

El *Weyá-weyá*: el mito de un ritual chiapaneco

Weyá-weyá: The Myth of a Chiapas Ritual

Antonio Durán Ruiz¹

RESUMEN

El propósito del presente artículo es dar a conocer un relato mítico recogido en el pueblo de Copainalá, Chiapas, y que dio lugar a un baile ritual que se realiza en días de carnaval; ahí el protagonista principal es el gigante *Weyá-weyá*. Se presenta, asimismo, una comparación de los atributos de este personaje con los del dios mesoamericano del viento.

Palabras clave: Mito, Mesoamérica, zoque, *Ehécatl*.

ABSTRACT

The purpose of this article is to present a mythical story collected in the town of Copainalá, Chiapas, which gave rise to a dance ritual that takes place on carnival days; there the protagonist is the giant *Weyá-weyá*. It is presented also a comparison between the attributes of this main character and those of the Mesoamerican deity of wind.

Keywords: Myth, Mesoamerica, zoque, *Ehécatl*.

Copainalá se localiza en las montañas del norte de Chiapas, a 70 kilómetros de Tuxtla Gutiérrez; cuenta con 6 500 habitantes, aproximadamente, mayoritariamente mestizos; cerca de la cuarta parte pertenece al grupo étnico zoque. El pueblo se conformó por la congregación de varios señoríos de esta etnia durante la Colonia y fue evangelizada por los misioneros dominicos, quienes construyeron a principios del siglo XVII el Convento de San Miguel Arcángel.

En una entrevista con Edith Toledo, Luis Hernández Aguilar, habitante de Copainalá, maestro de música zoque, de flauta de carrizo, habló sobre las danzas de la región en las que ha participado, así como sobre las que se han perdido y las que se conservan. Entre éstas se halla el *Weyá- weyá*.²

Tenemos perdida la danza San Isidro; tenemos lo demás, pero no lo ejecutamos todo; lo que ejecutamos más es lo que se baila en día de carnaval, que a veces caen febrero, a veces en marzo, se llama la danza del *Weyá- weyá*, quiere decir en zoque "gritó, gritó"; y se hace en días de carnaval; el nombre "gritó, gritó" es porque viene anunciando la persecución de Cristo; esa danza tiene que ser primerita. Pasando la cuaresma, la semana santa, viene la fiesta; a veces el carnaval cae sábado, nosotros tenemos que buscar domingo; antes se bailaba sábado y domingo, ahora no, cambió el tiempo; nosotros ya cambiamos, ya no somos de esos que les gustaban las tradiciones, las costumbres.

¹ Facultad de Humanidades, Universidad Autónoma de Chiapas.

² Véase la "La música de la flauta es mi voz", *artificio*, 3, pp. 73-75.

El papel central del carnaval de *Pokio'mó*³ lo ocupa el baile ritual del *Weyá-weyá*.⁴ Hernández Aguilar dice que el protagonista principal de esta danza es un personaje que representa a un gigante:

El Sombrerón,⁵ al que nosotros le decimos el Gigantón, baila con su máscara, se viste con listón trenzado, tiene su pelo prensado con pelo de pana, listón rojo y su algodón amarrado con banda y lleva sus puntitos llenos de *kupzi*, que es mezcla de aguardiente con miel; antes la miel se sacaba de los árboles; ahora no, es de caja; en zoque se llama *kupzi*. Y eso va tomando en la danza. Los pumpitos se tienen que llenar con eso; ahí los anda con sus matraquita de carrizo, a la que da vueltas. Dicen que cuando Dios mandó el *Weyá-eyá*, el hombre agarró un bejuco y empezó a dar vueltas; ese hombre es el dueño del aire; se llama en zoque *Ojnoweyá wueyá*; andaba con las bolas de nubes, *ojna* es la nube; dentro de ese montón de nubes vino, le llaman *Ojnoweyá Weyá Zocnoweyá Weyá* porque anduvo en las nubes; *zoc* es soltero. Originalmente lo manda Dios, pero es un hombre que da vueltas; al dar vuelta se vuelve el aire que es nuestro aire; hay un dios que es viento, que es nube, que es espíritu y es nuestro aliento. El *Weyá-weyá* baila enmascarado, le da vuelta a su carrizo, está tronando el carricito, truena como los dientes del cochi⁶ cuando está mascando, así truena.

