

**ALTERIDADES**

Alteridades

ISSN: 0188-7017

alte@xanum.uam.mx

Universidad Autónoma Metropolitana Unidad

Iztapalapa

México

Oehmichen, Cristina

Parentesco y matrimonio en la comunidad extendida: el caso de los mazahuas

Alteridades, vol. 12, núm. 24, julio-diciembre, 2002, pp. 61-74

Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa

Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=74702406>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

# Parentesco y matrimonio en la comunidad extendida: el caso de los mazahuas\*

CRISTINA OEHMICHEN\*\*

***Kinship and marriage within the extended community: The Mazahuas' case.*** *The migratory processes show the importance of the relationship structures in the contemporary world. This is observed in the mobilization of rural population toward the cities as well as in international migration. These kinship nets also constitute an important element that helps immigrants to get employment and housing, to be integrated to the welcome society or, on the contrary, to preserve the ethnic difference in the destination places. Through these nets, the communities stretch out beyond their place of origin to which they had been restrained. By way of such nets, communication flows and the exchange of messages, goods, services and social bonds is established. This article examines the attributes that define the community ownership, which are related directly to the parental filiation. Thus, the aim is to show how matrimonial rules assure the reproduction of two Mazahuas communities that have spread out beyond their traditional territorial limits due to migration. This work is supported on the empiric work carried out among the members of these communities living in Mexico City.*

**Key words:** Kinship, migration, Mazahuas, Mexico City, indigenous women, extraterritoriality.

## Introducción

En la última década, los estudios sobre migración, comunidades y procesos de identidad social que emergen del cruce de fronteras (étnicas, nacionales, de clase, de género) han cobrado un renovado impulso. Los flujos migratorios derivados de los procesos de globalización han puesto de manifiesto la persistencia de formas de organización social tradicional en el mundo moderno y cosmopolita, y su prolongación en más de una región y en más de un estado nacional (Basch *et al.*, 1995; Kearney, 1994 y 1996 ).

Es de sobra conocido que los migrantes no rompen necesaria ni irremediamente con sus lugares de

origen. Tampoco buscan invariablemente asimilarse a las sociedades de acogida y, si así fuera, éstas no siempre muestran su disposición a eliminar las barreras que los distinguen de los inmigrantes y de otros "extraños". Por el contrario, en diversos casos, los migrantes viven procesos de exclusión y segregación, llevan su patria con ellos y construyen réplicas de sus lugares de origen en los de destino (Gendreau y Giménez, 1998).

Los procesos migratorios, además, exhiben la importancia de las estructuras de parentesco en el mundo contemporáneo. Los estudios de migraciones han demostrado claramente el papel que ejercen las redes de parentesco en la movilización de la población rural a las ciudades, así como en la migración internacional.

---

\* Artículo recibido el 18/09/02 y aceptado el 06/11/02.

\*\* Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México, Circuito exterior s/n, Ciudad Universitaria, Delegación Coyoacán, C.P. 04510, México, D.F. Correo electrónico: cristiomx@yahoo.com.mx

Dichas redes constituyen, además, un elemento importante que ayuda a los migrantes a conseguir empleo y vivienda, integrarse a la sociedad de acogida o, por el contrario, preservar la diferencia étnica en los lugares de destino. A través de las redes de parentesco las comunidades se extienden más allá del lugar de origen al que habían estado confinadas. A través de ellas, se establecen los flujos de comunicación e intercambio de mensajes, bienes, servicios y de vínculos sociales.

En este artículo analizo los atributos que definen la pertenencia comunitaria, los cuales se relacionan directamente con la filiación parental. Asimismo, busco describir cómo las pautas matrimoniales aseguran la reproducción de dos comunidades mazahuas que han rebasado sus límites territoriales tradicionales a causa de la migración. Respaldo mi exposición con el trabajo empírico llevado a cabo entre los miembros de dichas comunidades que radican en la Ciudad de México.

La membresía comunitaria es reconocida a través del parentesco, y ella permite a los mazahuas contar con un núcleo básico de identidad y con una amplia red de relaciones eficaz para la acción social. La pertenencia comunitaria convoca a la lealtad y a la reciprocidad, pero también expresa la diferenciación y la jerarquía, toda vez que esta última varía de acuerdo con las categorías de género y de generación. Finalmente, me referiré a la trascendencia que adquieren los vínculos matrilaterales del parentesco que, en la ciudad, adquieren una nueva funcionalidad.

### **Membresía comunitaria y parentesco entre los mazahuas**

Los mazahuas, originarios del Estado de México y Michoacán, hoy también se encuentran en diversos estados de la República Mexicana y de Estados Unidos. Después de cinco décadas y con cuatro generaciones de residir fuera de su territorio tradicional, han creado comunidades extendidas en virtud de las cuales y a través de las cuales, los que nacieron en el pueblo, en la Ciudad de México o en cualquier otro lugar, conforman una sola colectividad cultural.

Los mazahuas han llevado a cabo procesos de adaptación a sus lugares de destino y han transformado diversos elementos de su cultura. Los jóvenes han dejado de hablar la lengua materna porque sus padres decidieron que ésa era la mejor manera de evitar la discriminación. Los y las jóvenes mazahuas que radican en la capital nacional visten a la usanza mestiza, usan jeans y tienen una escolaridad más elevada que la de sus padres. Algunos se pintan el pelo de verde o de morado, han decorado su cuerpo con tatuajes y escu-

chan rap o cumbia norteña, pero también participan en las festividades religiosas que se organizan en los pueblos que vieron nacer a sus padres y abuelos, acuden a las peregrinaciones y establecen un conjunto de relaciones primarias significativas con otros miembros de su colectividad étnica.

Desde temprana edad, los jóvenes se unen en conyugalidad con alguno o alguna de su comunidad, sin importar si él o la consorte radica en la Ciudad de México, en Tijuana, en Estados Unidos o en el pueblo de origen. Debido a que el patrón de residencia es patri-virilocal, son las mujeres quienes cambian de domicilio al unirse conyugalmente. La endogamia les permite a los migrantes y a quienes permanecen en su pueblo seguir siendo una sola y misma comunidad repartida en diversos lugares de destino.

En la Ciudad de México, los varones mazahuas de San Antonio Pueblo Nuevo, Estado de México, se dedican al aseo de calzado y al comercio. Las mujeres son comerciantes en vía pública, mientras que sus niños y adolescentes venden dulces y otros productos en las calles y a la salida de cines, teatros y centros nocturnos; también limpian parabrisas y asean calzado. Entre los jóvenes hay quienes son choferes de taxi, bicitaxis o microbuses y algunas mujeres, además del comercio, practican el box y la lucha libre, para saber cómo defenderse —dicen ellas— de las agresiones de otros comerciantes y de los granaderos que acostumbran desalojarlas de la vía pública cuando están vendiendo en la calle. Una cierta cantidad de jóvenes desea cambiar de giro y aprender computación o reparar televisores. Los de San Mateo, Michoacán, se dedican principalmente a la albañilería, en tanto que sus mujeres se emplean en el servicio doméstico. Hay niños que trabajan en las calles limpiando parabrisas, escupiendo fuego o vendiendo dulces. En ambos casos, los pequeños también acuden a la escuela, aunque existe un alto índice de abandono escolar. En la Ciudad de México los mazahuas de San Antonio suman alrededor de 600 familias y los de San Mateo 200.

Para los migrantes y sus descendientes, el territorio ancestral o de origen se integra como uno de los referentes fundamentales de identidad colectiva. Esto ocurre igualmente con quienes nacieron en la capital y se autodefinen como “urbanos”. Así pues, los migrantes y sus hijos se adscriben a la comunidad y son reconocidos como sujetos comunitarios, aunque sus lugares de residencia se encuentren separados por el espacio geográfico.

El individuo adquiere la membresía comunitaria desde su nacimiento debido a que su pertenencia a una familia lo relaciona con todos los demás miembros de la comunidad. Dicha adscripción se expresa por la

filiación, misma que proporciona los símbolos de cohesión más significativos en la construcción de la identidad étnica. En el caso de los mazahuas migrantes de segunda generación, no importa si el individuo ha nacido lejos del lugar en que vieron la luz sus padres o abuelos, o si ha dejado de hablar la lengua materna para ser reconocido como miembro de la comunidad. Adquiere la membresía comunitaria con todos los derechos y obligaciones que ello entraña debido a la consanguinidad, que se convierte en uno de los símbolos que operan como atributos de identificación.

