

RELACIONES ESTUDIOS
DE HISTORIA Y SOCIEDAD

Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad

ISSN: 0185-3929

ISSN: 2448-7554

relacion@colmich.edu.mx

El Colegio de Michoacán, A.C

México

Medina Hernández, Andrés
Organización social y parentesco de los milperos mesoamericanos
Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad, vol. 45, núm. 177, 2024, Enero-Marzo, pp. 149-175
El Colegio de Michoacán, A.C
Zamora, México

DOI: <https://doi.org/10.24901/rehs.v45i177.1047>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=13777296009>

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

redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

Organización social y parentesco de los milperos mesoamericanos

Social organization and kinship of the Mesoamerican milperos

Andrés Medina Hernández

Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM

tacubaya18@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-1266-1952>



DOI: [10.24901/rehs.v45i177.1047](https://doi.org/10.24901/rehs.v45i177.1047)

[Organización social y parentesco de los milperos mesoamericanos](#) by [Andrés Medina Hernández](#) is licensed under [CC BY-NC 4.0](#) 

Fecha de recepción: 20 de abril de 2023

Fecha de aprobación: 22 de agosto de 2023

RESUMEN:

En este ensayo se plantea que las relaciones de parentesco de los milperos mesoamericanos, contenidas en una terminología específica, expresan los requerimientos del trabajo agrícola y las exigencias de la reproducción social y cultural. La característica fundamental de la organización social de las comunidades mesoamericanas es la vigencia de sistemas patrilineales, exogámicos, que constituyen unidades sociales mayores, las comunidades domésticas, base de las sociedades urbanas que configuran la historia milenaria de Mesoamérica.

Palabras clave: Relaciones de parentesco, Patrilineajes, Trabajo agrícola, Mesoamérica, Organización social

ABSTRACT:

In this essay, it's proposed that the kinship relationships of the Mesoamerican milperos, contained in a specific terminology, express the requirements of agricultural work and the demands of social and cultural reproduction. The fundamental characteristic of the social organization of Mesoamerican communities is the validity of patrilineal, exogamous systems, which constitute larger social units, domestic communities, the basis of the urban societies that make up the ancient history of Mesoamerica.

Keywords: Kinship relationships, Patrilineages, Peasant work, Mesoamerica, Social organization

Introducción

En este ensayo planteo la existencia de una relación estrecha entre la terminología de parentesco, la organización social y las relaciones de producción y de reproducción en las comunidades mesoamericanas dedicadas al trabajo en la milpa, considerada esta como un agroecosistema. Los trabajos de parentesco en México hace tiempo que han abandonado el estudio de las terminologías, considerando su análisis como una especie de ejercicio esotérico. Asimismo, las investigaciones de la organización social de tales comunidades han ignorado la relación del parentesco con las exigencias del trabajo agrícola, es decir, con el proceso de producción, y sobre todo con las de reproducción social y cultural, considerando el trasfondo de la tradición mesoamericana.

Mesoamérica es una propuesta que se ha convertido en el paradigma de los estudios sobre las poblaciones que han tenido como base el trabajo en la milpa a lo largo de la historia, desde la configuración de las primeras comunidades sedentarias, en 2500 a. C. ([McClung y Zurita, 2014, p. 285](#)) hasta nuestros días, constituyendo así un largo proceso histórico que llega hasta el presente etnográfico. Es decir, Mesoamérica es una civilización, una ecúmene, que, a diferencia de la capitalista definida por Wallerstein, tuvo varios centros ([Williams y Weigand, 2011](#)).

Este largo proceso histórico es mostrado también por la presencia de las numerosas lenguas mesoamericanas que continúan hablándose hasta nuestros días. El tronco de las familias mayenses muestra una antigüedad de 41 siglos mínimos, el de las yuto-nahuas 51, el de las familias mixe-zoques 36 y el de las otópames 35, de acuerdo con los estudios de glotocronología ([Suárez, 1983, p. 59](#)).

Asimismo, planteo que el sistema de parentesco llamado Omaha sintetiza la experiencia del trabajo en la milpa, en tanto que, a través de la diferencia terminológica entre los primos paralelos y los cruzados, establece la diferencia entre las exigencias de la producción organizada

a partir de patrilinajes y las de reproducción social, indicada por el matrimonio prescriptivo con los diversos parientes catalogados dentro de la categoría de primos cruzados. Así, el establecimiento de las redes de parentesco conduce a la constitución de las comunidades domésticas, de acuerdo con la propuesta de [Meillassoux \(1977\)](#), una característica de las poblaciones cerealeras, que en el caso mesoamericano corresponden al calpul de los pueblos nahuas y al ch'ibal de los mayas.

Para sustanciar mi propuesta he dividido el texto en cinco secciones. La primera está dedicada a una relación de estudios que constituyen la tradición mexicana de los estudios de parentesco. La segunda se refiere a las características de la agricultura mesoamericana. La tercera remite a la organización del trabajo. La cuarta está dedicada el tema de la reproducción social. Finalmente, la quinta ofrece una reflexión general sobre la cuestión.

La tradición mexicana de estudios de parentesco

Los estudios de parentesco y de organización social de los pueblos mesoamericanos tienen como antecedente fundador la obra de Francisco Javier Clavijero, jesuita expulso que, desde su exilio en Italia, escribió *Historia antigua de México* ([1964](#)). Misma que se ha convertido en un texto fundacional para comparar el pasado de dichos pueblos, y más específicamente de los entonces llamados “aztecas”, con la situación histórica de griegos y romanos y mostrar una complejidad organizativa comparable. Esto en respuesta a los planteamientos racistas de varios destacados pensadores de la Ilustración en el siglo XVIII, con [Pauw \(1771\)](#) y [Buffon \(1783\)](#) a la cabeza. Clavijero reivindica la complejidad social y política de los ahora pueblos mesoamericanos, acude a una erudita información procedente de las fuentes coloniales y la equipara con el pasado de los poblados europeos.

Posteriormente, ya en el siglo XIX, Lewis Morgan se refirió al calpulli en su obra clásica *Ancient Society* ([Morgan, 1877](#)), en la que comparó su organización con la de los iroqueses y les atribuyó la condición de constituir un clan igualitario, para situarlos, en su secuencia evolutiva, en la etapa media de la barbarie. Sin embargo, su discípulo [Adolph Bandelier \(1880\)](#) inicialmente adoptó una posición opuesta, dándole un lugar central al calpulli en la organización social de los “aztecas” y otorgándole una gran complejidad. Si bien, al final aceptó la postura de su maestro, con su planteamiento estableció las dos posiciones enfrentadas con respecto al calpulli. Oposición que llegó hasta los inicios del siglo XXI, como lo planteó inicialmente [Pablo Escalante \(1990\)](#) y lo confirmó Alfredo López Austin ([Medina, 2022](#)). Es decir, en tanto [Pedro Carrasco \(1976, p. 169\)](#), [Luis Reyes \(1996\)](#) y [Mercedes Olivera \(1978\)](#) otorgaron al calpulli una condición político-administrativa, Alfredo López Austin afirmó su carácter de organización gentilicia, esto es, fundada en el parentesco.

En sentido estricto, los estudios de las relaciones de parentesco en México comenzaron por la influencia de la escuela británica, y específicamente de Radcliffe-Brown, quien hizo una estancia de varios años en la Universidad de Chicago, en la década de los años treinta del siglo XX. Uno de sus discípulos, [Fred Eggan \(1934\)](#), publicó una investigación en la que, a través del estudio de los términos de parentesco contenidos en diversos vocabularios de origen colonial,

particularmente el *Diccionario de Motul*, del siglo XVI y el *Arte del Idioma Maya* de Pedro Beltrán (escrito originalmente en 1746 y publicado en 1857), mostró el matrimonio prescriptivo entre primos cruzados, es decir, hijos de dos hermanos de diferente sexo entre los mayas peninsulares.

Para la década de los años cuarenta la discusión asumió dos vertientes. Por una parte, la histórica, que encabezó en México Paul Kirchhoff, quien planteó que el calpulli estaba organizado como un clan cónico ambilateral; propuesta que desarrolló su alumno [Arturo Monzón \(1949\)](#) en su tesis para obtener el grado de etnólogo. Una reseña de [Pedro Carrasco \(1951\)](#) subrayó la importancia del tema e invitó a profundizarlo, sobre todo en la documentación histórica; incluso sugirió acudir a etnografías de otras partes del mundo, ignorando los trabajos hechos en los Altos de Chiapas en los que aparecían los “calpules”, como en [Villa Rojas \(1947\)](#). Posteriormente, el propio [Kirchhoff \(2002\)](#) estableció los componentes de la sociedad mexicana: comuneros o macehuales, la nobleza, los pillis y los terrazgueros. Los primeros eran los productores que pagaban tributo y daban servicio a la nobleza; los pillis constituían la clase dirigente, compuesta de sacerdotes, guerreros y comerciantes; finalmente, los terrazgueros trabajaban las tierras de la nobleza. Sin embargo, no aludió a la composición interna de los calpullis, como sí lo hizo Monzón en su trabajo de tesis ya mencionado.

La otra vertiente es la etnográfica, que encabezó Sol Tax acompañado de Alfonso Villa Rojas, ambos discípulos de Radcliffe-Brown. De hecho, Sol dirigió a un grupo de estudiantes de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) para hacer trabajo de campo en las comunidades mayenses de los Altos de Chiapas. En 1944 tres de estos alumnos realizaron investigaciones etnográficas de largo alcance: Fernando Cámara en Tenejapa y en Mitontic; Calixta Guiteras en Cancun, Chalchihuitán y Chenalhó; y Ricardo Pozas en Chamula. Fueron coordinados por Alfonso Villa Rojas, que en esos años desarrollaba su propia investigación etnográfica en Oxchuc, patrocinado por la Carnegie Institution.

En tanto que Villa Rojas publicó un artículo en 1947 en el que reveló una organización social comunitaria fundada en la existencia de dos calpules, el mayor con el nombre del santo patrón, Santo Tomás, y el menor dedicado a la Santísima Trinidad. Ambos encabezados por un conjunto de funcionarios que revelaban su filiación mesoamericana, lo que Gonzalo Aguirre Beltrán llamaría “gobierno de principales” ([Aguirre Beltrán, 1953, p. 98](#)). En tanto que el anuncio de la existencia de linajes patrilineales y de clanes, por un lado, abrió la discusión sobre la presencia de estas formas de organización social, por el otro, no trascendió mayormente la caracterización de tales funcionarios, particularmente el que encabezaba la jerarquía, el *k'atinab*, cuya autoridad se fundaba en la posesión de naguales poderosos y en su capacidad de castigar las faltas cometidas por los miembros de su calpul.

