





Las serpientes:  
entre el relato y el imaginario colectivo  
*Teetjo ñaatjo jñaatjo-mazahua*

Leer para lograr en grande

IDENTIDAD  
cultura y sociedad

Esteban Bartolomé Segundo Romero

Las serpientes:  
entre el relato y el imaginario colectivo  
*Teetjo ñaatjo jñaatjo-mazahua*





## GOBIERNO DEL ESTADO DE MÉXICO

Eruviel Ávila Villegas  
Gobernador Constitucional

Ana Lilia Herrera Anzaldo  
Secretaria de Educación

Arturo Osornio Sánchez  
Secretario de Desarrollo Social

Rafael Díaz Bermúdez  
Vocal Ejecutivo del cedipiem

Consejo Editorial: José Sergio Manzur Quiroga, Ana Lilia Herrera Anzaldo,  
Joaquín Castillo Torres, Eduardo Gasca Pliego,  
Luis Alejandro Echegaray Suárez

Comité Técnico: Alfonso Sánchez Arteche, Félix Suárez, Marco Aurelio Chávez Maya

Secretario Técnico: Ismael Ordóñez Mancilla

Las serpientes: entre el relato y el imaginario colectivo Teetjo ñaatjo jñaatjo-mazahua

© Primera edición: Secretaría de Educación del Gobierno del Estado de México / Consejo Estatal para el Desarrollo Integral de los Pueblos Indígenas del Estado de México, 2016

DR © Gobierno del Estado de México  
Palacio del Poder Ejecutivo  
Lerdo poniente núm. 300,  
colonia Centro, C.P. 50000  
Toluca de Lerdo, Estado de México

DR © Consejo Estatal para el Desarrollo Integral de los Pueblos Indígenas del Estado de México  
Nigromante núm. 305,  
colonia La Merced, C.P. 50080  
Toluca de Lerdo, Estado de México

© Esteban Bartolomé Segundo Romero

ISBN: 978-607-495-544-6

© Consejo Editorial de la Administración Pública Estatal.  
[www.edomex.gob.mx/consejoeditorial](http://www.edomex.gob.mx/consejoeditorial)  
Número de autorización del Consejo Editorial de la Administración  
Pública Estatal CE: 205/01/77/16

Impreso en México

Queda prohibida la reproducción total o parcial de esta obra, por cualquier medio o procedimiento, sin la autorización previa del Gobierno del Estado de México, a través del Consejo Editorial de la Administración Pública Estatal.

# ÍNDICE

## Presentación

13

## Introducción

17

## CAPÍTULO I

### RELACIÓN ESPACIO-TEMPORAL Y SOCIAL

25

#### Generalidades del hábitat teetjo ñaatjo jñaatjo

28

#### Entrega de ofrendas: herencia tolteca

35

#### Reptiles y ofidios

42

#### Víbora, serpiente y sierpe: visión etnotaxonómica teetjo ñaatjo jñaatjo

42

#### Serpiente cascabel

45

#### Serpiente alicante o sincoate

48

## CAPÍTULO II

### SERPIENTES, ORGANIZACIÓN SOCIAL Y PENSAMIENTO

#### SOCIORRELIGIOSO MAZAHUA

53

#### Organización social

55

#### Serpiente alicante y sexualidad

61

#### Serpientes en la relación salud-enfermedad

67

#### Serpientes e indumentaria

70

#### Serpientes en la expresión artística

72

## CAPÍTULO III

### SERPIENTES, COSMOVISIÓN Y TRADICIÓN ORAL

77

#### Nacimiento de Ndareje, "Río Grande o Lerma"

81

#### El camaleón y la lagartija

82

#### Desesperanza de la serpiente cascabel

82

#### Menzheje, "Dueño del agua"

83

#### Ngíte: monstruo del Ndareje, "río Lerma"

83



Maxut'i, "doncella mazahua"  
y Ts'ita Ndeje, "Señor del agua"

84

Ts'inana: "doncella mazahua"  
y Nii i Ts'ita Ndeje, "Madre del señor del agua"

85

Conclusiones

89

Fuentes consultadas

95



A la memoria colectiva del pueblo llamado a sí mismo teetjo ñaatjo jñaatjo,  
"gente que solamente habla la lengua originaria", y conocido en el exterior como  
mazahua, "dueños de venados", como grupo misterioso y hermético  
que ha trascendido en el espacio y tiempo, con su silencio, desde los  
umbrales del contexto mesoamericano hasta la actualidad



# Presentación



Los contenidos de este trabajo constituyen un viaje más que se emprende hacia la vida íntima del grupo teetjo ñaatjo jñaatjo, “gente que solamente habla la lengua originaria”, con el objeto de tener un encuentro y reencuentro sobre su interioridad y silencio, lo oculto, misterioso y hermético de su ser, que permita contar con un conocimiento cercano y una comprensión del pensar, hacer y convivir, a partir de la percepción y concepción simbólica del mundo, a efecto de conocer y explicar cómo logra concretarse en las diferentes manifestaciones socioculturales de la cotidianidad comunitaria.

Se aborda la visión que tienen los mazahuas sobre uno de los elementos constituyentes de su entorno inmediato como es el mundo de las serpientes. Aquí se encuentran la naturaleza y la cultura, a partir de lo cual recupera la concepción cosmogónica y la reflexión sobre su incidencia en el ciclo vital y organización social, para modificar el comportamiento de la sociedad, además de influir en otros ámbitos de la cultura propia: estructura económica, religión, mitología e identidad.

Esta breve investigación es de corte etnográfico, recopila y registra los textos de la tradición oral correspondientes a la visión que tienen sobre las serpientes y su incidencia en el ciclo de vida, y la organización sociocultural y religiosa.

En la parte metodológica se aplicó la observación participante, el registro, el trabajo documental, el trabajo de gabinete y de campo en el espacio que comprende los pueblos ribereños de Ndareje, “Río Grande” o Lerma-Santiago, en la subregión, llamada por ellos mismos, como Yo Me’b’atji “mazahuas habitantes de los llanos”, ubicada en los valles escalonados de la parte norte del área donde tienen sus asentamientos desde antes de la llegada de los castellanos.

El pueblo teetjo ñaatjo jñaatjo o mazahua, desde su silencio, vive y construye, convive y se expresa a través de metáforas.

Sea este trabajo un testimonio de su honor, gloria y dignidad, en el afán de mostrar su sobrevivencia ante el resto de la sociedad que lo mantiene en la invisibilidad al negarle su existencia en aras de la política pública de integración a la vida del país.



# Introducción



La visión de los pueblos indígenas de mantener una estrecha relación con el entorno inmediato y la naturaleza en general está muy presente en su comportamiento durante la vida sociocotidiana. Es una premisa que observan y conservan las poblaciones de origen mesoamericano desde tiempos inmemoriales, hasta la actualidad, contenida en su cosmogonía.

Este sistema de vida se concreta durante la interacción que se da entre el ser humano y su entorno principalmente con los recursos naturales que integran su hábitat, conformado por seres orgánicos e inorgánicos de los reinos vegetal, animal y mineral, donde los grupos humanos son considerados parte integrante de la naturaleza y no la naturaleza parte de ellos, como queda manifiesto en su imaginario colectivo, lo cual modifica sus formas de vida.

Durante la época prehispánica, en el amplio y complejo contexto mesoamericano, los diferentes pueblos tenían una percepción clara sobre cada uno de los componentes del entorno inmediato, conforme fueron cosificando convirtieron los objetos en elementos de uso social, alimenticio, medicinal, mítico y ritual, inscritos en el pensamiento cosmogónico y sociorreligioso, sobre el cual se diseñaron diversos simbolismos para construir saberes, conocimientos, valores, mitos y ritos que integran la cosmogonía y cosmología reflejada actualmente en la vida de sus herederos.

Uno de los 68 grupos originarios indígenas actuales de México es el autodenominado Yo teetjo ñaatjo jñaatjo, “gente que solamente habla la lengua originaria”, y conocido en el exterior como mazahua, “dueños venados”, que practicaron una interacción concreta con los elementos del medio ambiente inmediato, entre ellos la fauna.

Las serpientes, una de las diversas especies de fauna existentes en el hábitat teetjo ñaatjo jñaatjo, tuvieron una incidencia tan particular

en la vida social cotidiana, cosmogónica, religiosa, mítica e ideológica del grupo al considerarlas seres divinos por las virtudes benévolas o malévolas que les significaban.

En general, fue una de las especies de la fauna mesoamericana más sacralizada, deificada y venerada que cualquier otro animal del entorno, como lo atestiguan los registros escritos y literarios contenidos en la mitología —sistema de pensamiento, fuentes etnohistóricas—, representada en los vestigios arqueológicos, arquitectónicos, escultóricos y religiosos, preponderando la serpiente cascabel.

Algunas de estas especies de serpientes —coralillo, cascabel y alicante, sincoate o mazacoate, principalmente, aunque fueran temidas—, llegaron a ser benéficas y sagradas, además deificadas y veneradas como Ts'ita Ndeje “Señor o Dios del Agua”, al cual le rendían una serie de rituales con ofrendas y dones durante las diversas etapas del año solar o cosmogónico que coincidían con el ciclo agrícola.

En la Tira de la Peregrinación de los aztecas a su llegada al centro de México, procedente de Aztlán donde era su lugar de destino, donde fundaron su majestuosa ciudad de Méxko-Tenochtitlan, según su dios Huitzilopochtli, aparecen los dos primeros de los cuatro sacerdotes que, además de llevar a cuestras en ayates sobre sus espaldas a sus deidades, llevan en su tocado a las serpientes cascabel y alicante o mazacoate, respectivamente.

No nos parezca sorprendente la significación polivalente que tenían los reptiles para la vida de la comunidad: si fueran benévolas, no se descarta su representación simbólica malévolas mediante la visión negativa en el mito del Menzheje —me: prefijo posesivo “dueño, poseedor, propietario” y nzheje “agua”, se traduce como el “Dueño del Agua”—, que aparece de formas diferentes en ríos, bordos, represas, ya sea como pez o rana y engaña o encanta, principalmente a los hombres, para atraparlos y provocarles la muerte por haber transgredido alguna norma que rige la vida de la comunidad.

En el panteón y en la cosmogonía teetjo ñaatjo jñaatjo, como en la mayor parte de los pueblos antiguos, predominaba la creencia de que la creación del universo en general y del mundo en particular fue

una decisión tomada por los dioses, quienes poseen un poder ambivalente, es decir, tienen una representación benévola y otra malévola sobre las cosas creadas por ellos.

En este sentido,

el misterio de las causas del movimiento astral, de la vida, la reproducción y la muerte, los fenómenos naturales, el ser peculiar del hombre y sus relaciones con otros seres, el por qué de la racionalidad del mundo, es decir, de su orden y su coherencia, los hombres antiguos recurrieron a una explicación sobrenatural, así surge el mito cosmogónico, que es una historia sagrada, el relato del primer acontecimiento tuvo lugar en el tiempo primordial y sus principales protagonistas son los dioses (Teratol en Monjarás-Ruiz, 1989: 15-16).

21

Desde el México antiguo y hasta la actualidad, las diferentes especies de víboras, serpientes y sierpes cumplían una función importante dentro del ciclo de la vida, en la organización social, religiosa, económica, cosmogónica y ritual, porque representaban fuerzas naturales y expresaban las formas de convivencia humana, muy presente en su sistema de pensamiento.

Los olmecas ya deificaban y ofrendaban a las serpientes, principalmente la de cascabel que la vinculaban con el jaguar, conocido en mazahua como ndamixi “gato-grande”, por el simbolismo que representó en el ciclo vital, salud, mitología, cosmogonía, sociorreligioso e ideológico; los mayas, teotihuacanos, toltecas-otomianos y mexicas, tenían templos donde los veneraban.

Entre las ciudades del México prehispánico donde se encontraban los centros ceremoniales con sus templos dedicados a este ente mítico-religioso estaban: Chichen Itzá dedicado a Kukulkán; Teotihuacán a Quetzalcóatl; Tula en el Coatlaquetzalli, donde se ubicaba el templo de su sacerdote Quetzalcóatl: “que son unos pilares de la hechura de culebra, que tienen la cabeza en el suelo, por pie, y la cola y los cascabeles della tienen arriba” (Sahagún, 1979: 595), todos ellos evocaban a la “serpiente emplumada-Quetzalcóatl”, presente en la concepción mítica.

Apelando a la filiación tolteca-otomí de los mazahuas, como entre los antiguos habitantes de Mesoamérica, es obvio que hayan participado en el desarrollo, auge y decadencia de grandes civilizaciones del Altiplano Central; como tales, compartieron y fueron legatarios de su producción sociocultural, como la percepción que tuvieron de las serpientes aún presentes en el imaginario o memoria colectiva mazahua actual, a pesar de todos los embates instrumentados para su desplazamiento mediante la colonización, evangelización e integración a la cultura occidental y nacional, y la homogeneización religiosa, social, cultural y lingüística, consideradas en las políticas públicas para la construcción del México actual.

El uso que se hacía de cada uno de los tres reptiles que se mencionan marcó también sus diferencias, ya fuesen dañinos o provechosos, alimenticios o no consumibles, ofensivos o inofensivos, venenosos y no venenosos, benéficos o perjudiciales, útiles y no útiles.

El tema del presente trabajo aborda una de las clases de reptiles: los ofidios, entre las que están principalmente las serpientes cascabel, alicante o sincuate y coralillo, cuya presencia en los diferentes ámbitos de la vida mazahua de filiación cultural otomí-tolteca, data de mucho tiempo atrás, cuya presencia puede remontarse desde la cosmovisión teotihuacana.

La metodología utilizada en esta investigación, de corte etnográfico, fue el registro de los datos obtenidos in situ, apoyado en fuentes bibliográficas, trabajo de campo, gabinete, entrevista, comunicación personal, observación participante y la etnosemántica para descifrar los significados de los contenidos culturales para un acercamiento más a la cultura mazahua.

El propósito trazado consistió en realizar un viaje más a la profundidad de la vida social y religiosa, cosmogónica y mítica teetjo ñaatjo jñaatjo, para contribuir a desentrañar, descifrar, explicar y entender la cosmovisión y el sistema simbólico, expresado en metáforas con una connotación metalingüística.

Se espera, con este trabajo, brindar otro aporte más para el conocimiento, reflexión y acercamiento al imaginario colectivo mazahua,

mediante consignar y analizar la función que cumplen las diversas especies de serpientes en el carácter sensible de este pueblo otomí-tolteca.





# Capítulo I

## Relación espacio-temporal y social



En este trabajo de investigación se da la explicación etnográfica y mitológica en torno a la función y connotación genérica dentro del sistema de pensamiento simbólico de los teetjo ñaatjo jñaatjo.

Los tópicos abordados son: percepción biológica de las serpientes, especies identificadas en la región, la función que cumplen en el ciclo de vida, organización social y ciclo de vida, salud-enfermedad, pensamiento sociorreligioso y sensibilidad en sus expresiones artísticas con diseños plasmados en la indumentaria, danza, música, literatura, tradición oral, elementos todos ellos incidentes en el sentido de pertenencia teetjo ñaatjo.

El trabajo está integrado por un conjunto de elementos amalgamados en la mitología mazahua donde cada temática desarrollada no puede disgregarse una de otra pues, de lo contrario, se perdería la ilación de su tratamiento holístico.

Las temáticas contenidas en los discursos orales que se abordan constituyen materiales textuales que se adquirieron durante la participación cultural en la comunidad de procedencia, desde el momento que “me nació la conciencia”, —como expresó Menchú, maya quiché guatemalteca—, y decidí escribir las memorias de mi pueblo teetjo ñaatjo jñaatjo.

La prospectiva de este trabajo es una forma de visibilizar las manifestaciones culturales y simbólicas presentes en la lengua y cultura mazahua para procurar su difusión en las nuevas generaciones de hablantes mazahuas, investigadores y, en general, gente interesada.

Los textos de la tradición oral que se citan no han sido sometidos al escrutinio de alguna posición teórica, sino que constituyen materiales producto de la recopilación y transcripción etnográfica, tal como circulan en el contexto comunitario, donde se crea y se recrea esta oralidad.

Los materiales textuales que se tocan constituyen el registro de las vivencias que tuve en mi lugar de origen, fueron recibidos directamente de mis padres y personas de la comunidad, otras fueron adquiridas durante las reuniones familiares alrededor del fogón, y otras de manera comunitaria en las labores de cosecha, siembra colectiva, faenas. Ahora que paso un poco más de las seis décadas de vida me propongo darlas a conocer.

Como ya se mencionó, el tratamiento dado es de corte etnográfico que permitirá introducirse en el análisis teórico y metodológico de los discursos que integran la amplia tradición oral, compuestos por mitos, leyendas, cuentos, historias, creencias, como materia prima para el trabajo del etnólogo o de otros especialistas.

También, como se ha señalado, el propósito del presente trabajo, como en otros ensayos del mismo corte que se han escrito, consiste en dar a conocer el sistema de pensamiento simbólico desde un enfoque objetivo émico y ético, es decir, desde dentro y fuera del grupo acerca del modo de vivir, ser, pensar y quehacer del pueblo teetjo ñaatjo jñaatjo, como descendiente del mundo tolteca-otomí, desde la relación que tuvo con el entorno y el mundo social en Mesoamérica.

