

**“CULEBRA GUARDACAMINOS ¿POR QUÉ ME QUIERES PICÁ?”:  
REPRESENTACIONES CULTURALES ALREDEDOR DE LA MORDEDURA DE  
SERPIENTE ENTRE COLOMBIANOS Y MEXICANOS**

Mauricio **VARGAS-CLAVIJO**<sup>1</sup>; Eréndira **CANO-CONTRERAS**<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Centro de Estudios en Educación, Interculturalidad y Ambiente (CEEIA), Bogotá D.C., Colombia.  
E-mail: [antroelitrus@yahoo.es](mailto:antroelitrus@yahoo.es)

<sup>2</sup>El Colegio de la Frontera Sur. Carretera Panamericana y Periférico Sur s/n. Barrio de María Auxiliadora. San Cristóbal de Las Casas. Chiapas, México. CP 29290. E-mail: [erendira.peniche@gmail.com](mailto:erendira.peniche@gmail.com)

**Resumen:** Hablar de serpientes, cocodrilos, águilas, cóndores y jaguares es entrar en el mundo de los seres a quienes los pueblos latinoamericanos les han otorgado una alta connotación simbólica de poder y misticismo. La fuerza que impregnan estos animales a la vida de los humanos supera las realidades científicas y nos ubica en el verdadero significado que tienen los seres de la naturaleza en la vida cotidiana. La mordedura o “picadura” de serpiente es un fenómeno que han ganado amplias connotaciones en diferentes sociedades. Es un acontecimiento de preocupación en la salud pública y que por lo general causa temor y rechazo por las consecuencias médicas que puede acarrear a las personas. Partiendo de una exploración documental y experiencias vividas con campesinos e indígenas de Colombia y México, recopilamos algunas expresiones culturales entorno a este padecimiento. Presentamos una breve reseña de los significados que tienen los ofidios entre los pueblos pasados y presentes, el abordaje que se da a la mordedura desde la medicina preventiva como tradicional para finalmente concluir con ciertas manifestaciones inmateriales que se han tejido entorno a este padecimiento.

**Palabras-clave:** Colombia, México, mordedura de serpiente, representaciones culturales.

---

**“GUARD-ROAD SNAKE, WHY DO YOU WANT TO BITE ME?”:  
CULTURAL REPRESENTATIONS ABOUT THE SNAKE BITE BETWEEN  
COLOMBIANS AND MEXICANS**

**Abstract:** Speaking of snakes, crocodiles, eagles, condors, and jaguars is entering in the world of those beings to which the Latin American people have given them a high symbolic connotation of power and mysticism. The strength these animals pervade to humans' life overpasses the scientific realities and puts us in the true meaning that natural beings have in everyday life. The bite or "sting" of a snake is a phenomenon that has gained wider connotations in different societies. It is an event of public health concern and usually causes fear and rejection by the medical consequences that may occur to the victims. From a documentary exploration and lived experiences with peasants and indigenous peoples from Colombia and Mexico, we collected some cultural expressions around snakebites. We present a brief overview of the meanings that snakes have both for the past and present peoples, the approach given to snakebite from the perspective of the preventive and traditional medicine, as well as we list certain intangible manifestations that have been woven around this phenomenon.

**Keywords:** Colombia, Mexico, snake bites, cultural representations.

## 1 INTRODUCCIÓN

A lo largo de la historia los seres humanos han concebido a varios de los elementos de la naturaleza como proveedores de fuerzas sobrenaturales. Muchos de estos elementos pueden parecer raros, sorprendentes o temibles por algunos grupos sociales, y por ello plantas y animales han ocupado un importante lugar dentro del amplio universo de referentes a los que el ser humano ha dotado de una importante carga simbólica.

Entre esos seres naturales, a los animales y especialmente a las serpientes, se les ha conferido una particular importancia cultural que, de manera casi ecuménica, ha repercutido en el pensamiento de la humanidad a lo largo de la historia (DE LA GARZA, 2003), pues por la curiosidad, temor o fascinación que causan, han sido tema de estudio de la etnozología y otras áreas del conocimiento (MOURA et al., 2010).

Particularmente, la mordedura o “picadura” de culebra ha sido uno de los sucesos que ha causado mayor preocupación entre las comunidades que habitan zonas rurales, urbanas y suburbanas. A parte de ser un acontecimiento revestido de múltiples simbolismos, es un tema que ocupa las agendas de salud pública en los sistemas médicos de Colombia y México.

Si bien es un asunto que comúnmente se trata a través de la medicina preventiva, dada su frecuencia de ocurrencia en sectores no urbanos, ha obligado a que la gente tome medidas inmediatas para intentar curar la picadura producida por un ofidio. Estos tratamientos locales están envueltos en un sistema médico simbólico tradicional que en muchas ocasiones es tan efectivo como el médico preventivo de occidente. Mientras que desde occidente se suministra sueros antiofídicos a las comunidades para contrarrestar los efectos tóxicos del veneno, desde la medicina ancestral y tradicional se mezclan una serie de elementos bióticos y abióticos con prácticas orales e inmateriales de conjuros y rituales mágico-religiosos (CANO-CONTRERAS, 2007).

Con lo anterior y con el ánimo de indagar cómo se aborda la mordedura de serpiente desde una perspectiva intercultural entre los colombianos y mexicanos, a partir de una

breve exploración documental y experiencias vividas con campesinos e indígenas de ambos países por parte de cada uno de los autores, recopilamos algunas indicaciones desde la visión médica de occidente, así como expresiones culturales inmateriales relacionadas con este padecimiento (zooterapia, recitado de oraciones, uso de talismanes, construcción de creencias y coplas).

## 2 SIMBOLISMO DE LA SERPIENTE ENTRE COLOMBIANOS Y MEXICANOS

Entre muchos pueblos del mundo la serpiente ha representado, entre otras cosas, el tiempo cíclico, considerándosele la responsable de regar la lluvia, la humedad y la inundación, lo que a su vez le da la facultad de controlar la fecundidad del cosmos. En la clasificación primitiva de las serpientes, éstas se presentan como un símbolo lunar asociado a los ciclos periódicos, a la renovación y a la fecundidad femenina, confiriéndosele atributos como el de la inmortalidad, que asociado a su capacidad de mudar la piel le otorgan a este reptil un importante papel en diversos rituales de iniciación o de paso, que a su vez, representan la transformación del humano (ELIADE, 1972). También se le ha relacionado con la tierra y con lo fálico, además de ser asociada con lo hegemónico siendo considerada símbolo del poder masculino fecundador y un ser dotado de atributos solares (DE LA GARZA, 2003).

