “las mismas condiciones geográficas, climatológicas y de los ciclos agrícolas”, lo que determina que “los elementos tradicionales de la cosmovisión siguen correspondiendo a las condiciones materiales de existencia”.<sup>2</sup> Esta perspectiva analítica es pertinente para examinar los procesos de reinterpretación simbólica y de refuncionalización ritual.

¿Por qué realizar otra lectura de los registros etnográficos ya analizados en otras publicaciones?<sup>3</sup> Me motivó ante todo la divulgación de nuevos materiales y opiniones sobre la temática que nos ocupa, a lo que se agrega

\* Dirigir correspondencia al Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales, Universidad Veracruzana, Diego Leño 8, C.P. 91000, Centro, Xalapa, Veracruz, México, tel. (01) (228) 812-47-19, e-mail: baez-felix@yahoo.com.

<sup>1</sup> El área tradicional habitada por los zoques corresponde a la parte noreste de Chiapas, donde se ubican los municipios de Tapalapa, Chapultenenago, Francisco León, Tecpatán, Ocoatepec, Rayón, Copainalá, Coapilla, entre otros. El Censo de Población y Vivienda 2010 registró 53 839 hablantes de lengua zoque.

<sup>2</sup> BRODA, 1995, p. 18.

<sup>3</sup> Por ejemplo: BÁEZ-JORGE, 1983, 1989, 1992 y 2008. Para un análisis crítico de mis estudios sobre los zoques, véanse LISBONA GUILLEN, 2003; ALCINA FRANCH, 1995; GALINIER, 2008.

la reconsideración de mis anteriores ópticas analíticas que, al correr de los años, se han modificado en buena medida. En este orden de ideas es preciso recordar la observación de Bachelard en el sentido de que “La ciencia moderna es cada vez una reflexión sobre la reflexión”, lo que lleva a asumir una “conciencia clara de la construcción fenomenológica”.<sup>4</sup>

Reitero en este abordaje analítico la importancia de entender la vida social como un mundo de relaciones simbólicas, tal como lo planteara Mauss.<sup>5</sup> En tanto manifestaciones lingüísticas, los símbolos son productos sociales, creaciones colectivas que operan como puentes (o mediadores) entre el aparato psíquico y el contexto social. Si bien no es éste el espacio para examinar a fondo los alcances y contenido de la noción de símbolo, es preciso indicar que es una herramienta analítica privilegiada para ahondar en los intrincados ámbitos de la cosmovisión mesoamericana. Así, al adentrarse en la configuración de los símbolos es imprescindible identificar las tres instancias implicadas en el conocimiento simbólico: el pensamiento indirecto, la presencia representada de la trascendencia y la comprensión epifánica, toda vez que los símbolos poseen un sentido concreto y propio, y otro elusivo y figurado, “bajo los cuales se ordenan las imágenes”, de acuerdo a lo apuntado por Durand.<sup>6</sup>

Desde la perspectiva antes planteada examino la trascendencia del simbolismo ofídico entre los zoques, en cuyo imaginario colectivo la serpiente (*nutsap*) concerta diversos planos simbólicos de orden celeste y telúrico que gravitan en torno a la naturaleza del agua. En la cosmovisión de los zoques de Chiapas,<sup>7</sup> las serpientes son consideradas “encantos” (*wane*), es decir, entidades míticas que “antes eran hombres” y vivían en

<sup>4</sup> BACHELARD, 2007, pp. 294-295.

<sup>5</sup> MAUSS, 1971, pp. 277, 289.

<sup>6</sup> DURAND, 1968, pp. 15, 19 y 25.

<sup>7</sup> La visión del mundo refiere a los conceptos y explicaciones que las sociedades formulan acerca del origen, la forma y el funcionamiento del universo; así como las ideas que expresan respecto a la posición y al papel que deben cumplir los humanos dentro de ese sistema. Con razón, Alfredo López Austin observa que si bien “Las divisiones sociales, las contradicciones y asimetrías producen variadas concepciones del mundo en el seno de una misma sociedad [...], la cosmovisión existe como una unidad cultural producida principalmente a partir de la lógica de la comunicación y gracias a esta lógica alcanza altos niveles de congruencia y racionalidad, independientemente de que en su producción los hacedores de ella no posean conciencia de su participación creativa”. LÓPEZ AUSTIN, 1994, p. 14.

los cerros con *koĔapLt* que “es el patrón de los encantos y animales”.<sup>8</sup> Alonso Bolaños advierte que:

Muchos de esos lugares “encanto” son sitios sagrados de particular relevancia porque se trata, bien de lugares donde los hombres establecen relaciones con los seres no humanos y con los ancestros, bien de sitios emblemáticos que han sido escenario de hechos míticos [...] ciertos lugares encanto son *in localis* [...] es decir, no están en ningún lugar. *Serpiente koĔapLt* o Cerro de la Serpiente Gigante, es uno de estos lugares que los zoques ubican dentro del pueblo de Chapultenango pero sin localización precisa.<sup>9</sup>

Los “espíritus de la montaña” habitan en los cerros, las cuevas y los arroyos. “Cada cerro tiene su dueño, quien generalmente vive adentro”.<sup>10</sup> En Ocozocuahtla se ubica un “cerro largo que es donde están los espíritus [...] se llama *Ipsta’komo* (“veinte casas”)”. Esta versión registrada en el poblado de Ocoatepec difiere de la información que obtuve en Chapultenango, donde el mencionado cerro es considerado morada de los nagueles (*Ko’hama o iaĔnun*). Tales creencias son muy semejantes a las que Wonderly anotara en Copainalá.<sup>11</sup>

A partir de los datos obtenidos en una prolongada pesquisa etnográfica en Rayón, Thomas advierte el subrayado interés de los zoques por las cuevas y los rayos, e indica que los “espíritus de la montaña” pueden cobrar formas humanas, pero también son capaces “de transformarse [...] en alguna forma animal”, como una “culebra con cuernos”, un jaguar o un perro. Indica nuestro autor que: “Los zoques de Rayón hoy día no separan las deidades terrestres de los fenómenos celestes, patronos de casa y caminantes nocturnos [...] usan en efecto, el término *ko-suk’puk* (montaña + hombre) [...] cuando se refieren a cualquier entidad asociada con un cerro, una cueva, un pozo, un lago [...]. La asociación de culebras con cuernos con fenómeno-agua y fenómeno-cueva sobrepasa la imagen de correspondencia”.<sup>12</sup>

<sup>8</sup> WONDERLY, 1947.

<sup>9</sup> ALONSO BOLAÑOS, 2011, p. 118. La autora escribe *Serpiente corzac*.

<sup>10</sup> WONDERLY, 1946, p. 97.

<sup>11</sup> Véase BÁEZ-JORGE, 1983, p. 394.