La fuerza de este funcionario se fundaba en términos de calor, situación que adquirió mayor relevancia cuando se estableció la polémica sobre la cosmovisión, particularmente a partir de la obra de Alfredo López Austin *Cuerpo humano e ideología* (1980). Si bien, este mismo autor hizo una referencia semejante al describir las características de los hombres-dioses, *ixiptla*, en las sociedades mesoamericanas en *Hombre-dios* (1973), no remitió al dato etnográfico de Oxchuc, que no conocía en ese momento, pero que recuperó en su libro de 1980.

Por su parte, [Calixta Guiteras \(1947\)](#) encontró en Cancuc, un sistema de clanes y linajes, en el que cada uno de los cuatro clanes ocupaba un territorio definido, en el que se localiza una cueva en la que sitúan sus orígenes. Los linajes eran patrilineales, reconocibles por el apellido tseltal, antiguamente eran los dueños de los terrenos en cada calpul, pero para entonces, cuando los visitó C. Guiteras, se distribuían por todo el territorio. La comunidad se organizaba en mitades, a la que algunos nativos llamaban “calpules”, la de “arriba” y la de “abajo”, llamadas “culibales”. Cada uno con sus propias autoridades. “Los hombres de cada *culibal* participan en el gobierno local en igual número y categoría, como también en el desempeño de cargos religiosos, siempre turnándose los clanes” ([Guiteras, 1947, p. 7](#)). Con respecto a la terminología, reconoce el sistema Omaha, en el que el término para hermano se extiende a los primos paralelos, un dato significativo, como lo indicaremos más adelante.

En San Pablo Chalchihuitán, [Calixta Guiteras \(1951\)](#) encontró una población organizada en cinco calpules, cada uno de los cuales se asumía como dueño de la tierra. Dentro de cada calpul las tierras pertenecían a los linajes, patrilineales y patrilocales, exogámicos; los nombres de cada linaje podían referirse a algún rasgo topográfico local. Cada calpul tenía sus propias autoridades, las que conducían las peticiones de lluvia en su respectivo cerro. El que lleva por nombre Sibrat se asumía como el lugar de origen de todos los pableros. La terminología de parentesco encontrada es Omaha, la que se expresa en las costumbres matrimoniales, en las cuales Calixta reconoció “la práctica del levirato y del sororato. Un hombre generalmente se casa con la hija de la hermana del padre o con la hija de su propia hermana” ([Guiteras, 1951, p. 206](#)), o sea entre primos cruzados. Este es un dato importante, no sólo porque muestra una forma de matrimonio preferencial, sino porque también tiene que ver con sistemas de alianzas que fortalecen a los grupos de parentesco. En este sentido, la investigadora señaló la presencia de casos de poliginia ([Guiteras, 1951, p. 206](#)).

En San Pedro Chenalhó la población de la comunidad se organizaba en tres calpules, cada uno tenía sus propias autoridades, llamados también “secciones”, que refiere a un territorio, a un grupo de familias, o a un clan, identificado por la posesión de un mismo apellido hispano. Oficialmente los calpules remitían a tres secciones, la del norte, la central y la del sur; mientras que las dos últimas contaban con seis principales, la del norte solamente con cinco. Una versión más generalizada considera el calpul como un grupo de familias representadas por un principal, por lo que algunos pedranos se refieren a la existencia de treinta calpules; para otros el calpul es un conjunto de linajes agrupados bajo un apellido español ([Guiteras, 1961, p. 65](#)).

Los calpules son endogámicos y cada uno tiene sus tierras comunales. Los patrilineajes se reconocen por la posesión de un apellido tsotsil, *hol sbi*, la mayoría de los cuales son localizados; estos apellidos se agrupan bajo otro hispano, del que existen doce. A estos, Guiteras los reconoció como clanes. Con respecto a la terminología de parentesco, encontró que corresponde a dos fases del tipo Omaha, una como la encontrada en Chalchihuitán, reconocible en los calpules del norte y central, y otra de tipo bilateral, como la localizada en Chamula ([Guiteras, 1961, p. 69](#)). En este sentido, la investigadora recogió los resultados del trabajo de campo realizado en San Juan Chamula por Ricardo Pozas, el tercer estudiante de la ENAH en Chiapas, donde, estudiando la tenencia de la tierra, encontró que la herencia de la misma se transmitía a

los hijos de ambos sexos, siendo por lo tanto bilateral. Esto como consecuencia de la escasez, ocasionada por su cercanía con la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, centro regional hegemónico de los Altos de Chiapas (Pozas, 1945), y como resultado de la expansión de las fincas en el siglo XIX, como las de las familias Larrainzar y Pineda (Rus, 2002).

Este proceso de cambio en los sistemas de parentesco de tres comunidades tsotsiles fue analizado por Calixta Guiteras en un ensayo que publicó originalmente en Cuba en 1966 (y reproducido en México en 1982). Se refirió a los materiales que ella misma había recogido en Chalchihuitán y en Cancuc, y señaló que ese mismo proceso de cambio de un sistema Omaha a uno bilateral se encontraba también en tres comunidades tseltales, Cancuc, Oxchuc y Amatenango (Guiteras, 1982, p. 156).

Este planteamiento sobre el proceso de cambio en las relaciones de parentesco en las comunidades mayenses de los Altos de Chiapas adquirió un nivel de mayor de generalización en la ponencia que Guiteras presentó en el “Simposio de la Viking” (por referencia a la Fundación Viking, que financió el evento), realizado en Nueva York en 1949 (Tax, 1952). En este evento participaron dos de los alumnos de Tax, Calixta Guiteras y Fernando Cámara, y ambos expresaron la influencia de los planteamientos de Robert Redfield, realizados en las investigaciones que dirigió en Yucatán, en el que estableció el *continuum folk-urbano*. Así, mientras Fernando instauró el proceso de cambio en los sistemas de cargos que va de los centrípetos (conservadores) a los centrífugos (cambiantes), Calixta estableció los dos polos del proceso en los sistemas de parentesco: del acentuadamente patrilineal (con terminología Omaha) al bilateral, como lo reportó Ricardo Pozas en Chamula (Guiteras, 1952).

Gonzalo Aguirre Beltrán y Ricardo Pozas (1954), en una síntesis sobre los pueblos indígenas mexicanos, usaron los datos de parentesco de los pueblos alteños de Chiapas para extenderlos a todos los del país, es decir, con la presencia de linajes patrilineales y clanes. Esto, que no tiene más sustento que la ausencia de datos semejantes en otras partes a los recogidos entre las comunidades mayenses chiapanecas, resulta anticipatorio de lo que aquí propondremos: la presencia de linajes patrilineales en todos los pueblos mesoamericanos, como lo expondremos más adelante.

El capítulo dedicado a la familia y el parentesco en el volumen 6 del *Handbook of Middle American Indians* (Romney, 1967), recurre a presentaciones esquemáticas, parecidas a las del análisis componencial, es decir, en las que se señala la extensión de cada término en función de criterios generales, como generación, linealidad, colateralidad, etc. En este sentido es decepcionante, pues no se refiere a muchos otros aspectos de las relaciones de parentesco que tienen importancia en la discusión teórica y en las metodologías.

En 1975 Andrés Medina hizo un recuento de los trabajos sobre los sistemas de parentesco hechos en México, en el que se refirió a los estudios de las terminologías de parentesco. Los agrupó en tres categorías: a) monografías etnográficas que dedican una sección a las terminologías; b) análisis formales hechos principalmente por los lingüistas; y c) los que se centran en aspectos específicos, como el estudio del proceso de cambio en las terminologías

(Metzger, 1959), o bien en las pautas de desarrollo del grupo doméstico (Verbitski, 1959). Este es un aporte significativo, ya que brinda un panorama general de las investigaciones sobre las terminologías y los sistemas de parentesco realizados en México hasta ese momento.

Un ambicioso trabajo sobre la organización social de los pueblos mesoamericanos es el que publicó [Hugo Nutini \(1976\)](#) en un libro que reúne diversos ensayos sobre el parentesco. En su texto el autor criticó a los, en su opinión, escasos trabajos sobre las relaciones de parentesco, a la carencia de investigaciones relacionadas sobre la filiación, la residencia y la definición de las unidades de parentesco. En la tercera parte de su escrito señaló diferentes líneas de investigación que podrían ser fructíferas, en términos de aportes factuales sobre aspectos poco considerados en la bibliografía del tema, tales como el estudio comparativo de los sistemas de parentesco a profundidad, así como la combinación de las dimensiones sincrónica y diacrónica, entre otras temáticas ([Nutini, 1976, p. 20](#)). Paradójicamente no hizo ninguna referencia a las terminologías de parentesco. Esta misma carencia la encontramos en su monografía sobre una comunidad nahua de Tlaxcala ([Nutini, 1968](#)), donde reconoció la presencia de patrilinajes y de barrios en la base de la organización social.

Otro trabajo de síntesis sobre el estudio de las terminologías de parentesco es el que publicó [Víctor Manuel Franco Pellotier \(1988\)](#) en la historia de la antropología en México, coordinada por Carlos García Mora. El ensayo cuenta con un minucioso análisis de las diferentes tendencias que el autor reconoce en los estudios de las terminologías de parentesco; se remite a los textos de Francisco Pimentel y de Ignacio Ramírez en el siglo XIX, a su vez que también aborda otros escritos en un recorrido histórico en el que destaca sus aportaciones. A diferencia de otros autores, que critican y se refieren superficialmente al ensayo del *Handbook of Middle American Indians*, Franco Pellotier dedicó un espacio considerable para explicar los aportes de dicho ensayo y expuso las investigaciones más importantes sobre el análisis componencial, al que son tan aficionados los lingüistas. En mi opinión, hace una buena cobertura de estos trabajos, altamente especializados, dedicados al análisis de las terminologías de parentesco.

