

¿Donación *versus* autodonación en Mesoamérica?

Donation versus self-donation in Middle America?

Roberto Rivera Pérez

Antropólogo social. Estudiante del Posgrado en Ciencias Antropológicas. Universidad Autónoma Metropolitana, México.
el_roo17@hotmail.com

RESUMEN

Se presenta el concepto de "don" que fue propuesto por Mauss, años después revisado por Lévi-Strauss (1971) y reivindicado por Godelier (1998), quien rescató de las páginas del olvido que: "los dones son entregados entre los hombres y a los dioses". Debate que en los años recientes ha provocado la aparición de nuevos conceptos como "la autodonación". Pero es necesario preguntarse: ¿Qué es la autodonación?, ¿cuáles son sus características?, ¿existirá alguna diferencia entre el don y la autodonación?, ¿la autodonación contradice el sistema cultural mesoamericano? Para responder estas preguntas, se abordan cuatro casos de los rituales mesoamericanos, como son: el robo de la novia, la unión libre, la libertad sexual entre adolescentes y la ordenación sacerdotal.

ABSTRACT

The concept of "donation" that was proposed by Mauss was later revised by Lévi-Strauss (1971) and reinstated by Godelier (1998), who recovered it from the oblivion, stating that: "donations are delivered by people to the gods". Debate in recent years has prompted the appearance of new concepts such as "autodonation". But it becomes necessary to ask: "What is autodonation?" What are its characteristics? Is there some difference between donation and autodonation? Does autodonation contradict the Mesoamerican cultural system? To answer these questions, the present study examines four Mesoamerican rituals: stealing the bride, free bonds, sexual freedom among adolescents, and priest ordainment.

PALABRAS CLAVE | KEYWORDS

alianza | autodonación | don | sexo | intercambio | Mesoamérica | alliance | self-donation | gift | gender | exchange | Middle America

Introducción

A partir de la lectura y del principio estructural: "El intercambio no es entre individuos, sino entre los grupos interesados", aparece la oportunidad de introducir una nueva práctica moderna que algunos antropólogos le han llamado: *autodonación*, a respuesta de no tener un nombre más adecuado y una propuesta teórica que la pueda sustentar. Por ende, el objetivo de este ensayo en una primera etapa presentará las características, principios y aplicaciones de los dones, incluyendo el significado de la dote (pago de la novia) como un elemento que forma parte del intercambio matrimonial, y la reivindicación de una parte del paradigma estructuralista francés. En la segunda etapa, se pretende proponer una definición del concepto (autodonación), sus características, y mostrar como se manifiesta este fenómeno social en el ámbito social y sobrenatural. Para lograr lo anterior, se seleccionaron cuatro "prácticas modernas", que son: el robo de la novia, la unión libre, la libertad sexual y la ordenación sacerdotal. Cabe mencionar que a las tres primeras se les considera en los planos sociales y como generadores de diversos dramas sociales (1) que requieren de pautas específicas para la reintegración (2) al grupo, como se verá más adelante. Y la última práctica, está ubicada en el ámbito sobrenatural. La elección de estos fenómenos, fueron sugeridos a través de la lectura y la revisión teórica de cada uno de los textos que se incluyen en este ensayo, a manera de acercar al investigador a esta nueva propuesta teórica.

La noción del don. Generalidades del don

Uno de los más grandes aportes a la teoría antropológica y sociológica fue *El ensayo sobre los dones*, de Marcel Mauss. En el cual, identificó que los objetos que se obsequian, poseen un espíritu (*hau*), donde teológicamente es entendido como el que "tiende siempre a designar en un ser un elemento esencial e inefable, lo que lo hace vivir y emana de él sin que él lo pretenda, lo que es más 'él' sin que él pueda dominarlo" (Léon-Dufour 2005: 295). Un espíritu de la persona que lo entrega, es decir: "Voy a hablaros del *hau* (...) El *hau* no es de ningún modo el viento que sopla. Imagínese que tiene un artículo determinado (*taonga*) y que me lo dan sin que se tase un precio. No llega a haber comercio. Pero este artículo yo se lo doy a un tercero, que después de pasado algún tiempo decide darme algo en pago (*utu*) y me hace un regalo (*taonga*). El *taonga* que él me da es el espíritu (*hau*) del *taonga* que yo recibí primero y que le di a él. Los *taonga* que yo recibo a causa de ese *taonga* (que usted me dio), he de devolvérselos, pues no sería justo (*tika*) por mi parte quedarme con esos *taonga*, sean apetecibles (*rawa*) o no (*kino*). He de devolvérselos porque son el *hau* del *taonga* que recibí. Si conservara esos *taonga* podrían causarme daños e incluso la muerte (...) Yo recibo una cosa y se la doy a un tercero, el cual me devuelve otra, obligado por el *hau* de mi regalo y yo estoy obligado a devolverle esa cosa, porque es necesario devolver lo que es, en realidad, el producto del *hau* del *taonga* que recibí de él" (Mauss 1971: 166-167).

A través de la lectura anterior, se infiere las siguientes características:

1. Para Mauss: el don representa dos espíritus, el que caracteriza al don y el de la persona que ha donado.
2. "En el fondo, es el *hau* que quiere volver al lugar de su nacimiento, al santuario del bosque y del clan y por lo tanto de su propietario" (Mauss 1971: 168).
3. Para que sea una verdadera donación se necesita que el don sea entregado de manera voluntaria.
4. El intercambio debe ser realizado entre individuos, grupos o a los dioses.
5. El don se entrega a los grupos o individuos con los que se tiene algún tipo de relación, la cual, permite reproducir el sistema social de cada grupo. Existen otros casos, en que el regalo se entrega a representantes de los grupos con los que no se tiene ningún tipo de contacto o con las colectividades hostiles. El resultado, implica: tener nuevos grupos con quien realizar otro tipo de intercambios o anular las diferencias y formar alianzas.
6. Hay casos en que el don pudo o no haber sido solicitado, pero en ambas circunstancias debe ser recibido. De lo contrario, se estará declarando directamente la guerra.
7. Una vez recibido el don, el individuo o el grupo quedan supeditados al donante hasta que exista la reciprocidad (entregar un contradón).
8. "alimentos, mujeres, niños, bienes, talismanes, tierra, trabajo, servicios, oficios sacerdotales y rangos son materia de transmisión y rendición. Todo va y viene como si existiera un cambio constante entre los clanes y los individuos de una materia espiritual que comprenden las cosas y los hombres, repartidos entre las diversas categorías, sexos y generaciones" (Mauss 1971: 171).
9. Para Mauss, el fenómeno de la reciprocidad alude a un "hechos social total" porque logra conjugar las instituciones económicas, política, religiosas, mágica, moral, militares, jurídicas, y sentimentales.

