



Alicia Barabas y Miguel Bartolomé

“Héroes culturales e identidades étnicas: la tradición mesiánica de mixes y chontales”

p. 213-234

*El héroe entre el mito y la historia*

Federico Navarrete y Guilhem Olivier (coordinación)

México

Universidad Nacional Autónoma de México

Instituto de Investigaciones Históricas/

Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos

2000

358 p.

Figuras

(Serie Historia General 20)

ISBN 968-36-8095-X

Formato: PDF

Publicado en línea: 13 de diciembre de 2019

Disponible en:

[http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/374/heroe\\_mito.html](http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/374/heroe_mito.html)

D. R. © 2019, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



## HÉROES CULTURALES E IDENTIDADES ÉTNICAS: LA TRADICIÓN MESIÁNICA DE MIXES Y CHONTALES

Alicia BARABAS y Miguel BARTOLOMÉ\*

Existe cierta tendencia, quizás más implícita que explícita, en los estudios mesoamericanos a considerar los rasgos de esta tradición civilizatoria como únicos y por lo tanto circunscritos a un ámbito exclusivo. También se abusa en ocasiones de los difusionismos internos, tratando de ver los rasgos culturales de las áreas periféricas o marginales sólo como expresiones de expansiones provenientes de un hipotético centro. Con respecto a lo primero, resulta casi innecesario destacar que los procesos materiales y simbólicos de la civilización mesoamericana, pueden y deben ser abordados por la reflexión antropológica tratando de hacerlos comprensibles dentro de una teoría social general; de lo contrario estaríamos abdicando de la comprensión y refugiándonos en un particularismo histórico o etnológico. En lo que atañe a lo segundo, cabe reiterar que la milenaria tradición civilizatoria mesoamericana ha sido rica en procesos multidireccionales de circulación de técnicas, objetos, conceptos y símbolos. Así, las culturas de Oaxaca no han sido sólo receptoras de rasgos del altiplano, sino que en otros momentos fueron ellas las que influenciaron a esa área protagónica. Y estas reflexiones vienen a cuento porque nos proponemos analizar la figura de los héroes culturales de dos culturas oaxaqueñas: de los mixes *ayuuik* y de los chontales *lajl pimaye*, figuras que por momentos recuerdan a Quetzalcóatl y Huitzilopochtli, hombres dioses del altiplano. En nuestro ensayo intentaremos dar cuenta de los rasgos compartidos por estas figuras, a la vez que ubicarlas, histórica y culturalmente, en específicos contextos sociales dentro de los cuales se han desempeñado y desempeñan como referentes mesiánicos. Es entonces un compromiso compartido entre lo general y lo particular lo que ha guiado esta investigación, que pretende contribuir a entender el papel que los héroes culturales mesianizados juegan en la configuración de la identidad étnica de los pueblos.

\* Centro Oaxaca del Instituto Nacional de Antropología e Historia, Oaxaca, México.

*Los héroes culturales como fundadores sociales*

La presencia de héroes culturales o héroes civilizadores en la mitología de numerosas culturas no admite una interpretación unívoca, aunque es factible proponer algunos predicados comunes. Desde un punto de vista cosmológico, suelen representar la instauración de un orden humano sobre la tierra, por lo que se podría proponer que son los humanizadores de los principios divinos. Las deidades creadoras tienden a generar un universo indiferente, sin destino, y el papel de los héroes es vincularlo a la humanidad y otorgarle un propósito posible (E. Schaden, 1959). En algunas oportunidades los héroes se constituyen como antepasados directos de los seres humanos, en otras proporcionan elementos de cultura que definen al grupo que los recibe como elegidos de la deidad. En ambos casos contribuyen a fundar una noción de identidad colectiva, en la medida en que una colectividad social específica se reconoce como destinataria de una parte del orden cósmico, al cual vinculan sus instituciones y creaciones. Ad Jansen (1966) ha propuesto llamar deidades *dema* a estos seres surgidos a fines de los tiempos originarios, para completar la creación, y que son dadores de un orden del cual las sociedades se sienten deudoras, por lo que buscan mantener la conciencia del origen divino de dicho ordenamiento social y natural. Con mucha frecuencia estas deidades *dema* aparecen configuradas como Sol y Luna, en otras sociedades su aspecto actual apenas deja entrever su pasado astral, y en otras más pueden ser identificadas con líderes históricos. Precisamente los jefes y caudillos socialmente legitimados como líderes carismáticos suelen establecer una íntima relación con la figura del héroe civilizador. De hecho, gran parte del carisma atribuido a los líderes suele provenir de su identificación con el principal héroe de la cultura, el cual reúne y sintetiza los principios arquetípicos de la humanidad. Este proceso de encarnación de lo divino en el líder dio lugar a que Alfred Métraux, en un ensayo pionero (1931), caracterizara como *Hombres Dios* a los líderes de los movimientos mesiánicos sudamericanos.

Quizás uno de los aspectos más relevantes de la figura de los héroes culturales radica en su actualización y dinamización durante el desarrollo de movimientos mesiánicos. En efecto, para los pueblos nativos de toda América el mesianismo se constituyó como una alternativa de liberación, frecuentemente orientada por el referente cosmológico proporcionado por los héroes culturales. Aquéllos que habían contribuido a instaurar un orden humano sobre la tierra debían impedir que ese orden sacro-social fuera destruido y propiciar su regeneración. Ante

los agudos procesos de des-significación, de anomia y de orfandad simbólica instaurados por el colonialismo, la mesianización de los héroes representa una clara voluntad de reinstauración de un orden significativo avasallado. La promesa de retorno del héroe, que nos permite conceptualizarlo como mesías, pretende entonces refundar una noción de realidad radicalmente amenazada y reconstituir la colectividad de elegidos. Aquellos para los cuales fuera construido el orden humano vuelven a ser sus destinatarios principales. Se intenta así superar la angustia provocada no sólo por la dominación política y económica, sino también por la inferiorización social e ideológica propias de la situación colonial.

*La tradición heroica de los mixes o ayuuk*

Los llamados mixes y autodenominados *ayuuk* (“gente de la palabra florida”), constituyen un grupo etnolingüístico que supera los 100 000 miembros asentados en las montañas del estado mexicano de Oaxaca.<sup>1</sup> La historiografía regional los ha calificado como “inconquistables”, por haber resistido los intentos de penetración militar española. Su abrupto territorio serrano no les sirvió, sin embargo, para defenderse de los “conquistadores espirituales” que lograron penetrar en la región durante el siglo xvi. A pesar de esa temprana evangelización y de las múltiples compulsiones que padecieron durante la época colonial, agravadas por las cruzadas castellanizadoras de este siglo, los *ayuuk* han logrado mantener y adaptar su cultura con mayor éxito que muchos otros pueblos indígenas del estado. De hecho es el único grupo cuyo territorio mayoritario se corresponde con una unidad política, el Distrito Mixe. Y la vitalidad política, lingüística y cultural mixe se manifiesta también a nivel de sus formas simbólicas. Entre otras muchas expresiones de su cultura, desde muy antiguo existen testimonios que dan cuenta de la presencia de una difundida tradición oral que refiere las hazañas del *Cong Hoy* (Rey o Señor Bueno) también llamado *Conдой* (Rey Quemado).<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Se trata de un grupo netamente mesoamericano, hablantes de una de las lenguas del grupo mixe-zoque las que son inteligibles entre sí. Cabe recordar que las más recientes investigaciones proponen que los olmecas serían hablantes del protozoque, conclusión a la que se llegó a partir del desciframiento de la escritura de una estela en La Mojarra (J. Justenson y T. Kaufman, 1993).

