

Residencia, matrimonio y filiación en la región mazahua, México

Residence, Marriage, and Filiation in the Mazahua Region, Mexico

Felipe González Ortiz

Universidad Autónoma del Estado de México (UAEMex), Toluca, México

<https://orcid.org/0000-0003-3923-2987>

felsus1@yahoo.es

Resumen: Se discute, a través de la descripción de siete casos de matrimonio en la región mazahua mesoamericana, las tensiones entre un sistema de parentesco de segmentación agnaticio y otro de segmentación cognaticio. El artículo, para explicar aquello, centra en las reglas de herencia, en el ciclo de desarrollo del grupo doméstico y cambio de residencia de la mujer al casarse y la configuración de los grupos de filiación en un marco de intensa urbanización e inserción laboral regional que está impactando el sistema de parentesco unilineal tradicional.

Palabras clave: parentesco; reglas de herencia; grupos de filiación; mazahuas; México; siglo XXI.

Abstract: Through the description of seven cases of marriage in the Mazahua region of Mesoamerica, the tensions between a kinship system of agnatic segmentation and another of cognitive segmentation are discussed. To explain this, the article focuses on the rules of inheritance, on the development cycle of the household group and the change of residence of the woman upon marriage, and the configuration of the groups of affiliation in a framework of intense urbanization and regional labor insertion that is impacting the traditional unilinear kinship system.

Keywords: kinship; rules of inheritance; parentage groups; Mazahuas; Mexico; 21st century.

Introducción

A partir de siete experiencias matrimoniales observadas en la región mazahua, muestro las formas cómo el parentesco ha ido variando del tránsito del amor pactado entre padres de familia a la elección pasional del matrimonio. Estas variaciones se explican, hipotéticamente, por la articulación tensionada de instituciones modernas (donde prevalece la idea de la igualdad) y las tradicionales propias del grupo étnico mazahua. Una hipótesis es que en el parentesco de la región existe una tensión entre el sistema de filiación agnaticio (dominantemente patrilineal) y el sistema cognaticio (bilateral), expresado en

Recibido: 13 de abril de 2019; aceptado: 14 de septiembre de 2020



INDIANA 38.1 (2021): 219-241

ISSN 0341-8642, DOI 10.18441/ind.v38i1.219-241

© Ibero-Amerikanisches Institut, Stiftung Preußischer Kulturbesitz

las reglas de herencia, articulada con la filiación, la residencia y el cambio de vivienda postmarital de la mujer, en ocasión del matrimonio.

Parto del programa del parentesco en Mesoamérica que Robichaux ha sintetizado mediante un exhaustivo análisis. Él afirma que en esta región, el parentesco organiza grupos en patrilineas limitadas localizadas, definibles como linajes atenuados, linajes mínimos o linajes de poca profundidad que

[...] surgen de las fases de expansión, fusión y reemplazo del ciclo de desarrollo de los grupos domésticos. Con el tiempo, la casa del fundador queda rodeada de viviendas cuyos jefes son principalmente su prole masculina –pero por varias razones a veces también su prole femenina– con los cuales y entre los cuales pueden darse varios tipos de cooperación incluyendo el consumo y la producción y, sobre todo, la cooperación en la organización de rituales (Robichaux 2005, 202-203).

El autor sugiere que quizás sea el parentesco el asunto que más complicaciones ha causado en la investigación de esta región: una porque los estudios de comunidad dominaron sobre los de los grupos de filiación, lo que llevó a Nash a afirmar que los linajes eran el prototipo de organización propio de África y los sistemas de cargos de Mesoamérica (1958, 68); y otra porque se le definió como supervivencia de tiempos pasados de orden prehispánico (Redfield 1930, 139-140). De esta forma, las evidencias empíricas de la filiación unilineal no destacaron lo suficiente aun y cuando la investigación los observara.

Puede generarse la pregunta sobre la pertinencia de continuar con el tema del parentesco en la sociedad moderna en que el intercambio matrimonial generalizado y el contexto de relaciones sociales se gestan en ciudades, quitando la importancia del territorio para explicar las líneas de filiación y los sistemas de alianza. El estudio del parentesco siempre incorporó la territorialidad, en su expresión de residencia de grupos de filiación unilineal o bilineal, como enseñó la escuela de antropología británica (Radcliffe-Brown 1996; Evans-Pritchard 1997), y Morgan (1997), así como la articulación entre grupos a partir del matrimonio exogámico (Lévi-Strauss 1985). Este debate se encuentra documentado y se afirma al parentesco como programa específico de la antropología (Dumont 1975), de ahí que vale la pena preguntarse si en este nuevo contexto urbano, moderno y global, permite poner a prueba dicho programa. Así, en un mundo en que la vida social se caracteriza por reducir la importancia de la territorialidad, en el que la residencia no configura grupos de filiación, y los matrimonios más bien responden a lógicas pasionales (no sólo hombres y mujeres sino identidades sexuales más diversas), parecería que el parentesco pierde interés para la investigación.

No obstante, el estudio del parentesco es relevante por muchos aspectos que van desde la deducción de la ética social que deriva de sus rasgos singulares que incluye a unos y excluye a otros; como mecanismo generador de similitudes y distinciones, lo que serían las formaciones del nosotros frente a las otredades; su pertinencia como configurador de redes sociales que tejen afectos; pero también como base estructural sobre

la que descansan relaciones económicas. Se puede explicar el parentesco en la ciudad como espacio de recursos y de memoria (Segalen 2007). Sirve también para anclar los orígenes de las personas y construir la otredad desde el paisaje consanguíneo (Rodríguez 2017, 270); base desde la que se proyectan los parentescos simbólicos y rituales, es decir, base para la construcción de nuevas solidaridades, como pueden ser las que derivan de la adopción como forma socio afectiva estratégica (Jacquet 2011, 295), es decir, en el parentesco se pueden configurar nuevos pactos éticos de interacción. Se puede incluir la pregunta sobre las formas de la filiación en las identificaciones o el sistema de credenciales (Gasteira 2016, 5). En fin, me parece que el parentesco es de sumo interés para la sociedad moderna aun y cuando éste no articule estrictamente herencia, grupos domésticos, territorios y grupos de filiación, como sí es la intención de este trabajo.

Asistimos a un mundo de violencias entre las que destacan la xenofóbicas, la aporofóbica y la de género. El fondo crítico que expresan dichas violencias es precisamente la de la pertenencia cultural (los orígenes), categoría que conecta con la de filiación, cuyo efecto simbólico es precisamente el de definir el 'nosotros' desde las líneas consanguíneas, como lo profundizó la antropología inglesa. La definición del nosotros siempre requiere del otro y el 'otro' siempre es una idea hecha desde el 'nosotros'. El *otro* como conjetura, permite y justifica la acción sobre él. Si el 'otro' es 'peligroso' nos defenderemos de él, si es 'amoroso', lo construiremos como un similar a quien se le debe integrar en esa ficción llamada 'nosotros.' El 'otro' siempre configuró al potencialmente matrimoniable, cuando lo construimos como aliado, allí se funda el planteamiento teórico francés, del parentesco. De ahí que el 'otro' sea siempre diferente a los grupos de filiación, pero es potencialmente integrado mediante la fórmula de la alianza. El camino para las solidaridades se hace mediante la construcción de similares y el parentesco es una categoría que apunta en ese sentido. Las tres violencias mencionadas rompen esa posibilidad, pues al construir a los otros bajo la categoría de las fobias se les ahuyenta de cualquier tipo de relación que no sea la violenta. En la teoría del parentesco hay un sustrato 'primitivo' que puede ayudar a comprender las violencias y las solidaridades que experimenta el mundo actual. Asistimos a un mundo en que la solidaridad con el 'otro' sigue siendo el reto de siempre. Es como si nos persiguiera esa misma estructura mental arquetípica y primordial que se formó con el parentesco como forma primaria de organización social de lo político. El reto hoy parece orientarnos a la necesidad de construir al otro como un fin en sí mismo, es decir con respeto a similar dignidad de las personas (Cortina 2017, 15); parece sustentarse en el cambio imperativo de ese *ethos* global que coloca al dinero, la tecnología y las personas como el tipo ideal del consumismo que lleva a la insaciabilidad de las necesidades y la inestabilidad de los deseos (Bauman 2016, 51); de no hacerse estaremos actuando en la lógica paradójica que impulsa la no racionalidad cuando el contenido calculador de la acción respecto a fines degrada la acción con orientación a valores (Weber 1998, 21), o en estado permanente de cosificación cuya

lógica emancipatoria requiere trascender la enajenación del trabajo al capital (dada por el ocultamiento del trabajo privado de la producción de una mercancía a favor de la fórmula del trabajo colectivo) (Marx 1986, 39).

