

El principio de filiación en la terminología de parentesco nahua en Texcoco: la *casa*

JAIME ENRIQUE CARREÓN FLORES*

El objetivo del presente trabajo consiste en describir un tipo específico de organización social¹ que aparece en la localidad de San Jerónimo Amanalco, municipio de Texcoco, Estado de México. El interés se debe primordialmente a la forma cómo se entrelazan ciertas relaciones entre los individuos y que remiten a lo que en su momento se denominó clan cónico:

[...] toda la tribu es uno de estos conos, con el ancestro legendario en la cima, pero adentro existe un número más grande o más pequeño de conos similares, la cima de cada uno coincide, o está conectado, con la cima del cono del todo. Las bases de estos conos representan un círcu-

* Centro INAH Tlaxcala.

¹ Entendemos que la organización social se encuentra estrechamente ligada a la estructura social: "Al conjunto de instituciones que dan forma a la comunidad le llamamos la estructura social; ellas reúnen los elementos de la vida social, se interrelacionan entre sí y con la comunidad como un todo y se integra en diferentes órdenes de complejidad. La institución ubica al individuo en la red de relaciones y define precisamente sus obligaciones y derechos a través de un sistema de *status*. Los arreglos para el funcionamiento de la comunidad es lo que se llama la organización social, a través de la cual se manifiesta la capacidad de variación de la estructura, su proceso de adaptación, la dirección seguida y permitida por la cultura que posee el grupo social" (Andrés Medina Hernández, *Tenejapa: familia y tradición en un pueblo tzeltal*, 1991, p. 22).

lo de miembros vivos de los varios clanes, en un momento dado, a veces interpenetrándose [...] En las sociedades con tipo de clan “cónico” se ve como un principio de base que todas las funciones económicas, sociales y religiosas, más importantes, son reservadas a la descendencia más alta [...].²

No obstante, al manejar esta semejanza no sostenemos la continuidad histórica de una institución existente antes de la llegada de los españoles, ya que esta posición asume que las implicaciones ideológicas que subyacen en el uso de términos como clan, tribu o linaje son categorías conceptuales de una realidad que no se corresponden con la dinámica en la que se encuentra inserta la población³ y denotan un vínculo con un aparato teórico muy particular.⁴

Asimismo, si bien en este artículo nos abocaremos a describir *la casa* para referirnos de manera *a priori* a un grupo de individuos emparentados, el término no debe confundirse con el manejo que hace Claude Lévi-Strauss en torno a la *sociedad de casas*, la cual refiere:

[...] un grupo corporado que detenta un patrimonio que incluye tanto riqueza material como inmaterial, que se perpetúa a través de la transmisión de su nombre, sus bienes y sus títulos a través de una línea real o imaginaria considerada legítima mientras que esta continuidad pueda expresarse en el lenguaje de parentesco o de la afinidad y, de manera más frecuente, en el de ambos.⁵

Tampoco, es necesario aclararlo, la manera como en San Jerónimo se ordena la *casa* se liga al principio estructural referente al grupo localizado de parentesco, el cual ha sido designado como “linaje atenuado” o “patrilínea limitada localizada” y que se describe de la siguiente manera:

² Paul Kirchhoff, “Los principios del sistema clánico en la sociedad humana”, en *Nueva Antropología*, vol. 2, núm. 7, 1977, p. 58.

³ Andrés Medina, “Introducción a los estudios de parentesco en México”, en *Anales de Antropología*, vol. XII, 1975, pp. 207-208.

⁴ Meyer Fortes, “Análisis y descripción en la antropología social”, en *Iberoforum*, año VI, núm. 12, 2011, p. 156.

⁵ Citado por Alan Sandstrom, “Grupos toponímicos y organización de casas entre los nahuas del Norte de Veracruz”, en David Robichaux (comp.), *Familia y parentesco en México y Mesoamérica. Unas miradas antropológicas*, 2005, p. 143.

[...] al casarse, los varones llevan a su mujer a residir en la casa paterna, mientras que sus hermanas van a residir en la casa de sus respectivos maridos. Durante un periodo variable de residencia en casa del hombre, determinado en gran medida por el contexto económico local, el hijo casado puede o no tomar parte del grupo de consumo y/o producción del padre. El proceso de fisión es generalmente gradual, de modo que no es raro encontrar en Mesoamérica viviendas con cocinas separadas para suegra y nuera, o que éstas compartan la cocina sin “comer de la misma olla”. Independientemente del arreglo económico de los residentes de la vivienda paterna, el cual hemos designado como la “organización” para el trabajo, después de un tiempo variable el hijo por lo común es dotado de un terreno por parte del padre, donde, de preferencia y siempre que haya terreno disponible, construye su propia casa al lado de la paterna. Así, los hermanos dejan la casa sucesivamente para construir la propia al lado del padre, mientras que las hermanas se van a vivir en la casa de sus respectivos maridos, salvo el ultimogénito varón, quien permanece en la casa paterna, cuida a sus padres ancianos y, en compensación, hereda la casa.⁶

Incluso, no debe ligársele con la familia extensa no residencial, la cual fue planteada en términos de barrio, donde los vínculos de consanguinidad tienen preponderancia, de manera que un barrio es una unidad de parentesco:

Those designated by families names are the parajes about which the people say that “allí estaban originalmente los de ese nombre” (that is where the people with that name settled originally), or “de allí salieron los de ese nombre” (that is where the people with that name came from). Examples of this type are Xelhuantla (place of the Xelhuantzi), Cuamatla (place of the Cuamatzi)... Examples of the second type are Tepetzona (place of the two hills), Topitla (place of the lizards) [...] Most parajes in the municipio are of this second type, that is, their names refer to something that grows, to some geographical feature, or to something that happened at the place in question.⁷

⁶ David Robichaux, *Un modelo de familia para el 'México profundo'. Espacios familiares: ámbitos de solidaridad*, México, 1997, p. 201.

⁷ Hugo Nutini, *San Bernardino Contla. Marriage and Family Structure in a Tlaxcalan Municipio*, 1968, p. 26.

Lo anterior se debe primordialmente a que es necesario establecer que si se consideran esas propuestas, por un lado, debería asumirse que en esta estructura las relaciones de residencia —la cual no debe ser entendida como territorio— y herencia por la vía patri-lineal, ocupan un lugar central para definir el principio de filiación. En efecto, Fortes ha establecido la pertinencia de la unidad de parentesco gracias a los principios de residencia y herencia, donde el papel de los ancestros para trazar las directrices de la filiación es trascendental.⁸ Y, por el otro lado, implicaría asumir que la lógica de las unidades de parentesco está dada por la unión de varios individuos emparentados consanguíneamente, quienes se estructuran en diversos tipos de familia y se encuentran delimitados por barrio, un espacio territorial que se ha construido gracias a los vínculos consanguíneos de sus miembros.

La *casa*, tal como se concibe en San Jerónimo Amanalco, presenta rasgos que apuntan a un universo social propio de grupos agrícolas, en los que la terminología aplicada al parentesco permite comprender un rasgo constitutivo del grupo doméstico (segmentario y jerárquico), esto es, el rol central de los hombres articula el universo de relaciones delimitadas por un territorio; por tanto, es un espacio de preponderancia masculina que se funda a partir de las relaciones de producción y no de una vía “naturalista” del parentesco; de manera que si hablamos de filiación debe tomarse en cuenta este hecho. También la *casa* tiene particularidades que permiten su vinculación, no puede ser de otra forma, con postulados teóricos de la antropología británica: siendo lo corporado⁹ una de sus propiedades básicas, se implica que cada uno de sus miembros sea una representación de ella misma.

De allí que nuestro artículo se oriente a dar un sentido a la *casa* a partir de los términos que suelen ser considerados propios de la nomenclatura de parentesco para establecer una dimensión que ha sido trabajada pobremente en el área mesoamericana. Un hecho que es consecuencia de un señalamiento de Nutini,¹⁰ quien hace ya bas-

⁸ Meyer Fortes, “La estructura de los grupos de filiación unilineal”, en *Introducción a dos teorías de la antropología social*, 1975, p. 178.

⁹ Para clarificar la dimensión de lo corporado remitimos al lector a un trabajo de Eric Wolf, donde indica la naturaleza básica de la categoría; Eric Wolf, “The Vicissitudes of the Closed Corporate Peasant Community”, en *American Ethnologist*, vol. 13, núm. 2, 1986, pp. 325-329.

¹⁰ Hugo Nutini, *op. cit.*, p. 5.

tantes años indicaba que los estudios sobre parentesco a través de la terminología carecían de profundidad analítica, y para ilustrarlo remitía al Boletín Bibliográfico de Antropología Americana publicada por el Instituto Panamericano de Antropología e Historia en 1951. Tal estado de cosas, sostenía, se debía a la poca trascendencia que se le otorgaba al estudio de la familia y el parentesco, debido a que era una idea común de los antropólogos señalar que el parentesco no era un factor importante de integración de la vida social y cuando se le tomaba en cuenta se le remitía a una semejanza al antiguo *calpulli*, de manera que el parentesco dejó de tener importancia.¹¹ No obstante, Arizpe presentó posteriormente un trabajo en torno a la naturaleza de la terminología para estudiar la organización social en relación con la economía y sostener que las relaciones de parentesco surgían por el carácter residencial establecido entre los miembros de un grupo de producción y consumo.¹² Sin embargo, el estudio del parentesco —aunado a las tendencias señaladas por Nutini— fue abandonado primordialmente por el carácter sociológico que adquirió la antropología durante la década de 1970.¹³ Así, el desafío planteado por Nutini se dejó al olvido y se abrieron nuevas vías para el estudio del parentesco, como se observa en los trabajos de Robichaux.¹⁴

Asimismo, este material busca entrelazar este campo de estudio con un sentido más profundo de la cultura nahua que el mero hecho de ser una solución heredada a problemas cotidianos.¹⁵ De allí que, además de describir lo referente a la *casa*, tiene por objetivo ofrecer una descripción de los elementos que se le han asociado; la residencia y la herencia en función de una lógica expresan matices muy particulares para definir la cultura nahua en la región de Texcoco, y reafirman de manera clara la posición de la comunidad frente a

¹¹ *Ibidem*, p. 8.

¹² Lourdes Arizpe Schlosser, *Parentesco y economía en una sociedad nahua: Nican Pehua Zacatipan*, 1973.

¹³ Andrés Medina, *op. cit.*, 1975.

¹⁴ David Robichaux, *op. cit.*, 1997; también del mismo autor: “Principios patrilineales en un sistema bilateral de parentesco: residencia, herencia y el sistema familiar mesoamericano”, en David Robichaux (comp.), *Familia y parentesco en México y Mesoamérica. Unas miradas antropológicas*, 2005, pp. 167-272, y “¿De qué trata el parentesco? Definiendo un objeto de estudio y algunas ideas para su investigación entre los nahuas y otros pueblos indígenas de Mesoamérica”, en *Diario de Campo. El mundo nahua: parentesco y ritualidad*, Suplemento núm. 47, 2008, pp. 65-82.