<sup>2</sup> La primera referencia conocida aparece en la obra de Francisco de Burgoa de 1674, quien relata que en 1650 la tradición estaba ampliamente difundida en la doctrina de Totontepec que era la más importante de la sierra mixe. Ya a mediados del siglo xix, el explorador Charles Brasseur brinda testimonio de la amplia difusión de los relatos que narran las



La gran cantidad de variantes recogidas y publicadas torna difícil proponer una versión única del tema, por ello hemos elegido para este análisis el relato escrito por un miembro del grupo que integra la mayor cantidad de mitemas y que reproducimos textualmente en el anexo (F. Vázquez Gutiérrez, 1982). El texto narra que una pareja de ancianos encontró un huevo en un río y después de cuidarlo nació un niño que se desarrolló rápidamente. Muy pronto el niño comenzó a comportarse como dador de bienes para sus padres adoptivos y a medir (definir) las montañas del territorio étnico. Cuando abandonó a sus padres se demostró como un gran jefe de guerra combatiendo a los tradicionales rivales zapotecas. Para derrotarlo los zapotecas incendiaron las laderas del cerro *Iipxukp* donde *Cong* vivía, pero él se refugió en una cueva librándose de las llamas y prometiendo regresar cuando su pueblo lo necesitara. Por ese episodio fue llamado *Condoy* o “Rey Quemado” por los zapotecas. El *Iipxukp* es el actual Zempoaltépetl, la montaña sagrada del territorio mixe. Antes de desaparecer *Cong* había sido premiado con 52 kilos de oro, tesoro que escondió señalando que regresaría cuando fuera encontrado. Como es frecuente en los mitos de héroes el relato va integrando constantemente nuevos motivos, algunos de los cuales transcurren en la actualidad. Así, *Cong Hoy* se transforma en animal, demostrando su capacidad de nahualismo, y viaja a la ciudad de Oaxaca para conseguir dinero, combate a los soldados, se entrevista con el gobernador para obtener una pensión! y después huye cuando se revela su condición de nahual. En otros episodios muestra su condición de Dueño de los Animales, a quien hay que ofrecer sacrificios para obtener y multiplicar los animales domésticos.

En otra versión (W. Miller, 1956) los ancianos adoptan dos huevos, de uno de ellos nace *Cong Hoy* y del otro la Gran Culebra que será la *tona*, el *alter ego* del héroe, y cuyo cuerpo al arrastrarse definirá algunas de las características cañadas del ámbito mixe. En un tercer relato (A. Beulink, 1979, p. 24), *Cong Hoy* combate con el Rey Cristiano y para derrotarlo inunda el territorio que era una gran llanura, para después construir sus montañas con la ayuda de los cuervos. Algunas de estas variantes han sido analizadas en un ensayo anterior nuestro (A. Barabas y M. Bartolomé, 1984).

Sintetizando, con base en los textos, algunas de las características que definen la figura de *Cong Hoy*, nos encontramos ante un personaje dotado de múltiples atributos. Es un dador de bienes que da dinero a

hazañas del héroe y su promesa de retorno. Hacia fines del mismo siglo (1878) Ratzel documentó la presencia de la tradición. Durante este siglo prácticamente todos los investigadores que han trabajado en el área proporcionan distintas variantes del relato que siguen destacando su vigencia.

sus padres adoptivos y después a su pueblo; es un héroe fundador, que da origen a las características del territorio étnico; es un héroe civilizador, que funda pueblos y marca el ámbito con las sagradas huellas de su cuerpo; es un héroe cultural que proporciona el maíz (Beulink, *op. cit.*) y defiende el territorio; es un Señor de los Animales que controla leones y otorga animales domésticos; es un *trickster* o héroe burlador que ridiculiza a sus enemigos; es el chamán arquetípico, que puede dar órdenes a los nahuales de los *xemabies*, de los chamanes mixes; y finalmente su constante promesa de retorno para auxiliar a su pueblo, lo define como un héroe mesiánico. Por otra parte la figura de *Cong Hoy* tiene paralelos con la de Quetzalcóatl, no sólo por sus características heroicas y por ser un arquetipo de la institución sacerdotal (A. López Austin, 1989, p. 134) sino también porque comparten el motivo del infructuoso intento de quemar al héroe.<sup>3</sup> Cabe recordar aquí que los mitos de civilización con frecuencia se convierten en mitos migratorios, ya que pueden ser adoptados y adaptados por otros grupos geográficamente próximos o culturalmente afines al que los generó. Sin embargo, a nivel local, *Cong Hoy* está asimilado a *Kong Énaää*, “Señor del Trueno”, proveedor de la vida y de la abundancia, y el culto que se le rinde a uno es el mismo culto que se le rinde al otro. Los conceptos de *Kong* y el de *Énaää*, Señor y Trueno respectivamente, son insolubles y reflejan el tradicional principio social y cosmológico dual, que es tanto mixe como mesoamericano.

#### *La tradición heroica de los chontales o lajij pimaye de Oaxaca*

Los chontales de Oaxaca son uno de los grupos menos conocidos del ámbito estatal, a veces confundidos con los chontales (mayances) de Tabasco con los cuales no tienen ningún parentesco, ya que los alrededor de 5 000 miembros de esta etnia son hablantes de una lengua hoka. Nuestras investigaciones sugieren que puede ser un grupo de cazadores-horticultores mesoamericanizados, tal como lo evidenciaría el carácter polisegmentario de su sociedad, la ausencia de construcciones en sus montañas, la frecuente utilización de cuevas como residencias y especialmente la vigencia de un importante *corpus* mítico.

<sup>3</sup> Quetzalcóatl es víctima de la envidia de sus hermanos quienes “... lo enviaron con engaños a una gran Peña llamada Tlachinoltepec que quiere decir ‘peña donde se hace arder’ y lo dejaron allí y se bajaron y miraron el fuego alrededor de la Peña. Pero Quetzalcóatl se metió en un agujero que había en la roca y sus hermanos se fueron pensando haberlo quemado...” (Garibay, 1979, p. 112).

co referido a la caza.<sup>4</sup> El etnónimo propio alude a una terminología parental, lo que no es infrecuente en las sociedades compuestas por bandas en las que el parentesco representa el circuito generalizado de lo político, ya que *lajl pimaye* puede ser traducido como hermano clasificatorio.

Las evidencias de una tradición heroica entre los chontales comienzan a fines del siglo pasado a través de los escritos novelados de un historiador local (Martínez Gracida, 1910) y se concretan en un relato recogido por Pedro Carrasco (1960). Aquí recurriremos a un texto narrado y recopilado por dos maestras chontales que colaboraron en nuestra investigación sobre su cultura.<sup>5</sup> La historia relata que dos ancianos dotados de poderosos nahuales encontraron un gran huevo al que recogieron y guardaron en un calabazo; de ese huevo a los pocos días saldría un niño que era *Fane Kantsini*, Tres Colibrí. Pronto el joven comenzó a cazar para lo que inventó el arco y las flechas; después se vio obligado a rivalizar y derrotar a sus padres adoptivos burlándose de ellos. Sus aventuras continúan con el conflicto con “reyes vecinos a los que vence y cuyos hígados devora, para después instaurarse como único rey. Su tarea civilizatoria continúa enseñando a la gente a cultivar nopales, grana cochinilla y a criar gusanos de seda (aunque esta producción fue introducida por los españoles). Finalmente, los guía en la lucha contra los zapotecas de Tlacolulita transformado en un águila que roba a los niños de los enemigos. A pesar de ser traicionado por uno de los suyos continuó la lucha y después desapareció prometiendo regresar, por ello los chontales “no se sienten solos ya que saben que su antiguo rey volverá un día cuando su pueblo lo necesite”.

