

Tonalli, naturaleza fría y personalidad temerosa: el susto entre los nahuas del siglo XVI

Tonalli, cold nature, and fearful personality: susto among sixteenth century Nahuas

JAIME ECHEVERRÍA GARCÍA

Doctor en antropología por la UNAM. Actualmente realiza una estancia posdoctoral en el Instituto de Investigaciones Históricas de esta universidad. Entre sus obras pueden citarse: *Los locos de ayer. Enfermedad y desviación en el México antiguo*, y “Criterios esenciales de diferenciación étnica entre los antiguos nahuas”.

RESUMEN

El objetivo de este trabajo es exponer el complejo de la enfermedad del susto entre los antiguos nahuas, padecimiento que se originaba por una experiencia repentina de miedo que hacía abandonar a una de las entidades anímicas del cuerpo, el *tonalli*. El eje desde el cual se presenta el proceso de la pérdida del *tonalli* por susto, su sintomatología y terapéutica, es la oposición frío/caliente. Asimismo, se aborda la naturaleza fría del miedo concebida por los nahuas. La información histórica es complementada con los datos derivados del trabajo de campo realizado en la comunidad nahua de Xolotla, perteneciente al municipio de Pahuatlán, en la Sierra Norte de Puebla.

PALABRAS CLAVE

Susto, miedo, *tonalli*, oposición frío-caliente, cuerpo, cosmovisión

ABSTRACT

The aim of this paper is to explain the complex of the *susto* illness among ancient Nahuas. Such illness was originated by a sudden experience of fear that caused *tonalli* (one of the animistic entities) to abandon the human body. The process that causes the loss of *tonalli* by *susto*, its symptomatology and correlative therapeutics, are presented through the cold/hot opposition. Additionally, the article discusses the cold nature of fear as conceived by the Nahuas. Data gathered in anthropological fieldwork in the Nahua community of Xolotla –in the municipality of Pahuatlán of Sierra Norte in the state of Puebla– is used to complement the historical data.

KEYWORDS

Susto, fear, tonalli, cold/hot opposition, body, worldview

Tonalli, naturaleza fría y personalidad temerosa: el susto entre los nahuas del siglo XVI

Jaime Echeverría García

Las principales fuentes de que disponemos para estudiar la pérdida del *tonalli* por efecto del susto son los textos del siglo XVII, escritos por religiosos con el fin de combatir las “idolatrías” que aún persistían en la Nueva España a poco más de un siglo de la conquista de los indios. Hernando Ruiz de Alarcón, Jacinto de la Serna y Pedro Ponce nos proporcionan buena información sobre las causas, el diagnóstico y la terapéutica de la pérdida de dicha entidad. La concepción de la enfermedad del susto entre los antiguos nahuas se amplía cuando nos remitimos a otros textos coloniales. En la extensa obra de Francisco Hernández hallamos datos de gran interés sobre su curación. Por su parte, el *Códice florentino* y el *Vocabulario...* de Molina nos ofrecen información de suma importancia referente a las causas y síntomas del espanto.¹ Por otro lado, si volteamos la mirada a la etnografía encontraremos una gran riqueza y variedad de datos respecto a este padecimiento. El enfoque que mantengo en el texto es el histórico, de manera que privilegio la información colonial; pero a la vez, establezco un diálogo con la antropología. Para tal efecto, me apoyo en ciertos trabajos dedicados al susto entre algunas comunidades nahuas, así como en mi propio trabajo de campo entre nahuas del municipio de Pahuatlán de Valle, en la Sierra Norte de Puebla.²

¹ Utilizo los conceptos de susto y espanto de manera indistinta. Véase la nota 36.

² Agradezco principalmente a don Alberto Hernández Casimira y a doña Juana Téllez Hernández, habitantes de Xolotla, quienes mantuvieron conmigo una extensa comunicación.

El eje a partir del cual se exponen los procesos de la pérdida del *tonalli* por susto y el terapéutico es la oposición frío-caliente, donde se pondera el papel que desempeña el miedo en ambos procesos y el impacto violento que ocasiona la emoción en el *tonalli* y el cuerpo. A partir del dato histórico y de mi experiencia etnográfica en la comunidad nahua de Xolotla, me he percatado de la naturaleza fría que posee la emoción del miedo –así lo afirman varias voces en lengua náhuatl–, la cual se opone a la calidad caliente del *tonalli* al momento de recibir la persona una fuerte impresión repentina de miedo, es decir, un susto.

FUNCIONES Y CARACTERÍSTICAS DEL TONALLI

Debemos a Alfredo López Austin³ un excelente estudio sobre las concepciones del alma entre los antiguos nahuas, que eran tres: el *tonalli*, el *teyolia* y el *ihiyotl*. Éstas son llamadas por el historiador “entidades anímicas”, figuradas como concentraciones mayores de fuerzas anímicas, fluidos vitales que se distribuían por todo el organismo, pero que se concentraban en la cabeza, el corazón y el hígado, respectivamente. El funcionamiento armónico de las tres entidades daba por resultado “un individuo sano, equilibrado mentalmente y de recta moral. Las perturbaciones de una de ellas, en cambio [...] [afectaban] a las otras dos”. La entidad anímica que interesa aquí es el *tonalli*.

El *tonalli* refería al calor solar, al signo del día y al destino de la persona asignado por el día del nacimiento, entre otros aspectos. Era una fuerza que daba vigor, calor, valor, y que permitía el crecimiento. Dotaba al hombre de un temperamento particular, de manera que afectaba su conducta futura. Debido a estas funciones, su falta provocaba una grave enfermedad y conducía a la muerte.⁴ Al derivarse el sustantivo *tonalli* del verbo *tona*, que significa “hacer calor o sol”,⁵ se explica que el astro solar fuera su portador por excelencia.⁶ Por esta razón, los nahuas de Xolotla

³ *Cuerpo humano e ideología...*, t. I, p. 197, 262.

⁴ *Ibid.*, p. 223, 225, 233.

⁵ Fray Alonso de Molina, *Vocabulario...*, sección náhuatl-español, fol. 149r.

⁶ Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología...*, t. I, p. 230.

señalan que los niños deben aprender a caminar cuando el sol comienza a despuntar, pues sólo así adquieren crecimiento.

Además de su naturaleza caliente, otras características del *tonalli* eran su volición y movilidad. A diferencia de las otras entidades anímicas, aquél podía abandonar el cuerpo de propia voluntad durante el coito y el sueño, cuyo retorno idóneo ocurría cuando concluían dichos estados. Por otro lado, la salida de la entidad también se debía a causas involuntarias, lo cual derivaba en enfermedad, y muerte, en caso de no aplicarse las medidas terapéuticas correspondientes. Tales causas eran, además de la interrupción violenta del sueño y del coito, el corte de los cabellos protectores de la mollera y la súbita impresión de miedo, siendo ésta la forma más común de abandono involuntario del *tonalli*.⁷

TONALLI FUERTE Y TONALLI DÉBIL

El *tonalli* de la persona estaba determinado por el día de su nacimiento o por el día en que fuera ofrecido a los dioses.⁸ Determinadas esencias divinas influían sobre ciertos signos de día del *tonalpohualli*, lo que los hacía, por ejemplo, propicios para la valentía o inclinados al amedrentamiento. Aquéllos que nacían bajo el signo *matlactli cuauhtli* “eran venturosos en cosas de guerra y valentía; eran osados y animosos”.⁹ Asimismo, los hombres nacidos en el día *ce tecpatl* serían “valientes, esforzados para la guerra y venturosos, y las mujeres que en él nacían eran varoniles...”.¹⁰

En franca oposición, los signos de día *mazatl* infundían a la persona de un *tonalli* en extremo miedoso, el cual determinaba su personalidad, pues en tales signos era poseída por la esencia temerosa y cobarde del venado. Así lo expresaron los informantes nahuas de Sahagún:

ic mitoa, ca nel yuhqui itonal, De esta manera se decía: pues en
yuhqui ipan motlacatili: in yuhqui verdad así es su *tonalli*, así nació
mazatl, cenza momauhtiani: zan no en él [el signo del día *ce mazatl*]. Así

⁷ *Ibid.*, p. 246, 332.

⁸ Fray Bernardino de Sahagún, *Historia general...*, t. I. libro IV, cap. I, p. 350.

⁹ *Ibid.*, libro IV, cap. XI, p. 369-370.

¹⁰ *Ibid.*, libro IV, cap. XXI, p. 390.

yuhqui in aquin itonal catca, huel mauhca tlacatl...].¹¹

como el venado era muy temeroso, también su *tonalli* lo era, una persona muy cobarde...

El que nacía en *ce mazatl*

cenga momauhtiaya, zan imahuiz in quimattinenca, zan imauhcac in nemia, zan mauhcanenca.¹²

se espantaba mucho; sólo vivía pensando en sus miedos; sólo andaba con sus temores; sólo vivía teniendo miedo.

De igual manera, el de signo *ome mazatl*

auh cenza momauhtiani, huel mauhqui, mamauhqui, [...] mauhcazo-nequini, mauhcayollo.¹³

era muy miedoso, muy temeroso, un miedoso consumado, [...] es el que se orina de miedo, de corazón temeroso.¹⁴

Tal como ha señalado López Austin,¹⁵ la fuerza del *tonalli* debía entrar en juego con las de las otras dos entidades anímicas o con los centros en que éstas residían, pues podía ser tan dañina que llegaba a perjudicarlos. Al dotar el *tonalli* de sus características al corazón, si aquél no era de carácter propicio, hacía que éste poseyera ciertas cualidades indeseables, tal como se ejemplifica en la persona que poseía un *tonalli* de carga *ome mazatl* visto arriba, quien tenía un corazón miedoso y cobarde (*mauhcayollo*).

Las apariciones nocturnas consideradas augurios o *yohualtzahuitl* –“visión o fantasma que aparece de noche”, según Molina–,¹⁶ protagonizadas la mayoría de ellas por Tezcatlipoca, fueron los escenarios adecuados en los que se ponía a prueba la valentía y el arrojo de los hombres, y que también evidenciaban el carácter temeroso de algunos. En general, cual-

11 Fray Bernardino de Sahagún, *Florentine Codex*, libs. IV-V, cap. III, p. 10.

12 *Idem*.

13 Fray Bernardino de Sahagún, *Florentine Codex*, libs. IV-V, cap. X, p. 37.

14 Traducciones propias.

15 *Cuerpo humano e ideología...*, t. I, p. 233-234.

16 *Vocabulario...*, sección náhuatl-español, fol. 41v.

quier situación de miedo podía demostrar las calidades del *tonalli* y del corazón de la gente. De hecho, algunos conceptos que refieren al valeroso y al timorato se formaban a partir de aquellos dos.

