

HOMSHUK. ANÁLISIS TEMÁTICO DEL RELATO

Alfredo López Austin

Instituto de Investigaciones Antropológicas - UNAM

EL MITO EN LA ORALIDAD

Nuestras concepciones sobre la obra literaria están profundamente caladas por el recurso a la grafía. Pensamos en el texto más como huella que como flujo. Identificamos el nacimiento de toda obra verbal con el momento en que adquiere su forma escrita. Con ello desdibujamos la naturaleza del proceso creativo, principalmente cuando tratamos de comprender las formas tradicionales de construcción literaria.

El cuento, la canción popular, la leyenda, la saga, el chiste o la adivinanza difícilmente pueden circunscribirse al canon de la obra acabada, cristalizada en un documento. Estas obras se van haciendo a lo largo de sus realizaciones, sujetas a los múltiples cambios de los ejecutantes. A lo largo de la sucesión de composiciones difícilmente existirá en los narradores el propósito de integrarse a un proceso de creación evolutiva ni el de alcanzar una culminación perfeccionista. Más aún, el narrador pocas veces imagina que su actuación trasciende, inmersa en el curso de un dilatado hacer colectivo. Hay cantares y contares, y en ellos se adiciona un verso, se suprime un episodio, se redescubre un sentido, se introduce algún elemento ajeno, se hierra, se adorna, se empobrece, se estructura, se hilvana o deshilvana, se mejora, se pule, se vicia o se prostituye el texto. . . La obra va extendiéndose entre accidentes para envejecerse en unos ramales y renovarse en otros.

El mito pertenece a este complejo de producciones. Cada reali-

zación del mito es una recreación. Narradores y mitopoetas son los mismos sujetos, y su sabiduría descansa en la equilibrada combinación de tradiciones y libertades. A éstas, a las posibilidades siempre presentes de transformación voluntaria, debe su complejidad el relato mítico. La narración mítica es un cuerpo heterogéneo. No es un ensamble de piezas de la misma categoría, sino una construcción que, a partir de sólidas estructuras, ordena elementos que van de lo fundante a lo ornamental, de la solemnidad a la humorada, de lo imprescindible a lo superfluo. También, como en otras producciones tradicionales, hay composiciones bien contadas y composiciones mal contadas; es más, hay mitos que han perdido sus elementos esenciales, y los hay que, desnaturalizados, han pasado a ser cuentos o leyendas.

Muchos autores han coincidido —sabiamente— al considerar que mientras se estudien más versiones de un mito, éste podrá comprenderse mejor. La recopilación también debe incluir, por supuesto, las versiones incompletas, las muy alteradas y todas aquellas expresiones que, sin caber estrictamente en los relatos míticos, se remiten al conjunto de creencias que fundan el mito en cuestión.

LAS AVENTURAS DE HOMSHUK

Dentro de la tradición religiosa mesoamericana es notable uno de sus ciclos míticos por la riqueza de sus versiones: el de las aventuras de un personaje identificado con el maíz. Con toda propiedad se puede hablar de las hazañas de un dios. Al menos hasta hace 50 años los popolocas lo imaginaban como un ser real, de una estatura menor a los 90 cm, con pelos de elote, que iba envejeciendo y secándose conforme el maíz maduraba en la milpa; era persona tan ligada a la vida del grano que recibía las oraciones de los fieles.¹ Münch afirma que los nahuas y los popolocas del Istmo lo tienen como gobernante del sur, y lo conciben amarillo, hijo del Sol, sabio y aborrecedor de la mentira, productor del renacimiento vegetal, y carne, sangre e impulso vital del hombre.² Este perso-

¹ Elson, "The Homshuk", p. 193.

² Münch, *Etnología del Istmo Veracruzano*, p. 155.

naje mítico recibe diversos nombres: los tzotziles lo llaman Kox; los popolucas, Homshuk; los nahuas, Si:ntiopiltzin en algunos lugares y Tamakastsiin en otros, etcétera. Cuando se le nombra en español suele decirse Santo del Maíz o Espíritu del Maíz. Ante tal pluralidad, aquí lo llamaré Homshuk.

A partir de Foster,³ muchos autores nos hemos referido al personaje y a sus historias. Los principales relatos registrados son creaciones de zoque-popolucas, popolucas, nahuas, tzotziles, totonacos y tepehuas, y provienen de la zona del Golfo de México, Sierra Norte de Puebla y Altos de Chiapas, aunque no son exclusivos de estos pueblos y áreas. En efecto, hay un fuerte parentesco entre las hazañas de Homshuk y las aventuras de los héroes del *Popol vuh*,⁴ y con algunos pasajes de la vida de Quetzalcóatl.⁵ Todavía falta un estudio extenso de la tradición mítica de Homshuk que haga justicia a su importancia y complejidad. Esperemos que en un futuro no muy remoto alguien se haga cargo de tal empresa.

Al ser tan abundantes y diversas las versiones míticas, cualquier síntesis de las aventuras sería incompleta. Sin embargo, con el mero propósito de introducir al lector en materia, reduzco las narraciones a los puntos claves que aparecen en los relatos más conocidos,⁶ que empiezan ya con los pormenores del nacimiento del personaje, ya con sus antecedentes paternos. Advierto, sin embargo, que algunos de los elementos tomados en cuenta faltan en buena parte de las versiones; que con la reducción se pierde

³ A partir de 1945, fecha en que Foster publicó *Sierra Popoluca folklore and beliefs*.

⁴ Este parentesco fue señalado original y detalladamente por Foster, en *Sierra Popoluca folklore and beliefs*, p. 194-195. Otros lo han seguido con valiosas observaciones, entre ellos García de León ("El universo de lo sobrenatural en Pajapan", p. 303) e Ichon (*La religión de los totonacas*, p. 86 y 91).

⁵ Así lo afirmo en el libro *Tamoanchan, Tlalocan*, actualmente en prensa.

⁶ Tomo elementos de Elson, "The Homshuk"; Foster, *Sierra Popoluca folklore and beliefs*; García de León, *Pajapan* y "El universo de lo sobrenatural entre los nahuas de Pajapan"; González Cruz y Anguiano, "La historia de Tamakastsiin"; Guiteras Holmes, *Los peligros del alma*; Ichon, *La religión de los totonacas de la sierra*; Law, "Tamákasti"; Münch, "Acercamiento al mito y sus creadores" y *Etnología del Istmo Veracruzano*; Segre, *Metamorfosis de lo sagrado y de lo profano*; Técnicos bilingües de Acayucan, *Agua, mundo, montaña*, y Williams García, *Mitos tepehuas*.

muchísimo del sentido mítico, y que se afecta el orden de los episodios de algunas versiones, orden que también puede obedecer a razones de significado.