<sup>12</sup> THOMAS, 1975, pp. 15-22.

Las “serpientes de agua” y “los dueños de los cerros” son protagonistas centrales en los relatos registrados por los Condry.<sup>13</sup> Identifican como *Tsahuatsan* a una gigantesca serpiente de siete cabezas que habita en la cima de las montañas. Imaginan que este fantástico reptil viaja por las nubes cargado por “bolas de fuego” (*moyós*). Cuando *Tsahuatsan* cae en la tierra se forman lagos.

En la cosmovisión zoque el simbolismo ofídico se articula a la dimensión mítica, al ámbito social y a la naturaleza; opera como entidad liminar que vincula el plano terrestre y el celeste. Se expresa en polisémicas representaciones que, como se documenta en estas páginas, evidencia las profundas vinculaciones culturales que en la antigüedad sostuvieron zoques y mayas.<sup>14</sup>

## EPIFANÍAS OFÍDICAS Y NATURALEZA DEL AGUA

De acuerdo con las concepciones de los zoques, la presencia de *hamasawa* (“viento del sol” o “viento sur”) anuncia la lluvia. “Luego viene *tusawa* (‘viento norte’), que es en realidad *hamasawa* el cual regresa cargado con agua”. El *ori* (pequeño pájaro negro con pico blanco) avisa con su canto “la llegada de la lluvia”; anuncia, también, la proximidad de serpientes, lo inminente de un temblor o el arribo de fuertes vientos (“nortes”).

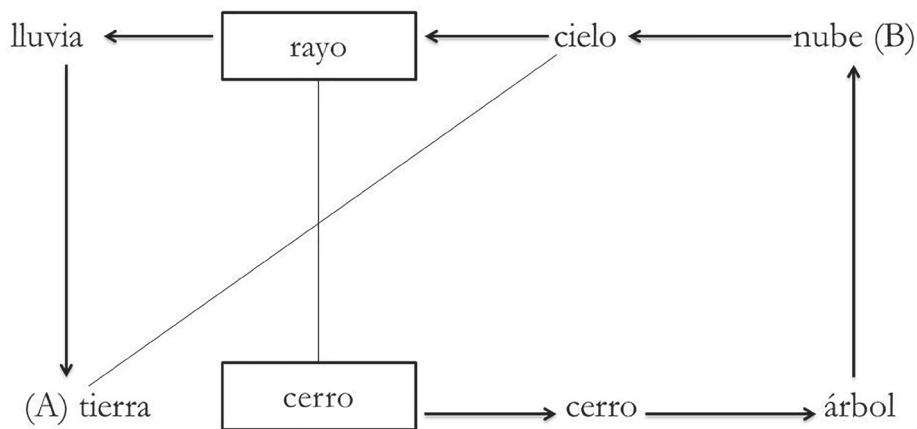
*Poksuo’na* (“la nube de lluvia”) “aparece en la mañana cuando va a llover; cubre los cerros”. Imaginan que grandes serpientes reptan hacia las cimas “buscando a las nubes de agua”. Luego “trepan a los árboles para montarse en las nubes”. Los zoques aseguran que al ubicarse en el cielo las serpientes se transforman en rayos y en truenos, a los que llaman *nepiowturi*. En la secuencia antes indicada identificamos dos series simbólicas que corresponden al ámbito terrestre (A): Tierra-Serpiente-Cerro-Árbol, y al plano celeste (B): Cielo-Nube-Lluvia-Rayos, tal como se explica en el diagrama 1.<sup>15</sup>

<sup>13</sup> CONDRY y CONDRY, 1988, pp. 93-98.

<sup>14</sup> Cfr. LOWE, 1983; BÁEZ-JORGE, 1983.

<sup>15</sup> BÁEZ-JORGE, 1983.

DIAGRAMA 1



Aquí es necesario mencionar que durante la celebración del carnaval (*exangima*) de Ocotepc (fiesta vinculada al ciclo agrícola) interpretaban con flauta y tambor los sones *Canto de culebra* y *Testamento de culebra*. Durante el festejo bailaban *orieze*, danza propiciatoria de la lluvia para la cosecha de maíz que se recoge en el mes de mayo. Jóvenes danzantes recorrían el pueblo tocando pequeñas flautas de carrizo, imitando el canto del *ori* en su anuncio de la lluvia y del arribo de las serpientes (rayos), acción de definido sentido mágico. El registro etnográfico que realicé en 1974 evidenció la articulación del carnaval con la organización política municipal y la jerarquía ceremonial comunitaria, en tanto celebración propiciatoria de la fertilidad.<sup>16</sup> Es de interés mencionar que en los bastones de mando de los miembros del cabildo de Ocotepc (tallados en madera en tiempos inmemoriales), destaca su empuñadura con la figura de una cabeza de serpiente.

Una importante contribución que dimensiona la articulación del simbolismo ofídico a la naturaleza del agua pluvial es el estudio de Lisbona Guillén<sup>17</sup> sobre la etnicidad zoque. A propósito de la tromba que arrasó el

<sup>16</sup> Cf. BÁEZ-JORGE y LOMÁN AMORÓS, 1981.

<sup>17</sup> LISBONA GUILLÉN, 2004.

vecino poblado de Rayón en septiembre de 1975, Lisbona Guillén registró una sugerente información, en el sentido de que la *or-chan* (una “serpiente voladora”) fue la que provocó el violento fenómeno pluvial. Según esta versión, días antes de producirse la tormenta la “gran culebra” estaba “bramando [...] al pie de la montaña situada al oeste de la cabecera municipal”, donde se localiza un pequeño arroyo en el que lavan ropa las mujeres. Nuestro autor transcribe el relato que le confiara uno de los miembros de la organización ceremonial, respecto a esa enorme serpiente:

Es *or-chan*, es culebra, pero es un mal espíritu, al principio es chiquilla, y de ahí se va haciendo grande, los finqueros la llevan a que limpie las otras culebras, nauyacas, coralillos [...] pero como se va haciendo grande cada vez se puede mover menos, y entonces busca donde guardarse [...] ya cuando es muy grande y se mueve, pues, se siente la tierra, ansina, que ésta que pasó [...] se debió mover y como busca el agua ella nos la trajo, y si no hay agua, el viento o las dos cosas, porque también les salen alas si va en el aire, porque busca su salida al mar.<sup>18</sup>

En otra de las narraciones obtenidas por Lisbona Guillén la *or-chan* también es asociada con las cuevas y los cerros, destacando su voracidad: “Eso que llaman *or-chan* es la boa que se hace muy grande, ese animal es capaz de comer cualquier cosa [...]. Aquí ya casi no hay, porque está donde hay monte [...]. Ahora que hubo el ciclón dicen que fue un *or-chan* quien provocó todo el problema, un *or-chan* que estaba en una cueva ahí en el cerro, arriba de los lavaderos públicos [...]”.<sup>19</sup>

Por otra parte, en los registros colectados por Lisbona Guillén en Tapilula, la *or-chan* se identifica con otra imagen simbólica llamado *onvayomo*, descrita como una serpiente-mujer, de quien se dice pierde a los hombres ebrios y mujeriegos en el río: “Esa es la *onvayomo*, es la serpiente, el *or-chan*, que se hace grande y está en las cuevas [...] ese sale con el agua y arrastra lodo y piedras hasta llegar al río [...] a los hombres que se van con muchas mujeres, que tienen queridas se les aparece y los pobres caen desbarranca [...]. Es un mal espíritu”.<sup>20</sup>

<sup>18</sup> LISBONA GUILLÉN, 2004, p. 234.