¹⁵ David Robichaux, “El sistema familiar mesoamericano y sus consecuencias demográficas”, en *Papeles de Población*, núm. 32, 2002, p. 70.

un contexto heterogéneo, dinámico y cambiante. En ese tenor este trabajo no se ocupa en caracterizar a la localidad; sin embargo, para un mejor conocimiento de la zona donde se ubica la localidad remitimos al lector a los trabajos de diversos autores.¹⁶ En cuanto a su contextualización histórica remitimos exclusivamente a Corona, y a Palerm y Wolf.¹⁷

La casa

Cuando se llega por primera vez a San Jerónimo Amanalco y se tiene el nombre de un contacto que permita internarse fácilmente para desarrollar el trabajo etnográfico, la dificultad con la que uno se encuentra es que cuando uno inquiriere por esa persona le responden con otra pregunta “¿de qué casa es? Uno puede dar el nombre y el apellido pero no es suficiente, sigue la incertidumbre para quien es interrogado. Ésa fue la razón por la que me interese en profundizar sobre este fenómeno.

Una de las propiedades o rasgos básicos de esta instancia es que el nombre con que se le reconoce hace referencia a algo o alguien. Son varias las maneras en que los nombres se pueden clasificar. A veces el término designa un rasgo físico de la geografía: Hueyapan (río grande), Axolopa (lugar de ajolotes), Xoquititla (lugar de barro),

¹⁶ Marisol Pérez Lizaur, *Población y sociedad. Cuatro comunidades del Acolhuacan*, 1975; Jacinta Palerm, *Santa María Tecuanulco. Floricultores y músicos*, 1993; Valentín Peralta, “El habla religiosa: sistema de unificación e identificación de grupo en San Jerónimo Amanalco, Tezcoco, Edo. de México”, tesis, 1994; Jesús Jáuregui, “Santiago contra Pilatos: ¿la reconquista de España?”, en Jesús Jáuregui y Carlo Bonfiglioli (coords.), *Las Danzas de Conquista*, vol. 1, 1996, pp. 165-204; Jay Sokolovski, *San Jerónimo Amanalco. Un pueblo en transición*, 1995; Jaime Enrique Carreón Flores, “La jerarquía de los santos en la sierra de Texcoco”, en Hilario Topete Lara, Leif Korsbäck y María Manuela Sepúlveda Garza (coords.), *La organización social y el ceremonial*, 2005a, pp. 165-181; Jaime Enrique Carreón Flores, “La mayordomía de San Jerónimo Amanalco del municipio de Texcoco: una revisión sobre la fiesta indígena”, en Efraín Cortés (coord.), *Las fiestas a los santos en el Estado de México*, 2005b, pp. 227-258; Jaime Enrique Carreón Flores, “El sistema de cargos en Texcoco: la expresión simbólica del poder estructural en San Jerónimo Amanalco”, tesis, 2006; Jaime Enrique Carreón Flores, “El arte de la política”, en *Tecalli. Estudios Puebla-Tlaxcala*, vol. 2, núm. 1, 2011, pp. 49-56; David Lorente Fernández, “Infancia nahua y transmisión de la cosmovisión: los ahuaques o espíritus pluviales en la sierra de Texcoco (México)”, en *Boletín de Antropología*, vol. 20, núm. 37, 2006b, pp. 152-168; David Lorente Fernández, “La razzia cósmica: una concepción nahua sobre el clima (El complejo ahuaques-tesiftero en la sierra de Texcoco, México)”, tesis, 2006a.

¹⁷ Eduardo Corona Sánchez, “Desarrollo de un señorío en el Acolhuacan prehispánico”, tesis, 1973; Ángel Palerm y Eric Wolf, *Agricultura y civilización en Mesoamérica*, 1972.

Amanaltenco (donde mana el río), Cuautenco (junto al monte), Hueyotenco (junto al camino grande), Tlaselelia, Tesoquipa (tierra barrosa), Tlacomulco (escondido en medio de las milpa), Tlamapa (tierra plana). O bien designan santos o aluden a ellos; por ejemplo San Antonio, San Diego, San Isidro, San Pedrito o La Purísima, La Trinidad, La Soledad, La Santísima, San Ángel o San Miguel. En otras ocasiones el nombre se ha establecido a partir de su ubicación en el poblado, sobre todo de construcciones significativas; por ejemplo Teopancuitlapa (detrás de la iglesia) o Teopanixpa (frente a la iglesia).

La presencia de nombres que retoma la geografía, los sitios significativos y los nombres de santos indica la influencia gradual del exterior; las casas con un nombre referente a un topónimo, creemos, indican una mayor antigüedad a las que retoman el nombre de un santo. Incluso, en casos particulares el nombre suele referir a un individuo, por ejemplo *chan* Genaro. En este último caso, aunque no todas presentan este rasgo, el nombre se suele desplazar y retomar el apodo de uno de los miembros de la casa para reconocer, a través de una valoración, con mayor precisión a sus integrantes, esto es, al nombre de la casa se le agrega el apodo con que se conoce a los que habitan ese lugar. El siguiente ejemplo es ilustrativo: *coahuizo* es un término aplicado a un jefe de familia que es dipsómano, y también sirve para designar a los miembros de su familia: “los *coahuizo*”¹⁸. Así, el nombre de la casa es aplicado indistintamente a los miembros de una *casa*, Juan de Machala, “los platanitos” o “hijo de chan Genaro”.

Por tanto, la casa funciona como un referente de primer orden en la identificación de una persona en la que el apellido no tiene un lugar central en la manera cómo son reconocidos los miembros por parte de otros sujetos; por ejemplo Pepe de La Purísima o bien Rigoberto de Teopancuitlapa. La forma del manejo difiere de lo propuesto por Chamoux y Dehouve, quienes sostienen que el nombre de la casa viene a funcionar como un apellido que, aunado al patronímico del padre de la casa, da forma a un marcador que establece

¹⁸ Al preguntar sobre qué es un *coahuizo*, señalan que se trata de un palo seco, que “no da nada,” lo que indudablemente proporciona una idea acerca de un rasgo del individuo cuando se le aplica el apodo. A veces, los hombres jocosamente dicen “no te vayas a coahuizar” para indicar a otro que no se emborrache, pero al mismo tiempo, que no se convierta en nada.

los límites de la familia.¹⁹ En San Jerónimo, el nombre de la casa remite a un espacio territorial al que se le adscriben varios individuos, a la vez que se proyecta como un topónimo que permite reconocer a un miembro de ese grupo.

Este último aspecto es importante porque indica que la persona pertenece a ese espacio y no denota a un grupo consanguíneo. Por ejemplo, detrás de la frase Salomé de Tlaxomulco se implica que esta persona vive o nació en la casa que se le conoce como Tlaxomulco. Pero esto tiene matices, pues los habitantes sostienen que a pesar de que un hombre haya fundado una casa pero que vivió su infancia y parte de su vida en otra, se le reconoce como miembro de la casa donde nació; por ejemplo, el padre que estableció la *casa* Tlaxomulco nació en Tetesoquipanto y, cuando los individuos hacen memoria para saber de quien se está hablando, es reconocido como miembro de Tetesoquipanto. Esto permite establecer que la casa alude a un continuo generacional de un grupo de individuos, pues los hijos de la casa de Tlaxomulco serán reconocidos como miembros de la casa de Tetesoquipanto.

El hecho es interesante porque permite proyectar un rango mayor que propiamente el de la *casa*. Veamos, las diferentes casas se rigen por una nomenclatura que distingue funciones sociales para la familia; anteriormente existían tecnónimos —palabra utilizada para denotar a una persona a partir de un punto intermedio entre un nombre personal y un término de parentesco—²⁰ que ahora han caído en desuso, pero dan cuenta de las relaciones que los individuos sostenían entre sí; por ejemplo, la frase *tata uan* que era utilizada por una mujer para dirigirse a su esposo, daba cuenta de que la relación que guardaban entre ellos estaba vinculada por Juan (el hijo de los dos); otro ejemplo, todavía observable, consiste en señalar el carácter de un hombre mayor a partir de agregar un sufijo al término de parentesco: *tiocon* refiere a un tío, hermano de su padre o madre mayor de sesenta años. Cabe aclarar que *-contli* es un sufijo utilizado para denotar pequeñez como una forma de respeto, así *tiocon* es una forma de expresar respeto y reverencia a esa persona.

La terminología tiene funciones específicas y se expresa de formas diversas, por eso no puede agrupársele bajo un rubro general.

¹⁹ Marie-Noelle Chamoux, *Nahuas de Huachinango: transformaciones sociales en una comunidad campesina*, 1987, p. 90; Danièle Dehouve, *El tequio de los santos y la competencia entre los mercaderes*, 1976, p. 62.

²⁰ George Murdock, *Social Structure*, 1949, p. 97.

Aspecto puesto de relieve por Murdock al hablar de términos de ubicación y referencia;²¹ dentro de éstos se encuentran términos elementales, derivados y descriptivos. Esto es notorio cuando se observa que el término *casa* no tiene una palabra equivalente en náhuatl; sin embargo, adquiere su dimensión cuando se nos dijo que podría decirse, en mexicano, *tochantlacatl*, que refiere a los hombres que viven en la casa. Especialmente, en nuestro caso, el término tiene suma importancia, pues, el carácter preponderantemente

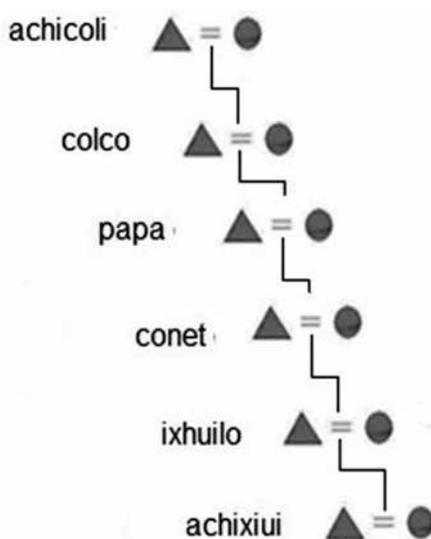


Diagrama 1. Términos utilizados para designar los varones dentro de una *casa*.

masculino que rige a las sociedades agrícolas permite hallar un sentido a los términos con los que se refieren a los miembros vinculados generacionalmente en torno de una casa, de manera que pese a que exista una amplia gama de términos de parentesco no todos tienen significación para comprender en un nivel conceptual a la *casa*. Cada uno de los términos implica una concepción específica, ya que de nada nos sirve saber que Juan es *icniu* de José, si a esto no se le liga a una concepción específica que sostenga porque son hermanos. El diagrama 1 da cuenta de los términos empleados dentro de la *casa* para designar a los miembros varones de cada una de las generaciones.