Una joven (hija de la Abuela Caníbal en algunas versiones), tiene amores con un músico y queda preñada. El hombre desaparece en el País de los Rayos, víctima de los dueños de la lluvia. Nace el niño, que pronto es molesto a la madre. Ésta lo muele y arroja la masa al agua. Los restos del niño se convierten en un huevo. La Abuela descubre el huevo. Con la ayuda del Abuelo lo atrapa y lo lleva a su casa, donde ambos lo guardan hasta que eclosiona. El producto es un niño que crece rápidamente. Los abuelos lo crían con el propósito de comerlo posteriormente. El niño recibe injurias de los peces y las aves (también se habla de las burlas de las iguanas). Indignado, se arma con anzuelo, arco y flechas, y mata a los ofensores; pero por reclamos de sus abuelos tiene que revivirlos. Cuando los abuelos van a asesinar al niño, éste se entera y pide ayuda al ratón y al murciélago. El murciélago degüella al Abuelo. La Abuela bebe la sangre de su marido, creyendo que es la de Homshuk. Éste huye y es perseguido por la Abuela. Nuevamente con ayuda animal, Homshuk enciende el campo y quema a su Abuela, recoge las cenizas y las guarda en un bulto. Luego encarga al sapo que tire el bulto al agua. El sapo abre el bulto antes de arrojarlo al agua, y de él salen animales ponzoñosos que pican al enviado y le producen la piel rugosa que tienen los sapos hasta hoy día. Homshuk encuentra a su madre. Ella ya no lo reconoce. Homshuk le dice que fue el niño que molió y abandonó en las aguas. El Santo del Maíz se entera de la muerte de su padre y decide ir a buscar sus restos. Sobre el caparazón de una tortuga cruza el mar para llegar al País de los Rayos. Algunas versiones hablan de las agresiones de las hormigas y las piedras, y de cómo Homshuk se libra del peligro por medios mágicos. Al llegar al País de los Rayos, Homshuk produce ruidos (según las distintas versiones toca la jarana, toca el tambor, tañe una campana, canta, corta maderos, etcétera) que molestan al Rayo Mayor. El Rayo lo manda aprehender y sus enviados lo encierran sucesivamente en varios cuartos: el de las serpientes, el de los jaguares, el de las hachas vivas, el de las espadas vivas, el de las flechas, etcétera. Homshuk no sólo se libra del peligro, sino que envía a sus agresores a servir al mundo de los hombres. Después reta al

Rayo Mayor; compiten arrojando una piedra a través del océano, saltando o meciéndose en una hamaca, y vence Homshuk con astucias y con el auxilio de aves y tuzas. En recompensa, y por no haber matado a casi todos los súbditos del Rayo Mayor, Homshuk obtiene el compromiso de que los truenos harán llover estacionalmente sobre la tierra. También logra que le revelen dónde están los restos de su padre. Homshuk se apodera de los restos, resucita a su padre y lo lleva cargando hasta el mundo de los hombres para colocarlo frente a su madre. Un accidente (la inversión de un mensaje a la madre o la alteración del ánimo de su padre, según las distintas versiones) ocasiona que el padre muera de nuevo o que se transforme en venado. En el primer caso, contra lo debido, la madre llora al ver a su esposo, y con ello le ocasiona la segunda muerte; en el segundo caso, el recién resucitado abre los ojos —en contra de las indicaciones de su hijo— o se asusta porque caen sobre su rostro una hoja o un fruto⁷ o porque canta muy fuerte un pájaro; el padre, por el susto, se convierte en venado.

Un sector del relato puede ser sustituido por otro totalmente diferente en alguna de las versiones. Por ejemplo, el episodio de la derrota del Rayo Mayor y del compromiso de verter las lluvias sobre la tierra es sustituido en la versión tepehua por otra aventura: el Señor del Maíz encuentra un lagarto y le corta la lengua. Luego pide autorización a San Pedro para pasar al país de los truenos. Cuando llega a él, encuentra una serpiente, a la que golpea, y a consecuencia de los golpes truena y relampaguea. El Señor del Maíz mueve después la lengua del lagarto, con lo que aumentan los nublados, los truenos y los relámpagos. Los viejos truenos, habitantes del país, se alteran y preguntan a San Pedro qué sucede, quién ha permitido estas alteraciones. San Pedro les responde que él no ha dejado pasar a nadie; pero después recuerda que permitió la entrada al muchacho y, en consecuencia, valida su acción. Los truenos viejos ya no pueden oponerse a la producción de la lluvia, y sólo piden al Señor del Maíz que distribuya adecuadamente entre ellos los pedazos de la lengua del lagarto.

⁷ La versión en la que aparece el fruto del chote como causa del susto del padre recién resucitado no es del conjunto señalado en la nota anterior. Está citada por Ichon, *La religión de los totonacas*, p. 82, quien la toma de un mito huasteco recogido por Guy Stresser-Péan.

EL RETORNO AL TEMA

La comparación que hice de algunas de las versiones del mito de Homshuk con episodios de la vida de Quetzalcóatl son muy recientes.⁸ Demasiado pronto vuelvo al tema, y debo explicar los motivos del retorno. El primero es la necesidad de responder a una inadecuada opinión de Báez-Jorge sobre mi posición teórica.⁹ El segundo —que se convierte en el principal— es la conveniencia de aprovechar este punto de partida para referirme a algunos aspectos relativos al análisis del relato mítico.

Báez-Jorge, basado en la lectura de un pequeño trabajo que escribí hace varios años,¹⁰ me juzga difusionista. El calificativo es totalmente inadecuado. Me inquieta que la afirmación de Báez-Jorge desoriente a los lectores ajenos a mis trabajos sobre mitología. Además, como el calificativo se funda en que Báez-Jorge supone erróneamente que considero que el mito de Homshuk es africano, parecería contradictorio el que, por una parte, yo usara dicho material en mis estudios sobre la mitología mesoamericana, y por otra dijera que el mito es alóctono.