Cuando escuchaban que el *huactli* se reía, los que no poseían un *tonalli* fuerte (*amo tonalchicahuaque*), esto es, los miedosos y cobardes (*mauhcatlaca*), los inmaduros (*teteiccahua*), los que no tenían un *tonalli* maduro (*amo tonallapalihui*), “sólo iban pensando y preocupándose; ya no se alegraban, ya no hablaban ni estaban en paz”.¹⁷ En cambio, al aparecerse el hacha nocturna, que correspondía a un hombre decapitado y con el pecho abierto –quien era representación de Tezcatlipoca–, el que no era asustadizo (*amo momauhtiani*), el de *tonalli* maduro y vigoroso (*tonallapalihui*) y de corazón fuerte (*yollochicahuac*), lo retaba, forcejeaba con él y lo iba persiguiendo. Y sólo hasta que recibía de esta aparición tres o cuatro espinas la dejaba ir, lo que lo hacía merecedor de destreza guerrera y riqueza. La actitud de la persona cuyo *tonalli* era muy débil e inmaduro (*amo cenza tonallapalihui*) negaba rotundamente el ideal guerrero masculino, pues al oír al hacha nocturna desmayaba, se alejaba estremeciéndose, “no podía perseguirlo, se fatigaba, se cansaba”.¹⁸

El hombre valiente también es descrito como de corazón maduro (*yollotlapalihui*) y *tonalli* fuerte (*tonalchicahuac*), quien igualmente forcejeaba con otra aparición de Tezcatlipoca, el gigante, del cual buscaba virilidad y la capacidad de tomar cautivos. Por otro lado, cuando se le presentaba al miedoso “ningún intento hace contra su miedo” (*amo conyecoa, in itema-mauhtiliz*), muere su corazón (*yolmiqui*), corre de miedo (*mauhcatlaloa*); “anda pensando que por ahí puede ser que arremeta contra él alguno”.¹⁹

Por último, en el *tetzahuitl* del envoltorio humano de cenizas, el que tenía un corazón bien vigoroso (*huel yollotlapalihui*) se nombraba *yao-tlahueliloc*, que refería al furioso y loco en la guerra. Por las noches se dirigía a buscar dicha aparición para exigirle su dádiva, representada por medio de espinas. En este augurio, el miedoso es señalado como *amo yollochicahuac* y *amo yollotlapalihui*, de corazón blando o débil e inmaduro.²⁰

17 *Códice florentino*, libro V, en fray Bernardino de Sahagún, *Augurios y abusiones*, p. 23, 26-27.

18 *Ibid.*, p. 28-33.

19 *Ibid.*, p. 50-51.

20 *Ibid.*, p. 52-53.

En el hombre valeroso se conjugaban la fortaleza, la madurez y la vitalidad propias de su *tonalli* y corazón, que lo impulsaban a aventurarse en la noche en busca de las apariciones de Tezcatlipoca. Éstas podían asegurarle cualidades y un destino sumamente estimadas para una sociedad guerrera, además de riqueza.²¹ Pareciera que el miedo no fuera concebido por el animoso como una realidad. Si en la escala de valores nahua la valentía ocupaba uno de los peldaños más altos, el pusilánime destacaba por encontrarse en los lugares más ínfimos, codeándose con la inmoralidad y la maldad. Constituía la total contradicción del hombre esforzado, pues su corazón y *tonalli* no eran fuertes, más bien inmaduros, blandos, débiles, sumamente propicios para hacer huir a la persona frente a las situaciones de peligro. Aunque una fuerte impresión de miedo podía provocar en el temeroso el abandono de dicha entidad anímica, éste vivía en un estado constante de espanto, tal como se verá más adelante en las descripciones que hicieron de él los informantes de Sahagún.

Los ecos del complejo de la pérdida del *tonalli* por susto en las épocas prehispánica y colonial resuenan con claridad en nuestros días. El temperamento y las cualidades de la persona están igualmente determinados por el corazón y el *tonalli*. Para los nahuas de Xolotla, el *yolchicauac* (el de corazón recio), es el “fuerte de mente”, que refiere a tener un *itonal*²² fuerte y se caracteriza por ser valiente. Por otro lado, la persona calificada como *yolcaxanqui* (el de corazón blando), se identifica por ser generosa, afectiva y conmoverse por el dolor. Estas características, si bien son estimadas, hacen a la persona débil de mente y de espíritu; por lo tanto, miedosa. Otra forma de llamarlo es *yolcocoxqui*, que literalmente significa “el de corazón enfermo”.²³ Por ello, la condición miedosa puede considerarse como un estado patológico. La equiparación entre mente e *itonal* que se realiza en Xolotla no debe extrañarnos, pues para los antiguos nahuas en el *tonalli* se efectuaban las funciones psíquicas más racionales.²⁴

21 Véase Guilhem Olivier, *Tezcatlipoca. Burlas y metamorfosis...*, p. 42-43.

22 Los nahuas de Xolotla nombran el alma mediante la forma posesiva de la tercera persona del singular. De esta manera, *itonal* significa literalmente “su (de él o de ella) *tonalli*”.

23 En la antigüedad, el término *yollocoxqui* era uno de los que refería al loco. Molina, *Vocabulario...*, sección náhuatl-español, fol. 40r.

24 Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología...*, t. I, p. 262.

Los conceptos de calor y frío son utilizados por los nahuas de Tlacotepec de Juárez, en la Sierra Negra de Puebla, para describir las cualidades del *tonalli*, que varían dependiendo de la edad. En principio, el *tonalli* es de calidad caliente, pero ésta se va adquiriendo con los años y disminuye en la vejez. Al nacer, el niño es un ser frío cuyo calor aumenta gradualmente. Su *tonalli* se caracteriza por ser inestable e inquieto, por ello sale fácilmente del cuerpo, además de temeroso en algunas ocasiones, lo que lo hace ser sumamente propenso a enfermarse de espanto. En cambio, con la madurez el *tonalli* alcanza el grado de mayor calor y estabilidad, es decir, adquiere fortaleza. Con el paso de los años el enfriamiento del cuerpo se va haciendo evidente, y el *tonalli* vuelve a ser frío y poco estable.²⁵

Los nahuas de Huitzilan de Serdán, en la Sierra Norte de Puebla, creen que los niños tienen su alma menos firmemente adherida a su cuerpo, por lo que sucumben más fácilmente ante su pérdida.²⁶ Esto concuerda con la idea en Tlacotepec de que el *tonalli* de los niños se caracteriza por su inestabilidad. Aunque por naturaleza los pequeños resienten con mayor facilidad los ataques de la brujería y el susto, algunos pueden nacer con “mentalidad fuerte”, como señalan los xolotecos, para quienes el rango de edad de mayor debilidad de los infantes es de recién nacidos a 4 o 5 años.²⁷

La concepción sobre la naturaleza fría y caliente del *tonalli* respecto a la edad expuesta por Laura Romero, puede entrelazarse con la condición particular de cada persona. En Xolotla, el *cuatotonqui*, literalmente “el de cabeza caliente”, es la persona de mando, valiente. De esta manera, el estado caliente se concibe como un estado fuerte. Esto nos lleva a pensar que los miedosos, al igual que los niños, cuentan con un déficit de calor interno

25 Laura Romero, *Cosmovisión, cuerpo y enfermedad...*, p. 130, 164. Valga hacer una precisión. Los antiguos nahuas concebían que con la edad se iba acumulando vigor tanto en el *tonalli* como en el *teyolía*, que hacía de los ancianos seres poderosos e incluso temibles. Con el fin de contrarrestar esta condición, se tenía permitido beber pulque, de naturaleza fría, a partir de los 52 años, edad en la que oficialmente se era viejo. Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología...*, t. I, p. 288, 295.

26 James Taggart, *Nahua Myth and Social Structure*, p. 72.

27 Sin embargo, precisa un informante xoloteco: “En cuestión de virginidad, el niño es fuerte, pero en cuestión de mentalidad es débil”. En el ámbito ritual y religioso, el niño posee un poder especial debido a su estado de pureza sexual. No obstante, su mentalidad o espíritu es débil.

al poseer un espíritu débil, un estado de relativa frialdad inherente que los hace fácilmente presa de miedos súbitos y estar en riesgo de ser abandonados por su *tonalli*. Pareciera que mientras más fría más volátil es la entidad anímica, mientras que más caliente está mejor asentada en la persona.

La asimilación del miedoso con el niño sugerida por la etnografía puede tener su raíz en la época prehispánica. Las características arriba señaladas de debilidad, blandura e inmadurez que definían el corazón y el *tonalli* del temeroso, lo pudieron haber emparentado con un estado de infantilidad, pues por la condición de edad del niño, éste todavía no alcanzaba la madurez y la fuerza propias de la adultez, lo cual se veía reflejado en su cuerpo y sus entidades.

PROCESO PATOLÓGICO Y CAUSAS DE LA PÉRDIDA DEL TONALLI

Se pueden proporcionar dos explicaciones sobre el proceso de pérdida del *tonalli*, que aplica tanto para los antiguos nahuas como para los contemporáneos. El abandono involuntario del *tonalli* es resultado de una experiencia súbita –que indica la sorpresa de la misma– de miedo que desequilibra el estado térmico²⁸ del cuerpo y de la entidad anímica. El choque violento del miedo enfriá repentinamente el organismo y provoca su desequilibrio, lo que repercute en el *tonalli* –de naturaleza caliente– y que origina su salida del cuerpo.²⁹ O bien, la frialdad propia del miedo invade al *tonalli* y lo hace abandonar el organismo, lo cual genera que éste se enfríe de manera estrepitosa.³⁰ “Cuando tienes un tonal, [el cuerpo] está caliente, cuando corre [que sale del cuerpo] se enfriá”, afirman los informantes nahuas de Tlacotepec de Laura Romero.³¹ Al perderse la entidad anímica la persona se enferma de susto o espanto.³²

28 Enzo Segre, *Las máscaras de lo sagrado...*, p. 83.

29 Véase López Austin, citado por Bernardo Ortiz de Montellano, *Salud, medicina y nutrición aztecas*, p. 263.

30 Véanse Castro, “La lógica de una de las creencias tradicionales en salud...”, p. 334; Laura Romero, *Cosmovisión, cuerpo y enfermedad...*, p. 130.

31 *Cosmovisión, cuerpo y enfermedad...*, p. 130.

32 Italo Signorini, “Patterns of Fright...”, p. 315; Enzo Segre, *Las máscaras de lo sagrado...*, p. 76; Laura Romero, *Cosmovisión, cuerpo y enfermedad...*, p. 228.

El abandono del *tonalli* del cuerpo se asienta en el antiguo concepto *tetonalcahuatlitzli*,³³ “espanto grande”, según la versión de fray Alonso de Molina,³⁴ que literalmente significa la “acción de hacer abandonar el *tonalli* de la gente”. Además del verbo *tonalcahualtia*, el franciscano³⁵ registró los verbos *mauhua* e *izahuia* como “asombrar a otro”.³⁶ Seguramente dichos verbos también expresaron la experiencia de abandono de la entidad.

El lugar preciso del impacto del miedo es la cabeza, lo cual se explica por ser ésta el sitio donde se asienta el *tonalli*. No obstante, se encuentra distribuido en todo el cuerpo.³⁷ Por tal motivo, la salida de la entidad en el niño provocaba un vacío físico que se creía observar en la depresión del cráneo, es decir, la “caída” de la mollera.³⁸

Varias expresiones aluden a la experiencia de tal impacto sobre la cabeza, y en todas –excepto en una– está presente el vínculo con la sensación de frialdad. Molina³⁹ registró la frase *yuhquin aca nechquauitequi*, que traduce como “espantarse o asombrarse”, y que a la letra significa “así como si alguien me azotara en la cabeza”. Otra expresión de igual significado para Molina⁴⁰ es *yuhquin aca atlnopan quiteca*, literalmente “así como si alguien pusiera agua sobre mí”. Por último, el sintagma que especifica el daño a la entidad anímica es *ninotonalcahualtia yuhquin atl nopen quiteca*, “espantarse” para el franciscano,⁴¹ y cuya traducción es “yo me provoco abandonar mi *tonalli* así como si pusieran agua sobre mí”.

La experiencia del miedo súbito era percibida bajo dos formas: como el choque violento sobre la cabeza identificado con un azote; y mediante el

³³ Fray Alonso de Molina, *Vocabulario...*, sección español-náhuatl, fol. 59r.

³⁴ *Ibid.*, sección náhuatl-español, fol. 110v.

³⁵ *Ibid.*, sección español-náhuatl, fol. 15v.

³⁶ El campo semántico del verbo espantar en el siglo XVII abarcaba el horror, el miedo o la admiración (Sebastián de Cobarruvias, *Tesoro de la lengua castellana...*, p. 551); mientras que en el *Diccionario de autoridades* (t. II, p. 591), del siglo XVIII, dicho verbo quiere decir “Causar horror, miedo y espanto, asombrar è infundir susto y pavor”.