Apelar a los vínculos de sangre no es un hecho derivado de la naturaleza, sino una convención cultural que comparten los migrantes para definir quienes son parte del grupo. Dicha convención se apoya en otros símbolos, tales como la identificación con un territorio ancestral o de origen, la alusión a antepasados comunes, el empleo entre los viejos de una lengua que los jóvenes no hablan pero sí entienden, la práctica de rituales y ceremonias asociados a las fiestas de los santos y de los muertos, entre otros. La consanguinidad, por tanto, es una racionalización que puede asociarse con cualquier verificación empírica (D'Andrea, 1998: 85).

El lugar de origen, las tradiciones compartidas y la lengua, son algunos de los elementos distintivos que permiten a los miembros de la comunidad constituir un "nosotros" y "verificar" la relación de consanguinidad. Por tanto, la autodefinition de los límites del grupo étnico corresponde a las fronteras del parentesco.

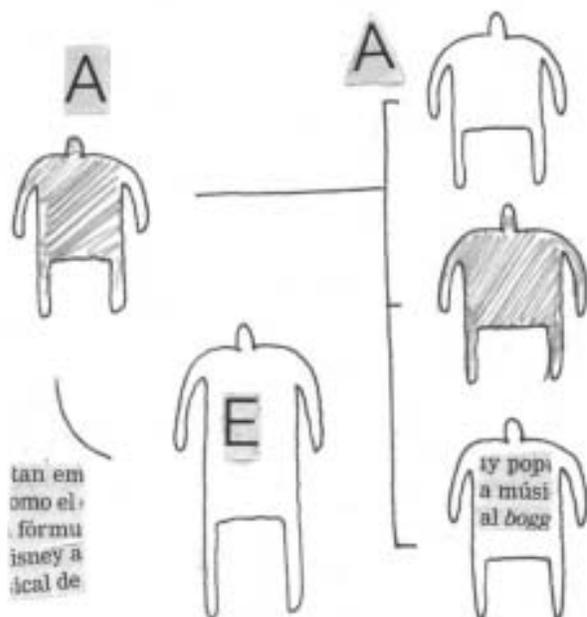
A través de la consanguinidad, los mazahuas expresan cercanía y marcan las fronteras étnicas. Por medio

de las relaciones de filiación naturalizan el vínculo social. De esta forma, el parentesco constituye una convención subjetiva que entraña normas y reglas que obligan a los integrantes del grupo a la unidad y a la reciprocidad. Su eficacia radica no tanto en su valor de verdad sino en el hecho de que la parentela legitima la pertenencia al grupo, define la membresía comunitaria y opera como un adhesivo porque naturaliza un vínculo social.

Asimismo, la colectividad étnica se reproduce por medio de las relaciones de afinidad. El matrimonio endogámico evita la dispersión del grupo, cierra las puertas hacia el exterior, reduce el número de antepasados y propicia la reproducción de la comunidad de manera transgeneracional. En este sentido, es posible pensar en la existencia de comunidades corporativas cerradas en las ciudades que, a diferencia del tipo de comunidad analizada por Wolf (1981), no son comunidades rurales ligadas a la agricultura, sino de grupos urbanos que han diversificado sus fuentes de ingreso y que se mantienen como una colectividad cultural distintiva en un contexto plural y cosmopolita (véase también Cancian, 1991; Rosberry, 1991).

Los mazahuas metropolitanos reconocen a un gran número de parientes ascendentes, descendentes y colaterales, los cuales expresan en sus genealogías. Los de Pueblo Nuevo acostumbran decir: "todos somos parientes" y también "todos estamos emparentados con todos". Es frecuente encontrar matrimonios donde los cónyuges son además parientes, pues acostumbran contraer matrimonio entre primos. Por ello también señalan que "entre nosotros todo es pura revoltura"; hay quienes han expresado su preocupación porque alguien les dijo que podrían tener hijos con deformaciones congénitas. En el caso de San Mateo ocurre algo similar. En el trabajo de campo entrevisté a personas que consideré alejadas entre sí debido a que nuestro primer contacto se dio en diferentes situaciones. Sin embargo, se conocían entre ellas e identificaban algún vínculo de parentesco.

Al parecer, los atributos para definir quién es y quién no es miembro de la comunidad se han flexibilizado pues, como señalé, para ello no es relevante el lugar de residencia ni el de nacimiento. No obstante, dicha flexibilización no está exenta de conflictos, los cuales se expresan de manera muy cruda cuando los migrantes le disputan a los miembros que radican en el lugar de origen los escasos recursos comunales o el poder político local. En esos casos se abre una arena en donde, nuevamente, se disputa la pertenencia comunitaria. A menudo, las autoridades del pueblo se niegan a reconocer los derechos políticos y económicos de los que se han ido y de sus descendientes. A su vez,





estos últimos son registrados por sus padres en la cabecera municipal más cercana al lugar de origen, a fin de protegerlos y garantizarles en su vida adulta el disfrute de derechos agrarios. Ser parte de la comunidad es algo que se negocia y por lo cual se lucha (Oehmichen, 2000).

### **El parentesco y la identidad comunitaria**

Entre los mazahuas, el grupo parental funciona como un grupo de acción social que actúa hacia lo interno en dos sentidos: por un lado, constituye un grupo de ayuda mutua que se moviliza en los casos de urgencia y de extrema necesidad; por otro, fija las normas de la costumbre para regular, en lo posible, el comportamiento de sus integrantes. Por ejemplo, colabora para que quienes se incorporan a la urbe consigan empleo y alojamiento; actúa para sancionar a las mujeres cuando consideran que llevan una vida sexual promiscua; o bien, interviene para tratar de combatir la drogadicción entre los niños y jóvenes varones. Así, la acción parental se encamina al mantenimiento de la cohesión grupal, al apoyo mutuo y al apego a las normas comunitarias. No obstante, sus mecanismos de control no siempre son eficientes para enfrentar los procesos anómicos que, como colectividad, viven en la gran ciudad.

Hacia lo externo, el grupo parental funge como un grupo de interés para solucionar problemas comunes, principalmente los que tienen que ver con el acceso a

la vivienda y al trabajo, y con la procuración de justicia. Las redes de parentesco son el material con el que se tejen las organizaciones mazahuas de comerciantes en vía pública. Son, además, la estructura que les permite acceder a la vivienda e integrar vecindarios étnicos. Asimismo, el grupo parental actúa políticamente en determinados contextos, ya para demandar solución a sus problemas de vivienda, ya para obtener permisos para la venta, ya para sacar de la prisión a sus detenidos, o bien, para hablar de la diversidad cultural y de los derechos indígenas en la capital mexicana. Aluden a su etnicidad para ser reconocidos por las instituciones del Estado como un actor social colectivo con voz e intereses específicos.

Los mazahuas que radican en la Ciudad de México también tiene presencia en el lugar de origen. Ratifican su pertenencia comunitaria a través de su participación en las fiestas que se realizan en honor al santo patrón de su comunidad (el 13 de junio en Pueblo Nuevo y el 21 de septiembre en San Mateo). Igualmente, van de visita al lugar ancestral el Día de Muertos (1 y 2 de noviembre) y durante la Semana Santa. Quienes fallecen fuera de la comunidad, son sepultados en el pueblo para tener el descanso eterno junto a los suyos. Para disfrutar de estos derechos, los migrantes y sus hijos deben cumplir con obligaciones, por ejemplo, colaborar en faenas para mejorar los servicios en sus pueblos de origen, o aportar dinero para remodelar la iglesia o el panteón, so pena de que se les impida enterrar allí a sus difuntos.

Las relaciones entre migrantes y quienes permanecen en el pueblo se fortalecen a través del compadrazgo, ya sea porque sus hijos son bautizados en el lugar de origen o porque se unen en conyugalidad.