En varias culturas americanas, la serpiente representa el origen de la humanidad y el agua. Los muiscas del altiplano cundiboyacense de Colombia consideraban que la “Gran Culebra” fue la mujer-serpiente que salió de la Laguna de Guatavita y dio origen a los humanos. Los Kogui de la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia, asocian estos animales al origen del agua y el mundo (LEGAST, 2000), y en la mitología Guahibo-Sicuaní (orinoquía colombiana), la anaconda (*Boa constrictor*), conocida como *Tsawaliwali*, encarna los hombres para convertirse en un animal caníbal (BAQUERO, 1989; TSAMANI, 2000), aparte de ser considerada abuela de las fieras (LEGAST, 2000). *Tsawaliwali* es hija de *Yamaxëne*, (Seños Trueno), emparentada con *Jomowabi* (*Eunectes murinus*) y se relaciona con el territorio, ambas simbolizan el territorio ancestral Guahibo y el origen de los caños y ríos de los Llanos (BAQUERO, 1989). *Kuemi* (*Eunectes murinus*) es considerado el señor de las tinieblas, antecesor de *Kuwei* (o *Phurnaminali*) y es asociado a la vía láctea (BAQUERO, 1989).

En el material arqueológico Tairona, una posible serpiente venenosa del género *Bothrops* (talla equis), construida en algunas piezas junto a la figura de un caracol, pero sobre todo con el felino y el hombre murciélago, se asocia con los conceptos masculinos del espíritu actual de los Kogui (LEGAST, 2000), y para quienes en general, la figura de la culebra representa el tercer animal del ciclo (los otros dos son el jaguar y el sapo), además de ser el símbolo del lado *Se* del mundo, del órgano sexual masculino y de la muerte (REICHEL-DOLMATOFF, 1985).

En Mesoamérica, la serpiente también ha tenido un papel preponderante en la mitología y como símbolo religioso en las culturas. Barba (1987) señala que la serpiente, al igual que el jaguar, apareció en Mesoamérica desde épocas muy tempranas relacionándose en la mitología con el *tonalismo* (creencia en un alter ego animal) y con órdenes religiosas y militares. Desde tiempos antiguos puede hacerse referencia a una tríada de animales sagrados ampliamente representados en la iconografía mesoamericana: el águila, la serpiente y el jaguar.

En las culturas Nahuas del altiplano central de México, la serpiente ocupó un lugar sobresaliente adquiriendo diversas formas míticas y se le relacionó con múltiples deidades. En muchas ocasiones, la serpiente fue representada con características de otros animales que la enriquecían con sus atributos, como, por ejemplo, serpientes emplumadas, acuáticas o con patas de reptil (GONZÁLEZ, 2001). Una de las principales manifestaciones de la serpiente en la historia mesoamericana se halla en el mito de la serpiente emplumada: *Quetzalcóatl* entre los mexicas o *Kukulcán* entre los mayas del periodo Posclásico. *Quetzalcóatl* es considerada como una deidad creadora entre los mexicas y aparece en relatos de origen creando el Quinto Sol y a los hombres de dicha era con los huesos de los antepasados y la sangre de su pene (LAURETTE, 1962).

Entre los grupos prehispánicos mesoamericanos, la serpiente se encuentra ampliamente representada en la religión e iconografía. En el cerro mítico del nacimiento de *Huitzilopochtli*, la deidad principal se llama *Cerro de la Serpiente*. La Piedra del Sol está rodeada por una serpiente bicéfala, varias de las diosas más

importantes llevaban faldas de serpientes y la serpiente estaba representada en templos sagrados y diversas efigies (DE LA GARZA, 2003). También existían otras serpientes mitológicas, como *Maquizcóatl*, relacionada con diversos tipos de muertes rituales; *Chimalcóatl*, protectora de los guerreros; y *Petlacóatl*, relacionada con *Coatlícue* “la de la falda de serpientes”, Diosa de la Tierra (BARBA, 1987).

En el Códice Florentino (de origen mexicana), la serpiente aparece relacionada con las nubes y la lluvia y con discos de jade que representan lo precioso del agua. La creencia en una serpiente relacionada a estos fenómenos, llamada *iztac cóatl* o *mixcóatl*, quien también se encontraba entre grupos “chichimecas” de las zonas desérticas del Norte de México (AGUILERA, 1987).

Así mismo, en numerosas estelas mayas del periodo Clásico se representaron figuras de gobernantes saliendo de las fauces abiertas de una serpiente. Estas “serpientes de visión” (FREIDEL et al., 1999) representaban la capacidad de ciertas personas para acceder a otros planos cósmicos, quienes conectados a través de la figura de la serpiente podían acceder a las esferas celeste, terrestre e inframundana.

Entre grupos no Nahuas de México, la serpiente forma parte importante de los relatos de origen como entidad protectora de dioses primitivos o fuerza destructora que debe ser eliminada para derrocar el caos primigenio e instaurar el orden cósmico que origina el humano y las demás criaturas. Por ejemplo, entre los Huicholes del noroeste de México se narra el mito de la serpiente emplumada de las cuales existen dos tipos: una luminosa relacionada con el peyote (*Lophophora williamsii*), con Venus en su fase matutina y el oriente; y la otra, es la serpiente oscura, relacionada con la planta sagrada *Kieri* (*Solandra breviculix*), el occidente, la noche y Venus en su fase vespertina (JÁUREGUI, 2002). Otro ejemplo lo encontramos en la cosmogonía de los actuales triques de Oaxaca, entre los cuales la diosa madre tenía un carácter serpentino.

Para otras tradiciones culturales, la serpiente ha representado la maldad, la falsedad y la traición. Particularmente en la religión judeocristiana, que tanto ha influido en las concepciones y creencias mestizas de toda América Latina, la serpiente ha adquirido

características funestas. Este principio se refleja en la Biblia, su texto mítico más sagrado, donde aparece como un ser que encarna la maldad del mundo y la capacidad del hombre para obrar odiosamente a través del pecado. En la Biblia se representa a las serpientes como animales perversos y se les condena a vivir reptando por el resto de sus días, juzgándolas por todos los actos que cometen. Se considera que son la encarnación del *pecado* y del deseo sexual (CASAS, 2000).

### **3 LA VISIÓN MÉDICA DE “OCCIDENTE” SOBRE LA PICADURA DE CULEBRA**

En los medios académicos, ofidismo, ofidiotoxicosis o accidente ofídico es como se le conoce técnicamente a la mordedura que ocasiona una culebra (NAKASONE; IVANCOVICH; 2002). Sin embargo, este vocablo se vuelve insuficiente cuando se desea describir un evento cuya concepción varía de acuerdo con la cultura, por lo que para comprender los significados e implicaciones culturales de este padecimiento desde concepciones locales, consideramos conveniente utilizar un término más general, el de mordedura o “picadura” de serpiente.