³⁷ Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología...*, t. I, p. 234.

³⁸ *Ibid.*, p. 250. Con base en esta información, Bernardo Ortiz de Montellano (*Salud, medicina y nutrición aztecas*, p. 186) afirma que la creencia de que los niños eran más susceptibles a la pérdida del *tonalli* se debía a que no tenían totalmente cerradas las suturas craneanas.

³⁹ *Vocabulario...*, sección náhuatl-español, fol. 43v.

⁴⁰ *Idem*.

⁴¹ Molina, *Vocabulario...*, sección español-náhuatl, fol. 59r.

contacto del agua sobre la misma. Esta última forma expresa el enfriamiento que padecía la cabeza ante un susto, y que precipitaba la salida del *tonalli* –acción que dejaba el cuerpo frío-. Esto recuerda la manera en que experimentó el miedo el abuelo de un informante, ante el ofrecimiento –por otomíes– de tamales hechos con carne humana: “sintió que le cayó una cubetada de agua fría”. Aunque esta expresión es común en el habla mexicana para manifestar el resultado impactante o sorprendente ante un determinado evento, la traigo a colación con el fin de hacer énfasis en la sensación de enfriamiento brusco de la cabeza que, según los antiguos nahuas, provocaba el abandono del *tonalli*, y que podía reflejarse en un terrible agotamiento que impedía a la persona toda movilidad. Cuando los brujos *temacpalitotique* se alejaban de la vivienda asaltada, si en el camino descansaban y se atrevían a refrescarse la frente, disminuían sus fuerzas a tal grado que les era imposible levantarse.⁴²

Los nahuas de Xolotla expresan el espanto que produce la aparición de un muerto –que puede manifestarse a través del sacudido de las ramas de los árboles o de las matas de café– por medio del verbo *cuazamahuiz*, “esponjarse la cabeza”. Un informante afirma que cuando “se le aparecen a uno [...] se siente que la cabeza le crece a uno, se le esponja a uno”.⁴³ Se puede entender que el miedo que produce el muerto provoca esta alteración de la cabeza, o que es el mismo difunto quien origina dicho evento, tal como se indica en la frase *onechcuazama in micqui* (me hinchó la cabeza el muerto). Esta experiencia corporal es momentánea y se ve acompañada por el enchinado del pelo. Otra acción del miedo sobre la cabeza es señalada con el verbo *cuacecepoca*, que en aquella comunidad significa temblar o sacudir la cabeza por causa del miedo, y que en el náhuatl clásico refería al entumecimiento de la misma.⁴⁴

42 Alfredo López Austin, “Los *temacpalitotique*...”, p. 113; *Cuerpo humano e ideología...*, t. I, p. 237.

43 La sintomatología del espantado en Xolotla es similar al estado de la mujer posparto –concebido como enfermedad-. Al que se asusta se le esponja la cabeza, el vientre, las manos y los pies; mientras que si la mujer en dicha condición ingiere cosas frías también se esponja. Ambos poseen un exceso de frialdad que busca contrarrestarse con remedios calientes. Esto se desarrollará en el apartado sobre terapéutica.

44 Rémi Siméon, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, p. 395.

Los eventos que conducían a la pérdida del *tonalli* eran el paso por los lugares agrestes poblados de seres sobrenaturales ávidos de calor; una caída; los encuentros con apariciones y dioses, o con determinados animales; las acciones de los brujos sobre la entidad anímica; el sonido estrepitoso de un trueno; o incluso la transmisión intrauterina del susto de la madre al feto.

Al transitar por los lugares peligrosos como cerros, ríos o encrucijadas, los dioses de aquellos lugares, los *ohuican chaneque*, “dioses silvestres” según Ruiz de Alarcón, podían enojarse con el caminante y hacerlo enfermar.⁴⁵ Pedro Ponce⁴⁶ registró la expresión: *cualani in eecame, cualani in abuaque* (se enojan los aires, se enojan los dueños del agua). A estas entidades de naturaleza fría les atribuían las enfermedades de los niños, cuya debilidad inherente de *tonalli* los convertía en presas fáciles de aquéllas.⁴⁷

Los caminos, bosques, cuerpos y corrientes de agua, cuevas, barrancas, incluso hormigueros,⁴⁸ eran sitios hostiles poblados por seres invisibles que podían atacar o adherirse al hombre. La naturaleza terrestre y acuática, esto es, fría, de aquellos seres divinos los hacía ávidos de la fuerza caliente del *tonalli*. El paso por tales lugares implicaba para el caminante un contacto con lo cargado de energía o la ofensa a lo que pertenecía a los dioses. Esto podía generarle enfermedades, como la ocasionada por la pérdida del *tonalli*. El daño más común se originaba por un tropiezo o una caída. El temor que se tenía a este evento era “la proximidad súbita a la superficie de la tierra cuando la caída iba acompañada de una repentina alteración del ánimo”. Tal suceso era aprovechado por los seres sobrenaturales que se encontraban sobre la tierra para agredir al caído.⁴⁹ La experiencia súbita de

⁴⁵ Hernando Ruiz de Alarcón, *Tratado de supersticiones...*, tratado IV, cap. I, p. 191; tratado VI, cap. I, p. 195.

⁴⁶ “Breve relación de los dioses y ritos de la gentilidad”, p. 7.

⁴⁷ En Santiago Yancuhtlalpan, en la Sierra Norte de Puebla, un tipo de *nemouhtil* (susto) resulta del encuentro con un aire (*ehecatl*). Este tipo de aire incluye los espíritus –buenos y malos– que habitan en los ríos, cuevas y cruces de caminos, así como las almas de los muertos y los aires naturales –aires y miasmas– que, aunque con menos intensidad, representan un peligro (Italo Signorini, “Patterns of Fright...” p. 315). En San Andrés Tzicuilán, también Sierra Norte, el susto puede ser provocado por un *yohualehecatl*, aire de noche (Enzo Segre, *Las máscaras de lo sagrado...*, p. 84).

⁴⁸ En estos lugares, los brujos de Xolotla conjuran el *itonal* de la persona a la que desean provocarle algún daño.

⁴⁹ Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología...*, t. I, p. 248, 291, 404.

miedo que provocaba la caída originaba un desequilibrio corporal que hacía al *tonalli* abandonar a la persona, momento sumamente oportuno para los habitantes de los lugares peligrosos de apoderarse de la entidad anímica.

Laura Romero⁵⁰ propone que la causa primera del espanto entre los nahuas de Tlacotepec, y que permite definirlo, es la pérdida del *tonalli* a consecuencia de un susto inducido, principalmente a través de una caída, por los seres sobrenaturales habitantes de los “lugares bravos” como ojos de agua, cuevas o amates.⁵¹ En el caso de los antiguos nahuas, López Austin⁵² señala que no existen datos que permitan asegurar si el tropiezo era un suceso accidental o provocado por los seres divinos.

La preocupación por una caída era un tema cotidiano entre los nahuas, de ahí que fuera incorporada la expresión “no te vayas a caer” tanto en los saludos nobles (*ma timohuetzitzino*) como en los populares (*ma timohuetziti*).⁵³ Pablo Escalante comenta que esta expresión, junto con otras formas verbales de saludo, no tendría otro sentido más que el buen deseo de que la persona interpelada no tropezara o cayera.⁵⁴ Creo que el saludo pudo ir más allá de ser una mera fórmula de cortesía y referir al temor de perder el *tonalli* por causa de una caída, que era una etiología común del espanto.

Tras haber enfermado se consultaba al *ticxitl*, quien determinaba la causa del padecimiento: el enojo del dios; así como el lugar donde fue contraído. Entonces, el enfermo debía ofrendarle copal, velas, flores, papel, comida y bebida, en el río, el cerro o en el cruce de caminos con el fin de aplacarlo.⁵⁵ La oblación pudo haber tenido el fin de ofrecer a la deidad

50 Laura Romero, *Cosmovisión, cuerpo y enfermedad...*, p. 229-230, 282.

51 El riesgo de perder el *tonalli* en los lugares peligrosos aumenta durante las horas en las que el Sol se encuentra en crisis: el amanecer, el mediodía y el anochecer. Así, se evita encontrarse durante esos períodos fuera del hogar y, de no ser posible, mantenerse alerta para evitar cualquier encuentro no deseado (*ibid.*, p. 231).

52 *Cuerpo humano e ideología...*, t. I, p. 404.

53 También encontramos la misma expresión en el saludo que se daban aquellos seres primigenios, los gigantes: “no se caiga usted”, pues el que se caía ya no se levantaba, señala los *Anales de Cuauhtitlan* (p. 5). Este saludo se explica con base en la deformidad de sus extremidades inferiores, lo cual les daba poca estabilidad para mantenerse en pie (Jaime Echeverría, “Representación y miedo al otro entre los antiguos nahuas”, p. 67).

54 Pablo Escalante, “Insultos y saludos de los antiguos nahuas...”, p. 38-39; “La casa, el cuerpo y las emociones”, p. 264-265.

55 Hernando Ruiz de Alarcón, *Tratado de supersticiones...*, tratado IV, cap. I, p. 191; tratado VI, cap. I, p. 195.

encolerizada un intercambio por el *tonalli*, de tal manera que los elementos que la constituían serían de calidad caliente y de olor agradable, que fungirían como sustitutos de la entidad anímica.⁵⁶

Otra de las causas que provocaba el abandono violento del *tonalli* eran los encuentros con las apariciones nocturnas, como las que revisamos en el apartado anterior, pero sólo los temerosos eran susceptibles de tal daño. De los diferentes seres que moraban en los entronques encontramos a las *cihuapipiltin*, de quienes se decía que eran las “habitantes de las encrucijadas” (*omaxac chaneque*).⁵⁷ Estas mujeres divinizadas descendían a la Tierra en cinco fechas específicas del *tonalpohualli*,⁵⁸ y principalmente se aparecían en aquellos lugares.⁵⁹ El encuentro con ellas era funesto: se poseían de la gente y provocaban parálisis en diferentes partes del cuerpo.⁶⁰ Carlos Viesca sugiere que su encuentro probablemente también tenía como consecuencia el susto.⁶¹

Determinados animales fueron considerados *tetzahuitl* al ser pronóstico de desgracias. La risa del *huactli* pronosticaba muerte, enfermedad o prisión; el canto del tecolote también era augurio de enfermedad y muerte; la lechuza, de la que “mucho se espantan” (*cenga momauhtia*), vaticinaba las mismas desgracias. Cuando la comadreja pasaba en frente de la gente o entraba a las casas decían que alguien les levantaría calumnia; y al ser vista, el cuerpo se estremecía de espanto.⁶² Las serpientes, ciertas aves y otros animales que se atravesaban en frente de las personas o que se introducían en sus moradas, eran nahuales o dioses que intencionalmente se les presentaban para provocarles un mal o asustarlos. La causa de estos en-

56 Laura Romero, *Cosmovisión, cuerpo y enfermedad...*, p. 249, 266-267; véase Roberto Castro, “La lógica de una de las creencias tradicionales en salud...”, p. 334.

57 Fray Bernardino de Sahagún, *Florentine Codex*, libro I, cap. X, p. 6.

58 *Ce mazatl* (uno venado), *ce quiahuitl* (uno lluvia), *ce ozomatli* (uno mono), *ce calli* (uno casa), y *ce cuauhtli* (uno águila) (fray Bernardino de Sahagún, *Historia general...*, t. I, libro II, cap. XIX, p. 170-171, 173; libro IV, cap. III, p. 355; cap. XI, p. 371; cap. XXII, p. 392; cap. XXVII, p. 400; cap. XXXIII, p. 408).

