

## **EL SAPO EN EL SISTEMA SIMBÓLICO RITUAL**

**César Augusto Ruiz Rivera**

Investigador Independiente. Docente del Instituto de Ciencias de la Educación-UAEM.  
Av Universidad 1001, col Chamilpa, Cuernavaca, Morelos. CP 62209.  
Correo-e: cesar\_aug19@hotmail.com

---

### **RESUMEN**

Una primera relación simbólica que podría surgir entre el alacrán, la araña, el ciempiés y el sapo, es la naturaleza venenosa, y el uso cultural de los venenos. En este nuevo análisis la primera característica que se capta es que el sapo no envenena por medio de mordedura o piquete, sino por medio del contacto con sus glándulas. El uso variado cultural de los venenos, incluyendo su ingestión ya sea voluntariamente o accidentalmente es parte de estudio de la etnografía, el análisis simbólico es parte de la antropología, y es lo que se va a retomar en esta nueva y continuación breve del estudio sobre los rituales agrarios, sus símbolos, y significados ancestrales mesoamericanos, relacionados con la fauna natural.

**Palabras clave:** *Sapo, antropología, simbolismo, ritual, veneno.*

### **ABSTRACT**

One first symbolic relation that could arise between the scorpion, the spider, the centipede and the toad, is the poisonous nature, and the cultural use of poisons. In this new analysis the first characteristic that attracts is that the toad does not poison by means of mordedura or pole, but by means of the contact with its glands. The varied use cultural of poisons, including its ingestion or voluntarily or accidentally is part of study of the ethnography, the symbolic analysis is part of the anthropology, and is what it is going away to retake in this new and brief continuation of the study on the agrarian rituals, his símbolo you, and meant ancestral mesoamericanos, related to the natural fauna.

**Key words:** *Toad, anthropology, symbolism, ritual, poison.*

## INTRODUCCIÓN

Hemos visto en estudios anteriores como la mordedura de la araña, y del ciempiés, así como el piquete del alacrán (conforme inyectan su veneno) tienen un gran significado para la vida religiosa-ritual en la vida de las antiguas culturas mesoamericanas, y campesinas indígenas del estado de Morelos, en el México actual. (Ruiz, 2001; 2007; 2008; y texto s.f.).

Prosiguiendo la huella de los símbolos y significados de los elementos rituales pertenecientes a la flora y fauna prosigo con otro elemento significativo; el Sapo verrugoso o Gigante (*Bufo marinus*, Linnaeus) es una especie de los Sapos (*Bufo*), que alcanza una longitud de 10 a 25 centímetros. También conocido como sapo de caña, el sapo verrugoso, o sapo neotropical gigante. Su doble nombre, *Bufo marinus*; bajo el epíteto específico, *marinus*, fue escogido por Carolus Linnaeus, quien se basó en una ilustración de Albertus Seba, quien creyó erróneamente que el sapo de caña habitó en ambiente terrestre, como marino.

El *Bufo marino* puede ser de color gris, marrón, rojo-marrón u olivas, con

patrones que varían. La hembra tiene la piel menos rugosa y más lisa, y con la edad su color se vuelve más oscuro, y llega a medir 25 centímetros, con un peso de 1,5 kilogramos. El macho es más pequeño de alrededor de 1 kilogramo.

### Taxonomía del sapo verrugoso

Reino:	Animalia
Filo:	Chordata
Subfilo:	Vertebrata
Clase:	Amphibia
Orden:	Lissamphibia
Familia:	Salientia
Género:	Anura
Especie:	<i>Bufo marinus</i>

El sapo gigante produce secreciones en la piel generalmente venenosas. Para todo mamífero incluyendo el hombre puede ser mortal o le puede producir irritaciones en la piel. El veneno actúa fuertemente en los ojos y en la boca. Desde la antigüedad las tribus africanas y del Amazonas utilizan estos venenos para la caza con arco y flechas. En el veneno se encuentran los alucinógenos, Indoalkylamina, Bufogeninos, Bufotoxinas y Catecolamina.



Ejemplar del *Bufo marinus*, Linnaeus, sapo verrugoso, sapo de caña, o sapo neo-tropical. Espécimen del Estado de Morelos, México.