<sup>19</sup> LISBONA GUILLÉN, 2004, p. 236.

<sup>20</sup> LISBONA GUILLÉN, 2004, p. 236.

Una explicación un tanto diferente respecto a esta entidad mítica fue obtenida por Reyes Gómez en el municipio de Tapalapa, donde a la *onwayomo* se le llama *nowayømo* (que significaría “mujer de los bellos pubianos-rayo” o “mujer oriunda del agua”).<sup>21</sup> En la versión que registré en 1973 en Chapultenango *nowayømo* es “una mujer mala del agua” con vagina dentada, a la que atribuyen la seducción de hombres, a los cuales castra en la cópula. Los adúlteros pueden ser sus víctimas toda vez que imaginan que toma el lugar de sus amantes. La vinculan al mazacoate, reptil no venenoso que limpia de roedores las milpas y vive en los arroyos donde se baña y “lava la ropa como muchacha”. Es descrita con “cabello largo hasta las pantorrillas”.<sup>22</sup> En el relato recopilado por Reyes Gómez,<sup>23</sup> *nowayømo* es conocida también como *nøwanduxu'e* (“mujer que se ha hecho noche” o “abuela oriunda del agua”) o simplemente sirenita. Aseguran que “es una mujer en extremo hermosa, a la que algunas personas describen rubia y de largos cabellos, por lo general se presenta desnuda, y llama la atención con sus grandes glúteos, lo que incita a abrazarla”. Su presencia “en calidad de rubia” es explicada por el autor mencionado como una manifestación de las “tendencias a matrimonios exógamos, es decir, de hombres zoques con mujeres mestizas”. El peligro de castración inherente a la imagen de *nowayømo* (en la versión de Tapalapa) no se explica en función de su vagina dentada, sino por la acción de sus bellos pubianos asociados al rayo. Reyes Gómez advierte que “una de las múltiples formas de referirse a la vulva en legua zoque es *najk* = rana”, animal que es considerado “la mujer del rayo”, quien la defiende cuando se pretende hacerle daño, matando a la persona de un impacto fulminante.<sup>24</sup>

Los zoques del municipio de Chapultenango también identifican a *nowayømo* con el mazacoate. Santiago Ávila (principal miembro de la organización ceremonial en el poblado de El Guayabal) la describió como una culebra grande que vive en los arroyos: “Es un demonio que se cambia en otro cuerpo; se ríe como una mujer, pero se conoce porque sólo tiene tres

<sup>21</sup> REYES GÓMEZ, 1988a, pp. 325-326.

<sup>22</sup> Cfr. BÁEZ JORGE, 2008, p. 159.

<sup>23</sup> REYES GÓMEZ, 1988a, pp. 325-326.

<sup>24</sup> De acuerdo con un relato que registré en Ocotepéc (1974), *nowayømo* tiene una contraparte masculina: *nowapiAt*, “un hombre que tiene un coralillo en lugar de su cosa (pene)”, con el cual “mata a las mujeres que engañan a su marido”. Véanse BÁEZ JORGE, 1983, p. 397; BÁEZ JORGE, 1992, pp. 133-134.

dedos en la mano; toma forma de muchacha, pero si te acuestas con ella te mata; su cosa de mujer es la víbora boca amarilla; su espalda es hueca como cajón. Antes andaba mucho por el pueblo; yo la vi una vez lavando ropa como una muchacha; su cabello es largo hasta las pantorrillas”.<sup>25</sup>

En otros estudios he señalado<sup>26</sup> las afinidades entre *nowayømo* y *piowačwe*, la mujer-volcán de vagina dentada que, en sus epifanías secundarias, es concebida también como mujer-serpiente. Anoto enseguida la síntesis del relato mítico en torno a esta deidad de naturaleza telúrica:

En el Chichonal vive *piowačwe*, una mujer encantada que quería casarse con *tunšawi*. Él la espía cuando se bañaba, tenía escamas. En el día era joven, en la tarde era recia y en la noche vieja y fea. Tenía dientes en su cosa de mujer (vagina = *tuk*). *Tunšawi* tenía miedo del abrazo [copulación = *hupaba*] y *piowačwe*, se enojó. Tembló, regó el agua de la laguna donde estaba, se fue al volcán Tacaná [en Guatemala] y luego regresó acá a su tierra. Cuando llega es cuando tiembla por enero o mayo y echa humo porque se está quemando.<sup>27</sup>

Este “secreto del volcán” me fue confiado en 1974 por Ruperto Mondragón (anciano curandero de Chapultenango). Relató también que *tunšawi* (“uno mono”) fue “un hombre que nadie vio, pero que antes era el patrón del pueblo”.<sup>28</sup> En un petroglifo ubicado en las afueras de Chapultenango

<sup>25</sup> Véase BÁEZ JORGE, 1989, pp. 112-113. Al respecto y en relación con los mexicas, es de interés señalar, como lo indica Baquedano, que “Como símbolo agrícola, el color amarillo del oro y el de algunas especies de serpientes (como la *Conalis endrys*), ha sido asociado a las mazorcas de maíz [...] estos reptiles servían como metáforas para representar el cosmos y como guardianes de los espacios sagrados”. BAQUEDANO, 2005, p. 360.

<sup>26</sup> Cfr. BÁEZ JORGE, 2000, 1992 y 2008.