¿Qué significa esta aparente elipsis en la lógica de los estudios del parentesco? La pertinencia de los estudios del parentesco tienen un poder en un mundo que requiere de la construcción de solidaridades diversas, pues será en la red que él produce donde se sustentarán las alianzas entre grupos sociales, y al mismo tiempo, la construcción de las otredades, de cuya composición se erigirá una ética de interacción que podrá hacer frente a las irracionalidades del sistema económico mundial que, sustentado en el *ethos* que pone a las personas en una posición de poca importancia, desterritorializa a comunidades (Valencia 2017, 134; Ortiz 2009, 9) y destruye la sostenibilidad de los ecosistemas (Leonard 2013, 44).

Los programas teóricos de parentesco y organización social para Mesoamérica

Este trabajo se suma al programa de parentesco en Mesoamérica definible por la existencia de linajes atenuados con tendencia patrilineal (Robichaux 2005, 202-203). El debate sobre el parentesco en esta región puede apreciarse pequeño si se le compara con la cantidad de escritos sobre el sistema de cargos, cuyos orígenes se encuentran en los estudios de comunidad que inició Redfield (1930). Si bien las observaciones empíricas de sus investigaciones lo llevaban a reconocer la existencia de filiaciones en línea paterna, su enfoque comunitario lo obscurecía y lo obligó a leerlo como supervivencias del pasado prehispánico, por lo que las filiaciones ambilaterales, según él, eran la norma en esta área cultural. Este enfoque iluminará a Tax para definir al sistema de cargos rotativos como el engranaje que mantiene a la comunidad y a la unidad de los municipios (1937, 443). Esta categoría se colocó como la distinción para esta área cultural. Surgieron así muchos estudios que centraban en el sistema de cargos y la comunidad (Greenberg 1981; Wolf 1977) haciendo abstracción de los grupos de filiación o encontrando elementos de linajes territoriales (Huerta 2009), pero siempre desestimándolos bajo el paradigma dominante que articulaba a la comunidad con sistema de cargos.

Este programa de investigación encuentra un punto de debate cuando Korsbaek, haciendo una síntesis del paradigma (1996, 68), propone, sintética y comparativamente, el típico sistema de cargos para esta área cultural. Ante dicha postura reaccionó Millán, quién consideró que no hay posibilidad de hablar de esta tipicidad en la medida que todo sistema es local y dinámico (2003, 28). Además, Millán intuye que el sistema de cargos es una parte de un sistema más amplio que explica a la comunidad. De esta manera, considera que los cargos responden a lógicas comunitarias, pero hay una dimensión, más abajo, que puede ser definida por la familia extensa articulada a los territorios comunitarios o barrios y, de ellos, a las familias (2003, 19). Así, el parentesco se construye como un subsistema organizativo de la comunidad. Abre la posibilidad de ver al parentesco no

como un sistema distintivo para África (en oposición al de los cargos para Mesoamérica) sino como una parte de la organización social comunitaria de esta región.

Por su parte, el enfoque del sistema de parentesco en Mesoamérica lo ha seguido Robichaux (2005). Fundado en las observaciones que Nutini (1968) hace sobre la etnografía mesoamericana que había centrado en las reglas de residencia pero no en la formación de grupos sociales (grupos de filiación) y la propuesta teórica de Goody (1983) quién sugiere que lo uxori-local debe reservarse a sociedades donde lo dominante es la residencia postmarital; pasa a argumentar las posibles razones por las que el parentesco no fue suficientemente tratado por los mesoamericanistas. Aquí recurre a la sistematización teórica de Augustins (1989), para recalcar que las investigaciones de esta área cultural destacan por poseer un sistema hereditario agnaticio segmentario (en que cada hermano varón tiene derecho a fundar su propio grupo doméstico) con herencia selectiva (generalmente hacia los hijos varones). Sumada la herencia al cambio de residencia postmarital de la novia, explicable por el ciclo de desarrollo del grupo doméstico, según el esquema de Fortes (1971, 2). Así, en situaciones uxori-locales, concluye que se puede hablar de linajes mínimos o de poca profundidad, es decir, linajes atenuados. El argumento de Robichaux se fortalece cuando encuentra a la ultimogenitura como una cualidad agnaticia selectiva en línea paterna.

Así, la unilinealidad parece ser una cualidad del sistema de parentesco en Mesoamérica que permite hablar de tendencias de linaje. La observación de Huerta (1981, 83-84) entre los triquis, en torno a un tipo de organización de tipo clánica y linajera, es demostrada mediante el método genealógico y permite ver la correspondencia entre residencia, herencia y filiación patrilineal. Además, se puede consolidar la idea de linaje, la existencia de ancestros míticos en la memoria colectiva de cada una de las familias triquis (Huerta 1981, 118-119). En esta misma línea, existen investigaciones sobre los oratorios familiares con los grupos otomianos del centro de México, entre ellos el mazahua. Estos oratorio funcionan como marcadores de linaje en la medida que en ellos se rinde culto, además de a los santos y vírgenes del panteón cristiano, a los ancestros del linaje paterno y a las mujeres muertas que llegaron a dichos linajes después del matrimonio, es decir, a las mujeres que cambiaron de residencia postmaritalmente. Por su parte, Dow (1990, 216) señala que existen entre los otomíes dos plataformas en la organización social, una privada que observa rituales familiares tendencialmente en línea paterna (que respondería al sistema unilineal) y otra pública que observa la unión de los distintos grupos de linaje para el ceremonial colectivo (que refiere al sistema de cargos en la estructura comunitaria); el propio Galinier (1990, 231) reconoce esta aportación de Dow (1990, 216), lo que dio entrada, bajo la óptica de los niveles de la organización social introducida por Valle y Millán (2003, 19) a los estudios sobre los oratorios familiares como marcadores de linajes unilineales (Marín y González Ortiz 2001, 41; González Ortiz 2016, 201), conectados como base para la organización de rituales comunitarios.

El matrimonio y las familias entre los mazahuas

Con base en los programas de investigación descritos, abordaré los rubros del parentesco por la vía de

- las reglas de herencia,
- el ciclo de desarrollo del grupo doméstico unido al cambio de residencia de la mujer después de contraer matrimonio,
- los grupos de filiación que conforman barrios marcados por oratorios familiares y
- la articulación con la comunidad en su conjunto.

Los mazahuas son un grupo étnico de alta cultura mesoamericana habitante de las actuales tierras desde tiempos prehispánicos (García Castro 1999). Las localidades mazahuas se distribuyen en los municipios mexiquenses de Temascalcingo, Atlacomulco, El Oro, Jocotitlán, San Felipe del Progreso, San José del Rincón, Donato Guerra, Ixtlahuaca y Valle de Bravo; y en los michoacanos de Ocampo, Zitácuaro, Anganguero y Tlalpujahua, como se indica en la Imagen 1. No obstante, se puede hablar de una diáspora mazahua que habita en las ciudades de México, Guadalajara y Ciudad Juárez, además de en varias ciudades de los estados de Texas, California e Illinois en Estados Unidos.

Las reglas de herencia

Vizcarra Bordi (2002, 232) señala que entre los mazahuas la regla general es que se herede una porción de tierra a los hombres y que a las mujeres se les den animales de granja. Esta diferencia da por sentado que en el sistema de herencia sean los hombres los que detentan la tendencia dominante a heredar, lo que configura un sistema de herencia agnaticio segmentado. De la misma forma, González Ortiz y Vizcarra Bordi han descrito un caso en que una mujer mazahua mantenía una lucha permanente con los hermanos varones de su difunto esposo, quienes eran a la vez sus vecinos (pues vivían en las tierras asignadas por el padre de dichos varones), por recuperar las tierras que le había heredado su suegro (2006, 124). Este conflicto ilustra de forma clara la filiación patrilineal que define la herencia mazahua, pero a la vez permite entrar en dos dimensiones; el cambio de residencia de la mujer al casarse y la entrada en la etapa de fusión del ciclo del grupo doméstico.