59 *Ibid.*, t. I, libro I, cap. X, p. 79.

60 Fray Bernardino de Sahagún, *Florentine Codex*, libro I, cap. X, p. 6.

61 *Medicina prehispánica de México*, p. 97.

62 Códice florentino, libro V, en fray Bernardino de Sahagún, *Augurios y abusiones*, p. 23, 35-37, 39.

cuentros se debía a la enemistad y odio de algún *nahualli* hacia alguien, o al enojo de un dios.⁶³

El encuentro con la serpiente *tetzauhcohuatl* es un muy buen ejemplo de la experiencia de terror que representaba la presencia de determinados animales. Su nombre se conforma a partir del sustantivo *tetzahuitl*, con lo que se indica su cualidad portentosa. Y de acuerdo con los informantes nahuas, se le llamada así por la poca frecuencia con que se dejaba ver. Decían:

In aquin quitta cenza momauhtia; ic mauhcamiqui, anoce cenza cocoya.	El que la ve se aterroriza mucho; por esto muere de miedo, o quizá enferma gravemente. Por esto la llamaron serpiente del augurio.
--	--

IC contocayotique tetzauhcohuatl.⁶⁴

El brujo nombrado *tlahuipuchtli*, traducido por fray Juan Bautista como “sahumador luminoso”, andaba de noche por las montañas echando fuego de la boca para espantar. Este susto provocaba locura o muerte.⁶⁵ Precisamente, el vocablo *tlamauhtli* refería al que enloquecía por acción del miedo o por un espanto.⁶⁶ Debido a la estrecha comunicación que existía entre el *tonalli* y el corazón, los daños que sufría uno repercutían igualmente en el otro. Por esta razón, susto y locura estaban relacionados: el primero afectaba principalmente al *tonalli*; mientras que la segunda perjudicaba el corazón.⁶⁷ De acuerdo con Ortiz de Montellano,⁶⁸ una experiencia repentina de terror podía precipitar una acumulación súbita de flema en el corazón, y ésta desencadenar un estado de locura o epilepsia.

Las fuentes también hablan del susto que podía sufrir el feto en el vientre materno. La partera exhortaba a la embarazada a no presenciar algo temible, pues le provocaría susto al niño. También le ordenaba que

⁶³ Jacinto de la Serna, *Manual de ministros de indios...*, cap. XIII, p. 380-381; Hernando Ruiz de Alarcón, *Tratado de supersticiones...*, tratado I, cap. IX, p. 149.

⁶⁴ Códice florentino, libro XI, en fray Bernardino de Sahagún, *Augurios y abusiones*, p. 118-121.

⁶⁵ Fray Juan Bautista, “Algunas abusiones antiguas”, p. 152; Alfredo López Austin, “Cuarenta clases de magos del mundo náhuatl”, p. 93.

⁶⁶ Fray Alonso de Molina, *Vocabulario...*, sección español-náhuatl, fol. 54v; Rémi Siméon, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, p. 612.

⁶⁷ Jaime Echeverría, “La terapéutica de la locura entre los nahuas”, p. 12.

⁶⁸ “The Rational Causes of Illnesses Among the Aztecs”, p. 92.

no levantara cosas pesadas, que no corriera, “que tampoco la asuste alguien, que nadie la espante” (*amo no ac quimauhtiz, ayac quizahuiz*), porque decían que enseguida abortaba la madre.⁶⁹ La relación entre la mujer encinta y su producto era tan estrecha, que cualquier impresión que sufriera aquélla era resentida por éste pero de forma amplificada. Por ello, al ser asustada, el nonato, carente de *tonalli* –que lo hacía un ser sumamente débil–, moría instantáneamente.

Una información que mantiene fuertes ligas con lo anterior refiere que si la embarazada salía de noche, debía poner sobre su vientre un poco de ceniza; así evitaría encontrarse con alguna aparición y conservar la vida de su hijo.⁷⁰ Al ejecutar esta práctica, la mujer le proporcionaba de forma directa calor al niño, que se traducía en fuerza. Dicho calor le proveía igualmente a la madre el recurso necesario para alejar de sí a las apariciones nocturnas consideradas de naturaleza fría, y en dado caso de que la aparición no pudiera ser evitada, protegerse de ella.

Otra fuente señala que “si algún niño nace moreno como lo es su padre o madre dicen las viejas que algún negro asio de la madre estando preñada y por eso salió el niño moreno de miedo que en el vientre le tuvo”.⁷¹ Creo entender que, ya en un contexto colonial, si un niño nacía con la tez más morena de lo usual entre los indígenas, se pensaba que estando en el vientre su madre había sido sujetada con fuerza por una persona de tez negra.⁷²

En Xolotla, cuando una mujer embarazada sufre un susto, el efecto en el niño puede manifestarse a través de un defecto físico. La explicación que dan en Tlacotepec de la transmisión intrauterina del espanto es que al alimentarse el bebé con la sangre de la madre, la unión de sus *tonalli* es tan fuerte que lo que le suceda a ella repercutirá en aquél.⁷³ De igual manera, una partera xoloteca no recomienda que se le pegue a un recién nacido para provocarle el llanto, porque la madre se puede espantar y este susto se lo transmitirá a su bebé, debido a que todavía se encuentra unido a ella.

69 Fray Bernardino de Sahagún, *Florentine Codex*, libro VI, cap. XXVII, p. 156, 158.

70 *Códice florentino*, libro V, en fray Bernardino de Sahagún, *Augurios y abusiones*, p. 73.

71 *Costumbres, fiestas...*, fol. 364v, p. 56.

72 De acuerdo con Pablo Escalante (comunicación personal, enero de 2012), esta creencia pudo proteger el honor o justificar a la mujer indígena que había tenido encuentros sexuales con un negro.

73 Laura Romero, *Cosmovisión, cuerpo y enfermedad...*, p. 232.

SÍNTOMAS

Las descripciones que hicieron los informantes de Sahagún de la actitud propia de la persona miedosa, corresponden en cierta medida con algunos de los síntomas que presenta el enfermo de susto registrados en la actualidad. Esto da pie a pensar que el temeroso vivía en un estado constante de espanto. La forma de exposición de este apartado, entonces, consistirá en señalar los rasgos que identificaban al *mauhcatlacatl*, el “hombre miedoso”, consignados en el *Códice florentino*, para luego contrastar algunos de ellos con ciertos síntomas que actualmente se presentan en algunas comunidades nahuas, y que son compartidos por otros grupos indígenas.

El retrato de aquéllos que nacían en signos de día *mazatl* contiene la información más detallada sobre la personalidad pusilánime, que se ve complementada con la actitud que tomaban los temerosos ante la presencia de un *tetzahuitl*. De quien nacía en *ce mazatl* decían que

cenga momauhtiaya, zan imahuiz in
quimattinenca, zan imauhcac in
nemia, zan mamauhcanenca, huel
yolmiquia.⁷⁴

se espantaba mucho; sólo vivía pensando en sus miedos; sólo andaba con sus temores; sólo vivía teniendo mucho miedo; bien se desmayaba de temor [literalmente, moría su corazón].⁷⁵

Una actitud similar de inconsuelo mostraban los miedosos que escuchaban la risa del *huactli*: “sólo van pensando, van preocupándose; ya no se alegran; ya no hablan en voz alta; ya no hablan; ya en ninguna parte está contento su corazón; sólo van empeorando; andan caminando; en su interior van hechizados; por cualquier cosa se preocupan; ya no están en paz; en vano siguen por la tierra [...]”⁷⁶

Comentan en Xolotla que la persona que se asusta queda impresionada. Con cualquier cosa que oye piensa que nuevamente la van a espantar, tal como el que nacía en *ome mazatl*, quien se asustaba ante fuertes ruidos

⁷⁴ Fray Bernardino de Sahagún, *Florentine Codex*, libs. IV-V, cap. III, p. 10.

⁷⁵ Traducción propia.

⁷⁶ *Códice florentino*, libro V, en fray Bernardino de Sahagún, *Augurios y abusiones*, p. 27.

(*mocuicuitibuetzi*).⁷⁷ Un informante narró el caso de un joven de 15 años que sufrió un intenso susto provocado por una serpiente. Debido a que su enfermedad nunca fue tratada empeoró con el tiempo, al grado de volverse loco. Vivió asustado alrededor de 50 años. Veía visiones, corría, huía y gritaba. Creía que la víbora venía cada vez que se aproximaba una persona y se espantaba. Desconfiaba de toda la gente.⁷⁸ Esto concuerda con la idea afirmada en Tlacotepec de que un susto no atendido desemboca en locura.⁷⁹

El miedo a la gente y su desconfianza provocada por el susto se asemeja a la actitud de evitación que igualmente mostraba el que había nacido bajo el signo de día dos venado: “se esconde, vive escondiéndose, se esconde de la gente, anda siguiendo de lejos a la gente [...].”⁸⁰

Como ya se ha señalado, la pérdida del *tonalli* provocaba un estado de frialdad en la persona debido a que la entidad anímica le dotaba del calor necesario. De la misma manera, el temeroso por nacimiento poseía una naturaleza fría originada por la debilidad de su corazón y su *tonalli*, que lo hacía fácilmente vulnerable a las experiencias sorpresivas que ocasionaban el susto. De hecho, toda situación de miedo producía una sensación de frialdad. Los nahuas asentaron que el *mauhcayollo*, el de corazón miedoso, “como que no tiene fiebre, tiembla de frío” (*yuhquin aatonahui, huihuiyoca*).⁸¹ Este temblor corporal era una manifestación provocada por el miedo, pues en su forma causativa, el verbo *huihuiyoquiltia* significa “dar miedo a alguien, asustarlo, hacerlo temblar”.⁸² Asimismo, otras de las sensaciones que experimentaba el medroso ante los ruidos fuertes: temblor de labios (*iten huihuiyoca*) y del corazón (*iyollo papatlaca*),⁸³ eran promovidas por el frío.⁸⁴

77 Fray Bernardino de Sahagún, *Florentine Codex*, libs. IV-V, cap. X, p. 37.

78 La persona que “ve fantasmas, ve cosas, ve visiones”, es llamada en Xolotla *moixpatlani*, que refiere a “cambiar la forma de ver”.

79 Laura Romero, *Cosmovisión, cuerpo y enfermedad...*, p. 255, 267.

80 Fray Bernardino de Sahagún, *Florentine Codex*, libs. IV-V, cap. X, p. 37.

81 *Idem*.

82 Rémi Siméon, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, p. 759.

83 Fray Bernardino de Sahagún, *Florentine Codex*, libs. IV-V, cap. X, p. 37.

84 Fray Alonso de Molina, *Vocabulario...*, sección náhuatl-español, fols. 79v, 158r. Según Molina, ambos verbos, *huihuiyoca* y *papatlaca*, significan temblar de frío. La especificidad de cada uno nos la ha proporcionado un informante. Con el verbo *huehueyocaz* se precisa un movimiento horizontal, se agita la persona. Mientras que el verbo *papatlacaz* indica movimientos verticales, pequeños saltos. Ambos temblores son producidos por el miedo.

Contrario a lo expuesto, López Austin⁸⁵ cita un documento del siglo XVIII de Ribadeneyra y Barrientos en el que se afirma: “Cuando a alguno le da calentura, dicen que se fue el tonal, que es su calor natural que piensan viene del Sol”. De acuerdo con el historiador, esta creencia concuerda con las concepciones nahuas actuales que asocian la ausencia de la “sombra” con la fiebre.⁸⁶ La explicación que proporciona el historiador sobre esta información es que el *tonalli*, además de ser una de las fuentes de calor corporal, tenía la función de regular la temperatura del cuerpo e impedir que otras fuentes dominaran el organismo, elevando así su temperatura de forma perjudicial. Sin embargo, dicha información no nos debe llevar a pensar que la pérdida del *tonalli* no producía enfriamiento corporal, como lo supuso Ortiz de Montellano.⁸⁷ El abandono de la entidad anímica sí provocaba un enfriamiento del cuerpo, y lo hacía por dos vías: la ausencia de calor proporcionada por el *tonalli*; la invasión del miedo-frío en el cuerpo. Al final del artículo ofrezco una explicación que trata de conciliar el estado de frialdad, por un lado, y la fiebre, por el otro, provocados por la enfermedad del susto.