<sup>27</sup> La arcaica narración mítica fue reelaborada al producirse la erupción del volcán Chichonal, el 28 de marzo de 1982. Los zoques atribuyeron este fenómeno telúrico a la presencia de extraños (ingenieros y geólogos “gringos”) “que taparon la boca del volcán provocando el enojo de la viejita (*piowačwe*) que es la dueña”. Esta explicación fantástica se contextualiza en la explotación petrolera que se inicia al norte de Chiapas a partir de 1974. (véase BÁEZ-JORGE, 2000, p. 350). De acuerdo con datos geológicos, el volcán del Chichonal tiene casi 270 mil años de existencia. En el año 1930 expresó actividad solfatárica que brotaba en agujeros y grietas. Se ubica en la Sierra de Magdalena y es parte de los municipios de Chapultenango, Francisco León, Ostuatán y Pichucalco. Tenía una altitud media de 1 315 metros sobre el nivel del mar, disminuyendo después de la erupción a 1 100. La erupción destruyó totalmente 8 poblaciones, afectó 51 comunidades en un radio de 50 kilómetros. La intensidad se estimó entre 40 y 50 megatonnes. Se calcula que la erupción causó 2 000 víctimas y más de 20 000 damnificados (<http://www.cmvvs.chiapas.gob.mx/chichonvol>). Para mayor información, véanse también: BÁEZ-JORGE, ARRIETA FERNÁNDEZ, y RIVERA BALDERAS, 1985; ALONSO BOLAÑOS, 2011.

<sup>28</sup> ALONSO BOLAÑOS, 2011, pp. 193-194, considera que “el nombre ‘uno mono’ podría corresponder a una fecha del ‘calendario antiguo zoque’”. Menciona que en mi texto no advertí esta posibilidad.



(poblado destruido por la erupción del volcán Chichonal en 1982) me mostró la imagen de *piowačwe*, es decir, la figuración de una mujer con cola de pez.<sup>29</sup> Según otra información, “antes la viejita vivía en Chapultenango, en la laguna que está en la finca de don Vilo Pérez. Si nacía un niño se lo llevaba y lo mataba”.<sup>30</sup> Alonso Bolaños señala que, en los últimos años, “en las localidades de origen zoque” se narra el siguiente relato (que registrara en Chapultenango en 1991):

Una mujer de la frontera Chiapas [con] Guatemala parió el volcán Tacaná, y tiempo después emprendió un viaje en busca de un lugar que estuviera “envuelto por caudalosos ríos” [...] encontró las tierras zoques y aunque fue bien recibida por los pobladores, les despertó cierta desconfianza. Dada su espectacular belleza, un joven la espío mientras la mujer se bañaba, y advirtió que ésta tenía el cuerpo cubierto de serpientes. Mas tarde un cacique pidió desposarla y la mujer exigió como dote el sacrificio de un hombre en el Tacaná. Al enterarse de esto, los ancianos principales [...] se reunieron preocupados y pidieron a las tuzas que cavaran agujeros para que se filtrara el agua mientras la forastera tomara su baño y se hundiera en el lodo. Cuando eso sucedió, la mujer juró vengarse y vomitó fuego. Dicen que en el sitio de muerte nació el volcán el Chichonal.<sup>31</sup>

Lamentablemente no dispongo de elementos para compartir su punto de vista. En este sentido vale la pena señalar que refiriéndose a los mayas, Thompson indica: “[...] tenemos en el mono un símbolo de lubricidad y de regocijo, y al mismo tiempo una definitiva aunque misteriosa conexión con el Sol, ambos lados propician terrenos para asociarlo con la Luna, pues gracias al *Códice Dresde* conocemos que tal nexos existió”. THOMPSON, 1939, p. 51.

<sup>29</sup> Cfr. BÁEZ JORGE, 1992, p. 132. Entre los chamulas vecinos de los zoques, Gossen recopiló una narración en la que se habla de la “madre de los terremotos” que “nuestro padre” ató con cadenas de metal en su morada montañosa, para impedirle mover su cola. Es imaginada con rostro humano y cola de pez “como se ve en la escultura de la sirena que la representa, y que está ubicada en una esquina del Hotel Santa Clara de San Cristóbal [de las Casas]” (GOSSEN, 1979, pp. 350). En Chiapas todavía se tiene memoria de la erupción, del volcán Santa María, acontecida en 1901 en Guatemala; asocian los temblores a las erupciones volcánicas. Según información del Instituto de Protección Civil en la entidad, Chiapas es el segundo estado con más actividad telúrica en el país (*El Herald de Chiapas*, 23 de junio de 2012, <http://www.oem.com.mx/laprensa/notas/n2629117.htm>). Sin embargo, la dinámica tectónica no se relaciona necesariamente con la actividad de los volcanes Tacaná y Chichonal, según opinión especializada del Centro de Investigaciones en Gestión de Riesgos y Cambios Climáticos de la Universidad de Ciencias y Artes de la Universidad de Chiapas. *Sexenio Chiapas*, 9 febrero de 2012, en <http://www.sexenio.com.mx/chiapas/articulo.php?id=4737>, consultado el 30 de agosto de 2012.

<sup>30</sup> BÁEZ-JORGE, 2000, p. 300.

<sup>31</sup> ALONSO BOLAÑOS, 2011, pp. 189-190.

Ampliando lo indicado en este relato, Alonso Bolaños señala que la piedra en que se convirtió *piowačwe* y el propio volcán constituyen para los zoques “los testimonios materiales de este suceso”. Señala que otros relatos hacen hincapié “en que la vieja exigía niños de Francisco León y Chapultenango para sacrificarlos en el cráter, y por ello los zoques pidieron a *Abu*, el padre ancestral convertirla en piedra o hundirla en el lodo”.<sup>32</sup>

La volcana de vagina dentada recibe el nombre de *piombačwe* en un relato registrado por Muñoz, durante su estancia en el municipio de Francisco León, cumpliendo tareas docentes en la escuela del lugar. Según esta narración:

Un día bajó del volcán a este pueblo una mujer muy bonita y muy bien vestida. Pero traía su cuello adornado con corales que eran puras nauyacac vivas. No era de por aquí porque nadie la conocía. Llegó al cabildo seguida por una multitud de gente que había salido a verla. Y dijo a las autoridades y a toda la gente que ella era muy rica y que quería quedarse en este pueblo, que quería casarse con cualquiera, con el primero que quisiera. Pero todos tienen mucho miedo de esta mujer [...]. Contestó que si uno quería casarse con ella, tiraba sus nauyacac. Pero todos tienen miedo y le dicen que se vaya del pueblo [...]. Nunca la volvieron a ver nadie a esa mujer, pero como ella dijo que vivía en el volcán, por eso es que el volcán se llama como ella: *piombačwe*.<sup>33</sup>

Por otra parte, Alonso Bolaños registró una información que relaciona a *piowačwe* con la mítica Serpiente Gigante, semejante a la *Tsabuatsan* referida por los Condry:

Según los habitantes de Chapultenango, cuando el Sol se encuentra en el cenit y cuando el Cielo relampaguea, este reptil gigante asoma su cabeza por la boca de una cueva del *Serpiente koĔapLt* (Cerro de la Serpiente). Cuando el animal no está en ese lugar, es porque se desplaza, al igual que *piowačwe* por debajo de la tierra. De ahí que mucha gente atribuya al paso de este “encanto” el hundimiento repentino del suelo en un área urbana de San Isidro Las Banderas en el municipio de Pantepec en 2003. En esa ocasión cerca de 15 viviendas cayeron en un agujero de 100 m<sup>2</sup> por 20 m de profundidad.<sup>34</sup>

