

Roberto Martínez G.* y Ramón Viñas V.**

Palabras e imágenes de la vieja serpiente cornuda: una mirada desde Mesoamérica***

A partir del análisis de los textos e imágenes que se refieren a la serpiente cornuda procuraremos demostrar la existencia de ciertos elementos en su carácter y que tienden a mantenerse constantes a pesar de la enorme distancia espacial, temporal, lingüística e incluso cultural que pueda separar a las sociedades en que se observa dicha creencia. Empleando a tal personaje como ejemplo, se pretende mostrar cuán difusa es la línea que separa a Mesoamérica de otras áreas culturales. En la última parte de este texto presentaremos una interpretación del simbolismo de la serpiente cornuda desde la perspectiva cultural mesoamericana.

Quienes nos dedicamos al estudio de la cosmovisión mesoamericana muchas veces olvidamos que nuestra área de estudio no es impermeable a las influencias culturales procedentes de regiones vecinas. Olvidamos que Mesoamérica es un producto histórico, cuya composición ha variado considerablemente en las diferentes épocas que comprenden su desarrollo y, sobre todo, olvidamos que esta cosmovisión se encuentra integrada, en parte, por símbolos tan antiguos que pueden ser encontrados en épocas, espacios y grupos étnicos sumamente diversos. Uno de tales símbolos es la serpiente cornuda.

La encontramos representada tanto en la pintura rupestre de los pueblos cazadores-recolectores de la Sierra de San Francisco (Baja California Sur) y el semidesierto de Hidalgo como en la cerámica y el arte parietal de las sociedades agrícolas del sureste y suroeste de Estados Unidos. La vemos en los murales de Cacaxtla, los pisos de La Ventilla, Teotihuacan, y los vasos mayas del Periodo Clásico. Se le menciona en las crónicas mexicas, oaxaqueñas y un proceso inquisitorial chiapaneco. Hoy figura se conserva en la historia oral de los séneca, cherokee, zuñi, hopi, totonacos, huastecos, zoques, mixes, zapotecos, chortíes, achi y lencas. La presencia de la serpiente cornuda va de las frías planicies del noreste estadounidense a los bosques tropicales centroamericanos, pasando por los desiertos de las fronteras de Oasisamérica y Mesoamérica. Abarca del Paleoindio al inicio del siglo XXI, sobreviviendo a la época virreinal y las fronteras nacionales impuestas en el periodo independiente. Y, sin embargo, sabemos muy poco acerca del rico simbolismo que encierra su imagen.¹

* Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM. nahualogia@yahoo.com.mx.

** Instituto de Paleoeología Humana y Evolución Social, Terragona. rupestrologia@yahoo.com.mx.

*** Este trabajo fue realizado gracias al apoyo del programa de becas posdoctorales de la UNAM.

¹ Sabemos que, recientemente, el doctor Jesús Jáuregui presentó en la *Mesa Redonda de Teotihuacan* un trabajo inédito sobre la serpiente cornuda en el arte pictórico sudcaliforniano y los

Así, con base en lo anterior, en el presente trabajo analizaremos un heterogéneo *corpus* documental, procurando ligar el texto y la imagen, a fin de dilucidar las diferentes creencias asociadas a este símbolo. Con la intención de ejemplificar el modo en que dicho elemento se articula con el resto de la cosmovisión, usaremos la última sección de este trabajo para mostrar el sentido de la serpiente cornuda en el pensamiento mesoamericano. A partir de la propuesta del *núcleo duro* de López Austin (2001: 47-65), procuraremos mostrar que, si bien el simbolismo de la serpiente cornuda no es invariable, dicha creencia se encuentra constituida tanto por elementos altamente resistentes al cambio (*núcleo central*) como por ideas efímeras y sumamente variables (*esquemas periféricos*). Veremos igualmente que, conforme nos alejamos de la Mesoamérica central, las variantes se vuelven más cuantiosas y los aspectos nucleares tienden a volverse difusos y menos fáciles de reconocer.

Imágenes de la serpiente cornuda

En la Cueva de la Serpiente, Baja California Sur, observamos la pintura de un par de enormes ofidios con cabeza de venado que se encuentran frente a frente, como si se observaran. El cuerpo de la serpiente izquierda se muestra incompleto, mientras el de la derecha aparece seccionado y termina en cola de pez o pinnípedo. En las inmediaciones de estas dos culebras encontramos toda una serie de antropomorfos bicolors en “posición de orante”, acompañados de animales como ciervos y mamíferos marinos. Es interesante notar que muchas de las figuras humanas fueron dispuestas a lo largo de la serpiente derecha y siguen sus ondulaciones, como si sus curvas representaran el cauce de un río o un relieve topográfico que se encuen-

tran bordeando (fig. 1).² En la Cueva del Corralito (o Cuevona), también en la Sierra de San Francisco (BCS), se observa una serpiente de cuernos rectos situada como si fuera una suerte de techumbre, por encima de un antropomorfo en posición de orante y varios cuadrúpedos superpuestos.

No muy lejos de ahí, en el arte rupestre, la cerámica de Paquimé y el suroeste de Estados Unidos, vemos serpientes con uno o dos cuernos de borrego cimarrón, cola bífida y, algunas veces, cuerpo seccionado. Se les observa tanto con orientación ascendente como descendente, de forma rectilínea u ondulante, en posición vertical, horizontal o incluso formando un círculo al unir cabeza y cola. En ocasiones encontramos dichas serpientes sobrepuestas a la cabeza de un personaje y con el cuerpo adosado al torso del antropomorfo (fig. 2). También observamos serpientes cornudas que figuran, acompañadas de aves y signos estelares, por encima de cuadrúpedos y antropomorfos que, en ocasiones, parecieran ubicarse sobre la superficie terrestre (fig. 3). Uno de los ejemplares más interesantes es la imagen de un guerrero dotado de un escudo soleiforme, que amenaza con una lanza a la serpiente cornuda erguida frente a él (fig. 4).

En el extremo geográfico opuesto, en el sitio de Spiro, Oklahoma, encontramos una serie de enormes conchas marinas grabadas y que en múltiples ocasiones presentan imágenes de serpientes con astas de ciervo. Encontramos serpientes con seis y cuatro cabezas de venado —que, por la presencia, ausencia o tamaño de las cachas— parecen representar diversas etapas de desarrollo (fig. 5). Vemos una extraña composición formada por cuatro cuerpos de serpiente, entrelazados entre sí, que comparten un mismo crótalo y una misma cabeza de araña con cuernos de venado (fig. 6). Tenemos igualmente la imagen de un personaje con cuerpo de víbora, doble rostro humano, lenguas bífidas y astas de ciervo (fig. 7); también se presentan serpien-

mitos huicholes. También estamos al tanto de que, próximamente, Ernesto Déciga presentará una tesis de licenciatura sobre la Cueva de la Serpiente. Por ello estamos conscientes de que la aparición de nuevos datos sobre este símbolo muy posiblemente nos obligará a modificar algunos planteamientos.

² En la Cueva del Mono Alto existe una imagen en la que aparece un ciervo rodeado por pequeños personajes (Viñas *et al.*, 1993: 368-379).



● Fig. 1 Según Viñas *et al.*, 1993.



● Fig. 2 Según Brown, 1993.

tes con alas y cuernos de venado (fig. 8), y hombres con cornamenta de ciervo y cuerpos de culebras que surgen de sus espaldas (fig. 9) (Phillips y Brown, 1984: pl. 194, 230, 231, 232, 307, b-5).

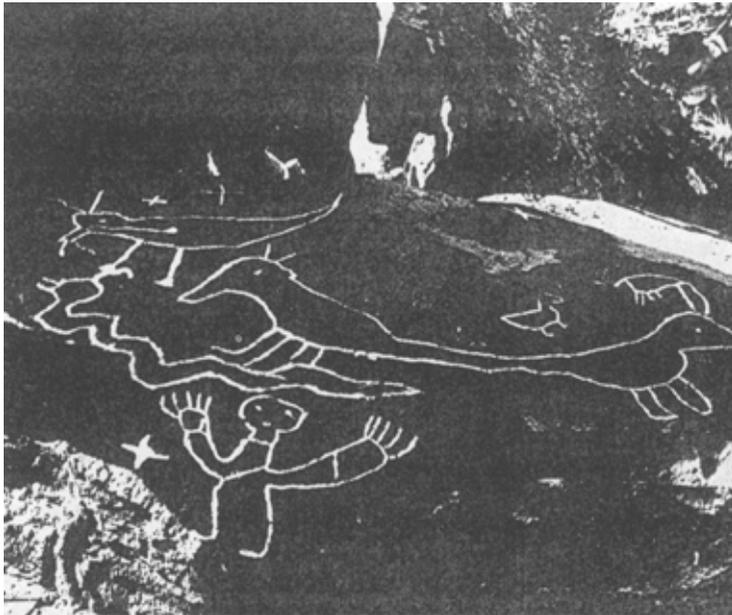
Ya en la frontera mesoamericana —en las pinturas de Banzha, Hidalgo—, encontramos la imagen de una serpiente ondulante con un par de pequeños cuernos curvados hacia atrás, una serie de protuberancias corporales a manera de plumas o espinas y una cola en forma de abanico, semejante a la de un pez. Frente a ella se observan dos hileras de personajes en diversas posiciones; y por encima del ofidio se ubican

círculos concéntricos, elementos soleiformes, figuras animales —entre ellas la de un ciervo— y formas humanoides presentadas en una fila, semejante a las que se sitúan ante su hocico (fig. 10).

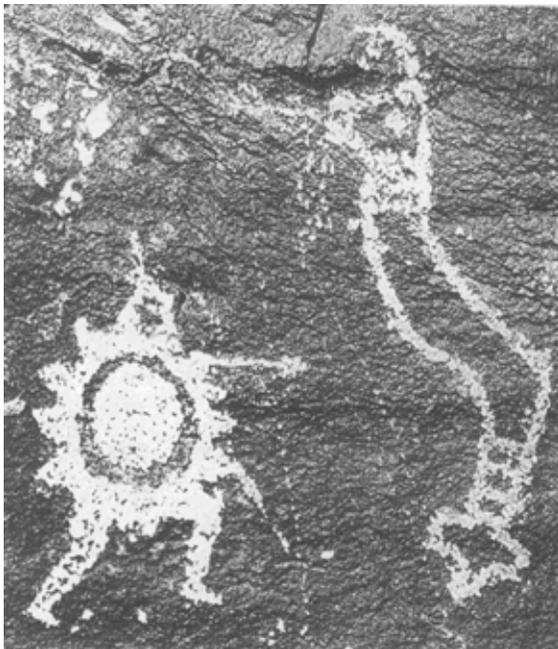
En un pórtico de Cacaxtla observamos la pintura de dos personajes colocados a ambos lados de la entrada. El del lado izquierdo, de rasgos típicamente mayas, porta un traje de plumas azules coronado por un yelmo en forma de cabeza de ave, y se encuentra rodeado por una majestuosa serpiente emplumada. A la derecha hay un personaje del México central vestido de jaguar, rodeado por una serpiente-jaguar dotada de pequeños cuernos, semejantes a los de un venado, y patas delanteras de felino. Ambos personajes están bordeados por una banda que contiene caracoles, tortugas y otros elementos marinos (figs. 11 y 12).

Sobre el piso de La Ventilla, Teotihuacan, encontramos la silueta de una pequeña serpiente enroscada, con un enorme cuerno de venado que se proyecta hacia el frente.

