

**Toma de decisiones y estrategias de reproducción socioeconómica entre popolucas de la Sierra de Santa Marta, Veracruz.** (Avances de proyecto de Investigación).

JUAN RODRÍGUEZ LÓPEZ\*

juanrodriguezl@yahoo.com.mx

29 de Julio de 1998

COMUNICACIÓN DE RESULTADOS  
PRESENTADA PARA OBTENER EL GRADO DE  
MAESTRO EN CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS

DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA  
UNIDAD IZTAPALAPA  
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

DRA. ELENA LAZOS CHAVERO, PRESIDENTE  
DRA. ANA PAULA DE TERESA OCHOA, SECRETARIA  
DRA. LUISA PARÉ OULLET

Posteriormente desarrollada como el proyecto de Tesis de Doctorado

**MARIDO Y ESPOSAS: SEXO, SUDOR Y LÁGRIMAS POPOLUCAS. UN ESTUDIO SOBRE POLIGINIA Y ESTRATEGIAS DE REPRODUCCIÓN SOCIO-ECONÓMICA ENTRE INDÍGENAS DE LA SIERRA DE SOTEAPAN, VERACRUZ.**

\* Profesor de la Facultad de Antropología de la Universidad Veracruzana y de la Universidad Pedagógica Nacional.

“Una no es ninguna” (D. P.).

“En la variedad está el gusto” (D. P.).

“El matrimonio es una cadena tan pesada que se necesitan dos personas para cargarla y a menudo tres” (Alejandro Dumas).

*“Woman is the nigger of the world”* (John Lennon).

## ÍNDICE GENERAL.

	PÁG.
CRÉDITOS.	XI
AGRADECIMIENTOS.	XII
PRESENTACIÓN.	XIII
I. INTRODUCCIÓN.	1
<b>I.1. El tema y la orientación del trabajo.</b>	1
<b>I.2. Los puntos oscuros que la investigación buscó aclarar.</b>	6
<b>I.3. Hipótesis.</b>	10
<b>I.4. El proceso de la investigación: interpretar la interacción de calidades, cantidades, subjetividades y condiciones sociales.</b>	11
<b>I.5. Localidades en estudio.</b>	20
<u>I.5.1. El Tulín.</u>	20
<u>I.5.2. Ocozotepec.</u>	26
II. QUIÉNES SON LOS POPOLUCAS ESTUDIADOS AQUÍ.	32
<b>II.1. Ubicación geográfica y medio físico.</b>	32
<b>II.2. Perfil demográfico contemporáneo.</b>	34
<b>II.3. Primeros antecedentes conocidos y diferenciación de los popolucas de la Sierra.</b>	37
<b>II.4. Obtención y pérdida de la posesión legal de su territorio.</b>	40
<b>II.5. Aislamiento, defensa territorial, rebelión y desarrollo de un estilo étnico.</b>	42
<b>II.6. El inicio de la cafecultura y la integración al mercado.</b>	50
<b>II.7. La crisis del periodo revolucionario y sus consecuencias.</b>	52
<b>II.8. La conformación de la estructura política, la desigualdad, las relaciones interétnicas y la dotación ejidal.</b>	60
<b>II.9. La saturación de las tierras, los cambios de la década de 1980 y la opción del parcelamiento.</b>	82
<u>II.8.1. Ejidos “comunales” y ganadería.</u>	82

<u>II.8.2. Las fronteras agrícolas y la deforestación.</u>	86
<u>II.8.3. La intervención del Estado.</u>	88
<u>II.8.4. La tendencia al parcelamiento.</u>	91
<u>II.8.5. Los cambios a la legislación agraria.</u>	93
<u>II.8.6. La titulación de parcelas por el PROCEDE.</u>	94
<u>II.8.7. Nuevas formas de estratificación socioeconómica.</u>	97
<u>II.8.8. Otros impactos sociales y culturales del parcelamiento.</u>	99
<b>II.10. Dilemas presentes y actitudes hacia el cambio socio-cultural.</b>	101
III. LA POLIGINIA EN LA ETNOGRAFÍA DE LOS INDÍGENAS DE MÉXICO.	112
<b>III.1. Los trabajos sobre los popolucas de la Sierra.</b>	112
<u>III.1.1. Andrés Iglesias o el extremo etnocentrista.</u>	112
<u>III.1.2. George M. Foster y la economía de la poliginia.</u>	114
<u>III.1.3. Félix Báez-Jorge y las versiones oficiales.</u>	121
<u>III.1.4. Guido Münch y la explicación utilitarista.</u>	126
<u>III.1.5. Hugo Rafael Perales Rivera y el rescate de Foster.</u>	128
<u>III.1.6 Verónica Vázquez García y Aurelia Flores Hernández: la impugnación de la armonía y la reiteración del pragmatismo.</u>	128
<u>III.1.7. José Luis Blanco Rosas o el extremo romántico.</u>	140
<b>III. 2. La poliginia entre otros indígenas de México.</b>	146
<u>III. 2. 1. Las menciones tangenciales.</u>	146
<u>III. 2. 2. Una interpretación masculina: la poliginia desde el beneficio a todos los involucrados hasta instrumento de opresión capitalista.</u>	149
<u>III. 2. 3. El caso de los totonacos: poliginia útil con inconvenientes.</u>	158
<u>III. 2. 4. Interpretaciones femeninas: la poliginia no es como la pintan ciertos hombres.</u>	161
III. 2. 4. 1. Victoria Chenaut.	161
III. 2. 4. 2. María de los Ángeles Amador.	162

III. 2. 4. 3. Livia Sedeño y María Elena Becerril.	163
III. 2. 4. 4. Verónica Vázquez: motivaciones sexuales, pragmatismo con perspectiva genérica y lo que es y lo que no es poliginia.	172
III. 2. 4. 5. Soledad González Montes y la importancia de los afectos en las uniones múltiples.	184
III. 2. 4. 6. María Eugenia D´Aubeterre y la reivindicación de las pasiones, la subjetividad y la indeterminación.	187
<u>III. 2. 5. Enfoques disidentes.</u>	190
III.2.5.1. Hugo G. Nutini: la búsqueda profunda del equilibrio y las variantes.	190
III.2.5.2. Víctor Manuel Franco Pelotier y la demostración de la irracionalidad económica de la poliginia otomí.	199
<u>III. 2. 6. Relato autobiográfico de un nahua de la Sierra de Zongolica.</u>	203
IV. REFLEXIONES TEÓRICAS PARA INTERPRETAR UNA PRÁCTICA MINORITARIA: RACIONALIDAD ECONÓMICA, SUBJETIVIDAD, INDETERMINACIÓN Y DECISIONES.	206
V. UNIDAD DOMÉSTICA U HOGAR COMO UNIDAD DE ANÁLISIS: RECIPROCIDAD GENERALIZADA, PERO NO ABSOLUTA.	230
VI. LA COMPLEJIDAD DE LA POLIGINIA POPOLUCA: INFORMACIÓN DE PRIMERA MANO Y SU DISCUSIÓN EN EL MARCO DEL DEBATE TEÓRICO.	242
<b>VI.1. Acuerdos y desacuerdos para unirse en matrimonio: Concertaciones, imposiciones, raptos, violaciones y bodas.</b>	242
<b>VI.2. Dote, pago de la novia, herencia patrilineal y dominación de género.</b>	266
<b>VI.3. Las variantes de la poliginia.</b>	278
<u>VI.3.1. Apreciación cualitativa.</u>	279
<u>VI.3.2. Precisiones y matices bajo una lupa cuantitativa.</u>	288
<b>VI.4. El síndrome de PROVIDA en los estudios de lo rural y el nivel de bienestar económico de la poliginia.</b>	302
<u>VI.4.1. Otra esposa, más hijos y... ¿más sustento?</u>	302
<u>VI.4.2. Muchos brazos, muchas bocas y control natal.</u>	313

<u>VI.4.3. El trabajo infantil y la escuela.</u>	318
<u>VI.4.4. El trabajo de las esposas.</u>	321
<u>VI.4.5. La motivación económica frente a otras motivaciones de la procreación y la poliginia.</u>	325
<b>VI.5. Sexo, economía y poliginia.</b>	333
<b>VI.6. Persistencia de la poliginia: ¿un paso adelante y dos pasos atrás?</b>	344
VII. CONCLUSIONES: POLIGINIA ENTRE SEXO, SUDOR Y LÁGRIMAS.	352
VIII. FUENTES DOCUMENTALES REFERIDAS.	356
IX. APÉNDICE	380

## ÍNDICE DE MAPAS.

## ÍNDICE DE CUADROS ORIGINALES.

	Pág.
1. Población popoluca de la Sierra en los municipios de su área tradicional.	
2. Otras poblaciones popolucas en áreas tradicionales.	
3. Población popoluca en municipios fuera de sus áreas tradicionales.	
4. Proporción de los popolucas de la Sierra del total de población popoluca.	
5. Indicadores socio-económicos de la población popoluca de la Sierra en los municipios con mayor concentración.	
6. Indicadores socio-económicos en las localidades con 40% y más de población popoluca de la Sierra de los municipios con mayor concentración.	
Inmigración, emigración y permanencia de mujeres parientes de encuestados de El Tulín.	22
2. Inmigración, emigración y permanencia de mujeres parientes de encuestados de Ocozotepec.	27
3. Hombres encuestados y sus esposas clasificados por su edad al casarse.	259
4. Formas de enlace de las cónyuges de los encuestados, ordenadas según su lugar en la historia matrimonial del marido.	265
5. Decisiones de herencia y sucesión ejidal de todos los encuestados de El Tulín y Ocozotepec.	267
6. Hombres nacidos en 1980 o antes emigrados en 1998 y 1999.	289
7. Población masculina agregada de Ocozotepec y El Tulín nacida en 1980 o antes y sus porcentajes por estrato y tipo de historia matrimonial.	289
8. Población masculina de Ocozotepec nacida en 1980 o antes y sus porcentajes por estrato y tipo de historia matrimonial.	290
9. Población masculina de El Tulín nacida en 1980 o antes y sus porcentajes por estrato y tipo de historia matrimonial.	291
10. Distribución de cada estrato de la población masculina agregada de Ocozotepec y El Tulín nacida en 1980 o antes según su tipo de historia matrimonial.	291
11. Distribución de cada estrato de la población masculina de Ocozotepec nacida en 1980	292

o antes según su tipo de historia matrimonial.

