

## LOCURA Y MIGRACIÓN

### EL CASO DE UNA COMUNIDAD NAHUA DE PUEBLA

Miriam Castaldo Cossa

IIA-UNAM

#### INTRODUCCIÓN

Es difícil aproximarse al tema de los “trastornos mentales culturales” sin arriesgarse a ser herméticos y confusos; sobre todo cuando se pretende cierta objetividad, considerando tener la verdad entre las manos respecto a la comprensión de rasgos culturales ajenos. Siempre existe quien intenta aclarar lo borroso, hacer saber incluso los significados que tales enfermedades representan, aun cuando tales universos de sentido no son congruentes con los propios.

El problema surge cuando se pretende adentrar en el concepto de enfermedad inscrito por lógica, en los códigos y el contexto cultural propio de algunas de las múltiples comunidades indígenas mexicanas, y cuando en lugar de entender los conceptos de sus propios espacios de sentido, se categorizan a partir de un guión establecido, en este caso el psiquiátrico, o más bien el etnopsiquiátrico. Como menciona Roberto Beneduce: “las dimensiones de la salud, de la enfermedad y de la curación en culturas “otras” están construidas según relaciones que violan el cuadro epistémico de nuestras categorías biomédicas: renunciar a estas últimas es una paradoja necesaria para la comprensión de dichas culturas”.<sup>1</sup>

Mijaíl Bajtín<sup>2</sup> brinda otro análisis a partir del cual se posibilita repensar esta alteridad y con ella el espacio terapéutico, el espacio de encuentro. Crea una tirada consciente en inclusiones que se retroalimentan: *el yo-para mí, yo-para otro, otro-para mí*, que llevadas al análisis del pensamiento loco permitan realizar algunas reflexiones. Para entender el fenómeno de la locura es fundamental acercarse a éste a partir del sujeto que la padece (*yo para mí*), asimismo debe tomarse en cuenta la forma en que el enfermo la interpreta en el contexto sociocultural en el

---

<sup>1</sup>Beneduce, Roberto Beneduce, “Ethnopsichiatria: modelli di riderca ed esperienze cliniche”, en Vittorio Lanternari e Maria Luisa Cimenelli, *Medicina, magia religione e valori. Dall'antropologia all'ethnopsichiatria*, V. II, Napoli, 1998, p. 60.

<sup>2</sup> Mijaíl Bajtín, *Yo también soy. Fragmentos sobre el otro*, México, Taurus, 2000, pp. 54-55.

cual se inscribe (*yo para otro*), y la etiología de la enfermedad, es decir las causas que socioculturalmente han determinado el surgimiento de la locura (*otro para mí*).<sup>3</sup>

Una labor como ésta nace de la necesidad de poner atención a la imposibilidad de traducir tales códigos y de la paradójica certeza de que, para una comprensión común, no queda otra opción más que seguirlas llamando enfermedades mentales.

El presente trabajo consta de dos partes, una que se ocupa y preocupa en elaborar los términos de una locura en sus generaciones teóricas y vulgarizacionales pertenecientes al sentido común, y la otra que pretende profundizar este mismo fenómeno, pero contextualizándolo y textualizándolo<sup>4</sup> en el pueblo de Santa María de la Encarnación Xoyatla.

Cabe mencionar tres tipos de locura a los que se hace referencia en este trabajo: la locura enferma, la que representa una abstracción de los códigos socioculturales de la comunidad y por último aquella que se determina a través de la esfera socioeconómica que, según los propios xoyaltecos, corresponde al fenómeno de la depresión y es categorizada como tal por la unidad médica local.

## I. EL PRECARIO ACERCAMIENTO A LAS ENFERMEDADES MENTALES DE UNA OTREDAD INDÍGENA

Cuando nos aproximamos a un estudio de esta naturaleza, respecto a las comunidades indígenas, lo primero que se piensa es estar acercándose a una tajante diversidad, hacia absolutas diferencias. La primera aclaración, entonces, versa sobre lo que concierne a ésta aseveración, por cierto, equivocada. En cuanto a lo que es indígena, se debe reflexionar sobre tal concepto cuestionando la posibilidad de generalizar y universalizar dicha categoría, lo que implica el impedimento de leerla unívoca y homogéneamente, aunque éste no es el espacio adecuado para hacerlo.

---

<sup>3</sup> En este último caso se hace referencia al otro en cuanto personas, deidades o eventos que han provocado la locura; en Xoyatla.

<sup>4</sup> Son conceptos utilizados por Sudhir Kakar para hacer referencia a la forma en que la enfermedad mental es considerada por los modelos médico alópata o biomédico un texto a comprender, traducir y finalmente descifrar, y por el contrario de cómo los sistemas médicos tradicionales se preocupan más por el contexto de la enfermedad, porque abstraída de éste perdería su significado. Kakar Sudhir, *Chamanes, místicos y doctores*. Una investigación psicológica sobre la India y sus tradiciones para curar, México, Fondo de Cultura Económica, 1989, 444 pp.