El baile, que inicia en el atrio de la iglesia principal y continúa en otros lugares de la ciudad, incluye otros protagonistas: la esposa del *Weyá-weyá* con sus dos hijas y dos pretendientes de éstas.

Como ha señalado Joseph Campbell, “Un ritual es la representación de un mito” (s.f., p. 118); para Eduardo Matus Moctezuma (1986), los ritos son dramatizaciones de los mitos, estos “se establecen en el espacio y se producen en el tiempo a través del rito, que así se constituyen en conmemoración de los primeros” (p. 23-26). El mito y el rito están íntimamente conectados; en muchos casos los actos de culto son representaciones de los mitos correspondientes. Mircea Eliade señala que “el mito cuenta una historia sagrada; relata un acontecimiento que ha tenido lugar en el tiempo primordial, el tiempo fabuloso de los comienzos” (pp. 13-25) y se vive de forma ritual al narrarlo ceremonialmente o “al efectuar el ritual para el que sirve de justificación”.

El rito del *Weyá-weyá* ha sido descrito por Gillian E. Newell (2018) en el artículo “Tangibilizando lo intangible: un análisis de los sentidos del carnaval zoque de Pokio'mo (Copainalá), Chiapas”; Newell escribe sobre las actividades correspondientes al sábado y domingo de carnaval; señala que el sábado se lleva a cabo principalmente la preparación y afinación de los detalles del carnaval o el baile de *Weyá-weyá* que consisten en tres actividades principales:

1) La preparación de la casa del promotor con el *a'chej'ku*, o arco de hojas amarradas, el altar y el arco hecho de palma sobre la puerta de entrada a la casa, lo cual separa el mundo cotidiano del mundo mítico y mágico del *meké*, 2) la elaboración de toda la gastronomía para el carnaval: el *cupsi*, que es una bebida embriagante hecha de miel y aguardiente preparado exclusivamente por los hombres para su consumo durante el carnaval, y la preparación, por las mujeres, en la cocina de la casa del promotor, de los tamales para la cena de ese mismo día y el desayuno y la comida para el domingo; y 3) la velación en la tarde-noche de los trajes y objetos mediante la música que se usa en el baile del carnaval el día siguiente.

3 Antiguo nombre de Copainalá.

4 El que gritó, gritó.

5 Personaje mitológico al que se le atribuyen poderes sobrenaturales; sus atributos combinan aspectos del hacendado o finquero con deidades prehispánicas dueñas de animales, montes, cerros, manantiales y ríos.

6 Cerdo.

El domingo, la gente llega a la casa del promotor y ahí son invitados a desayunar pan, café y *tsata*.⁷ La gente suele ser la misma de la noche anterior. Los danzantes llegan y se visten con la ropa y los accesorios ya velados; esto lo hacen en áreas un poco retiradas de la casa, pero “bajo cierto ojo público”. La gente en general se porta alegre, hacen bromas y chistes. El *Weyá-weyá* sale de la casa y emprende su caminata moviendo con fuerza su matraca de madera. La esposa, las palomillas, los novios, el mayordomo, el maestro del petate, los músicos y el público lo acompañan. El *Weyá-weyá*, con su máscara de madera, con rasgos algo toscos y pronunciados, “camina con propósito y se dirige primero al templo principal de Copainalá: el templo de San Miguel Arcángel donde se encontrará con su mujer y su familia ya que él viene desde la montaña para compartir un mensaje importante”. Al llegar a la gran plazuela, a un costado del templo, los espectadores, de pie, se ordenan formando un círculo grande alrededor de la esposa y las hijas sentadas en un petate con su canasta grande, las jícara laqueadas con dulces y las sombrillas. El *Weyá-weyá* llega al círculo y se dirige directamente agachándose a su esposa y le pregunta en idioma zoque: “Mujer, ya regresé”. La esposa le contesta: “Ah sí, como ya están grandes tus hijas ya regresaste”. Y sigue el diálogo:

Weyá-weyá: “No, no vine por eso. He tenido un sueño donde nuestro padre Dios me hizo una revelación. Él ha mandado a su hijo Jesús quien será perseguido desde tierno hasta que sea su final, si es que cuando vean que el cielo se está oscureciendo y los árboles se estén muriendo solitos, será cuando el hijo de dios lo estén matando, a eso vine”.