La naturaleza venenosa del sapo verrugoso es una protección mortal natural en contra de sus predadores. Cuando estos sapos son o se sienten atacados, secretan un fluido blanco alcaloide de sus glándulas parotidas, conocido como bufotoxina. Este veneno es una sustancia que se acumula detrás de los ojos y otras glándulas a través de la espalda. El tratar capturarlos y/o consumirlos puede causar la muerte. Un sapo de caña es capaz de inflar sus pulmones, alzando su cuerpo lejos del suelo para parecer más alto y largo ante un depredador. Entre los agricultores es aprovechado por su voraz apetito, como un método de control de plagas. De ahí el nombre común de "sapo de caña", del propósito original de usarlo para erradicar las plagas de cosechas de cañas de azúcar. Es omnívoro mayormente y se alimenta de plantas, insectos, aves, pequeños mamíferos, así como ranas y otros Sapos. Ni ante sus propias crías contiene el apetito. Muchas especies de ranas identifican una presa por sus movimientos; los sapos de caña pueden además localizar comida usando su sentido del olfato, no se limita a cazar presas y pueden comer plantas, carroña, comida de perros y desechos; es muy activo por la noche, y pueden permanecer lejos del agua. Una época definida de reproducción de este animal no existe, solo necesita calor y lluvia; los huevos son puestos en el agua estancada y allí fertilizados por el macho. A los tres o cuatro días nacen los renacuajos. En un año una hembra puede producir hasta 30'000 huevos. Tienen una esperanza de vida de 10 a 15 años, mientras en cautiverio hasta 20 años. Su distribución natural abundante es del Sur de Texas hasta el Norte de Argentina.

En América viven dos especies de esta especie de sapo, el *Bufo alvarius*, y el *Bufo marinus*, en ambos sus secreciones contienen un alucinógeno con las siguientes características: DMT y 5-MeO-DMT (sustancias alucinógenas que segrega el sapo), los dos presentan gran cantidad de

alcaloide, a semejanza de las numerosas plantas alucinógenas usadas tradicionalmente en Mesoamérica.

## CLASIFICACIÓN DE DROGAS VISIONARIAS

Menores

Canabinoides (THC, CBD, CBN, etc.)  
Entactógenos (MDMA, MDA, etc.)

Mayores

Anillo indólico  
Triptaminas (psilocina, psilocibina, DMT, 5 MeO-DMT, etc.)  
Derivados del ácido lisérgico (LSD, LSA, etc.)  
Ibogaína

Anillo bencénico  
Fenetilaminas (mescalina, 2CT7, 2CB, etc.)  
Disociativos  
Salvia Divinorum  
Anestésicos disociativos (ketamina, PCP, DXM, etc.)  
Alucinógenos clásicos  
Alcaloides tropanos (escopolamina, hyosciamina, atropina)  
Amanita muscaria

Existe una gran cantidad de nombres para hablar de este tipo de drogas. Alucinógenos, enteógeno, psicodélicos, drogas visionarias, drogas de poder, psicodislépticos, psicotomiméticos, enteógenos, etc. Cada uno de los nombres está asociado a una cosmovisión concreta, y no siempre son adecuados en todos los contextos. Se suele llamar alucinación a una "percepción sin objeto", o sea, percibir algo donde no está, sea un sonido, una imagen, etc. Ateniéndose a ese sentido, los "alucinógenos" más usados no lo serían, o lo serían sólo en dosis realmente altas o en contextos específicos (falta de luz, etc.). A ese perfil responde bien sólo una de las

familias de las drogas visionarias, que es la de los alcaloides tropanos (escopolamina, hyosciamina, atropina) que se encuentran en ciertas plantas solanáceas (estramonio, toloache, belladona, beleño, mandrágora, brugmansia, etc.).

Muchos podremos rechazar los términos psicodélico y psikedélico por estar en exceso asociados con el uso de las llamadas drogas visionarias en los años sesentas y setentas. Psicodisléptico se refiere a aquello que desata la psique, y es un término que no pretende asignar valores morales. Psicotomimético, en cambio, habla de la sustancia que es capaz de imitar la psicosis.

Una gran parte de la cultura occidental asigna a las drogas visionarias un valor de tipo espiritual e incluso religioso, inspirados casi siempre por las mal llamadas culturas primigenias donde el uso de este tipo de drogas estaba integrado en un contexto chamánico. Ellos son los que prefieren denominarlas plantas de poder, maestros vegetales, drogas visionarias o enteógenos. Éste último es un neologismo propuesto por Gordon Wasson, (Wasson, 1995) entre otros que sugieren que este tipo de sustancias revelan y generan la divinidad en el interior de quienes las consumen.