Ciclo del grupo doméstico y cambio de residencia postmarital

Cuando una mujer mazahua se casa con un hombre mazahua se trata en realidad, como tendencia dominante, de un matrimonio entre grupos de filiación agnaticia. Cada uno de estos grupos de filiación se asientan en una casa construida en los terrenos del padre del novio. Así, cuando una mujer se casa, cambia su residencia de la casa de su padre a la casa del padre del novio. Se constituye así un grupo doméstico en etapa de fusión en la medida que entra al hogar del padre del novio un nuevo elemento; la esposa del hijo varón. Este cambio de domicilio de la mujer, obliga a que la prestación de bienes

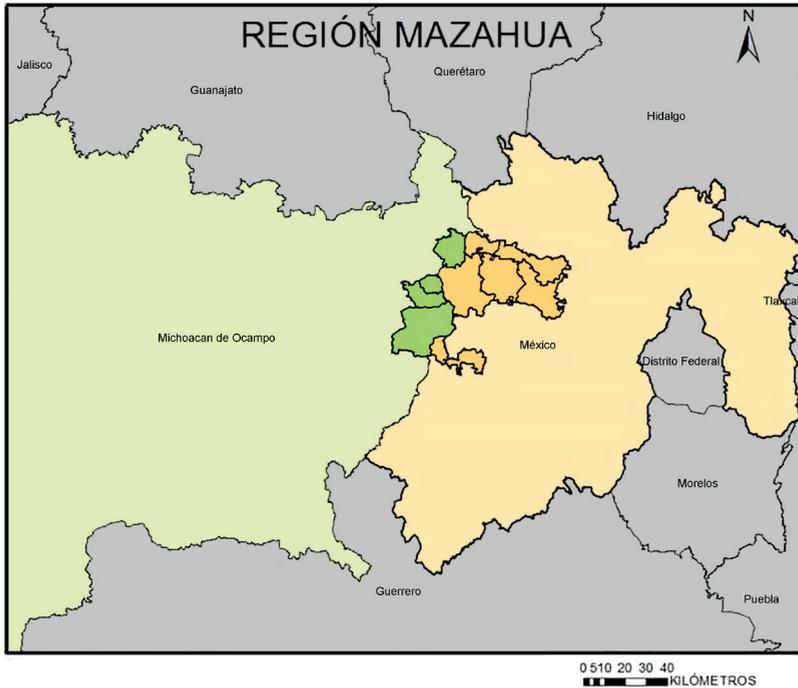


Figura 1. Municipios en los que se habla mazahua en los estados de México y Michoacán (mapa: Felipe González Ortiz).

y servicios corra siempre en dirección del linaje del novio hacia el linaje de la novia. Si bien no se puede considerar una dote, es un hecho que los servicios y bienes siempre son proporcionados por el linaje del novio, mientras que es tendencia general que la novia cambie su residencia yendo a vivir a los terrenos del padre del novio, como ya se dijo.

Este cambio de residencia marca la existencia de un sistema tendencial agnaticio segmentario no igualitario. Esta cualidad le da derecho a cualquier varón a fundar un grupo doméstico, iniciando en la casa del padre para después construir una casa en los terrenos adyacentes a la propiedad del padre del novio. Una vez conseguida la nueva casa o vivienda, el nuevo grupo pasa del estado de fusión al de expansión. Entre las actividades que permiten calcular el tiempo de expansión se encuentran las que derivan de la migración y la inserción en el mercado de trabajo. En la etapa de fusión se comparte una unidad de consumo y una de producción en lo relativo al trabajo agrícola, pero la nueva familia va adquiriendo independencia en la medida que complementa sus ingresos con base en las otras actividades económicas relativas al mercado de trabajo (González Ortiz 1996, 46; 2017, 210). Posteriormente y conforme la unidad familiar del padre envejece,

llega el momento de la sustitución del grupo doméstico, aquí es cuando en muchos casos se trata de la ultimogenitura en que el último hijo varón hereda la casa de sus padres; pero sucede que existen casos en que la hija madre soltera se queda al cuidado de los padres o, de la misma manera, una mujer casada con un hombre foráneo a la comunidad, sustituyendo de esta forma la ultimogenitura, mencionada para la zona otomiana desde la década de los treinta por Soustelle (1993, 551) y ratificada para algunas comunidades mazahuas, por Cayetano Marcos (2018, 35). Se puede ver cómo el proceso de urbanización permite la existencia de madres trabajadoras solteras, lo que imprime un cambio a la lógica de la herencia por parte del padre, pues a ella se le asigna un pedazo de tierra (o se queda al cuidado de los padres con su respectiva porción de tierra), dado que ella ha formado ya un grupo doméstico propio, aplicando la misma conclusión a las mujeres que se han casado con hombres foráneos.¹

Los grupos de filiación patrilineal

Una vez que se definen los individuos candidatos a ser incluidos o excluidos en el sistema de herencia, se describe el cambio de residencia de las mujeres después del matrimonio, quedan definidos los grupos de filiación unilineal. Este mecanismo, en algunas comunidades mazahuas se marca de forma tajante con la existencia de pequeñas capillas que aglutinan a un conjunto de personas pertenecientes a un linaje dentro de los barrios territoriales. Dentro de ellos pueden verse fotografías de los ancestros hombres, y de las mujeres que han llegado a vivir en dichos barrios uxori-locales. Así, los oratorios familiares conforman marcadores culturales de un sistema de filiación unilineal agnaticio con ancestros identificables (no un ancestro común, pero sí líneas de ancestralidad por la vía paterna). A la vez, se establece un patrón de crecimiento demográfico con base en el parentesco predominantemente unilineal por esa misma vía.

La comunidad

El sistema de herencia de la tierra segmentado unilinealmente, sumado a la densidad demográfica por resultado de la expansión de los grupos domésticos y el cambio de residencia de las mujeres al contraer matrimonio, despliega cuatro procesos:

- se define los grupos de filiación con su respectivo marcador ceremonial como es el oratorio familiar,
- se define un patrón territorial a partir de la formación de barrios unilineales,
- se deduce el patrón de crecimiento demográfico de las localidades mazahuas y
- se definen los grupos para el ceremonial ritual de la comunidad en su conjunto, es decir, los cargos.

¹ Será interesante seguir este tema en la medida que existe una posibilidad fuerte de matrimonios de mujeres de la región con inmigrantes de Centroamérica que en su paso a Estados Unidos decidan quedarse en la región, como está sucediendo fuertemente en entidades como Veracruz.

Considerando la articulación entre el sistema de parentesco con el sistema de cargos, se puede acceder a dos dimensiones:

- el ceremonial o la organización social para los rituales de comunidad cuya base se encuentra en el sistema de parentesco (herencia, grupo doméstico y filiación) (Robichaux 2005, 209), lo que conforma la hipótesis de la existencia de tres niveles de la organización social comunitaria (familia, parentesco y territorio, y comunidad) (Valle y Millán 2003, 19; González Ortiz 2016, 201). La Figura 2 muestra esta hipótesis.
- el patrón cultural que explica la densidad demográfica de las comunidades mazahuas (pero aplicable a grupos de filiación segmentaria patrilineal), lo que se traduce en un límite interno en la medida de la presión sobre la tierra y la existencia de oportunidades de empleo más allá de la agricultura.

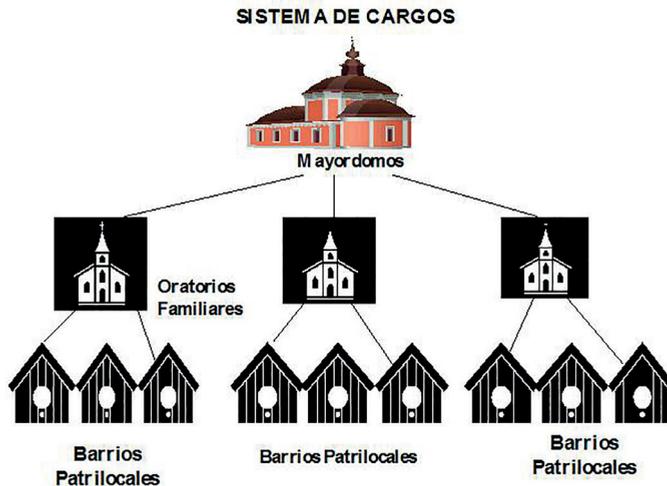


Figura 2. Articulación entre unidades familiares, barrios, oratorios familiares y comunidad (dibujo: Felipe González Ortiz).