Así, podemos hablar de *achicoli*, *coli*, *tata*, *conet*, *ixhuilo* y *achixiui* como miembros de una línea masculina que compone una casa. El *achicoli* aparece como el miembro fundador de la *casa*, mientras en la línea de descendencia generacional aparecen los otros términos. Lo importante de este dato les permite a los individuos reconocer a un miembro atendiendo a esa linealidad generacional; por ejemplo se puede reconocer a un niño como *achixiui* de Tlamapa, aunque haya nacido en otra casa. Asimismo, también proporciona una visión

²¹ *Ibidem*, p. 98.

jerárquica de los miembros de ella a través de los roles que le son asignados de acuerdo con la dimensión de la persona.

Si la *casa* es un aspecto central para la organización de los individuos, entonces podríamos decir que se encuentra dándole sentido a la “familia.” Sin embargo, el término “familia” es utilizado de forma bastante laxa para designar alguna relación consanguínea o de afinidad entre ellos; “son familia, pero ya lejana.” También señalan que “somos familia, pero ya no me respeta” para designar una dimensión que se liga con aspectos de cooperación y lealtad, como lo asevera Good al definir la reciprocidad como uno de los planos para definir al pariente del no pariente.²² Entonces, la palabra “familia” es utilizada en un amplio sentido, pero no expresa diferenciaciones; por ejemplo hay familias que se apellidan Peralta, pero no tienen una conexión consanguínea, “son otra familia”.

Con el fin de ilustrar este aspecto vamos a utilizar la categoría de ciclo de desarrollo del grupo doméstico, para expresar en forma de esquema la manera en que se dan las diversas agrupaciones que residen dentro de una casa (diagrama 2) y con ello daremos cuenta de la futilidad existente cuando se retoma la terminología. Para ello comenzaremos con la presencia de la familia nuclear (no importa que los miembros fundadores de una casa pertenezcan a otra), la cual se compone del padre y la madre; en sentido estricto, ellos se reúnen para conformar una familia. Posteriormente tienen hijos, los cuales serán criados y crecerán para buscar una esposa con quienes tendrán hijos. Así, la primera pareja presenta nietos y más adelante presentará bisnietos y la familia se habrá ampliado en pequeñas ramificaciones que dan un sentido muy parecido a la palabra *timocacayats*, “se vino a desgranar”, que utilizan peyorativamente para expresar cuando un joven se ha involucrado sexualmente con una muchacha.

En un primer momento cada uno de los miembros de la pareja fundadora tiene una acepción para hacer referencia a su estado; para el caso del hombre consiste en ser reconocido como *tlacatl*, mientras la mujer es conocida como *souatl*. Una vez que han tenido hijos adquieren la categoría de *nana* y *tata*, aunque a veces los refieren como

²² Catherine Good, “Trabajando juntos: los vivos, los muertos, la tierra y el maíz”, en *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*, 2004, pp. 153-176; de la misma autora, “Trabajando juntos como uno’: conceptos nahuas del grupo doméstico de la persona”, en David Robichaux (comp.), *Familia y parentesco en México y Mesoamérica: unas miradas antropológicas*, 2005, pp. 275-294.

papa y *mama* (sin acento); desde un plano relacional presentan esa categoría sólo para sus hijos, de allí que sean designados por éstos como *nopapa* y *nomama*.

Los hijos serán designados por los padres indiferenciadamente (tanto en el sexo como por la edad) como *nopilhua* o *noconet* para hacer referencia a un hijo o hija. Al crecer los hijos se casan y la mujer que llega a la casa se le conoce como *nosouamon*; si el grupo tiene varios hijos, es común que el hijo mayor sea quien se case y su esposa será la primera mujer que llega para incorporarse al grupo, y por ese hecho recibirá la adjetivación de *nosouamon mayora*. Una vez que estos hijos procrean el producto es llamado genéricamente *noxhuilo*, quien reconoce a sus “abuelos” como *nocolcon* para el caso del hombre y *nosicon* para el caso de la mujer. Posteriormente los hijos de los hijos tienen su descendencia, la cual será reconocida por los padres fundadores de la casa a través del término *noachixiui* y el término mediante los cuales éstos reconocen a los miembros originales será el de *noachicoli* o bien *noachisicon*. Vale aclarar que en español utilizan el término “abuelito”, que también incluye “a los de antes.” La palabra también es usada para designar al santo patrón, debido a que en una narración indican que anteriormente se apareció un “abuelito” en el lugar conocido como *Amanalli* y pidió fuera llevado a la iglesia, de tal forma que “abuelito” también es un *achicoli*.

Para estos momentos la proliferación de las ramas de los primeros miembros se ha extendido, por lo que aparecen nuevos términos para designar de manera indistinta a los miembros más cercanos de la familia. A los hermanos se les conoce como *icniu* y a los hijos de éstos *nosobrino* y *nosobrino*; este último término también incluye a los hijos de los primos; en tanto que los hijos de los padres reconocerán a los hermanos de sus padres como *notía* para el caso de la mujer, en tanto que utilizan el término *notio* para el caso del hombre; cuando estos individuos tienen una edad de cincuenta años es común que se les designe con un reverencial para otorgar un trato de respeto, por ejemplo *notiacon* o *notiocon*. También los primos maternos y paternos serán reconocidos como *notiaxca*; es el mismo caso de las primas que serán reconocidas como *noeltiuh*, término que también incluye a la esposa del *tiaxca*. En un caso excepcional se encontró que un individuo se refirió a *in icniu* de *nocolcon* como *nocolcon icniu* o *nosicon icniu*, es decir, a los hermanos de su abuelo los nombró como tío abuelo. Aunque esta forma de proceder no fue hallada en otras entrevistas realizadas, sí permite entrever la equiparación de todos

los parientes ascendientes en dos generaciones dentro de una sola clase: *colcon* (abuelo); un mecanismo que tiene el punto culminante en la figura del *achicoli*, donde entran los ascendientes de tres generaciones y se proyecta hacia “los de antes” o “los abuelitos”. Sobre el término de *achicoli*, Peralta ha indicado que alude a una semilla primordial.²³

La cuestión de los términos de parentesco no queda ahí. Al interior del mismo núcleo familiar, ya hemos dicho que *ego* designa de manera general a sus hermanos a través del término *toicniu*; sin embargo, al indagar más sobre esta cuestión indicaron que existe preponderancia del hermano mayor, ya que los demás a partir de *ego* solamente son referidos como menores o en algunos casos son referidos como *xocoyotes*;²⁴ es el mismo caso de la mujer mayor a la que se le conoce como *huelcon* cuando ya se ha casado.

La terminología de parentesco que hemos descrito presenta algunas variaciones con respecto a otras terminologías nahuas; por ejemplo, la que proporcionó Arizpe²⁵ indica que el *tiaxca* es una figura parecida a la del *achicoli* o, como lo observé, en la región de Tlaxcala *tiaxca* asume la figura del abuelo sobre el que se aglutinan varias familias nucleares. No obstante las imprecisiones en cuanto a los términos, es necesario remarcar la importancia de las relaciones que se establecen entre los individuos de acuerdo con una posición dentro de ese universo de parientes a los que se les reconoce un vínculo. Asimismo, también se observa que los términos designan a los parientes tanto por la vía del padre como de la madre, una forma que ha sido denominada bilateral²⁶ y es ampliamente documentada en otros grupos del área mesoamericana.²⁷ Revisando la lista no observamos nada significativo, pues no hay elementos que permitan inferir otros aspectos más allá de la bilateralidad de su aplicación.

Pero es muy importante diferenciar el uso que sobre el campo del parentesco tiene la terminología, ya que —como hemos dado

²³ Valentín Peralta Ramírez, “Achicoli-Nezahualcōyotl. Remembranzas de un pasado, literatura y filosofía en la comunidad de Amanalco”, en *Amerindia. Revue d’ethnolinguistique amerindienne*, núms. 19-20, 1995, pp. 341-349.

²⁴ Retomo el término tal como me fue dicho, porque señala una división tajante entre el mayor y los menores. Esto se confirma con la *suoamon mayora*.

²⁵ Lourdes Arizpe Schlosser, *op. cit.*

²⁶ Marie-Noelle Chemoux, *op. cit.*; José de Jesús Montoya Briones, *Atla: etnografía de un pueblo náhuatl*, 1964; David Robichaux, *op. cit.*, 2005.

²⁷ Calixta Guiteras, “Cambio de un sistema Omaha a un sistema bilateral entre los tzotziles de Chiapas”, en *Nueva Antropología*, vol. V, núm. 18, 1966, pp. 157-178.

cuenta— existe una terminología diferencial que se aboca a campos específicos y establece relaciones que inciden directamente sobre los individuos; un ejemplo sería el *icniu*, propio de la dimensión social que adjudica un grado de consanguinidad, a diferencia del *achixiui* con un *status* específico dentro de un orden jerárquico, lo cual sin duda denota propiedades diferentes. Queda claro que una terminología no puede ser indicativa de relaciones de parentesco en tanto no se le una a otra dimensión.

Como hemos visto, el uso del término “familia” descansa sobre una laxitud que de manera inclusiva categoriza a los parientes en torno a las dos líneas, sin embargo los elementos se definen claramente a través de la presencia de la *casa*, lo que permite que algunos términos sean tomados en cuenta para establecer la pertenencia a un grupo. Ya vimos el caso de Tetesokipa y Tlaxomulco, donde la conexión se establece mediante la presencia del *achicoli* y del *achixiui*, de manera que pese a las variaciones que existan en torno a la residencia es posible para los habitantes realizar un ejercicio de memoria e indicar la pertenencia de un individuo a una casa. Un ejemplo para ilustrar este hecho: el abuelo de *Ego* vivió en la casa de Hueyapa, *Ego* no recibió herencia, ni un pedazo de tierra perteneciente a la casa de Hueyapa (actualmente esta persona renta una vivienda), sin embargo los hijos de *Ego* son reconocidos como *achixiui* de Hueyapa. Creemos que el hecho pone sobre la mesa de discusión la importancia del territorio en los mecanismos de filiación a partir de una forma específica de concepción del espacio donde habita un conjunto de individuos.