Finalmente, el autor que reúne una notable colección de ensayos sobre las relaciones de parentesco en Mesoamérica y México es David Robichaux. Él organizó el seminario “Familia y parentesco en México: Unas Miradas Antropológicas” en la Universidad Iberoamericana, en febrero de 1998 y contribuyó a que las ponencias presentadas se reunieran en tres volúmenes ([Robichaux, 2003, 2005a y 2007](#)). Un resumen de sus planteamientos ([Robichaux, 2005d](#)) se presentó en el simposio internacional “La etnografía en México. Balance y perspectivas”, que organizó la Coordinación del Instituto Nacional de Antropología e Historia en la ciudad de Oaxaca del 24 al 27 de julio de 2001, cuyos trabajos fueron publicados en el volumen *Encuentro de voces. La etnografía de México en el siglo XX*, coordinado por Gloria Artís (2005).

Los trabajos de Robichaux sobre parentesco constituyen un gran esfuerzo erudito que ejemplifica perfectamente lo que [Gustavo Lins Ribeiro y Arturo Escobar \(2009, p. 40\)](#) han calificado como “cosmopolitismo provincial”, es decir, una extensa referencia sobre los autores y obras de los centros hegemónicos, para ubicar en ese gran marco las investigaciones hechas en México. Así, nos enteramos las propuestas teóricas y metodológicas que se han producido en

Europa y en los Estados Unidos, luego de lo cual Robichaux nos ofrece sus propuestas para los estudios mesoamericanistas, de las cuales la más importante es su definición de lo que ha llamado el “sistema familiar mesoamericano”. Como discípulo de Hugo Nutini, desdeña el estudio de las terminologías de parentesco, asumiendo que expresan una fuerte influencia de Morgan.

Los planteamientos específicos de Robichaux sobre la teoría y la metodología, así como sobre la familia, el parentesco y el matrimonio están contenidos en su extensa bibliografía ([Robichaux, 2003](#), [2005a](#), [2005b](#), [2005c](#), [2005d](#), [2005e](#), [2007](#) y [2021](#)). Así, el “sistema familiar mesoamericano” produce grupos domésticos y localizados de parentesco, siendo estos últimos linajes mínimos basados en un fuerte principio patrilineal que se destaca por las siguientes características:

1. La residencia virilocal inicial de la pareja y, de ahí, un alto índice de familias extensas en donde predominan parejas que habitan junto con sus hijos casados y esposas de estos últimos y su respectiva prole.
2. El papel especial asignado al ultimogénito varón en el cuidado de sus padres ancianos y en la herencia de la casa paterna.
3. Un privilegio masculino en la herencia de la tierra con una tendencia hacia el igualitarismo entre los herederos varones, aunque la mujer, en muchas partes, no queda totalmente excluida del reparto patrimonial, recibiendo partes menores que el varón.
4. La presencia de casas contiguas encabezadas, de manera preponderante, aunque no exclusiva, por varones emparentados por el lazo patrilineal ([Robichaux, 2005e, p. 400](#)).

Más adelante precisa que “este sistema familiar pan-mesoamericano tiene un origen prehispánico” ([Robichaux, 2005e, 404](#)). Los planteamientos y definiciones de Robichaux quedan situados en el campo de la cultura, sin relación directa con el trabajo agrícola en la milpa, base de sustentación de los pueblos mesoamericanos. Esta propuesta es secundada por un equipo de investigadores del Colegio de la Frontera Sur, quienes han publicado sendos libros sustanciando los planteamientos de Robichaux con investigaciones realizadas entre los mayas peninsulares de Quintana Roo y otros pueblos mayenses de Chiapas ([Bello y Estrada, 2011a](#); [Estrada, 2021a](#)).

En la “Introducción” del libro *Cultivar el territorio maya* ([Bello y Estrada, 2011b](#)) los compiladores expresan su orientación teórica apoyada en los planteamientos de Robichaux, y definen las tres categorías básicas de parentesco que aplican en sus investigaciones: “grupo doméstico”, un conjunto de parientes primarios con residencia común; la “patrilinea limitada”, agrupación “más o menos” agnaticia, compuesta por varias familias patrilineales con baja profundidad genealógica en las que la herencia “es preferencialmente a los varones”; y el “grupo agnaticio localizado”, compuesto de “tres o cuatro generaciones” viviendo en el mismo paraje y constituido por varias “patrilineas limitadas”, “menos solidarios y menos definidos que las patrilineas...” ([Bello y Estrada, 2011b, p. 29](#)).

Evidentemente, estos investigadores simpatizan con la propuesta de Robichaux. Rechazan las terminologías de parentesco y las propuestas de los estudios realizados en la escuela mexicana en torno a las unidades que están en la base de la organización social de las comunidades mesoamericanas, como el calpulli, los linajes patrilineales y las relaciones de alianza,

particularmente el matrimonio prescriptivo implicado en la separación de los primos paralelos y los cruzados, señalado en el artículo precursor de [Fred Eggan \(1934\)](#), una cuestión fundamental para entender la reproducción social y cultural.

Un aspecto de importancia histórica es la referencia al “rancho maya” ([Estrada et al., 2011](#)), una estrategia de los cultivadores “macehuales” que implicaba un conocimiento profundo del entorno ecológico y que fue desarrollada durante el periodo colonial para escapar de las condiciones opresivas de los colonizadores hispanos, lo cual se advierte en sus especificidades de los asentamientos lacandones de Chiapas, a lo que nos referiremos más adelante. El uso del término *ch’ibal* por los ancianos de estas comunidades macehuales expresa la complejidad de sus implicaciones con el trabajo agrícola y con una concepción del mundo específica ([Estrada et al., 2011, p. 74](#)).

En el capítulo dedicado a la milpa ([Estrada, Bello y Velasco, 2011](#)) se plantea la importancia de las relaciones de parentesco en el trabajo agrícola; sin embargo, no se apunta la organización del trabajo a partir de la separación entre los varones y las mujeres, marcada por las actividades en la milpa, por un lado, y el solar, por el otro. Asimismo, se pasa muy por encima la complejidad de la articulación entre el trabajo agrícola y el ciclo ritual anual, pues más que las “23 actividades ceremoniales” ([Estrada, Bello y Velasco, 2011, p. 116](#)), lo que se implica es la reproducción y actualización de la concepción del mundo mesoamericana, particularmente la expresión de una conciencia histórica trascendental.

Otro elemento que se refiere a las formas de acceder al “uso del suelo agrícola”, remite a la definición de los “rumbos” ([Estrada, Bello y Velasco, 2011, p. 113](#)), es decir, a la configuración espacial de los grupos de parentesco. Esto contribuye a la presencia de unidades que muestran una identidad, tanto en el parentesco como en el ciclo ritual relacionado con el trabajo agrícola, como lo apunta el equipo coordinado por Quintal en sus investigaciones etnográficas desarrolladas entre los mayas peninsulares ([Quintal et al., 2003, pp. 329, 332 y 340](#)). Finalmente, es de lamentar que no se haga referencia alguna al trabajo de etnografía más importante sobre los mayas de Quintana Roo, *Los elegidos de Dios* ([Villa Rojas, 1987](#)).

En el segundo libro publicado por el mismo grupo de El Colegio de la Frontera Sur (2021), la editora, Erin Estrada Lugo, apunta en la “Introducción” los cambios habidos en las comunidades mayas, los que “no responden al ideal de los antropólogos del siglo XX”, tales como una mayor participación de mujeres, jóvenes y ancianos. Debido a lo anterior, se han transformado los papeles tradicionales en la esfera productiva, de manera que existe una creciente necesidad del trabajo asalariado fuera de la comunidad; como sucede cuando los “grupos domésticos” hacen del turismo su actividad principal ([Estrada, 2021b, p. 34](#)).

En esta información hay varias afirmaciones muy discutibles. Por un lado, el “grupo doméstico” es una unidad de residencia, no de producción; por el otro, no se aporta evidencia que muestre que los cambios introducidos afecten drásticamente la actividad agrícola en general. Se trata más bien de un complejo proceso de adaptación a la creciente importancia del trabajo asalariado, cuyos efectos varían de una comunidad a otra. Queda por precisar a qué se

refiere lo que llama “el ideal de los antropólogos del siglo XX”, ¿A la discusión que sostenemos en torno a la organización social y al parentesco en las comunidades mesoamericanas? Lo cierto es que la estructura organizativa fundada en el parentesco no ha “sobrevivido”, como apunta la autora, pues no es un rasgo cultural, sino estructural, ya que es una organización de parentesco requerida por las exigencias del trabajo en la milpa ([Estrada, 2021b, p. 34 y 70](#)).

La discusión sobre patrilinajes, barrios y comunidades se ha convertido en el reconocimiento de los “Grupos Localizados de Parentesco”, o GLP, como lo llaman los colaboradores de este libro. Si bien, como apunta [Cervantes \(2021\)](#), los estudiosos han reconocido estos GLP en los Altos de Chiapas, su relación remite exclusivamente a tres autores, desdeñando la tradición etnográfica que se inicia con los estudios que datan de los años cuarenta y abarcan varias generaciones de antropólogos ([Cervantes, 2021, p. 81](#)). Por otra parte, el asentamiento en parajes que se encuentra en las comunidades alteñas es una estrategia impuesta por el trabajo agrícola, no “un patrón de poblamiento disperso” arraigado en el posclásico maya ([Cervantes, 2021, p. 94](#)).

Finalmente, la contribución más importante de este libro es la del equipo dirigido por Abraham Sántiz Gómez ([Sántiz et al., 2021](#)), quien plantea la presencia de una unidad de parentesco en Oxchuc, comunidad tseltal de los Altos de Chiapas, el *ts’umbal*, “un conjunto de grupos familiares que tiene una misma semilla u origen, con identidad colectiva y territorio delimitado para diferenciarse de otros grupos” ([Sántiz et al., 2021, p. 103](#)). En sentido estricto se trata de patrilinajes, identificados por un nombre en tseltal y por residir en un territorio definido. En este ensayo colectivo se da cuenta de la respuesta que seis de estas unidades a los cambios que han afectado a la comunidad, principalmente desde fines del pasado siglo.