El mercado de trabajo en la zona y la centralidad del territorio mazahua respecto a la metrópoli del centro del país ha permitido que la combinación de actividades económicas se sumen a las agrícolas, de tal forma que muchos de los habitantes de la zona mantienen un sistema de comercio regional en las cabeceras municipales, que conforman pequeñas ciudades, y en los mercados itinerantes que se colocan un día a la semana en distintos puntos de la región (González Ortiz 2017, 210); similar a este tipo de empleo es el que generan los nodos industriales de los municipios de Atlacomulco, Jocotitlán, Ixtlahuaca y Toluca, lugares para el empleo, especialmente de las mujeres mazahuas;

pero también en un sistema de trabajo temporal en la metrópoli del valle de México que implica abandonar la comunidad de domingo por la tarde al sábado al medio día. Este hecho ha generado una serie de matrimonios multiculturales que bien pueden ser la base de un sincretismo desde los pueblos originarios de Mesoamérica (Colín Dimas 2014, 77). La existencia de este mercado laboral regional incide directamente en las etapas del ciclo de desarrollo del grupo doméstico y, de la misma forma, en la densidad poblacional de las comunidades (generado por el patrón cultural de crecimiento que constituye grupos de filiación segmentados patrilineales). La existencia de este mercado laboral tensiona dicho patrón de los grupos de filiación pues los grupos se enfrentan a la demanda que enarbola la sociedad moderna que hace imperativo un sistema de herencia segmentado con igualdad, es decir, bilateral. Esto cobra importancia en los casos de mujeres empoderadas (asalariadas) o madres solteras, pero también de los matrimonios de mujeres mazahuas con hombres foráneos (o mujeres foráneas, pero recuerde el lector que en un sistema de herencia segmentado no igualitario, es el hombre quien tiene el privilegio de formar un nuevo grupo doméstico, por lo que cuando se trata de mujeres se está rompiendo el patrón de una manera muy llamativa).

Los casos de estudio

Las siguientes descripciones son producto de mi trabajo de campo en la región mazahua. Muchas de las observaciones se hicieron mediante la observación y otras mediante los relatos autobiográficos a muchas mujeres de las comunidades. La intención por abordar este tema derivó de las múltiples experiencias de matrimonios con personas foráneas a la región, lo que llamó mi atención en la medida que a partir de dicho fenómeno se podían encontrar algunos patrones que estuvieran rompiendo los patrones generales del parentesco en la zona, esto viéndolo a través de la variable de la urbanización que la zona está experimentado.

Primero. El matrimonio como alianza entre familias.

La señora X tiene 86 años y se casó en 1950, a sus 15 años de edad, con un hombre cinco años mayor que ella. Sucedió que los conflictos entre las dos familias, según la abuela de la muchacha eran tales que era mejor juntarse en una sola familia, de ahí la decisión de unir a estos dos jóvenes en matrimonio. La señora X cuenta que ella estaba enamorada de un vecino de la comunidad. Cuando salía a hacer un mandado caminaba por los lugares en que él se encontraba cuidando los borregos y los guajolotes. Entonces ambos se miraban con discreción y en complicidad se lanzaban pequeñas sonrisas. Ella deseaba unir su vida a aquel muchacho pero las reglas tradicionales se lo impidieron, pues las relaciones del amor y el matrimonio no pertenecían a los novios sino a los familiares adultos de estos. De ahí que el día que le comunicaron que su vida iba a estar unida a aquel señor escogido por su madre, ella no tuvo más opción que protestar y rebelarse.

Cuenta la señora X que las golpizas que su madre le propinó fueron muy fuertes y constantes, lo que la llevó a aceptar, con rebelde resignación, aquella decisión y unir su vida a la persona elegida por los adultos.

El día que los padres del joven elegido fueron a casa de la señora X para hablar sobre el futuro matrimonio, fue un acto que siguió de manera fiel el guión de la tradición, pues el trato matrimonial ya estaba arreglado. Cuenta la señora X que cuando vio llegar al sujeto con quien iba a convivir el resto de su vida fue como si se tratara “de una piedra, pues aquel ni siquiera la volteó a ver, siempre mirando al piso”. Ella, dice, imaginó que de manera súbita él se levantaría del lugar para manifestar su negativa a seguir con la tradición pero no fue así, se trataba de un joven que seguía la tradición como una normativa implacable. Entonces acordaron las fechas del matrimonio entre las dos familias. Esa vez, aquel futuro esposo, no le lanzó ni un curioso pestañazo.

Llegó el día del pedimento. Los familiares del linaje del novio se reunieron para llevar canastas y chiquihuites repletos de fruta y pan. La música que acompañó este caminar de casa a casa salía frotada de las cuerdas de un solitario violín. La familia de ella los recibió con afecto y colocaron los chiquihuites en la cocina. Los familiares de él se sentaron en la casa y fueron agasajados por una comida que consistió en guajolote con mole, tortillas, frijoles y pulque. Fue allí cuando el muchacho, acostumbrado a andar por la vida con la cabeza baja, alzó los ojos para ver a la señora X por primera vez. En ese momento, ella era ya su esposa, el ritual consistió en que los respectivos padres desearon suerte a los jóvenes que contraían nupcias recién. Una semana después, la familia extensa de él organizó una ceremonia festiva para recibir a la familia de ella. Cuando la fiesta terminó la señora X se quedó en la casa del padre del novio. Pasó de su linaje paterno al linaje paterno de su esposo. Después tuvo una vida con sus cuatro varones vivos y su única hija.

La señora X tuvo que aprender a querer a su esposo porque la tradición la obligó a quedarse a vivir en las tierras de aquel linaje. Es interesante que desde esa época ya había manifestaciones de amor pasional, pero esto rompía con la tradición, lo que obligó a la señora X a conformarse con su destino después de los golpes que su madre le dio para no romper la tradición.

Segundo. El matrimonio por elección

En el año 2016, los dos jóvenes se conocieron en una escuela de estudios superiores llamado el Tecnológico de Jocotitlán. Ella es de una comunidad y él de otra pero, dicen, entre risas, que la primer vez que se miraron sintieron que se iban a caer bien. Los juegos de basquetbol en la universidad y los acompañamientos que se compartían cuando regresaban a sus respectivas comunidades, fueron dándoles confianza y se fue cimentando la idea de que podrían ser novios. Dice él que al principio le costaba decirle a ella

que se estaba enamorando; con el paso del tiempo se atrevió a decirlo y ella recibió alegre aquellas palabras tomándolo de la mano. Desde ese momento se consideraron novios.

Él nunca fue a la casa de ella pues consideraban ambos que sus padres no lo iban a aceptar, pero todas las tardes se encontraban en la cancha de basquetbol de la comunidad de ella para jugar, lo que a la mirada de los vecinos era evidente que se trataba de una relación amorosa. Cuando la madre de ella le preguntó sobre aquellos rumores, ella le dijo que en efecto eran novios, luego remató diciendo que se querían. La madre, dice la novia, asintió con la cabeza para luego iniciar con una letanía en que le reclamaba que se cuidara, que no fuera a salir embarazada, luego le recriminó que ese noviazgo no debía influir en sus estudios, que debía terminar la licenciatura que había iniciado. La muchacha, con madurez, le indicó que todo iba a salir bien.