Cabe mencionar que para este autor, existen cosas que se donan entre los hombres -dones horizontales- y ciertas ofrendas que se entregan exclusivamente a los dioses -dones verticales (3), de la misma forma existen objetos que no son susceptibles a la donación ni el intercambio.

Retomando el punto número uno: "El don representa dos espíritus, el que caracteriza al don y el de la persona que ha donado", hasta estos momentos se había aceptado esta noción siguiendo la propuesta mausseana. Sin embargo, para Lévi-Strauss:

"¿Se puede considerar esta virtud objetivamente como una propiedad física de los bienes cambiantes? Evidentemente no [es] (...) necesario concebir esta virtud desde el punto de vista subjetivo, en cuyo caso nos encontramos ante una alternativa: o esta virtud no es otra cosa que el mismo acto de cambio, tal y como lo imagina el pensamiento indígena y siendo así entramos en un círculo vicioso, o es de diferente naturaleza y entonces el acto de cambio se transforma, en relación a ella, en un fenómeno secundario (...) El *hau* no es la razón última del cambio, sino la forma consciente bajo la cual los hombres de una sociedad determinada, en que el problema tenía en especial importancia, han comprendido una necesidad inconsciente, cuya razón es otra" (Lévi-Strauss 1971: 32-33).

Sobre la base de lo anterior, se propuso que el mana posee el valor flotante (cero), situación que le posibilita acceder a cualquier contenido simbólico. Argumento parcialmente compartido por Godelier, aunque en este último punto no este en total acuerdo con el primer autor, cito:

"Las cosas (...) no se desplazan por sí misma; es siempre la voluntad de los hombres quien las pone en movimiento, pero esa voluntad está por su parte animada por fuerzas subyacentes, por necesidades involuntarias, impersonales, que *actúan de manera permanente* sobre los individuos, tanto aquellos que toman decisiones como sobre los que la sufren (...) son relaciones sociales lo que se reproduce y coordina, es la sociedad en su conjunto lo que se re-crea (...) Podemos explicar las razones que hacen que al don de una cosa le siga el contradón de esa misma cosa o de una cosa equivalente, sin que ni siquiera nos resulte necesario hacer intervenir la creencia en la existencia de un alma en las cosas, de un espíritu, de una fuerza que las poseería, obligándolas a retornar a su punto de partida (...) las realidades y fuerzas que subyacían al desplazamiento de las cosas donadas eran sociales. Podríamos decir que no dependían directamente de las estructuras del inconsciente y universales del pensamiento, sino *indirectamente*, y sólo a través de las estructuras sociales precisas que, por lo tanto, no se hallan presentes en cualquier tipo de sociedad" (Godelier 1998:151-152).

Argumento que cuestiona a uno de los principios del estructuralismo: la universalidad del espíritu humano e inconsciente colectivo. Y a pesar de eso, trabajaré este ensayo sobre la base de ese paradigma, pero tomaré en cuenta las críticas de Godelier para fortalecer este ensayo.

Durkheim y Mauss, inspiradores de Lévi-Strauss

Para continuar con este apartado, es necesario mencionar que muchas de las argumentaciones tanto de Emile Durkheim como Marcel Mauss, continúan manteniendo una fuerte vigencia en los ámbitos teóricos y etnográficos. Cabe mencionar, que recientemente se han realizado reinvestigaciones del concepto y ahondado en los campos que no fueron o han sido poco abordados por los investigadores sociales. Tal es el caso de los dones que se entregan a los dioses (4), o ¿qué es lo que obliga a una persona devolver un don? (5).

Por otra parte las aportaciones de ambos sociólogos, hace años inspiraron a la creación del paradigma estructuralista de Lévi-Strauss. Él cual, a pesar de las fuertes críticas que realiza en contra de Marcel Mauss y Émile Durkheim, sobre todo en la "Introducción a la obra de Marcel Mauss", no deja de reconocer que sin sus investigaciones y testimonios etnográficos, no hubiera podido construir los conceptos que caracterizan a *Las estructuras elementales del parentesco*.

Contribuciones de Mauss

Lévi-Strauss rescata el principio de reciprocidad de Mauss y lo aúna al principio universal del tabú del incesto, para explicar lo que llamará "el intercambio matrimonial". El cual, establece que:

"la prohibición del incesto y la exogamia constituyen reglas sustancialmente idénticas y que difieren entre sí sólo por un carácter secundario: la reciprocidad, presente en ambos casos, sólo es inorgánica en el primero, mientras que está organizada en el segundo. Como la exogamia, la prohibición del incesto es una regla de reciprocidad ya que únicamente renuncio a mi hija o a mi hermana con la condición de que mi vecino también renuncie a las suyas; la violenta reacción contra la comunidad frente al incesto es la reacción de una comunidad dañada; el intercambio -a diferencia de la exogamia- puede no ser ni explícito ni inmediato: pero el hecho de que pueda obtener una mujer es, en último análisis, la consecuencia de que un hermano o un padre hayan renunciado a ella" (Lévi-Strauss 1985: 102).

Tal afirmación, permitió establecer dos tipos de intercambio: a) restrictivo y b) generalizado. Donde el primero se caracteriza por el intercambio matrimonial, por lo general directo, entre grupos que presentan una mitad o son múltiplos de dos (2, 4, 6, 8, ... n), es decir, sociedades "clásicas" (ya que se dividen por linajes, clanes, organizaciones dualistas, etc.). Y el intercambio generalizado, que se da a partir de la relación de reciprocidad entre tres agentes o sus respectivos múltiplos, es decir: 3, 6, 9, 12, ...n, y se caracteriza por ser intercambio indirecto entre los agentes. Donde esta forma de matrimonio, será propia de las sociedades modernas o contemporáneas. Debo mencionar, que Lévi-Strauss no profundizó en este campo en comparación al primero.

Por último, el modelo teórico del intercambio matrimonial sugiere la existencia de tres modelos lógicos: a) un hombre intercambia una hermana o hija con otro hombre por una esposa, b) una mujer intercambia un hermano (o hijo) con otra mujer por un marido, y c) hombres y mujeres intercambian indistintamente por cónyuges. Y si es verdad, que Lévi-Strauss y las etnografías contemporáneas del parentesco aluden siempre al primer caso ("intercambio de mujeres orquestado por varones"). El modelo teórico dicta que no importa cual de los tres parámetros utilice la sociedad estudiada, siempre se llegará al mismo resultado: alianzas matrimoniales y relación entre dos o más grupos. Pero en este artículo se pretende introducir una cuarta forma de intercambio: la autodonación, entre hombres y a los dioses.