Otro ejemplo. El jefe de la *casa* de Hueymilpa únicamente procreó un hijo, el cual tuvo cuatro hijos (un varón y tres hembras). A través del varón, esta línea permanece en Hueymilpa. Sin embargo, los hijos de este último se bifurcan y el mayor permanece en Hueymilpa, otro se establece en terrenos comprados por el padre (Teopancuitlapa) y el menor comienza a vivir en Cuautenco, en tanto la mujer pasa a otro grupo. A los hijos de estos últimos se les reconoce como *achixiui* de Hueymilpa. Posteriormente, un hijo de Teopancuitlapa forma su familia y se traslada a vivir a otra casa por necesidades del espacio del solar y se asienta en un lugar al que se le reconoce como San Ángel; así, los hijos de los hijos de San Ángel pasan a ser reconocidos como *achixiui* de Hueymilpa. Si en la siguiente generación aparecen otros hijos, éstos serán reconocidos como *achixiui* de Teopancuitlapa.

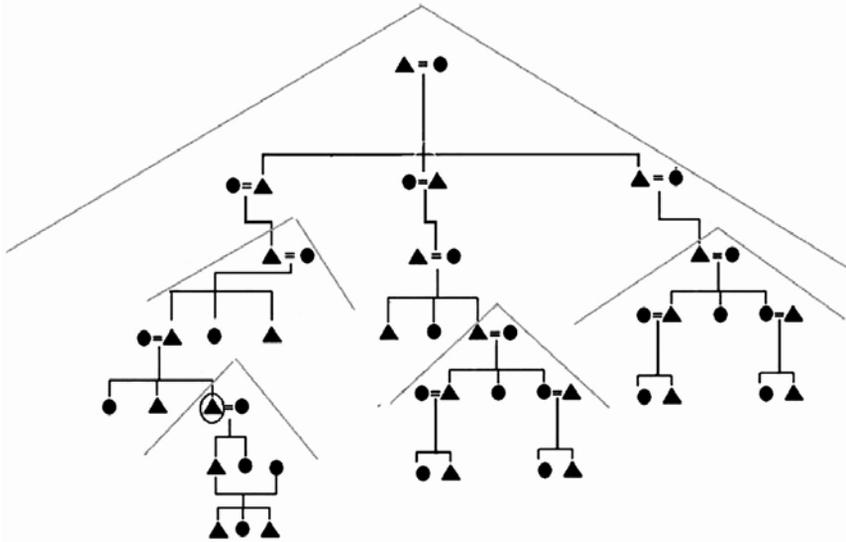


Diagrama 3. Forma de organización en torno de la *casa*.

De manera que la persona es la concreción de una serie de espacios territoriales que otorgan valor al miembro de uno de esos grupos. Alguien puede ser simultáneamente *achixiui*, *ixhuilo* y *conet* y el ejercicio de memoria trae consigo ese proceso, “es *conet* de *atentonko*”. Esto es la persona, en tanto expresión de un orden masculino, tiene un valor plurinominal o, dicho en otros términos, tiene una naturaleza colectiva, pues en él se condensan varios espacios. Eso es lo que nos otorga el análisis de la terminología.

Así, no importa que entre la familia exista separación entre sus miembros, ya que el nombre de la casa funciona como referente territorial y establece las líneas permisibles para las alianzas matrimoniales y, por ende, el reconocimiento de un vínculo parental predominantemente masculino. Con el paso del tiempo esta línea de descendencia desaparece, aunque las conexiones permanecen linealmente en seis generaciones, ya que se encuentran marcadas por el nombre de los miembros de la casa. Así, la imagen plasmada es la de una especie de pirámide que se desdobra en otras pequeñas pirámides que se yuxtaponen, tal como ha sido observado para el caso del clan cónico mesoamericano.

El hecho de que mediante la memoria se tenga presente la línea de ascendencia de un individuo, permite determinar a los posibles

candidatos para el matrimonio.²⁸ Este dato significa que hay una especie de obstáculo para todos aquellos jóvenes que buscan novia, nadie que tenga que ver con una casa puede casarse entre sí. Algunos habitantes indican que quienes actúan en contra de esa prescripción corren el riesgo de tener hijos deformes, “malitos,” debido a que “la sangre no circula bien” o a veces, señalan otros, tienen que dejar la localidad e irse a vivir fuera. Así, la *casa* funciona preponderantemente como un marcador del universo que está vedado para contraer alianzas de tipo matrimonial; sin embargo, las connotaciones que se desprenden de la estructura de la casa y del desarrollo del grupo familiar permiten el establecimiento de alianzas entre individuos que a veces podrían reconocerse como parientes, de ahí que tenga sentido el comentario de una mujer: “¿parientes? nomás de la cintura para arriba”. Esto tiene su razón de ser debido a que hemos encontrado un dato etnohistórico que refiere que los hombres podían tomar como consorte a la hija de la hermana de su padre y, en cambio, la hija del hermano del padre no entraba dentro de esta categoría. No obstante, siempre existen trabas para otorgar información sobre este aspecto, como fue nuestra propia experiencia y la proporcionada por Rivera-Pérez.²⁹

Otro rasgo que tiene que ver con la casa está en estrecho vínculo con la interacción que mantienen los individuos con el exterior. La casa es una instancia que permite el trabajo comunitario, la rotación de las mayordomías y el culto a cinco capillas distribuidas a lo largo del territorio comunitario. Sobre el plano organizacional que alcanza la casa, Montoya Briones —al hablar de nombres toponímicos a las agrupaciones de individuos— la circunscribe al barrio, al cual considera “una unidad fundamentalmente de carácter residencial” con funciones administrativas que “facilitan tareas como las faenas, cuotas y la organización de fiestas; asimismo, es el barrio el que lleva el topónimo con el que se agrupan varias casas”.³⁰ También, para el caso de Tepoztlán, Redfield indica la presencia de casas, pero señala que la dinámica de éstas se haya subsumida al barrio, el cual

²⁸ Es claro que hay más elementos, pero éstos se derivan justamente del valor conceptual de la casa, la cual despliega varios aspectos. Actualmente desarrollo un proyecto de investigación sobre la persona y allí retomo esas cuestiones.

²⁹ Roberto Rivera-Pérez, “En búsqueda de la endogamia de barrio. Estudio realizado en la delegación Milpa Alta, D. F. y el municipio de Texcoco, Estado de México”, tesis, 2004, p. 119.

³⁰ José de Jesús Montoya Briones, *op. cit.*, p. 86.

funge como ordenador de diferentes tareas que desarrollan los habitantes de ese poblado.³¹ La manera como es presentada por ellos difiere sustancialmente de cómo se expresa en San Jerónimo Amanalco, donde si bien los alcances de la casa se materializan en un plano más elevado con la presencia de dos barrios, no tienen el referente de una capilla a la cual se asignen los miembros de cada uno de estos barrios. Esto quiere decir que la figura del barrio está atomizada y que las casas se han centrado en la figura del templo comunal.

En el caso del trabajo comunitario se observa que a partir de la casa se establece una manzana, compuesta —según lo comunicado— de diez casas, las cuales proporcionan hombres casados para participar en el trabajo comunitario. La participación es obligatoria para gozar de los servicios que brinda la comunidad, tales como el riego o la elaboración de algún documento legal que es expedido por las autoridades; aunque, nos han dicho, hay algunos hombres que debido a su trabajo prefieren pagar para que otro individuo asista en su representación.

En el caso del sistema de cargos, los servidores para un cargo religioso³² son escogidos de cada una de las *casas*; en este mecanismo no importa que haya dos hombres casados dentro de una misma casa. Aquí conviene señalar que para esta tarea la localidad está dividida en dos secciones, el barrio de San Francisco y el barrio de Santo Domingo, por donde rotan los cargos. Vale decir que también existe una sección llamada San Agustín, que para proporcionar hombres para los cargos religiosos se adscribe al barrio de San Francisco.³³ Este hecho es interesante porque aunque afirman que sólo funciona para esta instancia y que la comunidad no tiene divisiones, se nos

³¹ Robert Redfield, “El calpulli-barrio en un pueblo mexicano actual”, en *Nueva Antropología*, vol. 5, núm. 18, 1982, p. 90.

³² Para circunscribir esta esfera nos remitimos al calendario litúrgico y católico de la iglesia (Marianka Montiel, “El dualismo en la mayordomía de San Jerónimo Amanalco, municipio de Texcoco” en Eduardo Sandoval Forero, Hilario Topete Lara y Leif Korsbaek (eds.), *Cargos, fiestas y comunidades*, 2002, pp. 85-99; Jaime Enrique Carreón Flores, *op. cit.*, 2006). Por eso dejamos fuera otros elementos que agrupan a corporaciones dedicadas a solventar fiestas en las que se agrupan varios individuos de acuerdo a un oficio. El hecho es importante porque este tipo de mayordomías (en un sentido podría compararseles como cofradías) tienen una naturaleza cambiante. Hasta hace algunas décadas, la fiesta dedicada a San Lucas tenía una importancia para los hombres que se dedicaban a la ganadería, con la desaparición de la crianza del ganado en la loma del Tláloc apareció con fuerza la fiesta dedicada a Santa Catarina, patrona de los músicos.

³³ Marianka Montiel, *op. cit.*, p. 86.

ha hecho saber que anteriormente la separación de estas dos secciones daba forma a un principio de alianza matrimonial restringida debido a que los que vivían en uno de los barrios no podían buscar mujer en el otro. El dato implica la existencia pasada de una tendencia a la endogamia a nivel barrial. Además, cada grupo tenía un gentilicio que ubicaba su procedencia; así aparecen los términos de “cuerudos” y “serranos”.

Por último, varias casas se agrupan en torno a una capilla. Aunque el patrón no refiere que éstas se encuentren vinculadas por medio de algún tipo de parentesco, sino que más bien refiere a un patrón organizacional que en uno de los casos indica lazos de amistad. Por ejemplo, la capilla del Niño-Dios —ubicada en la calle del “caño” al finalizar la avenida principal— fue creada por un grupo de jóvenes que se auto-designaban como “los niños pobres;” entre ellos se cooperaron y construyeron la capilla ubicada en el lugar conocido como Atentonco, cuyo santo es celebrado el 24 de diciembre.³⁴

En suma, a partir de la terminología la *casa* es un factor elemental en la ordenación social y jerárquica de los individuos, pues al contener a varios miembros los clasifica de acuerdo con la edad (donde mayor y menor tienen trascendencia) y el sexo (donde lo masculino tiene preponderancia sobre lo femenino), además de que permite la organización para el trabajo y el culto al santo patrón. En este sentido es un sistema ligado a un territorio, donde los miembros ancianos aparecen como la parte más alta dentro de la ordenación del grupo. También, es indudable que por ser la cabeza del grupo los ancianos tienen un rol fundamental en la incorporación de un nuevo miembro al grupo o en el establecimiento de una alianza, ya que cada uno de esos eventos tiene implicaciones para los roles y *status* de los integrantes de la casa.

