

## EL SUSTO O ESPANTO ENTRE LOS MIXTECOS DE CHALCATONGO, OAXACA

DIAGNOSTICO, TERAPEUTICA Y AGENTE CAUSAL



FOTOGRAFÍAS: ARTURO MOTTA SANCHEZ

***E**n su nivel más general, este texto tiene por objeto llamar la atención sobre un aspecto poco atendido por la medicina tradicional: el que se refiere al estudio del agente causal del susto; en su nivel particular se tratará de reconocer en la etiología, diagnóstico y terapia de la medicina indígena mixteca algo que la occidental desestima para la fundación de un diagnóstico certero: la variable psicosociocultural como causa de morbilidad en una población determinada.*



## INTRODUCCION

Los indígenas mixtecos o *ñuhu saabi* ("pueblo" o "gente de la lluvia") cuya lengua pertenece al grupo lingüístico macrootomangue habitantes ancestrales y semipermanentes de la región mixteca —situada entre los 16 y 18° de latitud norte y los 97 y 98° 30' de longitud oeste y que abarca gran parte del norte y oeste del estado de Oaxaca, así como pequeñas porciones de los estados de Guerrero y Puebla de la República Mexicana— pero hoy en día no se limitan a ocupar para su hábitat esos lugares.

En efecto, las exigencias de la sociedad capitalista en la que se encuentran, más la paulatina, pero constante reducción y empobrecimiento de las parcelas de cultivo, aunadas al crecimiento demográfico, han hecho de la mayoría de las localidades indígenas mixtecas zonas expulsoras de su población; por lo que es posible encontrar a estos indígenas prácticamente en todos los restantes estados de la república, particularmente en Baja California, Estado de México, Puebla, Veracruz, entre otros, e, incluso, en EE.UU, y más allá.

La región mixteca en el estado de Oaxaca ha sido dividida considerando sus diferencias orográficas en Alta (de los 1 500 a los 2 400 m/snm), Baja (de 1 000 a 1 500m/snm) y de la Costa (que oscila entre los 0 y 1 000m/snm). Política y administrativamente comprende ocho exdistritos: Coixtlahuaca, Huajua-





pan de León, Juxtlahuaca, Nochixtlán, Silacoyoapan, Teposcolula, Tlaxiaco y Jamiltepec; estos, a su vez comprenden 179 municipios.

Los estudiosos del grupo, a través del análisis de las genealogías dinásticas estampadas en los códices de la región, registran el año 692 d.C. como la data más antigua de los señores mixtecos y su origen mítico, a dos árboles que crecieron a la vera del río Apoala.

Desde la época prehispánica se hablaban 12 diferentes dialectos del mixteco. Actualmente, mediante el proceso lingüístico, ha tenido lugar la aparición de variantes idiomáticas entre pobladores de municipios colindantes que han incrementado considerablemente ese número, a tal punto que, en algunos casos, se dificulta una fluida comunicación entre la totalidad de hablantes de mixteco de las diferentes zonas de la región.

En el estado de Oaxaca, según datos del X Censo General de Población y Vivienda de 1980, había 206 411 hablantes de mixteco que representaban 23.16% del total de hablantes de las 16

lenguas indígenas que existen para ese estado; esta cifra la colocaba en el segundo lugar en importancia estatal después del zapoteco. A nivel nacional, para ese mismo período, el grupo mixteco contaba con 323 137 hablantes que representaban 6% del total de la población indígena del país.

El contenido de este trabajo versa sobre el padecimiento del susto o espanto (*Cuehe ni yúhu*, nombre que recibe en el mixteco de Chalcatongo de Hidalgo, municipio de la Mixteca Alta oaxaqueña); enfermedad endémica entre los *núhu saabi*, aun cuando no exclusiva, pues entre otros grupos indígenas y no indígenas de México también se detecta el acuse de sus efectos, aun cuando a su agente causal no se le nombre igual.

El aspecto más general, en las líneas que siguen, tiene por objeto llamar la atención de un aspecto poco atendido en los análisis concernientes al campo de la medicina tradicional, y que no es otro que el estudio del agente causal de la enfermedad del susto —*cuehe ni yúhu*— en los marcos conceptuales pro-



pios de quienes así le reconocen; en su aspecto más particular, deben su confección a la necesidad de reconocer en la etiología, diagnóstico y terapia de la medicina indígena mixteca algo que en muchas ocasiones la medicina occidental desestima como importante para fundar un diagnóstico certero: contar con la variable psicosociocultural como causa de morbilidad en determinada población.