En Oxchuc se encuentra a 116 comunidades y 147 localidades; asimismo la población se agrupa en 112 *ts’umbaletik*, los cuales se reúnen en 6 apellidos hispanos, de los que los mayoritarios son: Sántiz, Gómez y Méndez ([Sántiz et al., 2021, p. 108](#)). “El *ts’umbal* como categoría viva tiene un significado profundo, proviene del término *ts’un* (sembrar) y *ts’unub* (semilla); el término *jts’umbal* (mi semilla) explica el significado del *ts’umbal* como la semilla de un grupo de personas relacionado con la naturaleza, el territorio y el cosmos que comparte una identidad para diferenciarse de los otros grupos” ([Sántiz et al., 2021, p. 107](#)).

Esta misma referencia a la importancia del concepto *ts’umbal* aparece en el artículo publicado por [Villa Rojas en 1947](#) -remitiendo al título de un funcionario-, así como en la monografía etnográfica realizada por [Breton \(1984\)](#) en Bachajón, comunidad tseltal donde el dirigente más importante, el *k’atinab*, recibe también el título de *ts’umbajom*, cuya etimología es compleja. Como apunta el autor “se refiere, por una parte, a *ts’umbil* (derivado de *ts’unel*) que tiene el doble sentido de ‘sembrado’ y ‘suerte’” ([Bretón, 1984, p. 123](#)). Este título deriva de *ts’umbalinel*, que significa “tener descendientes” y “tener ascendientes”. “El término no designa aquí una sola función sino un título, que se puede traducir como ‘ancestro viviente’ y que justifica sus demás funciones” ([Bretón, 1984, p. 124](#)). Este concepto de *ts’umbal* es desarrollado desde una perspectiva filosófica y metodológica por [Sántiz \(2015\)](#), lo que subraya la importancia básica de los patrilinajes, identificados por el apellido tseltal.

Los lacandones que habitaban originalmente la selva del oriente de Chiapas, formando grupos patrilineales que cambiaban constantemente de residencia siguiendo una estrategia de movilidad -como la que se ha mencionado para los macehuales de Quintana Roo referida como “ranchos”-, modificaron drásticamente este patrón desarrollado en el periodo colonial para evitar la violencia y la opresión impuestas por los colonizadores hispanos. A raíz del establecimiento de la Reserva Ecológica de la Biósfera por el gobierno federal y de la dotación a las 66 familias lacandonas de 614,321 has, en 1972, la población fue reunida en dos grandes asentamientos, Nahá y Metzabok, en el noroeste, y Lacanjá Chansayab, en el sur ([Marion, 1991, p. 31](#)).

Existen diferencias entre estos asentamientos, siendo los del norte más conservadores, en tanto que los del sur han tenido cambios importantes, uno de los cuales ha llamado la atención de los estudiosos del parentesco, pues tiene que ver con la presencia de residencia matrilocal ([Eroza 2006, p. 15](#)). En sentido estricto se trata de la residencia uxorilocal, en un conjunto organizado por un sistema patrilineal; sin embargo, este cambio ha significado una transformación sustancial en el papel que juegan las mujeres, como lo ha relatado minuciosamente [Marion \(1999\)](#), ya que les ha otorgado una mayor presencia en las relaciones familiares y en las políticas. De hecho, esto ha impactado más a las nuevas generaciones, como lo ha descrito [Necasová \(2010\)](#).

Las diferencias entre el grupo del norte y el del sur se advierten en las relaciones de parentesco, como se expresa en la terminología y en la organización familiar. En el norte la residencia está dividida de acuerdo con el número de esposas, cada una tiene su choza aparte; el único factor que las une es el marido, la residencia es virilocal. La población se reúne en dos clanes: *Ma'ax*, mono araña, y *K'ek'en*, pecari. En el sur la residencia es uxorilocal, lo que conduce a la organización de grupos de parentesco cuyo núcleo está compuesto por el padre, las hijas y los yernos ([Boremanse, 1998, p. 50](#)).

En el norte se mantiene la terminología en la que se distingue entre primos paralelos y primos cruzados, fundiéndose terminológicamente los primeros con los hermanos. Los primos cruzados reciben un término, *mam*, de entre los cuales se encuentran los matrimonios prescriptivos. En el sur los primos paralelos y los cruzados se unen en una categoría. Además, ignoran el último matrimonio en la terminología de parentesco, en tanto que en el norte se realizan los ajustes exigidos ([Boremanse, 1998, p. 137](#)).

Lo cierto es que la situación de los lacandones constituye un hecho marginal en la discusión sobre las relaciones de parentesco, pues la estrategia de movilidad de los grupos patrilineales, seguida a partir del dominio colonial, lo que subsiste como “ranchos” entre los *macehual'oob* de Quintana Roo, plantea diversos problemas para su reproducción social. Como lo apunta [Meillassoux \(1977, p. 27\)](#), refiriéndose a las indicaciones de varios autores, para lograr la reproducción de una comunidad se requiere cerca de un centenar de parejas y establecer así una relación de 50/50 entre los sexos, o sea una población de aproximadamente quinientas personas. La situación de los lacandones, con sus grupos familiares dispersos, ha conducido a situaciones de poliginia, incesto e incluso violencia para conseguir mujeres. Si bien, la situación se ha

estabilizado relativamente con el asentamiento impuesto por el gobierno federal en los años setenta del siglo pasado, la condición del grupo del sur -más abierta a las influencias exteriores- ha conducido a la presencia dominante de la uxurolocalidad, con la adquisición de un mayor poder de las mujeres, como lo ha descrito [Marion \(1999\)](#) y lo ha confirmado [Necasová \(2010\)](#).

La continuidad de los estudios de las terminologías de parentesco la estableció [Hopkins \(1969\)](#), al realizar el análisis componencial del sistema Omaha en la terminología de los tsotsiles de Chalchihuitán, apoyándose tanto en el ensayo publicado por [Guiteras \(1951\)](#), como en las notas conservadas en su diario de campo. Este artículo de Hopkins nos permite apreciar la complejidad de la terminología y su coherencia en tanto sistema. Posteriormente, el mismo autor logró una valiosa contribución ([Hopkins, 1988](#)) al subrayar algunos aspectos específicos de la organización social, tanto de los mayas históricos como de los pueblos mayenses contemporáneos, tales como la presencia de patrilinajes y el carácter endogámico de la comunidad y del calpul para el primer matrimonio. En Chalchihuitán la exogamia se estableció a partir del apellido tsotsil, el cual generó una identidad y una solidaridad con aquellos otros que portan el mismo apellido ([Hopkins, 1988, p. 100](#)).

La endogamia de calpul conduce al establecimiento de múltiples matrimonios entre patrilinajes adyacentes, hecho confirmado por Guiteras con numerosos ejemplos. Así, primos que no tienen el mismo apellido son parejas potenciales, aunque se evita esta relación con el patrilinaje de la madre. En ese sentido, Hopkins advierte que, si bien a un primo paralelo se le reconoce como hermano, la diferencia se marca con la forma “nuestro hermano”, más que “mi hermano” ([Hopkins, 1988, p. 102](#)). La presencia del sororato, es decir, el matrimonio con la hermana de la esposa fallecida es frecuente. Como el primer matrimonio se realiza dentro del calpul, el resultado es la presencia de numerosas uniones con patrilíneas adyacentes en generaciones sucesivas. Por otra parte, las relaciones entre hermanos y hermanas son fuertes, ya que constituyen el vínculo primario con su patrilinaje ([Hopkins, 1988, p. 103](#)).

Finalmente, Hopkins hizo una comparación de las características de la organización social de Chalchihuitán con aquellas otras de los mayas precoloniales de Yucatán y de la Alta Verapaz, para establecer aquellos rasgos que les son comunes: 1) el apellido es heredado del padre; 2) todos aquellos que comparten el mismo apellido son considerados parientes; 3) hay exogamia por el apellido; 4) las hijas no heredan normalmente; 5) una madre que enviuda no recibe herencia de la familia de su esposo para mantener a sus hijos; 6) existe una clara tendencia para no contraer matrimonio con los miembros del patrilinaje de la madre; 7) aunque tales parientes sean potenciales esposos; 8) los hijos del hermano de un hombre, así como los hijos de una hermana de la madre se fusionan con los hijos de Ego; 9) términos y clases de parentesco son consistentes con la existencia del matrimonio de primos cruzados y/o el intercambio de hermanos ([Hopkins, 1988](#)).

La terminología de los choles muestra también la vigencia de un sistema Omaha en transición, cuyas características son las siguientes: a) la fusión de primos paralelos con los hermanos; b) la fusión de las mujeres del patrilinaje (hermana del padre/hermana); y c) la distinción entre

parientes patrilineales y matrilineales, es decir el uso de términos diferentes para los tíos y tías cruzados de los lados del padre y de la madre ([Hopkins, 1988, p. 104](#)).

La conclusión a la que llegó Hopkins es que el modelo patrilineal de parentesco y la organización social de los mayas del periodo Clásico, con patrilineajes, se corresponde con los datos de la arqueología, la etnohistoria, la etnografía y la lingüística ([Hopkins, 1988, p.107](#)). Planteó tres líneas argumentales que sugieren la vigencia de una organización social patrilineal entre los mayas del Clásico: la información etnohistórica del siglo XVI muestra que choles y mayas yucatecos tenían grupos de parentesco patrilineales; la etnografía de una comunidad tsotsil conservadora muestra la presencia de grupos sociales basados en el parentesco, cuya membresía está determinada por la filiación patrilineal, lo que comparativamente se puede extender al área y periodo del Clásico; la epigrafía de este periodo confirma la presencia de este modelo de filiación y organización patrilineal, incluso en las pautas de la sucesión política ([Hopkins, 1988, p. 116](#)).

Esta organización social y este sistema de parentesco vigentes entre los pueblos mayenses pueden extenderse al conjunto de los pueblos mesoamericanos, asumiendo que expresan una forma de organización del trabajo agrícola y un recurso para la reproducción social. Es decir, no son solamente características culturales, como lo plantean Robichaux y sus discípulos, sino cuestiones fundamentalmente estructurales, como intentaré mostrarlo en los siguientes apartados.

La organización del trabajo

Sabemos muy poco de las maneras en que se organizan las familias para desplegar el trabajo agrícola a lo largo de todo un ciclo que ha marcado profundamente las concepciones del tiempo y el espacio de los pueblos mesoamericanos, tanto en los actuales como en el lapso milenario de su existencia. El punto de partida, como en los mitos de creación, es la pareja de hombre y mujer; así la primera gran división de la organización del trabajo es el correspondiente a sus lados masculino y femenino.