Un modelo mesoamericano

Pero más que una relación, lo que la imagen de la *casa* expresa es una forma de concebir el mundo, una estructura que descansa en un principio del orden cósmico. Aun cuando no vamos a profundizar

³⁴ La dimensión de las secciones tiene su mejor expresión con la distribución de todas las viviendas en manzanas, cada manzana se vinculada a una fiesta particular. Dado que son cinco manzanas, existen cinco fiestas que dan forma al ciclo festivo.

sobre la construcción simbólica de ese principio, sí habremos de establecer la relación simbólica que se suscita entre el campo masculino dominante y su contraparte, el campo femenino dominado.

Cuando los miembros de una *casa* han logrado mantener cierta integración,³⁵ concretan un espacio de interacción que es parecido al *compound*, a la patrilinea limitada o al mismo barrio, en el sentido que es una unidad consanguínea. Así, dentro de ese espacio se observa una amplia gama de construcciones o viviendas, las cuales presentan una fisonomía diferente a la de hace algunas décadas. Actualmente la vivienda presenta una diversidad en los materiales ocupados; preponderantemente aparece la mampostería, marcos de aluminio en las ventanas, vidrios polarizados, construcciones de dos niveles, un número indeterminado de cuartos reunidos en un solo edificio con fachadas particularizadas. Es común que las viviendas “modernas” se hallen hacia el centro de la localidad, en tanto otro tipo de construcción más rústica se encuentra en las partes alejadas del centro. Debido a eso aún aparecen viviendas donde es utilizado el adobe, láminas de cartón y tablas de madera. En este último tipo de construcción es fácil observar la presencia del cuarto principal y la cocina,³⁶ separados y con funciones diferentes, lo cual nos permite presentar una estructura básica que permanece pese a que se susciten variaciones en la vivienda.

Pese a que en muchas casas el fogón está siendo sustituido por la estufa de gas, algunas mujeres prefieren cocinar en el fogón porque piensan que el maíz se cuece mejor y proporciona un sabor agradable a las tortillas. Más allá de las preferencias en torno a elaborar las tortillas, descansa en el hecho de que el fogón es el centro por excelencia del grupo. Así, la cocina se erige como un espacio íntimo, ya que al interior de ella la familia se reúne para almorzar, para platicar sus inquietudes y establecer acuerdos entre los hermanos, esposos e hijos, y es un excelente refugio contra el frío. Es en la cocina donde se cuece el *nixcomitl* que servirá para elaborar la tortilla, *tlaxcal*, la cual será brindada a los hombres —antes o después del trabajo— por la mujer con el nombre de *totonki*, un término que hace alusión al calor surgido del fogón y a la naturaleza de la mujer. Por tanto, la cocina es un espacio de trabajo propio de la mujer, que proyecta

³⁵ En este hecho tienen que ver las múltiples variaciones que se suscitan para el establecimiento de la residencia posmarital de los individuos.

³⁶ Anteriormente en el solar aparecía el *cuexcomate* que servía para almacenar el maíz y el *temascal*.

particularidades a quienes se benefician de él: el *totonki* es un alimento que proporciona la mujer. Cabe aclarar que la cuestión del calor también se observa con el nombre de *tonale*, aunque en este caso este tipo de calor hace alusión al que irradia el sol. Un aspecto que recuerda la presencia de pares contrarios y complementarios que inciden sobre el individuo y aluden en cierta forma al complejo calor y frío.³⁷

Otro aspecto que brinda un mayor realce a la vivienda está referido a que la casa tiene un altar, el cual está presidido por una imagen religiosa; en esta aseveración he tomado en cuenta que la presencia de los grupos evangélicos no ha logrado influir de manera notable en la organización de esta estructura.³⁸ Como dijimos líneas arriba, esta dimensión es importante porque permite ver que no es la cuestión de los apellidos lo que otorga sentido al nombre de la *casa*, sino la cuestión que se desprende de la presencia del santo que preside el altar. Así, la imagen patrona sólo es reconocible a través de preguntar por el santo de la casa, pues comúnmente el altar se encuentra compuesto de varias figuras. El nombre del santo alude al día en que se inició la construcción de la casa o en otras ocasiones indican que se le puso el nombre cuando se “echó colado.” Esto es muy importante, pues indica un rasgo que posee la casa: una de las creencias que se tienen todavía es la del *itonal*, que refiere el día que nació una persona, donde el santo que preside ese día será quien proporcione sus propiedades a esa persona para otorgarle un carácter. Así, el santo proporciona fuerza a la casa y se erige en una especie de santo tutelar de los miembros de la casa. Por ello, anteriormente la asignación del nombre tenía que estar mediada por una persona que fungía como padrino de la casa. Este personaje se encargaba de bendecir la casa y de colocar palmas benditas en forma de cruz, propias de la Semana Santa, en cada una de las esquinas de la casa, así como monedas. Señalan que esto se hacía, en el caso de las palmas, para que protegieran la casa, en tanto las monedas servían para que el dinero nunca faltara. Hoy en día, pese a que se

³⁷ Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, 1989; William Madsen, “Hot and Cold in the Universe of San Francisco Tecospa”, en *Journal of American Folklore*, vol. 68, 1955, pp. 123-139.

³⁸ Efraín Cortés Ruiz, “El diablo se fue al demonio cuando llegó la palabra de dios: catolicismo en las comunidades indígenas del Estado de México”, en Ella F. Quintal, Aída Castilleja y Elio Masferrer (coords.), *Los dioses, el evangelio y el costumbre. Ensayos de pluralidad religiosa en las regiones indígenas de México*, 2010, vol. 2, pp. 125-172.

sigue bendiciendo la casa, algunos entrevistados consideran que ya no es muy necesaria la presencia de un padrino, debido a que las personas a veces no son conscientes de tal responsabilidad. Referimos el caso de un hombre que fue padrino de una casa, quien posteriormente al cambiar de religión dejó de asistir en día de muertos para compartir los alimentos de la ofrenda, actividad que sólo desarrolló cuatro años, por eso dicen que “nada más cuatro años son padrinos y ya después no son nada: eso no es bueno.”

Acerca del santo del altar familiar es necesario indicar que su calidad de protector se reafirma cuando nos dicen que anteriormente había menos casas y existían mayores terrenos deshabitados. Esos baldíos, que eran tierras de cultivo, también eran reconocidos por un nombre, como por ejemplo Cuautenco, junto al monte; al mudarse un hombre casado y fundar una casa, ésta retomaba ese nombre, pero el santo era quien asumía la facultad para ser habitable ese nuevo espacio.

Así, el santo funge como un protector de la casa y como proveedor de propiedades a la persona. Pero también es la parte complementada por la presencia del universo femenino. Es este el rasgo relevante que diferencia, una vez más, nuestro uso del concepto de *casa* del que propone Chamoux, y nos separa de Robichaux en cuanto a la presencia de un grupo localizado de parentesco a través de la circulación de mujeres.³⁹ Por tanto, la casa es un espacio territorial masculino que tiende hacia la complementariedad, y las implicaciones que tienen para los miembros son importantes, pues el *achikoli* o semilla primordial remite a alguien que fue productivo de donde vienen varias semillas y el *achixiui*, semilla. Sobra decir que la cuestión se presenta de manera simbólica y la metáfora que le subyace remite a un orden agrícola.

Pautas de residencia

Lo que hasta aquí hemos visto es que el soporte de la filiación en torno a la casa descansa sobre un principio masculino que permea cada uno de los espacios que se desarrollan dentro de otros elementos que tienen que ver con el parentesco. Una de las principales críticas que puede aplicarse a la idea de que una de las variables que

³⁹ Véase Marie-Noelle Chamoux, *op. cit.*; David Robichaux, *op. cit.*, 1995.

permiten identificar a los grupos de filiación es su carácter preponderantemente patrilineal debido a los mecanismos de herencia, es que no contempla las variaciones que se suscitan a lo largo del ciclo de desarrollo del grupo doméstico. Esto es claro, sobre todo porque en la región se observan modificaciones en cuanto a la manera como suele repartirse la tierra, los conflictos por la herencia, es decir, las transformaciones que se establecen en los patrones de lo que se ha denominado un linaje atenuado.

En términos generales, las reglas de residencia se refieren a las que rigen dónde ha de vivir una pareja de recién casados. Comúnmente la literatura etnográfica abocada al estudio de grupos “indígenas” ha señalado el carácter preponderantemente virilocal de la residencia y, como anomalía, la presencia de la uxorilocalidad, en tanto que en un lugar incierto aparece la neolocalidad; además, la forma de asentamiento define a los tipos de familia, de manera que se suele leer que determinada población está caracterizada por tener por base de su organización, ya sea la familia nuclear o la familia extensa.

Entonces, si se asumen las reglas de residencia en el sentido que la pareja después de casarse pasa a vivir dentro del grupo al que pertenece el varón, implica que existe un mecanismo normativo que constriñe a los individuos a un patrón basado en las relaciones sociales, como una dimensión jurídica a la que los individuos entran de lleno: los hombres deben residir al lado de los padres porque de ellos van a recibir herencia. Visto de esa forma resulta comprensible que las reglas de residencia sugieran que las relaciones están basadas en algún tipo de vínculo; por ejemplo, Arizpe dice que mediante el trabajo y la necesidad de agruparse en torno al grupo de producción se justifica la residencia.

Esta antropóloga, al presentar sus materiales en torno al grupo estudiado, refiere que los términos de parentesco denotan una relación entre personas.⁴⁰ El hecho es importante porque sugiere que, más allá de las representaciones conceptuales, detrás de ese orden existen las relaciones sociales, con una lógica que tiene su dimensión en la lengua. Así, sostiene que la presencia de categorías nativas permite una mayor comprensión de la cultura. Esto es claro cuando pone énfasis en la cuestión residencial y de consanguinidad para señalar la naturaleza del parentesco. En efecto, Arizpe señala la laxi-

⁴⁰ Lourdes Arizpe Schlosser, *op. cit.*, p. 137.

tud del término pariente (por sangre y afinidad), el cual está reconocido bajo el término *queniqúita*, de donde se desprenden dos planos: 1) el *ichancahuan* (los de su casa) y el *nochichancayetoni* (todos los que están en su casa), donde el aspecto central consiste en que *ichancahuan* remite a individuos ligados a la residencia, ordenados como un grupo que dirige sus esfuerzos hacia el trabajo:

No existe un término para familia, como la conceptuamos nosotros, es decir, como unidad nuclear unida por lazos de sangre. Tampoco existe un vocablo para linaje, ni denominación alguna para designar un grupo extenso de parientes consanguíneos. Creemos que esta ausencia de términos está ligada al hecho que la unidad operacional económica y social es el grupo doméstico. La parentela no es discreta ni corporada; no lleva a cabo funciones importantes. El grupo doméstico, en cambio, presenta un frente unido en relación con la sociedad zacatipaneca. Actúa en forma corporada, compartiendo recursos de tierras y de trabajo; el ingreso se maneja en un solo presupuesto, y, muy significativamente, se considera que una casa no puede tener más que un hogar. “El que quiera comer aparte, que viva aparte”, dicen.⁴¹

Así concluye que el parentesco está dado por el carácter relacional basado en la economía, de donde se explica la residencia y su naturaleza. En el caso de Texcoco, creemos que la relación funge entre la terminología y la casa, donde el pariente se construye por la pertenencia a un espacio y que, como veremos más adelante, se expresa en otras formas para reafirmar ese vínculo.