Los mazahuas que radican en la capital han creado nuevas categorías de parentesco ritual para integrar a quienes no son miembros del grupo comunitario. A sus hijos les consiguen padrinos cuando terminan la primaria o la secundaria. También hay padrinos de quince años y de peregrinación. Estos nuevos padrinazgos se los dan a los mestizos y reservan los de bautizo, matrimonio y de cruz (de defunción) a las personas de la comunidad. Los mazahuas de Pueblo Nuevo, por su parte, mantienen entre sí relaciones de compadrazgo a través del *Nítzimi* o capilla familiar. Éstas aumentan la densidad en las relaciones parentales y hacen que la red sea más cerrada.

Las relaciones comunitarias que unen a los emigrantes con quienes viven en el pueblo de origen se reproducen y ratifican a través del intercambio matrimonial, con lo cual, el vínculo parental se reconstituye y, con ello, la vida comunitaria más allá de los límites físicos de la localidad de origen.

### **El parentesco y la desigualdad comunitaria**

Si bien la adscripción de los mazahuas está dada por nacimiento, conviene distinguirla según el sexo del individuo. Los hombres y las mujeres pertenecen al grupo del padre desde su alumbramiento. Así reciben su nombre, su ubicación en el mundo y en la estructura de la comunidad. Los varones mantienen durante toda la vida dicha filiación, no así las mujeres, pues cuando se unen conyugalmente pasan a formar parte del grupo, del barrio y de la comunidad de su consorte.

Las diferencias y desigualdades de género prescriben el mantenimiento de los patrones de residencia patrilocal. Aun cuando en la Ciudad de México las residencias son neolcales y muchos grupos domésticos tienen jefatura femenina, el principio que estructura la filiación de las mujeres está dado por los vínculos con el varón. Esto se observa cuando las jóvenes que se casan pasan a residir al hogar de su marido quien, a su vez, habita en casa de sus progenitores, al menos durante los primeros años de su matrimonio. Así, las mujeres son las que circulan entre barrios y comunidades, al pasar a formar parte de la unidad doméstica del marido, con todos los derechos y obligaciones que esto les confiere.

La filiación de las mujeres está dada por su ligadura con algún varón, sea éste el padre o el cónyuge, lo que tiene consecuencias en su adscripción. Tanto en los

matrimonios endogámicos de nivel comunitario, como entre los que se presentan en el interior del mismo grupo etnolingüístico, las mujeres pasan a pertenecer al grupo y a la comunidad del marido. Así, son asimiladas al grupo del cónyuge, lo cual sucede igualmente con las mestizas que contraen nupcias con mazahuas.

La adscripción de las mujeres y de sus hijos se da por la vía patrilineal y los derechos de sucesión (del apellido, de los bienes, de la tierra) se transmite por vía paterna. Los hijos varones de la comunidad de San Mateo heredan los derechos agrarios. El hijo menor reside con su mujer en el hogar paterno y recibe la casa, así sea en la Ciudad de México. En el caso de San Antonio los migrantes han señalado que es el primogénito quien hereda los bienes de su padre pues, a falta de éste, funge como cabeza de familia. A algunas personas les pareció impropio la transmisión de bienes por ultimogenitura, lo que rompe con una práctica muy extendida en las comunidades rurales. Al respecto, dos informantes se preguntaban: “¿Cómo se le va a heredar la tierra al más chico, si el más grande es quien se hace cargo de la mamá y de los hermanos cuando se muere su padre?”

La pertenencia comunitaria muestra que el parentesco también provee un sistema de distinciones análogas a la construcción cultural de la diferencia sexual. Así, el parentesco proporciona jerarquías y estructura relaciones desiguales y asimétricas que posteriormente se expresan en otros ámbitos sociales y extracomunitarios.

### **Las pautas matrimoniales y la endogamia**

Los mazahuas tienen una serie de patrones que prescriben el matrimonio. En su forma tradicional involucran el acuerdo entre los parientes de la pareja y la intervención de los padrinos de bautizo del muchacho. Una vez celebrada la boda, la mujer pasa a residir a la casa de su marido, quien generalmente vive con sus padres. Ella se incorpora a las labores del hogar y a todas aquellas tareas que requieran de su fuerza de trabajo. La suegra funge como una segunda madre y la instruye en sus deberes cotidianos.

El matrimonio tradicional constituye una norma, pero su práctica es muy reducida, ya que sólo la llevan a cabo algunas familias “ricas”. La mayoría de las uniones conyugales se ritualizan después de algunos años de que la pareja ha vivido en unión libre y procreado hijos. La boda religiosa tiene para ellos la mayor importancia, pues implica el reconocimiento comunitario y refrenda las alianzas entre parientes y compadres. Para los mazahuas, el casamiento civil no tiene mucha trascendencia, pues la unión que vale es la religiosa.

El matrimonio tradicional habla más del *ethos* comunitario que de una práctica. La norma dicta que las alianzas matrimoniales deben llevarse a cabo después de que el muchacho y sus parientes han cumplido con una serie de requisitos, entre ellos, llevar regalos a los padres de la pretensa, que incluyen alimentos y bebidas y, en ocasiones, un pañuelo con algo de dinero. Al menos, a esto se refieren los migrantes cuando hablan de la boda ideal. Esta práctica, sin embargo, se desestructuró en el momento en que la fuga concertada y el rapto de la novia se generalizaron. Hasta hoy, no me ha sido posible ubicar cuándo ocurrió esto ni tampoco saber si alguna vez el matrimonio tradicional fue una costumbre sistemática en todos los barrios y manzanas de las comunidades de estudio.

Los mazahuas no tienen un término para distinguir al rapto de la novia de la fuga concertada. En ambos casos se dice que el muchacho “se robó” a su mujer. Lo que sí distinguen las mujeres es cuando el “robo” de la novia fue concertado entre ambos miembros de la pareja, o cuando el matrimonio se le impuso a la mujer mediante el secuestro. Si una mujer es “robada” ya no puede regresar al hogar paterno ni casarse con ningún otro hombre. Una vez unida conyugalmente, la mujer puede ser golpeada, a veces de manera brutal, sin que su familia de origen la reciba de nuevo en su casa.

Las fronteras internas también se mantienen a través del matrimonio endogámico. Éste muestra un conjunto de reglas y valores implícitos de su cultura. Entre ellos, la prohibición que pesa sobre los y las jóvenes de unirse conyugalmente con individuos que no sean de su misma condición social, es decir, que tengan la misma pertenencia étnica y de clase. Ello constituye una *hecho social* de acuerdo con la definición de Durkheim (1997: 48), pues las prohibiciones son prácticas que se institucionalizan a través de la coacción, abierta o velada, y se perciben cuando los individuos del grupo intentan transgredir las reglas.

Así pues, los padres acostumbran aconsejar a sus hijos sobre la elección de su consorte. Los y las jóvenes deben unirse conyugalmente con alguna persona de su misma condición social con el propósito de no recibir maltrato ni humillaciones por parte del o la cónyuge y de sus potenciales parientes afines. Se considera que si una mujer entabla relaciones con un hombre “rico” se aprovechará de ella y mantendrá su interés sólo para “burlarla”, para hacer “que fracase” y después la abandonará. Si como resultado de la relación entre la mujer mazahua y un hombre “rico” hay matrimonio, se augura el sufrimiento de la primera debido al menosprecio y la humillación de que será objeto por parte del cónyuge y sus parientes, quienes la tratarán como a una sirvienta, o la alejarán de su grupo.

La percepción que tienen sobre la inconveniencia de las relaciones maritales entre una mujer mazahua y un hombre “rico” (blanco o mestizo) parece confirmarse al observar el comportamiento violento y discriminatorio hacia las mazahuas que llegan a tener algunos hombres de su grupo.

Igualmente, se considera que la mujer no debe unirse con un hombre más pobre que ella (por ejemplo, con un huérfano), ni con un flojo al que no le guste trabajar, ya que este tipo de unión augura penurias y miserias.