La segunda asección se refiere a las enfermedades propias de los códigos que significan tales enfermedades. En este caso la medicina alópata es la que interpreta y textualiza, pero no conceptualiza la enfermedad. Lo hace como si fuera posible abstraerla de su ámbito sociocultural y referirse solamente a la enfermedad sin considerar al individuo que la padece,<sup>5</sup> aunque por otro lado no siempre nos enfrentamos a diferencias tajantes respecto a los códigos de las enfermedades “indígenas”, y como evidencia de esto Roberto Beneduce plantea la necesidad de tener presente que “el acercamiento a otros sistemas médicos siempre debe considerar su continuo dinamismo y el constante intercambio con otras tradiciones y entre saber culto y conocimiento popular”.<sup>6</sup>

Una vez establecida la imposibilidad de referirse a las “comunidades indígenas” sin especificar el contexto y una vez determinado no aludir a las “enfermedades mentales indígenas” para descifrar una enfermedad mediante la búsqueda de correspondencias en las lógicas alópatas o biomédicas, entonces se puede comenzar a hablar de Santa María de la Encarnación Xoyatla, una comunidad nahua ubicada en el suroeste del estado de Puebla, y de cómo está construido el fenómeno de la locura en su interior.

Menciona Fritz B. Simon, un terapeuta alemán, que:

Loco constituye un verdadero *status* desde el punto de vista etnológico. El individuo que manifiesta ciertos comportamientos bien determinados adquiere este *status*, atribuido por la sociedad que, actuando de este modo, reconoce al individuo haberse comportado de una forma que le da derecho al status (a la etiqueta diagnóstica) de loco.<sup>7</sup>

Lejos de ser considerada solamente como una enfermedad mental, y sin dejarnos engañar por la apariencia (forma), la locura en Xoyatla representa una enfermedad de la cabeza y un status de alocamiento según los códigos locales, pero su significado (contenido) se inscribe en los rasgos de una complejidad que se tratará de simplificar a través del texto para posibilitar su inteligibilidad.

---

<sup>5</sup> Simon Fritz., *Autoorganización de la locura*, Buenos Aires, Amorrortu, 1998, 303 pp.

<sup>6</sup> Roberto Beneduce, *op. cit.*, p.61.

<sup>7</sup> Fritz B., *op. cit.* p. 136.

## I.1. UNA SITUACIÓN CULTURAL XOYATECA

Una investigación que parte del presupuesto de su inexistencia, porque ésta es sólo un fragmento de un trabajo que se llevó a cabo a partir del entendimiento de tales códigos para poderles atribuir una cierta intraductibilidad, no es una contradicción aunque así, lo pueda parecer.

La investigación empezó en el año 2000 y pretendió comprender los códigos de la locura, su construcción y su interpretación su etiología y curación.

En Xoyatla, como ya se mencionó, la locura tiene una doble connotación.<sup>8</sup> Por un lado se caracteriza por ser, en los códigos locales, *una enfermedad de la cabeza*, y se ubica en la zona cervical y en el corazón; y por otro lado, se interpreta como una abstracción de las lógicas de la “normalidad” xoyateca denominándola *alocamiento*.

El loco (enfermo) es quien sufrió un espanto o susto,<sup>9</sup> el alocado no padeció traumas, por lo que no se considera un enfermo, siendo el susto el provocador de cierto tipo de locura, pero no de alocamiento. Ahora bien, aunque sólo superficialmente, me parece importante introducir el fenómeno del susto en Xoyatla.

Algunos autores<sup>10</sup> plantean el susto como una impresión súbita, amenazante, que tiene la capacidad y fuerza de afectar a sujetos débiles provocando la salida del alma del cuerpo y como consecuencia su pérdida.<sup>11</sup> Para poder definir el susto como tal, es indispensable que lo sustente un hecho pasado que provocara una fuerte impresión<sup>12</sup> y que independientemente del tiempo de incubación, éste se manifieste.

---

<sup>8</sup> Para mayores informaciones sobre el fenómeno de la locura en Xoyatla, véase Miriam Castaldo, *La locura, perfil, análisis e interpretación en santa María de la Encarnación, Xoyatla, Puebla, México*, Tesis de Maestría en Antropología Social, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 2002, 220 pp.

<sup>9</sup> En Xoyatla se hace referencia incondicionada al susto o el espanto, ya que son concebidos como sinónimos. Para mayores informaciones sobre el susto véase por ejemplo: Rubel J. Arthur, “Introducción al susto”, *La Antropología médica en México*, México, Universidad Autónoma de México, Tomo 2, 1992, pp. 105-125, Rubel J. Arthur, Collado Ardon Rolando, O’Neill Carl W., *Susto. Una enfermedad popular*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995, 257 pp. Signorini Italo y Alessandro Lupo, *Los tres ejes de la vida*, México Universidad Veracruzana, 1989, 303 pp.

<sup>10</sup> Véase las referencias bibliográficas de la nota núm. 9.

<sup>11</sup> Rubel Collado, O’Neill, *op.cit.*, p. 81.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p.83.