En algunos vasos mayas del Clásico encontramos el glifo *chihil chan* (“venado-serpiente”) asociado a distintos seres que combinan rasgos de ámbos animales, entre ellos venados con cabeza de serpiente, ofidios con cuernos y orejas de venado, ciervos con serpientes alrededor del cuello (fig. 13) y serpientes que emergen del hocico de una cabeza de venado (Grube y Nahm, 1994: 692-694). Por último, en el Cuarto 1, Estructura 1 de Bonampak podemos observar que



● Fig. 3 Según Schaafsma, 1980.

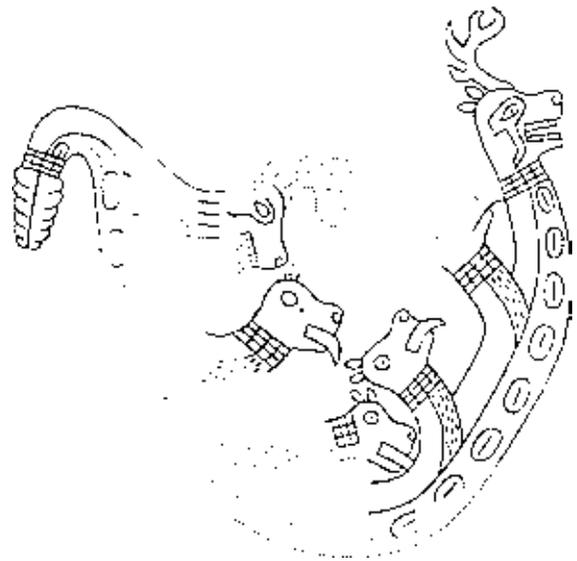


● Fig. 4 Según Schaafsma, 1980.

el complejo tocado del *Personaje 27* contiene tanto cuernos de venado como un segmento de serpiente (fig. 14). Entre tales imágenes, sin duda una de las más interesantes es la que muestra al dios Wuk Sip, asociado a lo celeste, tocando un caracol marino mientras emerge de las fau-

ces de una enorme serpiente con cuernos de venado (*idem.*) (fig. 15).³

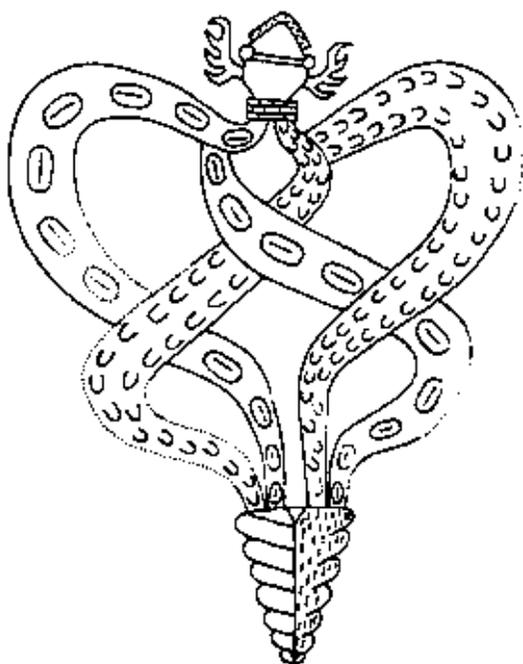
En primer lugar, podemos observar que por estar asociada a elementos ornitomorfos y estelares en el suroeste de Estados Unidos, por la posesión de alas de ave en Spiro, su relación con deidades celestes en el vaso maya, y su posición horizontal sobre figuras antropomorfas y animales en Baja California y el suroeste de Estados Unidos, la serpiente cornuda se encuentra ligada al ámbito de lo celeste. Al mismo tiempo, la piel de jaguar, su asociación con el personaje autóctono y oposición al extranjero vestido de ave en Cacaxtla, su cabeza de araña en Spi-



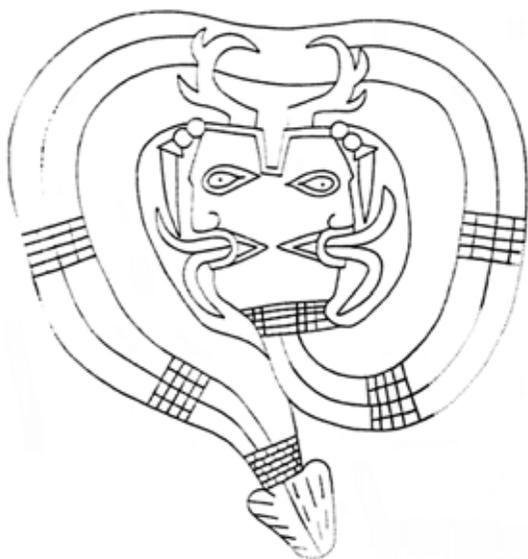
● Fig. 5 Según Phillips y Brown, 1984.

ro, y su presencia ondulante rodeada o por debajo de estelares, zoomorfos y antropomorfos en Baja California, el suroeste de Estados Unidos y el semidesierto de Hidalgo la relacionan también con lo telúrico. Incluso, es posible que su ubicación en el piso de La Ventilla, Teotihuua-

³ Según González (1991: 208), *Sip* es "el tercer mes de los dieciocho signos del *haab* o ciclo de 365 días; tuvo al dios del cielo como patrono".



● Fig. 6 Según Phillips y Brown, 1984.



● Fig. 7 Según Phillips y Brown, 1984.

can, muestre su vinculación con lo terrestre. Por último, observamos que su cola de pez, pinípido o bífida, en Hidalgo, Baja California y el suroeste de Estados Unidos, su oposición a elementos soleiformes en la misma región, y su vinculación a símbolos marinos en Cacaxtla, colocan al ofidio cornudo del lado de lo acuático.



● Fig. 8 Según Phillips y Brown, 1984.



● Fig. 9 Según Phillips y Brown, 1984.

Por tanto, si consideramos que se trata de un elemento acuático, tanto terrestre como celeste, que además puede figurar ya sea de manera ascendente o descendente, tenderíamos a ver a la serpiente con cuernos como un símbolo del agua en las diferentes fases de su ciclo; como nubes o agua celeste que se precipita sobre la tierra, como agua terrestre de ríos, mares y lagunas.

Queda por explicar el significado de la recurrente asociación de la serpiente cornuda a personajes específicos en Cacaxtla, Spiro, el área maya y el suroeste de Estados Unidos.



● Fig. 10 Según Viramontes, 1996.



● Fig. 11 Según Foncerrada, 1996.



● Fig. 13 Según Grube y Nahm, 1994.



● Fig. 12 Según Foncerrada, 1996.

La serpiente cornuda en la historia y la etnografía

En su *Vocabulario de lengua mexicana*, Molina (1970 [2000]: 50r) traduce el término *mazacoatl* (“serpiente-venado”) por “gusano gordo con cuernos, o culebra grande que no hace mal”. En el *Códice Florentino* (1950-63: XI, 79-80), dicho vocablo aparece designando al caracol, la babosa, la *constrictor mexicana*⁴ y a una serpiente, posiblemente

⁴ Los nahuas de la Sierra Norte de Puebla continúan empleando el término *mazacoatl* para nombrar a la *constrictor*. En la actualidad se considera que este animal tiene la tarea de asegurar la fertilidad de las tierras de cultivo (*Taller de tradición oral de del CEPECY y Beaucage*, 1990-91: 15).



● Fig. 14 Según De la Fuente, 1995-1996.



● Fig. 15 Según Grube y Nahm, 1994.

te mítica, cuyo simbolismo no se encuentra explicitado. Con respecto a esta última, los informantes de Sahagún (*idem*) explican:

Es muy grande, muy delgada, obscura. Tiene cascabel, tiene cuernos. Sus cuernos son tal como los de un venado de bosque. Habita en lugares inaccesibles, en los peñascos. Cuando madura, simplemente vive en alguna parte, el camino por donde viajan. Cuando se come a un conejo, un venado, un pájaro, los atrae con su aliento [*ihiyot*].

Por su parte, Motolinía (1971: 42), quien no menciona que la *mazacoatl* tenga cuernos, aña-

de sobre el mismo animal: “llámanse a estas culebras de venado, esto es porque se parecen en la color a el venado, o porque se ponen en una senda y allí espera a el venado, y ella a hácese a algunas ramas y con la cola revuélvese al venado y tiénele; y aunque no tiene dientes ni colmillos, por los ojos y por las narices le chupa la sangre”. Por último, las *Relaciones geográficas de Antequera* (1984: I, 356) nos informan que “en esta Villa de Nexapa, fue vista una culebra (por personas [a las] q[ue] se les puede dar crédito) del tamaño de poco más de una vara de medir, la cual tenía unos cuernos peq[ue]ños puestos a manera de un chivatillo, y las puntas vueltas hacia adelante”.

Fuera de estas escuetas descripciones, ningún otro texto de la colonia temprana nos aporta dato alguno sobre el carácter sobrenatural de tal animal. No obstante, en un proceso inquisitorial de la región zoque (Archivo Histórico Diocesano de Chiapas 1685: 41v), una mujer indígena de lengua náhuatl, llamada María Sánchez, cuenta que, para iniciarla en la “brujería”, su padre, Juan Sánchez, la llevo a un cerro y le pidió que se olvidara de la religión católica. Después de esto

[...] vio un bulto como puerco espino; el cual le dijo su padre que era su *nagual* [doble o coesencia del individuo], a quien había de llamar para las cosas que quisiera y se le ofreciesen, y abrazándose con él, sintió que la levantaba dicho su *nagual* por el aire [...] [su

nagual la transportó a la entrada del cerro, donde vio a una persona] a la manera de la que pintan a los pies de San Miguel [es decir, el demonio derrotado], sentado en una silla y con una cola que le llegaba como a los pies [...] [La segunda noche] vio salir debajo de la tierra una culebra gruesa con alas y cachos [Nicolás Santiago añade “sus cachos como de venado” (*idem.*: 45v)], pero que no habló ninguna palabra.

Hoy en día, encontramos la creencia en la serpiente cornuda entre los iroqueses. Los sénéca, por ejemplo, cuentan la historia de una mujer que se casa con un hombre guapo que por la noche se transforma en serpiente cornu-

<i>Región</i>	<i>Características</i>	<i>Asociaciones</i>
Sierra de San Francisco	Cuernos de venado y cola de pinnípedo. Posición horizontal y ondulante. Cuernos rectos y posición ondulante horizontal.	Antropomorfos y zoomorfos flanqueando a la serpiente derecha. Por encima de un antropomorfo y cuadrúpedos superpuestos.
Suroeste de Estados Unidos	Uno o dos cuernos de borrego cimarrón, cola de preferencia bifida y cuerpo ocasionalmente seccionado. Posición ascendente o descendente, forma rectilínea u ondulante, vertical u horizontal.	Asociadas a personajes específicos, ligadas a figuras estelares y de aves colocadas por encima de cuadrúpedos y antropomorfos horizontales a manera de superficie terrestre, opuesta a un guerrero solar.
Spiro, Oklahoma	Cuernos de venado, seis o cuatro cabezas de venado, cuatro cuerpos de serpiente con un crótalo y cabeza de araña. Personajes con doble rostro humano, astas de ciervo y cuerpo de serpiente, serpientes con cuernos de venado y alas.	Cuerpos de serpiente asociados a personajes con astas de venado.
Banzha, Hidalgo	Serpiente ondulante con pequeños cuernos curvados hacia atrás y protuberancias a manera de espinas o plumas. Cola de pez.	Se asocia a filas de antropomorfos, se coloca por debajo de elementos esteliformes, zoomorfos y humanoides. Una fila de antropomorfos figura frente a su hocico.
Cacaxtla	Serpiente con cabeza, piel y patas delanteras de jaguar. Cuernos de venado.	Se sitúa alrededor de un personaje señorial vestido de jaguar y rodeado por una banda con motivos acuáticos. Dicha composición se opone a un personaje en traje de ave rodeado por una serpiente emplumada.
La Ventilla, Teotihuacan	Pequeña serpiente enroscada con cabeza de venado y cuerno sobredimensionado curvado hacia el frente.	Glifos posiblemente toponímicos.
Área maya	Glifo "serpiente-venado" asociado a serpiente con cuernos de venado, venado con serpiente enrollada en el cuello y serpientes que emergen del hocico de un venado. Personaje con tocado de serpiente y asta de venado.	En una de tales imágenes vemos a una deidad celeste, dotada de astas de ciervo, emergiendo del hocico de la serpiente y tocando un caracol.