Por su parte, los hombres han comentado que prefieren a las mujeres de su comunidad pues consideran que las “urbanas” son “muy liberales, confunden la libertad con el libertinaje [...] Nosotros preferimos a nuestras mujeres, no porque sean más tontas o más dejadas que las otras. No, no son dejadas [...] pero son las que mejor se adaptan a nuestra forma de ser” (Atanasio Benítez, de San Mateo).

La consideración de las mestizas como personas sexualmente promiscuas contrasta con la apreciación que tienen de sus propias mujeres. Las mazahuas aparecen como más recatadas, buenas madres, esposas fieles y no promiscuas. La sexualidad que los mazahuas atribuyen a las mestizas ha sido identificada en otras regiones de relación interétnica de México. En los Altos de Chiapas, por ejemplo, se juzga que “La mujer ladina desempeña un papel muy importante aunque bastante oculto: representa un tipo de sexualidad ominosa, la sexualidad de la traición” (Wasserstrom, 1989: 260).

Las mestizas también son identificadas como personas que no saben trabajar y tienen consumos ostentosos. Así lo expresa un joven que nació en la Ciudad de México hace 16 años y que pertenece a San Mateo. Él manifestó que en el futuro, cuando tenga entre 20 y 22 años, habrá de casarse con una muchacha de su pueblo porque “las de aquí [de la ciudad] son muy *popís*, se creen mucho, son muy presumidas”. También dijo que a las capitalinas les gustaba vestirse bien, comprarse cosas muy caras, gastar el dinero y, en cambio, no sabían trabajar y eran muy flojas. Dichos testimonios muestran algunos estereotipos con los cuales los mestizos y los capitalinos son identificados.

Otro ejemplo lo da Remigio, un niño de 12 años que vive en Pueblo Nuevo y que se encuentra bajo el cuidado de su hermano mayor. Este último atiende el hogar, prepara los alimentos, prepara el *nixcometly* hace las tortillas mientras su madre trabaja como vendedora ambulante en la ciudad de México. Ésta dice que le urge que el mayor le consiga una nuera para atender su hogar allá en el pueblo. Remigio comenta orgulloso que él también sabe hacer tortillas y lava su ropa, pero asegura que, cuando se case, se va a buscar una muchacha que sea trabajadora.

De lo anterior se desprende una segunda reflexión. Las mujeres que buscan los varones mazahuas deben ser trabajadoras. Éste es el atributo que más se estima de las mujeres y con el cual ellas se identifican y son identificadas por sus hombres. No sólo se valora su capacidad reproductiva: sucede lo mismo con su disposición para el trabajo. Dicha imagen se corresponde con la autodefinition que los mazahuas hacen de sí mismos como “gente de trabajo” y como “gente hecha para el trabajo pesado”. Además, es una imagen que se integra al universo simbólico con el que se distinguen como personas pobres, por lo que rechazan a las “urbanas” que, en este caso, también son etiquetadas como “ricas” que acostumbran tener consumos excesivos. En ambas comunidades hay una regla implícita que presiona a los migrantes a unirse conyugalmente con algún miembro de su propia comunidad.

La normatividad matrimonial constituye un sistema de prescripciones que permite la reproducción comunitaria en la ciudad y el mantenimiento de los vínculos con las personas que radican en el lugar de origen. Sin embargo, los límites de la endogamia se han flexibilizado. Existen diferentes niveles de endogamia funcional. El primero se presenta cuando la pareja pertenece a la misma comunidad, independientemente de su lugar de nacimiento o de residencia. Son frecuentes las uniones de migrantes con quienes viven en el pueblo de origen. Los patrones de residencia patrivirilocal hacen que la mujer se traslade al lugar de residencia de su marido. Si el hombre vive en el pueblo, la mujer tendrá que seguirlo allá. Si, por el contrario, ella es del pueblo pero el hombre vive en la capital, ella irá a residir con él y su parentela a uno de los cuartos de vecindad del centro o a una vivienda ubicada en la periferia, y también se integrará al comercio ambulante o a otras actividades económicas.

El segundo nivel de endogamia se presenta cuando hombres y mujeres que se unen conyugalmente no pertenecen a la misma comunidad, pero sí al mismo grupo etnolingüístico. Existen personas de Pueblo Nuevo y de San Mateo que se han unido conyugalmente con las que provienen de otras comunidades mazahuas y de diferentes municipios. Igualmente se registran matrimonios entre personas de estos pueblos con aquellas que proceden de Temascalcingo, Ixtlahuaca y Villa Victoria. Quienes han formado estas uniones afirman haber conocido a su cónyuge “en la calle”, ya sea porque se desempeñaban como vendedores en la vía pública o en lugares de tránsito o de esparcimiento. Aun en el caso de las mujeres que trabajan como empleadas domésticas, hay quienes afirman haber conocido a su marido en alguna de las multitudinarias calles y avenidas de la Ciudad de México.

Las fronteras étnicas son un *constructo* significativo y, en esa medida, el contexto social en que los mazahuas despliegan sus relaciones sociales los conduce a ajustar sus fronteras y a observar distintos niveles de endogamia para incorporar a otras personas. Así, se presentan, en tercer lugar, los matrimonios de mazahuas con mazatecos, mixtecos, zapotecos y nahuas. Hasta ahora, no he sabido de alguno entre mazahuas y otomíes de Amealco, aunque se supone que estos dos grupos etnolingüísticos son culturalmente más próximos. Posiblemente se deba a que entre los segundos las fronteras son menos flexibles. Se trata de uniones conyugales entre individuos de diferentes grupos etnolingüísticos que comparten con los mazahuas procesos de exclusión que los conducen a trabajar en ocupaciones parecidas, a disfrutar en los lugares de esparcimiento a los que ellos asisten y a vivir en los mismos nichos ecológicos. Así, la propia ciudad genera los espacios de identificación entre semejantes. Los mazahuas que no se casan con otros mazahuas, se unen conyugalmente con otros “indios”, es decir, realizan matrimonios exogámicos pero conservan la homogamia sociocultural.

Así pues, el círculo primario de relaciones entre los mazahuas está conformado por personas que pertenecen a la comunidad extendida, lo cual nos explica la persistencia de la endogamia. A ello también contribuye el que los mestizos interpongan barreras identitarias y lleven a cabo prácticas discriminatorias que conducen a la segregación y a la marginación de los indígenas en la ciudad, quienes, entonces, se reúnen en nichos análogos, laboran en ocupaciones afines, comparten espacios comunes de entretenimiento y se reúnen con sus similares en la capital.

El cuarto y último lugar lo ocupan los matrimonios de mazahua con mestizo. Aquí, no hay una norma que distinga el tipo de alianza matrimonial de acuerdo con el género de la pareja: se unen conyugalmente hombres mazahuas con mujeres mestizas y mujeres mazahuas con hombres mestizos. Los mazahuas identifican a los mestizos como gente “rica”, a veces también como “gente de razón”, o como personas que “se creen muy popis” y “superiores a nosotros”. Esto limita las posibilidades efectivas que tienen para asimilarse por la vía matrimonial (Gordon, 1964). No está de más señalar que los grupos dominantes también imponen y actualizan sus fronteras y suelen ser los más firmes promotores de las diferencias y las desigualdades interétnicas. Así, los mestizos erigen una segunda barrera que dificulta la asimilación matrimonial.