Es frecuente que la gente de las ciudades tenga la creencia generalizada de que todas las culebras son venenosas, letales y que en cualquier momento que se tuviera contacto con éstas podrían abalanzarse dando grandes saltos intentando morder a su contendor (FREIBERG, 1970; ÁLVAREZ DEL TORO, 1982; CASAS 2000). Contrariamente a esta creencia, la mayoría de las veces las serpientes temen cualquier movimiento brusco. Por lo general, una vez que sienten la presencia del humano emprenden inmediatamente su huida (FREIBERG, 1970). El veneno que inyectan lo utilizan principalmente para capturar y matar rápidamente a sus presas, empleándolo secundariamente como mecanismo de defensa (CAMPBELL; LAMAR; 2004).

La importancia sanitaria de este evento no sólo radica en el daño que puedan causar a una persona sino también a los animales domésticos que se crían cerca de los poblados, pues suele convertirse en una de las más frecuentes explicaciones de la muerte súbita de muchos bovinos en varias regiones de Colombia (BENAVIDES, 2002) y zonas rurales de México (ÁLVAREZ DEL TORO, 1982).

En este sentido, cabe aclarar que, aunque en Colombia la mordedura de ofidios es considerada como un problema de salud pública (OTERO et al., 2000), en México no tiene dicho estatus epidemiológico, debido a que se considera por las instancias oficiales que no alcanza las cifras suficientes para ser considerada como un asunto de tal magnitud. Sin embargo, esto puede deberse al marcado subregistro que existe de este padecimiento, motivado fundamentalmente por cuestiones culturales y en el hecho de que en su mayoría se presenta en zonas rurales con deficiente acceso a los servicios de salud pública, lo que también provoca que muchas mordeduras sean tratadas con remedios locales

El cuadro clínico que presentan las personas que han sido mordidas por una serpiente venenosa varía ampliamente no sólo en la gravedad sino en el tipo de manifestaciones y depende de la composición química y cantidad de la sustancia inoculada por el animal, así como de la especie del ofidio y el estado general de salud del paciente, su peso y edad (GUTIÉRREZ, 1995; CAMPBELL; LAMAR, 2004). Las sustancias que componen el veneno de las serpientes son una mezcla compleja de péptidos, enzimas y toxinas. La mayoría actúan fisiopatogénicamente sobre los tejidos en tiempos distintos y pueden mostrar un efecto citohistotóxico, neurotóxico-hemolítico o neurotóxico exclusivo (NAKASONE; IVANCOVICH, 2002).

El procedimiento que comúnmente se emplea para tratar el ofidismo es el de inyectar suero antiofídico a la persona que ha sido mordida, apoyado de estrategias informativas y educativas a las comunidades en las que se les comunican los riesgos, mecanismos de prevención y los primeros auxilios que se deben brindar a quienes pueden ser picados por ofidios venenosos.

#### **4 ZOOTERAPIA Y OTROS TRATAMIENTOS TRADICIONALES**

Cuando no se está cerca de un centro médico al que se tenga acceso a sueros antiofídicos la gente local que ha sufrido una mordedura ha tenido que acudir a los tratamientos que el sistema médico ancestral y tradicional le brinda.

Las mismas personas de la comunidad o los médicos tradicionales, también conocidos como curanderos, chamanes, payés, culebreros, iloles, entre muchos otros nombres, emplean elementos del medio natural que mezclados con creencias mágico-religiosas ofrecen una oportunidad para curar o salvar el paciente. Partes de plantas y animales, tierra, agua y hasta fuego son combinados como terapéuticos que son dados a comer, beber o aplicados como pomadas o ungüentos. Por lo general se conocen varias plantas antiofídicas, pero poco se sabe del uso de animales con propósitos médicos para tratar la mordedura de serpiente.

En Antioquia, Colombia, otros médicos tradicionales fabrican compresas conocidas como *chupaderas*<sup>1</sup> que se colocan sobre la herida que ha ocasionado la mordedura de una culebra. Para su uso, primero hay que retirar el “forro” o capa dérmica que lleva la serpiente en su colmillo y cortar en cruz el lugar de la herida para luego aplicar el “secreto” (una oración corta). Se dice que hay distintos tipos de chupadera. Existe otra que se fabrica a partir de un preparado de la hiel de las tres guaguas (*Cuniculus* spp.): la chapola, la venada y la alazana. El efecto es exitoso si los mamíferos son capturados en luna menguante, de lo contrario la cura sería en vano. Después de cazarlos, el siguiente paso consiste en sacarles la hiel para mezclarla con cera producida por la abeja angelita (*Tetragonista angustula*) (ROZO-GAUTA, 1997).

El mismo autor menciona que existe otro tipo de chupadera que se elabora con las hojas del bijao o vihao (*Heliconia vihai*); los órganos foliares se ponen a secar hasta que producen un polvo blanco sobre su superficie para luego mezclarlos con el comején de tierra (Insecta: Isoptera). Si la culebra ha picado a una mujer con la regla, se le da a beber un preparado a base de cáscaras trituradas y molidas de huevo de gallina, cáscara de totumo (*Crescentia cujete*), cáscara de almáciga (*Lentiscus psitatta*) y miel de abejas (JARAMILLO, 1962).

Una práctica similar se presenta entre “culebreros” mestizos y popolucas del Sur de Veracruz, México, quienes dentro de su preparación como terapeutas tradicionales

---

<sup>1</sup> Se denomina “chupadera” a una masa o parche que se pone sobre la mordedura de culebra para que el médico tradicional o la persona que acude al paciente pueda succionar el veneno. Este emplasto tiene la función de ayudar a extraer el veneno funcionando como filtro (ROZO-GAUTA, 1997).



atraviesan por un ritual de iniciación: el “Rayado”, complejo procedimiento durante el cual se realizan preparados con mezclas de diversas hierbas, se elevan oraciones católicas y el maestro culebrero realiza punciones con colmillos de víbora sorda (*Bothrops asper*) en catorce puntos distintos del cuerpo de la persona (LEYTON, 2001). Se dice que después de tal evento, el culebrero conserva y lleva siempre consigo un par de colmillos de alguna serpiente venenosa, los cuales le sirven para curar las “picaduras” de sus pacientes. La curación se realiza dibujando una cruz con dichos colmillos sobre el sitio de la mordedura, al tiempo que recita algunos Padrenuestro y Ave María, así como otras oraciones de naturaleza católica. Algunas veces el poder del culebrero es tan grande, que tan sólo con ese procedimiento el paciente recupera la salud, pero en otras ocasiones es necesario que éste se combine con la aplicación de emplastos o la ingesta de preparados de diversas hierbas.