El tratamiento dado a estas temáticas pareciera estar segmentado; sin embargo, no es así, por el contrario, forma parte de un todo etnocultural mazahua.

## Generalidades del hábitat teetjo ñaatjo jñaatjo

La relación del ser humano con la naturaleza ha despertado una gran preocupación, interés, reflexión y estudio de muchas disciplinas científicas, como la Antropología, Filosofía, Historia, Etnohistoria, Sociología, Mitología, Religión, Ecología, Geografía, Lingüística, Etnosemántica, Filología, Semiología, Semántica y Arqueología lingüística, entre otras.

Desde la observación e interacción del hombre con su medio ambiente se han generado saberes, conocimientos, valores y sensibilidad artística, que han permitido satisfacer diversas necesidades, y también, mediante estas relaciones con el entorno, se han conformado

las prácticas y representaciones simbólicas y culturales de las comunidades indígenas.

Los elementos físicos, geográficos, biológicos, ecológicos y humanos, característicos de Mesoamérica, conjugaron ambientes favorables para el desarrollo de las diversas especies de flora y fauna y grupos humanos diversos en lengua y cultura. Los variados recursos naturales fueron fuentes necesarias no solamente para el consumo humano, sino que, junto con el fenómeno sociohistórico, propiciaron una manera particular de vivir y pensar el mundo de forma holística, de tal suerte que se “generaba una relación estrecha entre el ser humano, la naturaleza, la sociedad y el universo ... y la relación que se establecía con algunos animales para mantener y cuidar los ciclos, la naturaleza, los rituales, las casas y siembras” (Peña, 2013: 83).

Al revisar, analizar e interpretar el contenido de algunas escasas fuentes etnohistóricas de orígenes prehispánicos y coloniales afines a los pueblos otomianos, apoyadas principalmente en los textos narrativos orales, nos transportó a identificar las formas de vida precortesiana, donde se han podido encontrar representaciones de diversas especies de serpientes “en su entorno natural y como elementos míticos en vestiduras (falda de Coatlicue), en la guerra (xiuhcōatl arma de Huitzilopóchtli), y otras como dioses (Serpiente Emplumada o Quetzalcōatl)” (Peña, 2013: 83).

El abordaje de estos temas no nos hace sentir atrapados en el pasado, por el contrario, propicia la recreación y creación para entender nuestro presente, porque en la percepción cosmogónica e indígena, en general, solamente existe el ayer y el hoy. El futuro es incierto.

Los testimonios, tangibles e intangibles, permiten apreciar los símbolos iconográficos que representan principalmente a la poꝑi, serpiente cascabel o serpiente de fuego, así como a la ma'sa, serpiente alicante, y a la jmandajna, serpiente coralillo, y su relación con las funciones que cumplían en la organización social, pensamiento sociorreligioso, cosmovisión, ideología e identidad nativas.

La relación cercana y el uso dado a esta especie de ofidios llevó a las sociedades mesoamericanas a divinizarlos por su significado

simbólico, ideológico y utilitario que representaban como entes sagrados, lo que los llevó a adorarlos y venerarlos. Los múltiples dones o bienes favoreció esta concepción, a través de las propiedades y beneficios alimentarios, curativos, mágico-religiosos, míticos, que les reportaba. La presencia de las serpientes y su vínculo con la vida de los seres humanos es tan antiguo como la misma humanidad.

De esta forma, en Mesoamérica se tenía muy presente la importancia de las diversas especies de serpientes en los ciclos de vida de los pueblos, incluso los registraron en sus discursos orales con una fuerte carga simbólica e identitaria.

Si se remonta al escenario mesoamericano, a la época de los olmecas “los del país del hule”, civilización que tuvo su desarrollo en el sur de Veracruz y Tabasco entre 1200 a 100 a.C., llegamos a identificar la influencia cultural, y el control político y económico que abarcó fuera de sus fronteras, el Altiplano Central y Centroamérica, durante su mayor auge que fue de 1200 a 900 a.C.

En esta civilización donde “dominaban el tigre y la serpiente” (Ortiz y Rodríguez, 1995: 50), ya encontramos la relación de un felino ndamixi, “gato-grande, tigre o jaguar”, con la serpiente cascabel, relación mítica que se da después con la simbolización de mixcóatl, “serpiente de nube”: mixi “gato” y cóatl “serpiente”, en los pueblos teotihuacanos, toltecas, otomianos y mexicas del Altiplano Central mesoamericano.

Además, representaba a una “deidad estelar antigua relacionada con la caza, la guerra y la fecundidad” (Garibay, 2013: 305), vinculado con el personaje mítico de Ehécatl Quetzalcóatl, “Serpiente Emplumada de Viento”, deidad del viento o aire, estrella de la tarde, que sube y baja de las nubes, y como patrón de los caminantes, que les señalaba el tiempo y destino de sus caminatas.

Con el surgimiento de Teotihuacán en el siglo II a.C., marcó el inicio del Periodo Clásico, como una ciudad maravillosa cosmopolita reinante cuando “la armonía del tiempo y espacio sagrados con el cosmos fueron creados” (Manzanilla, 1995: 58); se constituyó principalmente en un centro sagrado de peregrinación y procesiones (Toby

Evans, 2015: 48-53), que logró tener el control y dominio político y económico de todo el centro de México, del Altiplano Central hasta Centroamérica.

En el plano religioso se distinguen la peregrinación y procesión: la primera es el traslado a pie de los participantes, de lugares distantes a un centro ceremonial de fuerte atracción espiritual, a donde se va individual o colectivamente a entregar ofrendas, dones, a pagar tributos a las deidades por los favores recibidos, y a pedir beneficios para conservar la armonía en la familia y en la comunidad.

La procesión es el acto colectivo que consiste en girar alrededor del centro religioso. El movimiento de los participantes o peregrinos se inicia en el corazón de ese recinto cargando a sus deidades, de izquierda a derecha, hasta tocar las cuatro esquinas de ese centro ceremonial para llegar nuevamente al punto de partida.

31

La urbe teotihuacana, como centro maravilloso, tuvo una convicción religiosa y una cosmovisión que armonizaba con el medio ambiente. Contaba con una pirámide dedicada a Quetzalcóatl, “Serpiente Emplumada”, muy llamativa por su decoración y simbolismo. Teotihuacán, como ciudad sagrada de los toltecas, alude al mito donde se transforman los dioses en Sol y Luna (Garibay, 2013); se caracterizaba como una ciudad cosmopolita, multifamiliar y multiétnica que contó con una población de 120 a 175 mil habitantes, en una superficie de 20 kilómetros cuadrados, en cuyos barrios multiétnicos se albergaban personas provenientes de otros puntos del escenario mesoamericano para ocuparse en los diversos menesteres del centro religioso, así como especialistas de los diferentes oficios para la sustentación de los estratos de la metrópoli.

Derivado de sus relaciones con los diversos puntos lejanos de Mesoamérica y su época como ciudad de gran apogeo —comprendido durante casi ocho siglos, del 100 a.C. al 700 d.C.—, “la convertía en la gran metrópoli de Mesoamérica y una de las ciudades más grandes de su época” (Cobean: 1995: 12). Fue a fines del Clásico que decayó abruptamente, como otras tantas poco después del siglo viii (700 d.C.), por causas aún desconocidas.

Es de destacar que durante este periodo, trescientos años antes de la decadencia y el derrumbe de la gran metrópoli teotihuacana en el siglo viii a. C., incluso tres siglos atrás “aproximadamente en el siglo v (500 d.C.), el otomí y el mazahua eran la misma lengua” (Palancar, en el Prólogo al libro de Knapp, 2013).

Conforme al dinamismo de las lenguas, el mazahua al ir variando se convirtió en dialecto del otomí, pero llegado el momento de escindirse los mazahuas de los otomíes, cultural y lingüísticamente, se convirtieron en pueblos con culturas y lenguas diferenciadas e independientes. Pero es indudable que el mazahua se haya abrevado de las civilizaciones teotihuacana, tolteca y otomí al participar en el surgimiento, auge y decadencia de los toltecas.

Con el derrumbe de Teotihuacán en el siglo viii, d.C., se dio lugar al desarrollo de la civilización tolteca en el Altiplano Central, cuya capital fue Tula, que alcanzó su auge con el legendario gobernante Topiltzin Quetzalcóatl “Príncipe civilizador”.

Los asentamientos de Tula datan de los primeros habitantes que la poblaron durante los siglos viii y ix (700 al 900) d.C.

La presencia de la civilización tolteca en las culturas de Mesoamérica con Ce Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl “no sólo se manifiesta en la arquitectura y en la cerámica, sino en las formas rituales y en la ideología, ello fue producto de la expansión de la población —entre los siglos ix y xi d. C.—, de una serie de alianzas interdinásticas y de un poderoso sistema de comercio y tributo” (Cobean, 1995: 142-143).

Tula tuvo su apogeo entre los siglos x y xii (900 al 1200 d.C.). Después de la caída de Teotihuacán, Tula se constituyó en la gran metrópoli y centro religioso donde convergían las grandes peregrinaciones y procesiones de los pueblos del centro de Mesoamérica (Jiménez y Cobean, 2015: 60-65); controlaba gran parte del centro de México.

Si se analiza y se compara el sistema de pensamiento cosmológico y cosmogónico de los pueblos teotihuacano y tolteca vemos que tiene relación con las expresiones culturales mazahuas. El conocimiento proviene del análisis y comparación de las fuentes etnohistóricas y



cultura material presentes en la alfarería, arte textil, danza, música, tradición oral, mitología de la serpiente emplumada.

La celebración de rituales a las deidades toltecas guarda semejanza con la tradición religiosa mazahua, como la adoración a Ts'ita Jyari, "Señor Sol"; Ts'inana, "Señora Luna"; Tansejé, "Luces del amanecer"; por igual guardaba relación con la presentación de ofrendas a Yo Méjomï, "Los dueños de la tierra"; Ts'ita Ndeje, "Señor del Agua"; Ts'ita Sibi, "Señor del Fuego"; Ts'ita Ndajmï, "Señor del Viento"; Ts'ita Jómï, "Señor y Señora Tierra"; que ocurren en los espacios constituidos por los tres niveles del universo: Jómï, "Mundo"; Jens'e, "Supramundo"; y Ñixua, "Inframundo", y sus tres dimensiones: horizontal, perpendicular y vertical, como se señala en los trabajos de quien esto escribe: "Sahumerio y copal: fiesta de los muertos entre los mazahuas. Una tradición en la posmodernidad" (Segundo, 2002) y "El coyote, el perro y el hombre ¿amigos o enemigos? Algunos elementos mitológicos estructurantes de la organización social teetjo ñaatjo jñaatjo", aún inédito.

33

Se identifica, además, una gran influencia en los conocimientos médicos y la herbolaria, las observaciones astronómicas, el cómputo del tiempo y el sistema numérico con base vigesimal, mismos que no han sido investigados y estudiados ampliamente; poco a poco, estos conocimientos sufrieron un desplazamiento a la manera occidental en su práctica.

Tula fue el primer Estado que "logró unificar extensas áreas de México y Centroamérica en un gran sistema cultural, y propiciaron importantes cambios en la religión y la ideología de los pueblos mesoamericanos, con énfasis en el complejo épico del hombre-dios Quetzalcóatl" (Cobean, 1995: 143).

Los toltecas "eran buenos cantores y mientras cantaban y danzaban usaban atambores y sonajas de palo que llaman ayacachtli" (Sahagún 1979: 598). Aquí encontramos el antecedente más directo de la Danza de sonajas, tradición dancística que persiste en la actualidad en algunas poblaciones mazahuas ribereñas del río Lerma, como

San Pedro el Alto, Pastores, San Pedro Potla, Maró, del municipio de Temascalcingo. Esta expresión artística es practicada principalmente por mujeres adultas y ancianas, a la que también se le llama Jneme Madre “Danza Madre o Danza de las Madres”.

A finales del siglo xii (1100-1199 d.C.) ocurrió que la ciudad de Tula fue incendiada y abandonada por sus pobladores por decisión del último sacerdote y personaje legendario Huemac Topiltzin Quetzalcóatl, “Serpiente Emplumada de Nube”, para dirigirse al mítico Tlapallan; dicho acontecimiento marcó el inicio de la decadencia y el colapso del imperio tolteca.

El ciclo épico de este legendario personaje Topiltzin Quetzalcóatl “Príncipe Serpiente Emplumada”, llegó a ser la leyenda central de la civilización mesoamericana, cuya herencia fue más grande que los cultos bélicos al dios Huitzilopochtli entre los mexicanos.

Encontramos alusión sobre este personaje en el texto narrativo oral de la cosmogonía mazahua actual, que habla de béma o guéma, término utilizado para referirse a los “antepasados o ancestros u hombres antiguos”. El contenido se lee en el relato donde se habla de los primeros humanos que moraron en la tierra: Mo kjaa neje mo ngins’i xoñijom’i “Cuando se creó y se destruyó el mundo y la humanidad” (Segundo Romero, 2014).

El pueblo teetjo ñaatjo jñaatjo-mazahua, de filiación otomiana, tiene una denotación y connotación deificada a estas especies de fauna que nos remite al pasado histórico, etnohistórico y mítico, al relacionar su imaginario colectivo e identitario con Teotihuacán y Tula, del Periodo Clásico, lo que nos hace identificar y reconocer nuestra ascendencia otomí-teotihuacana-tolteca-chichimeca.

Como ya se mencionó, en el siglo xii d.C., culmina el Periodo Clásico con el surgimiento, expansión y predominio del imperio mexica en el Altiplano Central y Centroamérica hasta mediados del siglo xvi de nuestra era, cuando opera el contacto entre el Viejo y Nuevo Mundo.

El pueblo azteca también reverenció a la serpiente cascabel como se muestra en sus producciones artísticas, plasmadas en la arquitectura y escultura, inscritas en los templos que le eran dedicados. Así mismo,

lo registraron en los códices elaborados antes y durante los primeros años de la era colonial.

Con la invasión hispana, a pesar de lo que significó para todos los pueblos sometidos, muchas manifestaciones culturales “sobreviven con nuevos significados y transformados en gran parte al adaptarse a las nuevas condiciones” (Cobean, 1995: 15). A pesar de los diferentes procesos de colonización a los que fueron sometidos los mazahuas “este pensamiento persiste en la actualidad. Se crea, se recrea y se reinventa en todo momento” (Celote en Knapp, 2013: 10).

A medida que fue afianzándose el proceso de evangelización hispana con la introducción de las ideas judeocristianas en el pensamiento sociorreligioso de los pueblos colonizados, durante los primeros años de vida colonial, consolidado en los siglos subsecuentes, se fue adquiriendo un pavor o aversión hacia las diferentes especies de serpientes o víboras, al grado de no tolerar su presencia, por mínima que ésta fuera.

Al fijarse la premisa de que “las serpientes son del diablo” (Kiemele, 1979: 75), es entonces que simbolizan el origen de la maldad y connotan pecado y prohibición porque eran representaciones o personificaciones de Satán en su significación de “adversario, enemigo o acusador”, lo que no correspondía a la percepción nativa de estas especies animales.

Varios son los argumentos que sostienen la referencia del origen otomí-tolteca de los mazahuas, en virtud de que conformaron la base del gran complejo cultural mesoamericano, antes de los chichimecas de Xólotl y de los propios aztecas, mexicas o tenochcas.

## Entrega de ofrendas: tradición y legado tolteca

Las expresiones culturales tangibles e intangibles que se encuentran al incursionar, analizar y comparar las manifestaciones identificadas en las fuentes etnohistóricas, arqueológicas y monumentos escultóricos y arquitectónicos, relativos a las culturas teotihuacana, tolteca y mexica, tienen coincidencias con lo que se maneja en la cultura

espiritual que aún persiste en la cosmovisión mazahua, como es la celebración de rituales y la entrega de ofrendas y prácticas de adoración a la pareja primigenia: Ts'íta Jyarï, "El Señor, Padre Venerable o Dios Sol", y a Ts'inana, "La Señora, Madre Venerable o Diosa Luna", plasmados en los monumentos arquitectónicos y escultóricos de Teotihuacán, Tula y México-Tenochtitlán.

Al dirigirse reverencialmente a las deidades o señores se aplica la palabra Ts'íta: prefijo ts'i-, término reverencial, que significa "pequeño, chico, reverencia" y ta- de tata "papá, señor", se traduce como "Pequeño Papá, Padre Venerable, Gran Señor, Dios".

Con el vocablo Ts'íta se significa el estatus que han adquirido las personas por su edad, ancianidad, sabiduría, experiencia, poder y comportamiento armónico observado durante su vida familiar, social y comunitaria en el mundo terreno. Estas caracterizaciones hacen que sean divinos y por tal merecedores de reverencias que se prolongan aun en el mundo sobrenatural para pedir que sean memorados por sus herederos y familiares. De no cumplirse hacen sentir con severidad su poder.

Los personajes, señores o deidades primigenias señaladas no solamente cumplían su papel de crear, normar, legitimar, regir, fundar, ordenar y armonizar el mundo, la humanidad, la sociedad y los pueblos, sino que también hacían valer su poder de destruir lo creado en periodos sucesivos.