Esposa: “viejo mañoso, yo pensé que me habías traído carne de la montaña.”

Entonces, la esposa le pasa un puro, el *Weyá-weyá* lo dirige hacia los cuatro rumbos del mundo. Luego se ocupa de los novios, pregunta: “¿Tú eres el novio de mi hija?” El *Weyá-weyá* y el novio brincan dos o tres veces, intercambiando posiciones, sin dejar de verse frente a frente. Comprobado por el *Weyá-weyá* la fuerza y coordinación del novio, le dice: “Ahora sí, ya lo ganaste, la chamaca. Aquí está mi hija, estímala, trabaja, no seas flojo para que la puedas mantener en tu casa, si no encuentras madera buena, aunque sea palo de guineo”. Los novios bailan; el *Weyá-weyá* repite el mismo proceso con el otro novio y su otra hija. Al final del baile los novios son aprobados y el matrimonio podrá llevarse a cabo. “El bien gana al mal y el mensaje de anuncio es entregado”. Todos bailan una ronda y termina la danza con el *Weyá-weyá* retomando su matraca y saliendo del círculo.

La celebración pasa a un momento de descanso; los anfitriones, si el baile fue en una casa, distribuyen refrescos, pozol⁸ frío y botana sencilla como pan con miel copainalteco. “*El cupsi* también es distribuido en pequeñas cantidades y mayormente a los hombres del gentío acumulado”.

Una vez descansados, el baile continúa “hasta el fin del día y es siempre acompañado por los sones de carnaval y el sonido de la matraca del *Weyá-weyá*”. La ruta del danzante varía dependiendo de la ubicación inicial de la casa del promotor, pero siempre toca en los cinco barrios e iglesias más viejos del pueblo:

7 Comida típica hecha a base de frijol y plátano verde.

8 Bebida hecha a base de agua y masa de maíz, a la que suele agregarse cacao.

Barrio de San Miguel Arcángel, Barrio de la Inmaculada Concepción, Barrio de San Juan Evangelista, Barrio de la Santísima Trinidad y Barrio de Santa Ana. Más recientemente, se ha añadido el Barrio de San Fabián, el Barrio de Santa Cecilia y el Barrio de San Francisco. Las casas donde llegan a bailar son establecidas en la semana anterior a ésta y va en relación a un sistema comunal y de costumbre.

Se baila en casas donde vivían maestros ahora fallecidos o se hallan habitadas por ancianos o maestros enfermos. La música acompaña siempre marcando el tiempo de alabanza ritual y animando para seguir caminando y bailando. El baile abarca de cinco a seis horas “para cubrir todo el pueblo y todas las casas, no se puede omitir ninguna debido a que son compromisos morales con las personas y santos de la comunidad”; termina en la casa del promotor donde se baila por última vez.

Cuando el *Weyá-weyá* entra de nuevo a la casa del promotor concluye el Carnaval o el anuncio de la inminente persecución de Jesucristo. Los danzantes rápidamente reemplazan la ropa de sus personajes con su ropa del día y regresan la ropa y todos los accesorios de los personajes al petate en frente del altar. La entrega es pública, entonces. Generalmente, se pasa toda la comunidad a comer en un área de la casa designada para ese destino y se pasa a los rezos finales y palabras de agradecimientos. Debido a que los “carros” suben temprano a las riberas, las gentes de la costumbre de estas localidades se retiran enseguida y todos regresan a la normalidad.

Hasta aquí, de manera resumida, lo que Gillian E. Newell ha registrado en el mencionado artículo.