Las acciones de *Fane Kantsini* son similares a las de *Cong Hoy*, ya que también se comporta como un héroe cultural civilizador, con aspectos de *trickster* o burlador y cuya promesa de retorno genera una expectativa mesiánica. Incluso su mismo nombre calendárico recuerda

<sup>4</sup> El hoka es un grupo lingüístico alóctono, al que se lo considera proveniente de la región al norte de California y que habría llegado a Oaxaca alrededor del siglo VIII. El término chontal significa extranjero en náhuatl y al parecer lo eran respecto a su territorio actual. Están asentados en la Sierra Sur (Distrito de Yautepec) y en la costa cercana a Huatulco. Los de la región alta y los de la baja no se pueden comunicar entre sí en su idioma debido a la gran dialectalización de la lengua (M. Bartolomé y A. Barabas, 1996).

<sup>5</sup> La narradora fue Teresita Carballido de San Lorenzo Jilotepequillo y el texto fue traducido por la maestra Amanda Mendoza Flores, vecina de Chontecomatlán, ambas localidades de la región alta. Publicamos la versión bilingüe con el título de *Narrativa chontal* (1993), en la Serie Narrativas Étnicas (número 3) que editamos en el Centro INAH Oaxaca como apoyo a la lectoescritura en idiomas nativos.

a Huitzilopochtli, deidad pero también sacerdote, caudillo y guía de la peregrinación mexicana, designado como Colibrí Zurdo o del Sur, pájaro que simboliza su estirpe solar. Pero en este caso, a diferencia del de *Cong Hoy*, existe alguna evidencia de que podría tratarse de un líder histórico mitificado o imbuido de los atributos del héroe. Así se desprendería de un antiguo documento, hallado en el municipio de Ecatepec, que al parecer es la traducción de un códice indígena<sup>6</sup> y que se podría fechar tentativamente hacia 1450. Ese texto relata la fundación de una dinastía en la región chontal por parte del jefe azteca Cinco Garzas, quien se declara primo de Moctezuma y se encuentra con el jefe chontal *Fanetlancini* (*Fane Kantsini*); parte del relato está en primera Persona: “... Yo me llamo cacique Fanetlancini en castellano Tres Chuparrosas (colibríes) que viene a ser un pajarito muy fino con el pico largo y tengo muchos principales; ahora si que viene el capitán cinco garzas, primo de Moctezuma y que está en Quetzaltepec, y salgo de aquí y voy a verlos con mis dichos principales...”.

Resulta un tanto aventurado proponer la existencia histórica de *Fane Kantsini* a partir de esta solitaria referencia, ya que también es posible que los líderes políticos chontales se identificaran con el héroe cultural hasta el punto de asumir su nombre, en la medida en que éste representaba el arquetipo del dirigente. Quizás tanto *Cong Hoy* como *Fane Kantsini* sólo expresen la difusión de las ideas-instituciones de Quetzalcóatl y Huitzilopochtli, hombres-dioses fuentes y símbolos del poder sacro-social, tal como lúcidamente ha sido analizado por Alfredo López Austin en el caso del primero (1989, p.170); o tal vez todos sean expresión de una misma y más arcaica tradición mesoamericana referida a los héroes culturales. Tal como lo apuntara Wigberto Jiménez Moreno “los héroes deificados lo son a imagen y semejanza de una deidad con la que tienden a confundirse” (1976, p. 32). Quizás estamos hablando de las aventuras de Quetzalcóatl y Huitzilopochtli en Oaxaca, o las de sus émulos locales o las de figuras paralelas. Dejamos el problema a los etnohistoriadores, ya que como antropólogos nos importará ahora verlos actuar en la vida. Tanto en el pasado, conduciendo las luchas contra el colonialismo, como en el presente, dando nombre a las esperanzas de liberación de sus pueblos.

<sup>6</sup> Este documento, escrito en castellano pero cuya estructura hace pensar en la traducción de una lengua indígena, fue encontrado por un maestro rural en 1930 en una casa de la localidad de Zapotitlán. El maestro lo copió y entregó una versión al archivo de Santiago Tecolotepec, donde lo encontró el historiador regional Rosendo Pérez García, quien lo publicó en su libro *La Sierra Juárez* (1956).

*La dinamización de los héroes*

En contextos sociales coloniales las formas activas del milenarismo y el mesianismo se han constituido frecuentemente como movimientos armados. Tal es el caso de la rebelión de 1660, en la que se expresa la vitalidad de los mitos heroicos centrales de las culturas mixe y chontal que, dinamizados como expectativa mesiánica, hacen posible que la espera indefinida de retorno del héroe salvador se convierta en inminencia de su regreso y concreción de los anhelos de transformación de la realidad colonial.

No resulta posible en el espacio de este ensayo profundizar en los hechos históricos de la rebelión. Baste decir que la política de re congregaciones, el repartimiento, los desmedidos tributos y los diezmos eclesiásticos, fueron los factores principales que alimentaron la rebeldía de los indígenas. Sumados a ellos, las arbitrariedades y abusos cometidos por las autoridades políticas y eclesiásticas que controlaban las alcaldías mayores de Nejapa, Villa Alta, Ixtepeji y Tehuantepec a mediados del siglo xvii fueron los detonantes de la sublevación de mixes, chontales y zapotecas que habitaban esa región (A. Barabas y M. Bartolomé, 1984).<sup>7</sup>

En Nejapa la humillación pública del gobernador indio, primero azotado y despojado de su vara de mando y más tarde muerto por las autoridades coloniales, fue la señal para la rebelión a la que fueron convocados los pueblos mixes, chontales y zapotecas el día de Corpus Christi de 1660. Las órdenes para el levantamiento, pronunciadas como un *tlatole* (discurso de los principales), se dirigían a pueblos de las diferentes jurisdicciones e indicaban que todos los españoles debían ser muertos porque

ya era tiempo de que saliesen de la sujeción en que vivían, porque Condoique, su rey, cuando los españoles gobernaron este reino se ha-

<sup>7</sup> Ya en 1550 una alianza de mixes y chontales había atacado la villa de Nejapa, en un intento de expulsar a los españoles y evadir el tributo. Los esfuerzos militares y eclesiásticos para su pacificación no tuvieron prontos resultados ya que volvieron a sublevarse en 1660, durante la rebelión de Tehuantepec, que ha sido objeto de numerosos estudios y publicaciones. La información central proviene de Torres del Castillo y Manso de Conteras, reproducidas por González Obregón (1907), Huerta y Palacios (1976) y Víctor de la Cruz (1982), entre otros. Entre los zapotecas del Istmo el movimiento tuvo gran trascendencia y estuvo orientado hacia la restauración de los poderes políticos indios, llegando a nombrar un gobernador propio, elegido en un cabildo autónomo, antes de ser cruelmente reprimidos. La sublevación de los pueblos serranos, mixes, chontales y zapotecas acaecida en un contexto colonial similar y estrechamente vinculada con la de Tehuantepec, tuvo sin embargo características propias que permiten conceptualizarla como un movimiento sociorreligioso (Barabas y Bartolomé, 1984; Barabas, 1989).

bía retirado y escondido en una laguna donde estaba, y saldría a gobernar su reino, y ellos era preciso que le obedeciesen, y esto no podría ser sino echando de sí y de sus tierras a los españoles, porque habían estado sujetos los indios de los españoles y ahora debían estarlo los españoles de los indios... (González Obregón, 1907; p. 22 y 29).