Los hombres realizan las pesadas labores que exige el trabajo agrícola para cultivar sus milpas, el núcleo básico es el compuesto por un hombre, el padre, y sus hijos, acompañados por uno o dos perros que persiguen a los ocasionales depredadores de las milpas. En las etapas más pesadas del trabajo, como el desmonte, la quema y sobre todo la siembra y la cosecha, pueden participar otros hombres bajo el sistema de manovuelta. Así, el trabajo en la milpa muestra el lado masculino de la organización.

El lado femenino está compuesto por la esposa, que se instala en la vivienda familiar y tiene a su cuidado el solar, las plantas del traspatio y la huerta, así como los animales domésticos, entre los cuales el guajolote adquiere un valor simbólico, pues sintetiza las responsabilidades de las mujeres en su casa, como se advierte en los complejos rituales de la petición de las novias. Además de la preparación de los alimentos, las mujeres cultivan diversas plantas en los solares, o traspatios, que bien pueden ser maíz de ciclo corto u otros comestibles, plantas medicinales,

de ornato o condimentos. Una tarea más es el cuidado de los niños, además de los ancianos que han pasado su ciclo productivo.

Así, la unidad básica de producción, y reproducción, es la pareja compuesta por marido y mujer, ambos contribuyen a la organización del trabajo que garantiza su supervivencia y su reproducción. Esto que parece obvio, no lo es tanto, pues en la mayor parte de las etnografías y en los trabajos dedicados a la agricultura se describen las actividades correspondientes como dos campos separados ([Cahuich-Campos et al., 2014](#); [González, 2018](#); [Ordóñez, 2018](#)). Esto hace que se pierda de vista su carácter complementario, pero, sobre todo, su función como eje de la reproducción social y biológica.

Los requerimientos del trabajo en la milpa son cubiertos por el padre de familia y sus hijos, de tal suerte que entre mayor es el número de hijos varones mejor se atienden las exigencias del pesado trabajo requerido a lo largo del ciclo agrícola. Así, los niños son recibidos jubilosamente en el ciclo de vida familiar, pues significan brazos y actividad para aumentar la producción agrícola.

La respuesta que han dado los pueblos mesoamericanos a esta necesidad para garantizar su reproducción social es el establecimiento de un sistema de parentesco organizado patrilinealmente, constituyéndose así los patrilinajes, grupos familiares en los que se asume una estructura de autoridad en la que mandan y organizan los hombres de mayor edad. Los datos que nos ofrece la etnografía corresponden a una organización patrilineal altamente jerarquizada, en la que las diferencias de edad y generacional son marcadas rigurosamente.

El sistema de parentesco de los campesinos mesoamericanos se caracteriza por una organización en la que las diferencias de edad y sexo son básicas, pero, sobre todo, por la vigencia de un principio que iguala a los hijos de una pareja con los hijos de los hermanos varones. Esto es, que la terminología correspondiente a los hijos de una pareja se extiende a los hijos de los hermanos varones, lo que se llama los primos paralelos. En tanto que, a los primos cruzados, es decir, los hijos de la hermana de la madre y de la hermana del padre, corresponden a una categoría de parientes con los cuales pueden establecerse relaciones matrimoniales. Esto es lo que se llama el matrimonio de primos cruzados.

En este sistema de parentesco, conocido como Omaha, en la generación de Ego, el término para la hermana mayor se extiende a la hermana del padre, cuyos hijos son también potenciales parejas para el matrimonio. Estas características corresponden a la organización familiar patrilineal y exógama, en la que los varones transmiten el apellido y el derecho a la tierra, en tanto que las mujeres no, pues al casarse asumen el apellido del marido, o bien, si conservan el suyo no lo transmiten a su descendencia.

Así, este sistema de parentesco permite la formación de grupos grandes de varones, que se tratan como hermanos, estableciéndose entre ellos una jerarquía por la edad. Esta jerarquía se extiende al sistema de cargos, como lo ha mostrado [Victoria R. Bricker \(1973\)](#) entre varias comunidades tsotsiles. El patriarca dispone de la mano de obra de sus hermanos varones, de los

hijos de sus hermanos y de los propios, casados y solteros. La importancia de esta familia patriarcal para la producción la han mostrado [Frank Cancian \(1976\)](#) y [G. Collier \(1975\)](#). El primero al estudiar la composición familiar de los ocupantes del sistema de cargos en Zinacantán, en la que quienes ocupaban los puestos más altos de la jerarquía eran los miembros de familias patriarcales. Collier lo hace al analizar la composición social de Apás, un paraje zinacanteco.

En el norte de Veracruz,

Una característica clave de la organización social nahua consiste en los agrupamientos de hermanos varones que cooperan en su labor. El término en náhuatl para tal grupo es *noicnihuj* (“mis hermanos-hermanas”). En lo posible, los hermanos varones y las hermanas tratan de permanecer juntos y muchos logran hacerlo durante toda su vida. Los campesinos se muestran especialmente explícitos respecto a las muchas ventajas del hecho de que los hermanos varones cooperen y sigan siendo vecinos. No sólo comparten el trabajo, sino que también forman un grupo natural de aliados en pos de la ventaja política o la autodefensa ([Sandstrom, 2010, p. 239](#)).

Otra característica de la organización de las relaciones de parentesco en los pueblos mesoamericanos, ya apuntada por Robichaux, es la herencia al ultimogénito *-k'ox* en las lenguas mayenses de los Altos de Chiapas- de la casa y las tierras de la familia fundadora, lo cual conduce a rivalidades por parte de los hermanos mayores. Esta situación ha generado la presencia de un mito en el que se narran las intenciones de los hermanos mayores de matar al *k'ox*, quien los engaña en todos los intentos homicidas, para finalmente regresar a su casa y reunirse con su madre, convirtiéndose en el sol y ella en la luna ([Arias y Arias, 1983](#)).

Así, un patrilineaje está compuesto por los grupos familiares que portan el mismo apellido. El conjunto de estos patrilineajes constituyen una comunidad doméstica en el sentido propuesto por [Meillassoux \(1977\)](#), es decir, una unidad social articulada por el parentesco. Esta articulación se establece por el matrimonio de una pareja, en la que las mujeres proceden de un patrilineaje distinto. Generalmente la nueva pareja reside con la familia paterna, para posteriormente, cuando comienzan a nacer los hijos, trasladarse a otra vivienda en un terreno cercano, que puede ser el mismo solar. De esta manera se constituyen grupos mayores articulados por el nexo agnático, que configuran unidades residenciales con un toponímico específico.

La tendencia a establecer la residencia patrilocalmente conduce a la formación de grupos que se identifican por el mismo apellido, al grado de formar barrios o colonias de parientes, los cuales se reconocen por la predominancia de uno de ellos. Así, en Yucatán, en comunidades pequeñas “de reciente poblamiento y con tendencia a la endogamia como Yaxuná, la predominancia de los apellidos Canul, Poot, Chuc y Chan expresa claramente este fenómeno espacial”, que se encuentra también en asentamientos más grandes ([Quintal et al., 2003, p. 332](#)).

El mismo proceso de constituir grupos grandes vinculados patrilinealmente, se encuentra en la organización del trabajo en las milpas, “ya sea para quemar entre varios, para cosechar o desgranar en las milpas, para acompañarse en montes alejados, para proteger las milpas de los animales, para sembrar la milpa de quien sale a trabajar fuera de la comunidad y retribuye con dinero o con insumos, o bien para celebrar conjuntamente la ceremonia del *ch’a’ cháak* o petición de lluvia” ([Quintal et al., 2003, p. 336](#)).

Entre los nahuas de Tetelcingo, en la Cuenca del Balsas, Guerrero, el grupo de parientes patrilineales que trabajan conjuntamente la tierra, a los que se conoce como *teconeuan*, celebran el más importante ritual agrícola, llamado *ixcotian*, en el que llevan ofrendas a las cruces, así como a los dioses de los cerros y de la iglesia. “Esta ceremonia se organiza de manera rotativa anual a través del coordinador, repitiendo la representación después de que todos hayan cumplido la función de *teyecana*, ‘guía’, o coordinador en la preparación de la ofrenda. Todos ellos cooperan por igual en especie, en dinero y en trabajo” ([Celestino, 2004, p. 112](#)).

Un dato histórico del siglo XVI, procedente de Tepoztlán, Morelos, una comunidad nahua, muestra la importancia del vínculo entre los hermanos, expresado en la residencia. El documento que lo consigna, estudiado por Pedro Carrasco, muestra que “las relaciones estrechas por el lado paterno entre hombres son con mucho la base más común de la residencia conjunta de dos o más parejas casadas...podemos concluir que el parentesco agnático entre hombres determinaba la residencia doméstica de casi el 80% de todas las parejas dependientes”. Comparando esta situación con la encontrada en el siglo XX, las familias agnaticias se reducen al 15% ([Carrasco, 1961, pp. 139, 140 y 153](#)).

La reproducción social

El proceso de reproducción social se expresa en la formación de nuevas familias, a través de una cadena de rituales en las que se intercambian bienes entre los dos grupos involucrados, a partir de la decisión del varón y su grupo familiar para solicitar una mujer a otro patrilineaje. Las negociaciones se inician discretamente por parte de la familia del novio, generalmente durante la madrugada. Dado lo delicado de la situación, con frecuencia se solicita el apoyo de especialistas que conocen bien el protocolo correspondiente.

[Jane Collier \(1966\)](#) interpreta el intercambio de bienes, en la comunidad tsotsil de Zinacantán, Chiapas, principalmente por parte de la familia del varón, como una transacción económica, pues todos aportan bienes para adquirir los regalos específicos en cada etapa del proceso, que puede durar algunos años. “La etapa intermedia del noviazgo finaliza cuando ambas partes consideran que ya ha sido pagado el precio adecuado por la novia y cuando todos están de acuerdo en permitir que se lleve a cabo la boda; tal cosa significa por lo general que el periodo de mayor tensión termina y los noviazgos rara vez se rompen una vez que han pasado esta etapa” ([Collier, 1966, p. 240](#)).

También podemos reconocer en el proceso ritual del matrimonio una negociación que conduce a una alianza entre dos grupos familiares. Esto requiere de largas negociaciones entre

los representantes de las familias involucradas, pero también se trata de un intercambio simbólico, pues los bienes que se entregan, principalmente por parte de la familia del novio, se encuentran debidamente codificados.