Aportaciones teóricas de Durkheim

La relación de Durkheim y Lévi-Strauss generó dos concepciones que se utilizan en casi toda la teoría estructuralista, como son: 1) las dicotomías sobre la base de los sistemas de clasificación, y 2) el preámbulo para la noción de "las organizaciones dualistas" de Lévi-Strauss, presentes en *Las estructuras elementales del parentesco* y *Antropología estructural*. Cabe mencionar, que no se abordarán estos temas debido a que desvirtuaría el objetivo central de este ensayo. Sin embargo, se reconoce la aportación sociológica.

Las relaciones entre los grupos gracias a los dones

Dejando de lado las aportaciones de Durkheim y rescatando las de Marcel Mauss, se registra el hecho de que la mayoría de los intercambios se efectúa entre individuos o grupos, pero en términos levi-straussianos: *el intercambio matrimonial no es entre individuos sino entre grupos*. Y ocasionalmente, este fenómeno va acompañado de una dote en varias comarcas en el ámbito mundial, incluyendo la región de Mesoamérica. Por ende, instiga a preguntar: ¿Por qué se entrega la dote matrimonial si el grupo dador de mujeres recibirá otra a cambio (como dicta el *enigma del don* -en términos de Godelier

(1998)-)?, pero antes se debe indagar, sobre: ¿qué es la dote? -Para acercarse este ensayo hacia su objetivo central-

Donde la apreciación más acertada hasta este momento sobre la dote, está en *La evolución de la familia y del matrimonio en Europa*, de Jack Goody, donde expone dos tipos de dotes: a) la dote indirecta y b) la dote directa, y su concepto sobre la herencia.

"La dote indirecta, en especial la de tipo nupcial, contribuye a mantener la unidad de una determinada propiedad pues la mujer recibe bienes de su marido (con quien reside) más que de sus padres (a quien deja), creando así un patrimonio conyugal provisional a partir de las aportaciones de la familia del novio. Aunque éstas incluyan tierras, éstas no se dispersarán. Si se trata de otra clase de bienes, aunque cambien de manos o de titularidad dentro de la misma casa, no abandonarán ésta a no ser que el matrimonio se disuelva. Las mujeres quedan más estrechamente vinculadas a la familia de sus maridos, pero no dividen el patrimonio de su familia de origen. Ésta es una de las razones de la presencia de este tipo de asignación matrimonial entre las familias más pobres y de un estatus inferior, donde los etnógrafos suelen denominarla precio de la novia en contraste con la dote de los grupos de estatus superior" (Goody 1986: 348).

Por otro lado, la dote directa: "denota un estatus superior, pues sirve para demostrar públicamente que un hombre es capaz de asegurar el sustento de su hija. La dote, sobre todo la directa, es siempre un instrumento y un producto de la estratificación (...) La transferencia temprana de bienes mediante la dote directa puede considerarse como la entrega de su "parte" a la mujer. Pero también supone una mayor implicación de su familia de origen en los asuntos del matrimonio y de la prole que cuando la dote procede de la familia del novio" (Goody 1986: 349).

Y en el caso de la herencia:

"La asignación de bienes a las mujeres, ya fuera en forma de tierras o dinero, constituía una amenaza a la unidad teórica del patrimonio. Pero al mismo tiempo era una condición necesaria para la conservación y posible ampliación de los bienes familiares y del sistema de estatus (...) La propiedad familiar o el patrimonio conyugal se divide y se vuelve a construir en cada nuevo matrimonio, a cada muerte y a cada transacción entre generaciones. No obstante, es posible proteger su parte más importante, la tierra, principal recurso productivo, dotando a todos los hermanos menos a uno con otra clase de bienes (...) ésta es la función de la primogenitura, de la vinculación de bienes o de la ultimogenitura, todas ellas modalidades de transmisión a un heredero único; éste recibe la parte principal del patrimonio mientras que los demás hermanos son dotados de otros modos" (Goody 1986: 348).

Entonces: ¿Por qué el grupo receptor de mujeres tiene que otorgar la dote al grupo donador, si es que éste recibirá también una mujer ya sea por intercambio directo o indirecto del primer grupo o de algún otro? Y la respuesta más acorde, es que el hecho de que un grupo elige y gasta en una serie de presentes simbólicos, viriles (la palabra del padrino o de los ancianos [\(6\)](#)), en especie y / o económicos que pueden o no tener reciprocidad, implica que la dote busca abrir los canales para una transacción mucho más grande e importante. Donde el grupo que la recibe se ve obligado a aceptarla para evitar el conflicto y la violencia, haya o no alianza matrimonial. Por lo tanto, la razón lógica de que un grupo entrega una dote, no es procurarse una esposa, sino crear redes sociales con los grupos que no se tenía ninguna relación o fortalecer las correspondencias (en los ámbitos ceremoniales, económico, comidas, rituales y alianzas militares) con las colectividades conocidas. Pero, en caso de ser aceptada la alianza matrimonial, la dote simbólicamente compensará el trabajo remunerado o no que proporcionaba la joven a su grupo de origen, entonces: ¿Ahora, quién está en deuda con quién?, ¿los donadores de dotes con los dadores de mujeres o viceversa? En esta circunstancia, son los receptores de mujeres quienes estarán en deuda con el grupo donador a pesar de haber entregado la dote. Deuda que se puede condonar a medida que se fortalezcan las correspondencias (incluyendo nuevas alianzas matrimoniales), relaciones, parentesco ritual (compadrazgo) y lazos sociales entre ambos agentes.

Y a manera de garantizar esta nueva alianza en ambos grupos, se ofrece una gran comida y bebida; que en términos de Lévi-Strauss (en *El pensamiento salvaje*), sirve como medio para dar por acentuado el encaje del contrato. Y siguiendo la analogía universal entre el acto de comer y sostener relaciones sexuales, el nuevo esposo (en representación de su grupo) se comerá a su esposa (que representa a su grupo de origen) como una manera de garantizar el encaje del acuerdo de amistad-intercambio entre ambas partes, y la perpetuidad de este contrato.