12. Distribución de cada estrato de la población masculina de El Tulín nacida en 1980 o antes según su tipo de historia matrimonial.	292
13. Tamaño de la muestra y submuestras encuestadas en comparación con los totales de monógamos y poligínico de Ocozotepec y El Tulín.	293
14. Poligínicos encuestados de Ocozotepec y El Tulín en cualquier periodo clasificados por cohorte y estrato.	293
15. Poligínicos encuestados de Ocozotepec y El Tulín por periodo de poligamia.	294
16. Poligínicos encuestados de Ocozotepec por periodo de poligamia.	295
17. Poligínicos encuestados de El Tulín por periodo de poligamia.	295
18. Poligínicos encuestados de Ocozotepec y El Tulín por estrato y por periodo de poligamia.	295
19. Antigüedad de los casos encuestados de poliginia en Ocozotepec y El Tulín vigentes durante todo 1998 por cohorte y estrato.	296
20. Poligínicos encuestados de Ocozotepec y El Tulín en cualquier periodo, según duración de su periodo de poligamia y estrato.	298
21. Poligínicos de Ocozotepec en cualquier periodo encuestados y clasificados por número máximo de esposas simultáneas y estrato.	298
22. Parentesco entre sí de las coesposas de los poligínicos encuestados.	299
23. Parentesco entre sí de las coesposas de cada poligínico y su forma de residencia en promedio de las dos localidades.	299
24. Edades promedio de inicio laboral de todos los encuestados y sus hijos.	301
25. Promedio de las edades en años de los hombres encuestados al casarse por primera vez.	302
26. Promedio de las edades en años de las esposas de encuestados al casarse con ellos.	302
27. Formas de residencia postmarital del total de los encuestados, su frecuencia y su promedio de duración por cohorte.	303
28. Formas de residencia postmarital del total de los encuestados, su frecuencia y su promedio de duración por estrato.	303
29. Promedios de relación consumidores/trabajadores y de consumo por persona de los	308



	hogares por rango de número de hijos nacidos vivos de cada encuestado.	
30.	Promedio de hijos nacidos vivos en las familias de orientación y de procreación del total de encuestados.	308
31.	Promedios generales de relación consumidores/trabajadores (C/T) y de su consumo por persona de los hogares encuestados por estrato y por tipo de historia matrimonial.	309
32.	Promedios de números de hijos: deseado, tenido y a partir del cual consideran los encuestados que son “muchos” y sus diferencias, según tipo de historia matrimonial.	325
33.	Promedios de números de hijos: deseado, tenido y a partir del cual consideran los encuestados que son “muchos” y sus diferencias, según estratos socioeconómicos.	326
34.	Promedios de números de hijos: deseado, tenido y a partir del cual consideran los encuestados que son “muchos”, según cohortes.	327
35.	Opiniones de los encuestados en general por tipo de historia matrimonial respecto a las ventajas de tener “muchos” hijos (de acuerdo con la apreciación de cada uno de lo que son “muchos” hijos).	328
36.	Opiniones de los encuestados en general por tipo de historia matrimonial respecto a las desventajas de tener “muchos” hijos (de acuerdo con la apreciación de cada uno de lo que son “muchos” hijos).	329
37.	Opiniones de los encuestados en general por tipo de historia matrimonial respecto a las ventajas de la poliginia.	330
38.	Opiniones de los encuestados en general por tipo de historia matrimonial respecto a las desventajas de la poliginia.	331
39.	Opiniones, preferencia e intención respecto a la poliginia de los encuestados en general por tipo de historia matrimonial.	332
40.	Poligínicos en 1951 en Ocozotepec.	346
41.	Poligínicos en 1951 en El Tulín.	347
42.	Incidencia de poliginia en los padres y abuelos de los encuestados y actualmente.	348

## CRÉDITOS.

La investigación para este trabajo se hizo con el fin de elaborar una tesis del Doctorado en Ciencias Antropológicas del Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa; sin embargo, no llegó a ser presentado como tal. El proceso de investigación fue apoyado por la Universidad Veracruzana y su Facultad de Antropología, la Universidad Pedagógica Nacional y su Unidad Regional Xalapa y el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología y formó parte de un proyecto colectivo más amplio denominado **Dinámicas Regionales y Reproducción de las Pequeñas Agriculturas en el Istmo Veracruzano**, auspiciado por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Golfo (CIESAS-G), el Instituto Francés de Investigación Científica para el Desarrollo en Cooperación (ORSTOM), ahora Institut de Recherche pour le Développement, y el Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI).

## AGRADECIMIENTOS.

Estoy en deuda con todos los informantes de la Sierra de Sotepan que accedieron a darme información, a platicarme sus puntos de vista y a compartir conmigo sus pensamientos, reflexiones, emociones y a veces su casa y su comida. A esos hombres y mujeres guardo profunda gratitud por su tiempo, su paciencia, su esfuerzo para contestarme y sus atenciones.

Aportaron mucho a este trabajo las ricas discusiones que mantuve con los miembros del proyecto **Dinámicas Regionales y Reproducción de las Pequeñas Agriculturas en el Istmo Veracruzano**, Eric Léonard, Rafael Palma, André Quesnel, Odile Hoffman, Alberto Flores, Rocío Ochoa y Emilia Velázquez, quien además me hizo el favor de revisar de algunos textos preliminares míos. Asimismo, aumentaron mi conocimiento sobre el país popoluca las discusiones que sobre el terreno y en la academia tuve desde Octubre de 2002 hasta Agosto de 2004 con Cristina Cabrera Melo, Gabriela Xilonen Aquino Dehesa, Carmela Santos Antonio y Lina Leticia Herrera Sandoval, mis estudiantes en la **Línea de Investigación: Procesos sociales en pueblos indígenas**, de la Facultad de Antropología de la Universidad Veracruzana

Debo agradecer de modo destacado el afectuoso interés, la tolerancia, la guía y el estímulo permanentes de mi directora de tesis, la Dra. Elena Lazos Chavero, investigadora del Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México.

De diferentes modos contribuyeron asimismo a que pudiera reunir las piezas de esta pequeña obra Luisa Paré, Ma. Teresa Rodríguez, Alfredo Delgado Calderón, Salomé Gutiérrez, José Luis Blanco, Félix Báez-Jorge, Félix Darío Báez Galván y la gente del Proyecto Sierra de Santa Marta: Rafael Gutiérrez, Lourdes Godínez y Fernando Ramírez. En diversas etapas de la investigación me dieron su ayuda invaluable en tareas logísticas y artesanales mis colegas Juan Carlos García Sosa, Arturo Colorado Muñoz, Ivy Jacaranda Jasso Martínez, Verónica Sánchez, Argelia Ramírez Ramírez y muy especialmente Verónica Ramírez Suárez, quien me entregó su capacidad en las artes computacionales, su habilidad para resolver todo tipo de contratiempos, su intuición para la investigación y, sobre todo, su amorosa compañía y aliento.

A todos ellos doy las más sentidas gracias y, por supuesto, los deslindo de la responsabilidad por cualquier error o deficiencia en que yo pudiera haber incurrido.

## PRESENTACIÓN.

Este trabajo estudia la relación entre la poliginia o unión matrimonial de un hombre con más de una mujer simultáneamente y las estrategias de reproducción entre indígenas popolucas. Se orienta particularmente a elucidar en qué condiciones socio-económicas se consuman y mantienen los diversos tipos de poliginia y qué combinaciones de factores influyen en cada uno de esos tipos para tomar las decisiones de realizar los enlaces matrimoniales.

En el capítulo I. INTRODUCCIÓN se apunta el interés del que parte el presente trabajo y se pretende precisar cuáles fueron los vacíos de conocimiento que se pretendió llenar. Allí se problematiza la relación entre la toma de decisiones implicadas en las alianzas poligínicas y el trazado de estrategias de reproducción socio-económica en los hogares, ya sea como antecedente o como consecuente de tales alianzas. Asimismo se explican las hipótesis y el proceso seguido en la investigación, el papel de la observación, las entrevistas y la encuesta, es decir la combinación de un enfoque cualitativo con uno cuantitativo en la investigación para elucidar procesos de toma de decisiones subjetivas en relación con condiciones socio-económicas objetivas. Por último, se presentan algunas características significativas de las dos localidades en que se concentró el estudio.

En el capítulo II. QUIÉNES SON LOS POPOLUCAS ESTUDIADOS AQUÍ comienzo por explicar su ubicación geográfica y reviso sus antecedentes históricos para seguir el proceso de diferenciación de los popolucas de la Sierra la conformación de su estilo étnico, principalmente en torno a la defensa del territorio. La organización social y política, las relaciones con los vecinos nahuas, la integración al mercado y la participación en la Revolución Mexicana, con sus principales consecuencias, reciben aquí especial atención, así como la redistribución de la población a partir de la dotación ejidal y sus efectos sociales. Por su aparente importancia central en la dinámica de las unidades domésticas y los grupos locales, dedico el final de este capítulo al proceso de parcelamiento ejidal y su relación con la recomposición de algunas identidades, la estratificación socio-económica y las relaciones de parentesco. Finalmente, se plantean algunos dilemas presentes y actitudes hacia el cambio.

En el capítulo III. LA POLIGINIA EN LA ETNOGRAFÍA DE LOS INDÍGENAS DE MÉXICO reviso críticamente las publicaciones en que se aborda el tema, comenzando por el caso de los popolucas y siguiendo con otros pueblos, con el fin de reunir información y comparar interpretaciones que permitan entender mejor la práctica en estudio.

Por otra parte, mi supuesto básico es que los actores sociales en algunos momentos pueden escoger entre opciones posibles y tomar decisiones contingentes o indeterminadas, es decir, que no todo en sus procesos de reproducción social y económica sucede de un modo inexorable que es el único posible, que no todo está determinado, sino que una porción de las dinámicas de las unidades domésticas u hogares escapa a la determinación tanto por parte de procesos internos como de externos ajenos al control de los integrantes de la propia unidad. Esto me lleva a indagar cuál es el papel de las determinaciones —ajenas al control y las decisiones de los hogares y las personas— y cuáles y qué tan importantes son los espacios indeterminados —susceptibles a las decisiones y estrategias de los grupos— en las uniones matrimoniales y la reproducción socio-económica. Todo ello me conduce a realizar en el capítulo IV. REFLEXIONES TEÓRICAS PARA INTERPRETAR UNA PRÁCTICA MINORITARIA: RACIONALIDAD ECONÓMICA, SUBJETIVIDAD, INDETERMINACIÓN Y DECISIONES una revisión de diferentes posturas acerca de la importancia relativa de lo determinado y lo indeterminado en la vida social, así como de las posibilidades de tomar decisiones particulares en medio de los constreñimientos y las influencias sociales. También discuto diversos paradigmas de la antropología económica y conceptos que pueden ayudar a comprender la conducta social en general (como los de *habitus*, estrategia y drama social) y de pequeñas unidades sociales en particular, para argumentar mi supuesto básico, la orientación de mi trabajo y sus conclusiones. Planteo también la noción de drama poliginico para enfatizar las crisis y variados conflictos —a menudo no resueltos— que giran en torno las decisiones de iniciar o aceptar un enlace de esta clase.

La definición del Capítulo V. UNIDAD DOMÉSTICA U HOGAR COMO UNIDAD DE ANÁLISIS: RECIPROCIDAD GENERALIZADA, PERO NO ABSOLUTA persigue ayudar a percibir los procesos de toma de decisiones inherentes al matrimonio poliginico en relación con la reproducción socio-económica en el marco de sus condiciones internas y externas. Precisar el uso que doy aquí al concepto de hogar permite analizar posteriormente la unidad social que más directamente reciente los efectos de la poliginia.

En el capítulo VI. LA COMPLEJIDAD DE LA POLIGINIA POPOLUCA: INFORMACIÓN DE PRIMERA MANO Y SU DISCUSIÓN EN EL MARCO DEL DEBATE TÓRICO se confrontan las interpretaciones ya revisadas de otros autores con la información etnográfica propia obtenida en entrevistas de campo y en una encuesta para nuevas reflexiones apreciando la importancia relativa de cada una de las variantes de la poliginia y su correlación con los diversos factores considerados. Esto permite evitar generalizaciones a partir de casos individuales superficialmente abordados y dimensionar

las influencias de los factores culturales, sociales, económicos, sexo-afectivos y de poder.

De este modo, en el Capítulo VII. CONCLUSIONES: POLIGINIA ENTRE SEXO, SUDOR Y LÁGRIMAS puede entrelazarse lo esencial de las reflexiones antecedentes para ofrecer un balance de la participación de factores subjetivos y factores contextuales en las decisiones de iniciar, rechazar o mantener una unión poligínica.

# I. INTRODUCCIÓN.

## **I.1. El tema y la orientación del trabajo.**

El punto central de interés y la orientación de mi trabajo surgen de las primeras lecturas y datos de campo que conocí acerca de los popolucas, pues a partir de ello comencé a preguntarme si en alguna medida los y las indígenas concretos disponen de opciones concretas para tomar decisiones en cuanto a tipo de enlace matrimonial y si pueden escoger o inventar estrategias productivas y reproductivas correspondientes, independientemente de que sean o no racionales o acertadas, en cuanto a los medios y/o en cuanto a los fines.