Antecedentes históricos en la España medieval nos recuerdan que en las pociones de los brujos(as) (curanderas), usaban sapos autóctonos con fines psicoactivos. Aunque también es verdad que tenían una precisión acojonante usando venenos como daturas y acónito consiguiendo extraer el efecto psicoactivo sin palmarla. Ese conocimiento se perdió, se quemó en la hoguera, y ahora los médicos dosifican los alcaloides puros pero nadie sería capaz de hacer una poción con datura, acónito, digitalis, sapos, y de adormidera sin palmarla, eran en verdad especialistas de la herbolaria, y tenían una habilidad para dosificar las propiedades de las plantas.

Carlo Ginzburg analizó las fuentes que mencionan las reuniones que realizaban las brujas para adorar al diablo; y plantea dos propósitos: 1) cómo y por qué se cristalizó la imagen del aquelarre, y 2) Qué era lo que se escondía tras de tal imagen (Ginzburg, 1992: 90); llega a la conclusión de que entre mediados del siglo XV y principios de XVI se cristaliza tras el estereotipo del Aquelarre temas ancestrales de la cultura popular de Europa y Asia: el viaje extático de los vivos hacia el mundo de los muertos: el vuelo nocturno y la metamorfosis animal, estaban unidos por una gran cantidad de mitos españoles, con el fin de ir al más allá, y volver del más allá. (Ginzburg, 1992: 227)

Esta imagen estereotípica que nos llega a través de la cultura oral e impresa está presente. Pero también esta creencia en brujas que vuelan por las noches, dejaron testimonios documentales que podemos rastrear en la Nueva España:

- El caso de Leonor de Villareal que sale volando en forma de Papagayo, después de haberse untado el cuerpo con ciertas sustancias especiales (AGN, Inquisición, Vol. 278).
- En el caso de Veracruz, las fuentes documentales mencionan la existencia de famosas mujeres que conocían y utilizaban la hechicería y la magia; conocidas como las maléficas Pascuazas, que fueron acusadas de hechicerías frecuentes a Lorenzo Chospin en 1759 (AGN, Inquisición, Vol. 1003).
- Las mulatas Ana y Catalina de la Cerda por usar hierbas en 1624 para brujería en la región del Coatzacoalcos (AGN, Inquisición, Vol. 354, exp.12-13)

La existencia de este tipo de material, al igual que los referentes a las adivinaciones, a las prácticas hechiceriles, o las curaciones necesitan un tratamiento más analítico. Al respecto Thompson "reconozco que es preciso hacer más

justicia al simbolismo de la magia popular, la mitología de la brujería, el vuelo nocturno, la oscuridad, la metamorfosis en animales, la sexualidad femenina, nos dice algo sobre la escala de valores de la sociedad que creían en ella, sobre los límites que se querían mantener, sobre el comportamiento instintivo que se creía deber reprimir.” (Thompson, 1994: 63).

El proceso histórico europeo fue distinto al mesoamericano pero Europa fue el abrevadero para la creación de América y para la conformación de la cultura mestiza. Pero en la antigua zona de Mesoamérica también se encuentran transformaciones en animal, y viajes chamánicos extáticos, así como la creencia arraigada sobre la existencia de personajes que establecen contacto con fuerzas sobrenaturales, o en su caso humanas que pueden comunicarse con sus respectivas divinidades. Hoy en día se sabe que es la efectividad de las creencias y su relación con las conductas humanas, no precisamente su mayor o menor originalidad.

Los pueblos mesoamericanos no eran una colectividad homogénea culturalmente, sino se conformaba de culturas combinadas por la religión. Cada pueblo y su cultura no era pureza total, ya que no se podía identificar con facilidad el origen de cual o tal pueblo era el elemento simbólico a aplicar; siendo verdad, sin embargo, siempre hay una manera de seguir la huella en mayor o menor grado de algún elemento simbólico religioso, o secular, ya sea por el aislamiento histórico o por la difusión cultural entre las colectividades, de esta manera se da la posibilidad de identificación. Por ejemplo Sahagún nos da la identificación del sapo verrugoso de la siguiente manera:

*Hay otro animal como sapo que se llama azácatl; canta mucho más que las ranas; son enojosos. Hay sapos en esta tierra como los de España, y llámanlos tamazolin por la torpedad*

*con que andan, y saltan andando poco y parándose muchas veces. Sacaron de él un adagio contra los que tardan cuando son enviados a alguna parte; dícenles: ve presto como el sapo que da un salto, y se para a mirar como atónito. Pónese en esta relación muchos vocablos, y muy buenos, acerca de la forma y manera de estos sapos (Sahagún, 1985: L. XI; 4, 18, p. 650).*