Se trata de hacer ver que la comprensión de la enfermedad del susto tenida por los mixtecos de Chalcatongo es de una singular racionalidad correspondiente a las condiciones de vida naturales y sociales que enfrentan para reproducirse. La fuente directa de dicha racionalidad, de la enfermedad y sus agentes, se localiza en el establecimiento de analogías procedentes de la experiencia inmediata de los vínculos que entre ellos y la naturaleza establecen y de las exigencias derivadas de esos vínculos. En esa medida, es lógico que la definición de la enfermedad y su terapia deban efectuarse y concebirse de manera antropomorfizada, a tono con las re-

laciones que rigen la vida de los individuos, como sucede con el agente causal de la enfermedad del susto; *San Cristó'ov'a*, *San Cristina*, *San to'o lugar*; o *To'ova'a*, o *Ji to'o lugar*.

I

Los dominios de *To'ova'a* o *San Cristo'ova'a*, *San Cristina*, *Santo'o Lugar*, o *Ji To'o Lugar*.

La residencia de *To'ova'a*, agente causal del susto, es toda la superficie del pueblo de Chalcatongo.<sup>1</sup> Ahí los elementos naturales como vientos, lluvias y animales, desarrollan acciones que moldean y transforman el entorno, mediato e inmediato, lenta o rápida pero inexorablemente, donde desvuelve su

<sup>1</sup> Este municipio tenía 8 679 habitantes para el año de 1980 y una superficie de 12 475 hectáreas



vida el agricultor mixteco. Los cambios así efectuados son susceptibles de percibirse y valorarse como de naturaleza doble por el intelecto del mixteco; *I'ya sau* o señor lluvia, por ejemplo, favorece al agricultor con la sustancia seminal necesaria para fecundar tierra y semillas, pero también puede producir daño al desleir al surco y sus semillas, bien anegando el campo o llevándoselo mediante fuertes avenidas.

Lo mismo sucede con el viento que disgrega la tierra, derriba árboles, rompe la caña del maíz, pero también presta su fuerza cuando se trillan las mieses, trae las nubes con la benéfica lluvia o, por el contrario, las ahuyenta.

Nada de esto puede desapercibir el campesino mixteco. Estas entidades, sus voliciones y acciones están ahí, y también con ellas está, simultáneamente, la vida del labriego; mente necia sería aquella que los ignorase. Por eso la concepción ontodualista de los intangibles, pero por sus efectos, perceptibles seres de las sociedades agrícolas, más que representar una alucinación prelógica o primitiva, son la síntesis racional en única entidad, de la noción del principio de causalidad extremo en la única forma en que se le conoce o es posible suponerlo: análogo a la humana, donde el sentimiento, la pasión, la volición y la animadversión son los ocultos resortes que permiten explicar la multívoca conducta de un mismo ser.

Así pues, tales seres están en el mundo mixteco; su potestad, al igual que su imposible deserradicación, es evidente, como lo prueban sus acciones y cotidianidad; a excepción de que lo que existe, fuera completamente destruido. Son sujetos condicionantes de la existencia individual y grupal, más no absolutos.



II

*To'ova'a* es uno de estos hierofánicos seres andróginos, serviciales y temidos del ámbito telúrico de la Mixteca. Es una entidad con la que se puede y debe negociar. Como a otro humano que nos excede en estatura y fuerza, así es menester proceder con este poderoso ser;

se le tratará mediante argucias varias para evitar sus daños y atraer sus favores, o bien, manipular sus poderes; en ocasiones ofrendándole alimentos, en otras, ejerciendo violencia y desacato. Tiene por rasgo distintivo de su naturaleza conceder peticiones y sancionar punitivamente las tendencias al desequilibrio, sean individuales o sociales, y de éstos con la naturaleza.

*To'ova'a* no concede sus dones a cambio de nada. Para gozarlos hay que canjeárselos, acompañados de lisonjas en forma de oraciones, por fuente de

vida: alimentos excepcionales sumamente preciados por vitales, escasos y arduos de obtener y que no constituyen parte de la dieta cotidiana del labriego mixteco.