Preciso, primero, que la calificación de Báez-Jorge no me molesta por repulsión a las etiquetas. Si yo fuese difusionista me sentiría orgulloso de ser reconocido por tal. El problema es que no lo soy. No basta el hecho de que en mi artículo diga que en la mitología indígena de México existen algunos elementos recibidos del exterior para que se me juzgue difusionista. Si fuesen suficientes razones similares, quien reconociera la estructura de un complejo sería estructuralista; quien descubriese una función en una pauta cultural sería funcionalista, y quien llamase la atención sobre el aspecto material de una institución sería materialista. La adscripción —retonocida o atribuida— a una corriente filosófica debe apoyarse en razones más sólidas y sostenerse con argumentos más elaborados. Si quien afirmara que existen elementos culturales alóctonos en una tradición dada debiera por ello ser considerado

⁸ Véase la nota 5.

⁹ Báez-Jorge, "Homshuk y el simbolismo de la ovogénesis en Mesoamérica."

¹⁰ López Austin, "Un mito zoque-popoluca de origen africano."

difusionista, prácticamente todos los historiadores y antropólogos seríamos difusionistas.

Pero lo más grave es que Báez-Jorge me atribuye lo que no afirmo: que el mito de Homshuk es africano. Transcribo el texto de Báez-Jorge: "Tiene que lamentarse que López Austin no explique con mayor detalle los criterios que le llevan a establecer el supuesto origen africano del mito de Homshuk."¹¹ Y más adelante sostiene que esboqué mis apreciaciones sobre el linaje africano "del mito zoque-popoluca que explica el origen del maíz."¹²

Nunca dije que el mito zoque-popoluca del origen del maíz fuese de origen africano. Afirmé que un mito africano ("La historia del mensaje alterado") se había injertado en un mito zoque-popoluca ("El Santo y Espíritu del Maíz"). Y lo dije en forma expresa, por lo que cito mis palabras textuales: "Este mito [el africano] aparece injertado en 'El Santo y Espíritu del Maíz'."¹³ Años después repetí esta idea en los siguientes términos: "En ocasiones un mito alóctono se injerta en uno autóctono, enriqueciéndolo con sus aventuras. Así ocurrió con el mito africano del mensaje alterado, . . ." Y en esta segunda ocasión, basado en Métraux y en Jiménez Núñez, agregué que el mito africano del mensaje alterado tuvo gran aceptación en pueblos del Amazonas, en Venezuela y en Panamá.¹⁴

Esta clase de injertos no es nada fuera de lo común: se toma un texto extraño, se añade a un texto propio en un lugar que se juzga adecuado y, con el paso del tiempo, el texto ajeno pasa a ser propio por adopción. En algunas versiones del mito de Homshuk, en la parte que se refiere a la segunda muerte del padre del personaje principal, se injertó un mito africano que dice cómo el ser humano perdió la inmortalidad. La tradición indígena no fue refractaria a la cultura traída por los esclavos africanos.

El mito de la pérdida de la inmortalidad, del cual Frazer nos ofrece distintas versiones,¹⁵ pertenece a diversos pueblos africa-

¹¹ Báez-Jorge, "Homshuk", p. 317. El subrayado es mío.

¹² Báez-Jorge, "Homshuk", p. 330. El subrayado es mío.

¹³ López Austin, "Un mito zoque-popoluca de origen africano", p. 78.

¹⁴ López Austin, *Los mitos del tlacuache*, p. 294-295. Métraux, "Ensayos de mitología comparada sudamericana", p. 29. Jiménez Núñez, *Mitos de creación en Sudamérica*, p. 41-42.

¹⁵ Frazer, *El folklore en el Antiguo Testamento*, p. 32-40.

nos, entre ellos los namaquas, bantúes, bechuanas, zulúes, nandis, basutos, barongas, ngonis, wa-sanias y hausas. Las versiones varían, pero su sentido gira en torno a la alteración de un mensaje divino. En la versión namaqua, la divinidad lunar, caracterizada por sus sucesivas muertes y renacimientos, quiso transmitir su perennidad a los hombres. Luna envió su don a los hombres en la fórmula de un mensaje: "Del mismo modo que yo muero y renazco de nuevo, también vosotros moriréis y volveréis a la vida". El mensajero —que en esta versión es la liebre— invirtió el mensaje, y dijo: "De la misma manera que muero y no volveré a la vida, también vosotros moriréis y no volveréis a la vida." Con el cambio de las palabras divinas, el animal arrebató al hombre el poder de la inmortalidad. Al enterarse de que su mensaje había sido desvirtuado, Luna arrojó un bastón contra la liebre y le partió el labio. Las liebres, desde entonces, tienen el labio hendido y siguen corriendo.

En las versiones de otros pueblos africanos no es uno solo el enviado, sino dos, y la alteración del mensaje obedece a diversas causas: malicia, venganza por el mal trato recibido, olvido, torpeza, pereza, y aun la incredulidad de los receptores.

EL ANÁLISIS TEMÁTICO DEL RELATO MÍTICO

El relato mítico —debe recordarse— tiene una composición compleja y heterogénea. Con demasiada frecuencia el relato global es un conjunto de relatos integrados en forma más o menos armónica y coherente, en el cual no es raro encontrar préstamos de otras narraciones. Esta complejidad produce buena parte de las complicaciones que enfrenta el investigador cuando pretende analizar la temática del relato. Es aconsejable, por lo tanto, formular bases metodológicas suficientes para ir desbrozando paulatinamente los significados nodales del mito.¹⁶

Más arriba señalé que el propósito capital de este trabajo es referirme a algunos aspectos del análisis del relato mítico, tomando como caso concreto las aventuras de Homshuk. Sin embargo,

¹⁶ Sobre la diferencia entre asuntos hazañosos, nodales y nomológicos del mito, véase López Austin, *Los mitos del tlacuache*, p. 344-356.

como también lo dije arriba, un estudio completo del ciclo mítico de Homshuk exigiría esfuerzos y espacios mayores. Aquí trataré someramente los puntos generales de guía del análisis, y los aplicaré sólo a la parte medular de las aventuras de Homshuk. Estos puntos son:

1. El relato mítico no puede estudiarse como una entidad aislada. El mito nace de la historia de sociedades inmersas en tradiciones profundas y forma parte de esas corrientes culturales. Es uno de los elementos más importantes de un cuerpo de formas de percibir la realidad, de concebirla y de actuar en ella. El análisis temático del mito debe hacerse, por lo tanto, con base en el conocimiento de la tradición de los hombres que lo usan, lo crean y lo recrean. El relato mítico debe analizarse en el contexto de la cosmovisión en que se produce.