Asustarse, *mamahutia* en el náhuatl xoyateco, es un concepto que ha sido y sigue siendo difícil de definir por las complejas facetas que representa como enfermedad, pero sobre todo como etiología de otras enfermedades.

Cuando se le considera enfermedad en sí misma, su etiología, sintomatología y diagnóstico aparecen bien definidos, y los diferentes rostros con que se manifiesta e interpreta en varios ámbitos socioculturales demuestran ser variantes de la misma enfermedad. Otra peculiaridad del susto es la de ser considerado como la etiología de otras enfermedades, como se ha encontrado en la investigación llevada a cabo en Xoyatla.<sup>13</sup>

*El susto causa enfermedades no es una enfermedad. Cuando se asusta uno se sale la sombra, el alma. Uno se queda así como traumatado, queda como tonto, uno se puede volver loco. Para que se regrese, la curandera se repone la sombra, su espíritu, así regresan a su lugar. A veces dicen que el vino sagrado del padre lo ayuda, pero no los cura, como que calma, pero bien, bien, no.<sup>14</sup>*

No pondré demasiado énfasis en el gusto ya que no es el objetivo del artículo. Así regresando a nuestro tema principal, el de la locura, se quiere evidenciar que en las categorías ideológicas de los nahuas xoyatecos el *status* de alocamiento abarca todo el cuerpo. Este *status*, como anteriormente se mencionó, no tiene ubicación corporal ya que no es considerado como enfermedad, pero las personas que lo encarnan habitualmente están muy afectadas a causa de las consecuencias que lleva este factor en todo su contexto sociocultural.

Alocarse en Xoyatla parece ser una peculiaridad y una prerrogativa exclusivamente femenina. La mujer que se aloca es quien adquiere un comportamiento diferente respecto a las otras de su pueblo, en casos específicos se ha podido denotar esta circunstancia al divorciarse, aunque las separaciones de las parejas son bastante frecuentes. Otras mujeres han sido consideradas como alocadas por haber sido abandonadas por los propios maridos, esto significa que están libres de vínculos y que pueden representar una amenaza emotiva para el equilibrio matrimonial de la comunidad, ya que éstas pueden involucrarse afectivamente con las parejas de las otras.

Otros casos en los que se han podido detectar circunstancias de alocamiento son los de mujeres, sobre todo jóvenes, que salen de la comunidad y regresan tarde por la noche, tarde se entiende a las 19:00 horas. Cabe mencionar que tanto las salidas de la comunidad, como los regresos son controlados socialmente por el medio de transporte que conecta Xoyatla con la carretera

<sup>13</sup> Castaldo Cossa, *op.cit.*, p.147.

<sup>14</sup> Entrevista a Doña C., en febrero 2002, *Idem*.

principal, sin este medio la mayoría de los xoyatecos, que no tienen automóvil, no se podrían alejar de la comunidad ya que el centro más cercano se encuentra en Tepeojuma, cabecera municipal a la que se puede llegar en media hora en caso de viajar en automóvil particular. Por esta razón el control sociocultural es muy elevado; el pueblo está enterado de las personas que se ausentan, las razones de esta ausencia y sobre todo las horas en las que no están presentes en la comunidad. Otro factor que concierne al alocamiento femenino, es el de la migración.

## II. EL DESPLAZAMIENTO DE UN STATUS

Con la finalidad de lograr una mayor comprensión del fenómeno es importante trazar algunas coordenadas del masivo fenómeno de la migración xoyateca hacia Estados Unidos, de particular manera hacia Nueva York o Nueva Jersey.

Desde los años ochenta en Xoyatla se realiza el desplazamiento hacia el llamado “otro lado”. Se trataba de un fenómeno específicamente masculino, hasta estos últimos años en que también las mujeres se integraron a los ciclos generacionales de migración transnacional. Es importante evidenciar que la migración concierne desde hace muchos años solamente a los destinos de Nueva York o Nueva Jersey, en donde ya muchas generaciones de xoyatecos se establecieron y tejieron sus redes de apoyo, sus cotidianidades e incluso algunos, sus familias estadounidenses.

En estos dos centros los xoyatecos trabajan en restaurantes y hoteles, en la rama de servicios, y las xoyatecas habitualmente siguen el mismo trayecto laboral de un hombre aunque muchas de ellas se quedan en las casas de parientes para dedicarse a las labores domésticas. Habitualmente las mujeres se establecen en las casas de familiares y es allí en donde comparten sus habitaciones con otros xoyatecos, entre mujeres y hombres. Muchas de ellas durante este periodo fuera de su pueblo conocen a su futuro esposo y pasan un tiempo más o menos largo juntos del “otro lado” hasta que ambos regresan a la propia comunidad para darse a conocer a las respectivas familias y finalmente casarse.<sup>15</sup> La mayoría de ellas, actualmente, emigran nuevamente con sus maridos y al quedar: embarazadas de su primero o segundo hijo regresan definitivamente al pueblo en donde vivirán en la casa de sus suegros, quienes administrarán su economía e incluso sus personas y a quienes tendrán que servir en todos los quehaceres de la casa.