Algunos hombres popolucas tienen más de una esposa a la vez mientras otros permanecen monógamos, lo cual implica diferentes estrategias de reproducción socio-económica de los hogares implicados. En asuntos como estos y muchos otros, en algún momento se toma una decisión. No obstante que probablemente a veces la situación objetiva de un actor o un hogar lo obliga a actuar de un modo determinado, a menudo cada actor social evalúa su situación —lo que llamamos condiciones, influencias y determinaciones—, la sopesa, considera sus necesidades, propósitos y deseos, así como sus diferentes opciones o posibilidades de acción, y toma una decisión, incluso, en ocasiones, luego de una discusión con otros. De este modo, según las distintas percepciones de los hogares, sus factores externos influyen de diferente manera en los internos para la toma de decisiones. Entre muchos hogares en la misma situación, algunos coinciden en la misma decisión y, de las decisiones diferentes que se presentan, una se repite en más casos, quizá en la mayoría absoluta de los casos: suele decirse entonces que las condiciones determinaron el comportamiento de la mayoría, pero no queda clara la causa de la decisión diferente de las minorías. Tampoco queda claro por qué actores en condiciones económicas y sociales contrastantes asumen la misma decisión, por ejemplo, de tomar<sup>1</sup> una esposa más. La atención de este trabajo se centra precisamente en este aspecto del tema, en los factores que inciden en las decisiones relativas a enlaces matrimoniales poligínicos y las estrategias de reproducción socio-económica respectivas.

---

<sup>1</sup> Uso aquí la expresión "tomar" no precisamente porque la utilicen los popolucas, sino en el sentido usado generalmente por los antropólogos, el cual alude al intercambio de mujeres realizado por hombres (ver Fox, 1985: 193 y 202) y no a la iniciativa aislada de un hombre que toma a una mujer en actitud pasiva. Así, los hombres adquieren o reciben mujeres a la vez que las ceden o donan (Lévi-Strauss, 1993), por lo cual, desde mi perspectiva y de acuerdo con Nutini (1965: 137-141), tomar puede implicar tanto buscar como aceptar.

La definición de poliginia que uso se basa en la tipología de reglamentaciones del matrimonio que presenta Philip K. Bock. Para él, la monogamia implica tener "un cónyuge *a la vez*" y puede ser estricta, cuando "no hay posibilidad de volverse a casar", o seriada, si "está permitido volverse a casar" (en caso de viudez o ruptura matrimonial); por el contrario, en la poligamia "se *permiten* varios cónyuges"<sup>2</sup> y puede ser de dos tipos: la poliginia, "varias esposas", y la poliandria, "varios esposos" (Bock, 1985: 143, cursivas mías, J. R. L.<sup>3</sup>). De ahí que poligamia y poliginia no son sinónimos, pero al hombre que tiene dos o más esposas simultáneamente se le llama con igual corrección polígamo o poligínico.

Esas uniones conyugales están reconocidas y sancionadas socialmente según las costumbres de algunos pueblos indígenas, aunque no estén registradas de acuerdo con el derecho civil constitucional, que en México sólo permite un matrimonio a la vez. La violación de esas normas casándose por la ley civil con dos mujeres consecutivamente sin divorciarse de la primera es la bigamia<sup>4</sup>, mas eso no sucede entre los popolucas. Pocos se casan ante el Registro Civil y de ellos ninguno lo hace con más de una mujer, por lo que nadie incurre en la bigamia. Por otra parte, no deben confundirse el matrimonio con dos o más coesposas o poliginia y las relaciones paralelas de matrimonio con una mujer y de concubinato con otra(s): el concubinato, conocido como "segundo frente" o "casa chica"<sup>5</sup>, es una relación clandestina o semiclandestina por carecer de aprobación social.

Con el fin de ilustrar la lógica de interpretación utilitarista basada en manejos estadísticos simplistas o mecánicos, la cual pretendo evitar, me atrevo a presentar un ejemplo de decisiones económicas de unidades de producción en la misma situación (esquematisado a partir de un proceso real), para luego compararlo con el tipo de decisiones inherentes a la poliginia y ver el camino que trato de seguir. Una categoría de hogares popolucas **en condiciones semejantes** enfrenta una baja pronunciada en el precio del café y circula en la localidad, tomemos por caso El Tulín, la idea de tumbar los cafetales y sembrar como cultivo comercial sustituto un maíz híbrido nuevo en la región. Unos

---

<sup>2</sup> También se permiten varios cónyuges en la monogamia seriada, pero no a la vez, como en la poligamia, por lo que la primera puede considerarse una sucesión de matrimonios monógamos, es decir, una regla o práctica matrimonial específica, pero no un tipo diferente de matrimonio en sí.

<sup>3</sup> Murdock (1965: 24 y 26) y Lévi-Strauss (1956: 366) usan el término "poliginia" con el mismo significado, al igual que Fox (1985: 36, 103), aunque él no ofrece una definición explícita.

<sup>4</sup> Cfr. Murdock, 1965: 27. González Montes (1996: 34) refiere casos.

<sup>5</sup> Cfr. Nutini, 1965: 127; Nutini e Isaac, 1974: 341.



pocos deciden sembrarlo, otros deciden observar a los primeros para aclarar sus dudas y otros rechazan rotundamente el nuevo cultivo. Entre las alternativas al maíz híbrido están: dejar de limpiar y abonar la finca de café hasta que mejore el precio y mientras tanto enviar a uno a más miembros de la unidad a trabajar fuera; continuar con los cuidados a la finca confiando en que el precio del café subirá en la próxima temporada de cosecha; aprovechar una oferta de crédito para replantar la finca con una nueva variedad de café que implica menor costo de producción por unidad de peso; aprovechar otra oferta de crédito a mayor plazo para tumbar la finca y plantar en su lugar cedro y/o caoba. Un análisis estadístico en este momento mostraría que la mayoría optó por soluciones diferentes al cultivo de maíz híbrido y una de esas alternativas sería la adoptada por un número más grande de unidades como la presunta mejor solución al problema de la reproducción. Sería grande la tentación de inferir que las condiciones determinaron la selección de una de las opciones por una mayoría, pero las razones por las que las minorías se decidieron por otras opciones quedarían en la sombra.

Continuando con el ejemplo, supongamos que los productores de maíz híbrido obtuvieron muy buenos resultados, mejores que los logrados por quienes optaron por otras alternativas, supuesto nada descabellado a la luz de mi información de campo. Al siguiente ciclo agrícola algunos titubeantes se suman a los primeros que decidieron sembrar maíz híbrido y algunos reacios se vuelven titubeantes. Un nuevo análisis estadístico arrojaría resultados equivalentes a los del primer ciclo.

Al inicio del tercer ciclo del ejemplo, si los buenos resultados se repitieron, todos los titubeantes se suman a la decisión de sembrar maíz híbrido en sustitución del café y algunas unidades permanecen recalcitrantemente reacias. El estudio estadístico respectivo tentará a inferir que las condiciones cambiaron y determinaron que la mayoría escogiera el maíz híbrido como la conducta más adecuada. No obstante, supongamos también que al final de ese tercer ciclo el precio del maíz bajó tanto que su venta arrojó pérdidas a sus productores y, en cambio, el precio del café subió inesperadamente, supuesto que tampoco tiene algo de insólito. Así, queda claro que la decisión mayoritaria no fue directamente determinada por las condiciones objetivas presentes, sino por su percepción por parte de los actores y por su cálculo de condiciones futuras, y resultó no ser la más adecuada o útil. Podemos terminar la presentación del ejemplo suponiendo, en fin, que al inicio del cuarto ciclo unas unidades de producción confían en que los buenos resultados en el cultivo del maíz híbrido volverán y actúan en consecuencia, mientras que otras unidades en las mismas condiciones asumen un riesgo diferente y optan diversamente entre una variedad de alternativas y así sucesivamente. Otra vez, una interpretación mecánica identificaría la opción mayoritaria, asumiría que fue resultado de las condiciones del momento y finalmente elaboraría intelectualmente una conexión

lógica de adecuación entre condiciones y resultados.

Si siguiéramos el mismo proceso para estudiar e interpretar las formas de matrimonio entre los popolucas muy probablemente llegaríamos a la conclusión de que las condiciones determinan que ellos sean monógamos y no poligínicos. Evidentemente, ello nos serviría de muy poco si lo que pretendemos es entender la relación entre la poliginia y las estrategias de reproducción socio-económica.

Disyuntivas parecidas a la de decidir consumir y/o preservar o no un matrimonio poligínico se presentan al decidir intentar limitar el número de hijos o no, dónde fijar la residencia postmarital, en qué momento casarse, etc. y las consecuencias también pueden ser más o menos favorables o desfavorables para la reproducción socio-económica. Todo esto me lleva a preguntarme si las condiciones socio-económicas y la cultura determinan siempre el comportamiento de los hogares, con consecuencias a veces favorables y a menudo desfavorables, o si los actores, tomando decisiones contingentes, a veces trazan estrategias acertadas y otras veces deciden equivocadamente escogiendo entre opciones dentro de ámbitos de indeterminación<sup>6</sup>. Si las condiciones siempre determinan comportamientos necesarios e inexorables, el estudio de condiciones y comportamiento sólo puede ayudar a conocerlos mejor; pero si con frecuencia la relación entre las condiciones tanto internas como externas de los hogares y su comportamiento está mediada por decisiones, entonces el estudio de éstas, de las condiciones, de las estrategias y de sus resultados puede contribuir más adelante a incidir en algunas condiciones y proponer decisiones y estrategias que plausiblemente conduzcan a mejores resultados. Así pues, este no es un estudio de parentesco ni de economía campesina, sino pretende ser una antropología de las decisiones matrimoniales y las estrategias socio-económicas.

No está de más insistir en que, a pesar de que mi foco de atención está en la agencia de los actores, en ningún momento desdeño la dinámica de los factores. La interrelación entre los factores internos y externos contribuye a explicar las decisiones concernientes a la reproducción socio-económica en la medida y modo en que esos factores son percibidos por los sujetos. Las decisiones son subjetivas, pero siempre están en relación con los factores objetivos, externos a los sujetos

---

<sup>6</sup> En el capítulo IV. REFLEXIONES TEÓRICAS PARA INTERPRETAR UNA PRÁCTICA MINORITARIA: RACIONALIDAD ECONÓMICA, SUBJETIVIDAD, INDETERMINACIÓN Y DECISIONES desarrollaré una reflexión amplia sobre el asunto de las determinaciones de los factores estructurales, las decisiones y las estrategias.

particulares. Incluso para concluir que en una decisión específica los factores no fueron determinantes, es necesario estudiar éstos y ver cómo influyen. Por supuesto, como se verá en el capítulo IV. REFLEXIONES TEÓRICAS PARA INTERPRETAR UNA PRÁCTICA MINORITARIA: RACIONALIDAD ECONÓMICA, SUBJETIVIDAD, INDETERMINACIÓN Y DECISIONES, no pretendo afirmar que todo el comportamiento social y económico es consciente e intencional, ni mucho menos estratégico, ni tampoco intento encerrarme en casos particulares, sino que busco explicar cómo se toman decisiones cuando existen opciones en la dinámica de la reproducción.

Me propongo por tanto investigar en qué condiciones socio-económicas se presentan los diversos tipos de poliginia popoluca y hasta qué punto los hogares disponen de y ejercen opciones para tomar decisiones sobre consumir y/o preservar o no matrimonios poligínicos y practicar estrategias de reproducción consecuentes ante condicionantes e influencias que, según P. Barlett, pueden ser el medio natural y el medio social, político, económico e institucional que incluye fuerzas "comunitarias" y regionales tanto como nacionales e internacionales (1980: 550). En ello las particularidades sociales y culturales popolucas son tomadas muy en cuenta, dada su especificidad en cuanto a relaciones de parentesco, ideas y valores respecto a las diferencias de género, costumbres relativas a la herencia, patrones de asentamiento y prácticas de cooperación entre unidades domésticas y grupos dentro de cada localidad.