En ambos países se registran antiguas creencias que han permanecido hasta tiempos actuales, en las que se aseguran que los animales cargan consigo el antídoto. En los Llanos de Colombia, se recomienda ingerir la hiel de la serpiente mordedora, aplicarse una *mascada* de tabaco (*Nicotiana tabacum*) a modo de “ensalme”, al mismo tiempo que se pronuncia la “oración de las culebras” (MARTÍN, 1993). En esta región de la Orinoquía, una de las serpientes más temidas es la rieca (*Lachesis muta*). A comienzos del siglo XX era muy frecuente ver en las casas de los campesinos hieles de rieca en vinagre que se usaban como antídoto o “contraveneno”. Se decía que ésta debía suministrarse por vía oral en caso de que cualquier culebra venenosa “picara” a alguna persona (ABADÍA, 1983). Otra forma que se utiliza para ahuyentar la culebra es escupiéndola con pasta de chimó<sup>2</sup> (MARTÍN, 1993) o cortándoles la cola. Esta última creencia se comparte con prácticas de otros países latinoamericanos como Argentina donde por ejemplo en la pampa, se prefiere curar la picadura únicamente cortando el grueso de la cola del animal y poniéndolo sobre la herida (COLUCCIO, 1984).

En México hay zonas del Norte del país en las que los locales expresan que en cuanto una persona es mordida por una serpiente, esta última debe ser sacrificada y

---

<sup>2</sup> Pasta que resulta de cocinar a fuego lento hojas cogidas de cinco días y secadas a la sombra del tabaco *Nicotiana tabacum*.

desollada para posteriormente aplicar la piel sobre el sitio de la mordedura, posteriormente esta absorberá el veneno en su totalidad y la persona recuperará la salud prontamente.

Los llamados “culebreros”, que existen en México y Colombia, son personas que aparte de proferir tener las curas contra la mordedura de serpiente, han ganado la confianza del pueblo porque se les atribuyen poderes para curar enfermedades físicas y espirituales como el cáncer, la impotencia sexual, la falta de deseo sexual o el mal de amor. En México, destacan en el Sureste del país, en los estados de Veracruz, Tabasco, Chiapas y la Península de Yucatán. Estas personas no sólo poseen los conocimientos necesarios para la aplicación de remedios elaborados a base de plantas sino que también poseen facultades para alejar a los ofidios de algún terreno o propiedad (LEYTON, 2001). En la zona mestiza de Veracruz, se afirma que los culebreros tienen un “pacto” con entidades sobrenaturales, que pueden ser desde santos y vírgenes católicas hasta Satanás, lo cual les confiere extraños poderes sobre las serpientes. Inclusive, se arguye que los culebreros más poderosos son capaces de curar a una persona con la sólo aplicación de su saliva impregnada en un pañuelo.

En Colombia, los culebreros forman parte de grandes espectáculos de parques y actos festivos. Son capaces de reunir a una numerosa cantidad de personas para venderles los más particulares tratamientos para la mordedura de serpiente u otra enfermedad. Este tipo de personajes, caracterizados por su buen humor y su capacidad histriónica, roban rápidamente la atención de los transeúntes quienes en un abrir y cerrar de ojos acuden a observarlos y dejarse convencer de las enormes facultades de estas medicinas, oraciones y otros productos que les ofrecen. Los culebreros han sido asociados con hechiceros y brujos, considerados por muchos en la actualidad como personas embusteras y aprovechadas de la “ignorancia” de la gente. Lejos de esta concepción o lo que pudieran ser verdaderamente, se han convertido en grandes representantes de la cultura inmaterial del país.

Otras maneras domésticas empleadas por la gente de ambos países para neutralizar con efectividad el veneno dejado por las víboras, es la utilización de sales o sustancias inorgánicas con las que es cauterizada la herida. Por ejemplo, mediante el uso de

yodo disuelto en solución de Yoduro de Potasio suministrado por vía interna (ABADÍA, 1983).

## 5 ORACIONES

Como se ha mencionado anteriormente, los numerosos atributos culturales y simbólicos otorgados a las serpientes determinan de manera significativa el uso de elementos mágico-religiosos en el tratamiento que se da a las mordeduras. Entre las oraciones que se recitan a los pacientes, Martín (1993) cita la siguiente:

*“San Pablo tan querido  
De mi Dios tan poderoso  
Líbrame de las culebras  
y animales ponzoñosos  
estas palabras que digo,  
las digo con toda la fé.  
En el nombre del Señor,  
Jesús, José y María”.*

Muchas de las rogativas deben hacerse antes de salir a caminar haciendo tres veces una cruz al camino. Cuando la persona ya ha sido mordida, se le pregunta sobre su convicción frente a las oraciones. Si la persona no está muy segura, ésta no se dice, de lo contrario, se exclama la siguiente:

*“Dame licencia Señor  
Para curar este enfermo  
Que está mordido de culebra.  
Por la leche de los pechos  
de María Santísima.*

*Si tu crees, yo te conjuro  
en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo,  
San Gabriel y San Silvestre*

*Si tu crees, yo te conjuro,  
Siete veces te conjuro  
Para que no te haga mal  
Ningún animal de monte  
Dios y la Santísima Trinidad, Amén”.*

Entre los lacandones de Chiapas, México, existen múltiples conjuros y oraciones destinados a eliminar los peligros y acechanzas que amenazan a quienes se internan en la selva. Tozzer (1982 [1907]) registró una de las más socorridas. Se trata de una

oración dirigida a *Hachäkyum* –dios principal del panteón lacandón– por un padre que deseaba que no le aconteciera nada negativo a sus hijos. En esta rogativa se prometen rituales y presentes simbólicos a cambio de su protección:

*“Guarda a mi hijo, padre mío, haz que cese el mal, que cese la fiebre. No lo hieras haciendo que el mal lo pisotee. No lo hieras haciendo que la fiebre lo pisotee. No lo hieras haciendo que una serpiente muerda a mi hijo. No lo hieras mandándole la muerte. Está jugando mi hijo. Cuando esté crecido te dará una ofrenda de pozol<sup>3</sup>, te dará una ofrenda de copa<sup>4</sup>. Cuando esté crecido te dará una ofrenda de tortillas. Cuando esté crecido te dará una ofrenda de listones de tela de corteza. Cuando esté crecido te hará sacrificios”.*

## 6 USO DE TALISMANES

Entre las formas preventivas para no ser mordido por una serpiente, es muy frecuente el uso de talismanes o amuletos. Este tipo de objetos se usa contra las adversidades, como recurso en grandes trances, preventivo contra posibles desgracias o para la invocación milagrosa en los peligros (GONZÁLEZ, 1939). En la vereda Lomapieta, al occidente de Caldas, Colombia, se tiene la creencia de que las culebras cargan en su boca una pequeña piedra y que cuando van a tomar agua la dejan a un lado. Si alguien logra robársela le servirá como talismán protector contra su picadura. Se dice que el animal perseguirá al ladrón incansablemente a todas partes con el propósito de recuperar lo perdido (BUENO, 1988). En Antioquia se cree que esta piedra es la “contra” para cualquier tipo de picadura (JARAMILLO, 1962).