Por otro lado, Robichaux indica que un grupo doméstico se reafirma debido a que todos viven bajo un mismo techo, esto es, el criterio de residencia como el eje que articula a los miembros de un mismo grupo. Así propone que un grupo doméstico no es ese donde todos “comen de la misma olla” sino que su idea de grupo doméstico se basa en la propuesta de Chayanov, para indicar que son “todos los que viven bajo el mismo techo,” lo que le acerca a la idea de *maisonnée* o casa.⁴² De esta forma un grupo de parentesco lo define gracias a la residencia, en tanto es la expresión de “asignación y transmisión de derechos”:

⁴¹ *Ibidem*, p. 139.

⁴² David Robichaux, *op. cit.*, 1995, p. 73.

Desde esta perspectiva, claro está, la residencia también forma parte del sistema de parentesco, ya que para nosotros se trata de la “asignación y transmisión de derechos” en cuanto a la pertenencia a grupos. Ciertamente, la producción, el consumo, la residencia y la cooperación sirven para reforzar, confirmar o recordar los lazos de parentesco, pero son estos últimos los que preceden dichas funciones. Los grupos concretos —ya sean de producción, de consumo, de residencia o de cooperación—, que el investigador logra aislar en las sociedades campesinas mesoamericanas existen y presentan un conjunto de características específicas, precisamente porque forman parte de grupos de parentesco estructurados por una mentalidad que se traduce en un sistema particular de reproducción social.⁴³

Del hecho anterior Robichaux señala la aparición de grupos agnáticos localizados o patrilineas atenuadas que se expresan por la relación entre la residencia y la herencia, la cual funciona por la presencia de una “mentalidad mesoamericana” que no profundiza. Tanto Robichaux como Arizpe, aunque no lo dicen, dejan entrever un principio estructural que funciona bajo una lógica del trabajo. Al hablar de una lógica nahua, Good sostiene que ésta presenta elementos básicos para la acción.⁴⁴ El primero de ellos es el trabajo o *tequitl* que denota el manejo de una energía humana visible a través de aspectos físicos, espirituales, intelectuales y emocionales, e incluye actividades como dar servicio a la comunidad, hablar y dar consejos, compartir conocimientos, enseñar algo a otra persona, hacer ofrendas, cantar, rezar, tener relaciones sexuales y emborracharse en una fiesta. El segundo elemento es la reciprocidad y el intercambio que implica la circulación del *tequitl*, pero funciona sobre la base de *tlazohitla* (amar) y *tlakaiita* (respetar): “amar y respetar implica dar trabajo en beneficio de otros. Este sistema de reciprocidad involucra a los seres humanos, la tierra, los elementos de la naturaleza, las plantas, los animales, los santos, Tonantzin y los muertos”.⁴⁵

Ahora bien, referido a la dinámica del grupo este hecho implica que la definición del pariente se construye por la aportación de trabajo al grupo. Pero un trabajo que nada tiene que ver con la cuestión económica, sino con un principio estructural fuertemente enraizado

⁴³ *Ibidem*, p. 114.

⁴⁴ Catherine Good, “El trabajo de los muertos en la sierra de Guerrero”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 26, 1996, pp. 275-287.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 275.

en una forma de concebir el universo. No es necesario residir dentro de un mismo espacio, pues lo importante es aportar un tipo de trabajo al grupo expresado en la condición física y espiritual, racional y emocional, como ya se decía arriba, con una actitud de servicio a la comunidad, compartiendo conocimientos, enseñanzas y vivencias de toda índole entre sus integrantes.

De este modo la pertenencia queda definida por la presencia del trabajo como una instancia que se proyecta hacia todos los ámbitos comunitarios de un grupo. Pero, ¿realmente el trabajo es una categoría que pudiera remitirnos a un orden mesoamericano, sobre todo concerniente a las reglas de residencia? Creemos que en el plano conceptual las relaciones de parentesco se mantienen por vínculos establecidos por la *casa* y responden a una perspectiva mesoamericana en la que el territorio otorga su lógica. La naturaleza de la costumbre tiene connotaciones que no adquieren sentido en el plano jurídico, sino que tiene su origen en elementos ideáticos, como lo hace ver el ejemplo del *xocoyote* que reside en la casa de sus padres. La mayoría explica esta práctica a partir de pensar que el joven se queda a residir en la casa de sus padres a cambio del cuidado de ellos. Sin embargo, algunas cuestiones quedan pendientes en este tipo de respuesta, por ejemplo cuando se dice que el *xocoyote* se queda a vivir con el padre porque es el continuador de la familia de su padre.

El hecho es interesante a la luz de las diferentes ordenaciones que se suscitan por la casa. Sobre este aspecto, Redfield menciona la cuestión de equiparar barrio y un conjunto de casas ligadas entre sí por la vía del ciclo de fiestas. Creemos que la centralidad del territorio sí implica un trabajo. En caso de no participar, los miembros de la casa reciben una valoración negativa, tal como lo vimos cuando hablamos del “coahuizo” o que en otras ocasiones a los miembros de una casa se les tilda de irresponsables, buscapleitos, pues son personas de no fiar.

Ahora bien, si hace mucho tiempo en San Jerónimo Amanalco los patrones de matrimonio se estrechaban con la presencia de los barrios, hoy esto ha desaparecido y en su lugar existe una tendencia patrilocal que se observa cuando una mujer se casa con un hombre de la misma comunidad: ésta pasa a vivir en la casa del esposo, donde adquiere el estatus de hija. Si la mujer se casa con un hombre de afuera tiene dos opciones, la primera es irse a vivir fuera de la comunidad o bien que el hombre pase a formar parte del grupo de

su esposa. Este último hecho tiene sus matices, pues cuando un hombre de San Jerónimo se va a vivir a la casa de su esposa se le reconoce como *souamon*, término que es aplicado de manera despectiva; en cambio si el hombre es de afuera no se le clasifica como *souamon* sino únicamente como *mon*. Esto indica que la *casa* es un fenómeno que está transformándose, pero mantiene vínculos con un orden agrario para evitar la dispersión.

Pautas de herencia

Por otro lado, para el caso de la tierra no hay propiamente una clara definición entre lo que se puede o debe heredar, lo cual sólo está supeditado a la existencia de tierras para ser heredadas; sin embargo, cuando es el último caso la preferencia está dada a los hombres. Comúnmente la herencia se da de padres a hijos y, en el caso que nos tocó observar, cuando los padres ya han cumplido con los compromisos que significan sus hijos. Cuando se casa el último hijo, entonces el padre decide que es tiempo de dar las propiedades a cada uno de ellos; siempre deben estar presentes todos, para que en presencia del padre queden satisfechos con lo que les tocó. Así, la cuestión de las tierras tiene trascendencia, pues cuando el padre muere sin dejar establecida la forma cómo los hijos van a heredar surge el conflicto, el cual a la postre lleva a la separación irreconciliable de los hermanos, pero no por ello se les deja de reconocer como miembros de una *casa*.

Pero siempre surgen variantes, especialmente en el caso de hijas únicas, pues se detectó que cuando una mujer ha heredado tierras, éstas serán heredadas a las hijas. En otros casos es posible que si un hombre no tiene una vida adecuada sea desplazado de su herencia; sobre todo, esto se observó en un caso donde el hijo salió joven (hijo único) hacia la ciudad de México, donde vivió alcoholismo y drogas olvidándose de su padre, y al regresar ya con mujer su padre lo rechazó porque no había visto por él. Sin embargo, me comentaron que si llega a tener una buena relación con los tíos es posible que le sea heredada la tierra; incluso, hoy en día el abuelo ya se acerca a sus nietos. En el fondo, la relación a través de la cual la herencia tiene una dimensión entre los individuos está basada en el respeto y la lealtad, en caso de que el individuo en cuestión salude y respete a los tíos.

También, la cuestión de la herencia supone que si una mujer queda viuda y con sus hijos aún pequeños, ella debe permanecer en la casa de su esposo para que sus hijos puedan tener derecho a las tierras; en caso de que se case pierde todas las prerrogativas para sus hijos. Se conoció el caso de una mujer que quedó viuda y con sus hijos pequeños, durante mucho tiempo permaneció sin hombre y solamente se vino a casar cuando sus hijos crecieron y su abuelo les había repartido su herencia; sólo entonces la mujer se volvió a juntar con otro hombre. En casos en que la mujer rompe esta regla los niños quedan desamparados, pues cuando la madre se va a vivir con otro hombre no son bien vistos por la familia de quien se unió con la mujer, “no son de mi sangre”, y no tendrán acceso a la tierra por la vía del nuevo esposo de su madre. Es la misma cuestión cuando el hombre abandona a la mujer, pues en ese caso los tíos asumen la idea de que la tierra es para los sobrinos, bajo el entendido que el padre no asumió su responsabilidad para con ellos. Incluso, cuando la mujer abandona al hombre, los hijos permanecen en la casa de su padre. Así, la cuestión de la herencia considera que la mujer no tiene derechos sobre la tierra de su esposo; decía un hombre “si la mujer quiere repartir, que reparta su tierra.”

Aunque es parte del siguiente apartado, también hemos encontrado una situación que nos podría permitir afirmar la existencia de un sistema de transacciones en los que la tierra podría verse involucrada; por ejemplo, hay señores que llevan una lista de los gastos que han realizado en beneficio de otra persona que vive en estado de abandono por parte de sus familiares. Al interrogarlos sobre este aspecto se desprendió su percepción de que esto les permitirá más adelante reclamar el pago o bien la tierra, ya sea a través de mostrar los gastos realizados o bien cuando la tierra sea vendida. Lo que sin duda reviste una forma incipiente de ordenación del mecanismo de herencia caracterizado por la reciprocidad entre los individuos.

Sistema de transacciones

Una de las facultades de la *casa*, además de que permite reconocer un parentesco entre los miembros adscritos a ella, permite la aparición de la dimensión del respeto, la voluntad y la lealtad. Una faceta que involucra a parientes y no parientes sobre la base de la participación en las actividades rituales, ya sean privadas o públicas. Por

ejemplo, el hecho de que un hombre sea elegido para un cargo religioso, o bien que vaya a celebrar una fiesta implica una serie de gastos y actividades, los cuales son concretados con la ayuda de otros grupos; en este contexto únicamente aparece el compromiso de que se habrá de devolver esa ayuda. Esto es lo que algunos autores denominan sistema de reciprocidades.⁴⁶ En los trabajos revisados la idea que se proyecta es que la reciprocidad juega un rol sobre la base de la lealtad e involucra sólo parientes, incluso hasta parientes muertos. Sin embargo, en sentido estricto la ayuda aparece en varios niveles, que no se corresponden propiamente con los límites de la casa o en ocasiones se involucran varios planos en los que es dable la presencia de la familia.