Esta visión se constituyó como prohibición-castigo, elemento central en las civilizaciones mesoamericanas durante la época prehispánica. Neutralizar o evitar estas sanciones-destrucciones manifestadas en cataclismos, enfermedades, hambrunas, implicó necesariamente la existencia de un orden y una armonía, al obedecer a un proceso dialéctico de dar-recibir-dar: la reciprocidad compartida e inevitable para salvar la vida humana de la propia muerte.

Ofrecer reverencia, respeto, memoria, ofrendas o dones a los señores significó ra un'iji o s'engua yo ts'íta "dar ofrendas a los padres, señores o deidades venerables", que evocaban a los antepasados o

ancestros. El término *s'éngua* traducido es el “objeto con lo que se saluda” y proviene del verbo *zengua* “saludar, ofrendar”.

Este hecho constituye un compromiso que se establece entre éstos y quienes quieren conseguir un beneficio, con el deber de llevar y tener una vida individual y socialmente ordenada y armónica, para tener derecho a disfrutar los dones recibidos de los primeros, lo que parece ser un comportamiento adecuado o equilibrado al dar-recibir-dar, con el consabido deber y compromiso de hacer cumplir la reciprocidad establecida.

Este comportamiento, adecuado, también apela límites que evita la presencia del caos o desorden. A cambio de los bienes recibidos, retribuye recíprocamente mediante la entrega de ofrendas, lo que garantiza evitar la sanción o castigo, el caos, el desorden, la destrucción y la fatality, por el no cumplimiento de la entrega de dones.

37

Así vemos que el don es el elemento de vinculación entre los agentes terrenales y sobrenaturales, entre los hombres y los ancestros o deidades.

La entrega de las ofrendas a los *ts'ita* “señores”, quienes han alcanzado ese privilegio de serlo, implica que los descendientes deben retribuirles y agradecerles por el manejo y disfrute de los bienes que han heredado de ellos. En este sentido, el don con el consabido ida y vuelta representa el elemento vinculatorio entre los seres sobrenaturales ancestros y los familiares terrenales, es decir, lo humano con lo divino, lo natural y sobrenatural, donde *ko's'i* o *za'ki* “está de por medio anteponer la vida”. Con ello se evita que los ancestros influyan en la vida, posesionándose del cuerpo de los descendientes.

Como se puede observar, lo que más se persigue es la circulación armónica de los bienes materiales legados por los antepasados, mismos que son disfrutados por los herederos. Se advierte la infaltable celebración de ceremonias rituales que “eran medidas que tomaba el grupo o la familia para propiciar el espíritu del muerto, para evitar que se creyera olvidado y en venganza enviaría desde el más allá enfermedades y muertes” (Dahlgren, 1976: 693).

La relación dialéctica y recíproca entre el dar y recibir dones propicia el orden y la armonía e impide la presentación del caos y la confusión. No cumplir este acto de ofrecimiento trae como consecuencia que los descendientes sean objeto de ra ziri yo pale “van a ser agarrados, atrapados o poseionados por los espíritus de los abuelos o ancestros”, lo cual significa que las almas de los ancestros difuntos se introducen en el cuerpo de los familiares directos del grupo de parentesco: cónyuge, hijos, nietos y bisnietos, para apropiarse de ellos; al posesionarlos les provocan daños, desequilibrios en la salud, enfermedades y, quizá, incluso la muerte.

A efecto de contrarrestar estas consecuencias negativas se hace necesario realizar rituales a cargo del los ñ'emé “iniciados o predestinados”, ellos hacen uso de los dones o poderes que les han sido entregados con sentido espiritual. Se les conoce como yo mbari “sabedor, conocedor” o yo ndambari “los grandes sabios o grandes conocedores”, los sacerdotes, los detentadores de la sabiduría ancestral. Con su mediación, ayudan a cumplir la entrega recíproca de las ofrendas que apacigua la ira de los ancestros o señores.

La figura de estos personajes, que tuvo un papel fundamental en la sociedad prehispánica, fue defenestrada por la Iglesia colonial categorizándolos como hechiceros, brujos, chamanes, curanderos; los consideraron representantes del mismo demonio y sus actividades fueron tomadas como diabólicas.

Dejar de cumplir estos deberes memorables con las deidades o ancestros representa un “comportamiento inadecuado” de las personas que saben las consecuencias rígidas y por tanto sancionables, porque denotan compromisos y connotan límites, que deben asumir quienes están propensos a cometer, provocar o transgredir las conductas aprobadas por la comunidad y los agentes sobrenaturales.

El hecho de la entrega de ofrendas lleva a la reparación de la “transgresión de esta norma que implica la circulación de dones, como fundamento del hecho social. Si no circulan los bienes reina el desorden. En la transmisión descansa la convivencia (humana) y sobrenatural armónica” (Campos, 1982: 214).

Además de ofrendar a Ts'ita Jyarī, "Señor o Padre Sol", en su advocación al Señor del Fuego y a Ts'inana, "Señora o Madre Luna", como pareja primigenia, también veneraban a otros señores o deidades como: Ts'ita Ndeje, "Señor del Agua"; Ts'ita Ndajmī, "Señor del Viento"; Ts'ita Jomī, "Señor y Señora Tierra"; Ts'ita Sibi, "Señor del Fuego", cuyo poder se deja sentir en un nivel social y comunitario, en tanto que el de los ancestros ocurre solamente en un nivel familiar.

La descripción de estas expresiones socioculturales, contenidas en las fuentes y discursos orales manejados en este trabajo, permite identificar y comparar los elementos de la cosmogonía mazahua que, como grupo otopame, tiene en común con los conceptos de la cosmovisión y patrones culturales teotihuacanos, toltecas y otomíes, como se puede notar en los relatos orales citados.

El posicionamiento que se adopta lleva a considerar que los mazahuas y otomíes provienen de los toltecas; probablemente ya formaban parte de los multifamiliares étnicos de Teotihuacán, donde ya se contaba con población mazahua, escasamente diferenciada de los otomíes.

Lo anterior, hace pensar en la participación directa de la fundación, más tarde, de Tula en el siglo viii, que alcanzó su "apogeo entre el 1000 y 1150 d.C., durante la época Clásica" (Cobean, 1995: 14). De esta forma, gente mazahua fue partícipe en el surgimiento, ascenso y apogeo de las ciudades y la metrópoli de Teotihuacán y Tula, hasta el derrumbe o decadencia de ambas urbes, cuyas causas permanecen en lo arcano.

No solamente se debe apoyar en los hallazgos de la arqueología, sino que se puede recurrir a los aportes teóricos y metodológicos de otras disciplinas científicas como la Etnohistoria, Historia, Etnolingüística, Filología, Geografía física y humana, además de la tradición oral nativa y, por qué no, de los herederos vivientes, pensantes y actuantes, entre otras fuentes, para ayudar a desentrañar lo que aún constituyen misterios.

El pueblo mazahua, como grupo otomiano del Altiplano Central, reclama recibir influencia y ser heredera de la cultura tolteca, que tuvo su apogeo en Tula durante los siglos x al xii d.C., en virtud de que una amplia gama de patrones de las expresiones de la cultura tolteca es

coincidente en sus particularidades con la cultura mazahua actual, ya haya sido producto de actos de contacto, dominio, relaciones comerciales y militares, tributarias o de servidumbre.

Teotihuacán y Tula, durante sus épocas de esplendor, controlaron gran parte de los pueblos del centro de México como grandes metrópolis; una fue primero y otra después. Sus áreas de influencia abarcaron centenares de kilómetros a su alrededor, lo que confirman las palabras del misionero franciscano Bernardino de Sahagún: “en todas partes de la Nueva España donde se han hallado sus obras ... es casi por todas partes estuvieron derramados los dichos toltecas” (1979: 596); más allá de los confines que los propios mexicas no pudieron subyugar en su momento.

El desarrollo de Tula se tuvo como un referente histórico-cultural, detonó y provocó la transformación de los pueblos del altiplano mesoamericano, con procesos interrelacionados, a través de “la expansión de poblaciones toltecas de habla nahua [a veces de habla otomí], ... así de importantes cambios en la religión y la ideología” (Cobean, 1995: 143), como tal se encuentra en el remanente del hombre-Dios Huémac Ce Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl “Serpiente Emplumada”.

De los toltecas se les menciona “como buenos hombres y allegados a la virtud, y su manera de hablar y saludarse unos a otros era: señor, y señor hermano mayor, y señor hermano menor” (Sahagún, 1979: 597), valores que suelen persistir en algunos pueblos mazahuas considerados culturalmente tradicionalistas.

Respecto al espacio geográfico de asentamiento tradicional, los propios mazahuas consideran dos nichos ecológicos en su hábitat: la subregión norte y la subregión sur. La subregión norte, frontera con los otomíes, comprende pueblos de los municipios de Jiquipilco, Ixtlahuaca, Jocotitlán, Atlacomulco, Temascalcingo y El Oro. La geografía está conformada generalmente por llanos y planicies escalonadas de sureste a noroeste, con pequeñas elevaciones y cadenas de serranías que la circundan, siguiendo el curso de Ndareje “Agua grande, Río Grande o Lerma”, y se ubican a uno y otro lado de este agente fluvial, que la atraviesa de sureste a noroeste, de acuerdo con ello son nombrados por los mazahuas de las zonas boscosas de la



subregión sur como yo meb'atjï, "los mazahuas habitantes originarios o dueño de los llanos".

Es en esta zona donde se han hallado e identificado, en gran medida, las evidencias arqueológicas con presencia de sitios con cultura material de una posible presencia olmeca, pero con más influencia teotihuacana y tolteca (Gutiérrez de Limón, 1979). A pesar de haber sido localizados diferentes sitios con asentamientos prehispánicos no se han llevado a cabo trabajos de exploración, recuperación y estudio a fondo de la cultura material.

Yo me'b'atjï, "los mazahuas o gente de los llanos", llaman a sus hermanos de la subregión boscosa del sur Yo mentr'ėje, yo mentr'e o yo me'ch'ejé, "los mazahuas habitantes originarios o dueños de los montes". Esta subregión se caracteriza por ser montañosa, poblada por una exuberante vegetación propia de los bosques: pinos, oyameles, cedros, madroños, encinos, con una variada fauna y flora. Es precisamente la subregión norte la considerada por Celote y Knapp como la cuna (2013) donde se habló el mazahua antiguo.

41

En esta parte de la zona mazahua, los asentamientos fueron ocupados tardíamente como resultado de la dispersión y expansión de la población hacia el sur, poniente y oriente de Michoacán para evitar el dominio y sujeción de los mexicas, pero, a su vez, fueron utilizados por los purépechas como fuerzas de avanzada en las acciones militares durante la época prehispánica contra los aztecas y, más tarde, por la colonización hispana en el siglo xvi. En esta segunda subregión son escasos los sitios de asentamiento y evidencias de cultura material como los hallazgos reportados por Reinhold (1981) en Valle de Bravo.

Los procesos de expansión y dispersión generados, así como los desplazamientos y contactos que tuvieron con otros grupos como los otomíes, matlatzincas, nahuas y purépechas, ocasionaron los cambios culturales y lingüísticos notorios en el aspecto fonético, morfológico, semántico y dialectológicos en la lengua jñatjo/jñartjo que identifican las zonas norte, sur y este de Michoacán.

Varias son las razones argumentativas que sostienen estas referencias, en virtud de que conformaron la base del gran complejo cultural

mesoamericano, antes de los chichimecas de Xólotl y de los propios aztecas, mexicas o tenochcas e hispanos.

## Reptiles y ofidios

Conforme a la visión taxonómica científica sobre la orden de los reptiles a la que pertenecen los ofidios, que a la vez comprenden las diversas especies de serpientes, reúnen múltiples características: ser animales vertebrados, con piel escamosa, seca, queratinizada y gruesa, que se mudan periódicamente; son de sangre fría, ovíparos y su respiración pulmonar; la mayoría tiene dientes y reptan o se arrastran. Las escamas, cuando son de serpientes grandes y longevas, se asemejan a las plumas de las aves, de ahí el mito de Quetzalcóatl. En México existen cerca de 393 especies. En el presente trabajo, las serpientes que se hallan en el área se citan con su nombre científico y en español para su mejor identificación.

42

## Víbora, serpiente y sierpe: visión etnotaxonómica teetjo ñaatjo jñaatjo

Los conceptos de víbora, serpiente y sierpe en la cultura mazahua son conocidos con la denominación genérica de k'ijmi, vocablo que se utiliza para nombrar a estos reptiles como especies animales que al desplazarse se arrastran o reptan, y manifiestan comportamientos específicos de supervivencia en el hábitat y de interacción con el ser humano, sobre las cuales existe una percepción que se construye social y colectivamente, que integra la cosmovisión, la ideología y la memoria colectiva teetjo ñaatjo jñaatjo.

El término k'ijmi se usa para denominar a todas las clases de víboras sin importar si son culebras, serpientes o sierpes. Desde la perspectiva mazahua hay cierta diferencia en los contenidos semánticos que atañe a cada una de las denominaciones de las especies mencionadas.

Con el vocablo víbora se señala a las culebras más pequeñas, el de serpiente se utiliza para designar a una especie más grande que la

culebra o víbora, y la denominación de sierpe se refiere a otra clase todavía más grande y corresponde solamente a la serpiente cascabel, cuya representación conduce a lo mítico.

La visión que se tiene de la serpiente cascabel proviene de la percepción que trasciende en lo mítico acerca de la metamorfosis que sufre en su aspecto físico: tiene transmutaciones físicas de reptil, ave y gato, con una fuerza enorme y destructiva; vive en los riscos, las partes más apartadas e impenetrables de las sierras, lo que le da esa connotación mitológica.

Se ha mencionado la relación que existe entre las culturas mazahua, teotihuacana y tolteca pues comulgan, en gran medida, en su cosmovisión, como se podrá notar en el tratamiento que se da a la caracterización y clasificación de los ofidios existentes en el hábitat, en especial a tres de ellas: k'ijmi pozī, "serpiente cascabel"; k'ijmi ma'sa, "serpiente alicante o sincuate"; y jmandajna, "flor falsa" o serpiente coralillo.

En general, todas las especies de víboras se caracterizan por ser ovíparas, rastreras y de sangre fría. La descripción que se hace de cada una de las tres víboras mencionadas nos lleva a ofrecer un panorama de contextualización del hábitat y consideración biológica y ecológica que se tiene de ellas. Cabe destacar, también, las principales características que manifiestan: aspecto físico, comportamiento e influencia en la vida social, mágico-religiosa, cultural e ideológica de los teetjo ñaatjo jñaatjo.

Las principales especies de víboras identificadas en la región mazahua se citan aquí con sus respectivos nombres en mazahua y español, así como su denominación científica, con una breve explicación cultural sobre su caracterización en benignos y perjudiciales, ofensivos e inofensivos, útiles y no útiles, venenosos y no venenosos, y el comportamiento que adoptan en su relación con el hombre.

Desde el punto de vista de los mazahuas se clasifican como venenosas: dyak'ijmi o tunk'ijmi, "trompa de puerco"; jixdyeb'e, "silba lluvia"; pozī, "serpiente de cascabel" (*Crotalus basiliscus*), y jmandajna, "serpiente coralillo o flor falsa" (*Micrurus corallinus*). Los no venenosos son: xixkalá, "culebra de agua" (*Erythrolamprus semi-aureus*);

ndank'ijmi, "chirrionera o culebra de pastizal" (*Philodryas patagoniensis*), y ma'sa "serpiente alicante" (*Boa constrictor*).

Cabe destacar que se habla de la existencia de una serpiente blanca con una longitud aproximada de entre uno y dos metros que se desplazaba sobre el pastizal. A decir de la gente "parecía un listón blanco" y corrteaba a las personas, era muy temida y venenosa, misma que se extinguió.

Al adentrarse en la mitología mazahua relativa a las serpientes se percata que permanece una serie de creencias como: "cuando la víbora saca la lengua 'bífida' está chupando la sangre de la gente, aunque esté lejos la persona" (Kiemele, 1979: 75).

Algunas especies de reptiles como los saurios no pertenecen a este phylum, pero se citan aquí para conocer las creencias que sobre ellas se han construido, ya que resulta importante mencionarlas por la simbolización que tienen para la vida mazahua entre las que se encuentran: s'ikji, "lagartija llanera"; ts'is'ikji, "camaleón", y korga o yirga "lagartija" (*Ameiva chrysolaema*).

La convivencia del ser humano con estos reptiles ha sido casi cercana, basándose en el uso que puede hacerse de sus partes para el consumo alimenticio, medicinal para la prevención o curación de algunas enfermedades, y su significado en el pensamiento sociorreligioso. Ante la ofensiva humana, se resisten a ser atacados y la respuesta que ofrecen es la defensa mediante el daño que pueden causar, el miedo o su veneno al mostrarse temibles, agresivos y "de mal agüero".

La víbora chirrionera ndank'ijmi, "víbora grande", presenta un color verde y negruzco, no tiene cascabeles, es la más larga y delgada, puede medir hasta un metro y medio, tiene una cola finísima, se arrastra muy veloz por los pastizales y pedregales; se alimenta de ratas, ranas, sapos, gusanos y moscos.

Ésta, como todas las víboras, no soporta la proximidad humana, si no es advertida su presencia y se pasa de forma involuntaria por el lugar donde se encuentra, golpea fuertemente en las piernas de las personas dejándolas marcadas o chicoteadas; quienes han experimentado esto refieren que la sensación producida es similar a un golpe dado con un látigo de cuero.