Entre culebreros y personas del Sur de México, se cree que portar el colmillo de alguna serpiente de cascabel (*Crotalus* spp.) o de nauyaca (*Bothrops asper*) protegerá a la persona de su mordedura, ya que en el imaginario popular se trata de las dos serpientes más peligrosas (CANO-CONTRERAS, 2007).

---

<sup>3</sup> Bebida tradicional elaborada con maíz molido, que representa uno de los principales elementos de la dieta indígena mexicana.

<sup>4</sup> Resina quemada con fines ceremoniales entre diversos pueblos indígenas de México, extraída de árboles de *Bursera* spp.

## 7 CREENCIAS POPULARES

Ocampo (1989) afirma que en la costa Atlántica de Colombia se cree que una culebra que ha sido asesinada debe enterrarse en un hoyo muy profundo colocándosele encima algunos tizones en brasa más un puñado de sal. De no llevarse a cabo estos pasos podrían suceder varias desgracias. El mismo autor menciona que en varias regiones de Colombia se cree que si se mata y cuelga la culebra que ha picado a alguien, con seguridad esta persona morirá. Curar a una persona a quien le ha picado una serpiente se tornará imposible si alguien tira por encima del techo de la vivienda del paciente uno o varios limones, o si el picado pisa excremento fresco de gallina o de palomo. En los pueblos de San Juan Abajo, Chocó, Colombia, se cree que si una culebra que ha picado a una persona bebe agua antes que la persona a la que ha picado o se tira primero al río, la víctima puede morir porque no le serviría ninguna contra.

Según Jaramillo (1962), en Antioquia, al hombre picado que hubiera dormido recientemente con una mujer, se le debía poner una olleta al fuego hasta que estuviera bien caliente, luego se bajaba al suelo y se le echaba “media pucha” (500 ml) de aguardiente<sup>5</sup> con bastantes contras, dándosele a beber periódicamente al paciente. Paralelamente se le soba la cabeza, coyunturas, las palmas de las manos y las plantas de los pies. Si la mujer con la que se había acostado hubiese quedado encinta, el preparado debería llevar endulzante. Si la embarazada sentía dolor de cabeza y en el vientre, podía tener un mal parto. En este caso, se le debía sobar la barriga con el sebo de una vela o la raíz de la ahuyama (Cucurbitaceae) mojada en vino. Si la persona se había dejado picar por una culebra “preñada” se realizaba el mismo preparado del que se había acostado con una mujer. Se sabía que la culebra estaba “preñada” cuando al picado le daba dolor de estómago, estaba ansioso, se le empañaba la vista y se le engrosaba la saliva.

Martín (1993) afirma que en las sabanas de la Orinoquía colombiana se tiene por creencia que las culebras suelen morder en las horas que el sol no calienta muy fuerte, es decir, desde la madrugada hasta las nueve de la mañana y después de las cuatro

---

<sup>5</sup> Bebida tradicional, y ahora comercial e industrializada a base de alcohol etílico destilado y derivados anisados.

de la tarde, lo cual coincide con los hábitos de descanso de las serpientes. Y como parte de ese conocimiento ecológico tradicional también menciona que los campesinos reconocen que las culebras viven en los pajonales y debajo de las grandes masas de hojarasca, y que suelen entrar a los hoyos del cachicamo (*Dasypus* sp.), por lo que también se afirma que es peligroso coger directamente al mamífero cuando entra a la cueva ya que la persona puede ser picada por la culebra.

En los Llanos y el Chocó se comenta que al picado de una culebra no se le debe dejar mirar de una mujer embarazada o de una persona con los ojos claros porque estos hacen “mala sangre”. El enfermo podría agravar con solo escuchar los pasos del “malsangroso”. El veneno sube hasta la cabeza e inmediatamente podría causar la muerte de la persona (PARALES, 1990; MARTÍN, 1993; RIVAS, 2000). Se ha registrado esta misma creencia con respecto a las embarazadas entre indígenas mayas Tseltales, Tsotsiles, Lacandones y Ch’oles de Chiapas, así como entre campesinos mestizos de zonas rurales en el Sur y el Altiplano de México.

La afirmación de que las mujeres encinta no son atacadas por las culebras, es una creencia ampliamente difundida en todo México. Se argumenta que a estas personas las protege la Virgen María o la Virgen de Guadalupe, y por ello cuando se sale a los lugares donde estos reptiles proliferan y se encuentra en el grupo alguna embarazada, se tiene la sensación de inmunidad a la ocurrencia de estos eventos (CANO-CONTRERAS, 2007). Dicha creencia contrasta con la que existe en varias regiones del departamento del Tolima en Colombia, donde se cree que una mujer embarazada puede dormir a las culebras (MARULANDA, 1973).

En otros lugares de Colombia se afirma que cuando una culebra amarilla pasa por el lado derecho de una persona es señal de buena suerte, pero si pasa por el lado izquierdo, correrá con una suerte desventurada, para que ésta sea contrarrestada se debe escupir siete veces al piso (PARALES, 1990). En un informe que redactó el cronista Juan Valcárcel al Rey Felipe IV de España se afirmaba que si una culebra entraba a alguna de las casas de los indígenas Chibchas el dueño de esta moriría fatalmente durante los próximos días (OCAMPO, 1977, 2001). Este presagio asociado a las serpientes también solía ser común en algunas zonas rurales del Altiplano central

de México. Ocampo (1989) también menciona que los Chibchas de Colombia colocaban cruces encima de las tumbas de quienes habían muerto por picaduras de serpientes. Entre los Lacandones de México, se tiene la creencia de que quien muere por una mordedura de serpiente se descompone más rápido que quien ha muerto de otras causas (CANO-CONTRERAS, 2007).