El proceso de *etnicización* (Oommen, 1997) que viven los indígenas en la ciudad de México hace que los jóvenes mazahuas tiendan a fortalecer los vínculos primarios con los miembros de su comunidad y desde la

**Cuadro 1**  
**Endogamia y exogamia**

Niveles de endogamia y exogamia en las uniones conyugales	San Antonio Pueblo Nuevo	San Mateo
Uniones de parejas de la misma comunidad	28	21
Uniones de parejas de comunidades mazahuas distintas	12	4
Uniones de parejas entre personas de diferentes grupos etnolingüísticos	7	1
Uniones entre mazahuas y mestizos	4	3

*Fuente:* Datos obtenidos a partir de entrevistas a profundidad realizadas durante 1997-1999 que fueron complementadas con un muestreo realizado al azar, con la pregunta: ¿De dónde es su marido (o su mujer)? En varios casos contestaron “de aquí de la ciudad de México”. Si esa era la respuesta, entonces se procedía a averiguar el lugar donde se conocieron y si el cónyuge tenía parientes en algún pueblo, etcétera. En el cuadro se incluye a las mujeres separadas de sus cónyuges y viudas. Aunque entre las entrevistadas y entrevistados hay quienes mantienen una segunda unión conyugal, aquí se toman en cuenta solamente los datos de la primera unión.

infancia establezcan con ellos relaciones de amistad y camaradería. A lo cual se suman las continuas visitas al lugar de origen y los espacios de esparcimiento compartido. Las fiestas en el pueblo son momentos importantes para relacionarse con personas del sexo opuesto. Los jóvenes acuden a ellas con regularidad. Sólo los que no tienen dinero para costear el transporte o carecen de alojamiento para albergar a su numerosa familia dejan de asistir a su pueblo por varios años. Las peregrinaciones hacia diferentes santuarios, por ejemplo a Juquila, Oaxaca o San Juan de los Lagos, Jalisco, son otros acontecimientos propicios para la convivencia. A los jóvenes les gusta acudir porque revisten una importancia que trasciende el carácter meramente religioso: son oportunidades para conocer otros lugares y constituyen una forma de “turismo popular”.

El matrimonio endogámico es una práctica bastante frecuente y extendida entre los grupos étnicos de México, aun en contextos migratorios. Lestaje (1997) lo encontró entre los mixtecos procedentes de Oaxaca asentados en Tijuana, Baja California y D'Aubeterre (2000) observó que las prácticas matrimoniales en una comunidad poblana orientada hacia la migración constituían el “cemento” que une a la comunidad.

### Las disimetrías de género y la poliginia

Vinculado con este fenómeno, entre los mazahuas se encuentra una marcada tendencia hacia la poliginia, entendida como “un sistema en el que a un hombre se le autoriza tener varias mujeres” (Lévi-Strauss, 1976: 13). Por el momento, planteo dicho fenómeno sólo como una tendencia, ya que se requiere de un estudio más detallado para indicar si la poliginia constituye o no una práctica sistémica entre los mazahuas y no solamente de casos de “adulterio”. Lévi-Strauss (1976:

19) señala que en las sociedades modernas, “...razones de tipo moral, religioso y económico han oficializado el matrimonio monógamo (regla que en la práctica es transgredida por medios tan diferentes como la libertad prematrimonial, la prostitución y el adulterio)”. Desde luego, él se refiere a las sociedades occidentales, pero no a las sociedades indígenas que tienen otras tradiciones.

A finales de la década de 1930, Francisco Rojas González observó que los mazahuas de Atlacomulco habían incorporado las costumbres de la sociedad mexicana. Según este autor, los mazahuas se mostraban “respetuosos de las leyes y de las disposiciones que rigen en el país, se han olvidado de posibles costumbres poligámicas; sin embargo, es frecuente que entre los indígenas acomodados se acostumbre mantener a una o dos amantes” (Rojas, 1939: 108).

En la actualidad, la tendencia hacia la poliginia en este grupo étnico se presenta como un factor que obliga a las esposas o a las madres solas a emigrar en busca de su sustento y el de sus hijos, sobre todo cuando carecen del apoyo económico del cónyuge o de sus parientes afines.

La poliginia es un fenómeno extendido en las comunidades mazahuas, tanto en el medio rural como en el urbano, aunque no en todos los casos, pues, como observó Lévi-Strauss (1976: 18) “en todas las sociedades polígamas el privilegio de poseer varias esposas es disfrutado solamente por una pequeña minoría”. Entre los indígenas de nuestra investigación, esta práctica no sólo se presenta entre los varones que poseen mayores ingresos o recursos económicos, ya que, al menos en la Ciudad de México, incluso entre los más pobres hay quienes tienen dos o más mujeres, en virtud de que son ellas quienes se encargan de su propia manutención y la de los hijos.

Diversos testimonios de las mazahuas nos hablan de las relaciones que sus cónyuges sostienen con las

otras mujeres. A regañadientes toleran dicha situación y están al tanto de los sucesos de la vida de sus maridos con las otras mujeres. Algunas manifiestan no tener inconveniente en que su hombre tenga otra mujer y alterne sus visitas entre uno y otro hogar. Los matrimonios pueden durar muchos años en estas condiciones. Otras expresan no ser celosas, pero reprueban la conducta de su marido cuando llega borracho o de mal humor. Repudian la violencia, así como el maltrato físico y verbal que les infringe el cónyuge cuando supuestamente lo hicieron “enojar” en su otra casa.

Los vínculos de los varones con otras señoras no son motivo para deshacer la unión conyugal y hay cierta condescendencia al respecto. La tendencia hacia la poliginia es un proceso que se encuentra más marcado entre los mazahuas pertenecientes a San Antonio Pueblo Nuevo que entre los de San Mateo. Es una práctica que se corresponde con la construcción de las masculinidades socialmente valoradas como positivas. Al parecer, se encuentra extendida entre las comunidades del municipio de San Felipe del Progreso, según se deduce de un estudio reciente sobre masculinidades efectuado en dicho municipio. En éste se indica que:

Respecto a las relaciones sexuales, los hombres opinan que tienen derecho a tenerlas con varias mujeres al mismo tiempo. Los jóvenes expresan el deseo de tener relaciones con el máximo de mujeres, pues lo consideran signo de masculinidad. Tener muchos hijos varones es interpretado como un hecho de poseer potencia sexual, expresión de masculinidad (Sandoval, 1996: 71).

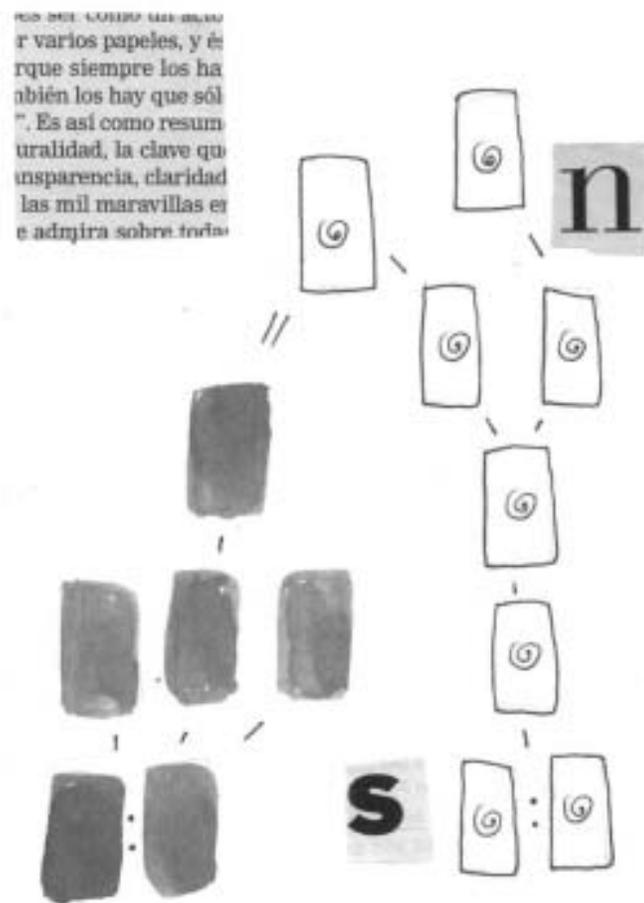
La experiencia de la poliginia ha sido, al parecer, un fenómeno muy extendido, por lo que quiero recalcar que no se trata de una costumbre que se verifique únicamente entre los mazahuas. De las escasas referencias en torno a este tema, que hasta hace poco fue tabú entre los antropólogos y los indigenistas, se encuentran los estudios de Oscar Lewis, quien mostraba que la poliginia —a la que él llamó “adulterio masculino”— estaba diseminada en Tepoztlán, y gozaba de cierta aceptación social. Lewis relata:

La promiscuidad sexual es prerrogativa masculina en Tepoztlán, y los hombres están bajo la presión de demostrar su hombría teniendo muchos “líos amorosos” [...] Aunque el adulterio masculino se considera como una conducta inconveniente, se ve, empero, como “natural” y se piensa que una buena esposa no debe molestarse por tal fenómeno (Lewis, 1968: 134).