Dice ella que ya estaba ansiosa para que su novio le propusiera matrimonio pero como de costumbre, dada su personalidad prudente, tardó en decirlo. Ella llegó incluso a pensar que nunca le diría hasta que de pronto, un día después del básquet, él le dijo que quería casarse con ella y que ya había hablado con sus padres al respecto. Sorprendida, sonrió y lo abrazó. Pasado un tiempo, los padres del muchacho fueron a la casa de los padres de ella y con seriedad le dijeron que su hijo se quería casar con su hija. Los padres de ella asintieron pues ya habían hablado previamente con ella y establecieron la fecha para hacer el pedimento. Es importante decir que los padre de la novia estaban contentos con este matrimonio en la medida que sabían que el muchacho podría darle buena vida a su hija una vez la llevara a vivir a su nueva residencia. La novia también estaba contenta con el hecho pues tenía la experiencia del amor pasional previo al matrimonio.

Cuando llegó ese día, el novio reunió a la totalidad de su familia extensa y llenaron las canastas y los *chiquihuites* de frutas y pan. Algunas familias depositaron monedas y botellas de tequila y brandy, y en autos y camionetas llegaron a la casa de la novia para entregar las canastas a la familia de la novia. El producto dado por el linaje del novio significa un compromiso de préstamos de servicios y trabajo al linaje de la novia. Las frutas significan que siempre podrán dar semilla para el campo, y los panes, que siempre trabajarán para cocinar los alimentos. Las canastas colocaron en la cocina y sirvieron la comida a los invitados. El platillo consistió en tamales, puerco, arroz, mole, pollo y frijoles. De beber hubo refrescos gaseosos, cerveza y trago destilado. A las tres de la tarde, en punto, llegó en juez civil e hizo una ceremonia en la que casó a los novios. Posteriormente, la familia de la novia llenó las canastas y los *chiquihuites* de pavo, arroz y frijoles y los repartió a los invitados familiares del novio. El sonido de la música electrónica fue el escándalo que acompañó el escenario festivo, luego el pastel de tres pisos y la mordida de los novios. La fiesta se hizo larga hasta que la familia del novio se retiró por completo del lugar. La novia se quedó en su casa paterna.

Veinte días después, la casa del novio ofreció otra fiesta a la familia de la novia. El escenario fue en la casa del padre del novio. Allí se comió lo mismo pero en tal abundancia que ilustraba intensa generosidad. En esta casa se casaron por la iglesia con un cura que asistió a la fiesta. Cuando los familiares de la novia se retiraron, les dieron canastas y chiquihuites llenos de fruta, pan, guajolote, mole y arroz. La novia se quedó a vivir en la casa del padre del novio para comenzar la fisión en el ciclo del grupo doméstico.

Quizás sea importante decir que en este caso la mujer que se integra al grupo doméstico del padre del novio está más empoderada dados los estudios que tiene. Ella y su esposo son profesionistas y el momento de la expansión del grupo se dará más rápido que si se tratara de una mujer campesina. De la misma forma, entre los cambios observados se encuentra el consumo de bebidas destiladas pero fundamentalmente la asistencia de la estructura civil, en la fiesta en el linaje paterno de la novia; y la religiosa, del catolicismo, en la del novio.

Tercero. El robo de la novia

En la década de los setenta del siglo xx, dos jóvenes se conocieron cuando ella iba a moler el maíz. Él era el encargado del molino y siempre la recibió con sonrisas y buenos tratos que con el paso del tiempo se convirtieron en explícitas seducciones. Fue en una ocasión que se encontraron solos y él, tomando un poco de masa, la embarró en su femenina barbilla mientras le decía lo bonita que era. Ella aceptó aquel trato y dice que desde ese momento sintió que lo quería. Él tenía la convicción de casarse con ella; le comentó a su papá aquellas intenciones y éste, ni tardo ni perezoso, fue a la casa de los padres de la muchacha a platicar sobre el asunto. Llevaba una botella de tequila que el padre de la muchacha no permitió abrir pues de entrada le planteó la negativa a dicha intención matrimonial.

El señor padre del novio quedó muy consternado pues no recibió justificación de aquella negación, cuenta el novio. Cuando el muchacho regresó a casa y vio la botella de tequila con la rosca cerrada, supo que este matrimonio no contaría con la aceptación de la familia de ella. Al día siguiente, él se presentó a trabajar con la angustia evidenciada en su rostro, pues ahora la esperaba no sólo con cariño sino con ansiedad. Pero ella ya nunca volvió al molino. Entonces, dispuesto a no administrar la desesperación que da la ausencia de la mujer amada, escuchó las palabras de sus amigos que lo incitaban a robársela. Al principio dudó, pero conforme el tiempo pasaba y ella no daba muestras de aparición, se fue convenciendo. Así, dice, empezó a imaginar que estaba amarrada en su casa sumergida en una profunda tristeza, lo que en su imaginación, lo motivó a 'salvarla'. Una tarde, le preguntó a una prima de ella sobre el ánimo de la mujer amada y aquella le contestó que estaba triste por él. Esta frase lo decidió a llevar a cabo su plan. Le dijo a la prima que le avisara a la novia negada que se preparara a escapar con él; le dio una

fecha y una hora exactas; juntó a los amigos y a bordo de una camioneta se presentaron en el corral del padre de ella, esperaron algunos minutos hasta que escucharon sus pasos y la vieron cargando una muda de ropa, se subieron a la camioneta y salieron con rumbo a casa del padre del novio.

Cuando llegó el hijo con la novia, se dice que el padre de éste lo regañó a pulso de expresivo coraje, pero después de dicha letanía le acomodó una cama a ella y le prohibió a él acercarse. Al día siguiente llegaron los padres de la mujer robada y con ardiente enojo confrontaron a los padres del emergente novio. Las familias se confrontaron en medio de gritos y amenazas de golpes. El papá del novio argumentaba que él había procedido de manera correcta pero que la negativa motivaba en la juventud acciones como ésta. La novia miraba desde la ventana aquel arguende y con temor deseaba que sus padres no entraran a la fuerza al interior de la casa y se la llevaran arrastrando.

Tres días después se presentaron en casa de la novia tanto el hijo robador como su padre. Llevaban otra botella de tequila y con las disculpas por delante pidieron la mano de la hija. Destaparon la botella. Ella ya vivía en casa del padre del novio, pero ahora contaba con la aceptación positiva de su familia, así que las dos familias desearon en algún futuro se llevara a cabo la ceremonia del matrimonio, cosa que escapaba ya de sus manos. Se observa que el robo de la novia mantiene la misma estructura de cambio postmarital de la mujer, así como el privilegio de un hombre a formar un nuevo grupo doméstico con el apoyo de su padre. Una característica específica del robo de la novia es la ausencia de ceremoniales, pero se mantiene el préstamo de bienes y servicios por parte del linaje del novio al del padre de la novia, una vez que los enojos amainen su furor, pues el sentimiento de decepción e ira son muchos para la familia de la novia. Importante es destacar que el llamado robo de la novia es en realidad un acuerdo entre los novios que deriva del amor pasional.

Cuarto. Una equivocación de percepción que revela un privilegio masculino

Hay una niña en una comunidad mazahua de talla grande aunque es pequeña de edad. La niña vive con su abuela desde el 2014 en la comunidad y es común verlas juntas. La niña mide 1.60 a pesar de sus 11 años, su carita es de niña y su comprensión del mundo se hace desde esa infantil edad. En una ocasión en que iban de compras ella y su abuela, en los linderos de la comunidad vecina, sucedió que un muchacho de 18 años la miró a la distancia y sintió que había encontrado el amor de su vida. Se lo comunicó a su padre y éste, con cierta incredulidad pero sabedor del rol que le correspondía, acudió a la casa de la abuela y le dijo que su hijo se había fijado en su nieta.

La abuelita rió y le explicó que la niña era demasiado joven para casarse. Entonces el señor esperó a que regresara de la escuela para constatar lo que decía la abuela y pudo ver en la expresión de aquel rostro la poca edad que tenía. Riendo, le dio la razón a la abuela y se retiró. El señor regresó a su casa y le explicó al muchacho la situación, quien quedó

consternado y sabedor de que la estatura de las personas puede traicionar la percepción de las cosas. La pregunta que surge en este caso es sobre las razones que hacen que el padre del novio considere legítima la acción de ir a pedir en matrimonio a la novia, pensando, en este caso, que no hay precedente de noviazgo, ni acuerdo entre las familias (dado por la tradición), ni robo de la novia. Este caso muestra que culturalmente hay una predisposición a la patrilinealidad en la medida que los hombres posee en privilegio de elegir a sus parejas. Este privilegio moviliza al padre a explorar la situación de la mujer y planificar la posibilidad de un enlace entre los distintos linajes.