Mi interés radicó fundamentalmente en conocer el relato que daba origen al ritual ya descrito por Newell. Un habitante bilingüe de Copainalá, Cirilo Meza Gómez narró, a principios de 2018, con mayor amplitud el mito del *Weyá-weyá*; nos atendió amablemente en su casa;⁹ ahí contó lo que ocurrió en tiempos inmemoriales, transcribo sus palabras cargadas de fuerza poética:

Cuando en el pasado acabó un ciclo y muchas gentes rústicas huyeron, se escaparon arriba de la montaña, allá se fueron, ya no salieron, perdieron sus caminos; era pura montaña; allá se hizo salvaje un hombre grande, el *Weyá-weyá*, que significa “El Grita- grita”; tenía poderes, se hizo amigo de los animales, hizo amistad con las nubes, con el viento; allá dormía con los animales y utilizó la matraca para reunirlos a la hora de dormir; también andaba su hacha; con ella castraba los trozos de madera y trozaba los árboles para sacar miel; andaba también un pumpo.¹⁰ Y si le daba hambre comía cangrejos crudos, mucho caracol crudo y fruta; para digerir la comida tomaba un trago de miel. Saber cuántos años estuvo allá en la montaña; allá andaba solo; era amigo de la nube, del viento, tenía poder de dios.

Un día caminaba, cuando de repente salió en un descampé en el filo de una loma divisó un espacio cultivado. “¿Cómo que ya habita gente?”, dijo. “Ya trabajó gente ahí”. Salió más, unos palos grandes estaban botados ahí, y divisó a una señora. Invitó a la nube y al viento; la nube lo auxilió; el hombre se fue con la nube. La señora estaba trabajando; cuando vio al hombre había sobre él una espesa bola de nube; y lo vio venir; cuando se paró frente a ella, desapareció la nube y apareció el hombrón con calzón de cuero de animal y un sombrero,¹¹ llevaba su escopeta y su hacha; la mujer hasta se quería desmayar del miedo. El hombrón le habló:

9 Agradezco la compañía y respaldo para esa entrevista a mis amigos Rodolfo Juárez Sánchez, quien me presentó con don Cirilo, Guibaldo Góngora Bolívar y Miguel Hernández.

10 Fruto del árbol de jícaro de corteza dura; se usa de recipiente haciendo una pequeña abertura y extrayendo la pulpa de su interior.

11 Sombrero grande.

—No tengas miedo, mujer; yo también soy gente como ustedes; vos en que estás trabajando, porque ese trabajo no es de mujer.

—Estoy trabajando porque me casé; cuatro meses nomás dilaté con mi marido y se murió; me dejó apenas mi trabajador, ya no tengo mi marido, tengo que trabajar.

—Ah, bueno.

Ahí nomás le nació la idea, la empezó a enamorar. “Me quedo contigo y yo voy a trabajar, ya no vas a trabajar tú, y vamos a levantar unas plantas; ando semillas de tabaco y éste lo vamos a cultivar, en este descampe, porque allá en la montaña no se cría”.

Le quitó el miedo a la señora; ella lo llevó a su chocita; lo llevó allá, fueron a platicar mejor; él le dijo: “¿Qué tanto es tu terreno?, yo voy a trabajar”. Era hombre pues tenía poder; lo que hacían cinco personas trabajando, él lo hacía solito en un día, dos, tres hachazos nomás y los palos se caían. Trabajó y trabajó; pasaron los años, vivió ahí años y embarazó a la mujer; tuvieron una hija, y se acostumbró más la mujer. Tenían vecinos, pero lejos; y el segundo, tercero y cuarto año descampó bastante el terreno; él se creía de los sueños; decía que cuando uno sueña es seguro lo que va a pasar.

Ya estaba la niña, la primera hija, se volvió a embarazar la mujer y tuvo otra hija. Cuando esta niña tenía dos o tres meses, el hombre tuvo un sueño, una revelación. Le dijo a su mujer, dice Tata Dios: “Regrésate por donde viniste porque los vecinos ya te están persiguiendo, te van a desaparecer porque estas quitando todo el trabajador de ellos: así es que vete antes que te maten”.