● Tabla 1 Características de la serpiente cornuda en la imagen.

da para salir a cazar. El hombre-serpiente cornuda la lleva a vivir a un lago e intenta asustarla en repetidas ocasiones bajo su forma ofidia. El relato termina con el rescate de la joven por parte de unos hombres-rayo que terminan por matar a la serpiente cornuda con ayuda de la mujer (Curtin, 1992: 431-433).

Por su parte, los cherokee creen en una enorme serpiente con cuernos, llamada Uktena, que se encuentra dotada de una cresta con un diamante. Se cuenta que, en realidad, este ser es un hombre que fue transformado por los *hombrecitos* en serpiente cornuda para que combatiera a una enfermedad enviada por el Sol para

destruir a la humanidad. Tras haber fracasado en su empresa y observado el éxito de la víbora de cascabel, Uktena se pone tan celosa que se convierte en una amenaza para la gente. Mas se dice que quien logre obtener el diamante incrustado en la cresta de dicha serpiente tendrá éxito seguro en la caza, el amor, la propiciación de la lluvia y cualquier otro negocio que emprenda durante su vida; todo ello si no olvida alimentar al cristal con sangre de presas de caza dos veces al año (Mooney, 1970: 297-298).⁵

En otro mito, los cherokee narran que tras haber sido capturado por ellos, a un hombre shawnee se le ofrece la libertad a cambio de que cace una serpiente cornuda. El joven cumple su cometido y del lugar en que murió el animal surge un pequeño lago de agua negra, en el que en la actualidad las mujeres mojan las varitas usadas para hacer cestería. De los restos de tal serpiente los cherokee hacen un bulto sagrado que suponen les traerá fortuna (Native American Lore Index Page, 2005: 142). En la versión compilada por Mooney (1970: 299-300) se dice que Uktena vivía en las profundidades de un lago y lo que el joven shawnee lleva a los cherokee y se convierte en paquete sagrado es el diamante que la serpiente portaba en su cresta.

Entre los pueblo existe la creencia en una deidad llamada Serpiente Cornuda o Serpiente Emplumada, considerada patrona de los ríos y la irrigación e identificada con los arroyos en que habita; se dice que vive en las montañas y se le asocia a la lluvia y la fertilidad. Ellis y Hammack (1968: 41 en Schaafsma, 1980: 238-239) sugieren que se encuentra asociada a un héroe cultural de los indios pueblo llamado Poshaiyanne o Montezuma, quien supuestamente enseñó a los hombres a sembrar e introdujo las

sociedades médicas. Un mito hopi sobre una serpiente de este tipo, conocida como Palotquopi, cuenta que:

Como parte de un acto de purificación después de una serie de bailes excesivamente promiscuos, un jefe [Tawayistiwa] pidió a su sobrino [Siwayistiwa] que cazara un venado para quitarle sus dos cuernos. Al entregarle los cuernos al tío, se le encomendó otra tarea que resultó en su muerte y enterramiento [el de Siwayistiwa]. A los cuatro días de haber sido enterrado, empezó a llover fuertemente hasta que se empapó la tierra. De repente, a medio día, una gran serpiente de agua saltó de la osamenta mientras que otras aparecían en las esquinas de la plaza. Tanta era el agua que las gentes subieron a los altos cerros, rescatando lo posible de alimento y efectos personales. La inundación duró cuatro días y se platica de ella de manera análoga, como si la corriente de agua fuera realmente la serpiente (Nequatewa, 1967, en Brown, 1993: 231-232).

Siguiendo el mismo orden de ideas, entre los zuñi se dice que Kolowisi Serpiente Cornuda castigó a los hombres del clan del maíz por sus relaciones incestuosas enviándoles un diluvio, mas permitió que una pareja de niños se salvara (Benedict, 1935: 10-11).⁶ En otra historia de la misma población se dice que una mujer se encuentra en un manantial una pequeña imagen, la toma y la lleva consigo, mas al sacarla del agua se convierte en un bebé humano, por la noche se transforma en Serpiente Cornuda y funge como su amante. En una variante, la joven entra en el manantial y al sentarse queda embarazada, muere y es enterrada; pero al querer desenterrarla se dan cuenta que la tumba estaba vacía, “se la había llevado Serpiente Cornuda” (Benedict, 1935: 312-313).

En Mesoamérica, los zoques contemporáneos dicen que algunos espíritus de las montañas son capaces de transformarse en culebra con cuernos, y cabe añadir que el cuento ocurre en

⁵ Según Mooney (1970: 458-459), Uktena es equivalente a la figura de Gitchi-Kenebig, la gran serpiente cornuda de los algonquinos del norte. Entre los cheyenne, encontramos a un personaje, llamado Mihn, muy semejante a la serpiente cornuda. Al igual que ésta, se considera que Mihn era, en un principio, humano; se dice que devora a la gente, que puede otorgar buena suerte a quienes le hacen ofrendas y sacrificios, se encuentra asociado al agua y aparece en los relatos como opuesto al trueno (o pájaro-trueno). La única diferencia es que Mihn no es una serpiente sino un lagarto cornudo (Bird Grinnell, 1972: 97-98).

⁶ En la versión presentada por Young (1990: 135), son las hijas vírgenes del gran sacerdote quienes salvan a las personas. Es posible que también los mapuches de Chile y Argentina hayan creído en algún momento en personajes de esta índole, pues en los mitos actuales se refiere a Kai Kai filu como un “animal mitológico, mitad caballo, mitad culebra, que agita las aguas y causa la gran inundación” (Koessler-Ilg, 2000: 138).

Semana Santa, poco antes de la temporada de lluvias:

La asociación de culebras con cuernos con fenómeno-agua y fenómeno-cueva sobrepasa la imagen de correspondencia [...] La historia de la Víbora con Cuernos relata cómo un hombre que está en busca de miel descubre una cueva en la cual encuentra a una enorme víbora con cuernos. Más adentro, en la cueva, encuentra también un depósito de mercaderías, de donde obtiene dos pantalones. Al marcharse descubre que la víbora se ha convertido en un gigante, el cual le cierra la cueva detrás de él. Él toma una siesta junto a un arroyo y al despertar no encuentra los pantalones (Thomas, 1975: 221-223).

En un relato huasteco, recientemente registrado por Edmonson *et al.* (2001: 35-36), la serpiente con cuernos aparece en primera instancia como un ser pasivo, y hacia el final de la narración adopta un carácter vengativo y aterrorador:

En la tierra huasteca hay los que ven la serpiente que tiene sus cuernos de oro, de metal amarillo y brillante. Hay quienes quieren ser ricos: quieren tener mucho dinero. Uno piensa, y si es suerte, su destino, cuando es medio día, sentado el sol, ella aparece. Cuando uno ha descansado, de repente ves que ahí viene la serpiente. Entonces, el que quiere tener mucho dinero le echa por tierra un mantel donde va a pasar muy mansa. Cuando se acerca al mantel, ella quiebra sus cuernos y los tira allá. Y entonces, el hombre o la señora los levanta, los envuelve bien con el mantel, y los levanta al cajón. Los deja allá hasta que después de mucho tiempo el dinero va a aumentarse mucho. Entonces, el hombre o la señora ya no va a poder casarse. Entonces la serpiente esta es la que va a venir a acostarse con el que quiere el dinero. Si es hombre, y viene una señora, o si él busca una señora para dormir con ella, entonces la serpiente va a morder al hombre para que muera, tan celosa es. E igualmente la señora, si ella busca a un hombre, lo mismo le hace a ella. Va a tener mucho dinero pero no va a poder tener una señora, si es hombre. Si es mujer, no va a poder tener un hombre. Es muy celosa aquella serpiente cornuda, muy mansa pero muy mala. Y no es larga, ni gruesa, sino corta, su largura, una brazada. Ese es el relato de la Serpiente con Cuernos. No todos la ven, sólo si es su destino y si quieren dinero.

Entre los mixes, “los desastres causados por las lluvias torrenciales son supuestamente provocados por una serpiente con cuernos [de venado] de color rojo y verde (*wahtsa”ny*) [...] Normalmente, ella no sale del agua. Los desbordes de los ríos son supuestamente provocados por esta serpiente. Durante las trombas de agua, se supone que la serpiente sale de las nubes” (Torres, 2001: 205). Se dice que “cuando esta serpiente ha crecido demasiado deja su nido, una laguna en el interior de la montaña, y, conforme desciende por las laderas, hace que la tierra se resquebraje y los ríos se desborden” (Lipp, 1991: 38). De acuerdo con el mito, esta serpiente cósmica nació de un solo huevo en compañía de su hermano gemelo Condoy, el héroe cultural mixe cuyas acciones guardan cierta semejanza con Quetzalcoatl (*idem*).

Siguiendo el mismo orden de ideas, entre los zapotecos se dice que las grandes inundaciones son causadas por una “serpiente de agua” que baja del cielo, “esta serpiente tiene dos cuernos en su cabeza. Una serpiente cornuda semejante vivió alguna vez en un lago llamado Lago de Agua de Invierno, como madre del agua. Hace quince años algunos campesinos la mataron pensando que se trataba de una serpiente ordinaria y la laguna se secó” (Parsons, 1936: 223). También se dice que en el Arroyo de la Muralla fue vista una serpiente cornuda, pero se cree que regresó a las montañas (*idem*). Aunque no contamos con más detalles al respecto, cabe añadir que los huaves creen que una enorme serpiente cornuda vivía en el cerro de Huilotepec (Tranfo, 1979: 198). A lo cual podemos añadir que, según León (1905: 17), los popolocas “tienen gran veneración a las culebras llamadas *mazates* o *cothâma*, pues dicen ser ellas el alma de los manantiales”.⁷ También encontramos relatos referentes a serpientes con cuernos entre los totonacos:

⁷ Una creencia casi idéntica ha sido observada entre los chortífes de Guatemala: “las serpientes que se hallan cerca de algún río o depósito de agua no son muertas, pues se teme que puedan ser el *chicchan* [ver más adelante] que lo habita y que a su muerte se secara por haber perdido su espíritu. Se dice que esta regla es observada especialmente durante la estación seca, cuando los ríos y los lagos pequeños bajan de nivel” (Wisdom, 1961: 445).