Uno de los síntomas más característicos del susto es la palidez, de la cual se percataron los antiguos nahuas:

in aca tlaquauhtlatoa, anozo aca tlacocomotza, tlatiticuitza,⁸⁸ ciyocopini, iztaya, yuhqui aoc ezzo, za yuhquin amaztalli, iyollo chocholoa, iyollo papatlaca,⁸⁹ yuhquin tlacalatztuetzi iyollo [...].⁹⁰

Si alguien habla fuerte o alguien golpea, si hace ruido con los pies, [el temeroso] se pone pálido de miedo, se pone blanco, como si ya no tuviera más sangre, sólo como papel blanco, su corazón salta, su corazón tiembla como si de repente sonara como una sonaja [...].⁹¹

⁸⁵ *Cuerpo humano e ideología...*, t. I, p. 236-237.

⁸⁶ El actual concepto de “sombra” deriva de la creencia en el *tonalli* (*ibid.*, p. 223-224).

⁸⁷ *Salud, medicina y nutrición aztecas*, p. 187.

⁸⁸ Véase el verbo *tetecuitza*.

⁸⁹ El verbo compuesto *yolpapatlaca*, “tembló o se enfrió el corazón”, es utilizado en Xolotla para denotar el miedo.

⁹⁰ Fray Bernardino de Sahagún, *Florentine Codex*, libs. IV-V, cap. X, p. 37.

⁹¹ Traducción propia.

La falta de color del que se asustaba se debía a la ausencia de la sangre en su cuerpo, como apuntaron los informantes de Sahagún. Con los verbos *ciyocopini* e *iztalehua* –semejante a *iztaya*– expresaron la palidez de la persona a consecuencia del miedo y de la enfermedad. El verbo *xiuhcaliui* también indicaba estar descolorido por las mismas razones,⁹² pero precisa que la persona se ponía verde. En nuestros días, la palidez es uno de los signos típicos de la ausencia del *tonalli*. Una xoloteca afirma que al asustarse las personas “se les va la sangre”; “los niños se ven transparentes, se ve el puro pellejo y adentro se ve pura agua”. La sangre sale y se queda en el lugar donde se espantó la persona, comentan los nahuas de Tlacotepec.⁹³ Por tal motivo, una hemorragia es causa de pérdida de la sombra.⁹⁴

En la actualidad se cree que la sangre es el medio por el cual el *tonalli* fluye a través del cuerpo. Así, William Holland⁹⁵ afirma para los tzotziles que tal líquido es la “expresión material y tangible del espíritu humano”. El diagnóstico que permite saber si una persona está enferma de espanto es sintiendo su pulso, el cual se palpa principalmente en las articulaciones. Por ello, la ausencia del mismo indica la salida del *tonalli* y el estado morbos. Al provenir el pulso del corazón, un informante afirmó que este órgano “es la expresión física del espíritu”.

A diferencia de las comunidades indígenas del presente, los nahuas no relacionaban el pulso con la circulación de la sangre, pues a aquél llamaban *tlalhuatl itetecuica* (el latido de los nervios).⁹⁶ Al localizarse algunos de ellos, además de ligamentos y tendones, entre las coyunturas, y que se percibieran sus movimientos, hizo que se les atribuyera concentración de fuerza vital.⁹⁷

Retomando el texto náhuatl antes citado, la pérdida de la sangre y la afectación del corazón, representada por medio de saltos, temblores y probables desprendimientos internos del órgano, eran consecuencia de un susto.

92 Fray Alonso de Molina, *Vocabulario...*, sección español-náhuatl, fol. 39v.

93 Laura Romero, *Cosmovisión, cuerpo y enfermedad...*, p. 237.

94 Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología...*, t. I, p. 234-235.

95 *Medicina maya en los altos de Chiapas...*, p. 100.

96 Fray Alonso de Molina, *Vocabulario...*, sección español-náhuatl, fol. 99v.

97 Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología...*, t. I, p. 178.

Ahora bien, cuando la aparición del gigante se le mostraba al temeroso:

Huel zotlahua, yolmiqui, aocmo chiche; huel icopac tlaoaqui; icamac tlapolihui; icamac tlazazalia; aocmo tlapalti; aocmo tlapaltia in icamac.⁹⁸

Desmaya, se le [...] [muere] el corazón, ya no [...] tiene saliva; su paladar está bien seco; está boquiseco; su boca está pegajosa, ya no está húmeda; ya no se humedece su boca.

Un susto extremo provocado por la aparición de un ser sobrenatural podía derivar en desmayo, cuya explicación médica era la muerte del corazón (*yolmiquiliztli*). Esta grave afectación del órgano era a su vez ocasionada por una acumulación de flemas en el pecho que presionaban a aquél. Otra de las consecuencias de dicha presión era la falta de saliva, que originaba una gran sequedad de la boca y la lengua.⁹⁹

La falta de saliva puede ser resultado de una deshidratación provocada por vómito y diarrea constantes e intensos, que consisten en algunos de los síntomas actuales de la persona asustada.¹⁰⁰ A estos síntomas se puede añadir la pérdida de peso que identificó Francisco Hernández:¹⁰¹ los asustados “enflaquecen poco a poco”. Esta sintomatología no le fue ajena a los antiguos nahuas, pues varias de las plantas destinadas a combatir el susto y el desvanecimiento –y por lo tanto, a fortalecer el corazón– como la *tlacopatli*, *apoyomatli*, *tzopelicpatli*, *chichicezpatli* y *tzoyac*, también estuvieron dirigidas a aliviar a los “disintéricos”, “el dolor de vientre” y detener la diarrea.¹⁰²

⁹⁸ Códice florentino, libro V, en fray Bernardino de Sahagún, *Augurios y abusiones*, p. 50-51.

⁹⁹ Códice florentino, libro XI, párr. V, en Alfredo López Austin, “De las plantas medicinales...”, p. 155.

¹⁰⁰ Bernardo Ortiz de Montellano, *Medicina, salud y nutrición aztecas*, p. 262; Laura Romero, *Cosmovisión, Cuerpo y enfermedad...*, p. 237; nahuas de Xolotla. Para remediar el mal producido por el susto en Xolotla, se recomienda, entre otras cosas, ingerir panela (piloncillo) y beber un vaso de agua. Este último remedio se debe a que el espanto “puede producir sed”.

¹⁰¹ Obras completas..., t. III, v. II, libro XIX, cap. XXIV, p. 196.

¹⁰² Ibid., t. II, v. I, cap. XCVI, p. 123; cap. CL, p. 212; cap. XXIII, p. 283; t. III, v. II, cap. XVII, p. 131; cap. XXIV, p. 196. La presencia de síntomas como diarrea y vómito ha hecho que algunos autores, como es el caso de Alberto Ysunza (“Estudio bio-antropológico...”,

Estos son los síntomas que he podido detectar en las fuentes y que tienen su correlato en época actual. No obstante, debieron haberse identificado otros más, de los que desgraciadamente no se cuenta con su registro o no he podido localizar. Ruiz de Alarcón¹⁰³ describió los signos de una enfermedad que perjudicaba a los niños, algunos de los cuales podrían corresponder al susto. Sin embargo, el religioso la identificó con la “gota coral y alferecía”, que corresponde a la epilepsia. Los síntomas descritos son: “suelen asombrarse y dar gritos como si vieran alguna cosa espantosa, lo mismo cuando despiertan dan voces y lloran como espantados, y sin ningún motivo exterior suelen perder el sentido y quedar como muertos y otros hiriendo”.

LUGARES DE CONCENTRACIÓN ANÍMICA Y TERAPÉUTICA

El primer paso del proceso terapéutico del susto implica el diagnóstico de la enfermedad, que pretende, a través de la observación del pulso, sobre todo en las articulaciones, determinar si el *tonalli* ha abandonado a la persona.¹⁰⁴ De esta manera, se infiere cuáles son los lugares donde se concentra la entidad anímica, siendo la cabeza su asiento principal, razón por la que los productos curativos se aplicaban en la mollera, el cabello, la frente y el rostro en el siglo XVII.¹⁰⁵ Asimismo, en la llamada del *itonan* en Xolotla se le pide que se asiente de nuevo en la cabeza: “¿a dónde andas paseando?, aquí vente, aquí vente en tu cabeza, aquí estate donde estabas”.

Además de la cabeza, las sienes, codos, muñecas, rodillas y pantorriillas, fueron lugares donde se concentraba fuerza anímica, y, por ello, muy

p. 72), reduzcan el susto a una enfermedad orgánica identificada con las parasitosis intestinales.

103 *Tratado de supersticiones...*, tratado IV, cap. III, p. 182.

104 Para los nahuas de Tlacotepec, un latido rítmico y suave es señal de salud; mientras que uno arrítmico y fuerte es signo de enfermedad (Laura Romero, *Cosmovisión, cuerpo y enfermedad...*, p. 120). En Xolotla, la ausencia de latido es indicador de la falta del *itonan*.

105 Pedro Ponce, “Breve relación de los dioses...”, p. 7, 10; Hernando Ruiz de Alarcón, *Tratado de supersticiones...*, tratado VI, cap. III, p. 199; Jacinto de la Serna, *Manual de ministros de indios*, cap. I, p. 284; Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología...*, t. I, p. 235.

vulnerables a los ataques del exterior.¹⁰⁶ La terapéutica actual del susto pone en evidencia otros lugares de concentración de *tonalli*, tales como la nuca, los empeines o las plantas de los pies¹⁰⁷ y las axilas. Es posible que en la antigüedad, el espacio entre los omóplatos también fuera punto de acumulación de la entidad anímica.¹⁰⁸ Para los nahuas de la comunidad de Xolotla, y del municipio de Pahuatlán en general, la palma de la mano posee una importante concentración de *itonan*, pues en la curación se toma la palma del enfermo y se le llama a través de ésta a la entidad anímica para que regrese.¹⁰⁹ Dicha práctica tiene su antecedente colonial. Pedro Ponce¹¹⁰ registró que una de las formas que tenía el *tetonalmacani* de hacer regresar el *tonalli* del niño espantado era mirándole la mano, entre otras acciones. Al ser llamada la entidad anímica con el mismo nombre de la persona en la terapéutica del susto, se establece una misma identidad entre ésta y su *itonan*.

El *ticitl* o *tepatiani* era el nombre genérico que recibía el médico en la sociedad nahua. Una especialidad médica refería a aquellas personas que restituían el *tonalli* de la gente, quienes eran llamados *tetonaltiani*,¹¹¹ *tetonalmacani* o *tetonallaliqui*, literalmente “el que proporciona el *tonalli* a la gente”; “el que da el *tonalli* a la gente”; y “el que asienta el *tonalli* en la gente”.¹¹²

Aunque los adultos también se enfermaban por la ausencia de dicha entidad anímica, estos médicos casi siempre atribuían como causa general de enfermedad del niño la pérdida del *tonalli*, cuya curación dependía de

¹⁰⁶ Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología...*, t. I, p. 217; *Códice florentino*, libro V, en fray Bernardino de Sahagún, *Augurios y abusiones*, p. 73.

¹⁰⁷ Laura Romero, *Cosmovisión, cuerpo y enfermedad...*, p. 120.