La xixkalá, o culebra de agua, es generalmente mansa e inofensiva; tiene un color verdoso con rayas negras y blancas en el dorso; no es venenosa; se alimenta de gusanos, acociles, moscas, peces pequeños; causa miedo con sólo verla para quienes no la encuentran con frecuencia; mide aproximadamente entre 30 y 50 centímetros.

La serpiente llamada dyak'ijmi o tunk'ijmi, "víbora parda", también conocida como "trompa de puerco", para salvarse de sus depredadores finge estar muerta con el dorso hacia arriba; cuando se han retirado vuelve a su posición ventral; llega a medir de 15 a 25 centímetros aproximadamente; vive en los lugares pedregosos; su cromática mimetiza con el color de las piedras; es venenosa y aparece generalmente en Zanto, "época de lluvias".

La víbora conocida como jixdyeb'e, "silba-lluvia", vive en los montes. Silba durante las noches en la época de lluvias, de ahí su denominación en mazahua; se cree que lo hace para llamar a la lluvia. Es muy pequeña, su extensión puede medir de 10 a 15 centímetros, y venenosa.

La serpiente llamada jmandajna "flor falsa o coralillo", debe su nombre al mimetismo que adopta su colorido; vive en los montes o lugares pedregosos, es vistosa y notoria por sus anillos en rojo, amarillo y negro; no es gruesa, mide de metro a metro y medio; se alimenta de insectos, moscas, arañas; es temible y sumamente venenosa.

De todas las especies que forman parte de la fauna de la región mazahua, aquí solamente se describirá a dos de ellas: la pozi, "serpiente cascabel", y la ma'sa, "serpiente alicante", por su fuerte presencia en el ciclo de vida, estructura de la organización social, pensamiento cosmogónico y mágico-religioso, mítico y simbólico, cultural, ideológico e identitario teetjo ñaatjo jñaatjo.

## Serpiente cascabel

El nombre pozi, "serpiente cascabel", proviene de la palabra poxi que significa "pardo", es decir, tirando a negro como de aspecto sucio. Su color oscuro y parduzco se mimetiza con el color de la tierra. Este ofidio es grueso y grande, mide aproximadamente entre 50 y 80

centímetros de longitud, y de 4 a 6 centímetros de grosor. Presenta un aspecto temible, es muy venenosa, de un comportamiento manso y ovípara. Sus huevos son parecidos a los de las demás víboras, blandos —su textura puede equiparse a la de un globo lleno con agua—, en cada camada se crían de 8 a 12 viboreznos. Esta especie tiene una vida de entre 8 y 12 años.

Desde la percepción de la gente teetjo ñaatjo jñaatjo, la edad se mide por la cantidad de konxi, “eslabones o cascabeles”, que le salen sobre la cola. Se cree que cada cascabel representa un año de vida; su longevidad se alude con la expresión: ya ñus’i o ñus’i, “está madura, madura”, lo que quiere decir que ya alcanzó el ciclo de vida madura, característica que conduce al plano mitológico.

En la tradición oral mazahua existe la creencia de que a medida que esta serpiente se hace más longeva va acortando su extensión, se va achicando, cambia de forma, tamaño y comportamiento, hasta llegar a adoptar las características del mixi “gato”; adquiere una posición sedente y le salen plumas en lugar de escamas o pelambre de gato; vuela, sube y baja de las nubes cuando se presentan las colas de agua o tornados.

El comportamiento y denominación que manifiesta el mítico Quetzalcóatl “Serpiente emplumada gatuna de nube”, “Señor y Dios”, es el “nombre que también recibía el sacerdote de los toltecas que le servía a esta deidad” (Sahagún 1979: 598), y al legendario último gobernante de Tula.

Como se puede notar, la concepción cosmogónica y mitológica mazahua tiene sus antecedentes en la cosmovisión olmeca, teotihuacana y tolteca, nos remite al mítico Mixcóatl, “Serpiente gatuna de nube”, ya mencionado anteriormente. Conforme a las características de transmutación señaladas, “esta sierpe mora en las montañas muy ásperas, cuando llega a edad perfecta recógelese en algún lugar o cueva, y desde allí, sin salir fuera, atrae con el anhélito conejos y aves” (Sahagún, 1979: 652).

El mito de Mixcóatl corresponde a “la serpiente de nube, de esta manera es torbellino de vapores, fenómeno atmosférico conocido bajo el nombre de [tornado]” (Simeón, 1988: 279). La palabra mixcóatl,

desde su etimología náhuatl, se compone de missi, miston “gato”, mistli “felino gato montés” (Hernández, 2000: 166), y cóatl “víbora, serpiente o sierpe”.

Mientras que en la lengua Jñatjo recibe el nombre de K’ijmi Ngomï, “Serpiente (gatuna) de nube”, su correspondiente denominación mágica y religiosa denota a Ts’ita Ndajmï, “Señor del Viento”, y en el sistema cosmogónico teotihuacano, tolteca y nahua representa a Ehécatl Quetzalcóatl, “Serpiente Emplumada de Viento”.

Durante la presencia de lluvias torrenciales acompañadas de nubarrones, centellas, relámpagos, rayos y vientos, aparecen las llamadas colas de agua, que en mazahua se denominan ra s’id’i k’ijmi, “van a colgarse las víboras”, éstas son remolinos formados por nubes y agua y tienen una fuerza enorme, bajan del cielo y llegan a tocar la tierra. Ocasionalmente graves daños como inundaciones, destrozos de sembradíos de maíz, derrumbes, pérdidas de vidas humanas y animales. Arrasan con todo lo que encuentran a su paso.

Las colas de agua son de dos tipos: 1) las blanquecinas que corresponden a la serpiente de cascabel blanca; son menos peligrosas, y 2) las negruzcas que atañen a las serpientes de cascabel pardas. Estas últimas producen ventarrones, turbulencias y tornados muy peligrosos que causan grandes desastres.

Vistos los enormes daños provocados en la vida humana, propiedades y sembradíos, los otomianos mazahuas, otomíes, matlatzincas construyeron oratorios en la cima de los montes donde se veneraba a Ts’ita Ndajmï, “Señor del Viento”, para contener, precisamente, la fuerza de las serpientes: los vientos.

Las características mencionadas conducen a identificar al mítico Mixcóatl, “Serpiente gatuna” o “Serpiente de nube”, el Ehécatl-Quetzalcóatl de la concepción mitológica tolteca que se veneró en Teotihuacán. La personificación de este mito se presenta en el legendario príncipe civilizador Huemac Ce-Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl, hombre-sacerdote-Dios, en Tula, más tarde en México-Tenochtitlán.

La adoración a Mixcóatl en el ámbito religioso representaba entre los otomí-mazahua-toltecas: “la divinidad de la caza, venerada

principalmente por los otomíes y los chichimecas. Los mexicanos le habían consagrado dos templos, uno de los cuales llevaba el nombre de Teotlalpan. A ese dios se le ofrecían liebres, conejos, etcétera. Su fiesta se celebraba a principios del mes Quecholli” (Simeón, 1988: 279). Asimismo, este nombre de Mixcóatl se le adjudicó a una población situada a las orillas del Lago de Texcoco: Mixcoac, en las proximidades de México-Tenochtitlán.

## Serpiente alicante o sincoate

48

La serpiente ma'sa es el reptil más grande y grueso que se encuentra en el territorio mazahua. No tiene eslabones en la cola; puede tener una longitud de hasta 150 centímetros de largo, con un grosor aproximado de 7 centímetros; presenta un color pardo leonado y oscuro, no es venenoso, es constrictor. Suele ir tras la gente; su presencia causa pavor. En el dorso lleva diseños circulares que semejan monedas, de ahí que también simboliza el dinero, pero no de cualquier tipo, sino monedas de oro.

Esta serpiente se menciona en las crónicas y fuentes coloniales como

mazacóatl o mazacóhuatl. Es grande y gorda y no hace mal, es culebra cervina, vive en los riscos y en las zonas semiáridas. La serpiente es del grueso del muslo y a veces del cuerpo humano entero, y hasta de veinte pasos de largo, con manchas de color pardo tirando a negro y otras leonadas; tiene cabeza como de ciervo, de donde le viene el nombre a menos que éste se le haya dado por los cuernos que según dicen, le nacen en la vejez, y que son muy eficaces para excitar la actividad genésica (Hernández en Macazaga, 1985: 70).

Otra especie de “mazacóatl tiene cabeza cervina y se muestra domesticada, una mansedumbre como de ciervo, pero es menor y con manchas amarillentas y negruzcas” (Hernández en Macazaga, 1985: 70).



Circula la creencia de que a ciertas personas k'ó ni dyenje ra chot'í, "personas predestinadas a encontrarla", tienen suerte de encontrar y recibir un tesoro que ha adoptado la forma de la serpiente con aspecto reluciente, es decir, las monedas doradas en forma de reptil. Si esta persona la recoge y se la lleva a su casa, al llegar ya se habrá convertido en oro.

En el tiempo de los mercaderes o arrieros se realizaban los intercambios comerciales recorriendo grandes distancias a pie de pueblo en pueblo. Como no había bancos, el dinero obtenido de las transacciones comerciales, de la compraventa de productos agrícolas, animales, artesanías, frutas, aguardiente, verduras, circulaba por tierra y era guardado por ellos mismos.

Ante el temor a los robos cometidos por los salteadores de caminos que se escondían por las rutas de comercio y los caminos reales, aprovechando los momentos de convulsiones sociales para robar, los mercaderes y arrieros de antaño enterraban su dinero o traían cargando las monedas de oro en una especie de faja o canana ceñida al cinto. Esta faja adquirió la simbolización de la serpiente alicante.

La víbora ma'sa, "serpiente alicante", en la lengua ñaatjo jñaatjo-mazahua resulta de la eufonización del vocablo náhuatl mazacóatl, palabra que se compone de mazatl, "venado", serpiente cervina, porque "tiene en la cabeza cuernos como ciervo" (Sahagún, 1979: 652), y cóatl, "serpiente", y se traduce como "serpiente-venado".

Acerca del vocablo mazahua "gente o dueño de venados", gentilicio utilizado por los nahuas para nombrar a los miembros de esta etnia, hipotéticamente puede provenir de la denominación despectiva que los otomíes acuñaron para nombrar a los miembros de este grupo, cuyos integrantes practicaban "una lengua inentendible", "hablaban como ciervos". Esta denominación la retomarían los nahuas para llamarlos mazahuas, es decir, "poseedores de venado".

Este grupo que se asienta en el centro, oeste y noroeste del Valle de Toluca y este de Michoacán, se autonombra Yo tee ñaatjo jñaatjo, "las personas que hablan la lengua originaria solamente". El argumento anterior nos explica que existen dos nombres para designar a

los mazahuas y a los demás grupos indígenas de México: uno que se da la propia comunidad y otro que se les impone.

En Mesoamérica “existía muy difundido el hábito de generalizar sobre el ser y carácter, las costumbres y el país de los distintos pueblos. Estas situaciones dieron muestra los alumnos mexicas de Sahagún” (Dahlgren, 1976: 691). La misma autora sostiene que los aztecas decían:

los otomíes eran recios labradores, pero holgazanes cazando conejos y agujereando magueyes; las mujeres y hombres totonacas andaban siempre muy atildados, eran curiosos y buenos cantores, bailaban con gracia y lindos meneos, tomaban buenos guisados; admiraban los tejidos y joyas de los huastecos; la habilidad como carpinteros, entalladores y lapidarios de los purépechas, pero consideraban que ambos grupos se vestían deshoonestamente y hacían comida para dos, tres hasta ocho días por no hacerla cada día; la forma de usar los maleficios y hechicerías de los ocuiltecas de la región de Chalma, y los mayas criticaban duramente la falta de mesura en el modo de vivir de los inmigrantes toltecas (Dahlgren, 1976: 691).

Sobre la capacidad de esta serpiente alicante de atraer a su presa se lee en una crónica colonial de 1585 lo siguiente:

Dícese comúnmente que hay en lo de México unas culebras muy grandes, que con sólo el anhelito o resuello detienen y atraen así un conejo y aun un venado, y de esta manera cazan y se sustentan y afirman que si con una espada u otra cosa aguda las cortasen ese anhelito, que luego reventarían y esto ha sucedido (Ciudad Real, 1976: 58).

El variado repertorio de la tradición oral mazahua se cita en la siguiente anécdota:

Una tarde después de haber caído un aguacero, salimos de cacería hacia la falda del monte, la parte deshabitada de la comunidad. Íbamos muy atentos con la escopeta preparada para que en cuanto apareciera un conejo o ardilla para cazarlos. De pronto escuchamos ruidos extraños provenientes

de unos matorrales, caminamos sigilosamente, poco a poco nos acercamos hacia donde provenían los ruidos, para nuestra sorpresa estábamos ante una escena inesperada. Una serpiente alicante estaba tirada inmóvil con el hocico muy abierto, frente a la cual se encontraba un conejo que brincaba de un lado para otro, como resistiendo a ser jalado y devorado vivo por la víbora. Fue cuando le tiramos a matar, quizá con la detonación terminó el efecto del vaho que tenía hipnotizada a la presa, momento que fue aprovechado por el conejo para huir y salvarse de una cruel muerte. En otra ocasión hallamos a otra serpiente con el cuerpo muy abultado, la matamos, la abrimos y encontramos una zorra entera que apenas había sido devorada (testimonio del cazador mazahua Felipe Agustín Pérez de 65 años de edad; julio de 1985).



## Capítulo II

# Serpientes, organización social y pensamiento sociorreligioso mazahua



Cualquier temática que se trate de la cultura teetjo ñaatjo jñaa-tjo pareciera estar segmentada, sin embargo no es así, por el contrario, se trata de un todo etnocultural. Como se podrá advertir, está permeada del pensamiento cosmogónico en virtud de que la gama de tópicos interrelacionados se mueve desde un enfoque holístico.

El pueblo mazahua no se ha movido en una ínsula, muestra ser una sociedad dinámica desde su contexto de interrelaciones con otros pueblos de su entorno, proceso social que lo ha hecho ser a sí mismo y diferenciado de los otros.

55

## Organización social

Todo grupo humano elabora normas, principios y reglas que rigen la armonía, el orden y la sanción entre sus miembros. La organización social mazahua está compuesta por la unidad doméstica dada por la familia nuclear y extensa, estructura que tiene sus cimientos con la formalización de la alianza matrimonial entre un hombre y una mujer. Se hacía prevalecer la monogamia sobre la poligamia, quizá esta última era aceptada solamente entre las élites o clases gobernantes: tener varias mujeres, concubinas e hijos, pero se evitaba la promiscuidad y se castigaba severamente el adulterio.

Los deberes y derechos individuales y la vida en grupo variaban de acuerdo con la edad, estatus y función social que las personas tenían dentro de su comunidad.

La infidelidad de las parejas es una conducta que ha acompañado al ser humano a lo largo de la historia. Cabe decir que, a pesar de las normas de conducta establecidas, no somos monógamos por naturaleza. Los mazahuas, para normar y mantener el comportamiento monógámico de las alianzas matrimoniales, diseñaron formas especiales de

sancionarlas, una de ellas, ubicada en el plano mítico, consiste en la metamorfosis que adopta el hombre en reptil y de reptil en humano para los cónyuges que han transgredido los cánones establecidos sobre el matrimonio.

Una forma necesaria para comprender la estructura de la sociedad mazahua es recurrir a la manera como estaban integradas las sociedades mesoamericanas por numerosas comunidades rurales y urbanas que seguían un mismo patrón cultural, que se regían con normas, reglas y leyes que observaban todos los miembros de la comunidad para conseguir los fines esperados. Este patrón cultural lo constituía

el conjunto de costumbres y leyes que regían las relaciones entre los componentes de la comunidad, entre individuos y familias, entre señores y gente del pueblo, jóvenes y ancianos y los hombres con los dioses. Ésta fue básicamente uniforme en la mayoría de sus aspectos: económico, religioso, social y político (Dahlgren, 1976: 689).

El casamiento fue una institución formal y ritual que establecían dos personas: un hombre y una mujer ante la familia y la comunidad. Mediante el rito se invocaba a las divinidades y ancestros para presidir la ceremonia.

Con este hecho la alianza adquiriría un carácter espiritual, normativo y formal, que perseguía la convivencia armónica entre los contrayentes, sus descendientes, los familiares cercanos de los cónyuges ante la comunidad, y se prohibía y sancionaba severamente cualquier transgresión.

Los contrayentes eran sometidos a los ritos de paso o de iniciación donde adquirirían aprendizajes y pruebas a cumplir en la vida futura.

Como hecho social normativo, la alianza matrimonial la deben cumplir el esposo y la esposa, los integrantes de la familia y la comunidad; este principio procura evitar la infidelidad entre los esposos y, por consecuencia, la desarmonía y conflictos inter e intrafamiliares y comunitarios.