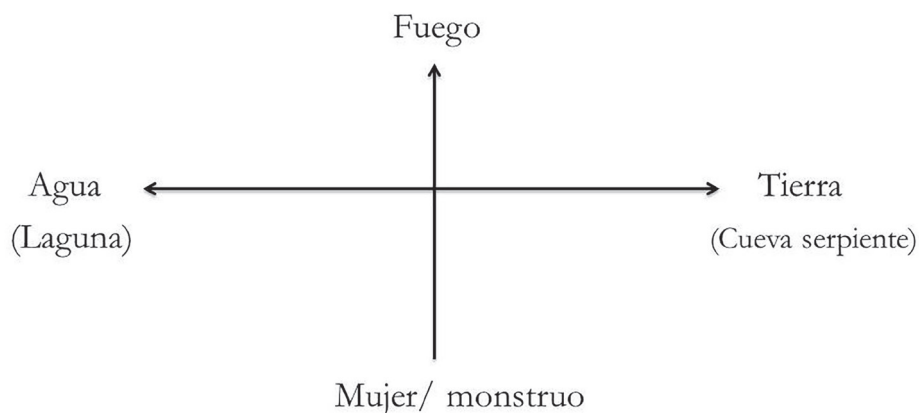
<sup>32</sup> ALONSO BOLAÑOS, 2011, p. 190.

<sup>33</sup> MUÑOZ MUÑOZ, 1963.

<sup>34</sup> ALONSO BOLAÑOS, 2011, p. 234. La autora escribe “*piowachuwe*”. Este hundimiento lo explicaron los geólogos, según lo indica Alonso Bolaños, por el colapso del techo de una caverna de roca caliza debido a la fuerte precipitación de la zona y la severa deforestación de las laderas del pueblo. *Cfr.* ALONSO BOLAÑOS, 2011.

## DIAGRAMA 2

Volcán (“Vieja que se quema”)



El complejo simbolismo que integra la imagen de *piowačwe* implica cuatro dimensiones interrelacionadas: 1) morfológica, referida a su triple asociación: mujer-volcán, mujer (con cola) de pez y escamas,<sup>35</sup> y mujer identificada a la serpiente triada que indica la presencia del fuego, el agua y la ambivalencia telúrica,<sup>36</sup> 2) ecológica, en la que se fusionan como entidades significativas, el agua terrestre y celeste, las cuevas (el interior de la tierra) y el volcán, depósitos de riquezas y mantenimientos; 3) la dimensión temporal resulta de la condición de *piowačwe* como mujer joven (día), “recia” (tarde) y vieja (noche), ideación que remite a las concepciones selénicas utilizadas por los zoques para establecer categorías de edad: “luna tierna = gente tierna”; “luna creciente = gente verde”, etc., vinculadas a las fases lunares;<sup>37</sup> 4) por último, la dimensión fisiológica

<sup>35</sup> Alfredo López Austin y Leonardo López Luján observan que el pez asociado al Monte Sagrado “simboliza la riqueza del inframundo”. LÓPEZ AUSTIN y LÓPEZ LUJÁN, 2009, p. 153.

<sup>36</sup> Véase Diagrama 2.

<sup>37</sup> En un estudio sobre los grados de edad entre los zoques, Reyes Gómez señala que *piowačwe* (o *piombačwe*) se imagina como “una mujer que puede, en un sólo día, desarrollar las tres edades de acuerdo

implica las dos acciones más temidas, atribuidas a *piowačwe*: la castración y la deglución, considerando la saga mítica que narra sus demandas de “muchachas y muchachos” para que le sirvan de alimento.<sup>38</sup>

La asimilación simbólica entre *nowayømo* y *piowačwe* refiere a cuatro aspectos fundamentales: vinculación con el agua; la identificación que ambas imágenes comparten con la serpiente; su asociación con la sirena, y la acción castrante que se les atribuye (que implica la imbricación dialéctica de lo sagrado y lo profano), es decir, la sexualidad en su concepción maléfica, impulso no regulado que precisa castigarse. Desde esta perspectiva se explica también la identificación entre *piowačwe*, *or-chan* y la *Serpiente kočaplat*, considerando que “las dos son serpientes, las dos viven en el agua y en la cueva”. Es decir, expresan un definido simbolismo acuático y telúrico, al que se suma su vinculación simbólica con el plano celeste (las serpientes-rayos que “viajan por las nubes”).

## EL COMPLEJO SIMBÓLICO OFÍDICO DE LOS ZOQUES Y LA MITOLOGÍA MESOAMERICANA

En opinión de Lisbona Guillén “*onvayomo* y *or-chan* son intercambiables en sus papeles y fisionomía. Algo similar a lo expresado con las figuras de *piowačwe* o *nowayømo*”.<sup>39</sup> Si bien esta observación es pertinente, considero que el simbolismo expresado por estas entidades míticas no se explica a partir de dos pares de imágenes intercambiables, sino en la perspectiva de un complejo simbólico que integra cuatro entidades: *piowačwe*, *or-chan*, *Serpiente kočaplat* y *nowayømo* (advirtiendo que este término es una variante dialectal de *onvayomo*). Estas imágenes ofídicas sintetizan de manera simbólica la presencia de los cuatro elementos naturales (aire, tierra, agua y fuego), conjunción que en un plano hierofánico más amplio incluye al cielo, el rayo, el trueno, la lluvia, el volcán y las cuevas (véase Diagrama 3). Subrayo que estas representaciones epifánicas pertenecen a

con el ciclo solar. Por la mañana es niña, al mediodía es moza y, por las noches, anciana. Gracias a que tiene el poder de cubrir las fases [...] en un sólo día, puede también poner a prueba la bondad o maldad de los hombres para con las mujeres, principalmente las ancianas [...]”. REYES GÓMEZ, 1998b, p. 325.

<sup>38</sup> Véase BÁEZ JORGE, 2008, pp. 160-161.

<sup>39</sup> LISBONA GUILLÉN, 2004, p. 237.