¹⁰⁸ Hernando Ruiz de Alarcón, *Tratado de supersticiones...*, tratado VI, cap. III, p. 199. Una informante comentó que la fuerza física de la persona se concentra desde la coronilla hasta la mitad de la espalda. Es de suponerse que en esta región del cuerpo se asienta principalmente el *itonan*, que abarca el espacio entre los omóplatos.

¹⁰⁹ Este procedimiento fue registrado por José de Jesús Montoya (*Atla: etnografía de un pueblo náhuatl*, p. 177) entre los nahuas de Atla, comunidad vecina de Xolotla.

¹¹⁰ “Breve relación de los dioses...”, p. 10.

¹¹¹ Ruiz de Alarcón (*Tratado de supersticiones...*, tratado VI, cap. II, p. 197) traduce *tetonaltique*, plural de *tetonaltiani*, como “las que tornan el hado o la fortuna a su lugar”.

¹¹² Jacinto de la Serna, *Manual de ministros de indios...*, cap. I, p. 284; Pedro Ponce, “Breve relación de los dioses...”, p. 7; fray Juan Bautista, “Algunas abusiones antiguas”, p. 151; Alfredo López Austin, “Cuarenta clases de magos del mundo náhuatl”, p. 108.

su regreso y reinserción en el cuerpo del pequeño.¹¹³ Los médicos disponían de varios recursos mágicos para determinar el abandono del *tonalli*. Uno de ellos era colocar su rostro sobre un recipiente con agua; posteriormente tomaban unos granos de maíz y recitaban un conjuro para invocar a dicha entidad; tiraban los granos al agua y enseguida determinaban la enfermedad: si los granos se hundían hasta el fondo, el niño no estaba enfermo; pero si flotaban o se quedaban a la mitad indicaba que su *tonalli* lo había dejado.¹¹⁴

Unconjuro de invocación al agua para verificar la ausencia de la entidad rezaba:

Tlacuel, tla xihualhauh, nonan chalchiuhe, [...] chalchiuhtli ycue, chalchiuhtli ihuipil, xoxouhqui ycue, xoxouhqui ihuipil, iztacchuatl: tla toconitilican in icnopiltzintli, azo oquicauh ytonaltzin.

Oye, ven, mi madre la dueña de chalchihuites, [...] la de falda y huipil de chalchihuites, su falda y su huipil verdes, mujer blanca: veámosle al niño miserable si quizá su *tonalli* lo abandonó¹¹⁵

Finalizado el conjuro, ponían igualmente el rostro del infante sobre una vasija con agua, pero el diagnóstico de la enfermedad se establecía de forma diferente. Si el rostro se veía claro decretaban la ausencia de enfermedad o un ligero malestar, que no requería cura o sólo se le sahumaba al pequeño. Pero si su rostro se veía oscuro, “como cubierto con alguna sombra”, el médico determinaba la enfermedad diciendo: *oquicauh itonal*, “su *tonalli* lo abandonó”. Los que adivinaban a través de este procedimiento eran llamados *atlantlachixque* (los que ven debajo del agua).¹¹⁶

De acuerdo con López Austin,¹¹⁷ una de las características físicas del *tonalli* parecía ser su incapacidad de permanecer en el exterior del cuerpo sin una cobertura protectora. Por ello, se buscaba el *tonalli* perdido en un

¹¹³ Hernando Ruiz de Alarcón, *Tratado de supersticiones...*, tratado VI, cap. II, p. 197; Jancinto de la Serna, *Manual de ministros de indios...*, cap. I, p. 284.

¹¹⁴ Hernando Ruiz de Alarcón, *Tratado de supersticiones...*, tratado V, cap. IV, p. 194.

¹¹⁵ Traducción propia.

¹¹⁶ Hernando Ruiz de Alarcón, *Tratado de supersticiones...*, tratado VI, cap. II, p. 197-198.

¹¹⁷ *Cuerpo humano e ideología...*, t. I, p. 240.

recipiente de agua al que había ido a meterse. Otro objeto cobertor de la entidad era la planta *tlacopatli*,¹¹⁸ utilizada para fortalecer y reanimar el cuerpo, y como remedio general contra las enfermedades frías.¹¹⁹

Un aspecto de la medicina indígena antigua y contemporánea es la diversidad de métodos para curar una enfermedad. Las acciones terapéuticas destinadas a recuperar el *tonalli* y reintroducirlo en el cuerpo fueron tan variables como las formas de diagnosticar la ausencia de la entidad anímica. Esta variedad fue resultado de las particulares prácticas curativas que ejercía cada especialista. Sin embargo, un aspecto que compartían los *tetonautique* era la utilización de productos terapéuticos calientes, destinados a contrarrestar la frialdad y el miedo del cuerpo, y que atraían el *tonalli*, así como su aplicación en los lugares donde se concentraba dicha entidad.

Algunos médicos les colocaban en la mollera de los niños el *tlacopatli*, acción que era acompañada de un conjuro. Otros, tras haber sacrificado una gallina al fuego y derramado pulque, palpaban al pequeño con *picietl* (tabaco) y oraban a Quetzalcóatl.¹²⁰ De igual manera que el *tlacopatli*, el *picietl* era de calidad caliente, y seguramente era restregado sobre las articulaciones o en una parte de la cabeza con el fin de propiciar el *tonalli*. Al niño espantado también le curaban mirándole la mano, le alzaban los cabellos de la mollera e invocaban al sol, al que suplicaban para que restituyera su *tonalli*. Finalizadas estas palabras le dibujaban al infante, con una masa de *picietl*, una raya que iba desde la punta de la nariz hasta la cabeza.¹²¹ La mano, el cabello, la mollera y el resto de la cabeza son lugares de fuerza anímica, como se señaló anteriormente. Asimismo, la intervención del astro solar en la curación responde a que era el portador del *tonalli* por antonomasia.¹²²

A diferencia de Pedro Ponce, Ruiz de Alarcón proporciona dos conjuros para llamar a la entidad anímica, en los cuales se invoca al agua, que es el más extenso, y al fuego y copal. La intervención del agua como prin-

¹¹⁸ *Idem*.

¹¹⁹ Francisco Hernández, *Obras completas...*, t. III, vol. II, libro XVII, cap. IV, p. 128; cap. XIV, p. 130.

¹²⁰ Pedro Ponce, “Breve relación de los dioses...”, p. 7.

¹²¹ *Ibid.*, p. 10; Jacinto de la Serna, *Manual de ministros de indios...*, cap. I, p. 284.

¹²² Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología...*, t. I, p. 230.

cipal agente de curación se explica, según Ruiz de Alarcón, a partir de la estrecha relación que se fundaba entre el recién nacido y dicho líquido, pues el primer contacto de aquél era con el agua que lavaba la sangre con que nacía.¹²³

El conjuro¹²⁴ inicia con la petición de ayuda al agua, considerada madre, que recibe los nombres de Chalchicueye e Iztaccíhuatl. También se dirige al *yayauhqui tonalli* (*tonalli* oscuro) y al *iztac tonalli* (*tonalli* blanco), nombres que recibe la entidad anímica ausente del enfermo.¹²⁵ Se invoca al excremento blanco (*iztac tlaelpan*) y al excremento amarillo (*yocauhqui [sic] tlaelpan*), que se señalan como las causas de la ausencia del *tonalli*, según Ruiz de Alarcón, mientras que para López Austin¹²⁶ responden a “entidades que pudieran ser de naturaleza paralela al alma”. Posteriormente se solicita la ayuda del tabaco y del agua, llamados en el lenguaje esotérico *cozauhqui tlamacazqui* (sacerdote amarillo) e *iztac tlamacazqui* (sacerdote blanco). Se invoca nuevamente a Chalchicueye. Se pregunta qué dios es el causante de cubrir de tamo y de polvo el *tonalli*. Al dios se le llama en el conjuro *mahuiztli* (miedo o persona honorable).

Después se expulsa a la enfermedad. Se le llama a la entidad anímica, que recibe el nombre de *tonalli* verde, *tonalli* oscuro, y se señala que anda por un cerro, un llano. Se le busca y se pregunta por él (*Tla xihualhuia xoxoqui tonalli, yayauhqui tonalli, centepetl, cemixtlahuatl tinemia. Nican nimitztemoa, nican nimitzitlani, tonallie*).¹²⁷ Se busca al *tonalli* en aquellos lugares agrestes y peligrosos donde puede estar retenido por sus habitantes sagrados, como se comentó anteriormente. En seguida se invoca nueva-

123 Hernando Ruiz de Alarcón, *Tratado de supersticiones...*, tratado VI, cap. III, p. 198-199.

124 Hernando Ruiz de Alarcón asentó dicho conjuro en su *Tratado de supersticiones...*, del cual ofrece una traducción. En su texto “Conjuros médicos de los nahuas”, Alfredo López Austin (p. V-VI) proporcionó una nueva traducción de los conjuros terapéuticos, en los que está incluido el que se va a revisar.

125 Para López Austin (“Conjuros médicos de los nahuas”, p. V), el *tonalli* oscuro posiblemente corresponde al “ajeno invasor” y el *tonalli* blanco al “propio ausente”. Sin embargo, más adelante el *tonalli* errante es llamado *tonalli* verde, *tonalli* oscuro.

126 *Ibid.*, p. V.

127 La traducción que proporciona Hernando Ruiz de Alarcón (*Tratado de supersticiones...*, tratado VI, cap. III, p. 199) del enunciado es: “y tú, verde hado o amarillo, que has andado como desterrado por serranías y desiertos, ven que te busco, te echo menos y te deseo; aquí te demando o hado”.

mente al tabaco y se le pide que actúe. Se le llama al agua, a Chalchicueye, y se le demanda que lave al enfermo. Al comienzo del conjuro, el médico se hace llamar *tlamacazqui, nahualtecuhtli* (sacerdote, señor del nahual). Más adelante se presenta como Xolotl y como crujiente (*capanilli*), y manifiesta no temer a nada. Se vuelve a preguntar qué divinidad es la que quiere dañar al hijo de los dioses. La última parte del conjuro es esencial en la curación del enfermo. Representa la finalización de la búsqueda y la recuperación del *tonalli* extraviado: se le busca en los nueves pisos celestes y se le toma. El conjuro concluye diciéndole al *tonalli* que él restaura el corazón y la cabeza.¹²⁸ Por la estrecha relación que mantenían estos dos órganos con el *tonalli*, su ausencia los trastornaba. La restitución definitiva de la salud de la persona ocurría al recuperar y asentar su entidad anímica en el cuerpo.

Finalizado el conjuro se afirmaba que el *tonalli* había sido encontrado, y que se hallaba contenido en un recipiente de agua. En ese momento comenzaba el ritual de restitución en el niño. El médico escupía por aspersión dicha agua sobre la mollera del infante, o también le rociaba el rostro “asombrándolo con el rocío”. Es posible que el especialista buscara reproducir la experiencia de sorpresa como parte de la curación.¹²⁹ Otros médicos le colocaban el agua entre los omóplatos. Con estos procedimientos daban por restablecido el *tonalli*. El método comprobatorio era idéntico al que diagnosticaba la enfermedad: se ponía el rostro del pequeño sobre un recipiente con agua;¹³⁰ y seguramente a partir de la calidad del reflejo se cercioraba de la recuperación de la entidad.

Otros más, después de juzgada la enfermedad y llevar acabo elconjuro precedente o uno semejante, diferenciaban el modo de devolución del *tonalli*. Invocaban al fuego, llamándole anciano (*huehue*), anciana (*ilama*);¹³¹ y al copal, la mujer blanca (*iztaccihuatl*). Se les pedía que ali-

128 Hernando Ruiz de Alarcón, *Tratado de supersticiones...*, tratado VI, cap. III, p. 198-199; Alfredo López Austin, “Conjuros médicos de los nahuas”, p. V-VI.