Y como él se creía de los sueños, se levantó todo triste y le dijo a la esposa: “Ahora te voy a dejar, te vas a quedar, vas a criar a tus hijas, el trabajo que estoy dejando te va a ajustar para siete años, tu comida para siete años; pero no olvides el cultivo del tabaco, enséñale a tus hijas; yo me voy a regresar antes que me maten”. Recogió sus herramientas y se fue, pero no meses sino años; y allá estuvo, quién sabe cuántos años; hasta se olvidó, ni se sabía dónde estaba; y vuelta otra vez, otro sueño, volvió a soñar que Tata Dios dijo: “Ahora vete otra vez por donde viniste, busca a tu familia y a otras gentes más, vas a publicar la persecución de Cristo, y que Dios va a mandar a su hijo al mundo, que va a ser perseguido por los judíos, va a llegar el momento hasta que lo van a matar; y cuando vean que se están moviendo los arboles solitos, las piedras solitas y está oscureciendo el día, es cuando el hijo de dios lo están matando; eso lo vas a ir a publicar”.

Y como se creyó del sueño, cuando se vino a levantar, huyó días, meses, hasta que volvió a salir a un descampe; de pronto oyó el toquido de carrizo, “allá vive gente pues, por la riverita”, se dijo. Siguió caminando rumbo al toquido de carrizo; va y va avanzando con su matraca y su escopeta; ya estaba cerquita de donde sonaban el tambor y el carrizo; cuando acabó el primer son, miraba para todos lados. “¿A dónde me voy, por dónde aparezco?” Ahí se quedó cerca por un momento.

El hombrón, pues, se quedó escuchando, sentadito; cuando salió el otro son, ya estaba cerca, nomás dio una vuelta y salió al claro; de repente, llegó a una casa grande con su atrio, como si fuera un templo chiquito, y ahí estaban bailando; y allá estaba sentada la señora en medio de dos mujeres; la mujer lo vio con su escopeta, vestido de cuero, todo feo.

Él reconoció a la mujer con la que vivió, la reconoció bien; entonces empezó a dar vuelta a la matraca y se dirigió al centro; llegó donde estaba la mujer; ella se quería levantar, huir; y sus compañeros le arengaban que no se moviera, ahí se aguantaba; y la mujer conoció al hombre que estuvo con ella; este hombre era el papá de sus hijas. Pero las hijas estaban muchachas, macizas ya. Entonces el hombre dio vuelta a su matraca, zapateó y le habló a la mujer, en zoque: “*Yomoo wituketamo*”, quiere decir “Mujer, ya volví a regresar”; la mujer contestó: “Malo viejo, como ya están grandes tus hijas regresaste”; entonces le responde: “No, hija, yo no vine por eso; tuve una revelación que me hizo soñar con Tata Dios, me pidió que venga a publicar la persecución de Cristo, porque Tata Dios va a mandar a su único hijo al mundo, que va a ser perseguido y llegará el momento que lo maten; cuando lo encuentren se oscurecerá el día, se moverán los árboles y habrá muchas señales; será cuando al hijo de Dios lo estén matando”.

De acuerdo con las versiones sobre el *Weyá-weyá*, narradas por Luis Hernández Aguilar y más ampliamente por Cirilo Meza, la representación dramática, que describe Newell, corresponde a la parte final del mito.

Sin pretender profundizar en la simbología de este mito zoque, destaco algunos aspectos del personaje principal; el relato posee una carga bíblica; el protagonista es, como Isaías, un profeta; éste, según estima el cristianismo, anunció el nacimiento, sacrificio y gloria de Jesús, mientras que el primero anuncia la muerte del mesías; la divinidad ordena, a través del sueño, al *Weyá-weyá* que dé a conocer la persecución a Jesús; San José también recibió la orden, mediante el sueño, de huir con su esposa e hijo hacia Egipto porque la vida de éste corría peligro. Entre los zoques, el sueño también cumple el papel de revelar que algunos individuos deben desempeñar funciones significativas dentro de la sociedad.