---

<sup>15</sup> Es muy común también la unión libre.

Hay que evidenciar que Xoyatla es una comunidad de “tajante corte patriarcal y que el patrón de residencia postmatrimonial imperante es patrivirilocal”.<sup>16</sup>

Ahora bien, cabe mencionar un aspecto inherente a la migración femenina. Las mujeres que “trataron”, aunque sin resultados, de emigrar en el Estado de México o en la zona de Puebla-Tlaxcala han sido consideradas como alocadas y, por ende, marginadas dentro de la comunidad.

Esto ocurre por varias razones. Se debe reflexionar ante todo sobre el papel que desempeña la mujer en Xoyatla y sobre el fenómeno de la migración que se lleva a cabo en ella. Si consideramos a la migración xoyateca como un rasgo claramente cultural que se empezó a realizar con el objetivo de abstraerse de situaciones de extrema pobreza, se comprende la imposibilidad de poder concebir una migración más cercana, como podría ser en el área de Puebla-Tlaxcala, ya que la migración nacional conlleva económicamente a beneficios netamente inferiores respecto a la transnacional.

Es importante decir que desde el final de los años setenta y principio de los ochenta muchos xoyatecos se dirigieron hacia las ciudades de Puebla, Tlaxcala, Distrito Federal y hacia el Estado de México, pero se trataba casi exclusivamente de jefes de familia jóvenes que solían trabajar temporalmente.<sup>17</sup>

Migrar hoy tiene implicaciones de varios tipos, incluso se podría definir casi como un rito de paso para los hombres y la posibilidad de ahuyentar la pobreza para las mujeres, aunque solamente por algunos años, ya que en el caso de estas últimas, al nacer su primer hijo o inmediatamente después de ello, están obligadas a regresar a Xoyatla. La mujer que pasa la frontera, indocumentada y migra del “otro lado” con sus primos o sus hermanos o tal vez con otras compañeras<sup>18</sup> se inscribe en los códigos xoyatecos, en la normalidad que caracteriza a la migración masculina, pensando o esperando que ésta represente más que una mera transición existencial. Frente a todo esto, la mujer que decide migrar a poblaciones más próximas, aun con el auxilio de parientes que ya se establecieron en algunos de estos centros durante las primeras décadas en que se verificaron

---

<sup>16</sup> Leticia Rivennar Pérez, “Migración y reorganización de las relaciones conyugales y familiares en una comunidad nahua”, en María da Gloria Marrón y María Eugenia D’ Aubeterre Buznego, *Con voz propia*, México. Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, BUAP, 2002, p. 76.

<sup>17</sup> *Ibidem.* p. 70.

<sup>18</sup> Es importante mencionar que una mujer no puede pasar la frontera sola, siempre lo hace con la presencia de hombres, la mayoría de las veces parientes.

los primeros flujos de migración nacional, es considerada como una alocada. *Se aloca*, dicen. Lo que significa que transgredió las tácitas reglas generacionales, se abstuvo de recorrer los senderos ya experimentados por los xoyatecos, por su misma gente.

No se puede decir lo mismo de un hombre quien puede ausentarse más fácilmente de la comunidad y pasar tiempo más o menos largo o trabajando dentro del país, ya que por medio de estas ausencias se llega a considerar como pandillero, pero no como loco. Es la mujer la que transgrede los códigos comunitarios con su comportamiento, no el hombre.

El caso de una joven xoyateca puede confirmar esta situación.<sup>19</sup>

C es una muchacha morena de 16 años; la entrevisté en la clínica del pueblo, mientras substituía a su hermano, ya residente en Estados Unidos, en el quehacer del comité de salud de la comunidad. Nunca se levantó de la silla en la que estaba sentada, razón por la cual, en esta primera ocasión, no pude observarla por completo, pero su constitución física “era algo delgada”. Noté la timidez cuando llegaron la promotora de salud de Atlixco y doña M; se ruborizó y terminó de hablarme de su vida; sólo cuando se alejaron continuó la narración. En el momento de la inspiración no paraba de hablar; era imposible no darse cuenta, pero no pensé atribuirlo a nada; quizá a la timidez. Cuando ocurría me observaba profundamente como para ver si yo me estaba dando cuenta. C siguió diciéndome que estaba mal, que sufría de algo que no conocía. Empezó a contarme que pesaba 56 kg y que estaba gorda. Me explica que ahora está mejor, pero que estuvo muy mal: *Me desmayaba todos los días, desde cuando terminó la escuela (...) pesaba yo hasta 32 kg.* Al preguntarle por qué, me dice que no come, que no tiene hambre y que cuando lo hace la mayoría de las veces se siente mal. *Me cae mal la comida; me siento sola.*

Eran once hermanos; tres han muertos y ella es la cuarta por edad. He tenido que abandonar la escuela, me dice, por trabajo. Se siente mal desde que terminó la escuela secundaria, desde que no ve más a sus amigas, antes comía siempre con ellas, ahora también si mi mamá me deja la comida (...) no puedo, me cae mal. Dice que se siente mal también desde que sus hermanas y hermanos han partido para Estados Unidos y ella es la última que permanece con sus padres en Xoyatla. Mientras me hablaba de sus problemas alimentarios