A una mujer casada, formal y espiritualmente dentro de los cánones regulatorios de la vida social, le estaba prohibido mantener relaciones amorosas extramatrimoniales con otro hombre que no fuera su marido. Al compartir su vida con otra persona fuera del matrimonio, con el acto de la cópula, como punto culminante, se hace acreedora a una sanción. El castigo consiste en que al salir sola o acompañada a algún lugar despoblado será encantada: se le aparecerá el hombre con quien sostiene el amasiato, tal como si fuese el amante, pero en realidad será la serpiente ma'sa. Se enfatiza que solamente es esta víbora, del imaginario colectivo mazahua, la que se ha transformado adquiriendo forma humana.

Al respecto, se cuenta que cierto día les sucedió a dos señoras que iban caminando por el solitario campo. Una de las mujeres fue encantada por la serpiente. A cierta distancia donde estaban paradas se apareció el hombre que era el xijmi "amante" (la serpiente convertida en hombre) de una de ellas. Mientras caminaban iban platicando, de pronto una de ellas dijo:

—Ahora vengo, voy a atender a ese hombre que está parado allí. Déjame ir, mira, me está llamando.

Entonces la otra le preguntó:

—¿Dónde, quién, cuál hombre? Yo no veo a nadie. Solamente veo una serpiente que está allí.

—Déjame ir, me está llamando —insistía la mujer.

—No, no vayas, solamente es una serpiente la que está allí —atajó la otra mujer.

De esa forma no la dejaron ir. Si la hubieran dejado quién sabe qué hubiera pasado. Así cuenta la gente.

Si se reacciona a tiempo y se despierta de dicho letargo, la persona queda desencantada como el personaje del relato y se puede esquivar o matar a la serpiente. Por otro lado, si se cumple el encanto y llega a consumarse el acto sexual, ese ser sobrenatural de serpiente-hombre vuelve a su condición real de serpiente alicante.

Se narra también que, en otra ocasión, una mujer sí cayó en el conjuro mágico, se consumó el acto coital zoofílico y ésta quedó preñada por

aquella serpiente-hombre. Cuando llegó el momento de parir, de su vientre, en lugar de un recién nacido humano, salían lagartijas, sapos y culebras, que corrían a meterse en los agujeros que tenía la casa. La mujer no tardó en caer enferma y morir.

Si fuera el esposo a quien le sucediera esta vivencia, le acontece algo similar: se le aparece la persona con quien sostiene relaciones amorosas y sexuales extramaritales, la serpiente alicante se transforma en mujer-serpiente y lo encanta, copulan, y éste queda preñado. De igual manera expulsará animalejos.

Otro relato que se ha transmitido es el siguiente: en cierta ocasión, un señor salió a su milpa a arar la tierra para sembrarla, mientras tanto su esposa se levantó a preparar el almuerzo para ir a dejárselo más tarde. Antes de llegar al lugar donde estaba trabajando el marido, debía bajar y subir una barranca. Efectivamente, el hombre vio venir a su esposa con los alimentos bajar por la barranca. Como ella tardó demasiado tiempo en salir, se preguntaba qué habría pasado, por qué no salía; pensaba que ya había tardado mucho desde que bajará a la hondonada. Se preocupó y se dijo para sí: “¡Voy a asomarme!”.

Al llegar a la orilla de la milpa, detuvo su yunta y se encaminó al barranco para asomarse. Mayor fue su sorpresa al encontrar a su esposa tirada en el fondo de éste, dormida y con la serpiente alicante entre sus piernas. El animal ya había introducido la mitad de su cuerpo en la vagina de la mujer. Entonces bajó, se acercó al cuerpo inerte, se dispuso a extraerle aquella serpiente, le agarró la cola que aún faltaba por introducirse, pero eran tan correosa que se le desgarró el cuero, así el animal logró meterse por completo. La trasladaron a un hospital del municipio de El Oro donde le abrieron el estómago para sacarle el reptil. Cuentan que aún lo encontraron vivo y con los ojos muy abiertos (información obtenida durante las visitas de campo a las comunidades mazahuas).

Una historia más que se narra en la comunidad es aquella donde un hombre que había ido a El Oro, a su regreso, ya casi anocheciendo, caminaba solo por una vereda. Al pasar por un paraje se encontró con una mujer que cargaba en su rebozo a un niño que lloraba desesperadamente. Ella le preguntó:

—¿Dónde tanto has estado? ¿Por qué no venías? Ya llevo aquí mucho tiempo esperándote —, mientras que el niño no cesaba de llorar.

Él no cayó en el encanto, reaccionó a tiempo, y dijo: “Esto no es humano, no es una mujer”. Se le acercó, la saludó y sintió que sus manos estaban muy frías y blandas. Le tentó la cabeza y se dio cuenta que estaba blanda.

Entonces exclamó de nuevo “¡Ésta no es una mujer!”. Sacó un cigarrillo y procedió a encenderlo ya que, con el resplandor, deseaba ver la cara de aquella mujer, pero no pudo hacerlo porque ésta se volteó hacia otro lado. Dirigiendo las bocanadas del humo del cigarrillo hacia la mujer, poco a poco fue disipando esa sombra hasta desaparecer. De esta manera fue como aquel hombre reaccionó totalmente y dijo:

—¡Ésta no es una persona, sino la serpiente alicante transformada en mujer!

En la primera narración se señala que al llegar el esposo, la mitad de la serpiente ma’sa ya estaba introducida en la vagina de la mujer, y al intentar sacarla “de tan correosa que era se rompió”. Cuando abrieron a la esposa para extraerle el animal, éste aún estaba vivo. Este pasaje es semejante a la cacería narrada por los hñahñu del Valle del Mezquital, cuando los cazadores narraron a Peña (2013: 84), que en el momento en que la víbora va a esconderse a su madriguera “es necesario detenerla porque si no sigue metiéndose en la tierra y debe hacerse con sumo cuidado porque se puede romper” (Peña, 2013: 84).

Aquí encontramos la metáfora de la simbolización y analogía del coito cuando se interna la serpiente en la tierra. En el caso mazahua referido, la serpiente alicante representa al pene, su introducción a la tierra es la penetración a la vagina de la mujer durante el coito. El ánimo que impulsa a lograr la introducción o penetración es querer alcanzar el clímax coital, jalar la cola de la serpiente para extraerla semeja la interrupción de la cópula, cuando se rompe y se estira la piel, y se arruga el prepucio.

En la cosmovisión teetjo ñaatjo jñaatjo-mazahua encontrar a la serpiente alicante con un comportamiento no habitual es de mal agüero, es decir, quien halla o ataja a este animal cuando está inusualmente manso, se dice que ya saja o ndíche “ya le llegó su sino, ya le llegó

su día, porque ya le tocaba”, con lo que se interpreta que anuncia lo que le va a suceder: enfermarse o morir.

Estas serpientes aparecen en cualquier época del año, pero es durante las lluvias cuando la temperatura es cálida o cuando el agua de la lluvia ha penetrado y mojado sus madrigueras. En primavera entra en estado de celo, se vuelve agresiva, busca aparearse, se para y silba, corretea y espanta a las personas, más cuando se le ha molestado en su hábitat.

Hay ciertas medidas que se pueden tomar en caso de que una alicante vaya detrás de una persona: correr hacia alguna parte alta, ya que le cuesta trabajo escalar lo alto, arrojarle algún trapo para que con él se enrosque, no correr rectamente, sino “hacer zigzagues para que se le quiebre la columna vertebral”.

60

La profesora Bonifacia Cid, durante el trabajo de campo, narra que otro día, una señora, habitante de los llanos en los Baños de Ixtlahuaca, se encontró un nido con huevos. Creyendo que eran de guajolote hembra, los puso en su rebozo y se marchó a su casa. De pronto, en el camino, escuchó ruidos detrás de ella, volteó y vio a la serpiente alicante quien la perseguía enfurecida, silbando y con la cabeza levantada sobre el pasto. Tiró los huevos y se echó a correr. Fue así que ya no la siguió.

Existen en la comunidad teetjo ñaatjo jñaatjo-mazahua ciertas prácticas para ahuyentar a las serpientes: fumar un cigarrillo o moler tabaco para esparcirlo alrededor de la casa. El humo las hace alejarse por el penetrante olor; también procede lo mismo con las semillas de chile chilaca o pasilla.

A las serpientes se les venera con rituales y se les presentan ofrendas para llamar la lluvia (petición y fertilidad), pero también para ahuyentarlas. Se pueden establecer acuerdos con ellas: si una persona se dispone a salir y dirigirse a algún lugar, le habla “no salgas, no te me aparezcas, no me vayas a espantar, yo no te molesto, así que no te presentes en mi camino porque te puedo matar”.

Ante la presencia de las colas de agua se prepara un cuchillo, se blande en dirección hacia donde se presenta el tornado, con movimientos que simulan estar destazando a la víbora.

## Serpiente alicante y sexualidad

Las serpientes y su relación con la sexualidad mazahua, desde tiempos mesoamericanos y hasta la actualidad, además de ser dueñas o protectoras del recurso acuático, eran símbolo de fertilidad, fuerza y potencia sexual, porque su consumo excitaba a la actividad genésica; así mismo, como elemento mitológico representativo, procuraba, prevenía, normaba y sancionaba el no cumplimiento de ciertas normas, valores morales, sociales, religiosas y culturales establecidas comunitariamente.

Ante las vicisitudes de la vida como la flaqueza, incertidumbre, debilidad, falta de vigor físico y de carácter para tomar decisiones, el hombre consume carne, huesos, sangre y excremento de algunos animales como los reptiles, víboras, camaleones, lagartijas, coyotes, tlacuaches, colibríes y zorrillos. Así mismo, la ingestión de productos vegetales y minerales también servía para obtener y transferir las cualidades, adquirir energía, fortaleza, carácter, potencia física y confianza para enfrentar y dominar las fuerzas naturales y humanas.

En cuanto a la utilidad de las serpientes:

los huesos, la carne, la piel y la muda de ésta, los colmillos, el veneno, la cola o cascabel, el aceite o grasa, el animal completo e incluso su vaho, son útiles para las más variadas funciones. Las vértebras y huesos de las serpientes se emplean aún en algunas regiones de África, América Central y México como protección contra mordeduras de serpientes, hechizos y para tratar enfermedades (Peña, 2013: 83).

El aprovechamiento de la cascabel y la alicante está vinculado con la sexualidad humana e influye tanto la salud como en la enfermedad. La serpiente alicante denota las características del pene o falo; mediante el consumo de su carne aumenta la potencia sexual. En cuanto a la serpiente cascabel, se consume su carne para la cura de las heridas y las enfermedades provocadas por los aires como el xitjo, “paludismo”, y el cáncer.

Ambos reptiles llevan el signo de la fertilidad y la fecundación; guardan una función análoga con el cultivo de la tierra y la cópula humana. De la palabra cóatl, “serpiente”, proviene la palabra coa, el instrumento o bastón sembrador utilizado para abrir y depositar la semilla en la tierra en el acto de la siembra. La coa es la simbolización del pene humano.

Aquí el cóatl, la “serpiente cascabel”, baja a la tierra en forma de rayo, la disposición de los cascabeles de la víbora simboliza los granos de la mazorca del maíz, que acompañan a la lluvia que humedece y penetra a la tierra para depositar la semilla, la fecunda y la hace germinar para dar cumplimiento al ciclo de los seres vivos: surgimiento, desarrollo, reproducción y muerte.

Con este acto se cumple la función análoga a la cópula humana, representada en el instrumento peneal que deposita el semen en la vagina de la mujer para fecundarla y reproducir la especie humana.

Hallar a la serpiente ma’sa “es ocasional y causa asombro; entre muchos grupos étnicos se sabe que es un animal mítico, un símbolo de lo sagrado y profano, que brinda una posibilidad de cura, alimento, protección mágica y para algunos es un modo de subsistencia” (Peña, 2013: 83).

Otra especie de serpiente mazacóatl presenta mansedumbre y se puede domesticar, tiene manchas amarillas y negruzcas; cuida los huertos en tierras calientes.

Encontrarse con la serpiente alicante es de mal agüero, posee el poder de encantar a las mujeres que amamantan a sus bebés. Si cerca de la casa donde se encuentra una señora que amamanta a su recién nacido se halla esta víbora, con el vaho embelesa y duerme a la víctima para succionarle la leche de sus senos, en tanto que mete su cola en la boca del bebé quien, al no poder alimentarse, comienza a llorar, enflaquece, se enferma y muere.

Se narran muchas versiones sobre su comportamiento en el ciclo de vida mazahua, como el siguiente:

En cierta ocasión, a una familia que vivía en un bosque le aconteció que cuando el esposo entró en la casa a mediodía

encontró a la esposa durmiendo y la serpiente mamando. El niño estaba chupando la cola de la serpiente... Luego [aquel hombre] con el machete la destrozó muchas veces. Cuando la había matado, le salió mucha leche. El hombre logró matar a la víbora, pero el niño enfermó y murió (Kiemele, 1979: 75).

Mientras tanto, “la mujer permanecía dormida con vaho de ofidio” (Fabila Montes de Oca, 1976: 73).

Se cree que cuando alguna persona mata a esta serpiente, después de haber succionado la leche de una mujer amamantando, manarán del cuerpo del reptil chorros de dicho líquido. Cuando este pasaje le ha sucedido a alguna señora, le da mucho sueño, se pone muy pálida, enflaquece, se enferma y muere, al igual que el niño.

Además de encantar a los humanos, también lo hace con los animales como las vacas de quienes buscan alimentarse de su leche. Las personas mayores relatan que una manera de proceder es acercarse a las vacas que están criando a sus becerros, enredarles las patas traseras para inmovilizarlas y poder tomar de ellas. Otra forma de hacerlo es encantar a su presa quien va, de manera voluntaria, a su encuentro.

Con relación a la adquisición de la potencia sexual en las personas mediante el consumo de su carne, en la actualidad ya no se sabe de su uso, aunque se tienen noticias en los registros etnográficos de los cronistas de la época colonial, cuando:

Dicen que los que toman de su voluntad la carne del mazacóatl, tómanlo muy templado y muy poco; y si lo toman destempladamente podrán tener acceso a cuatro, a cinco y a más mujeres, a cada una cuatro o cinco veces, y los que esto hacen mueren, porque se vacían de toda la sustancia de su cuerpo y se secan, y se mueren deshechos y chupados (Sahagún, 1979 y Macazaga, 1985: 70).

Como se advierte, la presencia e influencia de la ma'sa, “serpiente alicante”, o mazacóatl en la vida sexual en el ciclo de vida mazahua era notoria. El consumo de la carne de dicha víbora se hacía para tener

vitalidad y potencia sexual, ya que provocaba en los hombres que la usaban “tener potencia para tener cuenta con muchas mujeres; los que la usan mucho, o toman demasiada cantidad, siempre tienen el miembro armado y siempre despiden simiente, y mueren de ello” (Sahagún, 1979: 653); el abuso en su ingestión provocaba lujuria y muerte.

Llama la atención ver la relación de la culebra o cóatl —que trasciende a lo mitológico— con el miembro viril del hombre como “cosa de la cual habría venido el origen de sus males, teniéndola de este modo por el mayor de todos los augurios, y de allí acaso el variado uso que de la víbora hacían contra las afecciones de los mismos órganos”, (Peña, 2013: 83 y Flores y Troncoso, 1982).

La función social y sexual del hombre y la mujer dentro del ciclo de vida se hace muy evidente una vez establecida la alianza marital que se legitima con el ritual del casamiento, con lo que se cumple la norma de comportamiento, sancionada por la misma comunidad, de la monogamia.

El hombre se dedica únicamente a su esposa y la mujer a su esposo. Este estatus adquirido era muy observado, criticado y sancionado severamente. La comisión de adulterio y sodomía, poligamia y poliginia traía diversos castigos que iban desde la crítica y rumores, el enclaustramiento, realización de trabajos o faenas comunitarias, trabajos de servidumbre, hasta la lapidación y muerte del infractor, porque había transgredido una regla que normaba y armonizaba la organización sociorreligiosa.

La función sexual del hombre y la mujer está en relación análoga con la función reproductiva de la tierra en la naturaleza. La simbolización mítica del rayo a través del fuego, que viene del espacio celeste, baja y se introduce a la tierra húmeda para fecundarla, fertilizarla y producir.

El hombre que rompe la norma del matrimonio monogámico y desea obtener el favor sexual de una o varias mujeres ajenas a su esposa, las sorprende a través de la metamorfosis que sufre: mediante un proceso de zoomorfización se transforma en la serpiente ma'sa, “alicante”, para poder tener a la mujer, introduciéndose en su vagina



mediante la cópula, lo cual transgrede la norma de la fidelidad, establecida por la comunidad.

En el momento del relato que dice en su original: ya paa a ndee a ngich'i k'a nu b'éjña, "ya va a la mitad de penetrar en [la parte] que la hace ser mujer", se trata de la plenitud del acto sexual. Donde se narra mo nee o ngikiji, "cuando quisieron jalarla para extraerla" —agarraron la cola de la serpiente para jalarla y extraerla—, con ello se quiere decir que se interrumpe el coito, por lo cual, con el deseo de culminar la cópula, se resiste, pero al hacerlo solamente se despelleja, es decir que el prepucio se arruga, lo cual resulta, a pesar de los intentos por interrumpirlo, en la introducción total del cuerpo de la serpiente al interior de la mujer, con lo que se consuma el climax, el acto del coito.