*To'ova'a* es sumamente irascible. No hay cosa que más disguste a este andrógino y telúrico ser que las pendencies, miedos y abusos cometidos sin su merced, por las gentes que viven sobre y con él.

Cuando una gente empieza a caer en estado de angustia, apatía, inapetencia, sueños delirantes (por ejemplo, acosantes jaurías, caídas en insondables agujeros), estados que suelen ir acompañados de algún dolor en la cabeza, corazón, espalda o malestares tanto estomacales como provocados por algo que corre en y por alguna parte de su cuerpo; o le aparecen ronchas e inflamaciones, es sabido por los chalcatonguenses que esta persona puede estar enferma de susto.<sup>2</sup> Pero, ¿cómo es que se enferma?

Si bien la enfermedad se adquiere por la pérdida y retención del espíritu, este padecimiento halla su causa, en verdad, en la debilidad de la persona que al sentir miedo se le desprende la otra parte de sí, su espíritu, o *á'nu*, en mixteco.<sup>3</sup> Así el dueño del Lugar, o *To'ova'a*, es sobresaltado por este acto emotivo y reacciona —como debe hacerse siempre, castigando al afrentoso—

<sup>2</sup> Un cuadro comprensivo del síndrome del susto se encuentra en Zolla, C. y otros, *Medicina tradicional y enfermedad*, CIESS, México, 1988, p.88.

<sup>3</sup> Estar enfermo de susto o espanto en mixteco se dice: *cuehe ni yuhu*; donde *cuehe* es enfermedad, y *yuhu* medroso o miedoso; *ni*, en este caso, como preposición: con.

amarrando o atrapando al instante al espíritu del miedoso, gente que no merece vivir; con lo que el susto se vuelve mórbido.

Y toca a *To'ova'a* castigar tan reprochable acto —responsable de múltiples contrariedades para la vida del grupo, incluso de su desaparición si esa conducta lograra generalizarse— ya que él es una hierofanía ctónica.<sup>4</sup> Por lo mismo, punto de partida y de llegada tanto de la semilla de maíz, *nuni*, como de la vida humana. Es circularidad infinita; representa lo que es inamovible, lo inescapable, lo sempiterno, el eterno retorno, pues todo en el contenido está, por lo que para la lógica cosmovisión del chalcatonguense resulta la mejor entidad para efectuar aprisionamientos; en cambio el aire y el agua, por ejemplo, resultan inestables.

Normalmente el susto es provocado por la incidencia de algo inesperado, fortuito (pero sin ser aceptado por los afectados como tal), que provoca un sobresalto en la persona al alterarle el ritmo inercial de su calma y acompasada vida; una caída, un coraje, el encuentro súbito con un animal, un asalto, una repulsión insólita, en fin, por todo aquello que atenta contra el estado permanente de equilibrio originario y frente al cual no se tienen otras respuestas por parte del individuo que el pasmo angustioso y aturdidor que le compele al desasosiego e impotencia al mostrarse

<sup>4</sup> Según Maarten Jansen (en el libro *Tnuhu ni-quitza'ya*) *To'ova'a* sería una advocación del *nuhu* prehispánico, ser amorfo que simbolizaba "las fuerzas de la naturaleza, de las que depende la comunidad agrícola y cuyo cuidado ceremonial era privilegio y obligación de la dinastía".





incapaz de emitir una respuesta efectiva y contrarrestante frente al adverso acontecimiento que cuestiona su integridad vital; es decir, defrauda las expectativas que la sociedad puso cuando asignó tareas y puestos que el individuo debía desempeñar; y el incorrecto cumplimiento en alguno de ellos o en todos —evaluación que se deja a la total subjetividad del sujeto— le compele a asumir que se ha asustado; el susto, visto así, aparece como el padecimiento y reconocimiento de una culpa y de su posible descargo.

## SUCESOS

Por ejemplo, tenemos el caso en la cabecera municipal de Chalcatongo de un trabajador del Centro de Salud de la Secretaría de Salubridad y Asistencia, quien al regresar de allí a su hogar en altas horas de la noche, al traspasar la puerta se encontró con un sapo grandísimo al que aplastó, experimentando, simultáneamente, intensa repugnancia;

tanta, que pidió a su esposa arrojara al destripado batracio lejos de casa.