---

<sup>19</sup> Para mayor información véase Miriam Castaldo Cossa, *op.cit.* capítulo III.

noto que empieza a comer las galletas que le había ofrecido al inicio de la conversación. Tomaba tres a la vez y las llevaba a la boca con toda tranquilidad, hasta que empezó a contarme de sus ayunos, deja de comer. Le dije que terminara por lo menos éstas y ella sin comentar nada, me sonrió haciéndolo. Tiene una pareja de tíos que viven en la Ciudad de México, y que hubiera querido ir con ellos para terminar sus estudios, pero no lo hizo. Las razones que me comentó han sido varias: la primera es que la ciudad le parecía demasiado peligrosa, y que además sus hermanos no querían que ella se mudara; los padres la hubieran apoyado, pero al final se quedó en el pueblo. Cuando mis preguntas se hicieron un poco más específicas, respecto a su estado de salud C me interrumpió diciéndome que, además de todo lo que me había dicho, me tenía que explicar una cosa, y es que el pueblo la considera como una loca. Me explicó que enseña catecismo a los niños y que por el contrario los padres no le agradecen su ayuda. Subraya que son ingratos refiriéndose a las comuniones de la Semana Santa del año 2002 y de los problemas con los padres de los niños, por la decoración floral que resultó ser demasiado cara y de la cual se encargaron todas las catequistas incluida ella. Esto provocó varios problemas que encontraron su resolución en una pelea que se resolvió con la compra de las flores por los mismos familiares. Estos hechos, incluyendo la razón por la cual más veces al mes se dirige a Izúcar de Matamoros con sus compañeras catequistas, con motivo de los retiros espirituales, es muy mal vista en el pueblo. La gente duda que C vaya en realidad a los retiros y se le dice que *anda como loca*.<sup>20</sup>

## II. 1 LOS CÓDIGOS DE LA LOCURA SOCIOECONÓMICA

Haciendo referencia a los códigos biomédicos ha sido detectado un disturbio de la conducta por la Secretaría de Salud de Xoyatla, un trastorno que ha sido connotado como un fenómeno de depresión femenina y, se dice que es peculiar de este género y que depende de la concreta ausencia masculina en el pueblo, debido al consistente flujo de migración.

Como ya lo mencioné, la migración masculina es un rasgo ya culturalmente determinado en Xoyatla, cuando por culturalmente determinado se entiende un rasgo totalmente asumido. Este fenómeno lleva consigo, en la mayoría de los

---

<sup>20</sup> La entrevista completa se encuentra en Castaldo Cossa, *op. cit.*, pp. 134-135.

casos, el abandono de las parejas en el pueblo de origen, lo que es muy frecuente en la comunidad y posibilita también el nacimiento de una locura debida a factores socioeconómicos. Pero vamos con orden.

Muchas xoyatecas son abandonadas por sus maridos debido a que éstos se transfieren definitivamente en Estados Unidos y allá son propensos a recrear nuevos núcleos familiares.

Cuando tal fenómeno se verifica, la mujer está obligada a reinventarse completamente su existencia, su cotidianidad. Aunque es cierto, el asunto necesita una profundización o más bien una especificación.

Este cambio se verifica habitualmente con el nacimiento del segundo hijo, cuando después de los primeros regresos por los varones, éstos comienzan a retornar menos, hasta desaparecer completamente. Al respecto es importante tratar aunque superficialmente, el fenómeno económico de las remesas.

Según los varones xoyatecos las cantidades de dinero enviadas a Xoyatla desde Estados Unidos, por los jefes de familia, consisten de 50-100 dólares que llegan cada mes durante toda su estancia "del otro lado". Esta cifra, de acuerdo con lo que afirman, concierne una parte destinada totalmente para la familia y otra, quizá la mitad, para cumplir con las obligaciones comunitarias, sobre todo con los compromisos que cada familia tiene con la iglesia, por ende religiosas, y con las civiles. Las xoyatecas afirman que las cantidades enviadas por los varones son de 50-100 dólares solamente para los primeros tiempos de casados. Generalmente durante el primer año en que viven sin sus maridos en el pueblo, con sus hijos casi siempre en la casa de sus suegros. Durante los años que siguen, las mujeres afirman que los recursos económicos que reciben son siempre más esporádicos y que tienen que empezar una actividad laboral para mantener a sus hijos, porque la cantidad de dinero que sus esposos les envían, apenas es suficiente para cumplir con los compromisos que tienen con la comunidad, e incluso muchas veces ni siquiera alcanza para la manutención de la familia.

Con lo dicho, haciendo un promedio general de las cifras que me comentaron las mujeres entrevistadas hasta ahora, puedo afirmar que a Xoyatla llegan mensualmente 50 dólares por familia. En una encuesta llevada a cabo en 1988 por Leigh Binford<sup>21</sup> para Xoyatla, aparece la cantidad de 68.7 dólares al mes, por familia.