En una comunidad maya de Campeche, Bacabchén, la secuencia ritual está compuesta por tres momentos. El primero es la anuencia de los padres de la pareja involucrada, para que el joven pueda visitar a la novia. En el segundo se fija la fecha de la boda y la forma en que se entregarán los guajolotes, es decir, si guisados o vivos, así como el monto del “precio de la novia”, *mu’ujul* en maya peninsular, y las características de las alhajas que lo compondrán; a este momento se le llama *jets’kan*, aseguramiento. El tercer momento es la entrega física del *mujul*, el cual consiste en cuatro componentes: una guajolota guisada, lo que se llama en maya *tulis*, y las alhajas para la novia; tablillas de chocolate, panes y bolsas de azúcar; así como la comida ritual, que los padres del novio entregan en tazones a los de la novia. Los componentes del *mujul* se contabilizan por pares, “la idea que se repite a lo largo de todo el proceso ritual, y que sin lugar a duda alude a lo femenino y a lo masculino, a los componentes de la pareja matrimonial, razón por la cual los familiares que participan en el ritual deben estar casados y acudir en pareja, lo mismo que el representante” (Quintal, et al., 2015, p. 247).

Este ritual de bodas se compone de tres partes: por un lado, los padres de la novia, en el que resulta significativa la entrega de una guajolota entera; la novia, que recibe los regalos de adornos de oro, así como ropa y otros objetos, todos con referencias simbólicas a su nueva condición de casada; y finalmente encontramos al grupo de los parientes que recibe comida, también en un contexto altamente ritualizado. Por el lado del novio, los apoyos para la boda implican a una amplia red que aporta bienes y su colaboración en la preparación de los enseres que se entregarán, principalmente la comida.

La residencia de la nueva pareja es la casa paterna, y para cuando nace el primer hijo se traslada a una nueva casa, generalmente en el mismo solar, es decir es patrilocal. De acuerdo con la terminología de parentesco vigente, la categorización de los parientes establece principios organizativos que favorecen la integración de grupos grandes de varones, de acuerdo con las exigencias del trabajo en la milpa.

El matrimonio de los primos cruzados es un fenómeno descubierto por [Fred Eggan \(1934\)](#) estudiando vocabularios de origen colonial; y sigue siendo una práctica frecuente en las comunidades mayas peninsulares, en las que es posible reconocer áreas en las que predomina un patronímico. A los integrantes de una familia extensa que ocupa una unidad residencial se le llama *ét k’i’ik’el*, “de la misma sangre”. El término que designa a los parientes consanguíneos y afines de ambos lados es el de *láak’o’ob*. Cuando distintos grupos designados como *ét k’i’ikelo’ob* residen en una misma área llegan a formar un *ch’i’bal* con ascendencia patrilínea, lo que es frecuente en los pueblos mayas peninsulares (Quintal et al., 2015, p. 317).

El papel articulador que juega el matrimonio entre primos cruzados, es decir, entre hijos de hermanos de diferente sexo, nos revela la importancia de las terminologías, por las que se ubica un proceso de fortalecimiento de los vínculos familiares en una comunidad doméstica. En

Bachajón, comunidad tseltal de los Altos de Chiapas, el barrio de San Sebastián se organiza en cuatro *kalpules*, cada uno compuesto por patrilinajes, en los que se reconoce su terminología de parentesco como Omaha. Como indicamos antes, en este sistema los primos paralelos, o sea los hijos de los hermanos del padre, son asimilados a la terminología para hijos, en la que se distingue el sexo del pariente cuando es mayor que Ego, no así para los hermanos menores, a los que se designa con un término genérico que no reconoce el sexo.

En cambio, los primos cruzados “son asimilados del lado materno a hermanos de la madre y a madres (primas), del lado paterno a hijos de hermana o a nietos (*ichan* o *mam*) y clasificados como parientes de generación +1 y parientes de generación -1 (o -2) respectivamente”. Hay en este sistema dos términos muy sugerentes: *lekol* (tío materno) y *tut nan* “que respectivamente designan a todos los hombres y a todas las mujeres del patrilinaje de la madre. Desde el punto de vista de la terminología, se les clasifica en la primera generación ascendiente, cualquiera que sea su posición natural con relación al ego” ([Breton, 1984, p. 156](#)).

Los patrilinajes se reconocen por la posesión de un apellido tseltal, por el que se determina la posesión y uso de la tierra, “define las alianzas matrimoniales, condiciones necesarias a la producción y reproducción materiales de sus miembros” ([Breton, 1984, p. 142](#)). Con respecto a la presencia de apellidos hispanos, Breton reconoce que se trata de otro sistema de denominaciones, pero de ninguna manera remiten a la existencia de clanes, como lo asumieron los estudiosos de los años cuarenta del pasado siglo, como Alfonso Villa Rojas y Calixta Guiteras.

Volviendo a los términos aplicados a los primos cruzados, el de *lekol*, significa novio, o novia, y se aplica al tío materno, “lo cual pone el acento sobre el hecho de la alianza y, de todos modos, marca la institucionalización de un matrimonio interindividual en una generación dada, bajo la forma de una alianza entre linajes, la cual se perpetúa y continúa válida para los miembros de las generaciones descendientes”. Por otro lado, el término *tut nan* traduce la asimilación de las mujeres del patrilinaje materno, y a fortiori de las primas cruzadas matrilaterales, a una categoría de pariente próximo (la “madre”). La situación es similar en cuanto a las primas cruzadas patrilaterales, asimiladas a vástagos de hermana (*ichan*) o a nietos (*mam*) ([Breton, 1984, p. 156](#)).

Un ejemplo de estos procesos de alianza a través de los matrimonios de primos cruzados es referido por A. Breton de la siguiente manera:

Desde hace tres generaciones los hombres del patrilinaje *kokoy* se casan con mujeres pertenecientes al patrilinaje *usum*, como si fuera una alianza privilegiada. Aunque la primera unión parezca completamente “normal” (por no conocer más arriba el árbol genealógico de dichos grupos), las contraídas por miembros de las generaciones siguientes son transgresiones manifiestas: los hombres *kokoy* se unen a sus primas cruzadas matrilaterales, o sea, a las clasificadas como sus “madres” ([Breton, 1984, p. 159](#)).

Así, la reproducción de los linajes se basa “en un intercambio generalizado de las mujeres, a través de la participación de por lo menos cuatro grupos (ego, madre de ego, madre del padre del ego, esposa del ego)” (Breton, 1984, p. 161). De esta manera el linaje controla el uso de la tierra a nivel local, así como la circulación de mujeres dentro de los distritos matrimoniales; pero es, sobre todo, como grupo territorial localizado que asume tales funciones (Breton, 1984, p. 239).

Reflexión final

El ejercicio de analizar las terminologías de parentesco está muy lejos de ser una experiencia esotérica o inútil, por lo contrario, es una guía para analizar las relaciones que son significativas en la organización social de una comunidad determinada. El error frecuentemente cometido es fundar el conocimiento de las relaciones de parentesco solamente en la terminología, es necesario situarlas en el campo de las relaciones sociales, tanto en lo que se refiere a la producción para obtener los medios de vida, como a la reproducción de su modo de vida. De otra manera el análisis de la terminología aparece como esfuerzo esotérico. Un buen ejemplo de esto es precisamente el capítulo sobre el parentesco en el *Handbook of Middle American Indians*, escrito por Romney (1967).

En este capítulo se consignan las terminologías de parentesco, mostrándolas en esquemas muy parecidos al del análisis componencial. Revisando la que corresponde a Tenejapa, comunidad tseltal, y comprándola con los datos de la etnografía (Medina, 1991), se encuentra que quien recopiló los términos de parentesco, un lingüista, exploró todos los campos que abarcaría cada término, resultando en una extremada y nutrida complejidad, pero no los articuló con los datos de la organización social, con lo que se decanta la complejidad, para mostrarnos su sentido en las relaciones sociales. Lo que, por cierto, sí realizó Hopkins en su notable ensayo de 1988.

El punto de partida para reconocer la articulación entre la terminología y las relaciones sociales es la forma en que se expresa en el proceso de trabajo, que en los pueblos mesoamericanos remite a la milpa y al solar; así es como aparece el papel central de los patrilinajes, unidades sociales reconocidas por la posesión de un nombre en la lengua local, los cuales son exógamos y, sobre todo, definen el derecho a la tierra. La tendencia a la residencia virilocal, en la casa de los padres del varón, cambia posteriormente a la patrilocal, cuando la pareja comienza a tener hijos y se traslada a una nueva vivienda, generalmente cercana a la de sus padres. De esta manera se van formando patrilinajes con residencia contigua que pueden constituirse en unidades residenciales con un nombre específico relacionado con la topografía local.

La eficacia de la organización de los patrilinajes se advierte en su capacidad de producción. Proceso en el que, durante el ciclo de trabajo, existen momentos que requieren un grupo numeroso de participantes, como en la quema de los campos de cultivo y en la siembra de las semillas, acciones acompañadas de sendos rituales. En la producción de alimentos, particularmente para el consumo familiar, tiene también un papel importante el trabajo de las mujeres, pues además de la crianza de los hijos y el cuidado de los animales domésticos, está el

cultivo de diversos productos agrícolas en el solar, como los maíces de ciclo corto y verduras diversas.

En este contexto, marcado por la importancia de contar con suficiente mano de obra para cubrir las necesidades de la producción de alimentos y de la reproducción social, aparece el sentido de la poliginia. No como un “rasgo de herencia prehispánica”, como lo apunta Nutini, sino como una manera de contar con mayores recursos de mano de obra, de parte de las esposas y de su prole. No obstante, la represión de los sacerdotes para suprimir esta práctica todavía se encuentra en diversas regiones del área mesoamericana ([Nutini, 1968](#); [Valle, 2003](#)).

Un conjunto de patrilinajes articulados por relaciones de alianzas establecidas por el matrimonio de sus miembros constituye una comunidad doméstica. Misma que podemos reconocer en el calpulli, el cual cuenta con sus propias autoridades representativas, como se encuentra todavía en Bachajón, comunidad tseltal estudiada por [Alain Breton \(1984\)](#). En este caso se advierte que el calpul es un conjunto de patrilinajes, poseedores de la tierra, que se articula a los otros tres calpules a través de un ciclo de rituales colectivos, a cargo de una jerarquía encabezada por los dirigentes de cada calpul.