Hasta este momento se han revisado las propuestas de Durkheim y Mauss que fueron retomadas por el estructuralismo francés, las características de los dotes, las dudas de Godelier hacia Lévi-Strauss en ese tema, y por último el valor de la dote en una pedida matrimonial. Todo lo anterior, caracteriza a las relaciones en diversos niveles que se dan entre los grupos. A continuación, se hablará del principio de la autodonación y se tratará de resolver las siguientes premisas.

La autodonación de la persona en contextos mesoamericanos

¿Por qué las decisiones y la voluntad personal se imponen frente a la del grupo?, ¿qué orilla a una persona a elegir el robo de la novia o huir con el novio?, ¿a vivir en unión libre con otra persona?, ¿a entregarse al acto sexual fuera del matrimonio con una persona que puede o no desear algún tipo de compromisos? O ¿a la ordenación religiosa, a sabiendas que se privará de algunos de los placeres humanos?, esas serán las premisas que ocuparan la siguiente etapa de este ensayo.

El robo de la novia

Para ejemplificar mejor este apartado, propongo el siguiente narcocorrido mexicano:

Las pitayas

Las pitayas están madurando
hay algunas, ya reventaditas.
Usa ese pretexto mi vida
porque quiero, mirarte solita.
Diles que te dejen venir a cortarlas,
y sobre una roca te estaré esperando.
La casita que te he prometido,
en estos momentos la están levantando.
Antes te miraba cuando ibas al agua.
Tus padres no quieren que vuelvas conmigo,
El hoyo del agua, ya se está secando,
y a mi corazón le ocurre lo mismo.
Los pitayos que están en la loma,
son testigos que yo te he querido,
desde ahí reviso tu casita,
para ver si te miro un ratito.
Yo nací para ser tu marido,
y de cualquier forma tendrá que cumplirse.
Aunque me echen los perros tus padres,
nunca lograrán que de ti me retire.
Antes te miraba cuando ibas al agua.
Tus padres no quieren que vuelvas conmigo,

El hoyo del agua, ya se está secando,
y a mi corazón le ocurre lo mismo.

(Narcocorrido mexicano: "Las Pitayas", de la banda *La raza obrera*).

La población de la región mesoamericana practica esta forma de alianza desde antes de la conquista española, fiel evidencia la presentan las crónicas de los frailes Franciscanos o de algunos conquistadores europeos. En la actualidad, la práctica continúa siendo recurrente en algunas poblaciones indígenas y semiurbanas como lo comentan: Marina Goloubinoff (2004), María Eugenia D'Aubettere (2004) y Roberto Rivera (2004). En los cuales, se reconoce que los infantes pueden socializar sin importar el género al que pertenezcan, pero en el momento que se aproxima la adolescencia comienza a ser evidente una serie de prohibiciones, restricciones y incremento en la vigilancia sobre la base de las mujeres, situación que no ocurre con los varones. En ese sentido, la familia nuclear, extensa y los vecinos del pueblo o barrio, tendrán la obligación de corregirle, y obligar a la señorita a ser evidente tanto su virginidad sexual como social, es decir, su forma de comportamiento en espacios públicos y al relacionarse socialmente.

La joven está facultada desde el nacimiento a la reproducción del grupo, y esa será "su carta de presentación para conseguir un esposo", por ende, los miembros femeninos de su grupo de origen (madre, hermanas, tías, primas, abuelas) compartirán su experiencia con la joven a fin de informar y prevenirle sobre *los hombres*, sus deseos de placer sexual sin compromisos y su galante huida en el caso de que haya un embarazo no deseado. En ocasiones para ejemplificar estas situaciones, las parientas pueden retomar el caso de alguna vecina conocida que fue seducida a su corta edad, los altos riesgos de su embarazo, se enfatiza en que fue abandonada a su suerte con uno o varios hijos y el padre está casado en otra comunidad o migró fuera de la entidad. Situación que por su naturaleza deja en una mala posición social a esa mujer, provocando que le sea más difícil encontrar un marido sobre la base de que otro hombre la utilizó sexualmente y no tuvo una alianza socialmente aprobada o una residencia con ese varón. Que de haber sido así, y a pesar de que se separen y finalice la relación de esa pareja, no será socialmente mal visto que la mujer rehaga su vida con otro varón a pesar de que exista descendencia de su anterior alianza.

Cabe mencionar que no todos los casos tienen que finalizar de esa manera, pues existen poblaciones mesoamericanas, en las cuales la vigilancia social llega a tal grado que obliga a las parejas de novios a huir; ya sea a un sitio en el bosque, la montaña o a la casa de algún familiar cercano, a razón que un familiar o vecino conocido por la joven, la han visto con su novio. Situación que no implica que la pareja haya tenido relaciones sexuales con anterioridad.

Una vez que la pareja haya huido y ha pasado la primera noche juntos, se le da aviso a los padres de la novia sobre el paradero y el bienestar de ésta; a manera de preparar las negociaciones que serán encabezadas, ya sea las autoridades tradicionales que representan a los padres del novio o directamente por éstos, según el contexto cultural mesoamericano al que se refiera. Cuando se desarrollan las pláticas, se argumenta metafóricamente que la pareja ya ha tenido relaciones sexuales a manera de obligar la alianza matrimonial y la de ambos grupos.

A manera de restaurar el honor quebrantado a la familia de la novia, pero en especial a los varones y en particular al padre de la joven, la pareja de novios se hincan y piden perdón por la acción que realizaron, a su vez, entregan *el contenido* que es el equivalente material, simbólico y económico a la dote indirecta que se hubiera donado en la pedida de la novia. Con la diferencia que la situación obliga al grupo de la novia a aceptar de forma irrevocable, y que el "contenido" en estas condiciones debe ser visto como "el pago de la virginidad" disfrazado en los términos de la dote matrimonial.

Una vez resuelta esta premisa social, se infiere que la novia se irá a vivir de manera patrivirilocal, su trabajo beneficiará a la familia de su esposo y la descendencia que tenga la pareja perpetuará a ambos grupos. Además, se entiende que no existe una fecha exacta para realizar la boda por lo civil o lo

religioso. Por ende, la pareja vivirá en unión libre de manera indefinida.

La unión libre o "unión consuetudinaria mesoamericana"

Anteriormente se comentó la forma en que se dan las uniones libres mesoamericanas (7) en el ámbito rural y semiurbano, pero ¿en el ámbito rural o semiurbano, el contrato matrimonial por la iglesia mantiene en la actualidad el mismo peso social que reportaban las etnografías clásicas mesoamericanas? O ¿este tipo de alianzas, genera o no un drama social en el seno de los grupos debido a que no se realiza una alianza rituales por la iglesia o por lo civil?, ¿existe esta práctica social en contextos urbanos? Y, de ser así, ¿cómo se anuncia este tipo de cohabitación, el novio se roba a la novia, los individuos abandonan y rompen sus relaciones sociales con sus grupos de origen o aparece alguna otra forma de operación social específica?