---

<sup>21</sup> Leigh Binford, *Proyecto de Investigación. La migración acelerada entre Puebla y los Estados Unidos*, Puebla, BUAP, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 1988.

No obstante la mayoría de los hombres xoyatecos no envían dinero para ayudar a sus familiares que se quedan en Xoyatla, son sus esposas y sus hijas las que se encargan de cumplir con las obligaciones que, sus maridos, hijos y padres residentes en Estados Unidos, tienen con la comunidad de origen. Este es un factor muy importante porque puedo afirmar que se trata de un rasgo cultural bien definido. No solamente es la mujer quien mantiene la economía familiar, sino que es la mujer quien se encarga de mantener la identidad de sus maridos e hijos que se encuentran del “otro lado”. “Mantener la identidad” adquiere en Xoyatla un aspecto bien determinado. Esto significa que toman el lugar de los hombres, trabajan en el pueblo, encarnan y personifican a quien no está físicamente presente. Esta sustitución, que se realiza durante los años de ausencia de los familiares emigrados, permite a los que se fueron, regresar a la comunidad de origen, como aquellas personas que nunca se salieron de los códigos que la cultura xoyateca inscribe en los cuerpos sociales de sus miembros. En Xoyatla, si alguien no cumple con las obligaciones civiles y religiosas que tiene con la comunidad, nunca podrá regresar después de los años de ausencia y pierde hasta el derecho a ser sepultado.

Conforme a lo dicho basta ahora, puedo retomar las huellas de la locura xoyateca, y la forma en que se inscribe en los factores socioeconómicos de la comunidad.

Los factores mencionados como la escasez de apoyo económico de la mayoría de los núcleos familiares encabezados por las mujeres xoyatecas, durante la ausencia de sus cónyuges, desencadena una forma aguda de depresión. Las mujeres que sufren por el abandono de sus compañeros no son consideradas como locas en la comunidad, porque esto concernía una enfermedad de la cabeza, pero tampoco son consideradas como alocadas, al menos si no tienen hijos que no hayan sido reconocidos legalmente por sus padres, en tal caso sí lo serían; en realidad es la unidad sanitaria local la que, en este caso, les atribuye el estatuto de locas, haciendo referencia a una vulgarización de la enfermedad de la locura que en realidad concierne a una generalización entre la neurosis y la psicosis.

A propósito cabe mencionar el caso de dos mujeres, madre e hija. B es una mujer xoyateca, es madre soltera y tiene 23 años. Es madre soltera porque su esposo, que migró hacia Nueva York, en donde vivieron juntos, no quiso reconocer a la hija que tuvieron dentro del matrimonio, y las deja en la comunidad mientras que él emigró nuevamente a Estados Unidos con su nueva pareja, también ella de Xoyatla. B, para su pueblo es una “mala mujer” por su situación familiar, por tener una hija y haber sido abandonada y porque su hija no lleva el apellido

paterno. Ella representa una “mala mujer” por la inconformidad manifiesta con los esquemas socioculturales. En una entrevista me explicaba que: *ya soy demasiado grande para los chavos de Xoyatla, que todos se agarran una pequeña de 14-15 años*. Me habló de una seudorrelación que tiene con un hombre casado y que a pesar de vivir, también él, en Estados Unidos, la llama por teléfono y según B *se quiere juntar*.<sup>22</sup>

Este caso nos habla de varias cuestiones, entre las cuales emerge la importancia de tener una pareja para insertarse en las lógicas nahuas xoyatecas. La otra es la capacidad de poder sobrevivir a un divorcio, de ser categorizada como una “mala mujer”, pero sin duda nos habla de una mujer independiente que está criando sola a una niña. Ella es una de las pocas xoyatecas que tiene solamente una hija, esto porque su matrimonio duró muy poco tiempo ya que su esposo la deja después de los primeros tiempos de casados. Fue la madre de ella, quien le abrió nuevamente las puertas de la casa donde nació. A propósito cabe mencionar que la separación no es un fenómeno inusual en Xoyatla.

La madre de B también sufrió maltratos por parte de su marido. Éste cuando era joven había pasado muchas veces la frontera, hasta que un día se cayó de un árbol y tuvo que someterse a varias operaciones quirúrgicas que le imposibilitaron viajar otra vez. A partir de este accidente y de una complicación en los riñones, el señor tuvo un cambio radical con su familia. A continuación mencionaré parte de una entrevista que tuve con ella, doña P, en junio de 2002.

Me enfermé, estuve nueve meses en la cama, ya no me dormía, veinte minutos o media hora, toda la noche para nueve meses, y yo no más empecé a leer la Biblia y empecé a dormir. Ahora me hace *muina*.<sup>23</sup> Mi hijo no quiere ir a la escuela y me siento mal, no sé cómo, pero me siento intranquila, así me pongo.