Esta breve relación no nos ofrece notificación en cuanto a la naturaleza venenosa del animal, pero nos da la visión cuando dice que “hay muchos vocablos... acerca de la forma y manera de estos...” En correspondencia con el interés antes señalado, antes de proseguir y conducir este trabajo quisiera señalar algunas de las conexiones que se han hecho evidentes durante el transcurso de mis indagaciones y, que en caso de ser estudiadas podrían contribuir de manera decisiva al estudio del ritual y del uso de animales como el sapo verrugoso.

Vinculado a los vuelos nocturnos en formas de animales tanto en hombres como en mujeres se ha señalado el uso de ungüentos, venenos o de grasas de animales. Entre estas, la del sapo juega un papel importante. En el proceso ya mencionado seguido contra las Pascuazas, se menciona el uso de polvo del sapo, para producir fuertes dolores de espalda. A la negra Juana Rodríguez de Querétaro se le denuncia porque le procuró la muerte a su yerno valiéndose de un sapo. (Solange: 465)

Hasta aquí he señalado la posibilidad que existe del uso probable del veneno del sapo verrugoso, aguzando la vista hacia todo lo que conduce al desciframiento de los símbolos sociales. Pero la lectura más atenta de las fuentes documentales, dan una idea de la visión que se debe uno forjar para vincular el

periodo prehispánico arqueológico, con la etnografía europea, y el etnográfico americano actual. Pero soy de la idea de que en todo se construye una costumbre, en todo hay un símbolo, no hay misterio insondable, pero si hay rituales y ceremonias que han escapado al registro y a nuestro conocimiento.

Un texto recogido del internet (<http://exapamicron.wordpress.com/tag/leyendas-y-mitos/>) nos dice lo siguiente):

*[...] Como muchos anfibios, el sapo de la caña (*Bufo marinus*) se defiende de los depredadores mediante una toxina que segrega a través de las glándulas de la piel. Esta secreción contiene un componente llamada bufotoxina que se parece a un neurotransmisor, la serotonina, que también está presente en ciertos hongos y plantas. Aunque estas sustancias que contienen bufotenina pueden ser letales, se sabe que han sido utilizadas por algunas sociedades primitivas a modo de narcóticos [...]*

La Drug Enforcement Administration (DEA) de los Estados Unidos declaró ilegal la bufotenina a finales de la década de 1960. Paradójicamente, esta postura de la DEA despertó en cierta gente la idea de lamer sapos vivos, como cuenta Darryl S. Inaba, director del programa de drogas de la Haight-Ashbury Free Medical Clinic de San Francisco, centro neurálgico de la cultura psicodélica de la década de 1960. Pero aquellos aventureros en vez de colocarse se pusieron enfermos, añade, y la moda de lamer sapos nunca llegó a cuajar.

En lo que respecta a la etnografía podemos brevemente decir que en el estado de Morelos, México, he podido observar al sapo verrugoso en los cañaverales, en la selva baja caducifolia, y en la selva mediana sub-caducifolia refugiándose en lugares frescos, cerca de

cuerpos de agua, así como márgenes de ríos, arroyos, estanques y charcos dentro de algunos pueblos indígenas. Se le ha visto protegerse del sol ocultándose bajo la hojarasca, troncos de árboles, rocas, raíces, así como en madrigueras. En el norte del estado de Morelos, específicamente en San Andrés, el conocimiento ancestral que se tiene del sapo (o tamazolin), es que es un ahuaque (espíritu animal al servicio de los Señores del tiempo), que es de naturaleza fría. Dentro de esta cosmovisión se encuentra en la creencia de que el arcoíris nace de las protuberancias del cuerpo de éste animal, además de que es de mala suerte matar o pisar uno de estos animales como el ver a un arcoíris; como símbolo es asociado a la tierra, también se dice que el arcoíris nace de sus granos (glándulas) (Ruiz, 2001: 178).

Los datos etnográficos y los restos arqueológicos confirman el conocimiento y la utilización de este psicótico entre las poblaciones antiguas de Mesoamérica.