Los sucesos de Corpus culminaron con la quema de la casa y el trapiche del alcalde mayor de Nejapa, aunque los preparativos para una rebelión general continuaron con tal intensidad que los vecinos españoles decidieron abandonar la villa. En 1661 el oidor Juan de Montemayor y Cuenca, encargado de investigar y castigar a los responsables de la rebelión, advirtió que se trataba de un vasto movimiento anticolonial que ocupaba gran parte de la sierra oriental y sudoriental y el Istmo, y que amenazaba con expandirse hacia la ciudad de Antequera. En lo que atañe a los mixes Montemayor expresaba, en una carta al virrey, que eran más de 20 los pueblos que apoyaban la rebelión, y que ésta se sustentaba en “unas supersticiones de los indios”

los de Nejapa, Tehuantepec y Villa Alta mantenían correspondencia, metiéndoles los que eran sus cabecillas... que había llegado el tiempo de salir de la opresión de los españoles, y cumpliéndose el plazo en que habían de salir de una laguna donde estaban escondidos, el rey de Tehuantepec, el de los zapotecas de Nejapa, llamado Congun y el de los mixes llamado Condoique. Añadiendo que los indios estaban muy alborotados porque habían visto temblar un monte cercano a dicha laguna, señal de que se acercaba la hora de su libertad. Los jefes recorrían los pueblos a fin de sublevarlos, despachaban mandamientos y convocatorias, castigaban a los que no los seguían, propagando que ya no debían estar sujetos a los españoles ... (González Obregón, 1907, p. 28-29).

Para prevenir disturbios mayores el oidor mandó azotar a cientos de indígenas, otros fueron desterrados a las minas o al fuerte de San Juan de Ulúa y los principales líderes fueron descuartizados y sus partes colocadas en los límites de los pueblos. Después de este brutal escarmiento el movimiento comenzó a extinguirse.

Entre los chontales de la sierra la rebelión de 1660 integró 15 pueblos re congregados que sumaban unas 4 800 personas (G. Munch, 1992, p. 156-157). El conflicto estalló debido a la muerte de los gobernadores indios de Tequisistlán y Nejapa a manos de los alcaldes mayores de esta última jurisdicción y de Tehuantepec, lo que motivó la quema de las propiedades del primero y la muerte del segundo. No conocemos

la existencia de documentos referidos a esta rebelión en los que se haga mención al difundido culto del héroe *Fane Kantsini*, tal como son nombrados *Congun*<sup>8</sup> y *Condoique (Cong Hoy)*. Es posible, sin embargo, que se trate de otro caso de “invisibilidad histórica”,<sup>9</sup> y que *Fane Kantsini* no sea mencionado en razón de la situación marginal de los pueblos chontales serranos, pero que igualmente fuera esperado su retorno en el contexto de la rebelión.

Este movimiento sociorreligioso expresa una utopía de liberación de la situación colonial marcadamente retrospectiva, como se advierte en los textos, y sustentada —como resulta frecuente— en el mito de retorno inminente de héroes mesiánicos que gobernarán nuevamente a sus pueblos. Después de estos sucesos la expectativa mesiánica, actualizada durante la rebelión pero no concretada, volvió a replegarse al ámbito de la cultura religiosa cotidiana de las comunidades y la esperanza salvacionista volvió a proyectarse hacia el futuro. No se eclipsó, porque el mito heroico y la expectativa de retorno continúan vivos en la memoria colectiva de estos pueblos.

Los ciclos que cuentan las hazañas de *Cong Hoy* y *Fane Kantsini* como héroes míticos, muestran que sus epopeyas terrenas son categorías fundamentales en la cosmovisión de mixes y chontales. En el primer ciclo de hazañas los héroes crearon y defendieron sus territorios contra los expansivos zapotecas antes de desaparecer, pero prometiendo regresar. Hacia 1660 la expectativa de retorno fue dinamizada, como lo exhibe el relato de las señales que anticipan su presencia, y la figura del héroe civilizador se consolidó como héroe mesiánico, aguardado como salvador y guía para expulsar a los españoles. Lo anterior pone una vez más en evidencia que la mitología es un proceso cultural dinámico que se construye en relación con la historia contextual, por lo que no debe extrañarnos que la epopeya de los héroes vaya enriqueciéndose y actualizándose con nuevas hazañas que transcurren en el presente.

Un aspecto de central importancia es el papel desempeñado por la figura arquetípica del héroe mesiánico en los procesos de identifica-

<sup>8</sup> No nos ha sido posible encontrar recuerdos de este *Congun* entre los zapotecas actuales, sin embargo los nativos de Santa María el Tule, pueblo de tradición zapoteca en el cual ya se ha perdido la lengua, recuerdan que el famoso sabino que da nombre a la población fue sembrado por Condoy antes de partir a la sierra, señalando que él sólo moriría cuando el milenario árbol muriese.

<sup>9</sup> Un caso similar se registra en el movimiento de Manuel Lozada en 1869, durante el cual los indios huicholes que integraban su ejército lo identificaron con el héroe cultural, Káuyú-maari, mitificándolo y mesianizándolo. Los héroes culturales de ceras (Tahás) y tepehuanes (Ixacitíungu), que también participaron en el movimiento, son muy semejantes al huichol, pero nunca son mencionados en las crónicas, aunque eran igualmente esperados por sus pueblos como salvadores (A. Barabas, 1996).

ción social. Como figura ejemplar es un “otro significativo generalizado”, de gran relevancia en los procesos de identificación individual y colectiva de los indígenas al brindar el modelo para la construcción social de la persona y un emblema identitario contrastivo que oponer a los “otros culturales”. Por otra parte, su poder de convocatoria colectiva, en tanto “símbolo fundador” de la cultura, ha impulsado procesos de reunificación de comunidades étnicas fragmentadas por la política colonial. En contextos compartidos de dominación colonial, la dinamización de símbolos, creencias y rituales que buscan propiciar la transformación de la realidad negativa en un mundo a la medida de las esperanzas ha sido un elemento clave para la construcción de alianzas intraétnicas que permitieron la reconfiguración de identidades étnicas abarcativas, revirtiendo —al menos temporalmente— la atomización comunitaria. El caso que nos ocupa demuestra además la capacidad para organizarse por encima de las fronteras étnicas ya que formaron una vasta coalición interétnica integrada por mixes, chontales y zapotecas serranos. Si bien la identidad construida en las alianzas interétnicas era abarcativa y totalizadora, ya que afiliaba a todos los sublevados como “elegidos” de la deidad, también fue coyuntural y tal vez limitada al periodo de la rebelión, pero aunque el retorno de los héroes se postergara y las coaliciones se deshicieran, *Cong Hoy* y *Fane Kantsini* han sido y son uno de los cimientos de la cultura, la tradición y la identidad étnica de mixes y chontales.

#### *Los héroes culturales en la actualidad*

Entre los pueblos mixes serranos la epopeya de *Cong Hoy* es conocida en todas las comunidades y por la mayoría de las personas, incluidos los jóvenes. Nuevos episodios se van agregando al ciclo de sus hazañas, en diferentes pueblos circulan distintas versiones acerca de su origen y su destino, y varios de ellos reclaman ser el lugar de su nacimiento. *Cong Hoy* refiere al rey bueno, gran jefe, gran señor, y es el cerro Zempoaltépetl mismo para quien se realizan ofrendas y pedimentos ya que no sólo es morada del héroe sino su símbolo (Laureano Reyes, comunicación personal, 1986). Su presencia en el espacio geográfico mixe está testimoniada por la toponimia, las señales que ha dejado a su paso en las peñas y los distintos rituales que se realizan en las cuevas del cerro Zempoaltépetl, por lo que puede decirse que *Cong Hoy-Zempoaltépetl* dibuja los trazos de la geografía étnica como paisaje sacrificial. Esta gran montaña es considerada como ser supremo, que controla los fenómenos naturales y organiza el orden cósmi-

co. Todo el año, pero especialmente durante su celebración anual en abril, los peregrinos piden y ofrecen ante diferentes altares: el de los alfareros, los cazadores, las mujeres estériles, los animales domésticos, según sus necesidades (Kuroda, 1993). Los chamanes (*xemabies* o “abogados” intermediarios entre los hombres y las deidades) invocan y se comunican con *Cong Hoy* durante los rituales adivinatorios y terapéuticos, por medio de la ingestión de hongos alucinógenos y de los sueños, para pedirle ayuda en la búsqueda de terapias y augurios. Pero la potencialidad adivinatoria del héroe no sólo sirve a los chamanes sino también a la gente común, que interpreta señales (sismos, tormentas, eventos inusuales) como augurios sobre acontecimientos.