Me interesa destacar en este artículo los rasgos que el *Weyá-weyá* comparte con ciertas representaciones mesoamericanas; se relaciona con el cocodrilo olmeca del preclásico que a veces aparece exhalando nubes y gotas de lluvia; es decir, se mostraba acompañado de nubes cargadas de agua como el personaje del mito zoque. Es importante señalar que los zoques son descendientes de aquellos que conformaron la cultura olmeca. Alimentarse de cangrejos y caracoles crudos, como lo hacía el personaje del mito zoque, es uno de los hábitos alimenticios de los cocodrilos; *Zipacná*, el gigante cocodrilo del *Popol Vuh* se alimentaba de cangrejos crudos.

El *Weyá-weyá* también comparte atributos con el dios del viento mesoamericano, cuya representación, de acuerdo con Karl A. Taube (2018), se remonta a la cultura mokaya de la costa sur de Chiapas, que data aproximadamente de 1400 antes de la era cristiana, y se aprecia con mayor frecuencia durante el periodo preclásico olmeca; sin embargo, es a partir del clásico maya y teotihuacano que adquiere una amplia difusión en el ámbito mesoamericano. Cuando los castellanos entraron en contacto con los aztecas, esta deidad tenía el nombre de *Ehécatl- Quetzacóatl* que, de acuerdo con los informantes de Fray Bernardino de Sahagún (2005), era el que “barría el camino a los dioses del agua y esto adivinaban porque antes de que comiencen las aguas hay grandes vientos y polvos, y por esto decían que Quetzalcóatl, dios de los vientos, barría los caminos de los dioses de la lluvia para que viniesen a llover” (pp. 45).

El señor viento anuncia la llegada de las lluvias. Las anuncia cantando, danzando o ejecutando instrumentos musicales, como se le representa en la estela 3 de Ceibal y en los murales de San Bartolo, Guatemala, así como en el Edificio de los Falos de Chichén Itzá, a veces toca el tambor o agita sonajas; es el que pregona la lluvia silbando, la nube que grita a través del trueno; quizá por esto el *Weyá-weyá* significa el “Gritó, gritó”.

Karl A. Taube dice que el dios del viento que aparece cantando y bailando en un campo de flores amarillas en San Bartolo; sobre la escena, se halla una banda celeste mostrando nubes negras. El *Weyá- weyá* también danza, pero en lugar de sonaja, hace girar una matraca; él también danza girando como un remolino de viento, como lo dice Don Luis Hernández Aguilar, “ese hombre es el dueño del aire; andaba con las bolas de nubes, [...] dentro de ese montón de nubes vino. [...] es un hombre que da vueltas; al dar vuelta se vuelve el aire que es nuestro aire; hay un dios que es viento, que es nube, que es espíritu y es nuestro aliento”. Para Gabriel Espinosa Pineda (2018), el remolino es uno de los atributos importantes de *Ehécatl- Quetzalcóatl*, dice que “el rasgo físico principal del dios del viento, su presencia viva, son los grandes torbellinos

atmosféricos; especialmente los tornados y las mangas” (pp. 49-50). Martha Ilia Nájera (2018) confirma lo afirmado por Don Luis Hernández Aguilar, *Ik´* es uno de los logogramas mayas que no sólo significa viento o aire, como fenómeno meteorológico, sino también espíritu, vida, aliento, soplo, hálito, fuerza.

Según el mito, el *Weyá-weyá* es un gigante, como lo eran, de acuerdo con Élodie Dupey García (2018), los dioses del viento nahuas y mixteco que sostenían la bóveda celeste para evitar que el cielo se cayera sobre la tierra. Dupey también señala que el dios del viento provocaba la fertilidad femenina y era considerado el responsable del nacimiento de cada ser humano porque “era la deidad que, junto con la pareja divina primordial, generaba la chispa que se introducía en la mujer para que concibiera un bebé” (pp. 41- 42).