Por ejemplo, dentro de la cultura olmeca encontramos la imagen del sapo marino. En el centro ceremonial de San Lorenzo se han recuperado restos de huesos del *Bufo marinus*, conservados en cavidades aisladas, así como el testimonio claro de la ingestión ritual del sapo. Así, también, restos del *Bufo marinus*, han sido hallados en gran cantidad en el uso fúnebre Maya. (Norman, 1976)



El Altar 2 olmeca situado en Izapa, con la forma de sapo (Norman, 1976, 2: 242; Kennedy, 1987).



Florero con la imagen del sapo. Costa del golfo, C.C. 1-200. (Parsons, 1980, citado por Norman, 1976)

Las asociaciones simbólicas y farmacológicas del sapo son numerosas, como por ejemplo la famosa asociación del sapo con la fertilidad; como lo es el uso de las secreciones venenosas del sapo para aumentar las contracciones durante el parto, esta asociación adquiere un significado que va más allá del simple símbolo.

Además del contorno común iconográfico en el arte olmeca; la posición del sapo en “ancas de rana”; a esta postura, se le conoce también como “postura India” y se encuentra en el arte olmeca, y es un elemento acentuado con la forma de campana, eso se ha reconocido en la utilización de los miembros posteriores del sapo. (Norman, 1976)

Entre las figuras del sapo con la representación exacta de sus glándulas, y la razón recurrente de cuatro puntos con una línea, y que se interpreta como la estilización de las cuatro glándulas (dos del tibial, y dos parótidas) y de la espina dorsal, así como las cuerdas gelatinosas del huevo producidas por el *Bufo marinus* están representadas en el arte olmeca, y maya. (Norman, 1976)



Estela 6 olmeca Preclásico tardío situada en Izapa, con la figura, a mi interpretación, del sapo, con sus glándulas parótidas. (Norman Gard, 1976, 1: 12). (Lowe, Lee and Martínez, 1982). Otra interpretación de esta estela es de acuerdo al Popol Vuh, Zipacna era el hijo de Gaucamayo Siete. Cuando el mató a cuatrocientos familiares de los héroes gemelos, engañaron al gran cocodrilo para que se arrastrara bajo la montaña Meauan donde se convirtió en piedra.

La relación olmeca con el sapo todavía es muy compleja. Por ejemplo, la plataforma ceremonial de San Lorenzo está rodeada de veinte lagunas, equipadas de un sistema de canales de riego. El antropólogo Alison Kennedy propone una hipótesis asombrosa: que las lagunas sirvieron para la crianza del sapo, y que habrían sido fuente de alimento para los patos. (KENNEDY, 1982: 273-290)

Dice Kennedy que, el sapo y el “pato canalón” son razones características de la iconografía olmeca religiosa; las grandes estructuras de San Lorenzo en la piedra la forma del pato está presente. También el pato tenía por lo tanto un cierto papel en la religión y el ritual olmeca.



Pendiente con figura de pato. Colección Jay Leff (Kennedy, 1987, fig. 40).



Anciano que representa una figura de Tuxtla, usando un cabo del plumato y una máscara del pato canalón (Holmes, 1907, fig. 34, 40).

El pato es uno de los animales que pueden alimentarse de estos sapos, sin que sean envenenados; no así para otros animales. Kennedy ha asumido que la carne, o quizás solamente el hígado, de los patos por la nutrición con estos sapos adquiere la característica cualitativa similar del alucinógeno del mismo sapo. Esto daría nueva luz a la representación del vuelo chamánico por medio del vuelo de las aves (el halcón, el Aquila, el ganso, grulla, ibis, cuervo); es justo de lo que se alimentan, del sapo. La ingestión del hígado de estas aves pudo haber sido exclusivo para sacerdotes y gobernantes para alcanzar el éxtasis chamánico, o la inspiración divina para el mejor desempeño en el gobierno, dada la importancia en el uso ritual variado en la vida religiosa.

Para los mayas las ranas y los sapos anuncian la proximidad y la llegada de Chaac con su croar; el sapo y la rana son

considerados músicos y huéspedes del dios; sobre todo unas especies de ranitas negras con una raya anaranjada en el dorso, a las que llaman *uo* (su patrono, por asociación, es el jaguar del inframundo. Su glifo, el signo del cielo negro, señal atmosférica de lluvia inminente).