2. Para el análisis del relato mítico es necesario determinar su eje significativo. Este eje es la narración de un proceso causal. Parto de la idea de que el relato mítico —al menos el de tradición mesoamericana— es una construcción que se ubica en el momento en que se producen en el mundo, en el tiempo primigenio, seres individuales, clases o procesos.¹⁷ Por lo regular el relato mítico se refiere a un tiempo de oscuridad, cuando algo no existía; pasa a un juego de aventuras de personajes divinos, y concluye con el resultado de las aventuras, que es el establecimiento de eso que antes no existía en el mundo.¹⁸ En términos muy generales puede afirmarse que el relato mítico es la exposición de un proceso causal a cargo de los dioses.

3. El eje causal se descubre a partir de su efecto. Si se concibe el relato mítico como la exposición de un proceso causal, es aconsejable investigar, como primer paso del análisis, cuál es el ser individual, la clase o el proceso a cuya incoación se refiere el relato. Si el relato dice cómo se creó *algo*, primero que hay que investigar a qué *algo* se refiere. En este sentido, el relato debe ser leído de atrás para adelante: primero el efecto, para descubrir después la lógica de la causa; ésta se expresa en la ilación de las aventuras tendientes a la producción del efecto. Por ejemplo, si un mito concluye en el salto al firmamento de dos seres que se convierten en

¹⁷ López Austin, *Los mitos del tlacuache*, p. 482.

¹⁸ López Austin, *Los mitos del tlacuache*, p. 456.

Sol y Luna, se considerará que la incoación del relato mítico es el ascenso astral primigenio, y la investigación continuará por el análisis de la concatenación lógica de sucesos maravillosos que produjeron que esos dos seres míticos se remontaran a las alturas.

4. Es necesario tomar en cuenta la complejidad del relato mítico global para discernir cuál es el relato principal y cuáles son los secundarios en el complejo. En efecto, el mito puede tener una sola línea causal; pero, como arriba se dijo, los relatos míticos complejos son conjuntos de relatos integrados con distintos niveles de congruencia. Cada uno de estos relatos puede llevar a una incoación particular: la aventura da origen a determinados seres, clases o procesos que quedan a partir de entonces definitivamente instalados y caracterizados en el mundo. Doy un ejemplo de relato secundario: en el pasaje que relata la muerte por fuego de la abuela de Homshuk, la narración principal se desvía hacia asuntos más triviales para decirnos que el Santo del Maíz dio al armadillo, como premio por haber encendido hábilmente el campo, la capa de cuero que los armadillos llevan hasta nuestros días. Hay que señalar, de paso, que en las aventuras de Homshuk abundan los relatos secundarios.¹⁹

Hay que advertir que en algunos relatos míticos complejos es difícil determinar cuál de los componentes del conjunto es el relato principal. En algunos casos pueden existir dos relatos tan notables que, aunque se distinga uno de ellos como dominante, semejan la unión de dos mitos íntimamente vinculados por un mismo juego de aventuras.²⁰ Además —y esto se verá en el ciclo de Homshuk— puede suceder que en unas versiones aparezca uno solo de los relatos, en otras el otro, y en otras más los dos juntos.

5. Una vez separados los relatos principal y secundarios, deben estudiarse por orden de importancia. El estudio del relato principal es prioritario porque es el eje de la composición del com-

¹⁹ Los tlacuaches quedan con la cola pelada, disminuye la cola de los venados, se acinturan las hormigas, se dibuja el carapacho de unas tortugas y se hiende el plastrón de otras, se estiran las orejas de los conejos, se hiende la lengua de las lagartijas, se forman las tenazas de las acamayayas, nace la música del *costumbre*, etcétera.

²⁰ Véase como ejemplo el caso del mito del diluvio y de la perra. Horcasitas, *An analysis of the deluge myth in Mesoamerica* y "Dos versiones totonacas del mito del diluvio", y López Austin, *Los mitos del tlacuache*, p. 471-472.

plejo. Los relatos secundarios se estudiarán en su orden decreciente. En otro trabajo he sugerido su orden, diferenciando los subordinados, los derivados y los accesorios.²¹

6. La localización del efecto del relato principal conduce al descubrimiento de la incoación principal, que es la clave del mito. El efecto crucial de la aventura mítica aparece en un momento culminante del relato, casi siempre en el último episodio. Ahí se enuncia la incoación. Su comprensión sería relativamente sencilla si el enunciado siempre fuera claro; pero éste puede tener dos o más lecturas. Lo veremos al analizar las aventuras de Homshuk. Más aun, debe tomarse en cuenta que el sentido nodal de la incoación puede ser leído con distintos niveles de profundidad.²²

Puede surgir un problema interesante en el estudio de la incoación cuando en dos o más versiones distintas de un mito aparecen diferentes incoaciones de una misma aventura.²³ Este problema lo encontraremos en el caso del ciclo de Homshuk.

7. Para la solución de buena parte de los problemas expuestos es útil identificar en el relato elementos que he llamado *indicadores*. Son éstos los nombres, sobrenombres o características de los personajes, nombres de los lugares, características ambientales, circunstancias míticas, etcétera, que tienen sentidos profundos en el contexto mítico general de la tradición estudiada o que dentro del relato sirven de apoyo para descubrir significados y jerarquizar los diversos componentes del texto.²⁴ Más adelante habrá necesidad de recurrir al auxilio de estos elementos indicadores.

²¹ Hice la clasificación reconociendo que los límites entre los relatos secundarios son borrosos. *Los mitos del tlacuache*, p. 458-461. El relato arriba mencionado de la adquisición de la capa de los armadillos es un relato secundario derivado, ya que, aunque el armadillo es un personaje del relato principal, la incoación de su abrigo atañe sólo a su clase.

²² Sobre los distintos niveles de profundidad de la exégesis, véase López Austin, "Las dos posibles interpretaciones de un mito pipil."

²³ Me referí a este fenómeno en *Los mitos del tlacuache*, p. 455-457.

²⁴ Me refiero a los elementos indicadores en *Los mitos del tlacuache*, p. 453-454.

LAS CONCEPCIONES QUE DAN MARCO A LAS AVENTURAS DE HOMSHUK

Uno de los complejos básicos de la tradición religiosa mesoamericana es el de los ciclos de las esencias.²⁵ Los dioses, al dar origen a los seres mundanos en el momento de la creación, les transmitieron su esencia; pero al mismo tiempo los cargaron de muerte. Pese a su carga fatal, las criaturas se perpetuarían sobre la tierra, pues cada clase de seres obtuvo, en compensación, el poder reproductivo. De acuerdo con la tradición mesoamericana, los individuos perecen; pero no su clase, puesto que lo que constituye su esencia pasa, tras la muerte, a un proceso de purgación que restituye a la esencia su pureza original y la devuelve al mundo de los hombres. La esencia, frecuentemente llamada "corazón" o "semilla", pasa a otro ser que está por nacer.