La gente afro del pacífico colombiano tienen la creencia de que muchas de las enfermedades no se originan por causas naturales si no por maleficios que conjuran los hechiceros. Las mordeduras de serpiente y enfermedades como el tifo o las lombrices son ocasionadas por vecinos que gozan castigando a sus enemigos por problemas cotidianos como el préstamo de una red o una canoa (OCAMPO, 1989). Entre los Lacandones de México, se tenía la creencia de que existían personas con tanta influencia en el mundo divino, que podían invocar a ciertas deidades para que castigaran con la mordedura de una nauyaca (*B. asper*) a alguna persona que les hubiera hecho daño. Así mismo, en varias zonas indígenas de México, se tiene la creencia que los brujos o hechiceros “negros” tienen la capacidad de pedir a sus oscuros aliados (deidades infernales) que lastimen a alguien a quien se le desee causar maleficios, como, por ejemplo, con la mordedura de una serpiente venenosa (CANO-CONTRERAS, 2007).

Indígenas Macuna de las selvas del bajo Caquetá en el Vaupés colombiano, creen que en luna llena las culebras cargan sus bolsas de veneno y por ello son más peligrosas en esta que en otra época del año, mientras que los afrochocoanos sostienen que una culebra puede “picar” más fuerte debajo del agua que sobre la misma tierra. En México existe una creencia generalizada que las serpientes más jóvenes son más venenosas que las serpientes de mayor edad. Se argumenta que esto se debe a que los ofidios que acaban de nacer aún no han mordido a muchas presas por lo que su veneno estaría más concentrado.

En el ámbito onírico, las serpientes se han considerado mensajeras de noticias desdichadas. En la cosmovisión indígena mesoamericana el sueño se puede definir, en términos generales, como la experiencia derivada del desprendimiento del alma mientras el individuo duerme para vagar por diversas esferas de la realidad. Es

entonces que el alma se puede trasladar a través del tiempo, aunque también a las regiones habitadas por los dioses y los muertos, por lo que los sueños presagian y descifran acontecimientos y constituyen la vía de comunicación entre el hombre y las divinidades (EROSA, 1996). Lo que acontece en los sueños tiene correlato en la realidad, tanto sobrenatural como terrenal.

Desde esta perspectiva, soñar con la mordedura de una serpiente, en el contexto indígena mexicano, es interpretado como una premonición o aviso de su probable ocurrencia. Sin embargo, el sueño con objetos relacionados simbólicamente o metafóricamente a este evento también se considera premonitorio. Por ejemplo, en grupos mayenses de México soñar con elementos rojos –color relacionado con la sangre–, agujas, objetos coloridos o brillantes –relacionados con los colores de algunos ofidios– y episodios de violencia, por asociación simpática se consideran el presagio de una mordedura de culebra. Rivas (2000) relata que los afrodescendientes del Chocó creen que soñar con una culebra es señal de pleito, chisme o que algún amigo traicionará prontamente a esta persona, pensamiento que es compartido por mestizos e indígenas de Colombia y México. El autor también afirma que soñar matando una culebra trae victoria y éxitos en cualquier proyecto que se emprenda. Si el reptil se enrosca en un árbol significa enfermedad o prisión y si se arrastra con soberbia por el pasto, es sinónimo que un enemigo oculto lo está persiguiendo.

## 8 COPLAS

Como parte de las expresiones del patrimonio inmaterial de las culturas, la gente ha compuesto algunas coplas en torno a la mordedura de culebra. En las cantas se mencionan refranes y otros tipos de manifestaciones propias de cada pueblo. Por ejemplo, Velásquez (1960) menciona que en la región del Atrato chocoano se escucha:

*“Yendo San Juan abajo  
Le picó la cazadora  
Y si no dan con la contra  
Se muere María Isadora”.*



A modo de ritmo de fandango, dice Pérez (1947) que en varias regiones de Ocaña, Colombia, se le canta a la culebra venenosa de la siguiente manera:

*“Culebra guardacaminos  
¿por qué me quieres picá?  
Sabiendo que soy la contra  
De la culebra corá”.*

De los cantos de la Sabana del Sinú, en el caribe colombiano, Zapata (1991) recopiló:

*“A Santa Bárbara bendita  
Bastante que le pedí  
Que no me dejara morí  
De’sa culebra maldita  
Me encomendé a Santa Rita  
Con mi aliento trabajoso  
-mira que soy devuto-  
Y llamo a todos los santos  
¡ay me pica el rabo blanco!  
El día primero de agosto.*

*Al que le pica una culebra  
Tiene la muerte segura  
Porque si no le dan cura  
Va es pa’ bajo e’ la tierra  
La memoria se le cierra  
Y también le da tristeza  
Lo deja sin fortaleza  
Ese animal venenoso  
Me iba arreglando la arepa  
El día primero e’ agosto”.*

De la misma manera, en México existen también múltiples expresiones de la oralidad. Coplas, refranes y cantos dedicados a las serpientes se exclaman con frecuencia de manera burlona y hasta irreverente en lo que se refleja el interés que estos ofidios y sus mordeduras provocan en la colectividad. Tal vez la más popular de ellas y cuyo origen se remonta a tiempos antiguos, es aquella que con alegría se canta en juegos infantiles:

*“A la víbora, víbora de la mar, de la mar  
por aquí pueden pasar.  
Los de adelante corren mucho,  
los de atrás se quedarán”*

Y de origen más reciente se escucha en una canción popular a ritmo “norteño”:

*“Cerquita de mi  
yo vi una culebra viniendo hacia mí.  
Huye José, huye José  
Ven pacá  
Cuidao con la culebra que muerde los pies  
¡Ay! si me muerde los pies  
yo no voy a poder bailar...”*

## **9 CONSIDERACIONES FINALES**

Las connotaciones simbólicas, ritualísticas y mágico-religiosas, así como otros tipos de expresiones inmateriales (terapéuticas, orales etc.) donde se mezclan con objetos de alto significado cultural, son numerosas y representan un importante aspecto de la medicina tradicional y popular mexicana y colombiana.

Para nadie es un secreto que las prácticas etnomédicas en muchas ocasiones se corresponden con las prácticas de la medicina preventiva occidental. Esto refleja que entre ambas puede existir un sincretismo intercultural que ofrece grandes oportunidades de salud para médicos y pacientes. En el caso particular con la mordedura de serpiente, en entrevistas realizadas por Herrera y Lobo-Guerrero (1983) a campesinos de los Llanos de Colombia, se demostró que la gente sabe que en una persona que se mantiene tranquila después que ha sido picado por una culebra, el veneno corre más lentamente que en aquella persona agitada por exceso de actividad. En el estudio también se confirmó que los entrevistados reconocen que una persona puede morir al poco tiempo de habersele tratado con remedios caseros, pero al mismo tiempo aseguran que algunos picados temen ir al puesto de salud porque otras personas les puede causar “mala-sangre”, incrementándoles el dolor y los efectos nocivos de la picadura. Concepciones similares también han sido registradas entre mestizos del Sureste y otros grupos indígenas de México (CANO-CONTRERAS et al., 2009).