En una dimensión más amplia, en la cosmovisión zoque el simbolismo ofídico corresponde al de la mítica “serpiente emplumada”, imagen fundamental en Mesoamérica que condensa los cuatro elementos: el aire, en sus ondulaciones, ruidos silbantes y espirales que se identifican con el viento; el agua, al asociarla con las trombas y lluvias torrenciales, a las que se vincula en su condición anfibia; la tierra en tanto mora en sus entrañas, y el fuego, al equipararse al rayo.<sup>41</sup>

Los zoques atribuyen a la serpiente la función de mensajera simbólica entre la tierra y el cielo. A su campo hierofánico ambivalente que comprende los cuatro elementos de la naturaleza, se suma su equiparación a la dimensión humana, centrada en la condición femenina. En todo caso, el perfil simbólico actual de la serpiente no corresponde al de una divinidad específica; deviene primordial manifestación de lo sagrado que opera en diversos planos polisémicos, en correspondencia simbólica con el antiguo pensamiento religioso de los mayas y con el panteón mexica.<sup>42</sup> En esta perspectiva es imprescindible considerar el punto de vista de Thompson respecto a la antelación de los cultos pluviales sobre los solares. Escribe el destacado mayista: “[...] el culto de la lluvia con rasgos, colores y rumbos, con deidades cuatripartitas procedentes de las serpientes confundidas con ellas, apareció con todo lo esencial en el periodo formativo y es probable que sea creación de los olmecas”.<sup>43</sup> Según lo indican López Austin y López Lujan,<sup>44</sup> Schele y Mathews consideran que la presencia iconográfica de la serpiente inicia en el Preclásico. Estos autores indican que un antiguo mito explica “la creación de la vida civilizada, cuyos

<sup>41</sup> *Cfr.* ORTIZ, 1974, p. 44.

<sup>42</sup> En un acucioso estudio sobre el simbolismo sagrado de las serpientes entre los mayas, Mercedes de la Garza expresa una reflexión que es aplicable a la visión del mundo de los zoques de Chiapas: “La serpiente es, así, el símbolo animal más destacado en las cosmogonías mayenses, pues parece no estar significando uno de los dioses creadores, sino la energía sagrada que todos ellos poseen para generar la vida en el mundo, y esa energía se asocia fundamentalmente con el agua, lo precioso, lo sagrado por excelencia, la materia originaria (como el caos acuático en otras religiones) que estará transmitiendo, a partir del origen, fecundidad permanente al cosmos”. GARZA, 1984, pp. 161-162.

<sup>43</sup> THOMPSON, 1982, p. 328. Mary Miller y Karl Taube indican que las nociones fundamentales vinculadas al simbolismo ofídico en Mesoamérica refieren al agua, las cuevas y el cielo (MILLER y TAUBE, 1993, p. 150). Muchos años antes Paul Scheelhas estableció la importancia de la serpiente como animal mitológico asociado a diferentes deidades mayas. SCHEELHAS, 1904, p. 42.

<sup>44</sup> SCHEELHAS, 1904, pp. 152-153.

símbolos más importantes fueron el Monte de la Serpiente y el lugar de Espadañas (Coatepec y Tollán, respectivamente)”.

Por otra parte, López Austin y López Lujan<sup>45</sup> examinan “las relaciones entre los ofidios, el *axis mundi* y sus proyecciones básicas”, en la cosmovisión mexicana. Con razón, observan la “omnipresencia de las serpientes en las creencias y representaciones mesoamericanas del cosmos, haciendo notar que pocas culturas en el mundo conceden a estos animales un papel tan relevante”. Por cuanto hace a la actividad pluvial de las serpientes, señalan que “acontece en tres niveles: el aéreo, cruzando el cielo como nubes de lluvia; el terrestre, donde forman los flujos de los ríos y arroyos, y cuidan que los hombres hagan buen uso del agua, y el subterráneo, horadando canales”. Esta observación puede ser aplicada de manera pertinente a los datos referidos al simbolismo ofídico entre los zoques.

De acuerdo con los registros etnográficos citados puede decirse que para los zoques el agua terrestre (mar, ríos, lagunas, arroyos) no es diferente del agua pluvial, concepción que es similar a la que De la Garza<sup>46</sup> identifica en la antigua cosmovisión maya. De tal manera, en tanto seres sagrados, corresponde a las serpientes orientar los movimientos benéficos o negativos del agua, por lo cual la naturaleza celeste del líquido vital (descendente) y la que corresponde al agua terrestre (ascendente) refieren al simbolismo ofídico, en tal caso asociado al rayo. Como bien indica De la Garza, esta idea es figurada en algunas representaciones epigráficas “en las que una serpiente forma con su cuerpo una vasija que contiene agua, en tanto que de sus fauces abiertas hacia arriba emerge Chaac, la deidad de la lluvia”. Equipara la serpiente-vasija con la serpiente-tierra, “el principio generador, produciendo agua”.<sup>47</sup>

En otro orden de ideas, el complejo simbolismo inherente a la *or-chan* (la “gran culebra” voladora que acumula agua en su cuerpo, se esconde en las cuevas, vive en los arroyos, provoca inundaciones y vuela hacia el mar) presenta afinidades con los míticos *chicchans* de los mayas-chorties que habitan en Guatemala, Honduras y El Salvador, estudiados por Wis-

<sup>45</sup> LÓPEZ AUSTIN y LÓPEZ LUJAN, 2009, pp. 153-160.

<sup>46</sup> GARZA, 1984, p. 221.

<sup>47</sup> GARZA, 1984, p. 222. Véase al respecto *Códice Dresde*, 1892, p. 33 bl 1.

dom.<sup>48</sup> Divinidad polisémica, el *chicchan* es imaginado como una gigantesca serpiente que produce la lluvia y es la Señora del Agua; le atribuyen formas diversas: con la mitad superior del cuerpo humano, y la inferior de serpiente emplumada, o bien con aspecto femenino de la cintura hacia arriba, y hacia abajo como pez (es decir, como la sirena). Los *chicchans* hembras cruzan con celeridad el cielo, produciendo torrentes y chubascos; los truenos son su lenguaje, moran en ríos, fuentes y lagos. Dilatan los ríos al engrosar sus cuerpos, y al reunirse varios de ellos, las aguas se desbordan. Sus movimientos en las alturas provocan temblores de tierra. De la Garza sugiere que las similitudes notables entre los *chicchans* y los elementos del “monstruo celeste” prehispánico, “hacen pensar que se trata de una sobrevivencia del antiguo símbolo de la fertilidad celeste”.<sup>49</sup> En opinión de Thompson, *chicchan* “es el nombre del quinto día del calendario yucateco [...] seguramente procede de un original choloide que significa alguna serpiente [...] porque *chan* es ‘serpiente’ en las lenguas choloides”.<sup>50</sup> Por otra parte, al examinar la figuración de la diosa lunar Ixchel en los códices mayas, Thompson identifica en el *Códice Tro-Cortesiano* “un elemento” de tipo *chicchan* “asociado a la cabeza de la deidad”.<sup>51</sup>

Entre las diferentes vinculaciones simbólicas de la serpiente y el agua en la cosmovisión zoque destaca —según lo hemos advertido— la referida a la naturaleza de la lluvia. En esta perspectiva es relevante la asociación Serpiente-Nube-Rayos cuya hondura significativa remite al arcaico pensamiento religioso mesoamericano. Como se sabe, la “Serpiente de Nubes”, partida en dos representa en el *Tonalámatl* el fin de las lluvias y el inicio de la estación seca, según se representa en el *Códice Borgia*.<sup>52</sup> En el *Códice Cospi* (o *Bolonia*)<sup>53</sup> se figura a una mujer que sostiene en su mano una serpiente cortada en dos, ella lleva el *tecpatl* en la diestra. “La serpiente partida en dos significa sequía y hambre”.<sup>54</sup> Por otra parte, el simbolismo

<sup>48</sup> WISDOM, 1940, pp. 392-397.