Ante los inéditos procesos económicos, sociales y políticos que están teniendo lugar en nuestro país, resulta muy necesario un conocimiento empírico de sus manifestaciones en cada uno de los puntos nodales del entramado social, así como un análisis y una interpretación que contribuyan a proporcionar a los actores sociales elementos adicionales para la configuración de nuevas formas de tomar decisiones productivas y de estrategias más equitativas y coherentes con los objetivos de reproducción social. La inserción de las economías campesinas indias y de sus grupos comunitarios en la formación económica y social nacional es uno de esos puntos nodales, aunque a menudo desde la perspectiva del Estado, de gran parte de la población urbana y aun de muchos estudiosos de lo social, es un punto oscuro e irrelevante por encontrarse aparentemente en los márgenes de la sociedad. La investigación antropológica podría ayudar a mirar mejor ese nudo.

Los popolucas de la Sierra de Sotepan o de Santa Marta, en el estado de Veracruz, viven actualmente dinámicas de cambio en sus formas de reproducción socio-económica, las cuales es menester estudiar para el esclarecimiento de los factores intervinientes más importantes y de las relaciones entre esos factores. Es necesario conocer cómo influyen los factores estructurales y la iniciativa de los actores en la toma de decisiones y el ensayo de estrategias de reproducción socio-

económica, y cuáles son sus resultados. Esto es relevante pues en la medida en que la reproducción de las unidades domésticas en el área estudiada se vuelva imposible en muchos casos, se verá amenazada la reproducción de las relaciones sociales comunitarias y la cultura popoluca y probablemente se incremente la emigración a las ciudades y/o a áreas aún no desmontadas de la Reserva de la Biosfera de Los Tuxtlas, de la cual forma parte la Sierra de Sotepan. En este caso como en muchos otros, los problemas de pobreza, marginación y agotamiento de recursos naturales en el campo en general y en las regiones interétnicas en particular se originan íntimamente ligados a las dinámicas urbanas y nacionales a las que se revierten y se reproducen entrelazados, por lo que su solución tiene que ver tanto con decisiones de las unidades campesinas de producción y colectividades locales más amplias como con programas de apoyo y propuestas de replanteamiento de relaciones entre los diferentes ámbitos. En alguna medida, el éxito de programas propuestos depende de un conocimiento de las estructuras de los hogares y de los modos en que ahí se toman las decisiones para la reproducción socio-económica.

Este conocimiento puede entonces ser útil a una posterior búsqueda de alternativas a largo plazo, viables económica y ecológicamente en el marco de las diversas relaciones sociales y esquemas de significación compartidos por los popolucas.

## **I.2. Los puntos oscuros que la investigación buscó aclarar.**

Parto del supuesto de que una parte de las dinámicas de los hogares escapa a la determinación por parte de procesos internos y externos ajenos al control de los integrantes de la propia unidad. Esto me lleva a preguntarme cuáles pudieran ser, por un lado, las determinaciones y, por otra parte, cuáles y qué tan importantes son los espacios indeterminados en la elección de una forma de enlace matrimonial y en los correspondientes rasgos de la reproducción socio-económica del hogar. Los periodos en que se enfrentan perturbaciones internas, crisis y presiones estructurales externas pueden ser especialmente propicios para este tipo de análisis; en palabras de Sahlins, “lo que se hace evidente en las crisis es siempre la esencia” (1977: 101). Por ello trato de relacionar la presencia de los diferentes tipos de poliginia no sólo con la diversidad de condiciones socio-económicas y culturales de la población popoluca, sino también con las que aparentemente son las crisis más importantes en el nivel regional y local: el fraccionamiento de las tierras comunales en ejidos, el parcelamiento, la aparición del INMECAFE, su posterior desaparición, la baja drástica de los precios del café en 1988 y la emigración a las zonas de auge de la industria petrolera a fines de los setentas y principios de los ochentas.

El problema central es la explicación de la combinación de factores presentes en las decisiones

de consumir matrimonios poligínicos en cada uno de sus tipos y de las condiciones socio-económicas en que se inicia y mantiene cada tipo de poliginia. Esto implica el conocimiento, en una vertiente, de las condiciones en que la poliginia entre los popolucas de Ocozotepec y El Tulín es parte de una estrategia de reproducción con repercusiones de reajustes en los demás elementos de la estrategia y, en la otra vertiente, de las condiciones en que las causas y los fines de esa práctica matrimonial son antieconómicos, pero implican reajustes subsecuentes en las estrategias de reproducción socio-económica. Creo que si logro demostrar que en las mismas condiciones unos deciden ser poligínicos y otros no y que la decisión de serlo es una selección entre opciones posibles, quedará claro que no todo en el comportamiento económico y la interacción social de los hogares está determinado por sus condiciones internas y/o externas. La poliginia se encuentra en un ámbito de indeterminación si se puede elegir como uno de los medios estratégicos posibles para fines de mejoría económica o se puede decidir como un placer (real o soñado) opcional con costos materiales.

En el área poblada por los popolucas de la sierra de Sotepan se escogieron dos localidades principales de estudio a profundidad, Ocozotepec y El Tulín, que por su tamaño permiten una indagación de conjunto. El hecho de que en el primero de estos ejidos se mantenga la forma "comunal" de acceso a la tierra y no se haya realizado la certificación de parcelas individuales o parcelamiento, mientras en el segundo sí se presentó ese cambio, permite suponer que sus dinámicas sociales, políticas y económicas son diferentes en cierto grado y ello me llevó a su comparación.

Durante el primer periodo de revisión de bibliografía, de recorridos y de entrevistas en el campo, en 1996 y 1997, cada vez entendía menos la poliginia popoluca y me dejaban más insatisfecho las interpretaciones de la literatura etnográfica alusiva. Los clásicos de la antropología no me daban mejores explicaciones y a continuación aclaro por qué. Según Lévi-Strauss,

...en todas las sociedades polígamas el privilegio de tener varias esposas en realidad es disfrutado solamente por una pequeña minoría. Esto es fácilmente entendible, ya que el número de hombres y mujeres en cualquier agrupamiento al azar es aproximadamente el mismo... Para hacer posible la poligamia hay condiciones definidas que deben satisfacerse: ya sea que los hijos de un sexo determinado sean voluntariamente destruidos... o que circunstancias especiales determinen una diferente expectación de vida para los miembros de ambos sexos, como entre los esquimales y algunas tribus australianas, donde muchos hombres suelen morir jóvenes debido a que sus ocupaciones (la caza de ballenas en un caso, la guerra en el otro) son especialmente peligrosas. O tendremos que buscar un sistema social fuertemente jerárquico donde una clase dada (ancianos, sacerdotes y hechiceros, ricos, etc.) sea lo suficientemente poderosa como para monopolizar con impunidad su posesión de las mujeres..., conocemos sociedades... donde es necesario ser rico para tener muchas esposas

(ya que se tiene que pagar un precio por la novia), pero donde al mismo tiempo el incremento en esposas es un medio de acrecentar la riqueza, ya que el trabajo femenino tiene un valor económico definido...

En las sociedades modernas, razones morales, religiosas y económicas han hecho oficial el matrimonio monógamo... Pero en sociedades que están a un nivel cultural mucho más bajo y donde no hay prejuicio en contra de la poligamia, y donde la poligamia incluso puede llegar a permitirse o desearse, se puede alcanzar el mismo resultado por falta de diferenciación social o económica, de tal modo que el hombre no tenga ni los medios ni el poder para obtener más de una esposa y donde, en consecuencia, todos están obligados a hacer de la necesidad una virtud (Lévi-Strauss, 1956: 369-370).

Dicho de otro modo, muchos monógamos pueden ser en realidad polígamos frustrados.

Lo anotado hasta aquí coincide en términos generales con lo señalado por Murdock. Él establece que en muchas sociedades la poliginia se permite únicamente a ciertas categorías sociales o económicas minoritarias y en otras se admite a cualquiera, pero "Sólo unos pocos hombres inusualmente vigorosos o capaces, quizá, pueden exitosamente mantener dos familias" (1965: 28).

Murdock señala además que usualmente la edad de casamiento de las mujeres es apreciablemente más baja que la de los hombres, lo cual rectifica parcialmente el hecho de que cada hombre que tiene dos esposas obliga a otro al celibato. Este autor también precisa la importancia del prestigio. Sugiere que se caracterice a una sociedad como poliginica "si las uniones plurales gozan de superior prestigio, comparadas con la monogamia, de modo que los hombres exitosos en la sociedad buscarán adquirir esposas secundarias si pueden" (1965: 27).

Por otro lado, Meillassoux reafirma el carácter elitista de la poliginia. Además, subraya que la esencia de su sentido social es la opresión política y la explotación económica de que hacen víctimas algunos hombres mayores (los poligínicos) a otros hombres, a las mujeres y a la población joven (1987: 110-119). Meillassoux combate así el mito del igualitarismo, el comunalismo, la justicia y la reciprocidad absolutas en las sociedades que han producido y producen por grupos domésticos.

No obstante, desde la obtención de mis datos iniciales de campo sobre la poliginia popoluca pude percatarme de que en esta sociedad no hay una expectativa de vida significativamente diferente entre los géneros, ni un sistema social altamente jerarquizado con una clase poderosa que acapare mujeres y, sorprendentemente, la mayoría de los poligínicos son pobres y carecen de una influencia política notable.

Al no coincidir lo que observaba con los trabajos antropológicos que conocía, la reflexión me hizo plantearme una serie de preguntas a las que busqué dar respuesta con esta investigación; ellas fueron

el trasfondo y el hilo conductor de la encuesta y las entrevistas que realicé posteriormente.

Algunas de las principales interrogantes que me intrigaban eran las siguientes:

- ¿Es la poliginia una decisión necesaria o contingente?
- ¿Cómo y por qué se decide unirse a una esposa adicional y qué provisiones económicas se toman?, o sea, ¿qué reajustes hay en las estrategias y en los niveles de consumo y bienestar con cada nuevo matrimonio?
- ¿Cómo y por qué se decide casarse con un hombre que ya está casado?
- ¿En qué condiciones la poliginia es parte de una estrategia de mejoramiento económico y en qué condiciones el matrimonio poligínico antecede a una mejoría económica del grupo doméstico?
- Si sólo una minoría practica la poliginia, ¿es una regla cultural?, ¿da prestigio al hombre y/o la mujer o provoca reprobación social?, ¿en qué condiciones se da uno u otra?, ¿hasta qué punto se comparten o reinterpretan los símbolos y signos de la cultura relacionados con la poliginia?, ¿está la poliginia determinada por la cultura, o ésta ofrece múltiples opciones igualmente valoradas o hay conflicto de valores respecto a la poliginia?, ¿es una regla cultural que la poliginia debe ser sororal (coesposas son hermanas o primas) o leviral (una coesposa es viuda de un hermano de su nuevo marido<sup>7</sup>)?
- ¿En qué condiciones socio-económicas una coesposa es subalterna de otra, en qué condiciones la primera esposa tiene una valoración cultural mayor como pareja a la de la segunda y subsecuentes, en qué condiciones es equivalente y en que condiciones inferior?
- ¿La poliginia tiende a desaparecer, a hacerse más frecuente o a mantenerse más o menos estable?