Si bien las prácticas médicas tradicionales son funcionales en contextos culturales específicos, dada la conexión entre el sistema de creencias y el efecto tangible de los productos que se emplean, la efectividad de algunas de éstas se comienza a reflexionar al interior de las mismas comunidades. En el municipio de Araponga, Minas

Gerais, Brasil, residentes rurales como funcionarios del Parque Estadual da Serra do Brigadeiro (PESB) a quienes se les entrevistó sobre la manera cómo abordaban el accidente ofídico, mencionaron que el uso de oraciones religiosas, ingesta de semillas vegetales y el uso de amuletos eran procedimientos preventivos poco eficientes, mientras que la protección de miembros inferiores con el uso de botas de caucho o zapatos cerrados, cuidar por donde se camina o equipos de protección individual, estaban entre los elementos de prevención más preferidos para evitar la mordedura de culebra (MOURA et al., 2010). En caso de presentarse una picadura, más del 78% de los entrevistados aseguraron visitar el médico preventivo, y otros limpiar la herida con agua e identificar y capturar el animal que causó el accidente. Una gran mayoría no recomiendan el uso del torniquete, ingestión de bebidas alcohólicas, succionar el veneno o cortar áreas cercanas a la picadura, reacciones de la gente local que también son aplicadas en Colombia y México.

Durante una buena parte de la segunda mitad de siglo XX el sistema de creencias asociado con la medicina tradicional y la etnomedicina fue desplazado por la imposición de la medicina moderna, llegando incluso a ser tildado como “cosas” de brujas o engañadores. Gracias a la importancia que ha cobrado en nuestro tiempos la recuperación y recreación de la memoria, como estrategia de salvaguarda cultural y conservación de la biodiversidad, los recursos simbólicos, intangibles y espirituales de la cultura, así como los fitoterapéuticos y zooterapéuticos, entre otros, que ofrece la naturaleza, cada vez tienen mayor sentido en los sistemas médicos en sociedades diversas culturalmente.

Teniendo en cuenta la alta diversidad biocultural que ha sido registrada en países como Colombia y México, la coexistencia y complementación de sistemas médicos distintos –como el biomedico y la etnomedicina– es una tarea pendiente que reivindica saberes ancestrales y tradicionales, aparte de que otorga la oportunidad de enriquecer los tratamientos y su eficacia.

En Colombia y México administrativamente los sistemas de salud cada vez son más inestables. Aunque se intenta dar cabida a los sistemas médicos tradicionales, no dejan de tener inconsistencias políticas, y en ocasiones, ser discriminados por la

sociedad mayoritaria. Las políticas para asegurar el acceso a la salud y las demás necesidades básicas de la población –sobre todo la menos favorecida por el sistema– han sido descuidadas o subvaloradas, acarreándose efectos negativos cuyas magnitudes es apenas posible vislumbrar en estadísticas demográficas sobre la salud. Esto ha ocasionado que una buena parte de la población acuda a centros médicos tradicionales, naturistas o de medicina alternativa, evitando las malas atenciones o los altos costos de la medicina preventiva de los sistemas nacionales de salud.

Teniendo en cuenta lo anterior, padecimientos relacionados por los animales (zoonosis) podrían convertirse en graves problemas públicos que traspasarían las condiciones actuales. En relación con las serpientes, algunos científicos han afirmado que debido al cambio climático, la expansión de la frontera agrícola, el aumento de densidad humana y la muerte que se da a sus depredadores naturales, las poblaciones de especies de ofidios podrían aumentar considerablemente (PATIÑO, 2010), y por ende, la capacidad de reacción deberá aumentarse tanto en zonas urbanas como en lugares remotos. Sueros antiofídicos y protocolos médicos bien establecidos podrían ser combinados con tratamientos tradicionales eficaces.

La importancia médica, sociocultural y de política pública que se le debe dar al ofidismo o picadura de serpiente en Colombia, México y demás países del continente americano debe ser considerada en las mesas de diálogo con representantes del gobierno, las comunidades locales y los distintos gremios médicos.

## 10 REFERENCIAS

ABADÍA, M. G. 1983. **Compendio general de folclor colombiano**. 4. ed. Bogotá: Biblioteca del Banco Popular, v. 112, 1983.

AGUILERA, C. Iztac Mixcóatl en vasija del Templo Mayor. In: COLOQUIO SOBRE HISTORIA DE LA RELIGIÓN EN MESOAMÉRICA, 1., 1987. **Resúmenes...** DAHLGREN, B. (ed). México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1987.

ÁLVAREZ DEL TORO, M. 1982. **Los reptiles de Chiapas**. Tuxtla Gutiérrez: Instituto de Historia Natural de Chiapas, 1982.

BAQUERO, A. La tradición de los guahibo como fuente histórica para la investigación arqueológica de los Llanos. **Boletín del Museo del Oro**, v. 23, 1989. Disponible en <<http://www.banrepcultural.org/book/export/html/25944>>. Acceso en 15 mar. 2014.

BARBA, P. C. ¿Coatlicue o Teoyaomiqui? In: COLOQUIO SOBRE HISTORIA DE LA RELIGIÓN EN MESOAMÉRICA, 1., 1987. **Resúmenes...** DAHLGREN, B. (ed). México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1987. p. 303.

BENAVIDES, O. E. **Causas de muerte súbita en bovinos en pastoreo en las sabanas de América tropical**. Bogotá: Programa Nacional de Investigación en Salud Animal. Corporación Colombiana de Investigación Agropecuaria. 2002. Disponible en <[http://www.produccion-animal.com.ar/sanidad\\_intoxicaciones\\_metabolicos/infecciosas/bovinos\\_en\\_general/57-%20muerte\\_subita\\_en\\_bovinos\\_las\\_sabana.pdf](http://www.produccion-animal.com.ar/sanidad_intoxicaciones_metabolicos/infecciosas/bovinos_en_general/57-%20muerte_subita_en_bovinos_las_sabana.pdf)>. Acceso en 07 oct. 2013.

BUENO, R. J. **Creencias del occidente caldense**. Manizales: Universidad de Caldas, 1988.

CAMPBELL, J. A.; LAMAR, W. W. **The venomous reptiles of the western hemisphere**. Nueva York: Cornell University Press, 2004.