Carlos Navarrete (2014, pp. 194-195) recogió un mito en Izapa, Chiapas, donde se observa que el personaje que representa al viento posee cabellera negra; esta imagen se acerca a la representación de *Ehécatl* y del *Weya-weyá*. Transcribo este relato:

CÓMO SE FORMARON EL SOL, LA LUNA Y LAS ESTRELLAS

Una señora muy pobre tenía una hija hermosa, casadera; pero ella no quería casarse con ninguno porque era presumida y pensaba que no había hombres que la merecieran. Un día se presentó Dios vestido humildemente a pedirla encasamiento y también fue rechazado.

Una tarde, estando la muchacha lavando ropa en el río, llegó Dios en forma de pajarito y se paró en la piedra de lavar.

—¿Qué hacés, pajarito molesto? —dijo la joven, y con una varita le dio un golpe en la cabeza. El pajarito murió.

La muchacha se arrepintió de verlo con las patitas para arriba y lo tomó para guardarlo en su seno. El pajarito revivió con el calor, le picó la punta de los pechos y se escapó volando.

Otra tarde fue la muchacha a bañarse al río con su mamá llamada Viento, quien se sorprendió de ver crecido el estómago de su hija.

—Será sin padre —dijo, y no le volvió a dirigir la palabra.

De la muchacha nacieron dos hermanitos, pero ella murió al parir y se convirtió en todo lo que vemos, en lo que es montaña y llano.

La abuela trataba mal a la parejita: los quería perder, los quería comer, los quería matar. Tenía la mala mujer más hijos regados en todas partes, a quienes llamó para que le ayudaran a desaparecer a los nietos. De todas partes llegaron: negros de la costa, pálidos de tierra caliente, colorados de tierra fría. Unos altos, otros chiquitos como sacos de maíz.

Llevó a los hermanitos a la orilla de un barranco para que los tiraran al río los hermanos de la muchacha; los hijos regados de la abuela que estaban reunidos.

De la tierra salió un grupo de hormigas y hablaron a los hermanitos: -somos la palabra de su madre, las letras de su nombre. No tengan miedo y salten, que ella los acogerá.

Pero solo uno, el más listo, saltó, y cuando caía le salió fuego y enrojecido, ardiendo en llamas subió y subió hasta el cielo, pero al pasar le quemó el pelo a su abuela. Desde entonces el viento es como la noche porque tiene la cabeza negra. La vieja dio un grito y brinco para seguir al sol y castigarlo. Pero nunca lo ha podido conseguir y solo lo empuja, aunque lo persigue siempre con su cabeza negra. El otro hermanito, al ver el milagro, saltó al barranco porque ya casi lo tenían agarrado los tíos, los venidos de los rincones. Venía cayendo cuando se puso blanco, le salió la luz y se fue para arriba convertido en la luna. Los tíos se enojaron y para seguirlo y castigarlo se tiraron también. Casi lo prenden de la ropa, pero solo le rompieron el vestido y por eso les quedó en la mano un poco de luz. Los tíos subieron convertidos en estrellas. Ellas rodean a la luna, pero no la pueden tocar y no la pueden alcanzar.

Así fue como Dios formó a la tierra, el viento que es cabeza de noche, la luna las estrellas del cielo.

Como señor de las montañas, vestido con pieles de animales, que se alimenta de cangrejos y caracoles crudos, simboliza asimismo la etapa de la pre cultura, anterior al fuego y al cultivo del maíz; este aspecto lo relaciona; sin embargo, consigue salir de su condición primitiva cuando descubre que hay hombres que cultivan maíz y encuentra una mujer con quien puede crear un hogar basado en la economía de cultivo en lugar de una economía de recolección; Mircea Eliade (2013, pp. 187) dice que los ritos de matrimonio es característica de los agricultores.