El interés por aclararme lo anterior me condujo a investigar varios temas. Entre los más importantes estaba saber qué tan frecuente es la poliginia en sus diferentes tipos: la sororal, la leviral, la general —coesposas "...que no son hermanas" (Fox, 185: 103)—, con dos, tres o más esposas, corresidentes, no corresidentes, segundas esposas más jóvenes o más viejas, contrayentes antes

---

<sup>7</sup> Se deriva de la práctica del levirato. Según Meillassoux, ésta es una "institución por la cual la viuda es entregada en matrimonio al hermano clasificatorio, mayor o menor, según el caso, del esposo muerto." (Meillassoux, 1987: 113-2 n). Aunque los hermanos clasificatorios pueden ser primos que se denominen igual que los hermanos, Bock señala simplemente que en el levirato "se espera que el hombre se case con la esposa del hermano fallecido" (Bock, 1985: 143).

solteras, separadas o viudas. A partir de eso intenté entender cómo se relacionan los diferentes tipos de poliginia y la monogamia con disponibilidad de recursos, producción y consumo *per cápita*, con tasa consumidores/trabajadores a lo largo del ciclo de la unidad doméstica, con número de hijos, con el tipo de sanción social de la unión y con la condición social de los contrayentes, que tiene estrecha relación con el ciclo de desarrollo doméstico en cada estrato socio-económico y en cada tipo de matrimonio.

Ello me llevó a indagar cómo se relacionan los diferentes tipos de matrimonio con la distribución de actividades domésticas y productivas, la jerarquización dentro de la unidad, las prácticas de asentamiento postmarital y la distribución de la herencia entre los hijos y la mujer.

Ante la frecuencia de las rupturas matrimoniales, era pertinente analizar si eran más comunes en algún tipo de matrimonio y si, en casos de poliginia, es más frecuente la ruptura con la primera esposa o con la segunda.

Para entender las motivaciones de la poliginia, busqué datos sobre la frecuencia con que las mujeres provenientes de hogares más pobres son segundas esposas en comparación con las mujeres provenientes de otros estratos y a qué edad los hijos, según su género, comienzan a aportar trabajo y a qué edad abandonan el hogar, puesto que la permanencia de muchos de ellos podría ser un objetivo del matrimonio múltiple.

He tratado de responder a todas estas preguntas y aclarar esos asuntos en las páginas que siguen, sin embargo, muchas de ellas requieren de más investigación para ser aclaradas con razonable certidumbre.

### **I.3. Hipótesis.**

Mi principal hipótesis de trabajo consistió en que la poliginia popoluca es una práctica que tiende a mantenerse y se presenta en una gran variedad de condiciones socio-económicas, en una diversidad de tipos o variantes que no siempre responden a una racionalidad productiva y consuntiva, ya sea consciente o inconsciente, sino que la contradicen, pues a veces tiende a resolver un problema económico y otras veces tiende a crearlo o agravarlo, por lo que hay que buscar las causas de tal decisión en el ámbito de lo indeterminado, en las emociones, los gustos, los afectos, en fin en la trama conceptual de la mente y en el impulso sexual.

Otra hipótesis consistió en que la poliginia y las variantes con que se practica en cada caso son elecciones o acuerdos contingentes dentro de las posibilidades que ofrecen la cultura y las condiciones socio-económicas.

Una hipótesis más, derivada de la anterior, fue que aun en los casos en que la consumación de un matrimonio entre un hombre y más de una mujer simultáneamente persigue un objetivo económico



consciente, este tipo de decisión no está determinada, es decir, no es inexorablemente necesaria ni la única posibilidad, sino una opción entre varias que ofrecen las condiciones socio-económicas y culturales. En muchos de estos casos la estrategia no es de supervivencia, sino de acumulación, pues los hombres que obtienen un beneficio material son los que desde antes poseían recursos que les permiten emplear la mano de obra adicional con ventaja y pueden mantener muchos hijos varios años sin que aporten fuerza de trabajo al grupo; es decir, pretenden incrementar recursos, agrandar las desigualdades económicas y no lograr sólo la subsistencia.

Según otra hipótesis, relacionada con la precedente, cuando un enlace poligínico es parte de una estrategia de subsistencia, en algunos casos la intención y el diseño de dicha estrategia no proviene de la unidad doméstica del marido, sino de la unidad de origen de la segunda esposa, por lo que la segunda alianza matrimonial --con el pago de la novia que en algunos casos le corresponde— tiene un efecto nivelador de la riqueza o la pobreza; es decir, el beneficio económico de la unidad de origen de la segunda esposa y de ella misma en lo individual puede ser el perjuicio económico de la unidad del marido y su primera esposa.

En esos casos el bajo estatus de la mujer ante su marido y su dependencia económica con respecto de sus parientes varones son, hipotéticamente, el precio de una relativa igualación de los niveles de riqueza de los diferentes grupos.

Como contraparte, según otra hipótesis, en casos de unidades domésticas de niveles económicos medios y bajos, las primeras esposas pagan el mismo precio que las cónyuges de las dos hipótesis anteriores y, a pesar de ello, ven reducidos su consumo y bienestar, así como los de sus hijos, al volverse poligínico su matrimonio.

Otra hipótesis relacionada con lo anterior es que las segundas y subsecuentes esposas provienen en general de estratos socio-económicos similares o inferiores a los de sus maridos.

#### **I.4. El proceso de la investigación: interpretar la interacción de calidades, cantidades, subjetividades y condiciones sociales.**

Siguiendo a Norman Long, en este trabajo trato de acercarme a la perspectiva de los actores y en él

...se enfocan las maneras en las que las llamadas “percepciones externas” son mediadas por las estrategias, interpretaciones y compromisos sociales de los diferentes actores y de las redes-actor, generando, por lo tanto, un patrón multivariado de formas sociales que representan respuestas diferenciales a circunstancias “problemáticas” similares (Long & Van der Ploeg, 1994). El análisis centrado en el actor social, por lo tanto, se orienta principalmente a tres cuestiones: la explicación de la heterogeneidad y su significado social; el análisis de las

situaciones de “interfase” donde los mundos de vida de los actores se entrelazan, se acomodan o chocan entre sí; y el delineamiento de las capacidades que manifiestan las prácticas organizativas particulares para efectuar el cambio (Long, 1998: 49-50).

Estoy también de acuerdo con Menéndez en que “los que aplican esta metodología debieran explicitar cuáles son los posibles actores identificados al interior del sistema y/o proceso social que se está analizando, y cuál es el peso de cada uno de ellos en su etnografía” (Menéndez, 1997: 251); por tanto, presento un análisis al respecto en los párrafos que siguen, teniendo en cuenta que “La reificación de un actor como expresión única de la perspectiva de la comunidad puede tender a anular la potencialidad de esta metodología” (Menéndez, 1997: 251). Al mismo tiempo, atiendo la advertencia de que

...la recuperación de estas y otras propuestas teóricas, nos podría conducir a una descripción y análisis más complejo pero más cercano a las prácticas de los actores entendidas como estructuración, y donde explícitamente debería proponerse cuál es la concepción de la relación estructura/actor respecto al problema concreto a investigar, para evitar recaer en planteos estructuralistas, pero también para evitar la pulverización de los conjuntos sociales y/o la psicologización de los procesos socioculturales (Menéndez, 1997: 258).

Luego de un recorrido por la Sierra de Sotepan o de Santa Marta y de revisión de fuentes documentales, seleccioné para su investigación las localidades de Ocozotepec y El Tulín, que por su tamaño permiten encuestar, hacer entrevistas y observaciones a una proporción significativa de su población. Estos ejidos maicero-cafetaleros se encuentran en la parte occidental del municipio de Sotepan (véanse los mapas 1, 2 y 3), en una zona poco trabajada desde el punto de vista de la investigación social. Su estudio es pertinente en el marco del Proyecto **Dinámicas regionales y reproducción de las pequeñas agriculturas en el Istmo Veracruzano**, del CIESAS, el ORSTOM y el INEGI, del cual esta indagación forma parte. Así, este trabajo se complementa con la labor de otros investigadores de este proyecto en Los Tuxtlas y otras áreas de la Sierra de Sotepan en torno a los procesos agrarios, políticos, identitarios y socio-económicos.

**Mapa 1.**  
**Ubicación de la**  
**Población popoluca**  
**de la Sierra de Sotepan**



El tiempo efectivo de trabajo de campo fue de aproximadamente seis meses en diversos periodos entre Noviembre de 1996 y Junio de 2001. Las primeras etapas consistieron solamente en entrevistas abiertas y semi-estructuradas y observaciones directas y posteriormente —sin dejar de hacer éstas— apliqué una encuesta en que usé el formato para **Registro de Información de Representante de Unidad Doméstica** y sus anexos, que incluyó llenado con un ejemplo al final de este trabajo como Apéndice. Diseñé dicho formato con la valiosa asesoría —en cuanto a forma y contenido— de André Quesnel, inspirado en la estructura de un formato de encuesta del Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (1998) que combina registros de datos cronológicos, cualitativos y cuantitativos. Para poder manejar comparativamente información equivalente, se cuidó que las preguntas de la encuesta que aludían al presente se refirieran y contestaran siempre con datos relativos a 1998, año que se tomó como presente etnográfico de la investigación, aunque buena parte de las entrevistas de encuesta se hicieron después de ese año.

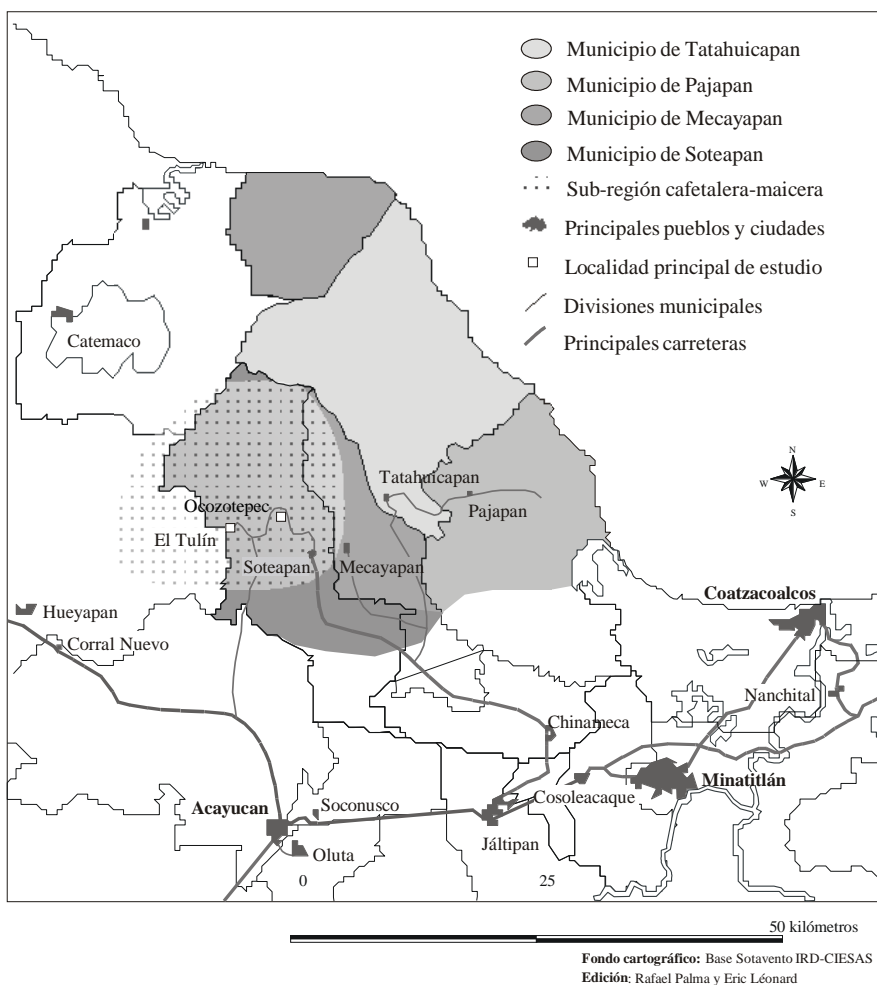
En los dos ejidos estudiados escogí para encuestarlas unidades domésticas representativas de su diversidad interna respecto a estratos socio-económicos, categorías de edad y tipos de alianza

matrimonial. Obtuve la muestra a través de las siguientes fases:

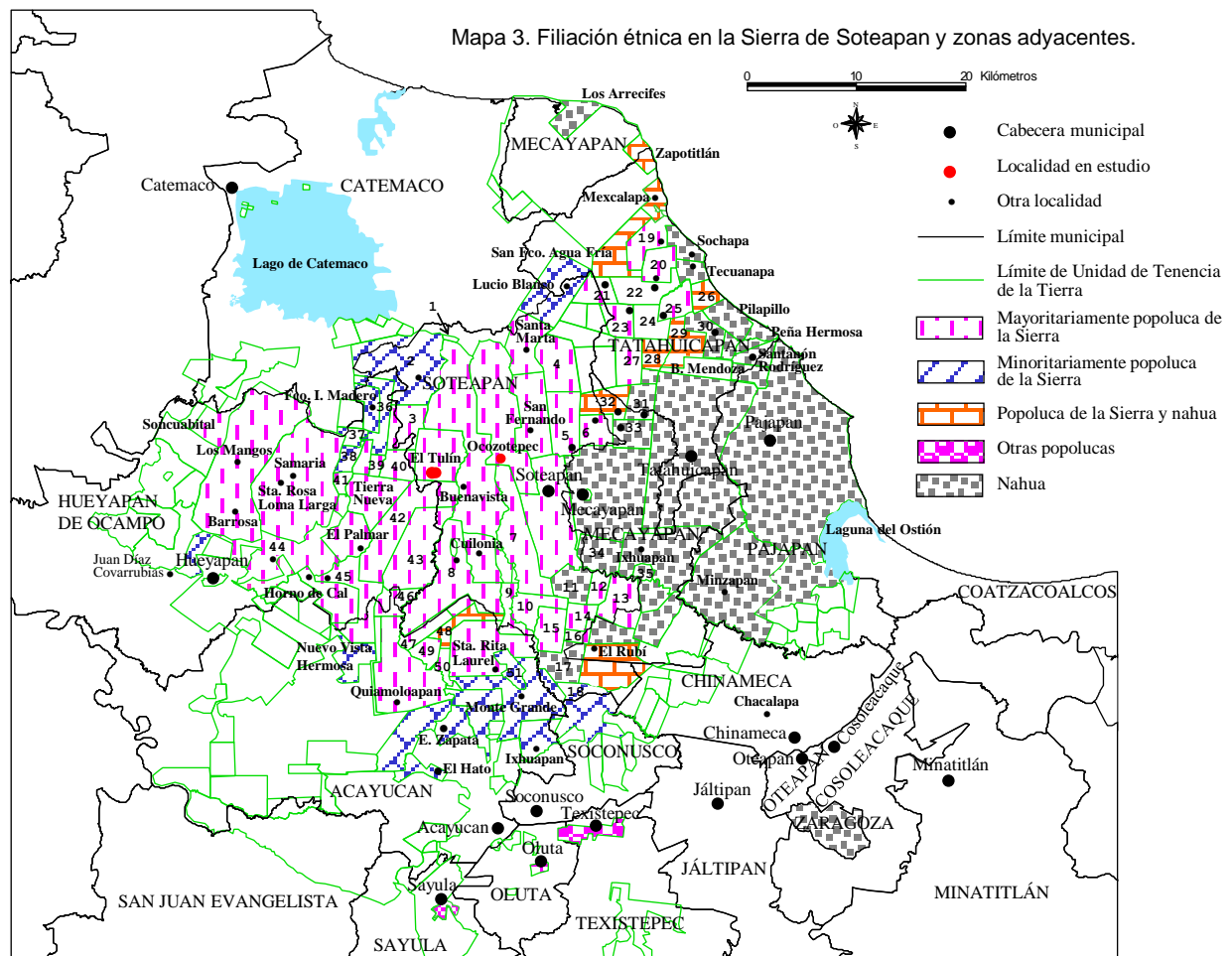
1ª. Enlisté los varones de cada una de las dos localidades que en algún momento de su vida han sido poligínicos, según datos proporcionados por informantes clave.

2ª. En El Tulín, la localidad más pequeña de las dos, solicité a todos los poligínicos así identificados que contestaran el cuestionario de encuesta con el fin de obtener las respuestas de la mayor cantidad posible.

**Mapa 2.**  
**Ubicación de las localidades de estudio en la sub-región cafetalera-maicera de la Sierra de Soteapan y principales carreteras**



3ª. Clasifiqué o categoricé según estrato socio-económico y rango de edad o cohorte a aquéllos que respondieron al cuestionario completo y reconocieron su poliginia. Los estratos son: 1 (pobre), 2 (medio) y 3 (rico) y las cohortes son: I (nacidos entre 1969 y 1988), II (nacidos entre 1949 y 1968) y III (nacidos entre 1929 y 1948). No se detectó ningún poligínico de un rango de edad mayor.



NOTA: Hay cierta proporción de mestizos en casi todas las localidades indicadas con población indígena y en el caso de los popolucas se distinguieron aquellas en que son mayoritarios de aquellas en las que son minoría en relación con los mestizos. Sobre las localidades señaladas con población popoluca y nahua no se pudo contar con información suficiente para indicar cuál de ambas es la mayor y se sabe que en algunas los mestizos son la mayoría. Dado que el interés central de este estudio es la población popoluca, tampoco se distinguieron las localidades en que la población nahua es mayoritaria en relación con los mestizos de aquellas con la proporción inversa, como en la parte Norte del área.

## Clave de localidades:

### MUNICIPIO DE SOTEAPAN

1. San Martín
2. La Magdalena
3. Hilario C. Salas
4. Mazumiapan Chico
5. Ocotál Chico
6. Ocotál Grande
7. Colonia Benito Juárez
8. Morelos
9. Las Palomas
10. La Estribera
11. Mirador Saltillo
12. San Pedrito
13. Amamaloya
14. Kilómetro Diez
15. La Florida
16. Reforma Agraria
17. San Andrés Chamilpa
18. Tierra y Libertad

### MUNICIPIO DE TATAHUICAPAN

19. Zapoapan
20. Piedra Labrada
21. Gral. Emiliano Zapata
22. Úrsulo Galván
23. Guadalupe Victoria
24. Fernando López Arias
25. Magallanes
26. Mirador Pilapa

27. Caudillo Emiliano Zapata
28. El Vigía
29. Venustiano Carranza
30. La Valentina
31. Encino Amarillo

### MUNICIPIO DE MECAYAPAN

32. Plan Agrario
33. Ocotál Texizapan
34. Cerro de la Palma
35. Huazuntlán

### MUNICIPIO DE HUEYAPAN DE OCAMPO

36. La Perla de Hueyapan
37. Nueva Esperanza
38. Veinte de Noviembre
39. Cinco de Mayo
40. Loma de la Palma
41. Loma del Tigre
42. Loma de Sogotegoyo
43. El Aguacate
44. Emiliano Zapata
45. Nacaxtle
46. Cerro de Castro

### MUNICIPIO DE ACAYUCAN

47. Cabañas
48. San Miguel
49. Gran Bretaña
50. Ixtagapa
51. Comején

## Créditos:

Fondo cartográfico de unidades de tenencia de tierra tomado del **Sistema de Información Geográfica-Veracruz**, IRD-CIESAS Golfo, 2001, con base en datos del **Conteo Nacional de Población y Vivienda 1995** del INEGI y de la **Encuesta Nacional Agropecuaria Ejidal**, 1998, también del INEGI.

Edición: Juan Rodríguez López, Verónica Ramírez Suárez y Rafael Palma Grayeb con datos del propio **Sistema de Información Geográfica-Veracruz**; de Richard Bradley (1988); Fernando Ramírez (1999: 64-67); del Instituto Nacional Indigenista (1999: anexo s. n. p.); de Münch (1994: mapa s. n. p.); de Elena Lazos Chavero, comunicación personal, 17 de octubre de 2001; Marcia Leticia Durand (2000) y de campo de Juan Rodríguez López.

4ª. Por cada polígínico así clasificado, solicité contestar el cuestionario a un monógamo elegido al azar entre los de la misma categoría (combinación de un estrato con una cohorte), de manera que a cada polígínico muestreado correspondiera un monógamo del mismo estrato, cohorte y localidad para su comparación. Para ello previamente seleccioné del censo realizado en 1997 por la unidad médica rural o clínica de cada localidad los hombres nacidos en 1980 o antes y los categoricé con los criterios ya referidos.

5ª. Excluí de la muestra a uno de los polígínicos encuestados debido a que no encontré un monogámico de la misma cohorte y estrato. Lo mismo hice con varios polígínicos más que contestaron todas las preguntas, pero negaron reiteradamente su poliginia, a pesar de que muchos otros informantes la aseguraron, inclusive, por ejemplo, hermanos; al no saber los años de sus segundas nupcias, fechas de nacimiento de sus hijos, etc., los datos que conseguí indirectamente sobre su poligamia fueron incompletos y poco confiables en comparación con los que me dieron otros de su propio caso. Así, la parte de la muestra correspondiente a El Tulín quedó formada por 22 polígínicos y 22 monogámicos.

6ª. En Ocozotepec entrevisté a hombres escogidos al azar entre los identificados como polígínicos hasta completar 22 de ellos que aceptaron contestar el cuestionario completo y reconocieron su poliginia. Finalmente repetí en esta localidad las fases 3ª y 4ª.

De tal modo, la muestra fue de 88 hombres, mitad monógamos y mitad polígínicos, mitad de Ocozotepec y mitad de El Tulín<sup>8</sup>. Los casos de hombres que se volvieron polígínicos después de 1998 no fueron tomados en cuenta como tales y también fueron sacados de la muestra, por lo que se completaron algunos cuestionarios de encuesta más de los que finalmente se interpretaron —tanto de polígínicos como de sus correspondientes monogámicos. Además, por diversas dificultades varios cuestionarios se respondieron incompletos, de manera que se contestaron 97 completos y 15 incompletos, de los cuales Ivy Jacaranda Jasso Martínez<sup>9</sup> aplicó el equivalente a aproximadamente 12.

Para enlistar y clasificar del modo descrito los varones casados de cada localidad en estudio, registré la información básica de cada uno de ellos en tarjetas impresas con el siguiente formato:

---

<sup>8</sup> Debo también a André Quesnel su dedicada asesoría para diseñar la muestra de la encuesta, aunque las deficiencias de ésta son mi responsabilidad exclusiva.

<sup>9</sup> Mucho le agradezco su muy eficiente apoyo como encuestadora durante una temporada.

Tulín	No. de ego		Poli.		Cohorte		Estrato	
Nom.								
Año de nac.		No. máximo de esposas:						
Clasif. 1		Observs.:						
Clasif. 2								
Clasif. 3								
Clasif. 4								
Clasif. 5								
Clasif. Prom.								

En la casilla de la esquina superior izquierda de esa cédula registré la localidad, en la siguiente a la derecha anoté un número de identificación de la persona si resultó encuestada, en la siguiente en el mismo sentido señalo si es poligínico o no y, si se presenta el primer caso, consigné el número máximo de esposas que había tenido simultáneamente en la celda correspondiente. Los renglones “Clasif.” fueron para la clasificación en estratos socio-económicos, el último de los cuales contiene la clasificación promedio obtenida de las clasificaciones anotadas en los renglones numerados y hechas por cada uno de los informantes clave a quienes se recurrió para el efecto.