De este caso se deduce que la poliginia era una vivencia que confería a los hombres un mayor prestigio.

No obstante, otros estudios la explican a partir de la importancia del trabajo femenino en la economía campesina. Münch considera que la “poligamia” era una práctica socialmente aceptada entre los nahuas y populucas del sur de Veracruz y señala que ésta: “Tiene su origen en el aprovechamiento de la fuerza de trabajo para la producción de bienes y servicios que se consumen en el hogar. El papel de la mujer es muy importante en las faenas del campo, ya que sustituye a los peones asalariados” (Münch, 1983: 132-133). El autor también advierte que los mestizos se habían aprovechado de esta costumbre para poner varios negocios con sus esposas en diferentes lugares.

Por tanto, podemos concluir que la poliginia es una práctica que, por un lado, confiere al varón el poder sobre sus mujeres y sobre los hijos que con ellas procrea, lo cual le puede redituarse económicamente al disponer de su fuerza de trabajo; por otro, le otorga prestigio frente a los otros hombres con quienes compite por dicho capital simbólico. En este sentido, la poliginia puede interpretarse como un atributo constitutivo de las masculinidades “legítimas”. Entre los mazahuas,



la poliginia no reditúa económicamente a los varones, en virtud de que los ingresos adquiridos por las mujeres y los hijos apenas les alcanzan para subsistir. Los hombres no pueden capitalizar ni acumular bienes, pero sí asegurar que la fuerza de trabajo familiar se convierta en un apoyo ocasional para hacer frente a la adversidad.

Entre los mazahuas, la poliginia se considera una conducta inconveniente, sobre todo por parte de las mujeres. Su ejercicio muestra las desigualdades de género, si consideramos que ellas no tienen las mismas prerrogativas que los hombres y que, por el contrario, su comportamiento es cuidadosamente vigilado y en ocasiones castigado con violencia, cuando el marido, el padre o el hermano tienen dudas acerca de su honorabilidad y su comportamiento sexual.

### **Las redes matrilaterales del parentesco**

Cuando inicié el trabajo de campo, encontré una serie de similitudes entre la situación de los mazahuas radicados en la Ciudad de México y los miembros de las familias que entrevistó Oscar Lewis en los años cincuenta. Él definió un conjunto de características culturales y psicológicas de los habitantes de las vecindades del centro de la ciudad que los hacía partícipes de lo que denominó *subcultura de la pobreza*. La matrifocalidad en los hogares era uno de los rasgos más visibles que Lewis advirtió al observar la tendencia a centrar la familia en la mujer o la madre, lo cual tenía como consecuencia que las personas tuvieran un mayor conocimiento de sus parientes por el lado materno que del paterno, así como la rivalidad entre hermanos y la competencia por los bienes y el afecto materno (Lewis, 1986: 113).

Entre los mazahuas de la ciudad se presentaban estas y otras peculiaridades, por lo que podrían ser ubicados como partícipes de la subcultura de la pobreza. El trabajo infantil, las uniones conyugales a temprana edad, la unión libre de las parejas y, lo que me llamó más la atención, el abandono de la mujer y de los hijos, se daban como hechos constantes, sobre todo entre los miembros de Pueblo Nuevo.

La tendencia hacia la constitución de hogares matrifocales fue atribuida por Lewis al hecho de que "...los varones con bajos ingresos y desempleo permanente tienen una imagen insatisfactoria de sí mismos, se vuelven irresponsables, abandonan a su mujer e hijos y se juntan con otras mujeres con más frecuencia que los varones con ingresos elevados y trabajo estable" (Lewis, 1986: 114).

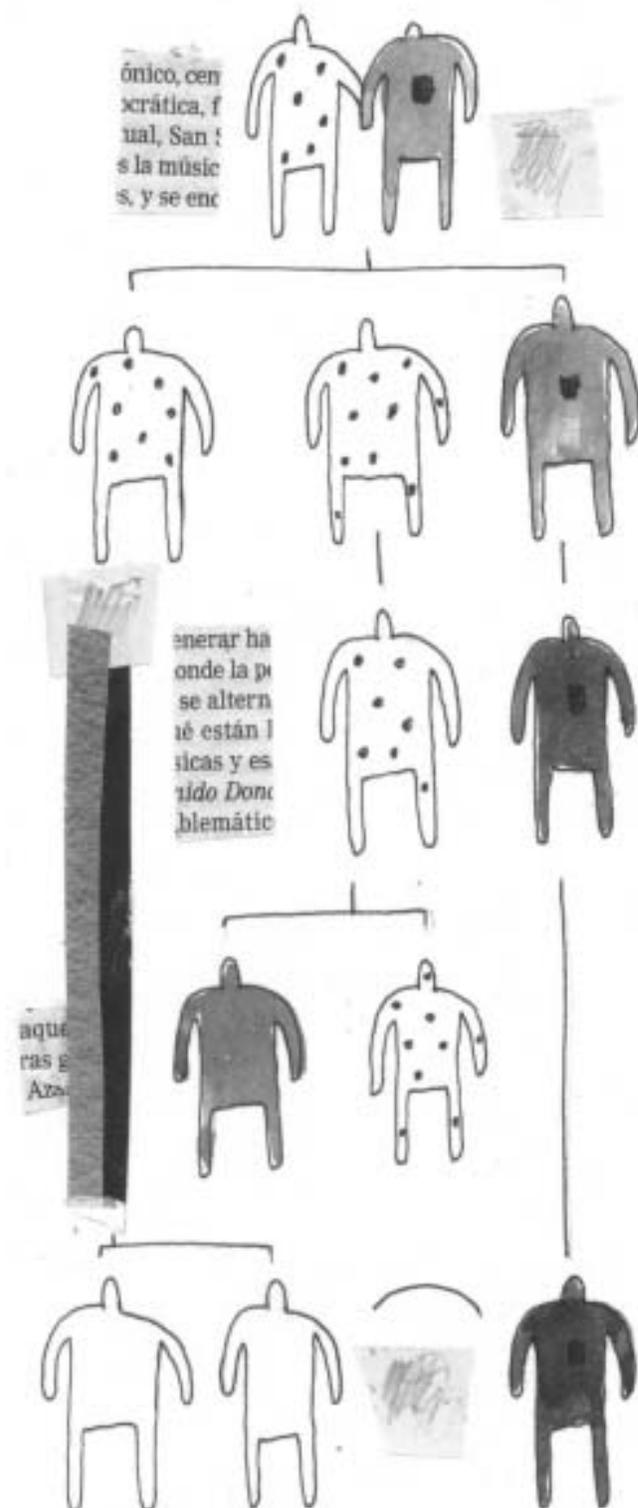
Lo que él no se preguntó, o no alcanzó a percibir, eran las razones por las cuales los hombres y no las

mujeres, abandonaban el hogar. Tampoco se cuestionó por qué los hijos se quedaban con sus madres mientras que los varones se desentendían de ellos cuando se producía una separación. Adicionalmente, cabe interrogarnos: ante la situación crónica de desempleo masculino ¿quién sostenía el hogar? Al parecer, el trabajo extradoméstico de las mujeres era invisible para este antropólogo, pero lo cierto es que de algo tenían que vivir las familias. Considero que ahora estamos en condiciones más adecuadas para aproximarnos a un mejor conocimiento, si retomamos el análisis de la misma situación desde una perspectiva de género.

Como en muchas otras comunidades indígenas, los grupos mazahuas se caracterizan por un patrón de residencia patrivirilocal. Las comunidades de origen generalmente están estructuradas por barrios. Cada uno de ellos conforma una unidad socioterritorial fincada en relaciones de parentesco y establece relaciones con los otros barrios a través del intercambio matrimonial y ceremonial. Como vimos, cuando las mujeres se unen conyugalmente pasan a formar parte del barrio o pueblo de su marido; es decir, cambian su pertenencia socioterritorial. Su adscripción está dada por la relación de filiación con la familia del padre, pero cuando se unen conyugalmente se incorporan al grupo del esposo.