La persistencia de esta tradición mítica de profundo significado social ha llevado a un grupo de intelectuales mixes, que integraban la organización denominada CODREMI (Comité de Defensa de los Recursos Mixes) y actualmente SER (Servicios del Pueblo Mixe), a actualizarla plásticamente en un mural que adorna las paredes del palacio municipal de Santa María Tlahuitoltepec. Allí se encuentra pintado el nacimiento de *Cong Hoy*, pintura que fue inspirada tanto por el mito como por el descubrimiento de una pieza arqueológica, de la que tomaron la figura como modelo para otorgar una fisonomía precisa al legendario rey. Esta pintura no sólo es símbolo de la moderna gestión etnopolítica en estos pueblos sino también un símbolo unificador que esperan convertir en bandera del pueblo mixe.<sup>10</sup> Incluso el papel membretado utilizado por el movimiento etnopolítico SER, tiene como logo una imagen de *Cong Hoy*. También existe un “Himno a *Cong Hoy*”, que es interpretado en buena parte de los actos públicos por las famosas bandas de música mixes. Las innovaciones plásticas y semánticas que los actuales *ayuuk* hacen a partir de la refuncionalización de la memoria mítica, muestran una vez más la dinámica de las creaciones simbólicas y la capacidad que éstas tienen de revitalizar la identidad en torno a símbolos claves que constituyen fundamento de la resistencia política y cultural.

A su vez, la tradición heroica ejemplarizada por *Fane Kantsini*, sin llegar a tener actualmente la difusión y peso cultural que alcanza *Cong*

<sup>10</sup> De acuerdo con la explicación de E. Vázquez (1982, p. 11-12), el mural representa a *Cong Hoy* con figura de guerrero ataviado a la usanza prehispánica, surgiendo de un hueco que emerge de la tierra. Se encuentra rodeado por el Zempoaltepetl, sitio sagrado central del territorio étnico al que *Cong Hoy* defendió, y la serpiente a sus pies es su nahual. Hacia abajo, un arco con cinco lanzas representa los cinco siglos de resistencia mixe frente a los invasores. Arriba y por detrás, el sol naciente simboliza el fuego que ilumina la vida de los hombres. Las inscripciones sobrepuestas se interpretan como letras que significan “invencible”; atributo principal del héroe, que ilustra la autoconcepción de este pueblo en la historia.

Hoy entre los mixes, es uno de los referentes ideológicos e identitarios principales de los pueblos serranos contemporáneos. También en las comunidades de la costa (Huamelula y Astata) se conocen relatos de las hazañas del héroe, a quien se recuerda como ser sobrehumano que recorría enormes distancias en corto tiempo y hacía prodigios en los pueblos costeros. Sin embargo, lo más relevante es que la tradición de *Fane Kantsini* es uno de los pocos referentes comunes que vinculan a los chontales de la sierra y de la costa; pueblos poco relacionados entre sí y lingüísticamente ininteligibles, pero que reconocen en la figura del héroe sus orígenes comunes y una historia compartida.

Si bien la creencia está en gran medida desacralizada, su vivencia se actualiza en circunstancias especiales. Así, cuando se encontró una pintura rupestre de un personaje prehispánico, en una cueva vecina a San Lorenzo Jilotepequillo (municipio de Ecatepec, distrito de Yautepec), fue interpretada como el retrato del héroe. La figura fue incluso reproducida en afiches que promueven eventos del Centro Coordinador Chontal del INI. De esta manera, el símbolo histórico aparece en forma manifiesta dentro del actual discurso sobre la identidad chontal, y también dentro de la retórica identitaria que manejan instrumentalmente las instituciones y algunos maestros bilingües (M. Bartolomé y A. Barabas, 1996).

Las promesas salvacionistas inscritas en las creencias milenaristas y mesiánicas han sustentado movimientos de liberación entre muchos de los pueblos sojuzgados del mundo en diferentes momentos históricos y es por ello que pueden ser considerados como expresión del “Principio Esperanza” que ha alimentado las utopías concretas de la humanidad (E. Bloch, 1980). En otras oportunidades hemos destacado (Barabas, 1989) la relatividad de la noción de “fracaso” en relación con estos movimientos, ya que la realización de las utopías milenaristas no se encuentra en su concreción, sino en el mantenimiento de la esperanza de transformación de la realidad social. Si bien entonces es la esperanza de cambio lo que mantiene vigentes estas creencias, la persistencia de la tradición heroico mesiánica, reelaborada y dinamizada a través de los siglos, no alcanza a ser interpretada por completo si consideramos el hecho religioso aislado del contexto en el que se desarrolla.

¿Qué ha impulsado a mixes y chontales históricos y contemporáneos a mantener viva la fe en la existencia de sus héroes salvadores? Sin pretender brindar una explicación unívoca, pensamos que la esperanza del retorno está sostenida por las expectativas de transformación de una realidad que no ha dejado de ser insatisfactoria. Situación crítica que viven desde la época colonial y que puede caracterizarse como

de “privatización múltiple”,<sup>11</sup> ya que es económica, política, social, religiosa y psicológica. Su vivencia prolongada genera ideologías de precariedad existencial e inferioridad social, que en sus expresiones más anómicas conducen a la orfandad de significados del mundo.

Una expresión contemporánea de la privación múltiple, internalizada por la sociedad y reproducida en el sistema simbólico, es la presencia de una “mitología de la pobreza”,<sup>12</sup> que exhibe las relaciones interétnicas como relaciones desiguales entre los poseedores de los bienes y los desposeídos, entre los que gozan y los que sufren. La mitología explica simbólicamente las causas de la pobreza, otorgando de esta forma sentidos posibles a los padecimientos (Bartolomé, 1976, p. 545). Así, al igual que en muchos otros pueblos, entre los chontales de la sierra se registra un relato del nacimiento de Cristo en el que la Virgen pedía al Santo Patrono de los chontales que se revolcara en la placenta. Debido a que éste se negó su pueblo fue condenado a trabajar duramente. En cambio el Santo Patrono de “los de afuera”, accedió a revolcarse y como recompensa le fue otorgada una vida más fácil (P. Turner, 1972). A su vez, entre los mixes existe un motivo del ciclo de *Cong Hoy*, en el cual el héroe entra en conflicto con su hermana *Santa Dios*, quien lo abandona llevándose el maíz, el frijol y el chile hacia la costa, dejándolo en la mayor pobreza rodeado por sus hijos hambrientos. Aunque después *Cong Hoy* obtiene el perdón de su cruel hermana, logrando que vuelvan a darse las cosechas, queda el precedente de que todos los bienes pueden desaparecer súbitamente.<sup>13</sup> De esta manera, y tal como ocurre en diferentes sociedades nativas contemporáneas, la mitología otorga una explicación a la privación y el sufrimiento actuales, proporcionando un marco simbólico para la comprensión del conflicto interétnico. Frente a ese código mítico, quizás derrotista, que expresa una vivencia de la privación y la dominación simbólicamente legitimadas se contraponen la mitología y la expectativa mesiánica que alientan la esperanza y la acción, orientadas hacia la renovación de un mundo del que anhelan volver a ser destinatarios.