A consecuencia de esta turbante y asqueante experiencia, el narrador y su pareja amanecieron "de la parte vaginal llenos de ronchas". El hombre, como trabajador del Centro de Salud, de inmediato se dio cuenta que eso "no era cosa buena", "que no se curaba con penicilina", por lo que llamó a un *cháa tatna* ("hombre que cura") o curandero para que viera de que se trataba. Nos dijo el afectado: "El *cháa tatna* encendió las siete velitas y le habló al Lugar o *To'ova'a*, diciéndole que yo iba ahí a vivir con él [el Lugar], que por eso estaba ahí; y que a ver si era fuerte [el Lugar] para tomar, porque él también tomaba —y le regó bastante aguardiente y pulque. Le dijo, enojándose, que no me tratara mal, que yo era de su gente, que iba a vivir con él y más tragos y le vació el litro. Y a ver quien se emborrachaba primero... le dijo. Y me curé de espanto". Después que el curandero o *cháa tatna* efectuó su trabajo: "¿'ónde 'stá la enfermedadá'?, no dilatamos ni dos días".

Es evidente de inmediato que el hombre asustado, o por lo que él cree debe su padecimiento, no es otra cosa que un sentimiento de culpa (inconsciente acobardamiento y horror) por el incumplimiento, o defraudamiento, del papel que como representante del sexo masculino, en este caso el de cazador, debe desempeñar en su sociedad. En consecuencia, enferma de Lugar o susto como lo manifiestan las palabras que el curandero o *cháa tatna* dirigió a *To'ova'a* al efectuar la limpia (*ná nastúu*).

El relato siguiente presenta la misma particularidad: susto por impotencia derivada de miedo, es el caso del hijo del presidente municipal de Yosonotu, quien presentaba una inflamación

... de la próstata. Era un chamaco de unos 8 o 10 años —dice el testigo—. La próstata se le puso así, mire usted, de este tamaño, una vejiguisima. Enton's el señor quería que se curara con un médico y me decía: vamos a Oaxaca. No; le digo, esto es Lugar, ¡hombre! Necesita hablarle a una 'buelita por ahí, a ver si lo cura, y si no quiere, enton's lo llevamos con el médico. 'Tá bien, dijo. Y fue. Y le digo ¿'ónde fue que se asustó el chamaco? Y



dice: no, es tanto que se va a bañar al río, al arroyo, posiblemente ahí se asustó. Y sí. Le preguntaron al chamaco y dice: sí, ahí me iba yo ahogar, me asusté. Fueron ahí a limpiarlo a medianoche. Pu's sanó. De un día a otro le bajó la prostáta.

En suma, una de entre las muchas tareas que el Santo Lugar o *To'ova'a* desempeña es la de castigar las conductas antisociales de sus individuos, pero a *posteriori*, como ratificación de la autoasunción de culpa por el individuo, aun cuando éste achaque su padecimiento a la acción de *To'ova'a*. Porque es menester primero que el sujeto enfermo haya sentido miedo, conducta socialmente rechazable, para que el *á'nu*, o alma, se le desprendá.

## DIAGNOSTICO Y TERAPIA

El diagnóstico se solicita al *cháa tatna*, bien por el afectado o por sus parientes, y se alcanza por medio de sagaz interrogatorio mnemoténico que persigue conocer cuáles fueron las circunstancias en la vida del paciente que pueden haber ocasionado el desprendimiento. En algunas ocasiones esta confesión se acompaña de la pulsada, de la echada de baraja y/o de la lectura de la vela. La toma del pulso o pulseada, como muchos autores lo han anotado, se utiliza para saber si el alma aún está en su sitio. Pero cuando el paciente está imposibilitado para acudir a la consulta, el curandero puede emitir el probable diagnóstico mediante la lectura de la vela, siempre y cuando previamente haya sido impregnada con los efluvios del enfermo al habérsela frotado contra su cuerpo. Así, cuando la vela es encendida, conjurada e inquirida por el *cháa tatna*, o curandero, la flama manifiesta, por la adecuada lectura de su titileo, el nombre del padecimiento.