El ciclo de las esencias abarca, por tanto, dos ámbitos opuestos: uno es abierto, de vida, luz y sequedad; otro es de encierro, de muerte, oscuridad y humedad. En el primer ámbito los "corazones" o "semillas" penetran y quedan alojados en las criaturas que existen sobre la tierra; en el segundo se despojan de lo adquirido en su existencia externa anterior, se limpian y se preparan para una siguiente existencia externa. El mundo exterior se da sobre la tierra, bajo el cielo; pertenece al Sol. El mundo interior se encuentra bajo la tierra, dentro de los cerros; pertenece a la divinidad del agua. El mundo interior es también el depósito de las lluvias, los rayos, los truenos, las nubes, el granizo y los vientos.

Nacida entre agricultores, la concepción de los ciclos de las esencias toma como arquetipo el proceso reproductivo del maíz, fundado, a su vez, en la sucesión estacional de lluvias y secas. El agricultor deposita en la tierra el grano de maíz que ha guardado para semilla; simultáneamente pide a los dioses que liberen de su depósito subterráneo la verdadera semilla, esto es, el invisible "corazón del maíz". Éste, una vez unido a su cubierta dura, al agua y al poder de germinación, dará origen a un nuevo individuo. Cuando el fruto ha madurado bajo la luz y el calor solares, un segundo rito restituye el "corazón" a su almacén húmedo y oscu-

²⁵ Las ideas sobre los ciclos de las esencias que aparecen en este apartado han sido expuestas y discutidas detenidamente en mi libro *Tamoanchan, Tlalocan*.

ro del inframundo y convierte los granos de maíz cultivado en alimento.

La salida y regreso de la esencia del maíz al mundo acuático y subterráneo es, como se dijo, un arquetipo. Semejantes ciclos se conciben para todas las demás plantas, para los animales, para el ser humano y para la riqueza material, incluido hoy día el dinero.

LOS DIVERSOS EPISODIOS CULMINANTES EN LAS AVENTURAS DE HOMSHUK

Las versiones de las aventuras de Homshuk no coinciden en cuanto a los grandes episodios incoativos. Éstos son dos:

1. El relato culmina con la desaparición del padre de Homshuk, recién traído al mundo de los hombres, ya porque se pulveriza, ya porque cae muerto por segunda vez, ya porque se transforma en venado.

2. El relato culmina con el pacto de lluvia entre Homshuk y el Rayo Mayor. Éste, al ser vencido, se compromete a regar a Homshuk cada año.

Los dos grandes episodios dan pie para agrupar las versiones en tres grupos. El primero es el de las que tienen como punto culminante la muerte del padre de Homshuk; un ejemplo sería la versión nahua recogida por García de León. El segundo, el de las que tienen como punto culminante el pacto de la lluvia estacional; a este grupo pertenece la versión popoluca de Foster. El tercero es el de las que contienen ambos episodios de incoación, como sucede en el caso de la versión zoque-popoluca recogida por los técnicos bilingües de Acayucan. Cabe advertir que en este tercer grupo debe incluirse la versión tepehua publicada por Williams García, pese a que la aventura en la que interviene San Pedro es tan diferente a las restantes hazañas de Homshuk.

Señalados los dos episodios culminantes y divididas las diferentes versiones en tres grupos, ¿cómo descubrir los significados principales del mito? ¿Cuáles son los grandes efectos cósmicos de las aventuras divinas de Homshuk?

El resultado del pacto con el Rayo Mayor es clarísimo: el personaje, como Dios del Maíz, es el autor del ciclo estacional de las lluvias. Las aguas no son del mundo exterior; pertenecen a los ocultos dominios del agua y de la muerte. El Dios del Maíz cruza

el mar (o desciende al otro mundo), lucha, vence y obtiene la periódica aparición de las nubes, los truenos, los rayos y las lluvias, indispensables para su propia germinación y desarrollo.²⁶

En cambio, son dos los significados de la muerte del padre de Homshuk. Uno es la incoación del carácter mortal de los humanos. Hay referencias explícitas a esta incoación. En la versión zoque-popoluca recogida por los técnicos bilingües de Acayucan, la lagartija cambió el mensaje que el Santo del Maíz dirigía a su madre. El mensaje decía a la mujer que no mirara de frente a su marido recién resucitado, que no llorara y que no riera. La lagartija invirtió la advertencia, y el resultado fue que la madre miró a su marido, rio y lloró, y que éste cayó convertido en polvo. El Santo reprochó a la lagartija: "Por tu culpa ahora la humanidad perdió la inmortalidad."²⁷ Otra referencia explícita se encuentra en la versión nahua de González Cruz y Anguiano; el primero explica: "Ahora se dice que si no fuera por la lagartija mentirosa nosotros nunca moriríamos."²⁸ Otra más aparece en la versión tzotzil, aunque no hay en ella el episodio del mensaje alterado. Se dice simplemente que la Virgen no resistió el llanto frente a San José, pese a las advertencias que le había hecho su hijo Kox ("El Hermano Menor", Cristo). Manuel Arias Sojom, quien transmitió los conocimientos de su pueblo a Calixta Guiteras, complementó: "Culpa la Virgen que debemos morir. . . Volvió a llorar. Por eso nuestros hijos tienen que morir." Y aclaró que antes sólo se moría por tres días y se volvía a la vida. Los muertos, que entonces no se enterraban, iban al Katibak a pagar su delito y volvían como antes eran.²⁹

El otro significado de la muerte del padre de Homshuk es más complejo: es el paso de la esencia del mundo de la muerte al mundo de los hombres; es la transmisión del "corazón" de la clase de un individuo muerto a un individuo mortal; es la referencia a que el nuevo individuo tendrá una existencia efímera sobre la tierra; es, en el caso específico del maíz, la adquisición de su destino como alimento de los hombres. Repasemos las aventuras. Hay

²⁶ Ichon advierte perfectamente esto. *La religión de los totonacas*, p. 92.

²⁷ Técnicos Bilingües de la Unidad Regional de Acayucan, *Agua, mundo, montaña*, p. 23.

²⁸ González Cruz y Anguiano, "La historia de Tamakastsiin", p. 225.