<sup>11</sup> Yonina Talmon (1975) ha definido *privación múltiple* como el efecto combinado de la pobreza, la baja condición social y la ausencia de poder, que generan situaciones de inseguridad las cuales pueden ser superadas con los medios con que la sociedad cuenta.

<sup>12</sup> Mitemas y relatos míticos enteros que justifican la pobreza de los indios y la riqueza de los blancos, aparecen con frecuencia en las tradiciones meso y sudamericanas. Así lo hemos registrado entre pueblos tan distantes como los chochos o *ngigua* de Oaxaca o los mataco o *wichi* del Chaco argentino. Por otra parte el mismo tema aparece entre los maquiritare, los kaapor, los toba, los kadiweu, los campa, los piaroa, etcétera (M. Bartolomé, 1976).

<sup>13</sup> Este relato fue recogido, en forma fragmentaria, en la localidad de Tamazulapan por nuestra colaboradora, la lingüista mixe, Margarita Cortés, en abril de 1997.

## TEXTOS<sup>14</sup>

### ORIGEN DE CONG HOY

#### *Ayuk madsiak*

El pueblo es Estansie Neba'apy (Estancia de Morelos Atitlán) que se encuentra al sureste de Migiexp (Zacatepec) y al este de Xaamgexpet (Tlahuitoltepec). La mayor parte de los terrenos de ese lugar son rocosos y tienen mucho declive empezando desde el pueblo hasta llegar al cerro de Taxuhts kopk (que significa los nueve cerros) y el clima que tiene es caliente húmedo, y en él se produce toda clase de frutas. El pueblo de Estansie Neba'apy (Estancia de Morelos Atitlán) es el único lugar donde se encontró nuestro gran Cong. En esa población vivían dos ancianitos que eran esposos, pero ningún hijo tuvieron, solamente vivían los dos, y también se dedicaban a los trabajos de campo.

Sucedió en una ocasión que el señor se salió de la casa para dirigirse al río que pasaba a la orilla de esa población. Pues él llegó al río para bañarse, y de repente se dio cuenta que estaba reflejando dentro del agua y pensaba que era el reflejo de la luna en el agua que se veía adentro del río estancado y se fijó lo más claro que podía. No era el reflejo de la luna, sino que era un huevo que estaba flotando sobre el agua. Esperó él para que la onda del agua pudiera sacarlo a la orilla. Después que salió, lo tomó y se lo llevó a su casa. Cuando llegó le avisó a su esposa, pues ella ni se imaginaba lo que él había encontrado adentro del agua. El mismo tenía que buscar la manera dónde poner el huevo para que naciera. Finalmente lo pusieron dentro del nido de una gallina para que lo calentara.

Lo dejaron un tiempo, atentos a su nacimiento que vendría después. En poco tiempo empezaron a nacer los pollitos; pero más que esperaban y nada nacía del huevo que había encontrado en el río. A propósito ellos comenzaron a romper la cáscara del huevo para ver que traía adentro, sin pensar vieron un rostro de hombre; en ese momento lo dejaron otra vez para que creciera otro poco.

La familia tuvo un gusto muy grande al conquistar al hijo que tanto querían. El niño empezó a desarrollarse y crecer con una alimentación algo mejor porque era solo y además creció muy rápido. Durante su

<sup>14</sup> En ambos textos se ha respetado la sintaxis original con la que fueron transcritos por sus respectivos recopiladores: Fortino Vázquez Gutiérrez y Teresita Carballedo.

juventud él siempre se salía de la casa para ir a jugar con sus compañeros y al regreso a la casa siempre entregaba dinero a su papá adoptivo. Cuando entregaba el dinero y el papá preguntaba de dónde sacaba lo que encontraba, él contestaba que lo sacaba del juego.

Cuando creció grande empezó a decir a su padre que tenía un plan de trabajo que iba a realizar en poco tiempo: el trabajo era exclusivo para él. Habría de medir los cerros cercanos y ver cuáles de esos cerros pudiera alcanzar el máximo de la altura de los tres. Después de sacar las medidas le pertenecería a él solo y a nadie más.

Salió al siguiente día para realizar sus actividades personales que se había propuesto desde ese momento, y cuando se fue, nunca más volvió a su casa. Empezó a comunicar con sus paisanos cercanos adonde había puesto sus pies o a las demás comunidades; porque según la historia cuenta, él mismo había puesto su gente para poder atacar a los enemigos que querían entrar en esa tierra de Cong Hoy que era Iipxukp.

Cong estuvo luchando muchas veces con los demás grupos tanto con zapotecas como con españoles, pero Cong jamás quedó vencido, él siempre le ganaba a los enemigos por la fuerza que tenía. Después de todo, cuando los zapotecos ya no podían, buscaron alguna forma de vencerlo a Cong. Estos grupos zapotecos pusieron lumbre alrededor del cerro Iipxukp para pensar que así pudieran rendir a Cong.

Cong se daba cuenta de todo y cuando estaban actuando los enemigos, Cong además era invencido, al poco tiempo sintió que la lumbre venía muy cerca de Iipxukp pero a Cong se le hacía fácil encontrar su salvación de inmediato. Terminada ya de quemar ellos los zapotecos le apodaron a Cong, Kondoy que para ellos era un nombre de desprecio (Rey Quemado). Este nombre nomás le pusieron, pero Cong no fue quemado, solamente se escondió.

Pues ni aún así pudieron, siempre salió ganando Cong Hoy. La finalidad de los zapotecos era apoderarse de toda la tierra que existía en la sierra mixe. Pero después de todo Cong Hoy ya le había ganado a los demás grupos que querían dominar. La gente de Cong Hoy lo admiraba mucho por haber hecho varias luchas sin haber sido derrotado; pensaron entonces darle un premio por haber triunfado en la guerra. El premio fue por la cantidad de cincuenta y dos kilos de oro. Cuando recibió su premio dijo: “Hijos, cuando encuentren o descubran mi premio quiere decir que voy a revivir otra vez para luchar de nuevo”.

Cong Hoy siempre tenía algunas dificultades cuando estaban en guerra; a veces se les enfrentaba la escasez de alimentos, dineros y de otras cosas más. Pues él mismo tenía que buscar adonde conseguir. Salió una ocasión para dirigirse hacia Oaxaca para conseguir algo de dinero. Al llegar a Oaxaca, él se convirtió en un pájaro muy bonito, en

el lugar donde se encontraba que era una tienda. Pues a la gente le gustó mucho recibir un buen pájaro, y los que vendían allí lo dejaron adentro. Ya en la tarde se fueron los vendedores, y ese pájaro se quedó encerrado adentro de la tienda. Por la mañana cuando regresaron los que vendían, se dieron cuenta que ya no había nada de artículos en la tienda.

En otra ocasión, se fue otra vez para traer dinero a la misma Oaxaca, de nuevo se convirtió en gato y empezó a corretear a los ratones adentro de una tienda; pues las gentes se quedaron muy a gusto porque ya no había ratones. Por estar trabajando el gato, lo tenían que dejar adentro de la tienda, pero cuando regresaron al día siguiente ya no había nada de dinero.

El Gobernador de Oaxaca supo de los problemas que existían. Este Cong Hoy tenía sus buenas “movidas” (estrategias) para obtener algo de lo que necesitaban los mixes. Después de que habían sucedido varias cosas, mandaron muchos soldados para matarlo a Cong Hoy, porque supieron que él había ido a robar. Cuando llegaron casi cerca de Tlahui, en un lugar que se llamo Kah Neapy, (Agua de los Leones) en ese lugar fueron atacados los soldados, por muchos leones, que viven por el cerro de Iipxukp, por orden de Cong Hoy.