La unión libre existe desde antes de la conquista española. El sincretismo que existió entre ambas religiones, permitió una "rápida" incorporación de la religión católica en la población originaria. Pero no fue hasta el periodo de la Reforma (1857) y los acontecimientos históricos que anteceden a este año (8), lo que provoca la creación del registro civil, quitándole de manera definitiva el monopolio de las actas de nacimiento, bodas y defunciones a la institución eclesiástica.

Por lo tanto, "se justificó" de manera institucional *la unión consuetudinaria mesoamericana*, permitiendo a las parejas cohabitar juntos sin necesidad de realizar el ritual católico y tampoco el civil (frente al juez de paz). Situación que no implica, que durante los momentos del drama social nacional se haya dejado de practicar esta forma de alianza.

En los contextos rurales y semiurbanos el matrimonio por la iglesia toma mayor importancia que el matrimonio por lo civil, así lo comprobé en Villa Milpa Alta, Delegación Milpa Alta del Distrito Federal o San Jerónimo Amanalco en el municipio de Texcoco en el Estado de México, y a pesar de que no logré encontrar ningún caso de unión consuetudinaria mesoamericana, no significa que no exista en la microrregión. Por ende, se puede afirmar que en las poblaciones rurales y semiurbanas el sacramento del matrimonio católico sigue teniendo el mismo peso social que se le ha asignado en otras investigaciones. Pero este ritual católico puede ser temporalmente omitido por la pareja, solamente si se cubre otra serie de rituales y dones al interior de los grupos que simbólicamente representen la unión socialmente reconocida por la comunidad. Porque en caso contrario, genera un drama social principalmente al interior del grupo de la joven, ya que no existirá ningún reconocimiento social hacia la pareja, y si fuertes críticas a ese grupo, que permitió esa anomalía social. En ese sentido, el abandono de la joven con los hijos de ese varón remite a los parámetros que se habían comentado en el apartado anterior.

Por otra parte, en las regiones urbanas también se practica la unión libre como un antecedente de cohabitación previa al matrimonio por lo civil o religioso. Sin tener una diferencia teórica sustancial con lo anteriormente expuesto. Pero en la práctica urbana, el hecho de formalizar sobre la base de diversas formas rituales la unión libre frente a los grupos de origen, implica una limitante a la libertad sexual propia de las regiones urbanas y una extensión de la soltería sin compromisos con ciertos privilegios propios de la cohabitación (actos sexuales, compartir gastos, división social del trabajo, etc.). Además, si se toman en cuenta la serie de trámites y requisitos que solicita la iglesia católica para realizar el ritual del matrimonio, se puede entender como otra de las justificaciones que invita a postergar este rito.

Cabe mencionar que el ritual para formalizar simbólicamente este tipo de alianzas en el ámbito urbano, tiene que contemplar los siguientes parámetros: Tiene que existir un acuerdo voluntario de la pareja, que puede ser obligado por el embarazo no deseado de la joven que decidió no abortar. Cualquiera que sea la razón de su unión, la pareja debe dar primero aviso a la familia del joven para poder dar a conocer los planes y deseos que tienen la pareja. Acto seguido, se solicita una plática con el grupo de la joven para exponer las circunstancias. Y llegado el día y la hora acordados, se realiza la entrevista entre ambos

grupos.

La reunión puede terminar, ya sea: a) con una comida realizada para la ocasión o una botana acompañada de alcohol, que enfatiza el encaje entre ambas colectividades, o b) con violencia física y probablemente pueden correr a la joven embarazada (9) de su hogar a manera de restaurar el honor familiar. En otras palabras, se destruye la posición social de la joven y la relación con su grupo de origen de manera definitiva o hasta que exista un ritual de reintegración social.

Existen algunos casos, que los padres del joven debido a su inconformidad por la decisión o por la señorita escogida para la unión libre, no lo acompañan frente al otro grupo y mucho menos conciertan la reunión. En ese sentido, la entrevista puede desembocar de cualquiera de las dos formas anteriormente expuestas. Pero en relación al primer caso en particular, el grupo de la novia manifestará su inconformidad al ver que los representantes del varón no se presentaron sin un motivo explícito, situación que puede generar un conflicto permanente entre ambos grupos a pesar de que se acepte la unión libre. Nuevamente para solucionar ese conflicto, el grupo del novio debe realizar un ritual de reintegración, es decir, ofrecer una comida, una invitación a tomar un café o una fiesta. Dones que buscarán restaurar el honor de los varones del grupo de la joven y omitir el malentendido.

La libertad sexual

Las frases: "vamos de exploración", "vamos a la milpa", "te veo en el cerro", "conocernos en la intimidad", "acostarse", "tumbársela", "desflorarla", "dar la prueba de amor", "le habló" y "abrazar a la muchacha", aluden al mismo contenido, es decir, tener relaciones sexuales antes del matrimonio. Pero ¿por qué se tienen relaciones sexuales previas al matrimonio?

En todos los periodos históricos las parejas de jóvenes han tenido relaciones sexuales antes del matrimonio. Por eso es de prioridad para los grupos, poder proteger la virtud (virginidad) de las señoritas frente a los depredadores sexuales (los varones). En ese sentido y en el ámbito mesoamericano, se incita a los hombres a tener varias experiencias sexuales antes del matrimonio, porque: "un hombre debe llegar al matrimonio sabiendo" (anotación de diario de campo).