En la ciudad, los patrones de residencia se vuelven menos rígidos, sin que esto signifique su abandono, pues se encuentran firmemente anclados en el *habitus*. Aun en los hogares matrifocales, la patrivirilocalidad constituye la norma. Por ejemplo, los hogares encabezados por mujeres son identificados por los hijos como casa de la madre. Cuando estos últimos se unen conyugalmente llevan a su mujer a residir a la casa de la madre. Igualmente sucede con las hijas de estos hogares, pues cuando se casan abandonan el domicilio de la madre para irse a residir con la familia de su consorte.

Las normas de residencia muestran una continuidad sociocultural, aunque también se advierten cambios. En la ciudad, las redes matrilaterales del parentesco adquieren una nueva importancia, toda vez que las relaciones de las madres con sus hijas, y los vínculos entre hermanas, tienden a ser más frecuentes, cotidianas e ineludibles para garantizar la sobrevivencia del grupo. Mientras que en la comunidad los patrones de patrivirilocalidad alejan a las madres de sus hijas y distancian a las hermanas merced a sus diferentes adscripciones socioterritoriales, en el medio urbano los contactos entre ellas son, por lo general, más frecuentes. La residencia en común en los vecindarios étnicos y el desempeño cotidiano en el comercio hace que las madres, las hijas y las hermanas se reúnan. La necesidad de contar con el respaldo familiar y, particularmente, con el apoyo de otras mujeres para el cuidado



y crianza de los hijos, hace que los vínculos entre mujeres de una misma familia de origen sean más estrechos. La maternidad estructura una distinción genérica que responsabiliza a las mujeres de la crianza y cuidado de los hijos, por lo que su sobrevivencia depende sobre todo de ellas y del apoyo que puedan conseguir. A esto se suma la condición de pobreza que las obliga a trabajar fuera de sus hogares, por lo que la colaboración que puedan obtener de otras mujeres de su grupo se vuelve indispensable.

A través de diversos estudios de caso, coincidentes con la situación que viven los mazahuas, se ha podido observar que en la sociedad moderna (o posmoderna) "...los divorcios, las familias monoparentales, las familias reconstituidas y la inestabilidad de la pareja coexisten con redes de parentesco y líneas de filiación. Incluso se puede decir que estos lazos se refuerzan a medida que se hace inestable el núcleo conyugal" (Bestard, 1998: 39). Así pues, las separaciones matrimoniales y la existencia de familias con jefatura femenina no significan una ruptura de los vínculos de parentesco, sino una recomposición y la constitución de nuevos estilos de vida familiar. En la Ciudad de México se hallan familias integradas por grupos de hermanas y sus hijos respectivos. O bien, abuelas y nietas con su progenie.

En los hogares encabezados por mujeres y en aquellos conformados por familias nucleares completas, las relaciones entre madres y hermanas suelen ser más frecuentes y significativas que las que establecen los padres con sus hijos. En varios casos, los hijos ni siquiera conocen a sus padres. Pareciera que éstos se evaporaron no sólo de las conversaciones, sino también de todas las demás actividades. El hecho de que sean precisamente las mujeres quienes se encarguen de la reproducción familiar —lo que entraña la crianza y el cuidado de los hijos— provoca que las redes centradas en la madre y las relaciones de parentesco por vía materna sean vitales para la subsistencia del grupo. Desde luego, esta característica no es exclusiva de los mazahuas ni de los grupos marginados de la ciudad. Las redes centradas en la madre son un fenómeno urbano bastante extendido tanto en Estados Unidos como en Europa (Yanagisako, 1977).

La comunidad extendida se construye a través de redes que unen a los migrantes entre sí y con quienes permanecen en el lugar natal. Dichas redes conforman un capital social y cultural que coloca a los mazahuas en condiciones menos desfavorables a las que se presentan entre otros sectores marginados de la urbe y que no cuentan con este tipo de capital.

En buena medida, el capital social es construido y mantenido por las redes que tejen las mujeres. Esto se debe a que las madres son el soporte más efectivo de

los hijos, al margen de que sean adultos. Suelen actuar como intermediarias en los conflictos entre hermanos y socorrer a aquéllos que se encuentran en apuros. Asimismo, intervienen como agentes que trabajan para la reconstitución grupal al vincular de manera efectiva a sus descendientes con la amplia red de parientes. Por ejemplo, doña Margarita Medina, de 76 años de edad, es como la cabeza de un racimo de uvas invertido. A través de ella es posible identificar a 103 descendientes donde se incluyen sus hijos, nietos y bisnietos, a los cuales hay que añadir a los y las cónyuges de quienes se han unido en matrimonio. Adicionalmente, ella cuenta con hermanos y hermanas, que a su vez tienen hijos y nietos, así como parientes afines.

Las redes centradas en las madres permiten la reproducción de la comunidad fuera del pueblo de origen y normalizar las alianzas parentales en las cuales se sustenta el vínculo comunitario. La importancia que adquieren las relaciones de parentesco del lado materno constituye el soporte de las mujeres que son abandonadas por el cónyuge o que “se dejan” de sus maridos. Son las madres, las hermanas y los hermanos, y a veces hasta la abuela de la mujer, quienes acuden en su auxilio.

Entre los mazahuas radicados en la Ciudad de México se observa que, cuando fallece la madre, los huérfanos son auxiliados por la parentela matrilateral. Debido a que corresponde a la mujer el cuidado de los hijos, en estos casos dicha función es transferida a la parentela de ella. Así, la comunidad se modifica en la ciudad para dar mayor jerarquía a los vínculos matrilaterales del parentesco. Ello explica, también, por qué entre los mazahuas no hay casos de menores que se hayan convertido en “niños de la calle”.

Alrededor de una tercera parte de los grupos domésticos de Pueblo Nuevo en la ciudad está encabezada por mujeres, ya sea por viudas, abandonadas y separadas, o por aquéllas que son madres solas sin que nunca se hayan casado. La situación de Pueblo Nuevo contrasta con la de las familias de San Mateo. En esta comunidad, solamente identifiqué cinco hogares de un total de 29 que eran encabezados por mujeres solas, cuatro de las cuales eran viudas y una separada. Las familias son nucleares y se relacionan entre sí, conformando familias extensas con una fuerte presencia de los varones, que tienen en sus manos el liderazgo de sus grupos. Las mujeres se dedican a los quehaceres del hogar y llegan a obtener ingresos cuando trabajan como empleadas domésticas, previo permiso de sus maridos. No tienen la experiencia acumulada en el comercio ambulante como sucede con las de Pueblo Nuevo. Sin embargo, algunas de ellas se han incorporado también al comercio en las calles de la ciudad y,

a través de la lengua, se han reconocido con las de Pueblo Nuevo, con quienes han llegado a compartir su lucha por un espacio para la venta. En esta comunidad no se exhiben hasta el momento elevados grados de abandono paterno.

También es común que los miembros del hogar se distribuyan en el lugar de origen y en la ciudad. Sin embargo, es útil reconocer que aquí se presentan conflictos conyugales que se agudizan a causa de la miseria. La pobreza compele a las mujeres a salir a trabajar fuera de sus hogares y, al igual que en Pueblo Nuevo, consideran que el alcoholismo entre los varones es una de las razones fundamentales que las obliga a trabajar fuera de casa. Los problemas con las suegras las impulsan a buscar empleo y a convencer a sus maridos sobre la conveniencia de tener vivienda aparte. Del mismo modo que las de Pueblo Nuevo, las mujeres de San Mateo cuentan en la ciudad con una relación más estrecha con sus madres y hermanas. Sus circunstancias han cambiado en la ciudad, pues tienen el apoyo de sus madres, abuelas y otras parientas para romper con un matrimonio desdichado, y pueden trabajar para lograr su independencia económica y asegurar la subsistencia de sus hijos.