Cinco silbatos de barro con forma de ranas o sapos de Yaxchilán, Es notable que los silbatos sean dobles. Eso indica que les gustaba tocar silbatos en parejas, seguramente para poder generar y escuchar sonidos con efectos complejos especiales como los batimientos o sonidos fantasmas (no reales físicamente) que se generan en el interior del cerebro y no pueden ser detectados o medidos con aparatos de metrología acústica. Los batimientos audibles se generan como resultado de escuchar dos o más sonidos con frecuencias (fundamentales) cercanas y la percepción de su altura resultante es igual a la diferencia numérica de las dos frecuencias de los sonidos originales. Generalmente, en la música se prohíbe la generación de batimientos, pero se ha visto que a muchos antiguos mexicanos les encantaban. Lo más importante de la representación escultórica es que nos dice claramente que la rana de barro está cantando como las de la naturaleza, ya que



tiene su garganta tan inflada que forma un pequeño saco. Eso puede indicar también que la rana de barro fue hecha para cantar y, por lo tanto, es posible que pueda generar sonidos como las ranas naturales. Roberto Velázquez Cabrera. [Instituto Virtual de Investigación Tlapitzcalzin](#).



Silbato de 10.8, 7.5 y 6 cm de largo, alto y ancho respectivamente. Tiene una rana bebe en la espalda con la cabeza rota. Con dos hoyos tonales, uno en cada silbato. El color del barro en amarillo ocre claro o bayo. Roberto Velázquez Cabrera. [Instituto Virtual de Investigación Tlapitzcalzin](#).



Este silbato tiene una rana pequeña en la espalda en cuerpo completo. Esta representación de la madre con su crío en la espalda es rica en significado y tiene mucha relación con usos, costumbres y cultura mayas y con los animales de su zona. Por ejemplo, en el Códice Dresden (Laminas 13-26) se muestran dibujos con mujeres que tienen diversos seres en su espalda. Hay hembras de varias especies de la selva maya que cargan a sus bebés en la espalda, como los monos. En las comunidades indígenas algunas mujeres también cargan a sus bebés en la espalda. De esa manera los bebés mantienen una relación muy cercana con su madre, durante los primeros años de su vida. Roberto Velázquez Cabrera. [Instituto Virtual de Investigación Tlapitzcalzin](#)



Foto aerófona doble. [Museo Royal de Ontario](#).



Gran escultura de un Sapo. Copan, Honduras.

Vinculado a los vuelos nocturnos en formas de animales tanto en hombres como en mujeres se ha señalado el uso de ungüentos o de grasas de animales. Entre estas, la del sapo juega un papel importante. En el proceso ya mencionado seguido contra las Pascuazas, se menciona el uso de polvo del sapo, para producir fuertes dolores de espalda.

Por ejemplo: A la negra Juana Rodríguez de Querétaro se le denuncia porque le procuró la muerte a su yerno valiéndose de un sapo. (Solange Alberro, 1993: 465)

De igual forma, en la actualidad los viejos jaraneros piensan que si se guarda un sapo en la bolsa izquierda del pantalón, esto provoca que las cuerdas de la jarana de algún contrincante se rompan. Todavía hoy en la región de los Tuxtlas, famoso por ser tierras de brujos, el sapo juega un papel importante en los trabajos mágicos, lo

mismo usándose para conseguir amor o para producir la muerte. (Olavarrieta, 1974: 117, 143)

Por el lado del inframundo mesoamericano donde habitan los dioses de la muerte; entre los mayas antiguos se representaban como tina calavera o mandíbula descarnada o bien como un cuerpo humano muerto y corrupto lo cual se señala por manchas negras en el cuerpo estos dioses estaban acompañados de animales que actuaban como sus mensajeros y estos animales por lo general son nocturnos: búhos, tecolotes aves de presa como los buitres y las aves moan y los perros asociados con la muerte en todo el mundo. Los sapos,<sup>2</sup> culebras, tecolotes, cocodrilos,<sup>3</sup> murciélagos, todos son animales relacionados con el agua y la tierra.

Entre los paisajes del Popol Vuh nos habla de ciertos animales como el sapo que está asociado con chaac una deidad relacionada con la agricultura, la lluvia, el rayo, su elemento el fuego; en el código de Madrid se nos habla que los sapos eran considerado hijos de chaac o Tlatoc pero nos hace pensar que los sapos eran sus mensajeros por la posición en la que se encuentra la cerámica, su forma de percibir es que esta en una forma de comunicación con los hechiceros, la cual era a través del sonido que hacen.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> Fotografías de cerámica de sapos, relacionado con el dios de la lluvia, chaac, museo nacional de antropología, MUNA

<sup>3</sup> Fotografía de vasija zoomorfa de un cocodrilo o lagarto joya de ceren, Periodo Clásico, museo nacional de antropología, MUNA.