²⁹ Guiteras Holmes, *Los peligros del alma*, p. 163.

un primer intento del Maíz (el padre) de obtener la riqueza del mundo de los muertos; pero fracasa, es capturado y muere en el más allá. Su hijo, —una prolongación de sí mismo que el Maíz deja depositada en la tierra (la joven caníbal)— nace y emprende de nuevo el viaje al mundo donde está encerrada la riqueza. En el País de los Rayos recobra los restos mortales, da nueva vida a su padre y lo carga sobre su espalda hasta el mundo de los hombres. Ya en la tierra, el par Maíz Padre-Maíz Hijo tiene que disolverse de nuevo: el accidente hace que el "corazón" del maíz regrese al mundo de los muertos o que quede sobre la tierra como simple venado, como carne venatoria.³⁰ Homshuk, como Maíz Hijo, es el agente que hace germinar a su padre, el mago que lo resucita; es también el extractor que hace fluir la riqueza del mundo oscuro al mundo de la luz. Al mismo tiempo, como arquetipo, el mito de Homshuk se refiere no sólo al traslado del "corazón del maíz", sino a la incoación de todos los procesos semejantes: el paso de todos los "corazones" al mundo abierto del hombre y la consecuente necesidad de su regreso.

¿Qué hacer ante dos incoaciones tan diferentes? Existen ambas, no cabe duda; pero una será más antigua y más congruente con el contexto cósmico mesoamericano. Para resolver cuál de ellas es, debe recurrirse a los elementos indicadores.

LOS ELEMENTOS INDICADORES DE LAS AVENTURAS DE HOMSHUK

Los textos estudiados son extraordinariamente ricos en elementos que remiten a las concepciones cósmicas de la tradición mesoamericana o que permiten ahondar en el sentido profundo de los relatos. Elijo unos cuantos de estos elementos y abrevio las citas de su procedencia poniendo entre paréntesis los números que indican sus fuentes.³¹

³⁰ "¡Los hombres te seguirán matando como antes!". Ichon, *La religión de los totonacas*, p. 76. "Yo ya te dije que no abrieras los ojos, pero ahora ni modo, los perros son para ti, las balas son para ti y las moscas también. Lleva este pañuelo para que espantes las moscas". Williams García, *Mitos tepehuas*, p. 91.

³¹ El orden es el siguiente: (1) Elson, (2) Foster, (3) García de León, (4) González Cruz y Anguiano, (5) Guiteras Holmes, (6) Ichon, (7) Law, (8) Münch, versión totonaca, (9) Münch, versiones nahua y popoluca, (10) Segre, (11) Técnicos

1. La ascendencia paterna celeste y solar de Homshuk: Se dice que su padre fue un músico (12),³² un músico que se convirtió en pájaro (6), un colibrí (6) o un pájaro que hablaba (7).

2. La ascendencia materna terrestre de Homshuk: Se dice que su madre fue una joven caníbal (10) y tejedora (3, 4);³³ que sus abuelos fueron el Anciano Diablo y la Diablesa (4); que su abuela fue la bruja caníbal Chichiman (9, 11), Tzitzímat (1) o Tzitzimilama (7), y que su abuelo era una serpiente gorda (1). Los nombres Chichiman, Tzitzímat y Tzitzimilama, como algunos autores lo han señalado, derivan de la palabra náhuatl *tzitzímitl*, nombre genérico de los seres monstruosos y caníbales que pertenecen a la parte terrestre, fría, acuática y nocturna del cosmos.

3. Hay una gran afinidad entre Homshuk y su padre: Homshuk se presenta ante su madre, y ésta, que ya no lo recuerda, lo confunde con su propio esposo muerto (1, 11). La carne del niño es blanca, hecha de maíz, y sus cabellos son suaves y relumbran al Sol, pues son pelos de elote (2, 3). El Dios del Maíz pide el instrumento músico de su padre; se le dice que está dañado; lo repara y lo toca; su música es doble, como si fueran dos personas las que tocan simultáneamente dos instrumentos músicos (12).³⁴

4. Homshuk es el maíz que se produce cada año sobre la tierra; pero, al mismo tiempo, es el poder de germinación y desarrollo: El personaje se identifica con varias fórmulas que se refieren a tales naturaleza y facultades: "Yo, cada año, voy a hacerme pequeñito y luego creceré" (6); "Yo soy 'el que echa hojas'" (11); "Mi nombre es donde germina y donde espiga el maíz" (4); "Yo soy el que reverdezco en las rodillas, soy el que florezco"; "yo soy

Bilingües, (12) Williams García.

³² En la tradición mesoamericana, la música y los músicos pertenecen a los poderes cálidos y masculinos. Thompson hace notar que entre los mayas Sol y Luna, concebidos como la primera pareja conyugal en el mundo, fueron respectivamente el patrón de los músicos y la patrona de las tejedoras (*Grandeza y decadencia de los mayas*, p. 272). Para otras relaciones que indican la pertenencia de la música al Sol, véase, por ejemplo, López Austin, "Ziryab".

³³ El complejo tierra-agua-luna pertenece al sector femenino del cosmos. La Luna, como se dice en la nota anterior, es la patrona maya de las tejedoras.

³⁴ Es muy importante tener en cuenta que el mito afirma que a partir de este juego instrumental nace la música religiosa o del *costumbre*, con guitarra y violín. Williams García, *Mitos tepehuas*, p. 89. También es importante ver que esta conjunción de padre e hijo molesta a los señores del inframundo.

el que se pela, el que es comido"; "yo soy el que doy fruto" (2); "Yo soy el que germina, soy las semillas nuevas, soy el renacimiento" (9); "Yo soy 'el que se convierte en colmillo de serpiente'" (1);³⁵ "Yo soy el que parezco *clavito* y a la vez *dobladito*" (11).³⁶ Además, en el relato se le dice al personaje: "Tú vas a cambiar cada año. Los hijos de Dios van a sembrarte. Van a cosecharte. Te harán ofrendas, te darán pollitos, guajolotes. También tú, tú quieres comer. Todo el mundo tratará de tenerte contento" (6). Como puede observarse, Homshuk no es sólo el maíz, sino el poder germinativo de las plantas.

5. El viaje de Homshuk es hacia el mundo subterráneo, oscuro y acuático de la muerte, el interior del monte donde están depositadas las riquezas: Se llama a este mundo la Presidencia (6), Youajlaam ("Lugar de la Noche") (4), Lugar de la Oscuridad y de la Muerte (9), Ta:gatawatsaloyan ("Donde se Secan los Hombres") (3). Se dice que está en uno de los siete cerros de Chicontépec (8). Para viajar a él se cruza el mar (1); pero también se dice que se descende (9, 12).