De acuerdo con el método del *informant wealth ranking*, usado por Grandin (1988, referido por Hostettler, 1994 y 1996) y por Hostettler (1994 y 1996), la clasificación en estratos se hizo entregándole por separado a un mínimo de tres y un máximo de cinco informantes clave en cada localidad las tarjetas conteniendo cada una el nombre de cada varón del lugar que alguna vez se había casado y aun vivía. Se le pedía a cada informante que distribuyera esas tarjetas en pilas o grupos correspondientes a cada estrato socio-económico existente, según su propio criterio de cuáles son los estratos y quiénes pertenecen a cada uno. En el renglón “Clasif. 1” de cada tarjeta se anotó el estrato asignado por el primer informante clave a la persona del caso y posteriormente se hizo lo propio con las asignaciones dadas al mismo caso por los otros informantes. Este método “se basa en el conocimiento amplio que tienen las personas de una comunidad sobre la posición socioeconómica relativa a cada unidad doméstica...” (Hostettler, 1996: 248). El resto del procedimiento fue como sigue:

Según la posición de la tarjeta en los grupos, se les asigna un valor. Suponiendo que el informante ordenó las tarjetas en cinco pilas, las de la pila uno representan a las unidades más ricas, y reciben el valor 0.2 ó 1:5, las de la siguiente pila 0.4 ó 2:5, y las de la última pila, que representan a las más pobres, se les da el valor 1 ó 5:5. De los valores obtenidos en los diferentes procesos de ordenamiento, se computa el valor promedio, y con éste se puede distribuir a las unidades domésticas en diferentes estratos, caracterizados por rupturas en la serie de los valores obtenidos. Es importante recopilar, al mismo tiempo, los criterios de



clasificación utilizados por las diferentes personas, porque éstos reflejan diversos factores de diferenciación socioeconómica vigentes en la sociedad de referencia (Hostettler, 1996: 248-9; ver también Hostettler, 1994: 8).

Además de la clasificación socio-económica hecha por los informantes clave, en la encuesta se le pidió a cada entrevistado que se clasificara a sí mismo en uno de los tres estratos y se le hizo una serie de preguntas cuyas respuestas permiten al investigador hacer su propia clasificación. Tales preguntas se refieren a la extensión sembrada de maíz, frijol y otros cultivos, posesión o carencia de ganado, venta o no de una parte de la producción, ausencia o presencia de pago o cobro de renta de la tierra y de pago de mozos, trabajo externo cobrando un salario por algún(os) miembros de la unidad doméstica, proporción de maíz comprado de la provisión para el consumo doméstico, posesión o carencia de maquinaria, equipo productivo, establecimiento comercial, etc.; igualmente sirven para este fin los datos obtenidos respecto a cuáles miembros del hogar contribuyen con trabajo dentro o fuera de la unidad de producción propia y su edad, lo cual permite establecer la relación consumidores/trabajadores en la unidad, y los datos sobre los volúmenes de consumo del hogar, que a su vez permiten calcular el consumo *per cápita* (véase Apéndice). De este modo, en caso de que la clasificación socio-económica hecha mediante el método del *informant wealth ranking* no coincidiera con la que a sí mismo se diera el encuestado, había elementos para definir cuál considerar correcta.

Por otra parte, la costumbre popoluca no permite que una esposa charle con un extraño sin la presencia de su marido y ante éste generalmente se niega a contestar sobre un tema tan conflictivo como la poliginia de él, por lo cual tales entrevistas no pudieron ser muchas. Sin embargo, al entrevistar al representante de hogar, con frecuencia espontáneamente se unían a él alguno o algunos de los otros miembros del hogar, principalmente la esposa y/o alguno de sus hijos adolescentes, quienes por su propia iniciativa intervenían para aportar datos y opiniones; por tanto, los aspectos del cuestionario de encuesta relacionados con el matrimonio, el parentesco y la herencia de las cónyuges se consiguieron, siempre que fue posible, directamente de las interesadas y los relativos al consumo doméstico, los gastos en educación, la edad de inicio laboral de los hijos y los trabajos que desempeñan, su historia escolar y otros se preguntaron a las esposas e hijos. Pese a todo, en algunos casos entrevisté por separado a esposas para saber qué pensaban de la poliginia, si ellas decidieron casarse y por qué, si aceptaron una coesposa o no y por qué, etc. Del mismo modo, logré entrevistar a

algunas hijas<sup>10</sup> e hijos de polígnicos para saber cómo vivían la experiencia.

Paralelamente, entrevisté más a profundidad que en la encuesta a algunos hombres polígamos para enterarme de cómo y por qué decidieron tomar una segunda esposa, si la primera aceptó a la segunda o qué conflictos se dieron, si duermen todos los cónyuges en la misma habitación, cuál es la relación entre las coesposas y si una esposa manda a las otras o es la preferida de él.

Por último, es conveniente aclarar que, en el marco de una investigación cualitativa y cuantitativa, usé la encuesta y su manejo estadístico no para demostrar que las condiciones determinan que no haya poliginia entre los popolucas, sino para tratar de probar o disprobar mi hipótesis de que no son ciertas características más o menos homogéneas y peculiares de la minoría poligínica lo que determina su poliginia, por oposición a las supuestas determinaciones de la mayoría monógama, todo lo cual remite entonces a la capacidad de decisión de los actores y se analiza cualitativamente.

### **I.5. Localidades en estudio.**

En este subcapítulo presento algunos antecedentes históricos y características de muy variado tipo de las dos principales localidades de estudio para anticipar de forma general el ámbito específico en que se realizó la investigación. En el siguiente capítulo se hará una revisión histórica más amplia y profunda, en la que se analiza la conformación social y cultural del contexto regional y subregional en que se inscriben estas dos localidades, de modo que entonces se tendrá una idea más clara

#### I.5.1. El Tulín.

La primera referencia a esta localidad aparece en el texto de Andrés Iglesias escrito en 1850 (1973: 9). Según don Pastor Hernández Martínez<sup>11</sup>, uno de sus habitantes más ancianos, los fundadores llegaron de San Pedro Soteapan.

Las tierras de El Tulín fueron usurpadas por la hacienda de Corral Nuevo (Ramírez, 1971: 52), contra la que tuvieron que luchar. Aparece con el nombre de Tulinar en un mapa de las tierras de Soteapan y Mecayapan que se iban a repartir en 1895 (Ramírez, 1971: [29 b]). La familia de don Pastor debió huir durante la revolución y él nació en Loma de Sogotegoyo; de niño siempre estuvo escondido en la montaña porque le tenían miedo al gobierno y a los rebeldes. Muchos huyeron a

---

<sup>10</sup> Una de esas entrevistas fue hecha *ex profeso* para este trabajo por Verónica Ramírez Suárez, a quien le estoy agradecido.

<sup>11</sup> Entrevistado el 9/03/00.

Cuetzalapan, municipio de Catemaco, algunos murieron allá y sólo regresaron treinta. Según don Celerino Cruz<sup>12</sup>, el pueblo fue quemado por lo menos dos veces por los rebeldes, la última en 1928. Sus habitantes huían y regresaban cuando pensaban que ya habría paz, pero tenían que volver a hacerlo. La última refundación fue en 1930.

Esta localidad es considerada por el resto de la población de Soteapan como una de las que más conservan la cultura popoluca (hasta hace muy poco se decía que era de las más "atrasadas") y tiene un alto porcentaje de monolingüismo popolucos. La escuela estuvo cerrada durante 22 años o 27 años, sobre lo que hay dos versiones. Según la primera la Secretaría de Educación Pública decidió cerrarla a causa de unos problemas que hubo entre un maestro y un vecino de la escuela; este maestro tuvo también líos de mujeres con el maestro de otra localidad, quien fue a balacearlo en la propia escuela. La otra versión cuenta que un maestro se emborrachó una vez e hizo dos disparos de pistola, por lo que el agente municipal se enojó mucho con él y se tuvo que ir. Según una variante, cerraron la escuela porque el maestro se sentía impune y se ponía a disparar al blanco. El agente municipal se molestó y le dijo que no lo hiciera porque podría pegarle a alguien accidentalmente y el tipo dijo que no iba a dejar de hacerlo porque él era agente federal, a lo que el agente municipal contestó que lo iba a denunciar en la zona escolar. Luego de una discusión y amenazas mutuas, el maestro dijo en la inspección de zona escolar que en El Tulín no querían maestro y por eso estuvo la escuela cerrada. Finalmente el plantel se reabrió en 1971. Para entonces sólo contaba con 2 aulas, pero en 1973 se construyeron otras 2 y la primaria completa existe desde 1990<sup>13</sup>.

Respondiendo a la promoción del INMECAFÉ, en la década de 1970 los productores tumbaron el café que tenían y sembraron las variedades caturra y mundonovo. Hasta hace unos 15 años había mucho café y "de eso vivían"; en cambio había poca milpa: sólo para el consumo propio. Entonces la roya atacó los cafetales y fue combatida con asesoría del INMECAFÉ. En 1989 bajó considerablemente el precio del café y algunos abandonaron las fincas mientras otros las tiraron e hicieron milpa. Hoy, sin embargo, el cultivo del maíz se ha vuelto el principal y. Al quemar todos los árboles, a los 4 ó 5 años quedó el suelo pobre y lleno de zacate rojo o claro. Actualmente hay poco

---

<sup>12</sup> Entrevistado el 18-V-97.

<sup>13</sup> Información proporcionada por el Prof. Gil Villanueva Santiago, director de la escuela primaria (14-XII-97), don Mariano Cruz López (10-VIII-98) y don Nicolás Ramírez (12/03/00).

café y alguna gente se arrepiente de haber tumbado las fincas.

El Tulín es un ejido con resolución definitiva otorgada en 1962, tiene 1 860 ha. y 81 ejidatarios (Blanco y Sam, 1992; Blanco, 1999: 85) y fue parcelado económicamente en 1995 para luego ser titulado por PROCEDE. Antes de esto, algunos tumbaron sus cafetales para que no los recibiera otro, aun sin saber a quién le corresponderían. Se acordó permitir que los que perdieran cafetales pudieran limpiarlos y cosechar por lo menos dos años, pero muchos nuevos poseedores no cumplieron el compromiso o lo hicieron sólo un año.

Casi únicamente los ejidatarios tienen ahora café porque los "comuneros" por lo general se quedaron sin acceso a tierra suficiente más que para sembrar maíz y además están sujetos a préstamo o renta sin seguridad de permanencia.

Hasta hace seis u ocho años, cuando empezó a usarse semilla mejorada, sólo se sembraban maíces criollos. Antes no se sembraba maíz de invierno o tapachol porque no daba tiempo, ya que desde octubre hay que limpiar el café, pero ahora sí se hace (seleccionado o híbrido), debido principalmente al apoyo de PROCAMPO. El rendimiento de temporal es de 2 ton/ha. y de tapachol, que no todos siembran, es de 1 ton/ha.

Los intentos de desarrollar la ganadería han tenido más fracasos que éxitos. Pocos tienen ganado: como 10 ejidatarios poseen entre 5 y 20 reses. Antes había más, e incluso algunos productores contaron con crédito, sin embargo vieron que esta actividad implicaba mucha responsabilidad y la abandonaron. Faltó mucha orientación para manejar los potreros, construir los corrales y criar, bañar, desparasitar, vacunar, marcar y desgusar los animales.