Quinto. La renuncia a la tradición mazahua en el matrimonio

En el año 2002, allá en la ciudad nortehña de Monterrey, el hijo de un señor migrante de origen mazahua, le informó que quería casarse con una mujer que conoció en dicha ciudad. El señor Y se enorgullecó pero le entró cierto desencanto cuando supo que la novia era mazahua, vecina de una comunidad cercana a la de él. Le cuestionaba esto dado que él había elegido vivir y llevar a vivir a su familia a Monterrey para alejarse de su origen. Él había renunciado a su lazo con su región de origen. Y es que cuando él era pequeño, las faenas y las actividades propias de los mazahuas lo habían hecho sufrir mucho. Comenta, por ejemplo, que en una ocasión, él con sus apenas siete años de edad, tenía que cargar por 15 kilómetros dos guajolotes (pavos) vivos para ir a venderlos al mercado; las mojadadas que se daba cuando llovía en que el agua escurría por techos y paredes de su hogar lo hacían temblar de frío. Estas penurias las achacaba al ser mazahua. Dice que desde esa edad decidió escapar de su origen. Lo primero que hizo fue aprender español; lo segundo, ir abandonando la lengua mazahua de manera paulatina; lo tercero, estudiar; lo cuarto, inyectar en su mentalidad la idea de que el mestizaje era un indicador de 'mejoría de la raza'. Así fue creciendo hasta que pudo irse a la Ciudad de México, siempre apoyado por la familia que le proporcionaba recursos para continuar con sus estudios. Se tituló de odontólogo y se fue a vivir lo más lejos posible; Monterrey fue su destino elegido. Allá conoció a una mujer de cabellos dorados y ojos grises, pero el destino parece ser irónico pues resultó que la chica era oriunda de la misma región (aunque no mazahua) del señor. Así que las intenciones de alejamiento se vieron cuestionadas cuando ella le dijo que quería regresar a vivir a la región de origen.

Con resignación volvió a su región y acá estaban viviendo, cuando su hijo, que radicaba en Monterrey, le dijo que quería pedir a una muchacha que conoció en aquella ciudad pero que era oriunda de una comunidad mazahua de la región. El señor veía en la muchacha estilos de vida urbanos de aquella ciudad nortehña, lo que le hacía pensar que el proceso de dejar la etnicidad se había logrado, pero su sorpresa fue que ella condicionó el matrimonio a un pedimento tradicional como se hace en el pueblo de origen. El señor se negó rotundamente a participar de aquel performance, pues decía que esa tradición no se acostumbraba en su familia, pero esta decisión se desvaneció cuando escuchó el

interés de su hijo por participar en dicho pedimento. Fue entonces que el señor tuvo que regresar a su comunidad y a regañadientes movilizar a su familia extensa para ir a pedir a la novia. Luego solventó la fiesta mayor en su propia casa con la asistencia de la familia de ella. Los novios se fueron a vivir a Monterrey pero hicieron los actos rituales que marcan la patrilinealidad, aunque no hayan mantenido la territorialidad, que implica esta unilinealidad.

Sexto. Mujer mazahua con hombre foráneo

Dada la emigración, hay casos en que una mujer mazahua conoce a un hombre que no es mazahua. Se trata de hombres inmigrantes que han decidido no regresar más a sus lugares de origen y en la decisión de ellas los llevan a vivir a casa de sus padres. Este fenómeno impone al sistema de parentesco una apertura en la herencia hacia la ambilateralidad; además de integrar a los foráneos o extranjeros en el sistema del ciclo del grupo doméstico. Tensionando así el patrón de segmentación unilineal dominante en la zona.

Es el caso de un hombre de origen mixteco que conoció a su esposa en la Ciudad de México. Él trabajaba como albañil y ella como trabajadora doméstica. Dice ella que siempre buscó a alguien de su región para iniciar el noviazgo pero que cuando vio a este hombre le llamó la atención. Así comenzó una relación en la que él le manifestó siempre amor verdadero. Ella le dijo que no iría a vivir con los mixtecos, entonces él decidió ir a vivir con los mazahuas. Ella le comunicó a su padre la intención de casarse con él y la necesidad de tener un pedazo de terreno para construir su casa. El padre de ella no concibió de muy buena gana aquel pedimento, pues en su cabeza revoloteaba la idea de que en realidad le estaba dando terreno a un desconocido (el novio de su hija), pero accedió cuando su hija le dejó en claro que era a ella a quién le daba el terreno y no a su foráneo esposo. No hubo pedimento de la novia pues se consideró un asunto ya tratado. El padre de ella les dijo a los novios que construyeran en un pedazo de tierra allí en el solar junto a la casa de sus hermanos varones; entre los dos construyeron una casa y cuando se casaron, allí en la comunidad mazahua, llegaron a vivir directamente a su casa sin estar ni un minuto de vida en la casa del padre de la novia. En este caso la etapa de fisión del grupo doméstico fue saltada entrando directamente a la de expansión, pero con una excepción notable al forzar la herencia hacia un sistema de segmentación igualitario cognaticio. Esto es de sumo interés pues vemos cómo el mercado de trabajo permite, paralelamente, la apertura de las posibles alianzas matrimoniales, llevándolas a un sistema generalizado entre grupos étnicos y forzando el sistema de herencia agnaticio a una ruta cognaticia.

Séptimo. Hombre mazahua con mujer foránea

Este caso es interesante y más frecuente que el sexto, en la medida que en las reglas de herencia es el hombre quien tiene el privilegio de formar un nuevo grupo doméstico. Cuando un hombre mazahua se casa con una mujer foránea es común que la integración al modelo patrilineal se mantenga aunque con ausencia de rituales de pedimento y de matrimonio al estilo mazahua antes descrito. El lugar donde generalmente se conocen estas parejas es en la Ciudad de México. El novio va a pedir a la novia, luego la lleva a vivir a su comunidad, directamente a la casa de su padre. La recién llegada entra a un escenario de lucha sorda con la madre y las cuñadas, pues se espera que una mujer desempeñe las labores de una típica mujer mazahua (moler el maíz, hacer tortilla, realizar labores del campo, participar en la hechura de comida en los tiempos festivos), lo que la hace entrar en una serie de conflictos que aceleran el ciclo de expansión del grupo doméstico. De ahí que este tipo de matrimonios (con hombres y mujeres foráneas) impactan directamente en la aceleración del ciclo de desarrollo del grupo doméstico llevando la etapa de fisión a poco tiempo y manteniendo el privilegio masculino de formar su propio grupo doméstico en la etapa de expansión. El crecimiento demográfico de las localidades mazahuas encuentra una mayor velocidad en la medida que se acelera la etapa de expansión de los grupos domésticos.

Conclusiones

A partir de descripciones precisas de casos matrimoniales, este artículo consideró de importancia estratégica el estudio del parentesco, objeto central de la antropología, en la medida que permite considerar la herencia, la territorialidad, los componentes de linajes, la movilidad territorial de las mujeres en un sistema patrilineal y los ciclos de desarrollo del grupo doméstico en ejemplos de matrimonios diversos, susceptibles de expresarse en cierta diversidad en ámbitos de densidad de procesos, propios de la megalópolis del centro del país (González 2014, 30). Además, en tiempos de violencia extrema es relevante estudiar el sistema de parentesco como forma de solidaridad social en la medida que encarna una ética y moralidad colectiva.

Los siete casos presentados ilustran la dominancia de la unilinealidad paterna como configuradora de la herencia, los grupos de filiación y las determinantes para que sean las mujeres las que cambien de residencia postmaritalmente, lo que permite hablar de la existencia de linajes atenuados (Robichaux 2005, 202-203). Para afirmar esto se describen casos de matrimonios tradicionales y casos de matrimonios con foráneos(as), pasando por el robo de la novia. En todos ellos se puede ver que el sistema unilineal por el lado paterno es el articulador de las relaciones sociales en la zona mazahua. Se trata así de un sistema que incluye y excluye tolerantemente (en la medida que neutraliza esta exclusión en casos de ausencia masculina, de madres solteras, de mujeres empoderadas o de mujeres casadas con hombres pobres o foráneos) a los miembros femeninos de las familias.