Pienso que yo sufría y que mi muchacho va a sufrir. Yo no tengo dinero para dejarte como herencia y te deja como herencia el estudio, pero no quiere, como orita, agarró su bici y se fue a pasear. Yo me aguanto y me hace mal. Al rato nos vas a dar de comer porque eres el chiquita ya poco nos vas a sentir por los dos viejos. A veces me pongo a llorar y le digo de leer la Biblia, un libro consejero.

<sup>22</sup> Esta entrevista fue realizada en 2001 en Xoyatla. Castaldo Cossa. *op. cit.* p. 137.

<sup>23</sup> La *muina* concierne el derramamiento de la bilis. En Xoyatla se dice que: *cuando se enoja uno se vacía la bilis y se le amarga la carne*. El *boldo* es un arbusto de la familia de las monimiáceas originario de Chile cuya infusión de hojas constituye una bebida relajante y tranquilizante que, según los códigos xoyatecos tiene la propiedad de recoger la bilis.

Se junta con los pandilleros.

A veces voy caminando y me duele la cabeza cuando me preguntan de la *muina*.

Hace 20, años enfermé, después de los nueve meses me enfermé. Me curaba con un médico con pastillas pero no me hizo nada; me tomaba dos o tres y dormía una hora como mucho. Después me metí a leer la Biblia, traté y empecé a mejorar. Me dijo el médico de ir con los naturistas.

Yo no me aguantaba mi cerebro, mis padres se murieron, mi esposo no me quería, me pegaba mucho. Tuve nueve hijos pero se murieron dos, así que le digo a Dios: sólo tú puedes. Después que mi esposo se complicó con el riñón y la espalda cambió mucho, ya no me pega, ya no me regaña, antes tomaba. Se fue ocho meses por el "otro lado" no me enviaba dinero. Sufrí mucho.

Estos datos nos pueden decir muchas cosas sobre la realidad de este pueblo o más bien sobre la relatividad de las enfermedades, las "mentales" en este caso específico.

Un fenómeno como la locura puede adquirir diferentes facetas, distintos significados aunque los mismos significantes respecto al modelo biomédico. Con base en estas premisas, lo que se ha pretendido plantear es la imposibilidad de definir las enfermedades "otras" como culturales, ya que haciéndolo se tendría que especificar en qué cultura se inscriben, mientras que actualmente por enfermedades culturales se entienden todas aquellas que no son occidentales. Por lo dicho se propone el uso de conceptos como *locura xoyateca*, en el caso del presente trabajo, pero ya no de la locura como enfermedad cultural en Xoyatla, ya que el término de enfermedad se considera en sí mismo exhaustivo y porque, el término cultural sería casi redundante si partimos del presupuesto que cada enfermedad se inscribe en este marco.

Al plantear que toda enfermedad es cultural y, por ende, categorizada en una nosología sociocultural del ámbito en el que se inserta, se propone no tomar en consideración los modelos *a priori*, aquellos universales de lectura de la enfermedad propuestos por el sistema biomédico, ya que "este no es menos culturalmente construido que los modelos de comportamiento y de enfermedad propios de otras sociedades".<sup>24</sup>

Puesto que las dimensiones no occidentales de la salud, de la enfermedad y de la curación en otras culturas están construidas con base en relaciones que

---

<sup>24</sup> Beneduce, *op. cit.* p. 52

violan el cuadro epistémico de las categorías biomédicas, dice Roberto Beneduce, es necesario renunciar a las nosologías biomédicas para poderlas comprender efectivamente.<sup>25</sup>

Las enfermedades, cualquier enfermedad necesita ser leída dentro y mediante su contexto sociocultural para posibilitar su comprensión, tomando en consideración los códigos de la alteridad, aunque cuando se trata de encontrar su significación en las imbricadas tramas de una locura; Xoyatla sólo ha pretendido ser un ejemplo de la misma.

---

<sup>25</sup> *Ibidem.* p. 60.

## BIBLIOGRAFÍA

- Bajtín Mijaíl M.**, 2000, *Yo también soy. Fragmentos sobre el otro*, Taurus, México, 172 pp.
- Basaglia Franco**, 1978, *Razón, locura y sociedad, Siglo Veintiuno*, México, 199 pp.
- , 1972, *Psiquiatría o ideología de la locura*, Anagrama, Barcelona, 124 pp.
- Bastide Roger**, 1998, *Sociología de las enfermedades mentales*. México. 364 pp.
- Beneduce**, 1998, *Frontiere dell'identità e della memoria. Ethnochiquiatria e migrazioni in un mondo còelo*, Franco Angeli, Milano, 190 pp.
- Beneduce, Roberto**, 1998, "Ethnopsichiatria: modelli di ricerca ed esperienze cliniche", en Vittorio Lanternari e Maria Luisa Ciminelli, *Medicina, magia religione e valori. Dall'antropologia all'ethnochiquiatria*, V. II, Napoli, pp. 49-84.
- Binford Leigh**, 1998, *Proyecto de investigación. La migración acelerada entre Puebla y los Estados Unidos*, BUAP, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Puebla.
- Canguilhem Georges**, 1982, *Lo mortal y lo patológico*, Siglo Veintiuno, México, 242 pp.
- Castaldo Cossa, Miriam**, 2002, *La locura, perfil y análisis e interpretación de santa María de la Encarnación Xoyatla, Puebla*, Tesis de Maestría en Antropología, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM. 220 pp.
- Collado Ardon Rolando**, 1988, *Una enfermedad paralela: el susto*, México, Facultad de Psicología, Universidad Nacional Autónoma de México, 241 pp.
- Di Paola Furio**, 2000, *L'istituzione del male mentale, Le Esche*, Roma, 160 pp.
- Foucault Michel**, 1997, *Mallatia mentale e psicologia*, Raffaello Cortina Milano, 101 pp.
- , 1999, *La volontà di sapere*, Feltrinelli, 142 pp.