129 Uno de los procedimientos empleados en la curación del espanto en Tlacotepec consiste en la aspersión con la boca de una mezcla de agua y yerbas sobre los pulsos. Esta forma de aplicar la mezcla probablemente responde a un incremento de su eficacia (Laura Romero, *Cosmovisión, cuerpo y enfermedad...*, p. 140).

130 Hernando Ruiz de Alarcón, *Tratado de supersticiones...*, tratado VI, cap. III, p. 199.

131 El fuego es Huehuetéotl, el dios viejo.

viaran al niño enfermo, a ese pequeño ser considerado precioso –se le nombra como *cozcatl* (collar) y *quetzalli* (pluma preciosa)–. Por último, llamaban al “bostezo verde” (*xoxoqui cochcamachal*), al “bostezo oscuro” (*yayauhqui cochcamachal*), que posiblemente representaba el alivio.¹³² Acabado el conjuro sahumaban al enfermo, y con dicha acción el *tonalli* quedaba asentado en el cuerpo del infante.¹³³

Además del efecto mágico que implicaba el sahumerio al ser uno de los medios de reimplantación de la entidad anímica en la persona, dicha acción también pretendía, en algunos casos, obtener una respuesta fisiológica terapéutica. Se le sahumaba al espantado con la planta *tzopelicpatli* con el fin de provocarle el sudor, medida a través de la cual decían que la persona recobraba la salud.¹³⁴ También se le sahumaba con el vapor de las hojas de *tzoyac* al niño que había sufrido un susto, “quizá para que, fortalecidos la cabeza y el estómago [también era utilizada contra la diarrea y el dolor de vientre], se repriman o se disipen los vapores del miedo”, asentó Francisco Hernández.¹³⁵

La información anterior, así como la hipótesis sugerida por el proto-médico, apuntan con precisión hacia uno de los métodos terapéuticos utilizados contra el susto y su resultado en la comunidad nahua de Xolotla. Se

¹³² Alfredo López Austin, “Conjuros médicos de los nahuas”, p. VI. Puede pensarse que la boca, como orificio, era la parte del cuerpo por donde reingresaba el *tonalli* para insertarse nuevamente en la cabeza.

¹³³ Hernando Ruiz de Alarcón, *Tratado de supersticiones...*, tratado VI, cap. III, p. 199. Cuando el susto en Santiago Yancuihtlalpan es provocado por el encuentro con un fantasma, el agente curativo es el humo. Se queman las hojas de tabaco y el paciente respira el humo. Anteriormente, cuando las casas se construían de ramas, las hojas de palma eran encendidas en las cuatro esquinas del techo de la choza. El calor del humo contraataca los efectos negativos del frío resultante del encuentro con un aire (Italo Signorini, “Patterns of Fright...”, p. 317).

¹³⁴ Francisco Hernández, *Obras completas...*, t. III, vol. II, libro XIX, cap. XXIV, p. 196.

¹³⁵ *Ibid.*, t. II, v. I, libro VI, cap. XXIII, p. 283. Semejante al olor del *tlacopatli*, el de la planta *tzoyac* era desagradable. Con respecto a la primera, Alfredo López Austin (*Cuerpo humano e ideología...*, t. I, p. 241) comenta que “es extraño que una planta maloliente alojara o atrajera a la entidad anímica, que apetecía los objetos aromáticos”. Quizá lo que imperaba en la aplicación de estas dos plantas no era su olor sino su naturaleza caliente, que atraía al *tonalli* y contrarrestaba el frío corporal. A diferencia de éstas, el aroma agradable del *tzopelicpatli*, “medicina dulce”, debió ser aprovechado para atraer al *tonalli*, además de ser también una planta caliente.

hierven hojas de *cempoaxuchitl*,¹³⁶ yerba dulce y estafiate,¹³⁷ principalmente la primera, y con éstas se baña al enfermo al mediodía, restregándoselas.¹³⁸ Con esa misma agua se le proporciona un té. Se le acuesta al sol y se le tapa para que se caliente. El enfermo, ya dormido, empieza a sudar frío y con mucha intensidad, y al hacerlo cambia de coloración. “Todo el miedo se le escapa por el sudor frío”, afirma un xoloteco. De esta manera empieza a recuperar calor el cuerpo, lo que atrae al *itonan*. Al despertar, la persona siente que ya tiene valor.

Como se ha señalado con anterioridad, cuando la entidad anímica sale del cuerpo éste se enfriá; y dado que el miedo es frío, al penetrar en el organismo igualmente le provoca enfriamiento. Por lo tanto, dicho enfriamiento en Xolotla es uno de los síntomas que delata la ausencia del *itonan* del cuerpo. Bajo esta lógica, la generación de calor corporal se observa como el remedio idóneo para contrarrestar el estado de frialdad del asustado, pues busca expeler el miedo-frío del cuerpo a través del sudor. Por consiguiente, el calor generado atrae a la entidad anímica. Asimismo, la presencia del sol propicia la recuperación del *itonan*, lo que recuerda la invocación que se le hacía al astro en la curación del susto entre los antiguos nahuas. Es muy posible que al hacer sudar al enfermo por medio del sahumerio de plantas como la *tzopelicpatli* y la *tzoyac*, se buscaran obtener los mismos resultados que en la comunidad nahua de Pahuatlán: calentar el cuerpo, expulsar el miedo y recuperar el *tonalli*, de lo que no hay duda. Un aspecto más a destacar de la curación anterior es el cambio de color. La palidez muda en color de tez habitual, lo que implica la recuperación de la sangre al poseer nuevamente el *itonan*. Además de ser considerado frío, el miedo también se concibe como un influjo.

Otros remedios botánicos aplicados por los nahuas del siglo XVI para combatir el miedo eran las hojas de *yohualxochitl*, *ocopetlatl* y *acaxaxan*,

136 El *cempoaxuchitl* también es utilizado para fortalecer el espíritu.

137 El estafiate es el *iztauhyatl*, yerba que era utilizada para aliviar la acumulación de flemas sobre el corazón que hacía desvanecer o enloquecer a la persona (*Códice florentino*, libro XI, párr. V, en Alfredo López Austin, “De las plantas medicinales...”, p. 174-175). Estos padecimientos se expondrán más adelante.

138 Se precisa en Mamiquetla, otra comunidad nahua del Municipio de Pahuatlán, que el baño se realiza al sol.

que se caracterizaban por disipar los “vanos temores”, curar el “síncope” que provenía de ellos, y “[vigorizar] el cuerpo desmayado”.¹³⁹ La experiencia de un gran miedo podía ocasionar el desvanecimiento, que se expresaba como la muerte del corazón (*yolmiquiliztli*).¹⁴⁰ El mismo concepto también refería a la “fatiga del anima”, según Molina.¹⁴¹ Aquellas plantas estaban destinadas a fortalecer el corazón y contrarrestar el daño que provocaba un fuerte susto; y seguramente también resultaban beneficiosas al *tonalli*. Además de ser utilizado el estafiate en la curación del espanto en Xolotla, también es provechoso para aliviar los males del corazón. Otra planta, la *yolmimiquipatli*, cuyo nombre indica que era especialmente recetada contra el desmayo, también atacaba “las angustias y demás afeciones del corazón”.¹⁴²

Además del desvanecimiento experimentado como la muerte del corazón, una sensación de rompimiento o desgarre del órgano (*teyolcuitlatzayan*) también era consecuencia de un gran susto. Para remediar este malestar se administraba a los “espantados” la planta *neyoltzayanalizpatli* (medicina de la rotura del corazón), que era de consistencia glutinosa.¹⁴³ A través de una acción mágica, la propia consistencia aglutinante de la planta pretendía adherir el corazón desgarrado.¹⁴⁴

Según la teoría médica nahua, la acumulación de flemas (*alahuac*) sobre el corazón provocaba una variedad de trastornos como el síncope, la locura, la epilepsia (*yolpatzmiquiliztli*), la angustia y la tristeza (*patzmi-qui in iyollo*). Esto se explica a partir de la atribución del pensamiento al órgano cardíaco, así como su relación con la conciencia y las emociones. Una fuerte presión de las flemas sobre el corazón era concebido como su propia muerte, que hacía desmayar a la persona. Las flemas también oca- sionaban que el órgano diera vueltas (*yolmalacachoa*), acción que provoca- ba la insanía. El enloquecimiento originado por la acción patógena de

¹³⁹ Francisco Hernández, *Obras completas...*, t. II, v. I, libro I, cap. CVI, p. 29-30; libro III, cap. VII, p. 101; t. III, v. II, libro I, cap. III, p. 1-2.

¹⁴⁰ Fray Alonso de Molina, *Vocabulario...*, sección español-náhuatl, fol. 41v; Rémi Siméon, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, p. 200.

¹⁴¹ Fray Alonso de Molina, *Vocabulario...*, sección español-náhuatl, fol. 62r.

¹⁴² Francisco Hernández, *Obras completas...*, t. III, v. II, libro I, cap. CXI, p. 25.

¹⁴³ *Ibid.*, libro XIII, cap. LI, p. 70.

¹⁴⁴ Bernardo Ortiz de Montellano, *Salud, medicina y nutrición aztecas*, p. 214.

las flemas se expresaba con el verbo *yollotlahueliloci*, el cual indicaba que el corazón se volvía malvado.¹⁴⁵ El ámbito de la moral no se encontraba disociado del de la enfermedad.

Si la opresión de las flemas era la etiología de aquellos padecimientos, los medicamentos consistían en productos que las evacuaran,¹⁴⁶ como las plantas *yolmimiquilizpatli*, *ololiuhqui*, *tlatlacotic*, *tlacopopotl*, *iztauhyatl* y *pipitzahuac*, entre otras.¹⁴⁷ En el caso de la planta *yolmimiquipatli* –de la cual ya se hizo mención y cuyo nombre alude al desmayo–, su consistencia pegajosa¹⁴⁸ debió ser pensada como útil para hacer arrancar las flemas del corazón, y así facilitar su expulsión del cuerpo.

Si un espanto intenso causaba desmayo, y éste, a su vez, era producido por la acumulación de flemas sobre el corazón, puede suponerse que una experiencia súbita de miedo ocasionaba dicha acumulación de flemas sobre el órgano, tal como lo afirma Ortiz de Montellano.¹⁴⁹ La vivencia del susto constituía una doble amenaza para la persona: hacía abandonar el *tonalli* del cuerpo; y lesionaba gravemente el corazón por medio de un agente patológico, las flemas. Parece ser que aquí nos encontramos ante dos procesos morbosos diferentes provocados por el mismo evento de espanto: un estado de frialdad originado por la salida del *tonalli*; y una elevación de la temperatura corporal derivada de la concentración de flemas en el pecho que oprimían el corazón.¹⁵⁰ Estos dos aspectos no son contradictorios ni deben concebirse aisladamente, sino como síntomas de la enfermedad del susto. A final de cuentas, la fiebre también remite a una sensación de frío: ¿acaso

¹⁴⁵ Códice florentino, libro XI, párr. V, en López Austin, “De las plantas medicinales...”, p. 174-175, 182-183, 210-211, 225, nota 94; Martín de la Cruz, *Libellus de medicinalibus indorum herbis*, fol. 27r, p. 41; Francisco Hernández, *Obras completas...*, t. II, v. I, libro X, cap. CLXXIV, p. 437; Bernardo Ortiz de Montellano, “The rational causes of illnesses among the Aztecs”, p. 289-290.

¹⁴⁶ Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología...*, t. I, p. 199-200.

¹⁴⁷ Códice florentino, libro XI, cap. XXVIII, párr. I, en Alfredo López Austin, “Descripción de medicinas...”, p. 75; Códice florentino, libro XI, párr. V, en Alfredo López Austin, “De las plantas medicinales...”, p. 183; Martín de la Cruz, *Libellus de medicinalibus indorum herbis*, fol. 27r, p. 41; Francisco Hernández, *Obras completas...*, t. II, vol. I, libro X, cap. CLXXIV, p. 437.