6. Los nombres de los habitantes del mundo subterráneo son los que se dan a los señores de la lluvia y de la muerte: El gobernante es el Centello (11), el Rayo Mayor (1), Huracán (2), Rayo Viejo del Sur (9), el Dios de la Muerte (9), el Rey (4). Sus súbditos son los negros (8), los hombres a los que no les gusta la música (12), los viejos truenos (12), los truenos (5), los de la Presidencia (6) o los reyes (6).

7. La misión de Homshuk es dar a los seres su carácter mundano y mortal, sujetarlos a las peripecias del mundo, entre ellas la acción destructiva del hombre: En las distintas versiones, Homshuk mata a los peces, a los zanates, a los pichos. Reprendido por la Abuela, Homshuk los vuelve a la vida, pero ahora para que sirvan de alimento. A partir de la resurrección, los peces fueron alimento del hombre (2). Homshuk dice a los peces: "Ahora ustedes van a servir algún día de alimento para mis hijos que van a vivir. El que podrá agarrarte, podrá comerte y el que no, pues no" (4);

³⁵ Los informantes explicaron que el brote de maíz que surge de la tierra es como el colmillo de la serpiente.

³⁶ Los informantes explicaron que por *clavito* se entiende la pequeña mazorca de maíz que apenas espiga, y que por *dobladito* se entiende la pequeña vaina de frijol, que apenas brota.

"El hombre más hábil te va a pescar" (11); "Quien sea hábil os pescará; quien no sea hábil no os pescará" (1). Las aves son identificadas como las gallinas de la Abuela (2, 11), y ésta le dice a Homshuk: "Despiértalas hoy para que podamos comerlas" (7).

8. Homshuk es, además, quien extrae del mundo del agua y de la muerte las cosas que deberán servir como instrumentos a los hombres:³⁷ Cuando Homshuk es encerrado en el País de los Rayos, vence a los machetes vivos, a las flechas vivas, a las hachas, a las espadas y a las serpientes; después las envía a la superficie de la tierra para que sirvan a los hombres (1, 4, 8). Las serpientes serán cueros de mecapan.

9. Homshuk es el responsable de la existencia humana sobre la tierra: Una voz dijo a Homshuk en sueños: "Hijo mío, yo soy tu Dios y vine a decirte que tú eres el santo y espíritu del maíz. Pues nunca morirás, porque tú le servirás de alimento a todos los hombres de este mundo y por todos los lados de la tierra, durante todos los años que exista el mundo" (11). Él mismo expresa los motivos que lo impulsan a resucitar a su padre: "Voy a desenterrarlo y a revivirlo, y así todos los hombres de este mundo serán inmortales, pues nunca morirán" (11).

CONCLUSIONES

El mito de la resurrección y la muerte inmediata del padre de Homshuk tiene dos incoaciones: la instauración de la mortalidad humana y la instauración del ciclo que permite el retorno de las esencias. Es necesario determinar cuál de ellas tiene mayor congruencia en el contexto cósmico mesoamericano.

Repasemos las características de Homshuk: hijo del Cielo y de la Tierra, afín a su padre como heredero de su naturaleza y hasta el punto de la identificación momentánea, su ser de maíz, su poder sobre la germinación de las plantas, su poder de crear seres que sirven de alimento a los humanos, su poder de extracción de las riquezas del inframundo. Todas ellas tienen una corresponden-

³⁷ Compárese esto, por ejemplo, con la extracción de riquezas del inframundo que hace el Muchacho tras su viaje. López Austin, "Las dos posibles interpretaciones de un mito pipil."

cia no sólo lógica, sino indispensable, con la instauración del ciclo de las esencias que transitan entre el ámbito interior de la muerte y el exterior solar. La personalidad de Homshuk, en cambio, es contraria a la de un ser mítico que tuviera como misión fundamental arrebatarse la inmortalidad al hombre. Al menos sería vana la fuerte caracterización que se hace del personaje en todas las versiones de sus aventuras. No conduciría en forma alguna a la intelección de tal hazaña. Esto autoriza a suponer una antigüedad y una congruencia mayor con el contexto mítico a la primera de las incoaciones. La segunda no sólo es posterior, sino que se encuentra desarticulada.

La propuesta de que el episodio del mensaje alterado y la incoación de la mortalidad humana sean alóctonos adquiere fuerza. El mito de Homshuk debió de haber sufrido una transformación en su punto más importante a partir de una concesión esteticista: la inserción de un bello mito de origen remoto.

La alteración de los relatos míticos no es algo extraño. En algunos casos el relato deja de ser un mito y se transforma en cuento. Así ocurre con una de las versiones de las aventuras del Santo del Maíz, la recogida por Law entre nahuas de Mecayapan, Veracruz.³⁸ Tamákasti —que así se llama el personaje en la región— realiza las hazañas que nos son conocidas hasta el momento en que decide ir a buscar a su padre. En este punto cambia toda la historia. El motivo de la búsqueda no es recuperar sus restos mortales, pues lo que Tamákasti quiere es obtener su consentimiento para casarse y solicitarle que vaya a pedir la mano de la hija del rey Zacarías. Se pide a la princesa, pero Tamákasti encuentra como rival al Viento del Sur. Ambos compiten por la mano de la princesa; triunfa Tamákasti; el Viento del Sur muere fusilado en el cementerio, y Tamákasti se casa con la princesa.

LOS VÍNCULOS DEL MITO DE HOMSHUK CON EL PASADO MESOAMERICANO

El parentesco de las actuales versiones del mito de Homshuk con los antiguos mitos mesoamericanos es indudable; pero falta ahon-

³⁸ Law, "Tamákasti: a Gulf Nahuat text."

dar en el estudio comparativo. No es aquí el lugar apropiado para hacerlo; pero al menos hay que dejar dicho que varios autores se han referido a la semejanza de los relatos de hoy con los del *Popol vuh*,³⁹ y a la similitud de Homshuk con Quetzalcóatl o Xochipilli.⁴⁰

En cuanto al parecido entre Homshuk por una parte y Hunahpú e Ixbalanqué por otra, recuérdese cómo se resaltan en los mitos de ahora y en los del pasado las identificaciones de los tres personajes principales con sus respectivos padres. Compárense también las aventuras de los personajes en el inframundo: las quejas de los señores de la muerte por el ruido que producen los héroes, el encierro de los héroes en los cuartos de exterminio y su muerte en el juego de pelota.⁴¹