El *Weyá-weyá* también posee poderes como los de *Huahpú e Ixbalanqué*, los héroes gemelos del *Popol Vuh* que trabajaban sin esfuerzos porque sus instrumentos de labranza llevaban a cabo por sí mismos el desmonte; incluso instaura el cultivo del tabaco, que entre los zoques de esa zona se plantaba en los patios de las casas para el consumo local. La miel y el tabaco son las sustancias preferidas del *Weyá-weyá*. Claude Lévi-Strauss (2015) observó que en ciertos grupos ágrafos de Sudamérica las colmenas eran propias de tallos huecos transformables en tambores; los receptáculos de las colmenas se consideraban llenos de aire y llenos de agua; las maracas y los calabazos (susceptibles de convertirse en instrumentos musicales) también tenían el valor de árboles huecos; las paredes de las calabazas eran susceptibles de instaurar en sus recintos la unión del aire y el agua, como instrumentos musicales tenían la función de ser principalmente convocadores sociales. El tabaco, por su parte simboliza la inmersión de sus consumidores en la cultura, o mejor, la inclusión de la cultura en la naturaleza; la miel tratada con licor también participa de esos estados; desde la perspectiva de Lévi- Strauss, el *Weyá- weyá* acopla la vida natural con la cultural

Don Cirilo Meza comienza su relato diciendo “Cuando en el pasado acabó un ciclo”, lo cual remite a la concepción prehispánica de que la vida en la tierra ha pasado por varios cataclismos y restauraciones del género humano. El *Popol Vuh* dice que los hombres de barro, primero, y los de madera, después, fueron destruidos por los dioses, antes de la creación de los hombres de maíz. Los mitos nahuas hablan de Cuatro Soles que terminaron en cataclismos antes de la creación del hombre del Quinto Sol.

El *Weyá-weyá* conecta la tierra con las nubes, participa de la tierra y del agua, además se torna un puente entre las fuerzas de la naturaleza y el mundo humano, entre la precultura y del mundo civilizado, de los hombres y los dioses, del hombre y la mujer a través del matrimonio, del nacimiento y la muerte. Simboliza la unidad, la confluencia de los tiempos y de los cuatro rumbos del mundo. Sin embargo, más allá de estas reflexiones, estimo que el principal valor del presente trabajo se halla en los relatos de los informantes zoques de Copainalá.

REFERENCIAS:

- Campbell, Joseph (s.f.). *El poder del mito. Entrevista con Bill Moyers*. Traducción de César Aira. Madrid: Capitán Swing.
- Dupey García, Élodie (2018). “Vientos de creación y vientos de destrucción. Los dioses del aire en las mitologías náhuatl y maya”, *Arqueología Mexicana*, núm. 152, pp. 40-45.
- Eliade, Mircea (2013). *Mito y realidad*. Barcelona: Kairós.
- Espinosa Pineda, Gabriel (2018). “Animales y símbolos del viento entre los nahuas”, *Arqueología Mexicana*, núm. 152, pp. 46-51.
- Lévi-Stauss, Claude (2015). *Mitológicas. De la miel a las cenizas*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

- Matos Moctezuma, Eduardo (1986). *Vida y muerte en el Templo Mayor*. Ciudad de México: Océano.
- Nájera, Martha Iliá (2018). “¿Tenían los mayas un dios del viento?”, *Arqueología Mexicana*, núm. 152, pp. 60-67.
- Navarrete Cáceres, Carlos (2014). *Oraciones a la Cruz y al Diablo. Y otros estudios de la tradición oral chiapaneca*. Ciudad de México: Afínita Editorial / Universidad Autónoma de Chiapas.
- Newell, Gillian E. (2018). “Tangibilizando lo intangible: un análisis de los sentidos del carnaval zoque de Pokio’mo (Copainalá), Chiapas”, en Del Carpio, Carlos Uriel, Gillian E. Newell y Rafael de Jesús Araujo. *Estudios sobre el patrimonio cultural de Chiapas*. Tuxtla Gutiérrez: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.
- Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché* (1984). Traducción, introducción y notas de Adrián Recinos. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Sahagún, Fray Bernardino de. *Historia general de las cosas de Nueva España*. Tomo I. Ciudad de México: Editorial Porrúa.
- Taube, Karl A. (2018). “Orígenes y simbolismo de la deidad del viento en Mesoamérica”, *Arqueología Mexicana*, núm. 152, pp. 34-39.