Cuando los soldados se habían muerto todos y el gobierno se dio cuenta que se murieron muchos soldados, mandó muchos más para matar a Cong Hoy. Faltaba muy poco para que llegaran a la comunidad pues Cong Hoy sentía que sí venían muchos soldados, empezó luego a decirle a las personas que tienen nahual de rayos para que ellos fueran a atacar por medio de sus rayos que ellos tenían. Estos trabajos fueron cumplidos. Y por allí, en el lugar que se llama Atphehts (Cabeza Echa-da), le cayó una gran lluvia y rayos, truenos y relámpagos; los soldados allí tuvieron que quedarse.

Cong Hoy un día quiso sacar unos documentos importantes que aseguraran que él había luchado muchas veces, y que el gobierno le diera facilidad por haber ganado a todos sus enemigos, y por lo mismo de que estaba un poco viejito. Se sentía cansado porque había combatido a todos los contrarios. El pensó cortar un bastón para irse a Oaxaca. Salió llevando su bastón para dirigirse hacia Oaxaca. Cuando pasaba por Mitla allí descansó donde se encuentra actualmente lo que se llama el árbol de Tule. Se puso bajo ese árbol y allí clavó su bastón al estar descansando, porque pensaba que se iba a ver feo llevarlo hasta Oaxaca.

Cuando llegó a la ciudad de Oaxaca se fue con el Gobernador para que le den sus papeles por haber triunfado en muchos combates. Llegando al palacio le saludó al Gobernador, diciendo que él quería sus papeles, el Gobernador le contestó que no se preocupara mucho por-



que la secretaria se encargaba de hacer los papeles que él quería; Cong Hoy esperó un rato que le hicieran sus papeles.

Y cuando estaban a punto de sellarlos se bajaron muchos ángeles diciendo que no era gente, que era un brujo, y de allí lo corrieron, le pegaron en la cabeza y cayó su sombrero, porque antes había entrado con sombrero en el palacio de gobierno. Después que cayó su sombrero aparecieron culebras de nueve cabezas; también le dieron unas patadas. De inmediato se convirtió en un toro y así salió caminando del palacio.

Llegando de nuevo al Tule, donde había descansado anteriormente cuando salió de su tierra, llegando allí encontró a varios arrieros que arreaban muchas bestias y esos arrieros preguntaron a Cong Hoy que dónde fue, pues Cong contestó que había ido a buscar algún trabajo a Oaxaca, pero resulta que no lo encontró. Y le dijeron ellos para que trabajara como mozo y Cong contestó que sí, y además dijo: “Este árbol me representará a mí, pero en caso de que se secara de algunas ramas, quiere decir que estoy enfermo, y cuando el árbol se secara totalmente quiere decir que ya estoy muerto”.

Se piensa que el árbol del Tule está reconocido históricamente y bien relacionado con el cerro de Iipxukp. En verdad que el árbol está bien conservado y muy frondoso; tal vez todo es cierto, porque muchas veces aparecen figuras sobre ese árbol.

Al principio cuando estaba Cong con los dueños de las bestias, las recuas no querían caminar por más que le pagaban, pero cuando empezó a trabajar Cong Hoy las bestias siguieron caminando y así las llevó muy adelante. Y los dueños se quedaron muy atrás, y más adelante Cong se convirtió en un guajolote grande. Y cuando danzaba el guajolote los animales corrían más; y después empezó a volar de una vez para pasar adelante de las bestias y donde se había caído abrió un hueco grande y allí metió a los animales que traía. Y allí sobre esa piedra dejó escrito diciendo: “Cuando quieras tus animales vienes a pedirlos a Iipxukp, porque allí te podré esperar”. Por esto se cree y por eso se hacen los sacrificios y las peticiones de algunas cosas, y se tiene que respetar a la naturaleza.

#### HISTORIA DEL REY FANE KANTSINI

Sobre el cerro Grillo, como a 18 kilómetros del río de San Miguel, al sur de la comunidad de San Lorenzo Jilotepequillo, se levantaba una casita en donde vivía una pareja de ancianos reconocidos como nahuales, es decir que podían trasladarse a gran distancia en poco tiempo y co-

mer seres humanos. Ellos se dedicaban a las labores del campo y a la pesca de langostinos y otros animales.

Cierto día la anciana al levantarse de madrugada como de costumbre, descubrió que en el río se encontraba una luz que brillaba intensamente. De inmediato se lo comentó a su esposo y los dos decidieron investigar ese fenómeno. Una vez en el río empezaron a pescar langostinos, desplazándose lentamente hacia donde la anciana había visto la luz. Descubrieron allí una hondura profunda, un remanso del río que forma como una laguna llamada jinanúmnica, es decir laguna encantada. A la orilla se podía distinguir un huevo grande, mucho más grande que el de guajolote, por lo que les llamó la atención y para descubrir de que animal se trataba, la anciana tomó el huevo con mucho cuidado y se lo llevaron a su casa. Allí lo acomodaron en un “pumpo” de calabazo cubriéndolo cuidadosamente. Después de tres días, la anciana destapó el “pumpo” grande fue su sorpresa al ver que había nacido un niño muy vivaz, y desde ese día fue acogido y criado por los ancianos con el nombre de Fane Kantsini, es decir Tres Colibrí.

El niño fue creciendo rápidamente, y así en poco tiempo el pequeño ya salía a cazar pájaros; reptiles y otros animales con el arco y las flechas que él mismo enseñó a hacer a su padre. A medida que iba creciendo también iba extendiendo su territorio para la caza. Este hecho preocupó a los ancianos, porque sabían que en el Cerro Jilote (cerca de lo que hoy está la comunidad de San Lorenzo) vivía un rey muy malo y que otro rey malo vivía en la costa, estos dos reyes comían carne humana. Ante el temor de que el niño fuera devorado por esos reyes, decidieron comérselo ellos mismos, pero como el niño tenía el don de leer el pensamiento aunque estuviera lejos, supo lo que tramaban sus padres por lo que formuló un plan. Así cuando el niño llegó a su casa encontró sola a su madre y le pidió que lo arrullara y lo acomodara en su hamaca porque quería dormir. La anciana afanosa hizo lo que se le pedía, y una vez acomodado el niño se dispuso a poner el agua para cocinarlo, pero se encontró con una novedad de que no había bastante, por lo que fue al pozo a traerla. Fane Kantsini aprovechó ese tiempo para tomar la mano del metate y acomodarla en su lugar, y él se fue de cacería nuevamente. Al volver la anciana puso agua a hervir y se dirigió a donde creía que estaba el niño y sin pensarlo mordió el bulto con la mano del metate dentro, pero al hacerlo sólo consiguió fuertes dolores de dientes y a partir de entonces la gente padece de esos dolores.

Cuando el anciano llegó, su esposa lo puso al tanto de lo ocurrido y ambos reclamaron al niño su proceder, quien contestó que ellos tuvieron la culpa y que no volvieran a intentarlo, porque de todas formas no lograrían nada. Resignados los ancianos lo pusieron al tanto de los

peligros que corría por la existencia de los dos reyes malos y le dijeron que no se acercara al Cerro Jilote. Lejos de obedecer a sus padres, el niño desde muy temprano fue a visitar al rey que vivía en el Cerro Jilote, quien lo invitó a pasar: Una vez dentro, el niño dijo: no me gusta la puerta de tu casa—, y el rey le contestó: —si no te gusta compónla—. —Cierra tus ojos y verás—, dijo nuevamente el niño. El rey obedeció y al abrir los ojos la puerta ya estaba en otro lugar. Esto no le gustó al rey, quien ordenó encarcelarlo para ser cocinado al amanecer. Cuando los sirvientes del rey preparaban el agua para cocinarlo, Fane Kanstini con su flecha cavó un túnel que salió por el cerro Pitallo de la jurisdicción de Santa María Lachixonace (Río Hondo) y por ahí escapó.