Hay un mecanismo al que denominan “encargo” y consiste en que un hombre apoya a otro hombre para una fiesta, por ejemplo dándole veinte pollos. Lo que aporta lo anota en un cuaderno, al igual que quien recibe los pollos (anotan la cantidad y la fecha en que se proporcionó la ayuda). En este plano es común que quien ayude sea un familiar, o bien “la familia” de un compadre o de un amigo. Esto es importante en tanto indica que el encargo no se restringe a la familia, sino que abarca el mayor número de individuos con los que la familia mantiene un tipo de relación, sea de parentesco consanguíneo, de afinidad o alianza ritual.

La finalidad de la lista les permite conocer con certeza lo que llevan “ahorrado” y les permitirá calcular las facilidades que tendrán para la realización de una fiesta o de un cargo religioso. Así cuando van a necesitarlo ven con antelación a quien le han ayudado, para avisarles que van a requerir su “encargo.” Una vez obtenida la respuesta —que siempre es afirmativa, pues, no existe la negativa— los miembros de la familia que reside en la *casa* hacen el cálculo para saber cuáles son los gastos que se requerirán para cumplir con la tarea, y de esta manera apoyarse entre ellos sin considerar que esto sea un “encargo”. Siempre se da el caso de alguien que después de haber sido ayudado no quiere devolver el encargo, razón por la cual se dice que “ese no es de respeto” y será imposible que se vea gratificado por el “encargo.” Aunque siempre queda la presencia de su núcleo familiar, entra en cuestión la naturaleza de quien no quiso devolver la ayuda que se hace extensiva a su familia. Así, el núcleo

⁴⁶ Rossana Lok, *Gifts to the Dead and the Living: Forms of Exchange in San Miguel Zinacapan, Sierra Norte de Puebla, México*, 1991; Catherine Good, *op. cit.*, 2005.

familiar aparece como una instancia que procura unirse en torno de la familia para salir adelante con los “compromisos,” no importa que alguno de los hijos o hermanos resida en otra casa o barrio.

Sobre la naturaleza del “encargo”, ésta presenta variaciones en cuanto a los montos y destinatarios. Nos tocó observar que un hombre tenía su lista de “encargos” y, después de las bodas de varios de sus hijos, quedó vacía; cuando llegó el momento de la boda de su último hijo (*xocoyote*), aparecieron personas que se encargaron de ayudar, a lo cual este hombre le señaló a su hijo que él ya tenía que empezar a apuntar. Sin embargo, después de platicar este hecho comentó que la lista ya la llevan entre su hijo y él. Este aspecto permite establecer que el hijo menor queda a cargo de sus padres —cuando es el caso— y asume a nombre de ellos la dirección de las actividades dentro de la *casa*; volviéndose el renovador de la casa.⁴⁷ Tal vez en este aspecto pueda entenderse la naturaleza del término *xocoyote*, que alude a un pequeño fruto como algo acabado, completo; cuando se hereda a los hijos mayores se debe primordialmente al hecho de pensar que a ellos les tocó sufrir la parte del tiempo que el padre dedicó a constituir su familia. Así, gracias a remitirnos al significado del término vemos que resulta más importante la dimensión simbólica, que exige un trato relacional entre los involucrados. También es significativo que, en un primer momento, es el jefe de la casa quien se apoya de este mecanismo, lo que sin duda establece que el depositario del “encargo” es quien ocupa la parte más alta de la jerarquía entre los miembros del grupo.

Volviendo al tema del sistema de transacciones, también hemos visto que cuando un individuo va a realizar una fiesta, se dirige hacia su “familia”, definida por los lazos que mantienen con la *casa*, para solicitar ayuda en la elaboración de los alimentos que componen el banquete que ofrecerán a los padrinos e invitados. Así aparecen los tíos, tías, hermanas y hermanos, primos y primas, cada uno con algún miembro de su familia. En este circuito no se lleva una cuenta como en el “encargo,” más bien la ayuda está condicionada a que quien solicita haya ayudado en otras fiestas, lo que sin duda refiere

⁴⁷ El hijo menor se queda a vivir en la casa de los padres a cambio de protección y cuidado a sus progenitores. Ésta es la regla que hemos visto se observa claramente, aunque hemos detectado ocasiones en que el hijo mayor es quien se queda con la casa. Esto se debe a que los hijos menores han salido a vivir fuera de la localidad, o bien es hijo único o el hermano menor murió joven; sin embargo, la jerarquía entre los hermanos está marcada por la preponderancia del hijo mayor.

lazos de lealtad entre la familia. Una forma para distinguirlo es ver cómo algunas parejas llegan a la casa donde se habrá de celebrar una fiesta llevando consigo una canasta, la cual cubre maíz o frijoles; en ocasiones, entre las semillas va una botella de bebida etílica. La canasta es entregada a los jefes de la familia a la entrada de la casa y se hace mediante un trato respetuoso entre los hombres mayores. Una vez que se ha entregado, la mujer se dirige a la cocina y el hombre a ayudar a preparar la instalación, cortar leña o lo que en ese momento se requiera. En nuestros días la canasta presenta variaciones en su contenido, y en ocasiones lleva un regalo acorde con el tipo de festejo: si se trata de una boda, se lleva vajillas; si es un bautizo, pañales desechables o biberones. Esa canasta es recibida, y con el maíz y los frijoles habrán de elaborarse tortillas y comida para darle de comer a las mujeres que se encargan de elaborar la comida y a los hombres que han estado ayudando. Al día siguiente, los jefes de familia, esposo y esposa, llenan la canasta con comida de la fiesta; se llama a los parientes para entregarles la canasta y así estas personas la llevan a su casa, donde será repartida entre sus familiares. En este tipo de "encargos" se valen de familiares, dado por la vía del hombre o de la mujer. También observamos que cuando no hay alimento obtenido por esta vía, es común que se eche mano del alimento que se está preparando en la cocina. Por ejemplo, durante los preparativos de una boda no hubo suficiente alimento, razón por la que se utilizó la sangre del animal para cocinar "sangrita" y con ella dar de comer a quienes estaban ayudando.

Otro sistema de ayuda es el que aparece durante la ocasión de un entierro. Allí lo que permea es la voluntad, entendida como un acto desinteresado de ayudar en el trance difícil de una familia. Es común que se apoye con azúcar, maíz, frijoles, flores y una cera. Este alimento es guardado y a los ocho días se le da de comer a quienes asisten a la "levantada de la cruz." Son enfáticos al señalar que esto no se cobra, ni se espera retribución alguna, pues tiene que ver con la naturaleza y estatus del fallecido. Especialmente, este aspecto se desarrollará cuando se hable del ciclo de vida, por lo pronto queda manifiesta la naturaleza y los alcances que tiene este tipo de ayuda.

En suma, hay un sistema de prestaciones que tiene por base la ayuda entre los diferentes grupos. Uno que restringe el "intercambio" entre familias emparentadas entre sí; el segundo surge entre familias ligadas por el parentesco o por la cercanía; es decir, entre vecinos; el último tiene una mayor amplitud y se establece entre

familias. Además, este sistema se manifiesta en los momentos rituales que pueden ser públicos o bien privados, en los cuales uno de los miembros de una casa específica suele verse involucrado.

Comentarios finales

Antes de concluir, voy a retomar una pregunta que Robichaux hiciera hace un par de años: ¿qué es el parentesco? De la lectura de su material, nos queda clara la erudita semblanza que posee en torno de esta temática.⁴⁸ Sin embargo, llama la atención que en sus trabajos en torno al parentesco no remita a Claude Meillassoux o Maurice Godelier, quienes han centrado sus análisis en los procesos de filiación.⁴⁹ Las propuestas de ambos son esclarecedoras en cuanto a elementos que tienen que ver con nuestro trabajo; uno, enfocado al estudio de los procesos de la comunidad doméstica, donde los alimentos tienen trascendencia en la reproducción social; el otro enfocado en la manera cómo se construyen los hombres para alcanzar los pináculos de la estructura social de la sociedad baruya. El punto nodal de los dos trabajos nos remite a la forma en que el cuerpo es concebido. Especialmente en San Jerónimo, aunque no se presentan todos los elementos debido a que nos hemos enfocado en la naturaleza de la casa, el cuerpo es entendido como una semilla, la cual debe ser trabajada para que posteriormente produzca nuevas semillas.

Esta idea es puesta de relieve en la manera en que se concibe esta dinámica al interior de la localidad, esto es, mediante la imagen de ramificaciones de un ancestro común. Pero sólo ha sido posible gracias a la presencia de términos que nos han prodigado una perspectiva, un contraste entre dos opuestos: lo masculino y lo femenino, y al mismo tiempo nos han permitido discernir la importancia del lado masculino como el eje que articula el trabajo de los miembros de la casa. Es interesante reflexionar en torno al carácter bilateral de la terminología mesoamericana, y creemos que el problema principal radica en considerarla como un cuadro clasificatorio o descriptivo, cuya esencia tiene como origen una posición etnocéntrica que equipara conceptos y los aísla para mostrar un cuadro clasificatorio que

⁴⁸ David Robichaux, *op. cit.*, 2008.

⁴⁹ Claude Meillassoux, *Mujeres, graneros y capitales*, 1993; Maurice Godelier, *La producción de grandes hombres. Poder y dominación masculina entre los baruya de Nueva Guinea*, 1986.

no da cuenta de roles estrechamente ligados a una concepción del mundo específica. Habría entonces que reformular los estudios de parentesco desde la perspectiva de la terminología y ahondar en cuestiones más profundas que el mero hecho de llenar una lista de *ítems*, una crítica fundada por Robichaux en múltiples trabajos. El hecho a su vez permitiría acceder a una noción de familia que otorgue la facultad para esclarecer campos de acción de fenómenos pertenecientes a campos diferentes, por ejemplo, la brujería.