Los viejos dicen que aquí hay una serpiente —la llaman Serpiente-Venado— que da dinero. La gente tenía estas serpientes en el pasado. Si un hombre encontraba una de estas, la serpiente se volvía mujer y, si una mujer se encontraba con uno de estos animales, se volvía hombre. Había una vez, un viejo que encontró una de estas serpientes en su rancho. Cuando la encontró, la serpiente le pidió al viejo que la llevara a su casa. —*¿Como te alimentaré?*, dijo el hombre. —*Bien*, contestó la serpiente. —*Entonces me llevarás. Trae algo para cargarme, algo como una caja o un guacal lleno de algodón y yo estaré ahí*.⁸ Entonces, el hombre llevó a la serpiente a su casa. Alguien había matado un pollo y el hombre y la serpiente comieron juntos. Después de esto, la serpiente regresó a la [caja de] algodón. Pero cada vez que el hombre comía con la serpiente, ella le daba dinero. Después de un tiempo, el viejo se cansó de la serpiente y ya no quiso ocuparse de ella. Se la llevó un día por la mañana y la tiro al cielo, desde entonces se volvió la estrella de la mañana (Aschmann, 1962: 236-238).⁹

Ichon (1969: 122) menciona que entre los totonacas de la sierra la serpiente cornuda se llama *juki-luwa* (“serpiente-venado”), y se supone que así como la *mawakite* es la culebra del trueno, esta es la del viento. En otro texto se cuenta que “en un potrero apareció una víbora toro que se llevaba puercos, hombres y toros” (Márquez y García, 1993: 105).

El aspecto acuático de la serpiente cornuda vuelve a aparecer en un relato achi compilado por Shaw (1972, 52):

Andaba por ahí un cazador de venados, cuando vio que venía una gran serpiente con cuernos, en los cuales venía cargando una gran roca. Los compañeros del cazador habían desaparecido y, para colmo de males, empezaba a llover. Él tuvo que buscar refugio en una cueva que estaba a la orilla de la quebrada seca a donde la serpiente se dirigía. [...] De repente vio unos ángeles quienes le preguntaron si quería ayudarles a matar a la serpiente. Y además necesitaban municiones. Él ofreció gustosamente su ayuda, dando la mitad de sus

municiones, y además tenía la escopeta más antigua, y por tal razón, también la escopeta más poderosa. Al cazador le pareció una excelente idea la de matar a la serpiente todos juntos, porque si dejaban que la serpiente bajara al Río Grande y llegara al mar, entonces todos morirían con sus hijos [...] El hombre disparó a la costilla de la serpiente. La serpiente saltó hacia arriba reparando hacia el lugar donde estaba el hombre, y allí derrumbó la piedra que traía en los cuernos; tenía la intención de matar al cazador, pero no lo logró porque los ángeles lo arrebataron. Habiendo tenido éxito los ángeles y el cazador, en la persecución de la serpiente, hicieron un acuerdo: los ángeles ayudarían al cazador a encontrar venados y él ayudaría a los ángeles en la caza anual de estos animales que salían por causa del temporal [...] Como resultado de la muerte de la serpiente, las crecidas bajaron y los remolinos de agua se secaron, porque era la serpiente la que tapaba las quebradas, y así el agua al rebalsar, causaba derrumbes e inundaciones.

Entre los chortíes de Guatemala existe la creencia en toda una serie de personajes llamados *chicchan* (“serpiente-venado”),¹⁰ que pueden presentarse ante la gente como humanos, enormes serpientes o bajo la forma de un ser mitad humano y mitad serpiente emplumada. “Algunas personas dicen que tiene cuatro cuernos en la cabeza: dos pequeños adelante, con brillo de oro, y dos grandes atrás” (Wisdom, 1961: 444-447). Los *chicchan* pueden ser tanto celestes como terrestres; suponiéndose que los primeros provocan los fenómenos atmosféricos y los segundos se encuentran ligados a las aguas lacustres y fluviales. Los *chicchan* del cielo son cuatro y “cada uno vive en una de las direcciones (o puntos cardinales) del mundo, en el fondo de un gran lago [...] Los chubascos y tormentas son causados por el paso veloz de una *chicchan* (deidad femenina) por el cielo. El arco iris es el cuerpo de un *chicchan* extendido en el cielo. El trueno es el grito de un *chicchan*” (*idem*). De los *chicchan* de tierra, que por cierto son innumerables, se dice que:

Durante la estación de lluvias viven en los ríos; durante la seca en las colinas, y se cree que habitan el mar y

⁸ Aparentemente, el algodón representa las nubes, lo que ejemplificaría nuevamente la relación existente entre la serpiente cornuda y el agua.

⁹ En otro texto se dice que las serpientes *mazacuates*, además de seducir a hombres y mujeres, “a cambio de cuidados especiales y una buena alimentación les da dinero y fortuna” (Márquez y García, 1993: 74).

¹⁰ Aunque su nombre también podría significar “serpiente emplumada” o “serpiente grande”.

los lagos todo el año. También viven en la tierra bajo los árboles [...] Como la mayoría de los cursos de agua tienen sus fuentes en las colinas, los *chicchanes*, conforme se acerca la estación seca remontan su curso para ir a pasar dicha estación cerca de las propias fuentes. Al advenimiento de la estación de lluvias, los *chicchanes* descienden de las colinas y penetran en los cursos de agua, haciendo subir su caudal por efectos del desplazamiento de agua que sus cuerpos provocan. Si son muchos los *chicchanes* que nadan río abajo al mismo tiempo, las aguas se desbordan y causan inundaciones. Si un *chicchán* deja un río y se desplaza por tierra para llegar a otro, su largo cuerpo, al serpentear por las laderas de las colinas, echa a rodar piedras y tierra hacia abajo, provocando aludes. Al trasladarse de un río o arroyo a otro, los *chicchanes* destruyen todo a su paso, con lo cual provocan huracanes [...] Los terremotos son causados por los movimientos de los *chicchanes* al interior de las colinas (*idem*).

Por último, en un cuento lenca de Honduras se dice:

[...] era una serpiente grande, tenía cachos, como una vaca, según me contaron. Vivía en una laguna por la frontera [con El Salvador] pero yo nunca la miré. Cuando la gente pasaba allí, un poco cerca, cualquiera gente, grandes y chicos, los agarraba para comérselos. Los chupaba, los chupaba como por electricidad, por día (no de noche). Para desprenderse de este animal un Padre, era un sabio, fue con una gran procesión llevando (la imagen de) Santiago. Todos rezaban ahí y el Padre echó agua bendita en la laguna y con esto la serpiente se volvió pura piedra” (Chapman, 1985: 161).¹¹

Una interpretación desde Mesoamérica

Antes de pasar a la interpretación de nuestros datos es preciso aclarar que, contrariamente a lo esperado, nosotros no empezaremos por tratar separadamente el simbolismo de la serpiente y el simbolismo del venado o borrego cimarrón.

¹¹ Aunque hoy en día se piensa que tal serpiente tiene cuernos de vaca, es muy posible que en su origen se haya tratado de astas de ciervo, pues dadas las condiciones fisiográficas en que se desarrolló este grupo étnico, resulta obvio que en la época prehispánica el único animal comúpeta debió ser el venado.

Hacerlo así significaría que, sin poseer un contenido semiológico propio, el símbolo tratado puede ser reducido a la suma de los significados de sus partes, lo cual obviamente es erróneo. ¿O acaso es posible sujetar el complejo contenido de la serpiente emplumada a la adición de los significados del pájaro y la serpiente? En nuestra opinión, la serpiente con cuernos debe ser tratada como una unidad signíca independiente, cuyo sentido sólo puede ser deducido al estudiar las relaciones que establece con los distintos contextos en que figura.¹²

Aunque está de sobra decirlo, antes que nada, la serpiente cornuda se encuentra asociada al agua. Ella es el agua de los ríos, los arroyos y los lagos, el agua de las lluvias que inundan la tierra, el agua que se desborda de los cauces fluviales y agua negra que sirve a las mujeres cherokee para la fabricación de cestas. Como agua celeste, es pensada como poseedora de plumas por chortíes, los indios pueblo y, tal vez, los antiguos cazadores del semidesierto hidalgense.¹³ Cielo y agua terrestre aparecen simbólicamente unidos por la imagen de la serpiente cornuda. Pues así como los chortíes y los zapotecos piensan que las serpientes cornudas ocupan tanto el cielo como la tierra, en el suroeste de Estados Unidos se dice que, en su forma humana, tal animal es “reconocible bajo la personalidad y el atuendo del dios hopi del cielo, Sotunqang-u” (Ellis y Hammack, 1968: 41; en

¹² No obstante, es preciso aclarar que nuestro objetivo no es el estudio de cada uno de los conjuntos signícos en que aparece el motivo de nuestro interés, pues siendo que pertenecen a distintos complejos culturales, sería necesario tomar en cuenta un número de variables sumamente amplio y ello terminaría por complicar el problema. Nuestro objetivo es simplemente elucidar el simbolismo de un elemento puntual, la serpiente cornuda.

¹³ Recordemos que la serpiente emplumada, doble del dios Quetzalcoatl, ha sido una elocuente representación del cielo desde épocas sumamente antiguas. Por el hecho de que ambos personajes se encuentren rodeados por bandas acuáticas en el caso de Cacaxtla, la serpiente emplumada estaría asociada el agua celeste y la serpiente-jaguar con cuernos de venado al agua terrestre. La asociación entre el jaguar y lo telúrico estaría reforzada por el hecho de que, según el *Códice Telleriano Remensis* (1964: 186), los indígenas le daban “el nombre de tigre a la tierra porque el tigre es el animal más feroz”. Recordemos que el personaje que acompaña a la serpiente-jaguar cornuda se encuentra cargando un atado de flechas del que caen gotas de agua.

<i>Grupo étnico</i>	<i>Características</i>	<i>Asociaciones</i>
Nahuas, Colonia temprana	Grande, delgada, oscura, con cuernos de venado y cascabel. Atrae a sus presas con el aliento o les chupa la sangre por los ojos y la nariz.	Se dice que vive en bosques y lugares apartados.
Zapotecos, Colonia temprana	Larga como una vara de medir, con cuernos pequeños como de chivo.	Vive al interior de un cerro y se presenta en la iniciación de hombres y mujeres <i>nahualli</i> .
Zoques coloniales	Cuernos de venado y alas.	
Séneca		Vive en el lago y se transforma en hombre guapo para seducir a las mujeres. Es derrotada por el rayo.
Cherokee	Tiene una cresta con un diamante.	Se dice que es un hombre transformado en serpiente para combatir una enfermedad enviada por el sol. Quien obtenga su diamante tendrá suerte en el amor, la caza, etcétera. Vive en una laguna.
Hopi	Serpiente cornuda o serpiente emplumada.	Vive en los arroyos, las montañas y se asocia a la lluvia y la fertilidad. Parece igualmente estar asociada a Poshaiyanne o Montezuma. Es él quien enseña al hombre a sembrar. Provoca el diluvio y castiga la promiscuidad. Se origina de un hombre muerto.
Zuñi	Serpiente emplumada o serpiente cornuda.	Provoca el diluvio como castigo al hombre por su mal comportamiento. Se transforma en bebé, seduce a las mujeres.
Zoques		Son los espíritus de la montaña quienes se transforman en serpientes cornudas. Viven en cuevas y son poseedores de riquezas. Se asocian a la lluvia.
Huastecos	Tiene cuernos de oro, no es gruesa ni larga, mide como una braza de largo.	Da riqueza a quien la atrapa. Es celosa y destruye a sus propietarios cuando éstos encuentran pareja.
Mixes	Cuernos de venado y colores rojo y verde.	Causa lluvias torrenciales, vive en el agua y desborda los ríos. Sale de las nubes durante las trombas. Es gemelo de Condoy.
Zapotecos		Causa grandes inundaciones, vive en un lago que se seca al morir la serpiente.
Totonacos	Cuernos de venado.	Da dinero a cambio de alimento y cuidados. Se presenta como hombre ante las mujeres y como mujer ante los hombres. Termina convertida en la Estrella de la Mañana. Se asocia al viento.
Achi	Carga una enorme roca.	Provoca inundaciones y es opuesta a los ángeles.
Chortís	Dos pares de cuernos, uno de ellos es de oro.	Pueden tomar aspecto de humanos y de serpiente cornuda. Viven tanto en el cielo como en la tierra. Se asocian a los lagos, las montañas, las tormentas, los terremotos, el arcoiris
Lencas	Tiene cuernos de vaca.	Vive en la laguna y chupa a la gente "por electricidad". Es la imagen de Santiago, quien la convierte en piedra.