—, 1988, *Historia de la locura en la época clásica*, Vol, I, Fondo de Cultura Económica, 574 pp.

—, 1988, *Historia de la locura en la época clásica*, Vol, II, Fondo de Cultura Económica, 410 pp.

**Goffman Erving**, 1998, *Internados*, Ensayo sobre la situación social de los enfermos mentales, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 378 pp.

**Gros Frédéric**, 2000, *Foucault y la locura*, Nueva Visión, Buenos Aires, 108 pp.

**Guinsberg Enrique**, 1996, *Normalidad, conflicto psíquico, Control Social*, Plaza y Valdés, México, 460 pp.

**Hacking Ian**, 1994, *La domesticación del Azar, erosión del determinismo y el nacimiento de las ciencias del caos*, Gedisa, Barcelona, 363 pp.

—, 1995, *Del algoritmo al sujeto. Perspectivas de la investigación social*, Siglo XXI, Madrid, 365 pp.

**Laplantine Fracoise**, 1979, *La Etnopsiquiatría. Una nueva disciplina. Síntesis de conceptos fundamentales de la psiquiatría, la etnología y el psicoanálisis*. Gedisa, Barcelona, 131 pp.

—, *La influencia que cura. Antropología de la enfermedad. Estudio etnológico de los sistemas de representaciones etiológicas y terapéuticas en la sociedad occidental contemporánea*, Ediciones Del Sol, Buenos Aires, Argentina, 418 pp.

**Kakar Sudhir**, 1989, *Chamanes, místicos y doctores. Una investigación psicológica sobre la India y sus tradiciones para curar*, Fondo de Cultura Económica, México, 444 pp.

**López Austin, Alfredo**, 1975, *Textos de medicina Nahuatl*, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México. México, 225 pp.

—, 1989, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas I*, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 490 pp.

**Maturana Humberto y Francisco Varela**, 1997, *De máquinas a seres vivos: autopoiesis la organización de lo vivo*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 133 pp.

**Morin Edgar**, 1995, “La relación antro-po-bio-cósmica”, *Gaceta de Antropología*, Granada, Asociación Granadina de antropología, Laboratorio de Antropología Cultural, enero, núm. 115-11, pp.

—, 1998, “La unidualidad del hombre”, *Gaceta de Antropología*, Granada, Asociación Granadina de antropología, Laboratorio de Antropología Cultural, enero, núm. 13, 5-11 pp.

—, 1974, *El paradigma perdido, el paraíso olvidado*, Kairós, Barcelona, 273 pp.

**Nathan Tobie**, 1990, *La Follia degli Altri. Saggi di Etnopsiquiatria*, Ponte delle Grazie, Roma, 244 pp.

—, 1997, *La influencia que cura*, Fondo de Cultura Económica, Argentina, 200 pp.

—, 1991, *El semen del diablo. Elementos de etnoterapia*, Losada, Buenos Aires, 221 pp.

**Quezada Noemí**, 2000, *Enfermedad y maleficio*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 181 pp.

**Rubel J. Arthur**, 1992, “Introducción al susto” *La Antropología médica en México*”, Universidad Autónoma de México, México, Tomo 2, 105-125 pp.

—, Collado Ardon Rolando, O’Neill Carl W., 1995, *Susto. Una enfermedad popular*, Fondo de Cultura Económica, México, 257 pp.

**Sedeño Livia y María Elena Becerril**, 1990, *Dos culturas y una infancia. Psicoanálisis de una etnia en peligro*, Fondo de Cultura Económica, México, 244 pp.

**Signorini Italo y Alessandro Lupo**, 1989, *Los tres ejes de la vida*, Universidad Veracruzana, México, 303. pp.

**Simon Fritz B.** *Autoorganización de la Locura*, 1998, Amorrortu, Buenos Aires, 303 pp.

**Somilinos Dárdois German**, *Historia de la psiquiatría en México*, 1976, Secretaría de Educación Pública, Sepsetenta, México, 149 pp.

**Von Bertalanfy Ludwig**, 1972, *Teoría General de los Sistemas*, Fondo de Cultura Económica, México, 289 pp.

**Wittgenstein, Ludwig**, 1999, *Della certezza*, Einaudi, Torino, 110 pp.