CANO-CONTRERAS, E. J. **Prácticas y procesos simbólicos de las mordeduras de serpiente entre los lacandones de Nahá, Chiapas, México**. 2007. Tesis (Maestría en Ciencias en Recursos Naturales y Desarrollo Rural), El Colegio de la Frontera Sur, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 2007.

CANO-CONTRERAS, E. J.; EROSA, S.; MARIACA, R. **Tu Chien K'an: un recorrido por la cosmovisión de los Lacandones del Norte a través de las mordeduras de serpiente**. México: Universidad Intercultural de Chiapas, Sociedad Latinoamericana de Etnobiología y El Colegio de la Frontera Sur, 2009.

CASAS, A. G. Mitos, leyendas y realidades de los reptiles en México. **Ciencia Ergo Sum**, v. 7, n. 3, p. 286-291, 2000.

COLUCCIO, F. **Diccionario de creencias y supersticiones argentinas**. Buenos Aires: Corregidor, 1984.

DE LA GARZA, M. La serpiente en la religión maya. In: GONZÁLEZ, T. Y. (ed.). **Animales y plantas en la cosmovisión mesoamericana**. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia y Sociedad Mexicana para el Estudio de las Religiones, 2001.

DE LA GARZA, M. **El universo sagrado de la serpiente entre los mayas**. México: Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.

ELIADE, M. **Tratado de historia de las religiones**. México: Era, 1972.

EROSA, S. E. Tres procedimientos diagnósticos de la medicina tradicional indígena. **Alteridades**, v. 6, n. 12, p. 19-26, 1996.

FREIBERG, M. **El mundo de los reptiles**. Buenos Aires: Albatros, 1970.

FREIDEL, D.; SCHELE, L.; PARKER, J. **El cosmos maya, tres mil años por la senda de los chamanes**. México: Fondo de Cultura Económica, 1999.

GONZÁLEZ, E. Curso sobre Folclore: el cursillo de Eloy G. González. **Archivos Venezolanos de Folclor**, n. 8, p. 177-227, 1939 [1967].

GONZÁLEZ, T. Y. Lo animal en la cosmovisión mexicana o mesoamericana. In: GONZÁLEZ, T. Y. (ed.). **Animales y plantas en la cosmovisión mesoamericana**. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia y Sociedad Mexicana para el Estudio de las Religiones, 2001.

GUTIÉRREZ, J. M. Clinical toxicology of snakebite in Central America. In: MEIER, J.; WHITE, J. (eds.). **Clinical toxicology of animal venoms and poisons**. Florida: Florida CRC Press, 1995.

HERRERA, X.; LOBO-GUERRERO, M. **Saber vivir en montes y sabanas**. Cartilla de medicina tradicional. Bogotá: Colciencias y Fundación para la Educación Superior FES, 1983.

JARAMILLO, L. A. **Testamento paisa**. 3. ed. Medellín: Folklore de Antioquia Grande, 1962.

JÁUREGUI, J. *La serpiente emplumada entre los coras y huicholes*. **Arqueología Mexicana**, v. 9, n. 53, p. 64-65, 2002.

LAURETTE, S. **El universo de Quetzalcóatl**. México: Fondo de Cultura Económica, 1962.

LEGAST, A. La figura serpentiforme en la iconografía muisca. **Boletín Museo del Oro**, v. 46, 2000. Disponible en <<http://www.banrep.gov.co/museo/eng/boletin/46/bmo46legast.pdf>>. Acceso en 05 sep. 2013.

LEYTON, O. R. **Los culebreros, medicina tradicional viva**. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2001.

MARTÍN, M. A. **Del folclor llanero**. 2. ed. Villavicencio: Presencia, 1993.

MARULANDA, O. **Folklore y cultura general**. Cali: Instituto Popular de Cultura de Cali, 1973.

MOURA, M. R.; COSTA, H. C.; SÃO-PEDRO, V. A.; FERNANDES, V.; FEIO, R. O relacionamento entre pessoas e serpentes no leste de Minas Gerais, sudeste do Brasil. **Biota Neotropica**, v. 10, n. 4, p. 133-141, 2010.

NAKASONE, A. A.; IVANCOVICH, N. V. Ofidismo. **Revista de Postgrado Cátedra Médica**, n. 114, 2002. Disponible en <<http://med.unne.edu.ar/revista/revista114/ofidismo.htm>>. Acceso en 15 mar 2014.

OCAMPO, J. **El pueblo boyacense y su folclor**. Tunja: Corporación de Promoción cultura de Boyacá, 1977.

OCAMPO, J. **Supersticiones y agüeros colombianos**. Bogotá: El Áncora Ediciones, 1989.

OCAMPO, J. **El imaginario en Boyacá: la identidad del pueblo boyacense y su proyección en la simbología regional**. Vol. 1. Bogotá: Centro de Investigaciones de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas, 2001.

PATIÑO, C. A. Cambio climático incide sobre proliferación de serpientes en el país. **UN Periódico**, n. 136, p. 12-13, 2010.

PARALES, R. P. **Coplas, adivinanzas, refranes y agüeros del llano**. Yopal: Patriarca, 1990.

PÉREZ, R. E. Del folclore ocañero. **Revista Colombiana de Folclor**, n. 1, p. 61-77, 1947.

REICHEL-DOLMATOFF, G. 1985. **Los kogui, una tribu de la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia**. Tomos I y II. Bogotá: Procultura, 1985.

RIVAS, L. C. **Tradición oral en el Chocó: mitos, supersticiones y agüeros en la sabiduría popular**. Medellín: Lealón, 2000.

ROZO-GAUTA, J. **Historia cultural de Barbosa**. Medellín: Universidad de Antioquia. Departamento de Historia, 1997. Disponible en <[http://biblioteca-virtual-antioquia.udea.edu.co/pdf/21/21\\_913687186.pdf](http://biblioteca-virtual-antioquia.udea.edu.co/pdf/21/21_913687186.pdf)>. Acceso en 18 oct. 2013.

TOZZER, A. M. **Mayas y lacandones, un estudio comparativo**. México: Instituto Nacional Indigenista, 1982 [1907].

TSAMANI, K. Encrucijada: máscara de la tierra. In: Society for Ethnomedicine (ed.). **Shamanism in the new millennium**. Garmisch-Partenkirchen, 2000.

VELÁSQUEZ, R. Cantares de los tres ríos, coplas raciales. **Revista Colombiana de Folclor**, v. 2, n. 5, p. 9-100, 1960.

ZAPATA, A. Tradición oral, gritos y cantos en el Sinú y la Sabana. **Nueva Revista Colombiana de Folclor**, v. 3, n. 11, p. 171-182, 1991.