En cambio, las mujeres son altamente reprimidas y vigiladas para evitar que se aprovechen de ellas, principalmente cuando comienzan a mostrar los primeros cambios físicos propios de la pubertad -como anteriormente se había comentado. Y probablemente, en respuesta a la fuerte represión que se mantiene sobre la joven durante este periodo de cambios hormonales, y que es evidente al prohibirle salir sin ser acompañada, en un horario flexible, tener un novio, recibir regalos de los jóvenes, etc. Incita a las señoritas de la pubertad, a mantener relaciones sentimentales a escondidas (fuera de la vigilancia de los padres) con varones que gozan de cierta libertad social para cortejarlas. Y si a esta probabilidad, se le aúna la facilidad de conseguir varios tipos de anticonceptivos en la actualidad, se puede plantear la siguiente hipótesis: el desconocimiento de los padres sobre los deseos y planes de sus hijos, aunado a la incapacidad de concebir que los jóvenes tienen vidas sexuales a su corta edad, y la fuerte represión que se someten a las señoritas para relacionarse con los varones. Implica que los jóvenes en general, consideren al noviazgo como un espacio propio que les permite dar a conocer sus deseos, pasiones, intereses y sentimientos, que no pueden ser expresados en cualquier circunstancia o con cualquier persona. Sin olvidar, que el noviazgo es visto como un espacio que está desligado de las obligaciones que le impone su grupo, como: ir a la escuela, tener buenas calificaciones, trabajar, llegar a horas determinadas, división social del trabajo. Por ende, al ser un espacio construido por y para la pareja, que está desligado de la influencia de los padres, los jóvenes terminan por tener relaciones sexuales a sus cortas edades, sobre la base de: a) mantener esa relación sentimental o ese espacio de expresión exclusiva de la pareja, b) "la incapacidad de negociación" que tienen las señoritas para elegir el momento, tiempo y lugar para realizar el acto sexual, c) la "confianza" de que la joven no se puede embarazar o que a su edad no le toca tener esos problemas, d) la facilidad con la que se consiguen anticonceptivos en la actualidad, y

d) los constantes bombardeos de los medios masivos de comunicación que incitan a explorar ese mundo prohibido, pero codiciado por el hombre.

En resumen, la joven entrega su virginidad y sexualidad como un don a algún varón a cambio de su cariño, comprensión y protección masculina, muchas veces sin tomar en cuenta las consecuencias que pueden atraer las relaciones sexuales.

Como lo habrá notado el lector, este apartado y los dos anteriores están íntimamente relacionados entre sí. Pues, el robo de la novia surge porque la pareja fue vista por algún familiar o vecino que dará anuncio a los padres de la joven sobre las cosas que hace o pudiera estar haciendo (acto sexual) su hija. Lo que implica que los representantes del joven, se presenten en casa de los padres de la muchacha, para explicar la situación y solicitar que se apruebe la unión consuetudinaria mesoamericana con todas sus implicaciones, y a manera de garantizar la alianza, se argumenta que el muchacho ya "le habló a la joven" o "en la noche "abrazo a la muchacha" en el contexto rural o semiurbano. En el ámbito urbano, simplemente se solicita la aprobación de la unión libre por ambos grupos o se exige la alianza matrimonial católica y civil o su equivalente ritualístico en caso de que la joven se encuentre embarazada.

La ordenación religiosa

La mitología del ámbito mundial denuncia que los dioses crearon y ordenaron al mundo, poniendo algunos animales al servicio y otras como un peligro para el hombre. A éste, se le entrega la capacidad de organizarse para controlar el mundo como un obsequio de los dioses, se le dona el conocimiento de la cacería, escritura, el manejo del fuego, el cosmos, la supremacía masculina sobre lo femenino, la noción sobre la sexualidad y el poder. Por lo tanto, si los dioses realizaron todos esos dones a los hombres ¿por qué lo hicieron?, ¿por amor a la humanidad?, ¿por tener unos sirvientes que los conozcan y los adoren?, ¿para divertirse del infortunio humano?, y ¿qué se le puede regalar a un dios, si es que todo lo que existe lo crearon ellos?

Se pueden entregar animales terrestres, acuáticos y aves en sacrificios, para ser inmolados en holocausto o grandes comidas en nombre de Dios. Pero existen otro tipo de sacrificios, como es el de los infantes:

"Los sacrificios de niños eran el acto propiciatorio más antiguo de Mesoamérica para solicitar la lluvia a las deidades atmosféricas. Estos sacrificios se relacionaban de manera especial con los lugares de culto en los cerros" (Broda 2007: 297) y más adelante comenta "Al ser sacrificados en los cerros, los niños se incorporaban al Tlalocan, el espacio al interior de la tierra donde en la estación de lluvias germinaba el maíz. Así, los infantes sacrificados se identificaban no sólo con los *tlaloque* sino también con el maíz. *Los niños, en cierta manera, eran el maíz*. Los niños muertos jugaban un papel activo en el proceso de maduración de las mazorcas y, desde los cerros (es decir, el Tlalocan), regresaban a la tierra en el momento de la cosecha, al término de la estación de lluvias, cuando el maíz ya estaba maduro" (Broda 2007: 299).

Pero, ¿por qué sacrificar a un hijo teniendo animales y esclavos? ¿Acaso los dioses solicitan ese tipo de inmoluciones? ¿Por qué razón si los dioses obsequian los hijos a una pareja, esta tiene que devolverlos mediante una abnegación?

Una aproximación a la respuesta se encuentra en la Biblia (Génesis 22,1-14). Donde se relata la experiencia de Abrahán cuando en la madrugada es despertado por Dios, y éste le indica que tomará a su único hijo y caminará hacia un monte previamente indicado. Una vez que llegó ahí, ambos (padre e hijo) tuvieron que preparar el altar donde se sacrificaría la ofrenda, pero a falta de víctima, Abrahán toma a su hijo y lo prepara para ser inmolado a Dios (en este caso Yavhé). El relato argumenta, que:

"Entonces le llamó el Ángel de Yahvé desde el cielo diciendo: '¡Abrahán, Abrahán!' Él dijo: 'Aquí

estoy'. Continuó el Ángel: 'No alargues tu mano contra el niño, ni le hagas nada, que ahora ya sé que eres temeroso de Dios, ya que no me has negado tu hijo, tu único.'

Alzó Abrahán la vista y vio un carnero trabado en un zarzal por los cuernos. Fue Abrahán, tomó el carnero y lo sacrificó en holocausto en lugar de su hijo" (Génesis 22, 11-13).

Del caso bíblico y prehispánico, se infiere que a razón de que los dioses no se ven obligados como los hombres a recibir los dones que se les ofrecen, los dioses exploran la nobleza que caracteriza a una parte de los hombres, y los obligan a realizar este tipo de sacrificios a manera de confirmar su lealtad. Y a cambio de su abnegación: los mortales serán bendecidos, se procurará en todas sus necesidades y serán protegidos del peligro y de la guerra.

En cambio para Godelier (1998), la humanidad siempre estará en deuda con la divinidad a pesar del número de sacrificios, inmolaciones y holocaustos que se entreguen. Es más, para este autor, los dioses son simples invenciones de los hombres:

"es un cierto tipo de relación de los hombres con el origen de las cosas de una índole tal que, en ella, desaparecen los hombres reales y aparecen en su lugar dobles de sí mismos, los hombres imaginarios. Lo sagrado sólo puede surgir si desaparece alguna cosa del hombre" (Godelier 1989: 245).