¹⁴⁸ Francisco Hernández, *Obras completas...*, t. III, vol. II, libro I, cap. CXI, p. 25.

¹⁴⁹ Bernardo Ortiz de Montellano, “The rational causes of illnesses among the Aztecs”, p. 292.

¹⁵⁰ Códice florentino, libro XI, párr. V, en Alfredo López Austin, “De las plantas medicinales...”, p. 159, 199.

no se experimenta –en ocasiones– un intenso escalofrío cuando la temperatura del cuerpo asciende a niveles perjudiciales?

Para finalizar con la terapéutica botánica, apunta Martín de la Cruz¹⁵¹ que “El miedoso beba una poción preparada con la hierba *tonatiuh ixihu*, que tiene brillo de oro [...].” Esta característica le valió para que fuera llamada “yerba del sol”, la cual proporcionaba calor al temeroso –cuya condición fría inherente era contrarrestada– y fuerza a su *tonalli*, de tal manera que cobraba valor. En Xolotla igualmente se piensa que el consumo de cosas calientes vigoriza el *itonal*.

Otro remedio que perseguía el mismo fin fue la piedra *quiauhteocuitlatl*, literalmente “oro de lluvia”, que era bebida en agua por los que les temblaba el corazón de miedo (*cuecuechca toyollo*), y que se les desvanecía o embriagaba la cabeza (*ticuahuinti*). También beneficiaba al que le caía un rayo y el que enloquecía por la acumulación de flema.¹⁵²

Quiero finalizar este apartado –y el texto– señalando las semejanzas que se establecen entre los estados fisiológicos y la terapéutica de la persona espantada y de la mujer recién parida en Xolotla, las cuales radican en la oposición frío/caliente. La persona débil de *itonal* es propensa a ser asustada, y al momento de sufrir un susto su entidad anímica abandona el cuerpo. Esta situación le provoca un estado de frialdad. Otro síntoma es el esponjamiento de la cabeza –especialmente cuando el espanto es ocasionado por el espíritu de un muerto–. En el caso de la mujer recién parida, ella pierde gran cantidad de calor interno al momento de dar a luz, pues al nacer el bebé, éste se lo apropiá y deja a su madre en un estado de debilidad y de frialdad, ambos asimilables. De igual manera, la mujer que en dicha condición ingiere cosas frías se esponja. La ausencia de pulso en el asustado, que confirma la falta del *itonal*, es semejante a la debilidad de las venas y de la sangre de la recién aliviada, que denota el enfriamiento de su cuerpo. No es casualidad, entonces, que el verbo *pinehua* de los antiguos nahuas señala la acción de palidecer de frío o por estado de embarazo.¹⁵³

151 *Libellus de medicinalibus indorum herbis*, fol. 53r, p. 75.

152 *Códice florentino*, libro XI, párr. V, en Alfredo López Austin, “De las plantas medicinales...”, p. 210-211.

153 Fray Alonso de Molina, *Vocabulario...*, sección español-náhuatl, fol. 39v.

En los dos casos, los tratamientos dirigidos al cuerpo tienen la intención de calentarlos y expulsar el frío del mismo. Uno de los remedios para la persona asustada, como ya se mencionó, es bañarlo con ciertas plantas, taparlo y recostarlo al sol para que produzca calor y, por ende, sudoración. Precisamente el sudor es frío. A la recién aliviada también se le baña con agua bien caliente y con yerbas, y se le recuesta en su cama; esto le provoca sudor, igualmente frío. Y al expulsar la frialdad, el cuerpo recupera su calor, es decir, su fuerza.

Debemos enfatizar que un estado de frialdad es equivalente a un estado de debilidad; mientras que uno caliente es similar a uno fuerte. Al disponer de un *tonalli* débil, que repercutía en la condición del corazón, el miedoso poseía una frialdad corporal inherente que era compensada con remedios calientes. Éstos fortalecían su entidad anímica a la vez que su órgano cardíaco; con ello, adquiría valor.

BIBLIOGRAFÍA

- Anales de Cuauhtitlan, Códice Chimalpopoca. Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles*, traducción directa del náhuatl por Primo Feliciano Velázquez, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Historia, Imprenta Universitaria, 1945, p. 3-68.
- Bautista, fray Juan, “Algunas abusiones antiguas”, en edición de Ángel Ma. Garibay K (edición), *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, México, Porrúa, 1965, p. 141-152.
- Castro, Roberto, “La lógica de una de las creencias tradicionales en salud: eclipse y embarazo en Ocuituco, México”, *Salud Pública de México*, México, Instituto Nacional de Salud Pública, n. 37, 1995, p. 329-338.
- Costumbres, fiestas enterramientos y diversas formas de proceder de los indios de Nueva España*, publicado por Federico Gómez de Orozco, *Tlalocan, A Journal of Source Material on the Native Cultures of Mexico, U.S.A., The House of Tlaloc*, v. 2, 1945-48, p. 37-63.
- Cobarruvias Orozco, Sebastián de, *Tesoro de la lengua castellana o española*, México, Ediciones Turner, 1984, 1093 p.
- Cruz, Martín de la, *Libellus de medicinalibus indorum herbis*, manuscrito azteca de 1552 según traducción latina de Juan Badiano, versión española con estudios y comentarios por diversos autores, México, Fondo de Cultura Económica, Instituto Mexicano del Seguro Social, 1991, 222 p.

- Diccionario de autoridades*, edición facsímil, Madrid, Editorial Gredos, v. 2, 1963, 696 p.
- Echeverría García, Jaime, “Representación y miedo al otro entre los antiguos nahuas”, tesis de Maestría en Antropología, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Posgrado en Antropología, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2009, 388 p.
- _____, “La terapéutica de la locura entre los nahuas”, *Expresión Antropológica*, Estado de México, Instituto Mexiquense de Cultura, nueva época, n. 45, enero-abril, 2013, p. 6-23.
- Escalante Gonzalbo, Pablo, “Insultos y saludos de los antiguos nahuas. Folklore e historia social”, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, n. 61, 1990, p. 29-46.
- _____, “La cortesía, los afectos y la sexualidad”, en Pilar Gonzalbo Aizpuru (dirección), *Historia de la vida cotidiana en México*, t. I, *Mesoamérica y los ámbitos indígenas de la Nueva España*, Pablo Escalante Gonzalbo (coord.), México, Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, 2004, p. 261-278.
- Hernández, Francisco, *Obras completas. Historia natural de la Nueva España*, t. II-III, v. I-II, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1959.
- Holland, William, *Medicina maya en los altos de Chiapas. Un estudio del cambio sociocultural*, traducción de Daniel Cazes, México, Instituto Nacional Indigenista, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1990, 321 p.
- López Austin, Alfredo, “Los *temacpalitotique*. Brujos, profanadores, ladrones y violadores”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, v. VI, 1966, p. 97-117.
- _____, “Cuarenta clases de magos del mundo náhuatl”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, v. VII, 1967, p. 87-117.
- _____, “Conjuros médicos de los nahuas”, *Revista de la Universidad de México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, v. XIV, n. 11, julio, 1970, p. I-XVI.
- _____, “De las plantas medicinales y otras cosas medicinales”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, v. IX, 1971, p. 125-230.
- _____, “Descripción de medicinas en textos dispersos del libro XI de los *Códices Matritense y Florentino*”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, México,

- Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, v. XI, 1974, p. 45-135.
- _____, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, 2 t., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1996 (Serie Antropológica, 39).
- Molina, fray Alonso, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, estudio preliminar de Miguel León-Portilla, México, Editorial Porrúa, 2004.
- Montoya Briones, José de Jesús, *Atla: etnografía de un pueblo náhuatl*, facsímil de la primera edición de 1964, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2008, 203 p.
- Olivier Durand, Guilhem, *Tezcatlipoca. Burlas y metamorfosis de un dios azteca*, traducción de Tatiana Sule, México, Fondo de Cultura Económica, 2004, 578 p.
- Ortiz de Montellano, Bernardo, "The rational causes of illnesses among the Aztecs", *Actes du XLII Congrès International des Américanistes*, París, v. VI, 2-9 septiembre 1976, 1979, p. 287-299.
- _____, *Medicina, salud y nutrición aztecas*, 4a ed. en español, traducción de Victoria Schussheim, México, Siglo XXI, 1997, 346 p.
- Ponce, Pedro, "Breve relación de los dioses y ritos de la gentilidad", *El alma encantada, Anales del Museo Nacional de México*, México, Instituto Nacional Indigenista, Fondo de Cultura Económica, 1987, p. 3-11.
- Romero López, Laura Elena, *Cosmovisión, cuerpo y enfermedad. El espanto entre los nahuas de Tlacotepec de Díaz, Puebla*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2006, 303 p.
- Ruiz de Alarcón, Hernando, *Tratado de supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales desta Nueva España*, *El alma encantada, Anales del Museo Nacional de México*, Fernando Benítez (presentación), México, Instituto Nacional Indigenista, Fondo de Cultura Económica, 1987, p. 123-223.
- Sahagún, fray Bernardino de, *Florentine Codex*. Book 1: The Gods, number 14, part II, translated from Aztec into English, with notes and illustrations by Charles E. Dibble and Arthur J. O. Anderson, Santa Fe, New Mexico, The School of American Research, The University of Utah, 1950, 46 p.
- _____, *Florentine Codex*. Book 6: Rhetoric and Moral Philosophy, number 9, part VII, translated from Aztec into English, with notes and illustrations by Charles E. Dibble and Arthur J. O. Anderson, Santa Fe, New Mexico, The School of American Research, The University of Utah, 1969a, 260 p.
- _____, *Augurios y abusiones*, introducción, versión, notas y comentarios de

- Alfredo López Austin, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1969b, 220 p. (Serie de Cultura Náhuatl, Fuentes, 7).
- _____, *Florentine Codex. Book 4: The Soothsayers and Book 5: The Omens*, number 14, part V-VI, translated from Aztec into English, with notes and illustrations by Charles E. Dibble and Arthur J. O. Anderson, Santa Fe, New Mexico, The School of American Research, The University of Utah, 1979, 195 p.
- _____, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, 3 t., 1a reimpresión, estudio introductorio, paleografía, glosario y notas por Alfredo López Austin y Josefina García Quintana, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2002 (Cien de México).
- Segre, Enzo, *Las máscaras de lo sagrado: ensayos ítalo-mexicanos sobre el sincretismo nahuat-católico de la Sierra Norte de Puebla*, traducción de Ruth Solís Vicarte, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1982, 172 p.
- Serna, Jacinto de la, *Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías, y extirpación de ellas, El alma encantada, Anales del Museo Nacional de México*, Fernando Benítez (presentación), México, Instituto Nacional Indigenista, Fondo de Cultura Económica, 1987, p. 261-475.
- Signorini, Italo, “Patterns of Fright: Multiple Concepts of Susto in a Nahualdino Community of the Sierra de Puebla (Mexico)”, *Ethnology*, Pittsburgh, University of Pittsburg Press, v. XXI, n. 4, 1982, p. 313-323.
- Siméon, Rémi, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, 16^a edición en español, traducción de Josefina Oliva de Coll, México, Siglo XXI, 2002, 783 p. (América Nuestra, América Antigua).
- Taggart, James M., *Nahua Myth and Social Structure*, Austin, University of Texas Press, 1997, 287 p.
- Ysunza Ogazón, Alberto, “Estudio bio-antropológico del tratamiento del susto”, en Carlos Viesca (ed.), *Estudios sobre etnobotánica y antropología médica*, t. I, México, Impelan, 1976, p. 59-73.