Como epílogo, queremos hacer dos comentarios referentes a la presencia de la casa y la terminología. El primero tiene que ver con la cuestión del cambio y la transformación que se suscita en San Jerónimo y en los pueblos de la sierra, en tanto el segundo se dirige hacia lo que pudiéramos contemplar como filiación. Si bien muchos de los hombres desarrollan su trabajo en las fábricas, o en las tiendas de comercio, es bien sabido que deben participar de un orden comunitario; un hombre tiene que adscribirse a un espacio para adquirir un rango que le permita ser identificado como parte de la comunidad. Ese algo es la *casa*, la cual remite a una serie de actividades que son formas para interactuar con los demás individuos; ser parte de una jerarquía le permite ser clasificado dentro de un entramado de relaciones acordes con el lugar social que ocupa. Así pues, la terminología proporciona elementos que otorgan una dimensión reveladora de la casa y de la persona; la casa y la persona son elementos que se imbrican y se muestran indisociables, una remite a la otra, y viceversa.

La naturaleza de la casa la hace ver como una unidad territorial fuertemente anclada en una concepción agrícola. De allí tiene su principio y su fin, y a partir ello establece un orden que tiene por fundamento el trabajo. No necesariamente tiene que ser trabajo aplicado a la milpa, ya que el trabajo se expresa de múltiples formas. Entonces, al ser de una naturaleza agrícola las concepciones que se desarrollan en torno de ella presentan una fuerte connotación territorial, para delimitar los alcances que pudiera tener la presencia de un grupo amplio de individuos que son considerados como familia. Podríamos decir que la presencia de la casa se presenta como una dimensión ideológica que permea las relaciones de los individuos, no obstante la baja en la actividad agrícola; por tanto estamos frente a un corrimiento entre prácticas y creencias, donde las últimas mantienen una hegemonía.

El otro comentario viene a colación por la palabra filiación. Acordes con Meillassoux, nuestra idea no parte de una idea naturalista del parentesco —que comúnmente suele aterrizar en estudios de género— o de una supuesta autonomía que a veces se le otorga, sino de asumir la importancia de la comunidad doméstica en situaciones como la que se encuentra en esta comunidad, ya que permite la presencia de tendencias propias de sociedades segmentarias y jerárquicas para ordenar las relaciones sociales. Entonces, si hablamos de filiación lo hacemos bajo el entendido que ésta es construida a partir de las formas que implica el trabajo, pero subsumidas a un territorio. Por tanto, los lazos de parentesco dentro de la casa son construcciones marcadas por la dinámica de la comunidad doméstica.

Bibliografía

- Arizpe Schlosser, Lourdes, *Parentesco y economía en una sociedad nahua: Nican Pehua Zacatipan*, México, INI/SEP, 1973.
- Carreón Flores, Jaime Enrique, “El arte de la política”, en *Tecalli. Estudios Puebla-Tlaxcala*, vol. 2, núm. 1, 2011, pp. 49-56.
- , “El sistema de cargos en Texcoco: la expresión simbólica del poder estructural en San Jerónimo Amanalco”, tesis de maestría en Antropología, ENAH-INAH, México, 2006.
- , “La jerarquía de los santos en la sierra de Texcoco”, en Hilario Topete Lara, Leif Korsbæk y María Manuela Sepúlveda Garza (coords.), *La organización social y el ceremonial*, México, MC/PROMEP/SEP, 2005a, pp. 165-181.
- , “La mayordomía de San Jerónimo Amanalco del municipio de Texcoco: una revisión sobre la fiesta indígena”, en Efraín Cortés (coord.), *Las fiestas a los santos en el Estado de México*, México, INAH (Etnografía de los pueblos indígenas de México), 2005b, pp. 227-258.
- Corona Sánchez, Eduardo, “Desarrollo de un señorío en el Acolhuacan prehispánico”, tesis de maestría en Ciencias Antropológicas, ENAH-INAH, México, 1973.
- Cortés Ruiz, Efraín (coord.), “El diablo se fue al demonio cuando llegó la palabra de dios: catolicismo en las comunidades indígenas del Estado de México”, en Ella F. Quintal, Aída Castilleja y Elio Masferrer (coords.), *Los dioses, el evangelio y el costumbre. Ensayos de pluralidad religiosa en las regiones indígenas de México*, México, INAH, 2010, vol. 2, pp. 125-172.
- Chamoux, Marie-Noelle, *Nahuas de Huachinango: transformaciones sociales en una comunidad campesina*, México, INI (Serie de Antropología social), 1987.

- Dehouve, Daniele, *El tequio de los santos y la competencia entre los mercaderes*, México, INI, 1976.
- Fortes, Meyer, "Análisis y descripción en la antropología social", en *Iberoforum. Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana*, año VI, núm. 12, 2011, pp. 153-175.
- , "La estructura de los grupos de filiación unilineal", en *Introducción a dos teorías de la antropología social*, México, Anagrama, 1975, pp. 170-198.
- Godelier, Maurice, *La producción de grandes hombres. Poder y dominación masculina entre los baruya de Nueva Guinea*, Madrid, Akal Universitaria, 1986.
- Good, Catherine, "'Trabajando juntos como uno': conceptos nahuas del grupo doméstico de la persona", en David Robichaux (comp.), *Familia y parentesco en México y Mesoamérica: unas miradas antropológicas*, México, Universidad Iberoamericana, 2005, pp. 275-294.
- , "Trabajando juntos: los vivos, los muertos, la tierra y el maíz", en *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*, México, INAH/IIH-UNAM, 2004, pp. 153-176.
- , "El trabajo de los muertos en la sierra de Guerrero", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 26, 1996, pp. 275-287.
- Guiteras, Calixta, "Cambio de un sistema Omaha a un sistema bilateral entre los tzotziles de Chiapas", en *Nueva Antropología*, vol. V, núm. 18, 1966, pp. 157-178.
- Kirchhoff, Paul, "Los principios del sistema clánico en la sociedad humana", en *Nueva Antropología*, vol. 2, núm. 7, 1977, pp. 47-62.
- Jáuregui, Jesús, "Santiago contra Pilatos: ¿La reconquista de España?", en Jesús Jáuregui y Carlo Bonfiglioli (coords.), *Las Danzas de Conquista. México Contemporáneo*, México, FCE/Conaculta, 1996, vol. I, pp. 165-204.
- Lok, Rossana, *Gifts to the Dead and the Living: Forms of Exchange in San Miguel Zinacapan, Sierra Norte de Puebla, México*, Leiden, Centre of Non Western Studies-Leiden University, 1991.
- López Austin, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, México, IIA-UNAM, 1989.
- Lorente Fernández, David, "Infancia nahua y transmisión de la cosmovisión: los ahuaques o espíritus pluviales en la sierra de Texcoco (México)", en *Boletín de Antropología*, vol. 20 núm. 37, 2006b, pp. 152-168.
- , "La *razzia* cósmica: una concepción nahua sobre el clima. (El complejo ahuaques-tesiftero en la sierra de Texcoco, México), tesis de maestría en Antropología Social, Universidad Iberoamericana, México, 2006a.
- Madsen, William, "Hot and Cold in the Universe of San Francisco Tecospa" en *Journal of American Folklore*, vol. 68, 1955, pp. 123-139.
- Medina Hernández, Andrés, *Tenejapa: familia y tradición en un pueblo tzeltal*, Tuxtla Gutiérrez, Gobierno del Estado de Chiapas/Instituto Chiapaneco de Cultura, 1991.

- , “Introducción a los estudios de parentesco en México”, en *Anales de Antropología*, vol. XII, 1975, pp. 197-222.
- Meillassoux, Claude, *Mujeres, graneros y capitales*, México, Siglo XXI, 1993.
- Montiel, Marianka, “El dualismo en la mayordomía de San Jerónimo Amanalco, municipio de Texcoco”, en Eduardo Sandoval Forero, Hilario Topete Lara y Leif Korsbaek (eds.), *Cargos, fiestas y comunidades*, Toluca, UAEM, 2002, pp. 85-99.
- Montoya Briones, José de Jesús, *Atla: etnografía de un pueblo náhuatl*, México, INAH, 1964.
- Murdock, George, *Social Structure*, Nueva York, The MacMillan Company, 1949.
- Nutini, Hugo, *San Bernardino Contla. Marriage and Family Structure in a Tlaxcalan Municipio*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 1968.
- Palerm, Ángel y Eric Wolf, *Agricultura y civilización en Mesoamérica*, México, SEP (SepSetentas, 32), 1972.
- Palerm, Jacinta, *Santa María Tecuanulco. Floricultores y músicos*, México, Universidad Iberoamericana, 1993.
- Peralta Valentín, “El habla religiosa: sistema de unificación e identificación de grupo en San Jerónimo Amanalco, Tezcoco, Edo. de México”, tesis de licenciatura en Lingüística, ENAH-INAH, México, 1994.
- Peralta Ramírez, Valentín, “Achikoli-Nezahualcóyotl. Remembranzas de un pasado, literatura y filosofía en la comunidad de Amanalco”, en *Amerindia. Revue d’ethnolinguistique amerindienne*, núms. 19-20, 1995, pp. 341-349.
- Pérez Lizaur, Marisol, *Población y sociedad. Cuatro comunidades del Acolhuacan*, México, INAH, 1975.
- Redfield, Robert, “El calpulli-barrio en un pueblo mexicano actual”, en *Nueva Antropología*, vol. 5, núm. 18, 1982, pp. 85-98.
- Rivera-Pérez, Roberto, “En búsqueda de la endogamia de barrio. Estudio realizado en la delegación Milpa Alta, D. F. y el municipio de Texcoco, Estado de México”, tesis de licenciatura en Antropología Social, UAM-I, México, 2004.
- Robichaux, David, “¿De qué trata el parentesco? Definiendo un objeto de estudio y algunas ideas para su investigación entre los nahuas y otros pueblos indígenas de Mesoamérica”, en *Diario de Campo. El mundo nahua: parentesco y ritualidad*, Suplemento núm. 47, 2008, pp. 65-82.
- , “Principios patrilineales en un sistema bilateral de parentesco: residencia, herencia y el sistema familiar mesoamericano”, en David Robichaux (comp.), *Familia y parentesco en México y Mesoamérica. Unas miradas antropológicas*, México, Universidad Iberoamericana, 2005, pp. 167-272.
- , “El sistema familiar mesoamericano y sus consecuencias demográficas”, en *Papeles de Población*, núm. 32, 2002, pp. 60-95.

- , *Un modelo de familia para el 'México profundo'. Espacios familiares: ámbitos de solidaridad*, México, Desarrollo Integral de la Familia, 1997.
- Sandstrom, Alan, "Grupos toponímicos y organización de casas entre los nahuas del Norte de Veracruz", en David Robichaux (comp.), *Familia y parentesco en México y Mesoamérica. Unas miradas antropológicas*, México, Universidad Iberoamericana, 2005, pp. 139-166.
- Sokolovski, Jay, *San Jerónimo Amanalco. Un pueblo en transición*, México, Universidad Iberoamericana, 1995.
- Wolf, Eric, "The Vicissitudes of the Closed Corporate Peasant Community", en *American Ethnologist*, vol. 13, núm. 2, 1986, pp. 325-329.