● Tabla 2 Características de la serpiente cornuda en el mito.

Schaafsma, 1980: 238-239).¹⁴ Esto sin mencionar que, como ya lo hemos visto, en la iconografía maya esta entidad se encuentra también ligada a lo celeste.

Asociada a las tormentas y las inundaciones, la serpiente cornuda aparece como opuesta a los rayos del mito séneca, aquel guerrero solar del petroglifo de Nuevo México, la enfermedad enviada por el sol en el relato cherokee, los ángeles en el relato achi y Santiago en la narración lenca. Cabe señalar que este último personaje, por su imagen guerrera, ha sido invocado para combatir las tormentas cuando menos desde la época colonial (Serna, 1953: 81).¹⁵ Siguiendo este mismo orden de ideas, los huaves contemporáneos hablan de una serpiente que habita “en el interior de la montaña que contiene agua, y quien en época de lluvias, amenaza con salir e inundar el pueblo”. En tales ocasiones se trata de un personaje llamado “El Flechador”, quien representa al rayo y corta la cabeza de la serpiente para inaugurar la temporada de llu-

vias e interrumpir la trayectoria de la serpiente desde las montañas hasta el mar, salvando con ello al poblado (García y Oseguera, 2001: 211). Mientras en la región de Tlapa, Guerrero, es el rayo quien “pega a la serpiente” para desencadenar la estación de lluvias (Neff, 1994: 37). En tales casos la serpiente cornuda actuaría como encarnación del posible desastre provocado por la precipitación excesiva. Los personajes ígneos celestes serían quienes, al matar a la serpiente, evitan el desastre y permiten el desarrollo habitual del ciclo pluvial.

Para los zoques, coloniales y contemporáneos, la serpiente cornuda se asocia a la tierra, la cueva y la montaña, en tanto los mixes, zapotecos, huaves y chortíes ubican el origen o vivienda de tal entidad en el monte. En la imagen de Cacaxtla, los rasgos felinos de la serpiente cornuda podrían ponerla en relación tanto con el cerro como con la tierra. Pues, como es sabido, Tepeyollotl (“Corazón del Cerro”) es una de las deidades mexicas que con mayor frecuencia aparecen en los códices en forma de jaguar. A lo cual podríamos añadir que, en su himno, Tlaloc —la principal deidad mexicana de la tierra y la lluvia— es llamada *ocelocoatl* “serpiente-jaguar” (*Códice Florentino* 1950-63: VIII 47).¹⁶ Monte y agua se encuentran unidos bajo la imagen del cerro como contenedor de las aguas que observamos en las creencias mesoamericanas (*Códice Florentino* 1950-63: XI 247).

Como agua, como tierra, como cerro y como ofidio, la serpiente cornuda aparece en íntima relación con los tlaloque,¹⁷ seres de naturaleza

¹⁴ Es preciso considerar que para los mesoamericanos el cielo no es más que una extensión del agua marina que envuelve la tierra. Esto se hace evidente en el hecho de que el término náhuatl *atl* (“agua”) figure en la palabra que designa al cielo (*ilhuiacatl*). Ello sin mencionar que, como se ve en las fuentes antiguas, el Tlalocan, de donde procede toda el agua, se encuentra simultáneamente en el cielo y la tierra. Sobre esto último podemos mencionar que el *Códice Ríos* (1964-1966: 8-10 pl. 11-12) llama al primer cielo *Tlalocanpanmetztlí* (“El cielo del Tlalocan sobre la luna”) y, como lo señala Ragot (2000: 132), en ocasiones la luna aparece en los códices como un recipiente lleno de agua [ver *Códice Borgia* 1993: pl. 18, 50, 55, 57, 58; *Códice Nutall* 1975: pl. 19]. Por otro lado observamos que, según los mitos mexicas, todos los elementos geográficos característicos del Tlalocan: el agua, las montañas, la cueva, se construyeron a partir del cuerpo desmembrado de Tlalteotl, el monstruo de la tierra (Ragot, 2000: 131; *Histoire du Mechiqwe* 1905: 29). A esto podemos agregar que, para los coras, el inframundo se identifica con el agua y el cielo nocturno; el cielo nocturno se asocia a la serpiente y el diurno al águila (Preuss, 1998: 323-324).

¹⁵ Es posible que en entre los pueblos prehispánicos del centro de México este papel fuera desempeñado por Tezcatlipoca. Como lo menciona Carrasco (1950: 223-224), muchos de los términos que en el texto de de la Serna se aplican a Santiago —“mozo, varón fuerte, vencedor y hombre valeroso”— parecen ser traducciones castellanas de los títulos Yaotl y Telpochtli correspondientes a la deidad prehispánica. Esto coincidiría con el hecho de que, para ahuyentar el mal tiempo, el *nahualli* Andrés Mixcoatl se hacia llamar Telpochtli, uno de los epítetos de Tezcatlipoca:

“que va decir éste nombre Telpuchtli, la lluvia saldrá y se echará a otra parte las nubes” (*Procesos de Indios* 1912: 62). Así, parece ser que, identificándose con esta deidad, Mixcoatl habría adquirido la capacidad de desviar la lluvia, lo cual parecería lógico si consideramos que Durán (1967: I, 40) traduce el nombre de la fiesta de este dios —Toxcatl— por “cosa seca” e indicaría que se atribuye a esta deidad la capacidad de expulsar la lluvia. Ver Olivier (1997) para mayores datos sobre Tezcatlipoca.

¹⁶ No olvidemos que, según el análisis etimológico de Sullivan (1974: 216), Tlaloc significa “Aquel que tiene la calidad de la tierra” o “Aquel que esta hecho de tierra”.

¹⁷ Aunque los ejemplos sobre los vínculos entre la serpiente y la sobrenaturaleza telúrica son casi infinitos, podemos citar a Durán (1967: I, 279), quien señala que la fiesta azteca de Huey Pachtlí también se llamaba Coailhuitl (“fiesta general

fría encargados del cuidado y la gestión de todos los recursos que hacen posible la pervivencia de los hombres sobre la tierra (*Códice Florentino*: 1950-63: III 45, 47; VI 26, 115; XI 247; Torquemada, 1986: II 529; Clavijero, 1987: 148).

El rol de poseedora y dadora de riquezas —en forma de dinero, lluvia y presas de caza— que le atribuyen totonacos, teenek, zoques, achi y cherokee parece estar igualmente relacionado con estas deidades, ya que en la literatura oral mesoamericana es común que ciertos individuos accedan a los recursos del Tlalocan gracias a las alianzas que entablan con sus habitantes. En un cuento compilado por la Dirección General de Culturas Populares (1982: 15-22), en el sur de Veracruz, un cazador logra tener acceso a la miel de un panal gracias al pacto que hace con un chaneque. Entre los mames, Wagley (1957: 186) encontró numerosos relatos donde las personas piden dinero a los dueños de los cerros a cambio de ofrendas. Parsons (1936: 329) presenta un cuento zapoteco en el que un hombre obtiene grandes cosechas gracias a su compadrazgo con un rayo, mientras Carrasco (1960: 107) menciona la historia de un hombre que, tras haber ayudado a un rayo, recibe de él un cuchillo que garantiza abundantes lluvias en sus terrenos de cultivo.¹⁸

de toda la tierra” o “fiesta de las serpientes”). Según el *Códice Florentino* (1950-63: II 132; Graulich, 1995: 24), durante esta misma celebración se sacrificaba a un representante de Minoatl, de quien se decía que representaba a una serpiente. Durán (1967: I, 81) dice que la efigie de Tlaloc era un espantoso monstruo a manera de serpiente con grandes colmillos. De la Serna (1953: 111) comenta que, en Huejutla, se creía que quienes morían de mordedura de serpiente debían ser enterrados boca abajo, pues de otro modo el pueblo entero quedaría sumergido bajo el agua por dos o tres días. Entre los múltiples ejemplos iconográficos podemos mencionar las imágenes de Tlaloc asociado a serpientes en el *Códice Telleriano-Remensis* (1964: pl. 42) y la escultura de Tlaloc en el *Museum für Völkerkunde* de Berlín, en la que el rostro de la deidad está conformado por serpientes. Para ejemplos etnográficos contemporáneos, véanse los textos de Olavarrieta (1989: 124), Sánchez y Díaz (1978: 216), Münch (1994: 179, 177), Johnson (1950: 35), Benzi (1972: 117-118, 264), Lipp (1991: 29), León (1905: 17); García y Oseguera (2001: 211) y López Austin (1994: 197-201).

¹⁸ Podría objetarse que entre los cherokees es necesario derrotar a la serpiente para tener acceso a su riqueza, mas

Y es en este mismo sentido que, en el proceso zoque, la adquisición del poder sobrenatural aparece como uno de los múltiples dones que se pueden adquirir mediante la alianza con los espíritus de la tierra y la lluvia, pues, como muestran las fuentes, numerosos especialistas rituales suponen haber adquirido sus facultades tras el contacto con dichas deidades. Los nahuas, huaves, otomíes y quichés son sólo algunos de los grupos mesoamericanos que consideran que un individuo puede adquirir la condición de especialista ritual tras haber entrado en contacto con las deidades de la tierra y la lluvia durante el sueño o un grave mal (Huber, 1990b: 55; 1990^a: 163; Cheney, 1979: 68; Dow, 1986: 9-14; Tedlock, 1982: 53-54). Ruiz de Alarcón (1984: 65) y de la Serna (1953: 89) mencionan la obtención de poderes especiales a partir del contacto con seres sobrenaturales, pero no mencionan de qué naturaleza son tales deidades.

Sin embargo, cabe mencionar que los dioses de la tierra y la lluvia no son señores caritativos; por el contrario, los hombres deben pagar la riqueza obtenida con su propia carne, su sangre o la fuerza vital que contienen tras la muerte. Durán (1951: I, 130), por ejemplo, señala sobre Cihuacoatl, deidad telúrica, “tenían particular cuidado de matar la hambre a la diosa, que de ocho en ocho días iban a los reyes a aperibirles y avisarles que la diosa moría de hambre. Luego los reyes proveían de mantenimientos, que era darles un preso cautivo en guerra para que la diosa comiese”. Por su parte, en la *Histoire du Mechiqúe* (1965: 26) se dice que “a veces esta diosa [*tlaltecuhtli*] lloraba durante la noche deseando comer corazones de hombres, y no se callaba hasta que no se los daban, y no quería producir frutos hasta que era rociada con sangre de hombres”. Ragot (2000: 61-62) indica que, sea cual fuere el rito funerario utilizado y el destino final de los muertos, todos los difuntos iniciaban su viaje al más allá penetrando

es preciso recordar que, en *Leyenda de los soles* (1945, 126), Huemac también tuvo que derrotar a las deidades de la tierra y la lluvia para acceder a sus riquezas; mismas que por su ambición le serían posteriormente negadas.

en la tierra (Fernández de Oviedo, 1945: II 78; *Códice Florentino* 1950-63: XI 277; III 37; *Códice Ríos*: 1964: pl. 12). El *Códice Fejérvary-Mayer* (1994: pl. 117) y el *Códice Laud* (1966: pl. 31) presentan la imagen de un muerto —como un bulto funerario— penetrando en las fauces abiertas de la tierra. Además, como se ve en el *Códice Ríos* (1964: pl. 12), todas las etapas por las que debía pasar el muerto en su viaje al inframundo, a veces llamado Ximoayan (“lugar de los descarnados”), tenían como resultado el descarnamiento del cadáver. En la actualidad los indígenas de muy diversas regiones mesoamericanas suelen decir “nosotros comemos la tierra y la tierra nos come a nosotros” (Münch, 1994: 175, 180; Neff, 1994: 82; Knab, 1991: 41; Sánchez y Díaz, 1978: 212; Duquesnoy, 2001: 291-292, 331; Good, 1996: 284; Carson y Eachus, 1978: 44; McLean, 1984: 400; Jäcklein, 1974: 286; Oemichen, 2002: 134; Portal, 1986: 45; Williams, 1963: 194; Sandstrom, 1991: 240; Chapman, 1982: 127; Mendelson, 1965: 95; Monaghan, 1995: 204).