<sup>49</sup> GARZA, 1984, p. 192.

<sup>50</sup> THOMPSON, 1982, pp. 320 y ss.

<sup>51</sup> THOMPSON, 1939, pp. 161-162 y 320.

<sup>52</sup> *Códice Borgia*, 1980, Lámina 3.

<sup>53</sup> *Códice Cospi*, 1994, Lámina 3.

<sup>54</sup> WESTHEIM, 1986, pp. 167-168.



de la “Serpiente de Nubes” de los zoques y su identificación con los rayos, lleva a recordar a Mixcóatl que representaba el cielo para los mexicas y toltecas, y al ofidio zigzagueante figurado en los relieves y murales del templo de Kukulkán en Chichen Itzá. De acuerdo con un mito mexica, en el año I técpatl (“uno pedernal”) nacieron las “serpientes nubes”. “La blanca diosa del agua” engendró primero a las cuatrocientas “serpientes de nubes” que recibirán del sol las flechas con las cuales cazarían para proporcionar el sustento.<sup>55</sup> En este orden argumental, las *nepiowturi* (“serpientes rayos”) de los zoques se vinculan simbólicamente al ámbito sagrado que corresponde a Tláloc, ejercicio de interpretación que no prioriza influencias determinantes que privilegian una sola tradición cultural.

En el estrecho espacio de este apunte quedan muchas claves por examinar, en particular los puentes significantes que pueden establecerse entre el simbolismo ofídico asociado al agua entre los zoques, y el de otros grupos indígenas, como es el caso de los tzeltales,<sup>56</sup> totonacos,<sup>57</sup> otomíes,<sup>58</sup> tzotziles,<sup>59</sup> yaquis,<sup>60</sup> nahuas de la huasteca,<sup>61</sup> etc. Es evidente que en las cosmovisiones de nuestros días, como lo fue en la antigüedad, el símbolo serpentino vinculado a la naturaleza del agua, es radicalmente analítico para comprender el pensamiento religioso mesoamericano. Thompson lo señaló hace más de medio siglo: la serpiente siempre ha estado asociada con la lluvia a lo largo y ancho de Mesoamérica.<sup>62</sup>

Los puentes simbólicos entre las imágenes ofídicas mesoamericanas y las sirenas, mencionadas de paso en líneas anteriores, precisan de un comentario específico; estimo que esta reinterpretación simbólica remite, en primera instancia, al discurso de la catequesis colonial hegemónica que introyectó en el imaginario indígena los ambivalentes atributos sirenianos, recurrentes en las prédicas cristianas medievales y renacentistas. Sin embargo, no debe olvidarse que la condición híbrida de mujer pez está

<sup>55</sup> Véase KRICKEBERG, 1971, p. 32.

<sup>56</sup> HERMITTE, 1970, p. 71.

<sup>57</sup> ICHON, 1973, pp.13 y 131.

<sup>58</sup> DOW, 1974, pp. 95-98.

<sup>59</sup> GOSSEN, 1979, p. 42; MILLER, 1956, p. 205.

<sup>60</sup> OLAVARRÍA, 2003, pp. 229 y ss.

<sup>61</sup> GÓMEZ MARTÍNEZ, 1999, pp. 67.

<sup>62</sup> THOMPSON, 1985, pp. 328.

presente en la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, texto en que se le llama *acihuatl*, “que es mitad mujer, mitad pez”, identificándola como servidora de Tezcatlipoca.<sup>63</sup>

Semejando espejos que refractan la imagen de arcaicos símbolos, *piowačwe*, *or-chan*, *nowayømo* y demás entidades ofídicas vinculadas al agua, deben entenderse como epifanías que, en el entramado de la sexualidad mítica, expresan los planos polares de la vida y la muerte. En mi libro *Las voces del agua* examiné los complejos trasfondos que recubre esta fascinante temática.

## BIBLIOGRAFÍA

ALCINA, Franch, José

- 1995 “En torno a la cosmovisión mexicana; viejas ideas, nuevas hipótesis”, *Mille ans de Civilisation Mésoaméricaines Des Mayas aux Aztèques. La quête du cinquième soleil. Hommages a Jacques Soustelle*, vol. II, réunis par Jacqueline de Durand-Forest et Georges Baudot, Editions L’Harmattan, Paris, pp. 309-330.

ALONSO BOLAÑOS, Marina

- 2011 *Los zoques bajo el volcán. Microhistorias de la erupción de El Chichonal, Chiapas*, tesis de Doctorado en Historia, El Colegio de México, México.

BACHELARD, Gastón

- 2007 *La formación del espíritu científico*, 26a. ed. en español, Siglo XXI editores, México.

BÁEZ-JORGE, Félix

- 1983 “La cosmovisión de los zoques de Chiapas (reflexiones sobre su pasado y su presente)”, en L. Ochoa y T. A. Lee (eds.), *Antropología e historia de los mixe-zoques y mayas*, Universidad Nacional Autónoma de México/Brigham Young University, México, pp. 383-412.
- 1989 “Imágenes numinosas de la sexualidad femenina en Mesoamérica”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. XIX, pp. 107-134.
- 1992 *Las voces del agua. El simbolismo de las sirenas y las mitologías americanas*, Universidad Veracruzana, Xalapa.
- 2000 *Los oficios de las diosas*, 2a. ed., pról. de Johanna Broda, Universidad Veracruzana, Xalapa.

<sup>63</sup> Véase GARIBAY, 1965, p. 111.