Los siete casos expuestos muestran que los cambios que la urbanización y el mercado laboral han hecho en el sistema de parentesco y las reglas de herencia y territorialidad son de forma más no de contenido, pues en todos los casos se mantiene el privilegio masculino de formar un nuevo grupo doméstico. Los cambios fundamentales se dan en el ritual o en el ceremonial que se va atenuando, erosionando elementos simbólicos, pero manteniendo los derechos del linaje del padre de la novia a recibir bienes y trabajo por parte del linaje del novio.

La discusión teórica del planteamiento del sistema de parentesco se sitúa en el programa de síntesis que comienza Robichaux (2005, 167) y en el programa que intenta articular al parentesco como un subsistema de la organización social comunitaria (Valle y Millán 2003, 19; Huerta 2009, 327). Así, se observa un sistema de organización social donde los grupos de filiación patrilineales se articulan con los cargos para fines ceremoniales comunitarios. En el caso de estudio la presencia de los oratorios familiares funcionan como marcadores de linaje en la medida que configuran el territorio en barrios y conforman grupos de filiación unilineal, lo que a su vez genera el privilegio de todos los varones a formar su grupo doméstico. Si bien en la zona mazahua no hay ancestros míticos, es relevante la descripción que hace Huerta (1981, 118-119) de ellos para la zona triqui, lo que realza la idea de los linajes atenuados unilineales para Mesoamérica, además de nombrar la existencia de tierras comunales asignadas con criterios de linaje (1981, 183).

Se establece que los mazahuas pertenecen a esta área cultural, Mesoamérica, pero tienen una peculiaridad relevante: se encuentran inmersos en relaciones que implican una fuerte presencia del mercado interno, lo cual ha impactado en la densidad demográfica de las localidades dada la influencia que ejerce en la etapa de expansión de los grupos domésticos. Los siete casos presentados muestran una conclusión en este sentido, pero limitada a los artefactos que se usan en el ceremonial; mientras más cercana la urbe, los implementos que se usan en las fiestas de pedimento y de boda (recuérdese que son dos, una en la casa del linaje del padre de la novia y la otra en el linaje del padre del novio) se ofrecen bienes del mercado. No obstante, estos bienes y los más tradicionales (como el pulque, por ejemplo), no se encuentran en los matrimonios con foráneos o con foráneas ni en el caso de robo de la novia.

El primer caso es el más tradicional. En él no hay cabida para el amor pasional sino éste se arregla entre las familias o grupos de filiación. Manifiesta la idea de que el grupo de la familia del novio es el dominante y la mujer está destinada a cambiar su domicilio al del padre del novio. La prestación de servicios y bienes siempre correrá del linaje del novio al de la novia. Es interesante que este caso, a pesar de ser el más tradicional, es el que encontramos mayores resistencias del cambio de domicilio posmarital de la mujer. Creo que esto se explica por la ausencia del amor pasional que implica la elección del amor en las relaciones sociales, pues es el único caso en que no hay posibilidad realizarlo. Una conclusión en este sentido es que las mujeres que experimentan el amor pasional encuentran menos problema de este cambio de domicilio que las mujeres que no lo experimentan.

El segundo caso, da entrada al amor pasional dada la posibilidad de elegir al novio, aunque la elección queda constreñida a la región. Esta cualidad se presentará en todos los casos a excepción de los que incorporan foráneas(os). Aunque existe amor pasional, el conductor relacional sigue siendo el de ajustarse al patrón segmentario unilineal agnático. De la misma forma que en el primer caso, las ayudas y bienes se dirigen del linaje del novio al de la novia. Muy interesante resulta la incorporación de dos rituales en el matrimonio; el casamiento civil en casa de la novia y el casamiento católico en la del novio; una vez realizados, ella se queda a vivir en la casa del linaje paterno del novio, iniciando la etapa de fisión del grupo doméstico del padre del novio.

El tercer caso es conflictivo pero lo que indica, al restablecerse la resignación de la familia de la novia ante los hechos del robo tolerado, que la filiación patrilineal es imperativa incluso sin necesidad de rituales ni de pedimento ni de casamiento. Las uniones entre familias, aún y cuando implique el robo de la novia (que supone el amor pasional entre los novios) sigue marcando la dirección y dominancia del linaje paterno, pues ella cambia su residencia de forma imperativa a la casa del padre del novio, donde iniciará su vida en matrimonio.

El cuarto caso revela sobre todo un privilegio masculino sobre las elecciones matrimoniales. Hay un telón moral que legitima al padre del novio a escudriñar las posibilidades de matrimonio de su hijo sin necesidad de amor pasional entre los candidatos al matrimonio. Este caso de percepción equivocada, como lo revela el caso, resalta la filiación patrilineal que le asigna legitimidad a los hombres para pedir a la novia sin necesidad de noviazgo entre las partes. Resalta esa moral que sostiene el privilegio de los hombres para construir las relaciones familiares. Las reglas que se imponen en el sistema de parentesco y filiación reclaman una moralidad que la totalidad de los habitantes comparten. El posible escándalo que este caso puede provocar en sociedades modernas (con luchas feministas expuestas), se encuentra atenuado entre los mazahuas, pues el sistema de filiación permite ese tipo de acciones e interpretaciones. La sociedad completa espera que un padre de familia actúe de la forma descrita, si no lo hace estaría rompiendo la estructura colectiva de este sistema de relaciones que emana de las reglas de filiación. Es decir, si no lo hace, su conducta se interpretaría como si no estuviera dispuesto a apoyar a su hijo varón en sus intenciones matrimoniales, en el ejercicio de su privilegio.

El quinto caso muestra sobre todo la fuerza de la cultura en el momento de la elección de pareja matrimonial. Esta fuerza se puede explicar como un destino manifiesto pese a la voluntad de los novios o familias de alejarse de la propia cultura, una especie de destino arquetípico que busca siempre la lealtad a la cultura pese a no haber sido socializado en ella, una vuelta inevitable que se traduce en la necesidad de una búsqueda de la propia cultura que, por este lado, se fortalece en los matrimonios dentro del grupo étnico aun y cuando los novios se conozcan en otras regiones.

El sexto caso, cuando una mujer lleva a su esposo foráneo a vivir en la comunidad de origen, la etapa de fisión del grupo doméstico se ve saltada en la medida que entra directamente a la de expansión, pues antes del matrimonio se espera que la pareja ya tenga su propia casa. Esta tipología es producto de la emigración de las mujeres dado el mercado de trabajo del centro del país, lo que fuerza la herencia hacia un sistema de segmentación igualitaria cognaticio. Esto permite ver cómo el mercado de trabajo abre la posibilidad de matrimonios llevando a esta institución hacia un sistema generalizado que obliga al modelo mazahua a abrir posibilidades ambilaterales, tensionando la dominancia del sistema unilineal propio de Mesoamérica y de los mazahuas.

El último caso (hombres mazahuas con mujeres foráneas) mantiene el privilegio masculino de formar su propio grupo doméstico, acelerado a la etapa de expansión, pues es común que la mujer foránea no quiera pasar tiempo de vida en la casa del padre del novio. En todos los casos los rituales pueden no hacerse (manteniéndose en los dos primeros) pero lo que se mantiene es la filiación unilineal segmentada no igualitaria, siendo el grupo de hijos varones los incluidos.

Este artículo permite ver los cambios en las relaciones de parentesco a través de estos casos y afirmar que existe un sistema de parentesco linajero en línea paterna que se articula con el sistema de cargos para fines festivos. Este sistema es abierto en la medida que se inserta en contextos de fuerte urbanización y la presencia del mercado laboral que permite acelerar las etapas del ciclo doméstico. No obstante, el estudio se ha quedado en los matrimonios con personas de sexos diferentes, queda por investigar, si es que se encuentran casos, matrimonios de personas del mismo sexo. Por último, para reiterar, me parece fructífero hacer las tradicionales preguntas del parentesco a nuevos contextos sociales, el caso mazahua es uno de ellos. Lo que más ilustra este sistema es su fuerza para mantener los privilegios masculinos. El componente que está llevando a una pérdida de estos componentes es la presión sobre la tierra que está urbanizando toda la región mazahua. Cuando ya no haya cultivos, quizás sea el momento en que el matrimonio con privilegio masculino o de herencia segmentada desigual, sea parte de la historia, por lo pronto, los cambios son de forma y no de contenido.