La morfología de la poži, "serpiente cascabel", igualmente simboliza el falo cósmico, signo de la fertilidad en forma de rayo, que aprovecha la humedad de la tierra: para consumir la cópula cósmica, baja para penetrarla y fecundar, fertilizar y germinar las plantas para el consumo humano, especialmente el maíz. La mazorca de esta gramínea simboliza a la serpiente cascabel. La forma que adoptan sus cascabeles es la que presentan las mazorcas con la disposición de los granos sobre la espiga del olote.

La ma'sa, "serpiente alicante", por otro lado, constituye la única de estas especies en adoptar la forma simbólica del pene humano. Mediante la cópula humana, se cumple la función reproductora.

En el proceso de metamorfosis que se presenta en la relación hombre-serpiente y mujer-serpiente de la ma'sa, se da la relación dia-léctica en tres momentos en la aspiración del hombre por el orden y evitar el caos: antropomorfización-zoomorfización-antropomorfización, donde media la realización del coito extramarital. En el primer caso, el hombre o la mujer se transforman en la serpiente alicante; en el segundo, la ma'sa, ya convertida en animal procura consumir la cópula, y en el tercero, el animal se transforma nuevamente en humano ya sea en hombre o mujer. En estas relaciones, los recursos vinculantes son el encantamiento animal y la consumación del coito como vía para la transgresión de la regla establecida, hecho

que se sanciona para evitar ser realizado nuevamente al interior de la comunidad.

En este acto de transmutación, el hombre que ha transgredido la norma de comportamiento monogámica, como sanción o castigo se le aparece su amante que no es si no la serpiente alicante hembra que se ha transformado en la mujer-serpiente para encantarlo y consumir el coito. Por otro lado, cuando es la mujer quien ha cometido el adulterio, la serpiente alicante macho se ha transformado en hombre-serpiente para encantarla y llevar a cabo la cópula.

Este proceso de transmutación de la condición humana, de hombre y mujer a animal y viceversa, guarda correspondencia de género, de lo masculino a lo femenino y de lo femenino a lo masculino, lo que parece indicar que se está ante la presencia de una relación zoofílica, lo que, además, evitaría la presencia del homosexualismo y lesbianismo en la sociedad teetjo ñaatjo jñaatjo, lo que se deja entrever en la relación coyote-hombre señalado en el texto “El coyote, el perro y el hombre ¿amigos o enemigos? Algunos elementos mitológicos estructurantes de la organización social teetjo ñaatjo jñaatjo-mazahua”, aún inédito de mi autoría.

Cuando la serpiente ma’sa hipnotiza con su vaho a la mujer, la duerme para poder succionarle la leche de sus pezones, en este caso el recién nacido también se zoomorfiza al succionar su cola y cumple su papel animalesco. En otros contextos, a esta serpiente se le conoce como sincuate, “víbora casera o ama de casa”, por su comportamiento domesticable.

Estos pasajes, presentes en la cosmovisión mazahua, son coincidentes con la de los hñahñu, descrita por Peña (2013), sobre la concepción que se tiene de la caza de la serpiente alicante y cascabel en el Valle del Mezquital, Hidalgo, como: su presencia en la sexualidad y fertilidad, la consecución de favores sexuales de la mujer, usos mágicos de los cascabeles y colmillos secos para dañar a las personas, entre otros.

En la actualidad, se comercia principal y clandestinamente con estas tres especies: cascabel, alicante y coralillo “debido a sus virtudes

curativas y alimenticias; se considera un alimento exótico y de mayor demanda a la víbora de cascabel, especie en peligro de extinción” (Peña, 2013: 83).

Con la piel de las serpientes se elaboran cinturones, zapatos y botas, carteras, chalecos y bolsas; los colmillos se usan como elementos mágicos y “se montan en argollas pequeñas como dijes colgantes” (Peña, 2013: 87). Los músicos los utilizan para afinar y hacer que sus instrumentos tengan mejor sonido.

Si un grupo musical lleva las conchas o cascabeles de la serpiente y otro grupo no, quien los porta, con sólo tocarlos con la mano, hace que se rompan las cuerdas de los instrumentos de la agrupación contraria, más si están en competencia. Además, se utilizan para conseguir favores sexuales de la mujer. Si en alguna casa se tiene cascabel o piel de esta víbora, atraerá a sus compañeras de la misma especie, quienes se ponen muy agresivas para defenderlas.

67

## Serpientes en la relación salud-enfermedad

El uso de los productos obtenidos de las serpientes de cascabel y alicante, en la relación dicotómica salud-enfermedad, es importante pues se procura que las personas disfruten de buena salud y cumplan con armonía y cabalidad con las obligaciones y deberes que les impone la vida personal, familiar y comunitaria. Les permite desarrollar adecuadamente actividades físicas y mentales, además de prevenir y tratar enfermedades, de lo contrario contraerán el desequilibrio, la desarmonía, con la consecuente manifestación del caos y desorden en el organismo de las personas, provocándoles enfermedades y la muerte.

Comer la carne de la serpiente alicante, como ya se ha mencionado en varias ocasiones, procuraba el deseo y la potencia sexual de las personas, sin embargo, esto ha quedado en el pasado mazahua; en la actualidad se ha prescindido de su uso. La carne de la serpiente cascabel se usa actualmente para el tratamiento de algunos padecimientos

como el cáncer; además, untar su grasa ayuda a extraer alguna espina que se haya clavado en el cuerpo.

La ingestión de la carne de la cascabel sirve para curar daños causado por los aires (Morayta, 2003), insomnio, afección de algunas partes del cuerpo y el xitjo, “paludismo”, padecimiento que se adquiere al ingerir alimentos de calidad fría como tomar agua y frutas, además de consumir carnes grasosas, cuando se ha acudido a lugares cálidos como Ñinpa, “Tierra Caliente”, ubicada al sur de los estados de México y Michoacán y norte de Guerrero. Su uso en la alimentación consiste en comer la carne asada seca y molida para espolvorear sobre la sopa.

El xitjo es una enfermedad tropical que se cree es provocada por seres sobrenaturales que moran en las profundidades de las barrancas (Garibay, 2013), y berrean como lo hacen los becerros, quien lo escucha se enfermará. Esos sonidos son producidos por los ndajmĩ, “aires, viento”, que circulan por las profundidades de la tierra, y que también son serpientes.

Una anécdota ilustrativa de ello es la siguiente:

un día, ya no podía hablar, ya tenía como un mes así, apenas se escuchaba mi voz, tenía mucha tos, hablaba a puras señas. Me dijeron que consiguiera carne seca de la serpiente cascabel y la asara. Mi esposa la consiguió en el próximo pueblo, la molió y la espolvoreó en mi sopa de fideo. Se veía cómo se extendía la grasa sobre el caldo, como si fuera de pollo. Cuando di el primer sorbo luego sentí en mi garganta un fuerte hormigueo, como si tuviera muchas hormigas. Alrededor de una semana se fue abriendo mi garganta y ya pude hablar, ya se me escuchaba lo que decía. Ahora ya hablo bien nuevamente (comunicación personal durante el trabajo de campo).

Su carne puede consumirse de varias formas: asada, cocida, frita o seca, como se practica en la región otomí del Mezquital. Actualmente, en el área mazahua es raro su consumo. En ambos contextos étnicos, otomí y mazahua, la forma más usual de comerla es secarla, molerla y espolvorearla sobre la comida; el sabor que da es muy parecido al del pescado.

La sangre de la cascabel se unta en las manos para adquirir fuerza en los puños y ser buen peleador. Una consecuencia para quien ha consumido o utilizado partes de este reptil, como carne, sangre, piel y colmillos, es que tiembla cuando llueve, como si tuviera mucho frío.

En la cultura hñahñu “la víbora es un alimento tradicional porque se encuentra en la naturaleza y los antiguos pobladores la consumían, sin embargo, ya son pocos los platillos que aún se preparan” (Peña, 2013: 86).

Esta autora dice que:

con el veneno se han elaborado alimentos inteligentes o de diseño con este tipo de recursos, particularmente en la elaboración de la serpentilla, una especie de tortilla que integra carne de víbora de cascabel, hecha por la Universidad Veracruzana para apoyar en la dieta de las personas que padecen cáncer (Peña, 2013: 86).

Según estudios científicos realizados, los contenidos nutritivos son muy parecidos a los de la iguana y otros reptiles:

100 gramos de carne de serpiente equivalen a 112 kilocalorías, 24% de proteínas, 1% de hidratos de carbono y 1% grasas y 74% de humedad. Contiene principalmente minerales como fósforo, calcio, y en menor medida hierro. De las vitaminas contiene en mayor proporción retinol y niacina; de los aminoácidos: isoleucina, treonina, arginina, valina e histidina (Peña, 2013: 86).

En algún tiempo en la región hñahñu de Hidalgo la carne de víbora fue un alimento prohibido por la Iglesia católica, esa prohibición se sustentaba en que:

Dios te condenaba por consumir la carne de la víbora, que encarnaba el mal, porque la persona que la consumía se condenaba, aunque la carne de víbora fue muy consumida entre los pueblos antiguos, y no es mal visto entre sus descendientes contemporáneos (Peña, 2013: 85).

En la actualidad, en diversas regiones del país, las serpientes se aprovechan como remedios variados en la medicina tradicional “el uso medicinal de la carne de la víbora de cascabel, seca, asada o cocida se consume para tratar granos, anemia, cicatrización de heridas, mareos, problemas de circulación, cáncer y para tener fuerza sexual” (Peña, 2013: 83, Sasson, 1982 y Ruiz, 1989).

Se le tribuye un poder mágico al cascabel de la serpiente que consiste en reventar las cuerdas del violín o guitarra de los músicos; también, se piensa que al clavar sus colmillos en donde ha orinado una mujer se dañan sus órganos genitales, por la negativa de ceder a los favores amorosos y sexuales solicitados por el hombre.

La presencia de las serpientes en el ciclo de vida, organización sociorreligiosa y simbólica teetjo ñaatjo jñaatjo es muy diversa por su gran carga simbólica en el sistema cosmogónico y cosmológico de este grupo etnocultural. Los remolinos o tornados, en el mes de febrero, representa serpientes formadas con el polvo de la tierra suelta que se elevan serpenteando hacia el firmamento.

En la cosmovisión mazahua “los vientos o aires”, yo ndajmĩ, denotan serpientes que simbolizan fuerzas que presagian desastres naturales y humanos. Aún se conserva la significación ancestral de jmuchjezhe que se presenta en las épocas de estío: jmuu, “dueño, principal”, y chjezhe de tjenzhe, “tamal”, es decir, “tamales principales”, que a su vez contienen la significación metafórica de “barrimiento de caminos”.

La presencia de los vientos y aires durante febrero y marzo, con los tornados, tiene la función de limpiar o barrer los caminos que Ts’ita Ndeje, “Señor del Agua”, seguirá en el año. Este fenómeno antecede la llegada de las lluvias.

## Serpientes e indumentaria

Las características físicas de las serpientes se utilizan en los diversos diseños estilizados que se plasman en los textiles, principalmente en la indumentaria y en los objetos de alfarería. Así mismo, se inscriben

en los discursos narrativos orales que circulan entre la gente teetjo ñaatjo jñaatjo-mazahua.

Las representaciones estilísticas se encuentran principalmente en piezas tejidas o bordadas de su indumentaria como la mbĩnt'ĩ, "faja", cuya forma alargada y diseños representan el dorso de una serpiente; b'at'a, "quechquémitl"; kjezhe, "falda"; ndaxidyó, "cobija"; manteles, servilletas y en las orillas inferiores y alrededor de los ruedos que se dejan ver en las partes bajas de los camisones o fondos de las mujeres, también en los pantalones y camisas de los hombres, casuales y ceremoniales, que casi han desaparecido.

Como elemento de la indumentaria masculina y femenina, nu mbĩnt'ĩ, "la faja", es una pieza importante que se usa ceñida en el vientre, a la altura del ombligo, sirve para procurar y conservar la fuerza de las personas; es el centro donde se produce y se concentra la energía humana y cósmica.

71

Esta pieza es un lienzo alargado de diferente extensión y anchura, tamaño y medida, de acuerdo con la talla de quien la porte: hombre, mujer, niño o niña. Sus medidas van de uno a 2.5 metros de largo y de 5 a 12 centímetros de ancho. Está tejida en telar de cintura y bordada mediante una trama formada por hilos de hilaza blanca e hilos de estambre de diversos colores, principalmente rojo, negro, azul y verde; en la urdimbre, a medida que se va tejiendo, le van agregando los diferentes diseños que, de antemano, han sido pensados.

La hechura de la faja corresponde a la piel de una serpiente abierta por el dorso y extendida hacia las laterales. Los diseños plasmados son grecas o guías de flores. Las características del ofidio están adornadas con elementos propios del hábitat mazahua: árboles, plantas del maíz, pasto, corazones, muñecas, hombres mestizos, mujeres mestizas, pájaros, águilas, colibríes, palomas, gallos, guajolotes, cuervos, zopilotes, coyotes, perros y ardillas, a los que se han agregado elementos introducidos durante la época colonial como toros, borregos y caballos, entre otros diseños de actualidad.

Cuando las mujeres tejen, van diciendo: nde ts'ike ra pee nu mbĩnt'ĩ, ra kans'ĩ ndajna, zaa, ngicha, sunzhe, 'uene, chareje, s'ii, mĩb'ĩ,

n'ando, k'ijmi, dyoo, mixi, ajna, maxa, ndopari, kaa, pa na joo ra jmii: "Poco a poco iré tejiendo la faja. Voy a ir colocándole flores, árboles, mestizos, mestizas, muñecas, gallos, pájaros, corazones, grecas, víboras en forma de guías de flores onduladas, perros, gatos, huilos, guajolotes, zopilotes, cuervos, para que se vea bonita".

El uso de la faja permite equilibrar la energía de sus portadores para realizar, cumplidamente, actividades pesadas que implican invertir mayor energía, misma que se genera en el vientre, lugar del cuerpo donde se localiza el centro generador de la fuerza, donde también se ubica y se concentra la energía humana y cósmica.

Esta fuerza debe mantenerse en la parte central del cuerpo humano. No colocarse la faja y hacer grandes esfuerzos en un trabajo pesado propicia la aparición de enfermedades como el tjee, comúnmente conocida como estérico,\* y la aparición de hernias en otras partes del organismo humano.

72

## Serpientes en la expresión artística

La sensibilidad artística teetjo ñaatjo jñaatjo se expresa a través del arte de la música, literatura, danza, textilería y narrativa oral. En el caso de la práctica dancística, la podemos encontrar manifiesta en dos de ellas: Danza de pastoras y Danza de sonajas, a la segunda también se le conoce como Jneme Madre, "Danza de las madres", que generalmente es ejecutada por yo ch'imale, "mujeres ancianas".

Ambas danzas son propiciatorias de la agricultura al semejar el sonido producido por los cascabeles adheridos al guaje con el sonido de la caída de la lluvia; también representan los actos de siembra y cultivo del maíz.

La Danza de pastoras la realizan niñas, jóvenes y señoras quienes llevan un sombrero adornado con flores de oropel multicolores y una serie de listones que penden hacia la nuca, llevan en la mano

\* Padecimiento producido por la reacción química que se opera en el organismo humano por el abuso en el consumo de alimentos con demasiados lípidos; también se le atribuye que es por efecto de los aires, se cura al ingerir éter líquido o en píldoras. El éter, por su olor y sabor fuerte e irritante, actúa como un excelente analgésico y relajante muscular en el organismo de quien padece esta patología.



derecha un bastón al que se le amarra un pedazo de cuero donde van cosidos los cascabeles que suenan al golpear el suelo, imitando los sonidos de la lluvia: el golpeteo constante en el suelo significa picar e introducir la coa en la tierra, para representar el acto de la siembra y de la cópula humana.

El bastón de la danzante es el símil de la coa o palo sembrador. El nombre del instrumento proviene del nombre náhuatl de cóatl “víbora, serpiente”, y representa a la cascabel que baja con nubes a la tierra en forma de rayo. La coa es la herramienta con la que se abre la tierra y se deposita la semilla para su germinación, también representa el pene humano que realiza la función análoga de depositar el semen-semilla en la vagina-tierra-matriz para la fecundación y reproducción, también simboliza a la planta del maíz.

La Danza de sonajas es interpretada por *yo ch’imale*, “mujeres ancianas y adultas”, principalmente, por esa razón también se le conoce como Danza de la madres. Las danzantes forman dos hileras de entre ocho y doce elementos cada una; deben ser múltiplos de cuatro para poder realizar los movimientos coreográficos. Llevan en la mano derecha un ximo, “guaje”, ahuecado en todo el cuerpo esférico al que se le ha extraído la pulpa y se le han colocado en su interior pedazos de vidrio o semillas, de éste penden listones multicolores en tonos brillantes y fuertes que representan la percepción cromática mazahua de la naturaleza. El guaje es atravesado por un palo de 15 centímetros al cual se le ata un trocito de cuero donde van cosidos cascabeles y se introducen los cuatro dedos de la mano derecha y lo opone el dedo pulgar para apretarlo. El ximo se agita rítmicamente al compás del violín y tambor, produciendo sonidos monótonos que imitan el de los cascabeles o eslabones de la serpiente, simulando, a la par, la caída de la lluvia a la que se propicia su venida.