Por ende, lo que tiene que desaparecer del hombre es la autonomía e independencia, para ser sustituida por un régimen teocrático que indique qué prácticas son correctas y cuáles no, qué agrada a los dioses y qué no. Tomando en cuenta, que ese diálogo entre los dioses y los hombres, será mediado por los sacerdotes quienes socialmente se consideran como liminales, es decir, con un poder que los ubica por encima del hombre común, y a su vez, por debajo de las divinidades. Este poder que caracteriza a los sacerdotes, ilustrará la manera en que deben ser presentados los dones verticales de los hombres comunes, como son: las fiestas patronales, ofrendas de tipo: alimenticias, musicales, danzas, flores, oraciones, sacrificios corporales (como: la peregrinación, abstinencia sexual, flagelación, etc.), mutilación corpórea, sacrificio de un infante o esclavo, hasta la autodonación perpetua, es decir, la ordenación sacerdotal y el noviciado.

En el caso particular de la autodonación perpetua, cabe preguntar ¿Qué motiva a que un hombre o a una mujer a que se convierta en un sacerdote o religiosa? ¿Qué es lo que los incita a abandonar la posibilidad de tener relaciones sexuales, casarse, procurarse descendencia, a cambio de una vida de celibato, abstinencia y entrega total a uno o varios dioses?

Como ya se comentó, el sacerdocio es exclusivo de algunas personas, como son los reyes, emperadores y adivinos quienes tienen un poder superior a los hombres por su capacidad de interpretar los designios de los dioses. Sin embargo, dos de las tres religiones más grandes del ámbito mundial (los judíos y los católicos), consideran que la vocación de ser rabino, sacerdote o monja, no corresponde a una elección personal o individual. Sino al cumplimiento de un plan trazado por Dios sobre una persona desde antes de su nacimiento, como lo comenta el Salmo 110, que es compartido por ambas religiones:

"Ya te pertenecía el principado
el día de tu nacimiento;
un esplendor sagrado llevas desde el seno materno
desde la aurora de tu juventud.
Lo ha jurado Yahvé
y no va a retractarse:
"Tú eres por siempre sacerdote,
según el orden de Melquisedec'" (Salmo 110, 3-4).

Bajo esta perspectiva, tanto los hijos que eran criados para el sacrificio en las montañas mesoamericanas como las personas que eligen convertirse al sacerdocio, deben ser vistos como dones y una autodonación

voluntaria, respectivamente, pero que tienen un elemento en común. En ambos casos, aparenta ser el resultado de un plan previamente establecido por los dioses, donde en el primero se logrará mantener la lealtad de sus creyentes. Y en el segundo caso: contar con un grupo de personas socialmente reconocidas, que hayan sido elegidas desde su nacimiento, y que tendrán por función: a) cuidar los ministros o las tradiciones del culto, y b) dar a conocer parte de las enseñanzas o palabras de los dioses. A cambio por ese servicio, los dioses les otorgarán un poder político, simbólico y ritualístico por encima de los demás hombres -como anteriormente se comentó-.

Y una segunda lectura del mismo fenómeno, diría: que una persona elige convertirse al noviciado o sacerdocio, en razón de que su familia nuclear pudo o no haber participado activamente en la Iglesia, pero por alguna razón, el ministerio ha llamado la atención del sujeto y su deseo por transmitir las enseñanzas a los otros feligreses, aunado a la posibilidad de ser uno de los protectores de las tradiciones religiosas. Circunstancias que lo determinan a elegir una vida de austeridad, celibato, castidad y servicio, porque lo considera como un medio para liberarse de sí mismo y entregarse a los otros, una vía que permite disolver su personalidad y racionalidad, para ser sustituida por situaciones de un gran placer inexplicable y que solamente puede ser experimentado de manera individual.

Características generales del autodonación

Hasta estos momentos se han presentado tres casos interrelacionados de autodonación entre hombres (dones horizontales), y la ordenación religiosa como autodonación a los dioses (dones verticales). A continuación enunciaré las características generales de la autodonación:

La autodonación horizontal es una elección de cambio de status social sobre la base de un cálculo personal que se desarrolla de manera voluntaria, y debido a que la persona sobre pone sus intereses frente a los de su grupo, genera dramas sociales en el seno de su familia nuclear. Situación que puede desembocar en una violencia generalizada o una reintegración sustentada en un mutuo acuerdo entre los grupos involucrados y validada por una serie de ritos e instituciones determinadas.

De manera análoga, la autodonación vertical es una elección personal que está sobre la base de los sentimientos agradables, y puede o no provocar un drama social en el seno del grupo. Cabe anunciar, que a diferencia de la autodonación horizontal, el acuerdo que se establece es entre un grupo determinado con un Dios y no con otro grupo. Pero cabe preguntar: ¿La autodonación contradice al sistema cultural? O simplemente ¿Debe ser visto como una alternativa propia del sistema para acelerar las alianzas matrimoniales y "justificar" la donación a los dioses en el sacerdocio?

Conclusión

Como se ha visto a lo largo de este ensayo, el principio de reciprocidad continúa manteniendo vigencia en las prácticas sociales. Y a través de este gran debate que se ha formulado entre varios teóricos, surgió el tema de la autodonación. Concepto que hasta estos momentos (de este ensayo y de la teoría antropológica), no ha sido definido y solamente se han esbozado sus características, y propiedades. En ese sentido, el enunciado: "el intercambio no es entre individuos, sino entre grupos", no ha perdido su valor social. Constantemente se revisan etnografías que afirman esa posición, que continua siendo un requisito para la alianza matrimonial entre dos personas, pero que representan a dos grupos complementarios entre sí.

En ese sentido, la autodonación debe ser comprendida, como: Una aparente capacidad que tienen los sujetos de esta época moderna, para formalizar alianzas con otros grupos o seres sobrenaturales, sin tener la necesidad de que su propio grupo este presente o autorice la asociación. Ya que éste, será el que

establezca la arena, los rituales y las instituciones correspondientes para la reintegración social y el cambio de status de los individuos involucrados.

En respuesta a lo anterior, surge la propuesta de la siguiente frase: *El intercambio no es entre individuos desarticulados de su sistema cultural, sino es entre grupos y autodonaciones reguladas por sus grupos.*

Notas

1. Cito de Díaz, que retoma de Turner el concepto de Drama social: "describir a esa clase de procesos sociales, a saber, situaciones en crisis, conflictivas o no armónicas. En estas situaciones -combates, debates, ritos de paso, luchas por el poder- los participantes no sólo hacen cosas intentan demostrar a otros qué hacen o qué han hecho: en estas acciones también son realizadas para 'otros'" (Díaz 1997: 8).