Pertenecer a la comunidad ha implicado para las mujeres vivir en una situación de conflicto y de negociación constante. Por un lado, comparten y reproducen diversas prácticas que las mantienen vinculadas con la amplia red de parientes, tanto de la ciudad como del lugar de origen, pero, por otro, rechazan ciertas costumbres “patriarcales” que se añaden a la crítica que las mujeres realizan hacia sus hombres por no desempeñar su papel de proveedores económicos, constitutivo de las masculinidades “legítimas”. Ello nos muestra que tanto las pautas matrimoniales, como las relaciones parentales, las tradiciones y las prácticas que se derivan de la pertenencia comunitaria son, en este sentido, una construcción que se negocia día con día.

## **Conclusiones**

La vigencia de las relaciones de parentesco en el mundo globalizado muestra su importancia de manera clara y contundente en los contextos migratorios. Constituyen los vínculos y las redes a través de las cuales las colectividades étnicas se recomponen y reconstituyen en los diversos lugares de destino. El parentesco remite a los migrantes un origen e historia comunes; los liga con un territorio que reviste un carácter de ancestralidad, en virtud de que en él se encuentran sepultados sus antepasados. También restituye un sentido de pertenencia e identidad social que porta una historia

a través de las genealogías. Es por ello que en los procesos de cambio y continuidad cultural, el parentesco muestra ser una de las pautas más persistentes.

En los contextos migratorios, las fronteras étnicas pueden mostrar cierta flexibilidad. En el caso de los mazahuas, éstas se amplían para incluir a quienes se unen conyugalmente con integrantes de su grupo, y también para crear vínculos sociales que no comprometen los valores más profundos del grupo. Los mazahuas cuentan con nuevas categorías de parentesco ritual para relacionarse con mestizos y miembros de otros grupos con quienes se encuentran en la Ciudad de México. No obstante, cada caso es específico. Si bien puede observarse matrimonios interétnicos entre mazahuas con zapotecos, mixtecos y mazatecos, no encontré uniones entre mazahuas y otomíes, o entre mazahuas y triquis. Esto, a pesar de que comparten con los miembros de estas etnias similares condiciones de vida, espacios de venta, vecindarios y problemáticas. Tal vez se deba a que otomíes de Amealco y Triquis de San Juan Copala cuentan con otros dispositivos que hacen que sus fronteras étnicas sean aún más cerradas. Probar esta hipótesis requerirá, desde luego, de nuevas investigaciones.

El análisis desde una perspectiva de género ha reactivado el estudio del parentesco. Entender la pertenencia comunitaria, la etnicidad, la continuidad de tradiciones fuera del lugar de origen, los patrones matrimoniales nos lleva a examinar cómo viven esas experiencias los hombres y las mujeres. Así pues, la investigación de las relaciones de género entre migrantes indígenas conduce a estudiar la trama de significados con las que pautan sus vínculos comunitarios y, por ende, sus relaciones de parentesco y matrimonio.

El parentesco es tan importante para los mazahuas como seguramente lo es para otras comunidades que se han extendido más allá de una región y de una nación a causa de la migración. Es, por tanto, una atractiva y útil veta para explicar diversos fenómenos socioculturales en el mundo contemporáneo. En torno a las redes de parentesco se estructuran organizaciones de diverso tipo. Algunas investigaciones han mostrado su importancia en las agrupaciones de comerciantes que monopolizan el comercio de la Central de Abastos (Echánove, 1998); en la conformación de organizaciones gremiales de artesanos y mantenimiento de liderazgos de comerciantes en la vía pública (Oehmichen, 2001); en el funcionamiento de redes estables para la prestación de servicios en la economía informal (Lomnitz, 1991). Incluso, entre la clase política, las relaciones de parentesco operan como un capital simbólico cuando se distribuyen herencias y cotos de poder. De ahí su importancia como tema de investigación hasta hoy poco explorado.

## Bibliografía

- BASCH, LINDA, N. GLICK SCHILLER Y CRISTINA SZANTON  
1995 *Nations Unbound: Transnational Projects, Post-colonial Predicaments, and Deterritorialized Nation States*, Gordon and Breach, Nueva York.
- BESTARD, JOAN  
1998 *Parentesco y modernidad*, Paidós, Barcelona.
- CANCIAN, FRANK  
1991 "El comportamiento económico de las comunidades campesinas", en Stuart Platner, ed., *Antropología Económica*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Alianza Editorial.
- D'ANDREA, DIMETRI  
1998 "Le ragioni dell' etnicità tra globalizzazione e declino della politica", en Dimetri D'Andrea y Fuzio Cerutti, *Identità e Conflitti. Etnie, nazione, federazione*, Franco Angeli, ed., pp. 83-102.
- DURKHEIM, EMILE  
1997 *Las reglas del método sociológico*, Fondo de Cultura Económica, México.
- ECHÁNOVE, FLAVIA  
1998 *El abasto de productos hortofrutícolas de México: mecanismos de comercialización y estructura de poder*, tesis de doctorado en antropología social, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México.
- GENDREAU, MÓNICA Y GILBERTO GIMÉNEZ  
1998 "A Central Community among Multiple Peripheral Communities", en *Latin American Issues*, núm. 14, pp. 1-29.
- GORDON, MILTON  
1964 *Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion and National Origins*, Oxford University Press.
- KEARNEY, MICHAEL  
1994 "Desde el indigenismo a los derechos humanos: etnicidad y política más allá de la mixteca", en *Nueva Antropología*, núm. 46.  
1996 *Reconceptualizing the Peasantry. Anthropology in Global Perspective*, Westview Press, Colorado.
- LESTAGE, FRANÇOISE  
1997 "Diseñando nuevas identidades. El sistema de alianza de los migrantes mixtecos en Tijuana, B.C., 1977-1996", *XIX Coloquio de Antropología e Historia Regionales. Género, familia e identidades en la migración mexicana al Norte*, El Colegio de Michoacán, Zamora, 22 al 24 de octubre.
- LÉVI-STRAUSS, CLAUDE  
1976 "La familia", en *Polémica sobre el origen y la universalidad de la familia*, Cuadernos Anagrama, Barcelona, pp. 7-49.
- LEWIS, OSCAR  
1968 *Tepoztlán, un pueblo de México*, Joaquín Mortiz, México.  
1986 *Ensayos antropológicos*, Grijalbo, México.
- LOMNITZ, LARISSA A.  
1991 "Mecanismos de articulación entre el sector informal y el sector formal urbano", en Victor Tokman, comp., *El sector informal en América Latina. Dos décadas de análisis*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, pp. 501-528.
- MÜNCH, GUIDO  
1983 *Etnología del Istmo Veracruzano*, Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México, México.

- OEHMICHEN, CRISTINA  
2000 "Relaciones de etnia y género: una aproximación a la multidimensionalidad de los procesos identitarios", en *Alteridades*, año 10, núm. 19, pp. 89-98.  
2001 *Mujeres indígenas migrantes en el proceso de cambio cultural. Análisis de las normas de control social y relaciones de género en la comunidad extraterritorial*, tesis de doctorado en antropología, Facultad de Filosofía y Letras-Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- OOMMEN, T.K., ED.  
1997 *Citizenship and National Identity. From colonialism to globalism*, Londres.
- ROJAS GONZÁLEZ, FRANCISCO  
1939 "Los mazahuas", en *Revista Mexicana de Sociología*, año 1, vol. 1, núm. 4-5, septiembre-diciembre, pp. 99-122.
- ROSBERRY, WILLIAM  
1991 "Los campesinos y el mundo", en Stuart Platner, ed., *Antropología económica*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Alianza Editorial, México.
- SANDOVAL, EDUARDO  
1996 "Dominación masculina y grupo doméstico indígena. Los mazahuas del Estado de México", en *Familia*, núm. 3, Universidad Autónoma de Tlaxcala, pp. 67-82.
- WASSERSTROM, ROBERT  
1989 *Clase y sociedad en el Centro de Chiapas*, Fondo de Cultura Económica, México.
- WOLF, ERIC  
1981 "Comunidades corporativas cerradas de campesinos en Mesoamérica y Java Central", en *Antropología económica. Estudios etnográficos*, Anagrama, Barcelona.
- YANAGISAKO, SYLVIA  
1977 "Women-centered kin networks in urban bilateral kinship", en *American Ethnologist. A Journal of the American Anthropological Association*, vol. 4, núm. 2, mayo, pp. 207-226.