Cuando el diagnóstico es susto, el siguiente paso es localizar el sitio donde *To'ova'a* sujetó o aprehendió al espíritu (*á'nu*) del paciente, pues para rehabilitarlo resulta indispensable su localización y recuperación, ya que si no se hallara, tarde o temprano la muerte le sobrevendría. Si el paciente no se acuerda bien habrá que recorrer uno o varios

lugares hasta atinar; pero si el paciente llegara a morir sería siempre, opinan los curanderos, porque no reconoció el sitio adecuado o porque no acudió a la confirmación en que *To'ova'a* manifiesta su anuencia para dejarlo en paz.

Llegado al punto apropiado el curandero se persigna (en el nombre del padre, del hijo...) y pronuncia algunas invocaciones como la que sigue:

San Cristina, Santo'o Lugar, San Cristina, San Cristo'ova'a; ndenu iya, ni ndenu cuhni, ma cuahani a'nu, sehendauni, sehequeeni. Iya indeeuna nico niqiti ini yii, nunita i nuhni cuyi, niqiti ini yii ti ni cuiñi, anuyii ni qini espriutu yii. Tehe ya ma cuahani anuyii, ma cuahani noo nduvahayii, noo nduvahayii tehen. Na nastúu na yii ya nuhni ya, na nastúu nani ndúu, ndi, i tana ndi. Na nastúu naa, núu nita ma cuahani anu, sehendauni, sehequeeni.

Y cuya traducción hecha por nosotros, no literal, y aproximada, sería:

San Cristina, ¿Santo'o? Lugar. San Cristina, San ¿Cristo'o va'a? Dónde Señor, adónde apresó el alma, de este apartado

y humilde hijo de usted, no la dañe usted. Señor, no se enfade si desato, si pongo en pie el alma, el espíritu ido. Señor no dañe Ud. el alma vagamunda que se ha separado, regrésela buena y sana. Señor, muestre al sujetado cuando haga la limpia, pues tiene frío. Se limpiará al perdido, no dañe Ud. su alma de este huérfano y humilde hijo de usted.

Simultáneo a la locución de las preces el *cháa tatna* trazará un círculo en el lodo —de tierra regada con pulque o aguardiente a fin de embriagar L. gar y así facilitar la liberación— e inscribirle una cruz, en cuyos extremos y centro (*ma'ñiu*, cruz) colocará huevos (de preferencia de pato o guajolote y, en su defecto, de gallina) y velas. El *cháa tatna* se arma también de otros instrumentos para efectuar adecuadamente su labor: una vara con la que azotará al Lugar y también para pastorear el alma al encaminarla a su continente; de una jicara, el sahumerio con copal y de las flores de limpia; chamizo, florifundio y flor tabaco.

La limpia se efectúa de la manera que sigue. Los huevos son levantados de la cruz, cuando las velas ya se han consumido, y con cada uno de ellos se comienza a frotar las partes del cuerpo del enfermo, correspondientes a las de la cruz; todo esto acompañado de oraciones y del pase de las tres hierbas de limpia mencionadas. Concluye este momento del proceso con la quiebra y sepultura de los blanquillos en los mismos extremos de la cruz donde estaban al inicio.

Acto seguido, se lleva a la jicara parte del lodo en el que se dibujó la cruz, se bate bien y se le embarra al indispuerto formándole cruces en todas sus articulaciones, igualmente en su frente, pecho, barbilla, nuca y espalda. Se incluye, como parte de las prescripciones de la terapia, la ingesta de un poco de ese lodo (*ndehyu*). A fin de que pueda sorberlo el enfermo, se disuelve agregándole agua suficiente (*nducha*) a la misma jicara. Todos estos procedimientos, y los siguientes, están envueltos por una ostentación de arrojo por parte del *cháa tatna*, acto contrario, y por tanto contrarrestante, al que produjo el incidente causal de enfermedad, mediante desafíos y bravuconadas al Lu-



gar,<sup>5</sup> a la par que de una manifiesta deferencia con *To'ova'a*, como lo deja ver su sacra exhortación.