El cocodrilo dentro de la cosmogonía maya un enorme cocodrilo sostenía la tierra, en el centro ceremonial de la ciudad de Lamanai en Belice, el cocodrilo era también tomado como el animal que llevaban a las personas a la entrada del inframundo.

<sup>4</sup> Interpretación a través de la cerámica de los sapos con los chamanes, Museo Nacional de Antropología, MUNA.

Un último ejemplo que se puede mencionar en este espacio se encuentra en el Ayuntamiento de San Pedro Cholula, en donde entre 1993-1996, se comisionó al muralista de la historia tlaxcalteca, al maestro Desiderio Hernández Xochitiotzin, la ilustración de un texto que se tituló "Leyenda sobre la Fundación". El texto y la ilustración se fundieron en bronce y la placa se colocó ceremoniosamente en los portales de la ciudad, a un costado de la entrada del Ayuntamiento. La leyenda dice:

*La leyenda cuenta que en la época del diluvio moraban sobre la tierra los gigantes, muchos perecieron sumergidos en las aguas algunos quedaron convertidos en peces y solo siete hermanos se salvaron en las grutas de la montaña del Tlalocan. Xelhua, el gigante, fue al sitio que después se le llamó Chdollar y con grandes adobes fabricados en Tlalmanalco y conducidos de mano en mano por una fila de hombres distribuidos entre ambos puntos comenzó a construir la pirámide en memoria de la montaña en que fue salvado. Irritado Tonacatecutli, padre de todos los dioses, que la obra amenazaba con llegar a las nubes lanzó al fuego celeste y con una piedra en forma de sapo mató a muchos de los constructores, disperso a los demás y no paso adelante la construcción. [...] el monte artificial subsiste todavía atestiguando el poder de Xelhua [...] (Fernández, 1985).*

Esto último se trata de la historia de la fundación de Cholula, que se rescato de los documentos y códices recogidos por Lorenzo Boturini después de su llegada a México en 1735.

## CONCLUSIONES

Hasta aquí y a lo largo del haber retomado los elementos simbólicos faunísticos en el ritual morelense de petición de lluvia, y a través de un vistazo a los rituales prehispánicos, y a la etnografía general, todo indica que el sapo verrugoso, como los símbolos de los elementos anteriormente vistos conforman un código simbólico que a modo circular regresan a un mismo punto de partida: la fertilidad.

A la vez, la fertilidad propiciada en la naturaleza por medio del ritual, integran una serie de fragmentos mitológicos que hacen vislumbrar la vida y la muerte, en una lucha del bien y el mal para procurar la resurrección cíclica en la naturaleza. Explicando de esta forma como los seres vivos guardan un equilibrio ecológico donde la sobrevivencia del más fuerte es el que guarda la supremacía en su medio ecológico.

Las culturas antiguas, al mitificar a un ser aparentemente mortal para el ser humano permite la conservación del equilibrio ecológico, y al hacer esto prevenía y combatía la proliferación de plagas naturales de animales e insectos ponzoñosos. Dándole de esta manera un respeto a la vida y aceptando la muerte accidental. A la vez que se ampliaban las fronteras del conocimiento del medio ambiente que les rodeaba se aprendía a distinguir las propiedades medicinales o sicotrópicas de los venenos, Al conformar la cosmovisión por medio de la observación como de la práctica se construía el cuerpo duro de la religión mesoamericana, la cual era su forma de vivir y de pensar.

Las culturas mesoamericanas mitificaban las especies animales (en este caso el sapo) de acuerdo a la temporada en que hacían aparición con más frecuencia, y de acuerdo a las peculiaridades naturales de los animales, creándoles símbolos y significados dentro del ritual agrario, y

dándoles, por igual, afinidades con los dioses patronos para su protección y para evitar de alguna manera su exterminación, y más de acuerdo para guardar el equilibrio y el autocontrol ecológico de las especies animales.

## LITERATURA CITADA

AGN, Inquisición, Vol. 278

AGN, Inquisición, Vol. 1003

AGN, Inquisición, Vol. 354, exp.12-13

Barker, J. Grigg, G.C. Tyler, M. J. 1995. A Field Guide to Australian Frogs. Surrey Beatty & Sons. ISBN 0-949324-61-2.

Ely, C. A. 1944. Development of Bufo marinus larvae in dilute sea water. Copeia 56(4): 256.

Fernández Echeverría, Mariano, y Veytia, 1985. Historia antigua de México, Porrúa, México.