Por lo que toca a Quetzalcóatl, remito al lector a otro trabajo, en el que comparo las aventuras de Homshuk con algunos aspectos de la vida de Ce Ácatl Topiltzin, hijo de Mixcóatl y Chimalma, criado por Quilaztli Cihuacóatl, cuando el personaje tolteca busca los restos de su padre.⁴²

ABSTRACT

Among the indigenous myths from Mexico *Homshuk*, also called *Saint of the Corn*, is most important. The principal texts have been picked up among the popoluca, tzotzil, nahua, totonaco and tepehua, from the region of the Gulf Coast of México, the northern mountains of Puebla and the Highlands of Chiapas. Undoubtedly the extension of the myth was wider because of its resemblances to the mythical adventures of the *Popol vuh* and to the supposed biography of Topiltzin Quetzalcóatl of Tollan. History relates how a personage goes to the home of lightning, where he recovers the corpse of his father and gets the commitment of the inhabitants for annually carrying the rains to the Earth.

³⁹ Véase la nota 4.

⁴⁰ Ichon lo compara con estos dos dioses en *La religión de los totonacas*, p. 92.

⁴¹ Sobre la muerte en el juego de pelota es muy interesante la versión tepehua recogida por Williams García.

⁴² Véase López Austin, *Tamoanchan, Tlalocan* (en prensa). Los supuestos datos biográficos de Ce Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl se encuentran en la *Leyenda de los Soles*, p. 124, y en los *Anales de Cuauhtitlán*, p. 7.

Homshuk resucitates Homshuk's father who dies immediately later.

In this work we expose some general outlines to the thematic study of the mythical texts also applied to the concrete history of the Saint of the Corn.

OBRAS CITADAS

Anales de Cuauhtitlán. . .

- 1945 *Anales de Cuauhtitlán*, en *Código Chimalpopoca*, trad. de Primo Feliciano Velázquez, México, UNAM, Instituto de Historia, p. 1-118, 145-164 y facs.

BÁEZ-JORGE, Félix

- 1992 "Homshuk y el simbolismo de la ovogénesis en Mesoamérica", en *Antropología mesoamericana. Homenaje a Alfonso Villa Rojas*, compiladores Víctor Manuel Esponda Jimeno, Sophia Pincemin Deliberos y Mauricio Rosas Kifuri, Tuxtla Gutiérrez, Gobierno del Estado de Chiapas, Consejo Estatal de Fomento a la Investigación y Difusión de la Cultura, DIF-Chiapas, Instituto Chiapaneco de Cultura, p. 303-332.

ELSON, Ben

- 1947 "The Homshuk: A Sierra Popoluca text", *Tlalocan*, v. 2, n. 3, p. 193-214.

FOSTER, George M.

- 1945 *Sierra Popoluca folklore and beliefs*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press (University of California publications in American Archaeology and Ethnology, v. 42, n. 2, p. 177-250).

FRAZER, James George

- 1981 *El folklore en el Antiguo Testamento*, trad. de Gerardo Novás, México, Fondo de Cultura Económica.

GARCÍA DE LEÓN, Antonio

- 1969 "El universo de lo sobrenatural entre los nahuas de Pajapan, Veracruz", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 8, p. 279-311.
- 1976 *Pajapan. Un dialecto mexicano del Golfo*, México, Institu-

to Nacional de Antropología e Historia (Colección Científica. Lingüística, 43).

GONZÁLEZ CRUZ, Genaro y Marina ANGUIANO

- 1984 "La historia de Tamakastsiin", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 17, p. 205-225.

GUI TERAS HOLMES, Calixta

- 1965 *Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil*, trad. de Carlo Antonio Castro, México, Fondo de Cultura Económica.

HORCASITAS, Fernando

- 1953 *An analysis of the deluge myth in Mesoamerica*, tesis para el grado de MA presentada en el Centro de Estudios Universitarios del Mexico City College, México.
- 1962 "Dos versiones totonacas del mito del diluvio", *Tlalocan*, v. 4, n. 1, p. 53-54.

ICHON, Alain

- 1973 *La religión de los totonacas de la sierra*, trad. de José Arenas, México, Instituto Nacional Indigenista.

JIMÉNEZ NÚÑEZ, Alfredo

- 1962 *Mitos de creación en Sudamérica*, Sevilla, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Sevilla.

LAW, Howard W.

- 1957 "Tamákasti: A Gulf Nahuatl text", *Tlalocan*, v. 3, n. 4, 1957, p. 344-360.

Leyenda de los soles...

- 1945 *Leyenda de los soles*, en *Códice Chimalpopoca*, trad. de Primo Feliciano Velázquez, México, UNAM, Instituto de Historia, p. 119-164 y facs.

LÓPEZ AUSTIN, Alfredo

- 1988 "Las dos posibles interpretaciones de un mito pipil", *Anales de Antropología*, v. 25, p. 315-328.
- 1990 *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*, México, Alianza Editorial Mexicana.
- en prensa *Tamoanchan, Tlalocan: dos sitios de niebla*, México, Fondo de Cultura Económica.

1985 "Un mito zoque-popoluca de origen africano", *México Indígena*, n. 7, noviembre-diciembre, p. 77-78.

1992 "Ziryab", *Ojarasca*, n. 7, abril, p. 27-29.

MÉTRAUX, Alfred

1948 "Ensayos de mitología comparada sudamericana", *América Indígena*, v. 8, n. 1, enero, p. 9-30.

MÜNCH, Guido

1994 "Acercamiento al mito y sus creadores", *Anales de Antropología*, v. 29, 1994, p. 283-297.

1983 *Etnología del Istmo Veracruzano*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas.

SEGRE, Enzo

1990 *Metamorfosis de lo sagrado y de lo profano. Narrativa náhuatl de la Sierra de Puebla*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

TÉCNICOS BILINGÜES DE LA UNIDAD REGIONAL DE ACAYUCAN

1985 *Agua, mundo, montaña. Narrativa nahua, mixe y popoluca del sur de Veracruz*, Tlahuapan, Puebla, Dirección General de Culturas Populares y Premià Editora de Libros.

THOMPSON, J. Eric S.

1964 *Grandeza y decadencia de los mayas*, trad. de Lauro José Zavala, 2ª ed., México, Fondo de Cultura Económica.

WILLIAMS GARCÍA, Roberto

1972 *Mitos tepehuas*, México, Secretaría de Educación Pública, (Sep/Setentas, 27).