2. Las fases que componen a los dramas sociales, son: ruptura, crisis, acciones y procedimientos de reajuste y reintegración. Con respecto a la última: "conmover en el reconocimiento ya sea del cisma irreparable entre las partes contendientes (...) Esta fase puede delimitarse por una ceremonia o ritual público que señale la reconciliación, la reintegración o la fragmentación social (...) algunos líderes habrán ganado legitimidad, otros habrán perdido su fuente de autoridad; quizás las viejas alianzas se hayan realineado y hoy estén hablando los opuestos" (Díaz 1997: 9).

3. En términos de Ontiveros (2004).

4. Artículo discutido por Ontiveros (2004).

5. Premisa central en Godelier (1998).

6. Como es costumbre en algunas microrregiones mesoamericanas.

7. David Robichaux ofrece la siguiente definición: "para resaltar la importancia de la unión libre como paso previo al matrimonio civil y religioso dentro del contexto de un sector específico de la población mexicana que tiene una tradición cultural propia, con prácticas matrimoniales distintas de la ortodoxia católica occidental, aunque indiscutiblemente afectadas por ésta" (Robichaux 2003: 207).

8. Es decir: la intervención francesa en territorio nacional, seguida de la imposición de Maximiliano de Habsburgo por la facción conservadora del país. Después se desencadena la guerra de reforma por parte del gobierno juarista, el fusilamiento del último emperador en territorio nacional, y por último la formulación de las leyes de reforma.

9. Debido a los altos índices de mujeres echadas a la calle por embarazos no deseados y marido prófugo, en Villa Milpa Alta, Milpa Alta, D. F., un sacerdote decidió recabar fondos y mediante trabajo a mano se construyó un albergue para este tipo de mujeres, dando lugar al actual barrio de La Luz. Como lo comentó en Rivera-Pérez (2004).

Bibliografía

Biblia de Jerusalén. Descleé De Brouwer 1967: 785.

Broda, Johana

2007 "Ritos mexicas en los cerros de la Cuenca: los sacrificios de los niños", en Johana Broda, Stanislaw Iwaniszewski y Arturo Montero, *La montaña en el paisaje ritual*. México, ENAH-INAH-UNAM: 295-319.

Burling, Robbins

1982 "Teorías de maximización y el estudio de la antropología económica", en Maurice Godelier, *Antropología y economía*. Barcelona, Anagrama.

D'Aubeterre, María Eugenia

2003 "Los múltiples significados de robarse la muchacha: el robo de la novia en un pueblo de migrantes del estado de Puebla", en David Robichaux, *El matrimonio en Mesoamérica ayer y hoy*. México, Editorial Universidad Iberoamericana: 249-265.

Dehouve, Danièle

2003 "El matrimonio indio frente al matrimonio español (siglo XVI al XVIII)" en David Robichaux, *El matrimonio en Mesoamérica ayer y hoy*. México, Editorial Universidad Iberoamericana: 75-95.

Díaz, Rodrigo

1997 "La vivencia en circulación. Una introducción a la antropología de la experiencia", *Alteridades*, año 7, n° 13, México, Editorial Universidad Autónoma Metropolitana: 5-15.

2003 "Contra el exilio de los objetos. Un acercamiento a la teoría de la red de actores", Matilde Luna, *Itinerarios del conocimiento: formas dinámicas y contenido*, Barcelona, Antropos-IIS: 79-104.

Durkheim, Emile (y Marcel Mauss)

1971 "De ciertas formas primitivas de clasificación" en MAUSS, Marcel. *Obras II: institución y culto*, Barcelona, Barral: 25-103.

Ehrenfeld, Noemí

1999 "El embarazo en adolescentes: encrucijada de varios universos", *Iztapalapa*, año 19, n° 45, enero-junio, México, Editorial Universidad Autónoma Metropolitana: 223-237.

Godelier, Maurice

1998 *El enigma del don*. PAIDOS, Barcelona.

Goloubinoff, Marina

2003 "¿Por qué se roba a la novia? La razón de una costumbre negada pero viva", en David Robichaux, *El matrimonio en Mesoamérica ayer y hoy*. México, Editorial Universidad Iberoamericana: 237-249.

Goody, Jack

1986 *La evolución de la familia y del matrimonio en Europa*. Barcelona, Herder.

Kopitoff, Igor

1991 "La biografía cultural de las cosas: mercantilización como proceso" en Arjun Appadurai, *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*, México, Grijalbo-Conaculta: 134-170.

Léon-Dufour, Xavier

2005 *Vocabulario de teología bíblica*. Barcelona, Herder.

Lévi-Strauss, Claude

1964 *El pensamiento salvaje*, México, FCE.

1971 "Introducción a la obra de Marcel Mauss", en Marcel Mauss, *Sociología y antropología*, Madrid, Tecnos: 13-42.

1985 *Las estructuras elementales del parentesco*, México, Origen/Plantea.

Mauss, Marcel

1971 "Ensayo sobre los dones", en *Sociología y antropología*, Madrid, Tecnos: 163-176.

Ontiveros, Martha Maribel

2004 Tesis de doctorado: *La perennidad del don. El don y sus tradiciones en el Acolhuacán*. México, Universidad Autónoma Metropolitana.

Polanyi, Karl

"El sistema económico como proceso institucionalizado", en Maurice Godelier, *Antropología y economía*. Barcelona, Anagrama.

Rivera-Pérez, Roberto

2004 Tesis de licenciatura: *En búsqueda de la endogamia de barrio. Estudio realizado en la Delegación Milpa Alta, D. F. y el municipio de Texcoco, Estado de México*. México, Universidad Autónoma Metropolitana.

2005 "Y tú, ¿cómo ves el incesto? Análisis estructural y comparativo en dos microrregiones mesoamericanas", *Gazeta de Antropología*, n° 21, 2005:

http://www.ugr.es/~pwlac/G21_09Roberto_Rivera_Perez.html

Robichaux, David

2003 "La formación de la pareja en la Tlaxcala rural y el origen de las uniones consuetudinarias en la Mesoamérica contemporánea: un análisis etnográfico y etnohistórico", en *El matrimonio en Mesoamérica ayer y hoy*. México, Editorial Universidad Iberoamericana: 205-237.

Recibido: 7 enero 2009 | Aceptado: 12 marzo 2009 | Publicado: 2009-03