Posiblemente, es en su rol de hambrienta deidad acuático-telúrica que la serpiente cornuda succiona a los hombres y los animales para devorarlos o alimentarse de su sangre.

En algunos casos, las deidades de la tierra y la lluvia buscan seducir a los hombres para provocarles la muerte. En la época prehispánica decían que Cihuacoatl unas veces se convertía en serpiente y otras en una joven muy bella, que se paseaba por los mercados seduciendo a los jóvenes e incitándolos a tener relaciones sexuales con ella, y después esto los mataba (Torquemada, 1986: II 53; Mendieta, 1971: 91). Hoy en día contamos con una basta colección de relatos sobre espíritus del bosque, el agua, la montaña o las cuevas que seducen principalmente a los hombres para llevarlos a su mundo, volverlos locos, perderlos en el camino o causarles la muerte. Encontramos este tipo de creencias entre mixes, mayas yucatecos, popolucas, mazahuas, nahuas, mixtecos, zapotecos, tolupan-jicaques, tojolabales, totonacas y popolocas (Lipp, 1991: 35; Rivera, 1976: 143; Williams, 1961: 52; Münch, 1994: 179; Fagetti, 1996: 179; Romney y Romney, 1973: 74; Fuen-

te, 1977: 269; Chapman, 1982: 203, 207; Ruz, 1983: 434; Córdova, 1990: 26; Jäcklein, 1974: 279).

Tomando en cuenta lo anterior, es posible que el carácter de raptor o seductor de hombres y mujeres que atribuyen los séneca y los zuñi a la serpiente cornuda se encuentre relacionado con el consumo de carne humana efectuado por las deidades de la tierra y la lluvia.¹⁹ Cabe aclarar que este tipo de creencias no es exclusiva de los mesoamericanos y también se han registrado en California. Los luiseño, por ejemplo, creen en un espíritu acuático que puede ser tanto masculino como femenino: “del macho se cree que, por las noches, atrae a las mujeres a su casa en el agua, pero no de forma corporal sino [como] alma o espíritu, y la trata como su mujer. Muchas veces, las mujeres que se creen bajo el dominio del espíritu del agua, caen seriamente enfermas” (Stedman, 1908: 219). Sin embargo, en los relatos teenek y totonaco que aquí tratamos la relación amorosa aparece más bien como un medio para consolidar la alianza que permite a los humanos acceder a las riquezas de la sobrenaturalaza.

Y entre los chortíes, es también en relación con las deidades de la tierra y la lluvia que la serpiente cornuda se encuentra asociada a los puntos cardinales. Por ejemplo, en el *Códice Borgia* (1993: 27, 72) observamos tanto a tlaloque como a serpientes de colores vinculadas a los cuatro rumbos (y el centro, en el caso de las deidades). Siguiendo este mismo orden de ideas, en un sitio rupestre de la región zuñi se observan seis kolowisi pintadas en uno de los colores asociados a las seis direcciones —cuatro rumbos, arriba y abajo (Young, 1990: 134).

Cabe considerar, por otro lado, que la serpiente cornuda parece igualmente estar relacionada con Quetzalcoatl, pues dicho personaje tiene plumas entre los pueblo, los chortíes y, tal vez, los antiguos cazadores del semidesierto hidalguense. Al igual que dicha deidad, este animal se convierte en Venus en el relato totonaco (*Anales de Cuauhtitlan* 1945: 11). Es gemelo de

¹⁹ Para los totonacos, el hecho de que tal animal se presente como mujer ante los hombres y como hombre ante las mujeres podría estar ligado a la seducción.

Condo y posee un aspecto de Poshaiyanne, ambos, en opinión de algunos autores, parecidos a Quetzalcoatl. Sin embargo, esto no se opone al hecho de que la serpiente cornuda se encuentre asociada a las deidades de la tierra y la lluvia. Como es sabido, en su papel de viento que barre los caminos para la llegada de la lluvia, Quetzalcoatl también era considerado como tlaloque (*Códice Florentino* 1950-63: I 21, 37, 45, 9; II 86; VI 35).

Por último, observamos que en múltiples ocasiones la serpiente cornuda aparece como forma adoptada por un ser antropomorfo: los Séneca hablan de un hombre que se convierte en serpiente-venado para ir a cazar; para los Cherokee se trata de un hombre transformado en ofidio para combatir una enfermedad; los Hopi consideran que la serpiente cornuda es un joven metamorfoseado en culebra tras la muerte; el mito Zuñi se refiere a una serpiente que por las noches se vuelve humano;²⁰ para los Zozques, los espíritus y los gigantes de las montañas se tornan en serpientes cornudas; los Totonaques dicen que la serpiente cornuda puede tomar apariencia tanto de hombre como de mujer, y los Chortís piensan que los *chicchanes* pueden presentarse ante la gente bajo una apariencia humana.

Si ahora contemplamos esta alternancia de formas en el contexto de la cosmovisión mesoamericana, podemos ver que la creencia en esta serpiente se encuentra ligada al nahualismo.²¹

²⁰ Según Schaafsma (1980: 238-239), en el arte de los indios pueblo la serpiente cornuda aparece siempre en su forma ofidia, mas en los mitos puede también figurar como ser antropomorfo.

²¹ Generalmente, en el contexto mesoamericano se utiliza el vocablo náhuatl *nahualli*, *nahual* o *nagual* para hacer referencia a dos nociones diferentes: por un lado, dicho término alude a un cierto tipo de especialista ritual caracterizado por las fuentes antiguas en razón de su capacidad de cambiar de forma a voluntad; por otro, tal palabra es usada para designar a una suerte de *alter ego* o doble de los individuos, tan íntimamente ligado a las personas que la muerte del uno supondría el deceso inmediato del otro. Así, entendemos el término nahualismo como aquel conjunto de creencias que integra tanto al doble-*nahualli* como al hombre-*nahualli* en un sistema simbólico coherente. Cabe aclarar que, aun cuando investigadores como Foster (1944) y Aguirre (1963) diferencian entre tonalismo (la creencia en el doble) y

Los textos epigráficos mayas mencionan a Chihil Chan (“Serpiente Venado”), como *way* —doble o coesencia de los individuos (Grube y Nahm, 1994: 693-694).²² En Cacaxtla, el hombre-jaguar se vincula a la serpiente que lo rodea en virtud de la semejanza existente entre las pieles portadas por ambos seres. Por último, en la cerámica de Paquimé observamos la imagen de un personaje ataviado con la cabeza de una serpiente cornuda a manera de yelmo o tocado, en tanto su cuerpo se extiende hacia el suelo y sigue la silueta corporal del personaje. Lo interesante es que dicha disposición se asemeja sugestivamente al modo en que, según los informantes de Sahagún (1958: 126-127; 1997, 94; Martínez, 2004), se representaba a los *nanahualtin* de Yxcozauhqui y Huitzilopochtli, —sobre la espalda.²³

Núcleo central y esquemas periféricos

Más allá de las variaciones estilísticas y los rasgos culturales específicos encontramos algunos elementos que si bien son portadores de sentido, no parecen modificar sustancialmente el simbolismo de la serpiente cornuda; estos son los *esquemas periféricos*. Y aun cuando tales elementos no ayudan a reconstituir el significado general del personaje tratado, pueden ser de gran importancia en el estudio de los procesos de cambio y mutabilidad cultural.

Si tomamos como *núcleo central* la asociación de la serpiente cornuda con el agua, el monte, la cueva y las deidades acuático-telúricas, hemos podido identificar tres principales esquemas periféricos: 1) Notamos que si bien los cuernos

nahualismo (la creencia en el hechicero transformista), pensamos que esta distinción no es pertinente para el estudio de las culturas mesoamericanas. Para obtener mayor información sobre el tema, véanse, por ejemplo, los trabajos de Martínez (2004), Guiteras (1961), Villa (1947), Vogt (1969), Hermitte (1970), Gossen (1975), Pitt-Rivers (1970; 1971), López Austin (1989), Signorini y Lupo (1989), Pitarch (2000), Figuerola (2000) y Báez (1998).

²² Grube y Nahm (1994: 693-694) indican que este personaje aparece en un vaso-códice como el *way* de Kawil — dios de las generaciones del linaje real (*idem.*).

²³ *Yxihcoanahual: yn quimamaticac* (“él porta a su *nahualli*—serpiente de fuego sobre la espalda”).

de borrego tienden a estar más presentes en el norte de la zona estudiada, pueden alternar con las astas de venado en una misma región (Oaxaca y Baja California) sin que ello signifique una modificación considerable de su contenido semántico. En la época moderna estas formas pueden ser reemplazadas por la cornamenta de animales de origen europeo como la vaca y el chivo. Es posible que en el sur de Sudamérica el personaje de la serpiente cornuda haya sido sustituido por la culebra con cabeza de caballo, mientras en el norte de Estados Unidos habría tomado la forma de lagarto cornudo. 2) La presencia de alas o plumas parece sintetizar en un mismo personaje los atributos de la serpiente emplumada y la serpiente cornuda; por tanto, la oposición figurada en los murales de Cacaxtla no sería más que una modalidad simbólica de conceptos que pueden ser representados por diversos medios. 3) Aun cuando la oposición entre la serpiente cornuda y los personajes ígneos y celestes tiende a mantenerse constante, la identidad de éstos suele ser sumamente variable: los rayos, los ángeles, Santiago, etcétera, y esta variedad nos muestra, en algunos casos, el rol de protectores de la comunidad que suelen adoptar los sobrenaturales cristianos en sustitución de las deidades indígenas.

Consideraciones finales

Abarcando tanto el plano de la imagen como el del relato, la serpiente con cuernos —ya sean de venado o de borrego cimarrón— se encuentra estrechamente ligada al agua en todas las fases de su ciclo:²⁴ es el agua en el interior de las montañas que desciende en forma de río y amenaza con inundar y destruir los poblados; el agua tranquila de los mares, lagos y manantiales; el agua que ahoga y mata a quienes se aproximan a sus profundidades; el agua torrencial de las tormentas, y el agua celeste que engloba la tierra como prolongación de las aguas marinas. En ocasiones la serpiente cornuda aparece como

agua peligrosa y enemiga de los héroes culturales que, bajo la imagen guerrera del rayo —o el rayo solar—, terminan por destruirla y con ello evitan la catástrofe. Bajo su aspecto de lluvia torrencial, este ofidio figura en el mito como causante del fin de una era cosmogónica.

Como agua celeste, este animal mítico es representado como poseedor de plumas, mientras como agua terrestre se le imagina dotado con cola de pescado y/o manchas de jaguar. Y es posiblemente su carácter terrestre o celeste quien determina que se le represente, en el arte rupestre, por encima o por debajo de los otros personajes de la escena.