Referencias bibliográficas

Augustins, Georges

1989 *Comment se perpétue? Devenir des lignés et destins des patrimoines dans les paysanneries européennes*, Nanterre, Societé d'Ethnologie.

Bauman, Zygmunt

2016 *Vida de consumo*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.

- Cayetano Marcos, Antonio
 2018 “Migración y matrimonio, ¿qué nos une y qué nos separa? La boda mazahua, San Felipe del Progreso, México.” Tesis de maestría, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) Ecuador. <http://hdl.handle.net/10469/15761> (16.03.2021).
- Colín Dimas, Daissy
 2014 “Matrimonios biculturales: construcción cotidiana de la cultura en la comunidad mazahua.” Tesis de grado, Universidad Autónoma del Estado de México (UAEMex), Toluca, México.
- Cortina, Adela
 2017 *Aporofobia, el rechazo al pobre. Un desafío para la democracia*, Barcelona: Paidós.
- Dow, James
 1990 *Santos y supervivencias*. México, D.F.: Instituto Nacional Indigenista (INI).
- Dumont, Louis
 1975 *Introducción a dos teorías de la antropología social*. Barcelona: Anagrama.
- Evans-Pritchard, Edward E.
 1997 *Los Nuer*. Barcelona: Anagrama.
- Fortes, Meyer
 1971 *The developmental cycle of domestic groups*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Galinier, Jacques
 1990 *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).
- García Castro, René
 1999 *Indios, territorio y poder en la provincia Matlatzinca. La negociación del espacio político de los pueblos otomianos, siglos XV-XVII*. México, D.F.: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (Conaculta)/Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH)/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS)/Colegio Mexiquense.
- Gasteira, Soledad
 2016 “‘Legales pero ilegítimos’: sentidos sobre la inscripción de la filiación y documentos personales para quienes buscan sus orígenes en Argentina.” *Etnográfica* 20, no. 1: 5-31. <https://doi.org/10.4000/etnografica.4159>.
- Goody, Jack
 1983 *The development of the family and marriage in Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- González Ortiz, Felipe
 1996 “Actividades económicas de subsistencia: el caso de una comunidad mazahua.” Tesis de licenciatura, Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), México, D.F. <http://mediateca.inah.gob.mx/repositorio/islandora/object/tesis%3A1582> (16.03.2021).
 2014 *Carnavales metropolitanos. Acción ritual ante el crecimiento urbano. San Francisco Tlalcalcalpan*, México, D.F.: Clave Editorial.
 2016 “El parentesco ritual, compadrazgo y el sistema de cargos en una comunidad mazahua.” En *Los pueblos indígenas del Estado de México. Atlas etnográfico*, coordinado por Efraín Cortés Ruiz y Jaime Enrique Carreón Flores, 193-212. México, D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH).

- 2017 “Buscando un lugar en la economía: modalidades de comercio practicadas por los mazahuas.” *Iztapalapa, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, nueva época 38, no. 83: 187-217. <https://doi.org/10.28928/revistaiztapalapa/832017/aot3/gonzalezortizf>.
- González Ortiz, Felipe e Ivonne Vizcarra Bordi
2006 *Mujeres indígenas. Vidas conducidas desde sus instituciones sociales*. Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México (UAEMex).
- Greenberg, James
1981 *Religión y economía de los chatinos*. México, D.F.: Instituto Nacional Indigenista (INI).
- Huerta Ríos, César
1981 *Organización socio política de una minoría nacional. Los triquis de Oaxaca*. México, D.F.: Instituto Nacional Indigenista (INI).
2009 “Análisis genético funcional del sistema de cargos en una etnia en transformación.” En *Etnografía del sistema de cargos en comunidades indígenas del Estado de México*, editado por Leif Korsbaek y Frenando Cámara Barbachano, 323-340. México, D.F.: MC.
- Jacquet, Christin
2011 “Quand le mari de ma mère n’est pas mon père: beaux-enfants et beaux-pères dans le Brasil contemporain.” *Etnográfica* 15, no. 2: 287-310. <https://doi.org/10.4000/etnografica.943>.
- Korsbaek, Leif
1996 *Introducción al sistema de cargos*. Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México (UAEMex).
- Leonard, Annie
2013 *La historia de las cosas*. Buenos Aires/México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Levi-Strauss, Claude
1985 *Las estructuras elementales del parentesco*. Barcelona: Planeta.
- Marín, Aurelio y Felipe González Ortiz
2001 “El culto al oratorio familiar entre los mazahua, una práctica ritual que define un nivel de la organización social.” *Expresión Antropológica* 11, Nueva época: 37-47.
- Marx, Karl
1986 *El Capital*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Millán, Saúl
2003 “Estructura social y comunidades indígenas: un balance preliminar.” En *La comunidad sin límites. Estructura social y organización comunitaria en las regiones indígenas de México*, coordinado por Julieta Valle y Saúl Millán, 17-30. México, D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH).
- Morgan, Lewis
1997 *Systems of consanguinity and affinity of the human family*, Lincoln: University of Nebraska Press.
- Nash, Manning
1958 “Political relations in Guatemala.” *Social and Economic Studies* 7, no. 1: 65-75. <https://www.jstor.org/stable/27851138> (18.03.2021).
- Nutini, Hugo
1968 *San Bernardino Contla, Marriage and Family Structure in a Tlaxcalan Municipio*. Pittsburg, University of Pittsburg Press.

- Ortiz, José de Jesús
2009 *La batalla por Cerro de San Pedro: historias de la resistencia contra una minera canadiense*. México, D.F.: Debajo del agua.
- Radcliffe-Brown, Alfred Reginald
1996 *Estructura y función en la sociedad primitiva*. Barcelona: Península.
- Redfield, Robert
1930 *Tepoztlán. A Mexican village*. Chicago: University of Chicago Press.
- Robichaux, David
2005 “Principios patrilineales en un sistema patrilineal de parentesco: residencia, herencia y sistema familiar mesoamericano.” En *Familia y parentesco en México y Mesoamérica. Unas miradas antropológicas*, compilado por David Robichaux, 167-272. México, D.F.: Universidad Iberoamericana.
https://www.researchgate.net/publication/305280308_Principios_patrilineales_en_un_sistema_bilateral_Herencia_y_residencia_y_el_sistema_familiar_mesoamericano (18.03.20212).
- Rodríguez Cáceres, Luz Stella
2017 “Paisagem, memória e parentesco no Quilombo de Vargem Grande RJ.” *Etnográfica* 21, no. 2: 269-292. <https://doi.org/10.4000/etnografica.4908>.
- Segalen, Martine
2007 “El parentesco en la antropología actual: de las sociedades exóticas a las sociedades modernas.” En *Familias mexicanas en transición. Unas miradas antropológicas*, compilado por David Robichaux, 39-58. México, D.F.: Universidad Iberoamericana.
- Soustelle, Jacques
1993 *La familia otomí-pame*. Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México (UAEMex)/ Instituto Mexiquense de Cultura.
- Tax, Sol
1937 “The municipios of the midwestern highlands of Guatemala.” *American Anthropologist* 39: 423-444. <https://doi.org/10.1525/aa.1937.39.3.02a00060>.
- Valencia Londoño, Paula Andrea, coord.
2017 *Desplazamiento forzado, estado de la cuestión y perspectivas*. Medellín: Universidad de Medellín.
- Valle, Julieta y Saúl Millán
2003 “Introducción.” En *La comunidad sin límites. Estructura social y organización comunitaria en las regiones indígenas de México*, coordinado por Julieta Valle y Saúl Millán, 13-16. México, D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH).
- Vizcarra Bordi, Ivonne
2002 *Entre el taco mazahua y el mundo: la comida de las relaciones de poder, resistencia e identidades*. Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México (UAEMex).
- Weber, Max
1998 *Economía y sociedad*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Wolf, Erick
1977 *Una tipología del campesinado latinoamericano*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.