El desmejorado, ensimismado y distraído, no atisba cuando el terapeuta ha llenado totalmente sus carrillos con aguardiente, ni que se prepara para explerlo con mucha fuerza sobre su pecho y nuca; y así debe ser, pues se busca que el efecto sea inesperado, súbito —como cuando al distraído se le arroja agua helada— ya que se espera reproducir el acontecimiento primigenio causal del padecimiento, pero ahora por uno de los suyos. Después de la sorpresa, que supone la reincorporación de lo extraviado al haber un acto de aspiración profunda, se da al paciente a beber unos tragos de aguardiente con ruda.

En ese instante el *cháa tatna* comienza a llamar por el nombre del afectado al alma; “ven Juan, qué haces aquí, vamos para la casa, ésta no es tu casa, aquí hace mucho frío, vámonos...” y golpea al Lugar para que la suelte, confiando en que su amedrentamiento y el alcohol hayan hecho ya sus respectivos y persuasivos efectos sobre *To'ova'a*.

Después que el *cháa tatna* arropa bien al individuo diciéndole que ya debe encaminarse hacia su hogar, instándole al mismo tiempo a guardar reposo, lo sigue sin cesar de pronunciar, una y otra vez, el nombre de su alma rescatada; así ella va ya ahora escoltada entre las dos personas, sin posibilidad alguna de volverse a fugar.

Las levantadas de Lugar a distancia también son posibles y se efectúan cuando el paciente está incapacitado para acudir al sitio donde se espantó; pero aquí el *cháa tatna* debe realizarlas con ropa íntima del paciente; en lo demás, el procedimiento es más o menos similar al descrito anteriormente.

En general es muy recomendable que el curandero o *cháa tatna* que haga el levantamiento sea del sexo contrario al del paciente; justo, creemos, por ser

<sup>5</sup> Desplantes cuyo fin evidente no es otro que patentizar la ausencia de miedo (*yuhú*) en el emisor, e implícitamente, caracterizarlo como un ser competente, apto, para desempeñar sus tareas socialmente encomendadas. No tiene miedo frente a ese poderoso, irascible y bondadoso telúrico ser, que siempre, ante la menor perturbación padecida, causa enfermedad.

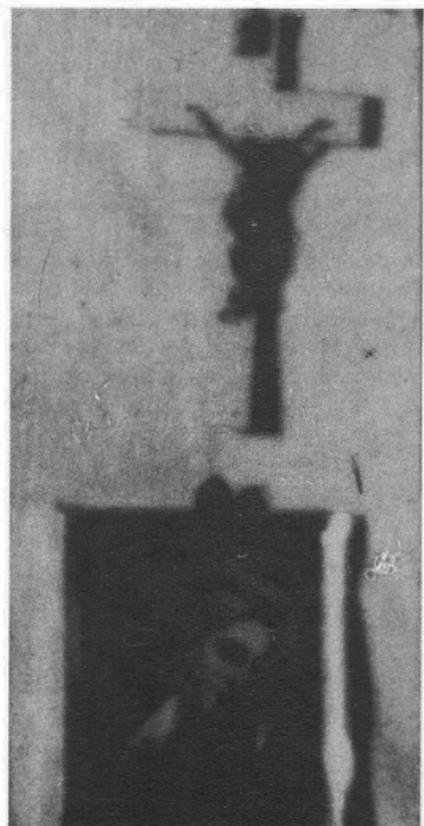
*To'ova'a* o Santo Lugar entidad andrógina, y por presidir su mundo eidético, una racionalidad de los opuestos, análoga a la que priva en las leyes de la electricidad: cargas iguales se repelen, opuestas se atraen.

Dos o tres días después, lapso generalmente aceptado para la anlepsia de esta enfermedad, en los casos donde el curandero utilizó la vela para el diagnóstico es procedente confirmar por medio de su lectura si *To'ova'a* soltó la prenda. Si la respuesta es afirmativa, se interroga de nueva cuenta la flama de la vela para saber qué comida es la que el Santo Lugar desea (mole de habas o de frijol, pollo, guajolotes, etcétera, acompañados de su “traguito”, cigarros y siete tortillitas) para, en justa reciprocidad, lógica del intercambio, corresponder a su gentileza. Pero si la respuesta fuera negativa, el tratamiento se repite desde el inicio y *To'ova'a* comida no tendrá.