La concepción de los colores tiene una connotación importante en el pensamiento mágico-religioso y en la relación salud-enfermedad. El uso de tonos fuertes y brillantes constituye elementos mágicos de protección ante agentes negativos que puedan dañar la salud, causa enfermedades y muerte. Un ejemplo de lo anterior es cuando a los

niños, ancianos y enfermos se les amarra con listón o estambres de color rosa mexicano o rojo para protegerlos del mal de ojo: ra nduns'i o nzhóó, "se los va a llevar el mal de ojo", que son aires u olor de los humores provenientes de personas, ya sea hombre o mujer, de espíritu, o de fuerte carácter o mirada; así mismo, se les viste con ropa roja para que no les hagan daño durante la visita de los espíritus de los difuntos en la festividad de Día de Muertos.

Por tener el espíritu débil por su situación vulnerable, también son afectados por ra ngans'iji o t'eb'i, "se les echará su pasto", es una forma metafórica de nombrar como pasto al vello púbico de las personas que recién han hecho el acto sexual y les contagian la fuerza u olor de su humor.

74

Los sonidos que se dejan escuchar, como se ha mencionado, asemejan a los producidos por las gotas de lluvia; los del tambor son los de los relámpagos que retumban en el cielo. Estos elementos, presentes en la danza, junto con los diferentes pasos que van desplegando durante la coreografía definen la armonía musical de la naturaleza y su relación con el hombre. En síntesis, es la explosión manifiesta del medio ambiente circundante.

La sonaja también la llevaban "los hombres de aquesta tierra de ordinario traen las dichas sonajas, [...] y cuando hacen alguna fiesta átanse a la cabeza con alguna correa, y allí ponen dichas sonajas" (Sahagún, 1979: 606). Esta danza de sonajas ya era practicada por los toltecas, ya que "eran buenos cantores, y mientras cantaban y danzaban usaban atambores y sonajas de palo que llaman ayacachtli" (Sahagún, 1979: 606).

El desarrollo de todas las etapas que conforman la coreografía está acompañado por un ritmo musical monótono del violín y el tambor, que armonizan los sonidos de la naturaleza y los truenos producidos durante la lluvia. Se observa que la ejecución de todos los movimientos de la danza representa la actividad del cultivo del maíz.

El golpeteo constante del bastón en el suelo significa el uso de la coa que abre la tierra para depositar la semilla; los movimientos alternos de los pies, girando hacia la derecha y luego a la izquierda, en

cuatro tiempos, señalan los cuatro rumbos del universo y un quinto el centro del mundo, donde se ubica el golpeteo constante; todos estos movimientos semejan el acto de arrimar tierra a la planta del maíz y el bastón o coa simboliza a la planta del maíz.

La Danza de sonajas puede durar hasta cuatro horas ininterrumpidas en las que los espectadores no parecen cansarse porque se concentran colectivamente con la intención comunitaria de adorar a los Ts'ita o deidades.

El sonido de las sonajas, acompañado del ritmo de la música, es para propiciar la venida de la lluvia, el del violín es la armonía de la naturaleza, el del tambor semeja el sonido que produce el trueno del relámpago y del rayo.

El movimiento alternado de los pies de las danzantes, con sus giros hacia la derecha y a la izquierda, representa el favor de la lluvia, la siembra y el cultivo del maíz.

La práctica de esta danza se remite al tiempo de los teotihuacanos y toltecas, la ejecutaban: “las muy viejas, como mozas se afeitan con el dicho betún tecozáhuatl, o con color, y se empluman los brazos y piernas; y también bailan con las sonajas llamadas ayacachtli” (Sahagún, 1979: 606).

La indumentaria que portan las integrantes ha sido modificada conforme el paso del tiempo. Hasta hace algunas seis décadas las danzantes portaban vestimenta blanca: falda, saco de seda, fondo o camisón de manta e iban descalzas, más tarde utilizaron huaraches o zapatos de plástico, arracadas de plata, peinados con dos trenzas y pasadores; se le ha agregado el quechquémitl y paliacate al cuello, con características propias de las comunidades donde la practican.



# Capítulo III

## Serpientes, cosmovisión y tradición oral



El origen del cosmos, del mundo, de la humanidad y de los demás seres, cuyos principales protagonistas son los dioses, ha sido siempre un constante cuestionamiento entre los pueblos de la tierra. Acerca de esta preocupación, se conciben dos ideas cosmogónicas: “1) como cada ente particular, el universo entero tuvo un principio y tendrá un fin, y 2) la existencia del cosmos es el resultado de un movimiento constante de creaciones y destrucciones” (Teratol en Monjarás-Ruiz, 1989: 15).

Los pueblos originarios cuentan con una variada, compleja y significativa tradición oral que se construyó de la relación espacio-temporal y social desde tiempos inmemoriales. Los relatos que hablan de los mitos cosmogónicos, ya sean orales, escritos o pictóricos no emplean “un lenguaje común conceptual, sino un lenguaje simbólico, porque es la expresión de una realidad percibida intuitivamente, de una vivencia religiosa del mundo y, por tanto, esencialmente emocional y valorativa, que no puede comunicarse sino a través de símbolos” (Teratol, 1989: 16).

Los contenidos o mensajes de los discursos orales que conforman el repertorio de la tradición oral teetjo ñaatjo jñaatjo explican la función que cumplen en el ciclo de vida humano elementos de la naturaleza, como las serpientes. Estos textos, que dan cuenta de la vida teetjo ñaatjo, pueden ser cuentos, leyendas, mitos, creencias, dichos, refranes y recursos lingüísticos que hacen demasiado uso de analogías y metáforas.

Los cantos y poemas de esta antigua tradición y sus significados pueden situarse en el universo de lo oculto y lo misterioso que necesitan ser desentrañados. Al igual que lo dicho de las culturas mesoamericanas, esta idea se aplica para explicar la parte enigmática, hermética o desconocida de la cultura mazahua, que no es más importante que la poco conocida. La tradición oral es el alma y memoria de los pueblos,

a partir de ella se construyen, reconstruyen y recuperan los llamados pueblos sin historia.

Los textos narrativos de la tradición oral mazahua que aparecen en el desarrollo de este trabajo son resultado de los aprendizajes y conocimientos obtenidos a lo largo de mi vida mazahua y del trabajo de campo con estancias variadas, realimentados, reforzados y registrados durante los recorridos realizados a las comunidades en el Estado de México y Michoacán con población mazahua.

Los textos, de diferentes tópicos, corresponden a la forma en que la comunidad los transmitió, “uno puede decir que su autoría es individual, pero no es así, sino que siempre tienen un peso comunitario, aunque fueran vertidos en forma individual, son de elaboración colectiva” (Romero, 2009: 87-96).

80

Una narración oral tradicional es un tipo de saber y conocimiento comunitario que se trasmite de generación a generación, donde cada persona le impone alguna característica personal, sin perder el sentido y la intención de los mensajes.

En el principio del tiempo y del espacio, el mundo era una masa desproporcionada y monstruosa; querer definir esa deformidad para dar paso a la armonía necesitó de una fuerza que la rodeara por la mitad en forma de serpiente, constriñéndola hasta separarla en dos partes medias por espacios en forma vertical, fue así que se crearon el supramundo, el mundo (centro) y el inframundo, los tres niveles del mundo (conferencia de López Austin en El Colegio Mexiquense en el año de 1983).

La palabra Ndendab’atji, traducida conforme a la ortografía actual de la lengua mazahua, quiere decir: “en medio del gran llano” o Nentambati matlatzinca-otomí, “en medio de la gran llanura” (mismo significado). Anteriormente fue llamado así por otomíes, mazahuas y matlatzincas; por los nahuas fue llamado Valle Matlatzinco, “en el lugar de la redécita”, sitio donde se encontraba, en el sureste, la magnífica laguna Chignahuapan: chicomenuh, chiconau, “cinco y cuatro”, y apan “sobre el agua” y se traduce como “Lugar de nueve aguas o manantiales”. La capital de la provincia del Matlatzinco era la ciudad de Tollocan.



La laguna Chignahuapan está localizada en el actual municipio de Almoloya del Río, al sureste del Valle de Tollocan, aquí nacía Ndareje, “Río Grande”, que daba vida a la cuenca lacustre de Lerma; en su época de esplendor irrigó y alimentó con sus caudales a las poblaciones de este gran valle. En la Cuenca del Alto Lerma, con sus ciénagas y tulares se podía encontrar una abundante y variada flora y fauna acuática que era aprovechada por los habitantes ribereños.

A continuación, se presentan algunas de las narraciones de la tradición oral teetjo ñaatjo jñaatjo.

## Nacimiento de Ndareje, “Río Grande o Lerma”

Sobre el nacimiento del río Lerma, la comunidad relata que una mañana apacible de finales de mayo, cuando comenzaban a presentarse las primeras lluvias del ciclo anual, sucedió que en las orillas arenosas de la laguna Chignahuapan, formada por los Nueve Manantiales, se encontraba enroscada Xixkalá, “culebra de agua”, disfrutando del fresco clima primaveral que proporcionaba el Padre Sol, y la brizna que producía el abanicar del viento sobre los tulares, mientras desde el cielo Xijni, “águila”, surcaba circularmente vigilando que no escapara su presa.

Desde el aire, el ave, con la vista telescópica, divisó a su presa. Ésta, como presagiando el peligro inminente que atentara contra su vida, quiso ponerse a salvo y, sigilosamente, empezó a desenrollarse para despistar a su enemigo. De esta forma, emprendió una veloz carrera en dirección noroeste e inmediatamente fue seguida por el ave voraz. Al darse cuenta de que la seguían, tanta fue su desesperación que corrió más recio: atravesó llanuras, venció abruptas hondonadas, escaló pronunciados riscos en las montañas escabrosas, lo que la pudo salvar de las encorvadas garras de su perseguidor. No fue alcanzada. Siguió reptando hasta llegar y sumergirse en la gran mar.

Las huellas serpenteantes dejadas en su recorrido por los diferentes lugares de su veloz travesía, desde Chignahuapan hasta el océano Pacífico, formaron Ndareje, “Río Grande” o Matlatzinco. Así fue como nació este gran agente fluvial llamado río Lerma-Santiago.

## El camaleón y la lagartija

También son considerados de la especie de los reptiles a algunos saurios como el camaleón y la lagartija. Al camaleón, dentro de la etnotaxonomía mazahua, se le conoce como ts'is'ikji: prefijo ts'i-, "pequeño, chico", verbo sii "come, bebe", y kjii "sangre", que traducido quiere decir "pequeño come-sangre"; es inofensivo, no es venenoso y se caracteriza por su mansedumbre. La ingestión de su sangre sirve para curar la k'itjeje, "tosferina".

Se cree que si se atrapa a este pequeño reptil cuando se tiene ñiñi, "dolor de cabeza", y se coloca sobre la parte adolorida, éste succiona lo que causa el malestar; pasado un breve tiempo, se quita y se deja en el suelo para que siga su vida, sin embargo, como consecuencia por absorber todo lo malo contenido en el cuerpo humano, se hincha, revienta y muere.

82

Sobre la lagartija se narra que las mujeres siempre deben portar aretes en las orejas, de lo contrario cuando fallezcan, como castigo divino, llevarán colgadas ahí tremendas korga o yirga, "lagartijas". Esta sanción, considerada severa, es temida, por ello las mujeres nunca dejarán de portar en vida aretes de cualquier material y diseño.

## Desesperanza de la serpiente cascabel

En cierta ocasión, unos pastores se encontraban cuidando a sus animales por las laderas de un monte cuando vieron bajar una serpiente cascabel que estaba desesperadamente sedienta. Venía a tomar agua en el pozo. Antes de llegar a ese jagüey, depositó su veneno en la oquedad de una roca y, una vez que lo hizo, bajó al manantial a beber. Mientras abrevaba del vital líquido, los pastores aprovecharon y se acercaron a la roca donde estaba depositado el veneno mortal para llenarlo de tierra y que así quedara escondido. Cuando terminaron de hacerlo, se fueron rápidamente, pero desde lejos observaban a la serpiente. Al regresar por su veneno y no encontrarlo, se enfureció. Entró en desesperación y comenzó a flagelarse así misma, azotándose en el suelo, hasta que falleció.

## Menzheje, “Dueño del agua”

En los pozos o manantiales aparece una pequeña víbora de colorido muy vistoso. Si alguna persona se atreve a matarla, dejará de manar el agua, se irá, se secará el pozo, porque esa víbora es Ts’ita Ndeje, “Señor del agua”, o Menzheje, “Dueño del agua”.

## Ngïte: monstruo del Ndareje, “río Lerma”

Los relatos que se narran sobre este ser mitológico y temible del río Lerma llamado Ngïte, “jala-gente”, se presentan aquí en sus tres versiones, de forma sucesiva, donde se habla de las hazañas de un héroe, teetjo ñaatjo jñaatjo-mazahua, que lucha contra el monstruo hasta vencerlo.

Primera versión: la gente decía que los de Tonkji (familia clánica) fueron a cazar patos allá por Móndeje, “donde se tuerce el agua”. Ellos vieron al Ngïte, “jala-gente”, que estaba trepado hasta lo alto de un árbol de sauce. Era como un cochinito, su cola aún la tenía en el agua, relucía donde estaba. Le tiraron a matar, se cayó al agua y levantó grandes remolinos que formaban olas. Al día siguiente, fueron otra vez a cazar al mismo lugar, pero ya estaba muerto. Se encontraba atorado más abajo hasta un lugar llamado Zapji, “la presa”.

Segunda versión: los abuelos contaban que esto le sucedió a un pastor de una hacienda, allá abajo de El Horno, a un lado de El Espejel (en el municipio de Atlacomulco). Los borregos estaban a la sombra de unos sauces que hay en la orilla del río Lerma. El pastor vio cómo empezó a correr un viento muy fuerte, y después cómo poco a poco iba subiendo el nivel del agua. De repente, se levantó el agua, entonces el pastor corrió a subirse a un árbol de sauce, pensando que no lo iba a alcanzar el “jala-gente”, pero lo alcanzó y lo bajó de donde estaba trepado y lo jaló hacia el agua. Dicen que cuando el “jala-gente” arrastra a una persona, primero le agujera su ano para introducirse por éste, le come lo que tiene por dentro del estómago, le come su hígado. Cuando sale el cadáver del difunto del fondo del agua, ya sale hueco de su cuerpo. Así cuenta la gente.

Tercera versión: los abuelos narraban que un día el “jala-gente” arrastró a una persona, pero ésta no murió, se lo llevó dentro de su cueva, hasta donde vivía ese desgraciado animal. El “jala-gente” vive en su cueva, a un lado del lecho del río, no vive en sus aguas. Cuando él se llevó a esa persona, no le pudo hacer nada, porque ésta llevaba consigo un cuchillo. Una vez dentro de la cueva, sacó su cuchillo y lo llevaba en la mano. El “jala-gente” se iba a tragar a ese hombre, pero éste no se dejó, en cambio lo acuchilló y mató a ese animal. El hombre salió libre, no le pasó nada. Así decían. El “jala-gente” atraía frecuentemente a la gente (que se atreviera a pasar por sus orillas), pero cuando vino el temblor de tierra en 1912, acaso se taparon sus casas, cuando se juntaron los montes. Desde entonces ya no se escucha tanto. Al parecer desapareció.

## 84

### Maxut’i, “doncella mazahua” y Ts’ita Ndeje, el “Señor del Agua”

La historia que se cuenta es la siguiente:

Un día, sucedió en Ndapareje, “Lugar de gran agua caliente” —dentro de la actual comunidad de Pastores en Temascalcingo, Estado de México—, ubicado en la ribera sur de Ndareje, “Río Grande”, allí existió, en el pasado prehispánico, un pueblo donde vivía una familia que tenía solamente una hija. Transcurría el tiempo y la niña crecía. Había ocasiones en que la familia no tenía qué comer, entonces la pequeña tomaba una canasta tejida de varas de sauce y jara y se encaminaba a Ndareje, río que pasaba a unos cuantos metros de la casa donde vivía, junto a una cascada.

Al llegar a la orilla del rebosante río, con sólo sumergir la canasta en el agua, la sacaba repleta de pescado y se regresaba a su casa para que fueran cocinados. De esta manera la familia ya tenía la comida asegurada para ese día. Cada vez que no tenían qué comer, la niña se encaminaba a ese río.

Ya siendo doncella, sucedía que cuando los papás salían a alguna parte, antes de llegar a la casa veían desde lejos a su hija jugar con un muchacho. Cuando llegaban a la casa, le preguntaban:

—¿Con quién estabas jugando?

Ella contestaba:

—No he jugado con nadie.

Los papás replicaban:

—Entonces ese muchacho con quien te vimos jugar, ¿quién era?

Ella volvía a contestar:

—No he estado jugando con nadie, he estado sola.

Así, cada vez que salían del pueblo para ir a algún lugar como a Temascalcingo, a su regreso veían la misma escena. Y la muchacha siempre daba la misma respuesta, aseguraba no estar acompañada.

Pero, un día, la joven desapareció. Se fue de la casa y del pueblo. Los padres, preocupados de tanto esperar, al ver que no regresaba, decidieron ir a buscarla. Recorrieron pueblo por pueblo preguntando si la habían visto. Nadie les daba razón. El papá formó un grupo de hombres y se dispusieron a recorrer las riberas de Ndareje. Iniciaron la caminata bordeando el río desde Ndapareje hasta llegar a Araró, lugar de aguas termales, ubicado en la orilla oriente del lago de Cuitzeo, en Michoacán. Llegaron hasta la laguna donde desemboca Ndareje “Río Grande”, en su paso al mar.