De los datos etnográficos de las diversas regiones del área mesoamericana podemos plantear que la base social y económica de las comunidades que cultivan las milpas está integrada por patrilinajes exógamos. Estos se articulan en redes de alianza a través del matrimonio de sus miembros, redes que pueden adquirir gran complejidad si asumimos que el sistema de parentesco dominante es el llamado Omaha, en el que algunos de los parientes del patrilinaje materno son parejas potenciales.

El requisito fundamental para la subsistencia y reproducción de las comunidades domésticas es la existencia de suficiente terreno para el cultivo de las milpas, particularmente con tierras en descanso, que en algunas partes requieren de varios años para su recuperación. Sin embargo, durante ese tiempo los terrenos no dejan de ser productivos, pues pueden conservar diferentes tubérculos y, sobre todo, atraer diversos depredadores que se convierten en objeto de caza, fuente también de alimento.

Como lo mostró el artículo de [Pedro Carrasco \(1961\)](#) sobre la población de Tepoztlán en el siglo XVI, la disponibilidad de tierra propiciaba la formación de grupos domésticos integrados por hermanos varones, quienes trabajaban conjuntamente sus tierras. Esta situación cambió sustancialmente a partir del proceso de colonización hispana, cuando las áreas de cultivo se acotaron. Esto responde a que, mientras una comunidad mesoamericana dispone de tierras suficientes despliega a su población a través de las redes de parentesco y de alianza, pero en la medida que estas se reducen cambia la organización del trabajo, particularmente las reglas de la herencia.

Esta situación fue la que estudió Calixta Guiteras en las comunidades mayenses de los Altos de Chiapas; en comunidades tsotsiles, como Chalchihuitán y una de las secciones de Chenalhó, con el sistema Omaha, es decir, con sus patrilinajes y las autoridades de sus respectivas secciones

o calpules. Por su parte, [Ricardo Pozas \(1945\)](#), que estudió la tenencia y herencia de la tierra en Chamula (también tsotsil), encontró que su herencia era ambilateral, esto es, que las mujeres también la recibían en partes iguales a la de sus hermanos varones.

Lo anterior condujo a Calixta Guiteras a proponer que las terminologías de parentesco tendían a cambiar desde un polo patrilineal a otro ambilateral, como parte de un proceso de cambio cultural (como lo hizo en el Simposio de la Viking). Sin embargo, los estudios históricos de los Altos de Chiapas han mostrado que las comunidades mayenses fueron despojadas de la mayor parte de sus tierras por los colonizadores hispanos, principalmente los dominicos. Con la independencia, en el siglo XIX, las tierras de las comunidades mesoamericanas fueron apropiadas por diversos terratenientes, despojándolos de grandes extensiones para constituir sus latifundios.

[Jan Rus \(2002\)](#) estudió la situación de Chamula y otras comunidades alteñas en el siglo XIX para mostrar que la llamada “guerra de castas”, atribuida a la violencia de la población chamula, en realidad había sido un movimiento de represión violenta para despojar a la población mayense de los Altos de sus tierras. Es decir, las transformaciones de los sistemas de parentesco, expresadas en su terminología, muestran un proceso de despojo por el que las comunidades pierden sus tierras, con lo que tienen que reorganizar sus relaciones de trabajo, y con ellas las de parentesco, para enfrentar las difíciles condiciones de sobrevivencia.

Las comunidades tsotsiles expresan este proceso. Mientras Chalchihuitán dispone de grandes extensiones de tierra, lejano a los centros urbanos donde residen los grandes propietarios, Chenalhó muestra una transformación en una de sus secciones, por la disminución de sus tierras de labor. Por su parte, Chamula y Mitontik no sólo han sido despojados de la mayor parte de sus tierras, sino que tienen que acudir al trabajo asalariado para sobrevivir. Finalmente, como contraste, la población de Zinacantán muestra un mejor nivel de vida debido a que, pese a que no es suficiente el área cultivable dentro del municipio, se han extendido hacia la tierra caliente, en la cuenca del Grijalva, donde rentan las zonas de cultivo y contratan trabajadores chamulas ([Collier, 1975](#)).

Todo este razonamiento se apoya en la siguiente hipótesis: los campesinos mesoamericanos, milperos, se han organizado en sistemas de parentesco patrilineales, exógamos, articulados por una red de alianzas establecidas por matrimonio, para constituir comunidades domésticas o calpules. La base de su producción y reproducción es la tierra cultivable, la que, en la medida que se reduce y llega a ser insuficiente para su reproducción, conduce a reestructuraciones que se expresan en las relaciones de parentesco y en las terminologías vigentes.

La milpa, como sistema agroecológico, se consolidó como espacio fundamental de producción y reproducción, en un periodo que podemos ubicar en el cuarto milenio antes de nuestra era, constituyéndose en la base social y económica de los grandes centros urbanos, que comenzaron con los olmecas y llegaron hasta el periodo histórico, o posclásico. Estos grandes sistemas políticos se derrumbaron con la colonización hispana; sin embargo, los milperos mesoamericanos continuaron reproduciéndose, aun en condiciones adversas, hasta llegar a

nuestro tiempo como la población indígena que otorga un carácter pluriétnico a la nación mexicana.

Bibliografía

- AGUIRRE BELTRÁN, G. (1953). *Formas de gobierno indígena*. Imprenta Universitaria.
- AGUIRRE BELTRÁN, G. y POZAS, R. (1954). *Métodos y resultados de la política indigenista en México*. Instituto Nacional Indigenista.
- ARIAS KUIN, M. y ARIAS, J. (1983). *K'ox*. Dirección de Fomento y Enriquecimiento de las Culturas, Sub-Secretaría de Asuntos Indígenas del Estado San Cristóbal de Las Casas.
- BANDELIER, A. F. (1880). On the Social Organization and mode of government of the ancient Mexicans. *Peabody Museum Annual Reports*, 2, 557-699.
- BELLO, E. y ESTRADA LUGO, E. I. J. (Comps.). (2011a). *Cultivar el territorio maya. Conocimiento y organización social en el uso de la selva*. El Colegio de la Frontera Sur, Universidad Iberoamericana.
- BELLO, E. y ESTRADA LUGO, E. I. J. (2011b). Introducción. ¿Cultivar el territorio maya?. En E. Bello y E. I. J. Estrada Lugo (Comps.), *Cultivar el territorio maya. Conocimiento y organización social en el uso de la selva* (pp. 15-43). El Colegio de la Frontera Sur, Universidad Iberoamericana.
- BOREMANSE, D. (1998). *Hach Winik. The Lacandon Maya of Chiapas, Southern Mexico*. Institute for Mesoamerican Studies, The University at Albany.
- BRETON, A. (1984). *Bachajón. Organización Socioterritorial de una comunidad tzeltal*. Instituto Nacional Indigenista.
- BRICKER, V. (1973). The Structure of Classification and Ranking in Three Mayan Communities. *Estudios de Cultura Maya*, IX, 161-193.
- BUFFON, G. L. L. (1783), *Histoire Naturelle, Générale et Particulière, avec la description du Cabinet du Roi*. Imprimerie Royale.
- CAHUICH-CAMPOS, D., HUICOCHEA, L. y MARIACA, R. (2014). El huerto familiar, la milpa y el monte maya en las prácticas rituales y ceremoniales de las familias de X-Mejía, Hopelchén, Campeche. *Relaciones*, 35(140), 157-184.
- CANCIAN, F. (1976). *Economía y prestigio en una comunidad maya*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional Indigenista.

- CARRASCO, P. (1951). Reseña de El calpulli en la organización de los tenochca, por Arturo Mozón. *Boletín Bibliográfico de Antropología Americana*, XIII(II), 137-139.
- CARRASCO, P. (1961). El Barrio y la Regulación del Matrimonio en un Pueblo del Valle de México en el Siglo XVI. *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, XVII, 7-26.
- CARRASCO, P. (1976). La sociedad mexicana antes de la conquista. *Historia General de México*, Vol. 1 (pp. 165-268). El Colegio de México.
- CELESTINO, E. (2004). *Gotas de maíz. Jerarquía de cargos y ritual agrícola en San Juan Tetelcingo, Guerrero*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- CERVANTES, E. (2021). Grupos localizados de parentesco y organización del territorio en el sur de México. En E. I. J. Estrada Lugo (Ed.), *Reproducción social y parentesco en el área maya de México* (pp. 77-101). El Colegio de la Frontera Sur
- CLAVIJERO, F. J. (1964). *Historia antigua de México*. Editorial Porrúa.
- COLLIER, G. A. (1975). *Fields of the Tzotzil: The Ecological of Tradition in Highland Chiapas*. University of Texas Press.
- COLLIER, J. F. (1966). El noviazgo zinacanteco como transacción económica. En E. Z. Vogt (Ed.), *Los zinacantecos* (pp. 235-250). Instituto Nacional Indigenista.
- EGGAN, F. (1934). The Maya Kinship System and Cross-Cousin Marriage. *American Anthropologist*, 36(2), 188-202.
- EROZA, E. (2006). *Lacandones*. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- ESCALANTE, P. (1990). La polémica en torno a la organización de las comunidades de productores. *Nueva Antropología*, 38, 147-162.
- ESTRADA, E. I. J., VELAZCO, S., BELLO, E., MACARIO, P. A., SEGUNDO, A. y SANCHEZ, L. (2011). El Rancho Maya. En E. Bello y E. I. J. Estrada Lugo (Comps.), *Cultivar el territorio maya. Conocimiento y organización social en el uso de la selva* (pp. 67-97). El Colegio de la Frontera Sur, Universidad Iberoamericana.
- ESTRADA, E. I. J., BELLO, E. y VELAZCO, S. (2011). Milpa, conocimiento local y organización social del espacio. En E. Bello y E. I. J. Estrada Lugo (Comps.), *Cultivar el territorio maya. Conocimiento y organización social en el uso de la selva* (pp. 99-131). El Colegio de la Frontera Sur, Universidad Iberoamericana.
- ESTRADA, E. I. J. (Ed.). (2021a). *Reproducción social y parentesco en el área maya de México*. El Colegio de la Frontera Sur.