La terapia se da por concluida con el baño del enfermo en el temazcal (baño de vapor de origen prehispánico), medio adecuado para eliminar el sacro embadumamiento. Para usar el temazcal, primero se debe pedir permiso a la *'buela ñi*, deidad del baño, con oraciones y ofrenda de alimentos. Es también el curandero o *cháa tatna* el encargado de hojear (frotar ligera o fuertemente con hojas) al enfermo durante su permanencia en el diminuto cuarto de piedra o en el construido a base de ramas y cartones.

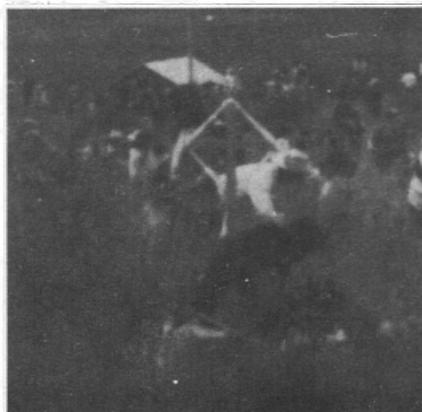
## CONCLUSIONES

Concordamos con A. Rubel cuando dice del susto “...que parece manifestar la incapacidad de un sujeto para llenar adecuadamente las expectativas de la sociedad en que se ha socializado”. Sin embargo, creemos que el susto es un poco más que eso; es una condensación, un complejo, en el que cristalizan no sólo los agravios sociales mencionados por Rubel, sino ahí coexisten igualmente deseos individuales de exclusión inconsciente que tienen por cometido,



paradójicamente, llamar la atención del grupo sobre el individuo para que sea conscientemente de nuevo en él incluido: es el caso cuando aparecen rencillas familiares y el afectado no las tolera, reaccionando con su exclusión medianamente su enfermedad —*a posteriori* sabida. Tal síndrome puede comprenderse como la reacción del individuo frente a la indiferencia grupal, sea familiar o social, etcétera. Porque, en síntesis, la pérdida del espíritu o alma es la pérdida de identidad individual, sea por *motu proprio*, sea compelido por el grupo, que culmina con la orgánica.

También para justipreciar y comprender el fenómeno del susto correctamente, su estudio, entonces, se debe acometer teniendo en mente al menos otras variables, a saber: a) la naturaleza del agente causal; (teluricidad, uranía, hierofanía, etcétera); con lo que se perseguiría descubrir la racionalidad que impronta cierta conformación de la personalidad de quienes lo tienen por existente; b) el uso del agente causal por quienes en él creen (por ejemplo, enti-



dad guardiana o dadora de bienes) y cómo es interpretada tal entidad por el analista (v. gr. pretexto para mostrar inconformidad con ciertas situaciones de conflicto vividas sea al interior del grupo familiar, sea con la sociedad local o, lo que es lo mismo, motivo justo y aceptado para provocar empatía por el grupo familiar o social, entre otras); c) contrastación entre los ítems: uso, e interpretación; d) elaboración de la historia clínica de los enfermos del susto (cuántas ocasiones se han enfermado, a cuántos curanderos visitaron para alcanzar la analepsis, si la hubo o no. Explicaciones locales de la mortalidad habida entre personas donde impera el susto, etcétera); y e) lo que algunos médicos denominan la "carrera del enfermo". Variables todas estas que no agotan la problemática, pero si intentan su circunscripción.

Por otra parte, creemos necesario que tales variables sean tomadas en cuenta cuando se efectúan estudios de caso, pues tal vez ello permita apreciar que bajo el nombre genérico de susto se cobijan cosas heterogéneas, según las localidades en que se usa.

Sabemos ya bastante de lo general acerca del susto, ahora hay que atender a las diferencias específicas. Probablemente ello conduzca, igualmente, al establecimiento explícito de medicinas (terapias) diferenciales y acordes con la diversidad cultural del país, región o localidad, pero sólo con estudios que toquen las variables explicitadas —que, por lo demás, en forma alguna son exhaustivas— se podrá decir que tal cometido es un despropósito o una necesidad.