Furst T. Peter. 1972. simbolismo y Psychopharmacology: El sapo como madre tierra en América india, en: Castillo del K.J. Litrak (Eds.), en Mesa Redonda de Religión en Mesoamerica XII, Sociedad Mexicana de Antropología, México.

Holmes W.H., 1907. Encendido a la figurilla del nephrite del Santo Andrés Tuxtla, Veracruz, México, Anthropologist americana, vol. 9, pp. 691-701. USA.

Ginzburg, Carlo. 1992. Historia nocturna, Muchnik editores, Barcelona, España, 1992.

Kennedy, Alison B. 1982. Ecce Bufo: The Toad in Nature and in Olmec Iconography. Current Anthropology vol. 23, n. 3, jun, 1982, pp. 273-290, University of Chicago Press. USA.

- Lawson, Walter J. 1987. The Cane Toad, *Bufo marinus*: A Bibliography (AES working paper). School of Australian Environmental Studies, Griffith University.
- Lowe, Lee and Martínez. 1982. Izapa: An Introduction to the Ruins and Monuments, Papers of the New World Archeology. Foundation 31, Utah. USA.
- Mayes, P.J., Thompson, G. G. and Withers P.C. 2005. Diet and foraging behaviour of the semi-aquatic *Varanus mertensi* (Reptilia: Varanidae). *Wildlife Research* 32: 67-74.
- Mitchell, D., Jones, A. Hero, J. M. 1995. Predation on the Cane Toad (*Bufo marinus*) by the black kite (*Milvus migrans*). *Memoirs - Wueensland Museun* 38: 512-531.
- Normand G. V. 1976. Escultura de Izapa, en papeles del vol 2 de la Fundación Arqueológica del Nuevo mundo, N. 30. USA.
- Olavarrieta, Marcela. 1974. Magia en los Tuxtlas, Veracruz, INI, México, 1974.
- Orosco y Berra, Manuel. 1960. Breve Historia Antigua de la conquista de México, Porrúa Vol. 4, México.
- Phillips, Ben L., and Shine, Richard. 2004). Adapting to an invasive species: Toxic Cane Toads induce morphological change in Australian snakes. *PNAS* 101(49): 17150-17155.
- Ruiz Rivera, César Augusto. 2001. San Andrés de la Cal: Culto a los señores del tiempo en rituales agrarios. Historia y antropología de un pueblo de Tepoztlán Morelos, Ed. Ayuntamiento de Tepoztlán, UNICEDES-UAEM, CIDHEM, México.
- \_\_\_\_\_ 2007. La Producción milpera de la calabaza y el frijol. Tradiciones, mitos y simbolismo mesoamericano, en *Investigación agropecuaria*, Vol. 4, Universidad Autónoma del Estado de Morelos-Facultad de Ciencias Agropecuarias, pp. 231-240. Carlos Manuel Acosta-Durán Editor.
- \_\_\_\_\_ 2008. Mordeduras y picaduras de fuego. Ecología y ritual en la antigua mesoamerica, en *Investigación agropecuaria*, EN IMPRENTA, Universidad Autónoma del Estado de Morelos-Facultad de Ciencias Agropecuarias, Carlos Manuel Acosta-Duran Editor.
- \_\_\_\_\_ s.f.
- Continuidad del uso simbólico en cajetes, jícaras y caparazones de mesoamerica, EN IMPRENTA. Universidad Autónoma del Estado de Morelos, en imprenta.
- Sahagún, Fray Bernardino de. 1985. Historia general de las cosas de Nueva España, Porrúa, México.
- Solange Alberro. 1993. Inquisición y sociedad en México 1571-1700, FCE, México.
- Solís *et al.* 2004. *Bufo marinus*. 2006 IUCN Lista Roja de Especies Amenazadas. IUCN 2006. 11 mayo 2006. Database entry includes a range map and justification for why this species is of least concern. Scientific and Common Names of the Reptiles and Amphibians of North America.
- Thompson, E. P., 1994. Historia y antropología social, Instituto Mora, México.
- Tyler, M. J. 1994. Australian Frogs A Natural History. Reed Books, 108. ISBN 0-7301-0468-0. USA.
- Wasson Gordon, Robert. 1995. El hongo maravilloso: Teonanácatl. Micolatría en Mesoamérica, FCE, México,
- Weil, A.T., Davis, W. 1994. *Bufo alvarius*: a potent hallucinogen of animal origin. *Journal of Ethnopharmacology* 41(1-2): 1-8.