En su carácter de ofidio —asociado al agua, la tierra, el monte, los puntos cardinales y la estrella de la mañana—, la serpiente con cuernos aparece como forma alterna de las deidades de la tierra y la lluvia, en particular de las del cielo y el viento. En tal condición este personaje aparece como detentor de diversas formas de riqueza —dinero, presas de caza, amor, poder sobrenatural, etcétera—, misma que otorga a los hombres a cambio de la fuerza vital contenida en la carne y la sangre, ya sean propias o ajenas. En síntesis, la serpiente cornuda representa al agua tanto en su imagen de dadora de vida y fuente de riqueza como en su aspecto de causante de muerte, catástrofes y pobreza.

A manera de reflexión final, quisiéramos añadir que a lo largo de este trabajo hemos podido observar que, aun cuando su simbolismo no sea inmutable, algunos elementos en el carácter de la serpiente cornuda tienden a mantenerse constantes a pesar de la enorme distancia espacial, temporal, lingüística e incluso cultural que puedan separar a las sociedades en que se observa dicha creencia. La serpiente cornuda es sólo un elemento puntual en los sistemas de pensamiento amerindios, pero su análisis nos muestra cuán difusa es la línea que separa a Mesoamérica de otras áreas culturales. Con ello no queremos decir que el concepto de Mesoamérica sea erróneo, sino que para valorar la unidad y diversidad del pensamiento mesoamericano en ocasiones es preciso rebasar sus límites y valorar su especificidad en un contexto cultural más amplio. Si bien es cierto que a lo largo de

²⁴ De hecho, es posible que representar a este personaje con los cuernos de uno u otro animal dependa únicamente de la predominancia de una de tales especies en determinada región.

su historia las poblaciones amerindias han conformado conjuntos culturales relativamente homogéneos y diferenciables entre sí, también lo es que dichos conjuntos comparten una serie de elementos que posiblemente formen parte de una matriz cultural panamericana.

Bibliografía

- Aguirre Beltrán, Gonzalo
1963 [1955]. *Medicina y magia. El proceso de aculturación y el curanderismo en México*, México, INI.
- Archivo Histórico Diocesano de Chiapas
1685. *Autos contra Antonio de Ovando, indio del pueblo de Jiquipilas, Nicolás de Santiago, mulato libre, vecino de él y Roque Martín, indio de Tuxtla, por hechiceros, brujos, nagualistas y supersticiosos*. Las dos cuevas de Jiquipilas.
- Aschmann, Elizabeth
1962. "The Snake that Gives Money: A Totonac Myth", en *Tlalocan*, vol. IV, México, La Casa de Tlaloc, pp. 197-203.
- Báez-Jorge, Félix
1998. *Entre los naguales y los santos*, Xalapa, Universidad Veracruzana.
- Benavente, fray Toribio de
1971. *Memoriales o Libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*, Edmundo O'Gorman (ed.), México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM.
- Benedict, Ruth
1935. *Zuni Mythology*, Nueva York, Columbia University Press.
- Benzi, Marino
1972. *Les Derniers Adorateurs du Peyotl. Croyances, Coutumes et Mythes des Indiens Huichol*, París, Gallimard.
- Bird Grinnell, George
1972. *The Cheyenne Indians: War, Ceremonies and Religion*, vol. II, Lincoln/Londres, University of Nebraska Press.
- Brown, R. B.
1993. "Serpientes en la iconografía de Paquimé", en *Anales de Antropología*, núm. 30, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM.
- Carrasco, Pedro
1950. *Los otomís. Cultura e historia prehispánicas de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM/ INAH.
- 1960. *Pagan Rituals and Beliefs among the Chontal Indians of Oaxaca, Mexico*, Berkeley-Los Ángeles, Anthropological Records, University of California Press.
- Carson, Ruth y Francis Eachus
1978. "El mundo espiritual de los kekchies", en *Guatemala indígena*, vol. XIII, núms. 1-2, Guatemala, Instituto Indigenista Nacional, pp. 38-73.
- Chapman, Anne
1982. *Los hijos de la muerte. El universo mítico de los tolupan-jicaques (Honduras)*, México, INAH.
- 1985. *Los hijos del copal y la candela, ritos agrarios y tradición oral de los lenca de Honduras*, 3 vols., México, Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM.
- Cheney, Charles
1979. "Religion, Magic and Medicine in Huave Society", en Margaret Clark, Robert Kemper, Cynthia Nelson (eds.), *From Tzintzuntzan to the "Image of the Limited Good". Essays in Honor of George M. Foster*, Berkeley, The Kroeber Anthropological Society Papers, núms. 55-56, pp. 59-74.
- Clavijero, Francisco Javier
1987. *Historia antigua de México*, 4 vols., México, Porrúa (Escritores Mexicanos).
- *Códice Borgia*
1993. "Los templos del cielo y de la oscuridad. Oráculos y liturgia", Ferdinand Anders, Maarten Jensen y Luis Reyes (eds.), México/Madrid/Graz, FCE/Sociedad Estatal V Centenario/Akademische Druk und Verlagsanstalt.
- *Códice Chimalpopoca*
1945. *Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles*, Primo Feliciano Velásquez (ed.), México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM.

- *Códice Fejérváry-Mayer*
1994. Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes (eds.), México/Madrid/Graz, FCE/Sociedad Estatal V Centenario/Akademische Druk und Verlagsanstalt.
- *Códice Laud*
1966. Cottie A. Burland (ed.), Graz, Akademische Drukund Verlagsanstalt.
- *Códice Nutall*
1975. *A Picture Manuscript from Ancient Mexico*, Zelia Nutall (ed.), Nueva York, Dover Publications.
- *Códice Ríos*
1964-1966. "El Manuscrito Messicano Vaticano 3738 o Código Vaticano A", en *Antigüedades de México* (Manuscritos mexicanos compilados por Lord Kingsborough), José Corona Núñez (ed.), 4 vols., México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, vol. III, pp. 7-314.
- *Códice Telleriano-Remensis*
1964. "Manuscrit Mexican núm. 385 de la BNF", en *Antigüedades de México* (Manuscritos mexicanos compilados por Lord Kingsborough), José Corona Núñez (ed.), 4 vols., México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público.
- Córdova Olivares, Francisco R.
1990. "Apuntes sobre la cosmovisión de los totonacas de la región de Huchuetla, Pue.", en *Tlaxatl*, núm. 22, Xalapa, Facultad de Antropología-Universidad Veracruzana.
- Curtin, Jeremiah (comp.)
1992. "Thunder Destroys Horned Snake", en *Seneca Indians Myths*, tomado de Internet Sacred Texts Archive <www.sacred-texts.com/nam/iro/sim/sim75.htm>, enero de 2005.
- Dirección General de las Culturas Populares
1982. *La plaga de los chapulines y otros cuentos nahuas*, México (Cuadernos de Trabajo Acayucan, 4), pp. 14-39.
- Dow, James
1986. *The Shamans Touch. Otomi Indian Symbolic Healing*, Salt Lake City, University of Utah Press.
- Durán, Diego de
1951. *Historia de las indias de la Nueva España e islas de la tierra firme*, 3 vols., F. Ramírez (ed.), México, Editorial Nacional.
- 1967. *Historia de las indias de la Nueva España e islas de la tierra firme*, Ángel Ma Garibay K. (ed.), 2 vols., México, Porrúa.
- Duquesnoy, Michel
2001. "Le Chamanisme Contemporain Nahuatl de San Miguel Tzinacapan, Sierra Norte de Puebla, Mexique", tesis de Etnología, Lille, Centre National de la Recherche Scientifique-Universidad de Lille 3.
- Edmonson, Barbara, Cándido Hernández y Francisca Vidales
2001. "Textos huastecos", en *Tlalocan*, vol. XIII, México, Instituto de Investigaciones Filológicas-UNAM.
- Fagetti, Antonella
1996. "Cuerpo humano y naturaleza en la cosmovisión de un pueblo campesino", tesis de Antropología Social, México, ENAH-INAH.
- Fernández de Oviedo y Valdez, Gonzalo
1945. *Historia general y natural de las Indias. Islas y tierra firme del Mar Océano*, 14 vols., Asunción, Guarania.
- Figuerola Pojul, Helios
2000. "El cuerpo y sus entes en Cancuc, Chiapas", en *Trace*, núm. 38, México, CEMCA, pp. 13-24.
- Foncerrada de Molina, Marta
1993. *Cacaxtla. La iconografía de los olmeca xicalanca*, México, Instituto de Investigaciones Estéticas-UNAM.
- Foster, George
1944. "Nagualism in Mexico and Guatemala", en *Acta Americana*, vol. II, núms. 1-2, Los Ángeles/ México, Revista de la Sociedad Interamericana de Antropología y Geografía, pp. 84-103.
- Fuente, Beatriz de la
1995-1996. *La pintura mural prehispánica en México. Área Maya*, México, Instituto de Investigaciones Estéticas-UNAM.
- Fuente, Julio de la
1977. *Yalalag: Una villa zapoteca serrana*, México, INI.

- García Souza, Paola Paloma y Andrés Oseguera Montiel
2001. “Tiempos ceremoniales: ensayos de cosmogonía y dancística huave de San Mateo del Mar, Oaxaca”, tesis de Etnología, México, ENAH-INAH.
- González Torres, Yolotl
1991. *Diccionario de mitología y religión mesoamericana*, México, Larousse.
- Good Eshelman, Catherine
1996. “El trabajo de los muertos en la Sierra de Guerrero”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 26, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, pp. 275-281.
- Gossen, Gary
1975. “Animal Souls and Human Destiny in Chamula”, en *Man*, vol X, núm. 1, Londres, Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, pp. 448-461.
- Graulich, Michel
1995. “Aztec Festivals of the Rain Gods”, en *Indiana*, núm. 12, Berlín, Ibero-Amerikanisches Institut, Preussischer Kulturbesitz, pp. 21-54.
- Grube, Nikolai y Werner Nahm
1994. “A Census of Xibalba: A Complete Inventory of Way Characters on Maya Ceramics”, en *The Maya Vase Book. A Corpus of Rollout Photograph of Vases*, vol. IV, Nueva York, Kerr Associates, pp. 686-715.
- Guiteras, Holmes
1961. *Perils of the Soul. The World View of a Tzotzil Indian*, Nueva York, The Free Press of Glencoe.
- Hermitte, Esther
1970. “El concepto del nahual entre los mayas de Pinola”, en Norman A. McQuown y Julian Pitt-Rivers (comps.), *Ensayos de antropología en la zona central de Chiapas*, México, INI.
- “Hero with the Horned Snakes”, en Native American Lore Index Page, tomado de <www.ilhawaii.net/~stony/lore142.htm>, enero de 2005.
- “Histoyre du Mechique. Manuscrit français inédit du XVI^{ème} siècle”
1905. E. de Jonghe (ed.), en *Journal Société d’Américanistes*, vol. II, París, Société d’Américanistes, pp. 1-42.
- Huber, R. Brad
1990a. “Curers, Illness and Healing in San Andrés Hueyapan, a Nahuatl Speaking Community of the Sierra Norte de Puebla”, en *Notas Mesoamericanas*, núm. 12, Cholula, Universidad de las Américas, pp. 51-65.
- 1990b. “The Recruitment of Nahua Curers. Role, Conflict and Gender”, en *Ethnology*, vol. XXIX, núm. 2, Pittsburgh, The University of Pittsburgh Press, pp. 159-176.
- Ichon, Alain
1969. *La religion des Totonagues de la Sierra*, París, Etudes et Documents de l’Institute d’Ethnologie, CNRS.
- Jäcklein, Klaus
1974. *Un pueblo popoloca*, México, INI/SEP.
- Johnson, Jean
1950. *The Opata, an Inland Tribe of Sonora*, Albuquerque, University of New Mexico Press (Publications in Anthropology, 6).
- Knab, Tim
1991. “Geografía del inframundo”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. XXI, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, pp. 31-57.
- Koessler-Ilg, Bertha
2000. *Cuentan los araucanos: mitos, leyendas y tradiciones*, Buenos Aires, Editorial del Nuevo Extremo.
- León, Nicolás
1905. *Los popolocas*, México, Imprenta del Museo Nacional (Conferencias del Museo Nacional).
- Lipp, Frank J.
1991. *The Mixe of Oaxaca. Religion, Ritual and Healing*, Austin, University of Texas Press.
- López Austin, Alfredo
1989. *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM.
- 1994. *Tamoanchan y Tlalocan*, México, FCE.