## BIBLIOGRAFÍA

- AGUIRRE BELTRAN Gonzalo, *Antropología médica*, CIESAS, México, 1986.
- \_\_\_\_\_, *Medicina y magia: el proceso de aculturación en la estructura colonial*, INI, c1967, 3a. reimpr. 1987, (Col. INI, Serie de Antropología social 1) México, 443 p.
- ALVARADO, fray Francisco de, *Vocabulario en lengua mixteca*, [reprod. facs. y estudio de W. Jiménez Moreno, INI, INAH, México, 1962, 145 p. y 202 p.
- ALVAREZ, Laurencia y Modesta Lavana, "Un caso de pérdida de la sombra", *América Indígena*, v. XXXVII, núm. 2, 1977, pp. 457-463.
- ARANA, Evangelina y M. Swadesh, *Los elementos del mixteco antiguo*, INI, INAH, 1965, 138 p.
- CASIANO FRANCO, Vicente P, *Análisis sintáctico del mixteco de Coatzacoatlán*, Gro. SEP, INI, México, 1982, (Etnolingüística; 11) 264 p.
- DUK, Anne y Betty Stoudt, *Vocabulario mixteco de San Miguel El Grande*, Instituto Lingüístico de Verano, SEP, México, 1973 (Vocabularios indígenas M. Silva y Aceves; 12) 131 p.
- ELIADE, Mircea, *Tratado de historia de las religiones*, ERA, c1964, reimpr., México, 1981, 462 p.
- FINKLER, Kaja, "El cuidado de la salud: un problema de relaciones de poder", *América Indígena*, v. XXXVII, núm. 2, 1977, pp. 435-456.
- HASLER, Juan A., "El mundo físico espiritual de los mazatecos de Ichcatlán", *Revista mexicana de estudios antropológicos*, v. XVI, 1960, p. 266.
- HERMITTE, Esther M., *Poder sobrenatural y control social en un pueblo maya contemporáneo*, Instituto Indigenista Interamericano, México, 1970. x, (Ediciones especiales; 57) 177 p.
- KEARNEY, Michael, "Los conceptos de aire y susto: representaciones simbólicas del ambiente social y geográfico percibido", *América Indígena*, v. XXIX, núm. 2, 1969, pp. 431-450.
- LOPEZ AUSTIN, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología: las concepciones de los antiguos nahuas*, México, UNAM, 1980, 2 tomos.
- \_\_\_\_\_, "El mal de ojo y el susto en el contexto de la medicina tradicional mexicana", *Nemantihuani, revista de psicología y de ciencias sociales*, ENEP-Zaragoza UNAM, núm. 6, enero 1990, pp. 37-50.
- MAARTEN, E.R.G.N. Jansen, *Tnuhu ni-quitza iya; temas principales de la historiografía mixteca*, Gobierno del estado, Oaxaca, 1980.
- NASH, June, "Agasajo a los espíritus en una comunidad de indígenas mayences", *América Indígena*, v. XXXVIII, núm. 4, 1968, pp. 871-890.
- \_\_\_\_\_, "Curanderismo y curanderos (bajo la mirada de los antepasados: creencia y comportamiento en una comunidad maya)", en Lozoya, Xavier y Carlos Zolla, (eds.), *La medicina invisible. Introducción al estudio de la medicina tradicional en México*, Folios, México, 1983.
- PERSIGER, Brenda J., *Diccionario mixteco-español, español-mixteco del este de Jamiltepec, pueblo de Chayuco*, Instituto Lingüístico de Verano, México, 1974 (Vocabularios indígenas M. Silva y Aceves; 18), 151 p.
- POZAS, Ricardo, "Etnografía de los mazatecos", *Revista mexicana de estudios antropológicos*, v. XVI, 1960, pp. 220-221.
- RAVICZ, Robert S., *Organización social de los mixtecos*, INI, c1965, reimpr., México, 1980 (Col. INI. Serie de Antropología Social; 5), 281 p.
- ROBINSON, Dow F., "Textos de medicina náhuatl", *América Indígena*, v. XXI, núm. 4, octubre 1961, pp. 345-353.
- RUBEL, A., "El susto en Hispanoamérica", *América Indígena*, v. XXVII, núm. 1, enero 1967, pp. 69-89.
- WEITLANER, Roberto J., "La ceremonia llamada de 'levantar la sombra'", *Revista mexicana de estudios antropológicos*, núm. 17, 1961, pp. 67-95.