Allí vieron a los dos jóvenes caminando por las orillas de la laguna. El papá de la doncella estaba furioso, él y el grupo de hombres que llevaba tiraron a matar en dirección al joven. El muchacho cayó abatido. Entonces, poco a poco comenzó a descender el nivel del agua de la laguna hasta quedar completamente seca. Dicen que aquel joven era Ts’ita Ndeje, “El Señor del Agua”, “El Dueño del Agua”. Así termina esta historia de amor.

## Ts’inana, “doncella mazahua” y Nĩĩ i Ts’ita Ndeje, “Madre del Señor del Agua”

La siguiente narración es continuación del relato anterior:

Allí en Ndapareje vivía Ts’inana, una doncella que concibió a su hijo sin haberse casado, por esta razón trataba de ocultar su embarazo. Cuando llegó el día de que naciera el niño, para ocultar el producto de

su desliz y evitar el regaño de sus padres, la sanción, murmuración, la crítica de sus familiares y de la gente de la comunidad, decidió tomar al recién nacido y encaminarse a las orillas de Ndareje, “Río Grande”. Al llegar a la orilla, arrojó al recién nacido. Cuando el cuerpo del niño tocó el agua, vio cómo se transformó inmediatamente en serpiente, y se fue reptando por la superficie del río.

A pesar del paso del tiempo, aquella joven madre no estaba tranquila, su conciencia siempre la atormentaba cuando recordaba aquel momento. Un día, decidió volver al lugar donde había arrojado al niño para saber qué había pasado con él, si había sobrevivido o había muerto. Al llegar al lugar, grande fue su sorpresa al encontrarlo ya crecido, allí andaba desnudo en un islote. ¡Era el paraíso! ¡El edén! Este lugar estaba lleno de plantas, flores hermosas y frutas de todo tipo, animales y pájaros. Ese niño era Ts’ita Ndeje, “Señor del Agua”.

Los lugares o parajes que se mencionan en los dos relatos anteriores existen en realidad: Temascalcingo, Ndareje, Pareje, Ndapareje, Jñuxteje, “isla o islote”; El Salto, llamado así por la cascada que existe allí. Los pueblos ribereños de Ndareje como Ndapareje y B’ondareje (San Pedro Potla) y Pastores, se remontan a la época de los toltecas.

Aún actualmente, cada año acuden en procesión por la madrugada, a mediados de agosto, en pleno Zanto, “época de lluvias”, a dejar dones y ofrendas a esta deidad. El ritual se realiza el 16 de agosto, asisten en peregrinación y procesión los mayordomos, danzantes, músicos y gente de la comunidad, con cánticos y música a depositar las primicias del ciclo agrícola a Ts’ita Ndeje, “Señor del Agua”. Una vez que se ha realizado el ceremonial de ofrendación, los danzantes de arcos, santia-gueros, pastoras y sonajas dedican su función a Ts’ita Ndeje. A pesar de que aún se festeja esta celebración, se está perdiendo, ya solamente la comunidad de Pastores practica el ritual (Gutiérrez y Segundo, 1988).

Finalmente, una vez que se han abordado los tópicos de la cultura tangible (material) e intangible (espiritual) teetjo ñaatjo jñaatjo, armazón que estructura el alma de este pueblo, desde el enfoque émico, es decir, visión desde dentro del grupo hacia el exterior, la producción sociocultural apela a la filiación tolteca-otomí porque, resultado de la

revisión, lectura y comparación con lo que se ha registrado o escrito de las culturas teotihuacanas y toltecas, se identifican los mismos patrones culturales con los del pueblo que se estudian aquí.





# Conclusiones



La temática cultural abordada en el presente trabajo sobre las serpientes constituye un bagaje de capital sociocultural que se fue adquiriendo directamente de nuestros ascendientes mazahuas: ancianos, padres y familiares cercanos y de la comunidad en general.

Desde hace tres décadas, se comenzó a llevar registro de forma sistemática; las personas que amablemente refirieron los relatos tenían entre 70 y 80 años de edad, y se hizo ante los integrantes de la familia, jóvenes, niñas y niños en los momentos en que se compartían los alimentos, tortillas calientitas recién salidas del comal, durante las tardes y las noches, en trabajos familiares y comunitarios, y entre trago y trago de sjenchjecho, “bebida de grano de maíz”.

Cada trabajo realizado sobre la cultura mazahua, como otros que se abordan con diferentes temáticas, constituye un viaje más hacia la profundidad de la vida social, religiosa e identitaria de este grupo, a efecto de tener un mejor conocimiento que nos acerque a su pensamiento cosmogónico o visión del mundo.

No deseamos que la fuerza del silencio nos calle y que nos vayamos con ése mismo como otros tantos pueblos que lo hicieron sin explicación alguna, sin hacer escuchar su palabra. Busquemos nuevas sendas, direcciones y horizontes que nos hagan seguir siendo teetjo ñaatjo jñaatjo en el México multicultural y políglota. Desentrañemos el misterioso mundo simbólico que permita comprender el mundo, tal como lo ven, entienden y viven la memoria y el imaginario colectivo de los teetjo ñaatjo jñaatjo o mazahuas.

Esta dilucidación habrá de hacer resaltar la relación constante y correspondiente entre los mundos animal, vegetal y humano, animado e inanimado. Dicha convivencia, misteriosa, armónica y encantada, dentro del espacio, tiempo y comunidad humana, hace el paso de un universo a otro de lo más evidente o natural.

En fin, lo más misterioso es acaso el inframundo, referido no al paraíso, infierno y purgatorio a la manera de la teología católica, sino como un espacio inventado que sigue siendo un enigma tal como otros espacios simbólicos.

Las expresiones socioculturales mazahuas abordadas parecieran ser reminiscencias de la cultura teotihuacana y tolteca-otomí, lo que nos hace pensar que esta gente, que habla solamente la lengua originaria y el español, de estirpe tolteca-otomiana, es heredera de la magnificencia de estas culturas milenarias, de donde procedieron nuestros ancestros y antepasados, que nos legaron esta apreciable cultura.

Los nombres de los grupos que pertenecen al tronco otopame, como los otomíes, mazahuas, matlatzincas, ocuiltecas, pames y chichimecos-jonaz, persisten en nuestro léxico, memoria colectiva, historia e identidad. La explicación que sostiene nuestra argumentación parte del sentido de que el pueblo teetjo ñaatjo jñaatjo nunca ha sido una ínsula, ha sido desde siempre una comunidad dinámica al interior y al exterior, en su relación con otros pueblos inmediatos con quienes convivían e interaccionaban, situación que propició la definición de su ser particular y diferenciador de los otros, sin la cual ya se hubieran extinguido.

La referencia del vocablo béma o uéma que se usa para designar a los primeros hombres que habitaron estas tierras mesoamericanas del Altiplano Central de México, nos conecta con los habitantes de Tula, con el personaje legendario Huemac Ce Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl, último gobernante y príncipe sacerdote de este centro religioso, hacia donde, al igual que Teotihuacán y Tepeyacac, convergían grandes peregrinaciones.

El pasaje de este héroe lo podemos encontrar en la lectura del relato Mo kjaa neje mo ngins'i xoñijomĩ, "Cuando se formó y se destruyó el mundo y la humanidad", en el libro En el cruce de los caminos. Etnografía mazahua (2014), dado a la luz pública con el apoyo del Consejo de Investigación y Evaluación de la Política Social (cieps) y el Consejo Estatal para el Desarrollo Integral de los Pueblos Indígenas del Estado de México (cedipiem), dependientes de la Secretaría de Desarrollo Social del Gobierno del Estado de México.

La presencia de pautas culturales toltecas, bajo la consideración de que los teetjo ñaatjo jñaatjo fueron partícipes desde la construcción de Teotihuacán hasta la magnificencia de Tula, y más tarde México-Tenochtitlán, nos lleva a apelar el orgullo de ser descendientes de la gran civilización tolteca.

La marcada presencia de las serpientes en la cosmovisión mazahua, desde la época prehispánica hasta la actualidad, se puede advertir en el contenido de algunos mitos y prácticas culturales mencionados, lo que permite conocer la clase de relaciones establecidas por los grupos indígenas con este animal, entre ser benefactor y perjudicial, sagrado y mitológico.

Entre los mazahuas actuales ya no se acostumbra el consumo de las serpientes ma'sa y de cascabel como elementos eficaces para estimular la actividad sexual, hoy en día existe un nulo conocimiento de ello, o si lo hay es de carácter hermético y misterioso, como otras tantas situaciones en el ciclo de vida del grupo mazahua.

Respecto a las tres serpientes mencionadas si una persona se encuentra con la ma'sa y ésta muestra un comportamiento no habitual, es decir, no escurridizo o huidizo ante la presencia del hombre, se trata de un mal agüero, porque es un augurio que anticipa contraer algún sobresalto, enfermedad o muerte. Si es de una mansedumbre pocas veces vista, resulta difícil comprender que se trate de un acto de suicidio animal.

La comercialización de las serpientes entre los mazahuas no existe, si la hay es ocasional o clandestina. Su caza, por igual, es rara.

En el plano mitológico, a las serpientes, aunque veneradas y temidas, se les asociaba con el cuchillo, el rayo, la nube y la lluvia. Las víboras de agua, verdes y amarillas (rojas), se asociaban con los rituales de los "graniceros y rayados". La percepción mitológica y cosmogónica de las serpientes formaba parte del resplandor del México antiguo.

Incluso hoy en día, es posible encontrar en los descendientes de los pueblos originarios mitos y prácticas culturales que permiten identificar las formas de relación que establecen los grupos indígenas con las

serpientes, llevando un mensaje de identidad cultural ya sea benéfico o perjudicial.

En este trabajo se anota la influencia de ciertos tipos de animales y plantas en el ciclo de vida, organización social, religiosa, mitológica e ideológica teetjo ñatjo jñatjo-mazahua, en los ámbitos social, económico, político y religioso, como todo grupo humano, al tener la necesidad de crear normas de comportamiento para procurar la armonía y el orden, y evitar el desorden y el caos para regular la vida personal, colectiva y sexual de los mazahuas.

Reforzar estas ideas hace notar la necesidad de llevar a cabo intensas investigaciones arqueológicas, etnohistóricas, históricas, lingüísticas, mitológicas, literarias y geoespaciales presentes en la cosmovisión mazahua, a la vez que permitirá recuperar y reconstruir la historia, cultura e identidad teetjo ñatjo jñatjo.

94

La visión sociocultural indagatoria de esta investigación constituye un viaje más hacia la profundidad social del pueblo mazahua, con el propósito de contribuir a desentrañar los misterios que todavía envuelven a esta cultura enigmática y hermética, escasamente estudiada, a fin de conocer el ser, quehacer y pensar de su gente.

Con esta breve exposición de ideas, después de haber abordado el comportamiento de las serpientes y su incidencia en la vida humana mazahua, ha llegado el momento de establecer nuevos planteamientos e ideas acerca de las serpientes y su concepción mítica en la cultura teetjo ñatjo jñatjo-mazahua. Estas perspectivas no deben ser consideradas solamente como discursos que rayen en lo puramente literario o folclórico, sino como saberes mazahuas que se consignan para el conocimiento en general, y la mejor conclusión esperada es que se constituya en un tema detonante de futuros estudios como objeto de investigación para otras disciplinas científicas sobre los mazahuas.

Espero que, mediante este trabajo, se escuche la voz y la palabra oral y escrita teetjo ñatjo jñatjo.

## Fuentes consultadas





Campos, Julieta (1982). *La herencia obstinada*, fce, México.

Cobean, Robert H. (1995). "El mundo tolteca", en *México Antiguo. Antología de Arqueología Mexicana*, Biblioteca de Actualización del Magisterio, sep / inah / Editorial Raíces, México.

\_\_\_\_\_ y Alba Guadalupe Mastache (1995). "El México antiguo. Arte, cultura y sociedad", en *México Antiguo. Antología de Arqueología Mexicana*, Biblioteca de Actualización del Magisterio, sep / inah / Editorial Raíces, México.

Dahlgren Jordan, Barbro (1976). "Una vida indígena", en *Esplendor del México antiguo*, segunda edición, tomo II, Editorial del Valle de México, México.

De Ciudad Real, Antonio (1976). *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España*, segunda edición, tomo i, unam, México.

De Sahagún, Fray Bernardino (1979). *Historia general de las cosas de Nueva España*, cuarta edición, Porrúa, México.

Fabila Montes De Oca, Gilberto (1986). *Cuentos campesinos*, gem, México.

Garibay Kintana, Ángel María (2013). *Llave del náhuatl*, décima edición, Colección "Sepan cuantos...", núm. 706, Porrúa, México.

Gutiérrez de Limón, Sylvia (1979). *Arqueología del Valle de Ixtlahuaca Estado de México*, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, gem, México.

Jiménez García, Elizabeth y Robert H. Cobean (2015). "Procesiones esculpidas en la antigua Tollan", en *Arqueología Mexicana*, volumen XXII, número 131, enero-febrero, Editorial Raíces / inah / Conaculta, México.

Kiemele Muro, Mieldred (1979). *Cuentos mazahuas*, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, gem, México.

Knapp, Michael H. (2013). Doctrina y enseñanza en la lengua mazahua. Estudio filológico y edición interlineal del texto bilingüe de Nájera Yanguas, sep / Inali, México.

Macazaga Ordoño, César (1982). Diccionario de zoología náhuatl, Editorial Innovación, México.

Manzanilla, Linda (1995). "Teotihuacán. Armonía en el tiempo y espacio", en México Antiguo. Antología de Arqueología Mexicana, Biblioteca de Actualización del Magisterio, sep / Editorial Raíces, México.

Monjaraz-Ruiz, Jesús (coord.) (1989). Mitos cosmogónicos del México indígena, inah, Conaculta, México.

Morayta Mendoza, L. Miguel (2003). "La tradición de los aires en una comunidad del norte del Estado de Morelos", en Beatriz Albores y Johanna Broda (coords.), Graniceros, El Colegio Mexiquense / unam, México.

Ortiz, Ponciano y Carmen Rodríguez (1995). "Donde el tigre y la serpiente dominaban", en México Antiguo. Antología de Arqueología Mexicana (comp. del inah), Biblioteca para la Actualización del Magisterio, sep, México.

Peña Sánchez, Edith Yesenia (2013). "K'eña. La serpiente entre los hñahñu del Valle del Mezquital, Hidalgo", en Arqueología Mexicana, volumen XIX, número 120, marzo-abril, Editorial Raíces / inah / Conaculta, México.

Pérez, Felipe Agustín, comunicación personal, julio de 1985.

Reinhold, Manfred (1981). Exploraciones arqueológicas en Valle de Bravo, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, gem, México.

Romero Méndez, Rodrigo (2009). "La serpiente-petate", en Tlalocan, Revista de fuentes para el conocimiento de las culturas indígenas de México, vol. XVI, unam, México.

Segundo Romero, Esteban Bartolomé (2014). En el cruce de los caminos. Etnografía mazahua, Consejo de Investigación y Evaluación de la Política Social y Consejo Estatal para el Desarrollo Integral de los Pueblos Indígenas del Estado de México. Secretaría de Desarrollo Social, gem, México.

\_\_\_\_\_. (2012). "El coyote, el perro y el hombre ¿amigos o enemigos? Algunos elementos mitológicos estructurantes de la organización social teetjo ñaatjo jñaatjo-mazahua", aún inédito.

\_\_\_\_\_ (2002). "Sahumerio y copal. La fiesta de los muertos entre los mazahuas. Una tradición en la posmodernidad", en Revista Expresión Antropológica. Nueva Época, núm. 16, septiembre-diciembre, Instituto Mexiquense de Cultura, gem, México.

\_\_\_\_\_ y Alfonso Manuel Gutiérrez García (1988). "Los discursos orales de identidad teetho ñaatho jñaatho en Potla, Temascalcingo", tesis de licenciatura, Facultad de Antropología, uaem, Toluca, México.

Toby Evans, Susan (2015). "Procesiones en Teotihuacán. Agua y tierra", en Arqueología Mexicana, volumen XXII, número 131, enero-febrero, Editorial Raíces / inah / Conaculta, México.



Las serpientes: entre el relato y el imaginario colectivo Teetjo ñaatjo jñaatjo-mazahua, de Esteban Bartolomé Segundo Romero, se terminó de imprimir en diciembre de 2016, en los talleres gráficos de VEI Visión e Impresión, S.A. de C.V., ubicados en Nogal núm. 51, colonia Santa María la Ribera, delegación Cuauhtémoc, Ciudad de México, C.P. 06400. El tiraje consta de mil ejemplares. Para su formación se utilizaron las familias tipográficas Documenta, de Dutch Type Library, y Brios Pro, de Font Shop. Concepto editorial y diagramático: Erika Lucero Estrada y Hugo Ortiz. Formación, portada y supervisión en imprenta: Angélica Sánchez Vilchis. Cuidado de la edición: Carmen Itzel Ramírez Rosas, Delfina Careaga y el autor. Editor responsable: Félix Suárez.