2001. "El núcleo duro de la cosmovisión y la tradición mesoamericana", en Johanna Broda y Félix Báez-Jorge (eds.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México, Conaculta, pp. 47-65.
- Márquez R., María Gabriela y Raúl García F. (comps.) 1993. *Totonacapan: mitos y leyendas*, Xalapa, Universidad Veracruzana-Instituto de Investigaciones Literarias y Semiología.
 - Martínez González, Roberto 2004. "Le Nahualli: Homme-Dieu et Double Animal au Mexique", en *Anthropozoologica*, vol. XXXIX, núm. 1, París, Publications Scientifiques du Musée National d'Histoire Naturelle, pp. 371-381.
 - McLean, Duncan Earl 1984. "Night Time and Dream Space for a Quiché Maya Family", en *XVII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología*, San Cristóbal de las Casas, Bartolomé de las Casas, pp. 397-400.
 - Mendelson, Michael 1965. *Los escándalos de Maximón. Un estudio sobre la religión y la visión del mundo de Santiago Atitlán*, Guatemala, Tipografía Nacional.
 - Molina, Alonso de 1970 [2000]. *Vocabulario en lengua castellana y mexicana, mexicana y castellana*, Miguel León-Portilla (ed.), México, Porrúa.
 - Monaghan, John 1995. *The Covenants with Earth and Rain. Exchange, Sacrifice and Revelation in Mixe Society*, Norman, University of Oklahoma Press.
 - Mooney, James 1970 [1900]. *Myths of the Cherokee*, Nueva York, Johnson Reprint Corporation.
 - Motolinía (fray Toribio de Benavente) 1971. *Memoriales o Libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*, Edmundo O'Gorman (ed.), México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM.
 - Mendieta, Jerónimo de 1971. *Historia eclesiástica indiana; obra escrita a fines del siglo XVI*, Joaquín García Icazbalceta (ed.), México, Porrúa.
 - Münch, Guido 1994. *Etnología del istmo veracruzano*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM.
 - Neff, Françoise 1994. *El rayo y el arco iris. La fiesta indígena en la montaña de Guerrero y en el oeste de Oaxaca*, México, Secretaría de Desarrollo Social/INAH (Fiestas de los pueblos indígenas de México).
 - Oemichen, Cristina 2002. "Comunidad y cosmovisión entre los mazahuas radicados en la Ciudad de México", en *Estudios de Cultura Otopame*, núm. 3, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM.
 - Olavarrieta Marengo, Marcela 1989. *Magia en los Tuxtlas, Veracruz*, México, Conaculta/INI.
 - Olivier, Guilhem 1997. *Moqueries et Métaphores d'un Dieu Aztèque, Tezcatlipoca. Le Seigneur au Miroir Fumant*, París, CEMCA, Institut d'Ethnologie.
 - Parsons, Elsie Clews 1936. *Mitla. Town of the Souls. And other Zapoteco-Speaking Pueblos of Oaxaca, Mexico*, Chicago, University of Chicago Press.
 - Phillips, Philip y James Brown 1984. *Pre-Columbian Shell Engravings from the Craig Mound at Spiro, Oklahoma*, Cambridge, Peabody Museum of Archaeology and Ethnology/Harvard University.
 - Pitarch, Ramón Pedro 2000. "Almas y cuerpo en una tradición tzeltal", en *Archives de Sciences Sociales Des Religions*, núm. 112, París, Centre National de la Recherche Scientifique/Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, pp. 31-48.
 - Pitt-Rivers, Julian 1970. "Spirit Power in Central America. The Naguals of Chiapas", en Mary Douglas (ed.), *Witchcraft, Confessions and Accusations*, Nueva York, Tavistock Publications, pp. 183-206.
 - 1971. "Thomas Gage Parmi les Naguales: Conceptions Européenne et Maya de la

Sorcellerie”, en *L'Homme*, vol. II, núm. 1, París, Ecole Pratique des Hautes Etudes-Sorbonne, pp. 5-31.

• Portal Arioso, María Ana

1986. *Cuentos y mitos de la zona mazateca*, México, INAH.

• Preuss, Konrad Theodor

1998. *Fiesta, literatura y magia en Nayarit, ensayos sobre coras huicholes y mexicanos de Konrad Theodor Preuss*, Jesús Jáuregui y Johannes Neurath (comps.), México, INI/CEMCA, pp. 63-98.

• Procesos de indios idólatras y hechiceros

1912. México, Secretaría de Relaciones Exteriores (Publicaciones del Archivo General de la Nación).

• Ragot, Nathalie

2000. *Les Au-delàs Aztèques*, Londres, Bar International Series 881 (Paris Monographs in American Archaeology).

• Relaciones geográficas del siglo XVI: Antequera

1984. René Acuña (ed.), 2 vols., México, UNAM.

• Rivera, Marie Odile

1976. *Una comunidad maya en Yucatán*, México, SEP (Sepsetentas).

• Romney, Kimball y Romaine Romney

1973. *The mixtecons of Juxtahuaca, México*, Nueva York, Robert E. Kreiger Publishing Co.

• Ruiz de Alarcón, Hernando

1984. *Treatise on the Heathen Superstitions and Customs that Today Live among the Indians Native to this New Spain*, Richard Andrews y Ross Hassing (trads.), Norman, University of Oklahoma Press, The Civilization of American Indian Series, vol. CLXIV.

• Ruz, Mario Humberto

1983. “Aproximación a la cosmología tojolabal”, en Lorenzo Ochoa y Thomas A. Lee Jr. (eds.), *Antropología e historia de los mixe-zoques y mayas (Homenaje a Frans Blom)*, México, UNAM/Brigheim Young University.

• Sahagún, Bernardino de

1950-1963. *Florentine Codex. General History of the Things of New Spain*, Arthur J.O. Anderson, Charles

E. Dibble (trads.), Santa Fe, Monographs of the School of American Research.

• Sahagún, Bernardino de (comp.)

1958. *Veinte himnos sacros de los nahuas*, Ángel Ma Garibay (ed.), México, Seminario de Cultura Náhuatl, UNAM.

• Sánchez y Díaz de Rivera, María Eugenia

1978. “Temps, Espace et Changement Social. Perspectives à Partir de la Communauté Indigène de San Miguel Tzinacapan”, tesis, París, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales.

• Sandstrom, Alan

1991. *Corn is our Blood. Culture and Ethnic Identity in a Contemporary Aztec Village*, Norman, University of Oklahoma Press.

• Schaafsma, Polly

1980. *Indian Rock Art of the Southwest*, Santa Fe, University of New Mexico Press, School of American Research.

• Serna, Jacinto de la

1953. “Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías y extirpación de ellas”, en *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*, vol. I, Francisco del Paso y Troncoso (ed.), México, Fuente Cultural, pp. 47-368.

• Shaw, Mary

1972. *Según nuestros antepasados... Textos folklóricos de Guatemala y Honduras*, Guatemala, Instituto Lingüístico de Verano.

• Signorini, Italo y Alessandro Lupo

1989. *Los tres ejes de la vida. Almas, cuerpo, enfermedad entre los nahuas de la Sierra de Puebla*, Xalapa, Universidad Veracruzana.

• Stedman Sparkman, Philip

1908. “The Culture of the Luiseño Indians”, en *American Archaeology and Ethnology*, vol. VIII, núm. 3, Berkeley, University of California Press.

• Stevenson, Matilda Cox

1970 [1905]. *The Zuñi Indians*, Nueva York, Washington Government Reprinting Office/Johnson Reprint Corporation.

- Sullivan, Thelma
1974. "Tlaloc: A New Ethimological Interpretation of the God's Name and what it Reveals of his Essence and Nature", en *Atti del 40 Congresso Internazionale degli Americanisti*, vol, II, Roma/ Génova, pp. 213-219.
- Taller de Tradición Oral del CEPEC y Pierre Beaucage
1990-1991. "Le Bestiaire Magique: Categorisation du Monde Animal par les Maseuals (Nahuats) de la Sierra Norte de Puebla", en *Recherches Amérindiennes au Québec*, vol. XX, núms. 3-4, Montreal, Bibliothèque Nationale du Québec.
- Tedlock, Barbara
1982. *Time and the Highland Maya*, Albuquerque, University of New Mexico Press.
- Thomas, Norman D.
1975. "Elementos precolombinos y temas modernos en el folklore de los zoques de Rayón", en A. Villa Rojas (coord.), *Los zoques de Chiapas*, México, INI.
- Torquemada, Juan de
1986. *Monarquía Indiana*, 3 vols., Miguel León-Portilla (ed.), México, Porrúa.
- Torres Cisneros, Gustavo
2001. "Les Visages de Soleil et Lune (xëëw po'ojë ajkxy ywiinjëjp). Configurations Calendaires, Mythiques et Rituels du Temps chez les Mixes de Oaxaca, Mexique", tesis, París, Ecole Pratique des Hautes Etudes.
- Tranfo, Luigi
1979. "Tono y nagual", en Italo Signorini (coord.), *Los huaves de San Mateo del Mar, Oaxaca*, México, INI-SEP, pp. 177-213.
- Villa Rojas, Alfonso
1947. "Kinship and Nagualism in a Tzeltal Community, Southeastern Mexico", en *American Anthropologist*, vol. XLIX, Madison, American Anthropological Association, pp. 578-587.
- Viñas, R., E. Sarriá, A. Rubio, V. del Castillo y C. Peña
1993. "Pinturas de serpientes en el conjunto rupestre de la Sierra de San Francisco, Baja California Sur (México)", en *Empúries: Revista de Prehistoria, Arqueología y Etnología*, vols. 48-50, núm. 2, Barcelona, pp. 368-379.
- Viramontes Anzures, Carlos
1996. "La conformación de la frontera chichimeca en la marca del Río San Juan", en Ana María Crespo y Carlos Viramontes (coords.), *Tiempo y territorio en arqueología: el Centro-Norte de México*, México, INAH-SEP, pp. 23-35.
- Vogt Z., Evon
1969. *Zinacantan. A Maya Community in the Highlands of Chiapas*, Cambridge, Harvard University Press.
- Wagley, Charles
1957. *Santiago Chimaltenango. Estudio antropológico-social de comunidad indígena de Huehuetenango*, Guatemala, Seminario de Integración Social Guatemalteca.
- Williams García, Roberto
1961. *Los popolucas del sur de Veracruz*, México, INAH/CAPFCE/SEP.
1963. *Los tepehuas*, Xalapa, Universidad Veracruzana.
- Wisdom, Charles
1961. *Los chortís de Guatemala*, Guatemala, Seminario de Integración Social Guatemalteca.
- Young, Jane N.
1990. *Signs from the Ancestors. Zuni Cultural Symbolism and Perception of Rock Art*, Albuquerque, Publications of the American Folklore Society, University of New Mexico Press.