- 2008 *El lugar de la captura*, presentación de E. Matos Moctezuma, epílogo de J. Galinier, Editora de Gobierno del Estado de Veracruz, Xalapa.
- BÁEZ-JORGE, Félix y Fernando LOMÁN AMORÓS  
1981 “Carnaval zoque de Ocotepec, Chiapas”, suplemento de *México Indígena*, agosto, núm. 53, pp. 1-8.
- BÁEZ-JORGE, Félix, Pedro ARRIETA FERNÁNDEZ y Amado RIVERA BALDERAS  
1985 *Cuando ardió el cielo y se quemó la tierra*, Instituto Nacional Indigenista, México.
- BAQUEDANO, Elizabeth  
2005 “El oro azteca y sus conexiones con el poder: La fertilidad agrícola, la guerra y la muerte”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. XXXVI, pp. 359-381.
- BRODA, Johanna  
1995 “La Historia y la Etnografía. Cambio y continuidades culturales en las sociedades indígenas de México”, *Reflexiones sobre el oficio del historiador*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, pp 11-36.
- Códice Borgia*  
1980 *Códice Borgia*, 3 vols., comentarios de Eduard Seler, trad. de Mariana Frenk, Fondo de Cultura Económica, México.
- Códice Cospi*  
1994 *Códice Cospi. Calendario de pronósticos y ofrendas*, textos de Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Peter Van der Loo, Fondo de Cultura Económica/Akademische Druckund Verlagsanstalt, México.
- Códice de Dresde*  
1892 *Códice de Dresde*, Herausgegeben von Prof. Dr. E. Förstemann, Die Maya Handschrift der Königlichen Bibliothek zu Dresden, Dresde.
- CONDY, Donald y Dorothy CONDRY  
1988 *Trajes y tejidos de los indios zoques de Chiapas, México*, Miguel Ángel Porrúa/Gobierno del Estado de Chiapas, México.
- DOW, James  
1974 *Santos y supervivencias: Funciones de la religión en una comunidad otomí*, Instituto Nacional Indigenista, México.
- DURAND, Gilbert  
1968 *La imaginación simbólica*, Amorrortu, Buenos Aires.
- GALINIER, Jacques  
2008 “Epílogo” a F. Báez-Jorge, *El lugar de la captura*, Editora de Gobierno del Estado de Veracruz, Xalapa, pp. 312-325.
- GARIBAY, Ángel María  
1965 *Teogonía e historia de los mexicanos*, Porrúa, México.
- GARZA, Mercedes de la  
1984 *El Universo sagrado de la serpiente entre los mayas*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

- GODELIER, Maurice  
1978 *Economía, fetichismo y religión en las sociedades primitivas*, Siglo XXI editores, México.
- GÓMEZ MARTÍNEZ, Arturo  
1999 *El agua y sus manifestaciones sagradas (Mitología y ritual entre los nahuas de Chicontepec)*, H. Ayuntamiento Constitucional de Chicontepec, Chicontepec, Veracruz.
- GOSSEN, Gary  
1979 *Los chamulas en el mundo del Sol*, Instituto Nacional Indigenista, México.
- GROVE, D. G.  
1972 “Preclassic Religious in México Altiplano Central”, en *Religión en Mesoamérica*, XII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, México, pp. 55-59 [mimeo].
- HERMITE, Esther  
1970 *Poder sobrenatural y control social*, Instituto Indigenista Interamericano, México.
- ICHON, Alain  
1973 *La religión de los totonacas de la sierra*, Instituto Nacional Indigenista, México.
- KRICKEBERG, Walter  
1971 *Mitos y leyendas de los aztecas, mayas y muiscas*, Fondo de Cultura Económica, México.
- LISBONA GUILLEN, Miguel  
2000 *En tierra zoque. Ensayos para leer una cultura*, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez.  
2003 “Ser zoque, nombrar lo zoque: dificultades de la clasificación social”, en S. Millán y J. Valle (coords.), *La comunidad sin límites. Estructura social y organización comunitaria en las regiones indígenas de México*, vol. I, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, pp. 177-212.  
2004 *Sacrificio y castigo entre los zoques de Chiapas*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo  
1994 *Tamoanchan y Tlalocan*, Fondo de Cultura Económica, México.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo y Leonardo LÓPEZ LUJÁN  
2009 *Monte Sagrado-Templo Mayor*, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.
- LOWE, Gareth  
1983 “Los olmecas, mayas y mixe-zoques”, en L. Ochoa y T. A. Lee (eds.), *Antropología e historia de los mixe-zoques y mayas*, Universidad

- Nacional Autónoma de México/Brigham Young University, México, pp. 125-129.
- MAUSS, Marcel  
1971 *Sociología y Antropología*, introd. de C. Lévi Strauss, Tecnos, Madrid.
- MILLER, Walter  
1956 *Cuentos mixes*, Instituto Nacional Indigenista, México.
- MILLER, Mary y Karl TAUBE  
1993 *The Gods and Symbols of Ancient Mexico and the Maya*, Thames and Hudson Ltd., London.
- MUÑOZ MUÑOZ, Carlos  
1963 *Unos cuentos de Francisco León, Chiapas*, ms.  
1977 *Crónica de Santa María Chimalapa*, Ediciones Maluna, San Luis Potosí.
- OLAVARRÍA, María Eugenia  
2003 *Cruces, flores y serpientes. Simbolismo y ritual entre los yaquis*, Universidad Autónoma Metropolitana-Itztapalapa/Plaza y Valdés, México.
- ORTIZ, Fernando  
1974 *El huracán*, Fondo de Cultura Económica, México.
- REYES GÓMEZ, Lauriano  
1988a “Introducción a la medicina zoque. Una aproximación lingüística”, en *Estudios recientes en el área zoque*, Universidad Autónoma de Chiapas, San Cristóbal de las Casas, pp. 152-382.  
1998b “Gradación zoque de la edad”, *Cultura y etnicidad zoque*, en T. A. Lee de Aramoni y M. Lisbona Guillén (coords.), Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, pp. 167-187.
- SCHEELHAS, Paul  
1904 *Representation of Deities of the Maya Manuscripts. Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology*, Harvard University, Cambridge, Mass., vol. IV, núm. 1.
- THOMAS, Norman  
1974 *Envidia, brujería y organización ceremonial (un pueblo zoque)*, col. SEP/70, núm. 166, Secretaría de Educación Pública, México.  
1975 “Elementos precolombinos y temas modernos en el folklore de los zoques de Rayón”, en *Los Zoques de Chiapas*, Secretaría de Educación Pública/Instituto Nacional Indgenista, México, pp. 219-234.
- THOMPSON, Eric  
1939 *The Moongoddess in Middle America, with notes on related deities*, Carnegie Institution of Washington Publication 509, Contrib. 29, Washington, D. C.  
1982 *Historia y religión de los mayas*, Siglo XXI editores, México.

- 1985 *Grandeza y decadencia de los mayas*, Fondo de Cultura Económica, México.
- WESTHEIM, Paul
- 1986 *Ideas fundamentales del este prehispánico en México*, Era, México.
- WISDOM, Charles
- 1940 *The Chorti Indians of Guatemala*, University of Chicago, Chicago.
- WONDERLY, William
- 1946 “Textos en zoque sobre el concepto de nahual”, *Tlalocan*, México, vol. II, núm. 2, pp. 87-105.
- 1947 “Textos folklóricos en zoque. Tradiciones acerca de los alrededores de Copainalá, Chiapas”, *Revista Mexicana de estudios antropológicos*, Sociedad Mexicana de Antropología, México, t. IX, núms. 1, 2 y 3, pp. 135-163.