- ESTRADA, E. I. J. (2021b). Introducción. En E. I. J. Estrada Lugo (Ed.), *Reproducción social y parentesco en el área maya de México* (pp. 27-37). El Colegio de la Frontera Sur.
- GONZÁLEZ, A. (2018). Historia y orígenes de un agroecosistema. Los huertos en México. En M. J. Ordóñez (Coord.), *Atlas Biocultural de Huertos Familiares en México* (pp. 43-85). Universidad Nacional Autónoma de México.
- GUITERAS, C. (1947). Clanes y sistemas de parentesco en Cancuc, México. *Acta Americana*, 5, 1-17.
- GUITERAS, C. (1951). El calpulli de San Pablo Chalchihuitán. En *Homenaje al doctor Alfonso Caso* (pp. 199-206).
- GUITERAS, C. (1952). Social organization. En S. Tax, *Heritage of Conquest* (pp. 97-118). Glencoe.
- GUITERAS, C. (1961). *Perils of the Soul. The World View of a Tzotzil Indian*. The Free Press of Glencoe.
- GUITERAS, C. (1982). Cambio de un sistema Omaha a un sistema bilateral entre los tzotziles de Chiapas. *Nueva Antropología*, 18, 155-178.
- HOPKINS, N. A. (1969). A Formal Account of Chalchihuitan Tzotzil Kinship Terminology. *Ethnology*, 8(1), 85-102.
- HOPKINS, N. A. (1988). Classic Maya Kinship Systems and Ethnographic Evidence for Patrilineality. *Estudios de Cultura Maya*, XVII, 87-121.
- KIRCHHOFF, P. (2002). La tenencia de la tierra en el México Antiguo. Un ensayo preliminar. En C. García Mora, L. Manzanilla y J. Monjarás-Ruíz (Eds.), *Paul Kirchhoff. Escritos selectos* (pp. 65-74). Universidad Nacional Autónoma de México.
- LÓPEZ AUSTIN, A. (1973). *Hombre-dios. Religión y política en el mundo náhuatl*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- LÓPEZ AUSTIN, A. (1980). *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- MARION, M. O. (1991). *Los hombres de la selva. Un estudio de tecnología cultural en el medio selvático*. Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- MARION, M. O. (1999). *El poder de las hijas de la luna. Sistema simbólico y organización social de los lacandones*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, Plaza y Valdés Editores.
- MCCLUNG DE TAPIA, E. y ZURITA, J. (2014). Las primeras sociedades sedentarias. En L. Manzanilla y L. López Luján (Coords.), *Historia Antigua de México, Vol. I*, (pp. 255-295). Miguel

- Ángel Porrúa, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Nacional Autónoma de México.
- MEDINA, A. (1975). Introducción a los estudios de parentesco en México. *Anales de Antropología*, 12, 197-222.
- MEDINA, A. (1991). *Tenejapa: familia y tradición en un pueblo tzeltal*. Gobierno del Estado de Chiapas.
- MEDINA, A. (2022). El calpulli: la perspectiva etnológica. *Estudios de Cultura Náhuatl*, 65, 249-275.
- MEILLASSOUX, C. (1977). *Mujeres, graneros y capitales*. Siglo XXI Editores.
- METZGER, B. (1959). The social structure of three Tzeltal communities: Omaha systems in change. *Report on the "Man-in-Nature" Project*, Parte II, sección 25.
- MONZÓN, A. (1949). *El calpulli en la organización social de los tenochca*. Imprenta Universitaria.
- MORGAN, L. H. (1877). *Ancient Society*. Holt.
- NECASOVÁ, L. (2010). Las mujeres lacandonas: cambios recientes. *Revista LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, VIII(1), 80-103.
- NUTINI, H. G. (1968). *San Bernardino Contla: Marriage and Family Structure in a Tlaxcalan Municipio*. University of Pittsburgh Press.
- NUTINI, H. G. (1976). Introduction: The Nature and Treatment of Kinship in Mesoamerica. En H. G. Nutini, P. Carrasco y J. M. Taggart (Eds.), *Essays on Mexican Kinship* (pp. 3-27). University of Pittsburgh Press.
- OLIVERA, M. (1978). *Pillis y macehuales. Las formaciones sociales y los modos de producción de Tecali del siglo XII al XVI*. Ediciones de la Casa Chata.
- ORDÓÑEZ, M. J. (Coord.). (2018). *Atlas Biocultural de Huertos Familiares en México*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- PAUW, C. (1771). *Recherches philosophique sur les Américains*. Chez George Jacques Decker.
- PELLOTIER, V. M. F. (1988). Los sistemas terminológicos de parentesco. En C. García Mora (Coord.), *La antropología en México. Panorama histórico*, Vol. 4 (pp. 15-53). Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- POZAS, R. (1945). El fraccionamiento de la tierra por el mecanismo de la herencia en Chamula. *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, VII (1, 2 y 3), 187-197.

- QUINTAL, E. F., BASTARRACHEA, J. R., BRICEÑO, F., MEDINA, M., PETRICH, R., REJÓN, L., REPETTO, B. y ROSALES, M. (2003). Solares, rumbos y pueblos: organización social de los mayas peninsulares. En S. Millán y J. Valle (Coords.), *La comunidad sin límites. Estructura social y organización comunitaria en las regiones indígenas de México*, Vol. I (pp. 291-382). Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- QUINTAL, E. F., QUIÑONES, M. T., REJÓN, L., BALAM, P., GÓMEZ, J. y SOLÍS, I. (2015). Rituales del ciclo de vida entre los mayas de la Península de Yucatán. En L. Báez Cubero (Coord.), *Develando la tradición. Procesos rituales en las comunidades indígenas de México*, Vol. I (pp. 221-296). Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- REYES, L. (1996). El término calpulli en documentos del siglo XVI. En L. Reyes García et al., *Documentos nauas de la ciudad de México del siglo XVI* (pp. 21-68). Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Archivo General de la Nación.
- RIBEIRO, G. L. y ESCOBAR, A. (2009). *Antropologías del Mundo*. CIESAS, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Iberoamericana.
- ROBICHAUX, D. (Comp.). (2003). *El Matrimonio en Mesoamérica ayer y hoy. Unas miradas antropológicas*. Universidad Iberoamericana.
- ROBICHAUX, D. (Comp.). (2005a). *Familia y parentesco en México y Mesoamérica. Unas miradas antropológicas*. Universidad Iberoamericana.
- ROBICHAUX, D. (2005b). Introducción. La naturaleza y el tratamiento de la familia y el parentesco en México y Mesoamérica. En D. Robichaux (Comp.), *Familia y parentesco en México y Mesoamérica. Unas miradas antropológicas* (pp. 29-97). Universidad Iberoamericana.
- ROBICHAUX, D. (2005c). Principios patrilineales en un sistema bilateral de parentesco: Residencia, herencia y el sistema familiar mesoamericano. En D. Robichaux (Comp.), *Familia y parentesco en México y Mesoamérica. Unas miradas antropológicas* (pp. 167-272). Universidad Iberoamericana.
- ROBICHAUX, D. (2005d). ¿Dónde está el hogar? Retos metodológicos para el estudio del grupo doméstico en la Mesoamérica contemporánea. En D. Robichaux (Comp.), *Familia y parentesco en México y Mesoamérica. Unas miradas antropológicas* (pp. 295-329). Universidad Iberoamericana.
- ROBICHAUX, D. (2005e). El parentesco y su estudio entre los pueblos mesoamericanos contemporáneos. En G. Artís (Coord.), *Encuentro de voces. La etnografía del México en el siglo XX* (pp. 373-437). Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- ROBICHAUX, D. (Comp.). (2007). *Familias mexicanas en transición. Unas miradas antropológicas*. Universidad Iberoamericana.

- ROBICHAUX, D. (2021). Prólogo. En E. I. J. Estrada Lugo (Ed.), *Reproducción social y parentesco en el área maya de México* (pp. 9-26). El Colegio de la Frontera Sur.
- ROMNEY, A. K. (1967). Kinship and Family. En M. Nash (Ed.), *Handbook of Middle American Indians*, Vol. 6 (pp. 207-223). University of Texas Press.
- RUS, J. (2002). ¿Guerra de castas según quién? Indios y ladinos en los sucesos de 1869. En J. P. Viqueira y M. H. Ruz (Eds.), *Chiapas. Los rumbos de otra historia* (pp. 145-174). Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- SANDSTROM, A. R. (2010). *El maíz es nuestra sangre. Cultura e identidad étnica en un pueblo indios azteca contemporáneo*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, El Colegio de San Luis, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, Secretaría de Cultura del Estado de San Luis Potosí.
- SÁNTIZ GÓMEZ, A. (2015). Ts'umbal activo en las transformaciones rurales de Oxchuc, Chiapas. *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, XIII(2), 122-134
- SÁNTIZ GÓMEZ, A., PARRA, M., TRENCH, T. y BELLO, E. (2021). Grupos familiares de Oxchuc que cambiaron su visión de vida: 1986-2018. En E. I. J. Estrada Lugo (Ed.), *Reproducción social y parentesco en el área maya de México* (pp. 103-137). El Colegio de la Frontera Sur.
- SUÁREZ, J. A. (1983). *Las lenguas indígenas mesoamericanas*. Instituto Nacional Indigenista, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- TAX, S. (1952). *Heritage of Conquest*. Glencoe.
- VALLE, J. (2003). Reciprocidad, jerarquía y comunidad en la tierra del trueno (La Huasteca). En S. Millán y J. Valle (Coords.), *La comunidad sin límites, Vol. II* (pp. 211-324). Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- VERBITSKI, M. E. (1959). Residence patterns in a Tzeltal community. *Report on the "Man-in-Nature" Project*, Parte II, sección 28.
- VILLA ROJAS, A. (1947). Kinship and Nagualism in a Tzeltal Community. *American Anthropologist*, 49, 578-581.
- VILLA ROJAS, A. (1987). *Los elegidos de Dios. Etnografía de los mayas de Quintana Roo*. Instituto Nacional Indigenista.
- WILLIAMS, E. y WEIGAND, P. C. (2011). Mesoamérica. Debates y perspectivas a través del tiempo. En E. Williams, M. García Sánchez, P. C. Weigand y M. Gándara (Eds.), *Mesoamérica. Debates y perspectivas* (pp. 23-44). El Colegio de Michoacán.