Los ancianos al enterarse de lo sucedido se preocuparon, pero el niño les hizo ver que no tenían motivos para estarlo. Así al día siguiente por la noche fue nuevamente a la casa del rey y esta vez lo mató con sus flechas y se llevó el hígado para comerlo en un desayuno con sus padres. Había matado al primer rey que no le permitía la extensión de sus dominios. Sus padres, más preocupados todavía, le sugirieron que no fuera a ver al rey que estaba en la costa de Huatulco pero, como siempre, Fane Kantsini no le dio importancia a estas advertencias y al día siguiente ya estaba frente al rey de la costa, quien amablemente lo invitó a sentarse en un banco. Pero el niño ya sabía que se trataba de una trampa, de un banco en el que la gente quedaba pegada, por lo que sólo simuló sentarse y durante la conversación, con sus uñas iba quitando el material que hacía que se quedaran pegadas las personas. Cuando la plática llegó a su fin el niño tranquilamente devolvió el banco. Esto no le pareció al rey y también lo mandó encarcelar, pero Fane Kantsini salió corriendo tan veloz que nadie pudo alcanzarlo. Por la noche el niño volvió a la casa del rey para matarlo y lo hizo con sus flechas, llevando nuevamente a su casa otro hígado para comerlo.

Una vez eliminados los reyes malos, Fane Kantsini se fue a vivir al Cerro Jilote como único rey. Desde allí luchó para mejorar las condiciones de vida de su gente; les enseñó a cultivar nopales y criar la cochinilla y el gusano de seda. Fue en esa época que San Lorenzo al igual que otras comunidades chontales tuvieron su apogeo económico, pero también en ese tiempo había problemas fuertes con comunidades zapotecas principalmente con Tlacolulita, por lo que Fane Kantsini decidió acabar con esa comunidad. Para ello se convertía en águila y se iba a robar niños en la comunidad enemiga. Este suceso preocupó a los de Tlacolulita y se dispusieron a investigar lo que sucedía, pero sin ningún resultado. Hasta que cierto día una persona de San Lorenzo traicionando a su rey por tres monedas, informó que en el Cerro Jilote había un rey que se convertía en águila y era quien se robaba los niños.

Sin imaginar lo que le esperaba al traidor regresó a su pueblo, pero fue interceptado por el rey en el lugar llamado “Las Calaveras”. Allí lo mató, acomodó su cuerpo en el camino, puso las tres monedas en su corazón y luego con su dedo cavó un hoyo en donde dejó caer la sangre del traidor. Hasta ahora se puede ver ese hoyo.

Mientras esto sucedía, los de Tlacolulita ya se habían organizado y se aprovisionaron de armas de fuego dispuestos a acabar con el rey chontal, pero como éste tenía poderes sobrenaturales hacía que aquellos no pudieron avanzar hacia donde estaba él. Pero aunque estaba venciendo a los enemigos de su pueblo, Fane Kantisini prefirió marcharse prometiendo volver algún día. Desde entonces, los pueblos chontales y principalmente San Lorenzo Jilotepequillo no se sienten solos porque saben que el rey volverá.

#### BIBLIOGRAFIA

- BARABAS Alicia, *Utopías Indias. Movimientos socioreligiosos en México*, México, Grijalbo, 1989 (Colección Enlace).
- , “De caudillos a Héroe: historia y mitificación”, *Scripta Etnológica*, v. 18, Buenos Aires, Centro Argentino de Etnología Americana-COCINET, 1996.
- BARABAS, Alicia y BARTOLOMÉ, Miguel, *El Rey Cong Hoy. Tradición Mesiánica y Privación Social entre los Mixes de Oaxaca*, Oaxaca, INAH, Centro Regional de Oaxaca, 1984 (Colección Investigaciones Sociales, 1).
- BARTOLOMÉ, Miguel, “La mitología del contacto entre los mataco: una respuesta simbólica al conflicto interétnico”, *América Indígena*, v. XXXVI, núm. 3, México, Instituto Indigenista Internacional, 1976.
- BARTOLOMÉ, Miguel y BARABAS, Alicia, *La pluralidad en peligro: proceso de transfiguración y extinción cultural en Oaxaca*, México, INAH-INI, 1996 (Colección Regiones de México, Serie Antropología).
- BEULINK, Anne N., *Quítame un retrato: una etnografía de la región mixe, Oaxaca*, INI, México, 1979.
- BLOCH, Ernst, *El principio Esperanza*, 3 v.; Madrid, Aguilar, 1980.
- GARIBAY, Ángel María, *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, México, Editorial Porrúa, 1979.
- GONZÁLEZ OBREGÓN, Luis, *Sublevaciones de indios en el siglo XVII*, México, Imprenta del Museo Nacional, 1907.
- HUERTA, María Teresa y Patricia PALACIOS, *Rebeliones indígenas de la época colonial*, México, SEP-INAH, 1976.

- JANSEN, Ad, *Mito y Culto entre pueblos primitivos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1966.
- JIMÉNEZ MORENO Wigberto, “De Tezcatlipoca a Hutzilopochtli”, *Actes du XLII Congrès International des Américanistes*, v. VI, París, Francia, 1976.
- KURODA, Etsuko, *Bajo el Zempoaltepetl. La sociedad mixe de las tierras altas y sus rituales*, Oaxaca, México, CIESAS-IOC, 1993.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, *Hombre Dios: religión y política en el mundo náhuatl*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1989.
- MANSO DE CONTRERAS, Cristóbal, *La rebelión de Tehuantepec*, introducción a la Relación de Víctor de la Cruz, Oaxaca, México, Ayuntamiento de Juchitán, 1982.
- MARTÍNEZ GRACIDA, Manuel, *Historia antigua de la chontalpa oaxaqueña*, manuscrito perteneciente a la Casa de la Cultura de Oaxaca, Oaxaca, México, Oaxaca, 1910.
- METRAUX, Alfred, “Les Hommes-Dieux chez les Chiriguano et dans l’Amérique du Sud”, *Revista del Instituto de Etnología*, t. II, no. 1, Tucumán, Argentina, Universidad Nacional de Tucumán, 1931.
- MILLER, Walter, *Cuentos Mixes*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1956.
- MUNCH, Guido, “Documento sobre congregaciones en la provincia de Nejapa”, versión paleográfica del *Libro de Cordilleras*, Congregaciones, 1600, Oaxaca, en *El fuego de la Inobediencia*, H. Díaz Polanco, coordinador, México, CIESAS, 1992.
- RATZEL, Friedrich, *Apuntes mexicanos. Impresiones de viaje de los años 1874 y 1875*, Breslau, 1878.
- SCHADEN, Egon, *A mitología Heróica de Tribos Indígenas do Brasil*, Rio de Janeiro, Brasil, Ministerio de Educação e Cultura, 1959.
- TALMON, Yonina, “Milenarismo”, *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, v. 7, p. 104-113, Madrid, España, 1975.
- TORRES DEL CASTILLO, Juan, “Relación de lo sucedido en las Provincias de Nejapa, Ixtepeji y la Villa Alta...”, en Genaro García (editor), *Documentos Inéditos o muy raros para la historia de México*, México, Porrúa, 1982 (Biblioteca Porrúa 58), p. 273-305.
- TURNER, Paul, *Los Chontales de los Altos*, México, Secretaría de Educación Pública, 1972 (SepSetentas 119).
- VÁZQUEZ GUTIÉRREZ, Florentino, “Cong Hoy. La Memoria Mixe”, folleto publicado por la Unidad de Oaxaca de la Dirección de Culturas Populares, Oaxaca, México, 1982.