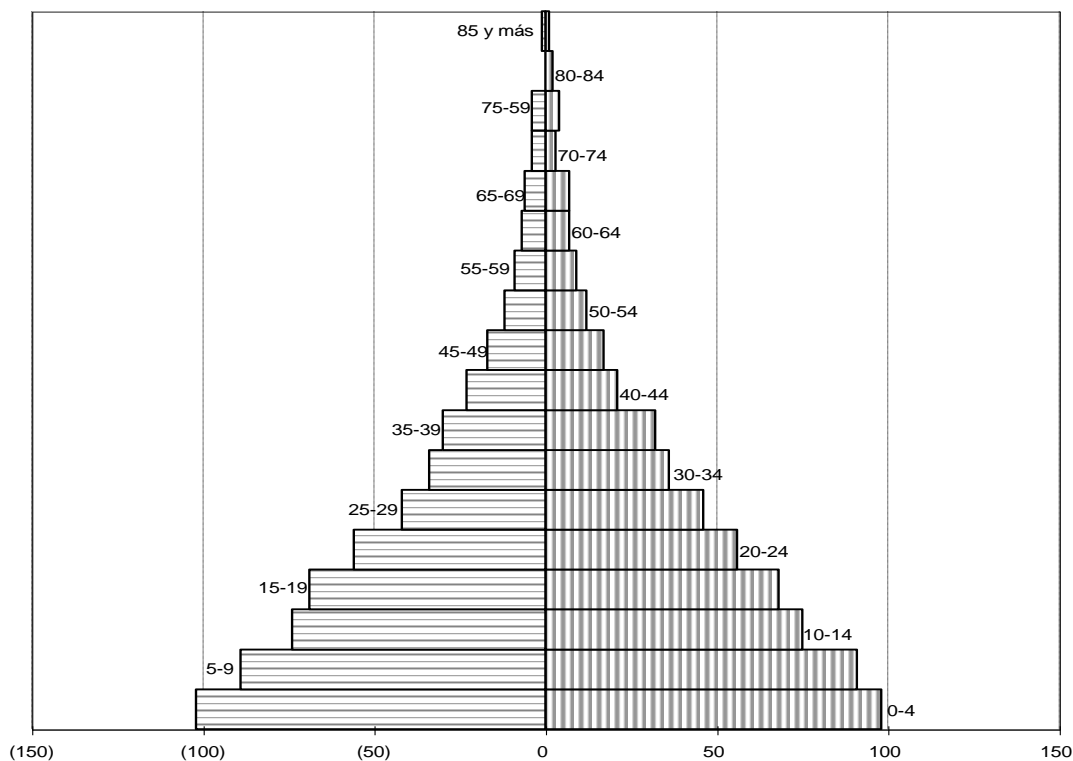
No hay servicio de autobuses, sólo de taxis y transportes colectivos durante el día. De El Tulín la gente va a hacer sus compras preferentemente a Soteapan, pero también a Acayucan. Algunos salen a buscar trabajo a Minatitlán, o bien más cerca, a Hilario C. Salas, ejido popoluca del municipio de Soteapan, en donde cortan café.

La luz eléctrica se introdujo en 1975 y cuenta con red de agua potable, clínica, jardín de niños, primaria, telesecundaria y, desde 2000, telebachillerato.

Para dar cuenta de las características demográficas de la localidad, se inserta una pirámide de población.

## El Tulín.

### Pirámide de población.



Rangos de edad	Nº de Hombres	Nº de mujeres	Rangos de edad	Nº de Hombres	Nº de mujeres
0-4	102	98	50-54	12	12
5-9	89	91	55-59	9	9
10-14	74	75	60-64	7	7
15-19	69	68	65-69	6	7
20-24	56	56	70-74	4	3
25-29	42	46	75-79	4	4
30-34	34	36	80-84	0	2
35-39	30	32	85 y más	1	1
40-44	23	21	<b>TOTAL</b>	<b>579</b>	<b>585</b>
45-49	17	17	<b>GRAN TOTAL:</b>	<b>1164</b>	

Fuente: **Estadísticas de Población por Localidad, Sexo y Edad en el Municipio de Soteapan, Ver,** 1999, Coatzacoalcos, Servicios de Salud de Veracruz, Jurisdicción Sanitaria No. XIX.

Por otra parte, los datos del Cuadro 1 proceden de la encuesta a 44 maridos y pretende mostrar el grado de endogamia local y étnica y si existe una importación neta de mujeres que permita la poliginia sin retrasar la edad promedio de matrimonio de los hombres o dejar a algunos sin pareja.

Cuadro 1. Inmigración, emigración y permanencia de mujeres parientes de encuestados de El Tulín.

	Abuelas con origen conocido		Madres con origen conocido		Origen de esposas		Residencia de hermanas		Residencia de hijas casadas	
	No.	%	No.	%	No.	%	No.	%	No.	%
Loma de Sogotegoyo	2	3.7	2	4.7	2	2.6	4	3	0	0
Buenavista	21	39.6	6	14.2	1	1.3	3	2.3	4	9.5
Hilario C. Salas	0	0	0	0	0	0	5	3.8	0	0
Loma de la Palma	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Soteapan	0	0	0	0	0	0	0	0	2	4.7
Ocozotepec	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Otra localidad popoluca de la Sierra	2	3.7	6	14.2	6	7.8	11	8.4	3	7.1
Otra localidad popoluca	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Localidad náhuat	0	0	0	0	0	0	0	0	1	2.3
Localidad no indígena	3	5.6	1	2.3	1	1.3	8	6.1	5	11.9
Localidad desconocida							1	0.7	0	0
Total de aborígenes	25	47.1	27	64.2	66	86.8				
Total de residentes locales							98	75.3	27	64.2
Total	53	100	42	100	76	100	130	100	42	100
Total de originarias de otras localidades popolucas de la Sierra	25	47.1	14	33.3	9	11.8				
Total de residentes en otras localidades popolucas de la Sierra							23	17.6	9	21.4

Nota: No se obtuvo información de matrimonio con un zapoteco.

Puede interpretarse lo siguiente:

1) Poco más de la mitad de las abuelas con origen identificado nacieron en otra localidad, principalmente en Buenavista y Loma de Sogotegoyo, vecinas inmediatas. No tenemos información que permita apreciar comparativamente la salida de mujeres de esa generación, pero hay elementos para suponer que no hubo un intercambio más o menos equitativo de mujeres con esas localidades ni una importación neta de ellas para casarse con aborígenes de El Tulín: a) La encuesta indica que la mayoría de las abuelas que llegaron de Buenavista se casó con hombres de allá mismo y en otros

casos no se sabe el origen de su marido. Aparentemente matrimonios y familias inmigraron desde Buenavista huyendo de la violencia, que allá fue más constante y prolongada. b) No sería lógico que la poliginia de El Tulín se alimentara de una importación neta de mujeres de una localidad donde se cree que la incidencia de poliginia es mayor. c) Algunas familias de El Tulín escaparon de la revuelta hacia Loma de Sogotegoyo y luego regresaron. Por eso algunas abuelas y abuelos nacieron allá. d) Lo mismo sucedió con Cuetzalapan, en cuyo caso las abuelas aparecen como nacidas en una localidad no indígena. e) Quizá algo semejante sucedió con las abuelas procedentes de otras localidades popolucas de la Sierra.

No sabemos si algunas mujeres de El Tulín de esa generación se casaron con hombres de fuera, en cuyo caso habría exportación neta de ellas. No obstante, puede decirse que no hubo una importación de mujeres mayor que la de hombres y tampoco matrimonios con mujeres de otra filiación étnica, ni siquiera de las otras etnias popolucas. Hubo endogamia étnica y prácticamente también local.

2) Con las madres de origen conocido sucede casi lo mismo que con las abuelas, pero en menor grado, ya que algunos de los encuestados son de edad avanzada y sus madres nacieron en el periodo revolucionario. La diferencia es que mayor número de madres procedió de otras localidades popolucas de la Sierra. Aun así, se mantuvo la endogamia étnica y en gran medida la local.

3) En la generación de las esposas el porcentaje de aborígenes aumenta, pero prácticamente todas las nacidas fuera proceden de otras localidades popolucas de la Sierra, donde también se practica la poliginia. El porcentaje de hermanas de los encuestados —presuntamente de la misma generación de sus esposas— que permanecen residiendo en El Tulín es menor al de las esposas nativas. Dicho de otro modo, en esta generación se importó el 13% de las mujeres y se exportó el 25%, lo cual descarta que la existencia de poliginia sea posible gracias a que lleguen más mujeres de las que se van, sino al contrario. Además, se mantiene en alto porcentaje la endogamia local y étnica, pues sólo un pequeño porcentaje de hermanas, probablemente casadas, reside en poblaciones que no son popolucas de la Sierra. Estas localidades no son indígenas y considero muy probable que las hermanas que emigraron hacia allá lo hicieron para estudiar o buscar empleo huyendo del maltrato de sus maridos.

4) En la generación de las hijas casadas se mantiene más o menos el mismo patrón en cuanto al lugar de residencia de las emigradas, aunque aparece Soteapan como nuevo destino. A este lugar y a localidades no indígenas algunas hijas fueron a estudiar y allá se casaron. El porcentaje de hijas casadas que permanecen viviendo en El Tulín es inferior al de las hermanas; sin embargo, por no tener los datos, no podemos comparar esa cifra con la de las nueras aborígenes para saber si la salida

de mujeres sigue siendo mayor que la entrada. No obstante, podemos ver que la endogamia étnica se mantiene en alto grado, mientras la endogamia local tiende a disminuir.

### 1.5.2. Ocozotepec.

También se menciona por primera vez en el texto de Andrés Iglesias escrito en 1850 (1973: 9). Mientras Soteapan contaba con cerca de 900 habitantes en 1941, Ocozotepec tenía más de 1,000 y ambos pueblos eran los únicos que habían tenido una iglesia en el área popoluca de la Sierra (Foster, 1942: 6 y 8). Desde principios de los años treinta del Siglo XX es una de las localidades mejor comunicadas de la subregión cafetalera, ya que llegaba hasta ahí un camino de terracería. Cada año llegaban compradores de frijol de Catemaco y Los Tuxtlas, pero en cambio, casi siempre tenía que importar maíz (Foster, 1942: 53-54).

Desde la dotación definitiva hecha en 1964, el ejido tiene 4 191 has. y 192 ejidatarios (Blanco, 1999: 312). Según algunos de sus habitantes, quedan alrededor de 1 000 has. de monte virgen en las partes más altas, pero no es aprovechable para la agricultura porque llueve demasiado, hace mucho frío y hay muchos animales que atacan las siembras. Desde hace mucho la toda la tierra explotable para agricultura y ganadería tiene ya poseedor y a pesar de que tiene años discutiéndose y por momentos parece haberse acordado, no se ha realizado el parcelamiento. Los posesionarios son más que los ejidatarios y en general se opusieron al parcelamiento porque éste se había planteado como la redistribución de la tierra únicamente entre los ejidatarios. Sin embargo, algunos hijos de ejidatarios apoyaban la propuesta del parcelamiento porque tienen muy poca o ninguna tierra y pensaban que a través de su padre mejoraría su situación mediante préstamo y/o herencia.

Muchos ejidatarios quieren el parcelamiento excluyente porque tienen menos de las 20 has. que les tocarían, pero otros se oponen porque tienen más o porque suponen que recibirían tierras de menor calidad o más alejadas que las que tienen o que sus cafetales o cultivos forestales podrían quedar en otras manos. Algunos han preguntado a habitantes de otros ejidos ya parcelados por los resultados del proceso y saben que en muchos casos no se cumplió el compromiso de respetar los derechos sobre cafetales que quedaron dentro de la parcela de otro. Esto es un motivo más para oponerse al parcelamiento y hubo brotes de violencia y amenazas por parte de algunos que vieron en riesgo sus intereses.

Probablemente el último acuerdo fue titular los terrenos que cada cual usa sin importar si es ejidatario o no, como se hizo en San Fernando, para lo cual se nombraron comisiones de “promotores”



que hicieran las mediciones<sup>14</sup>. No obstante, hasta mi más reciente visita a esta localidad (2 de abril de 2001) no se había hecho la titulación.

Todas las casas se disponen en un patrón concentrado de asentamiento y la gente va a trabajar a pie o a caballo hasta a 10 u 11 kms. de distancia.

El lugar es alto y el viento tumba un 60% del maíz, por lo que el rendimiento es de 500 kg./ha. y muy pocos productores lo venden en pequeñas cantidades (como unos 500 kg.). Los compradores foráneos vienen a buscarlo y hay aquí dos que se dedican a comprar en la región y venderlo en Minatitlán o Tabasco.

Todavía existe una organización que se formó en los setentas como Unidad de Producción y Comercialización del Café (UEPC) para poder recibir la asesoría y los créditos de INMECAFE y PIDER (Blanco, 1999: 132)<sup>15</sup>. A principios de los noventas se transformó en Sociedad de Solidaridad Social Sierra de Santa Marta a instancias gubernamentales. Procura el beneficio y comercialización del café producido por sus miembros y la operación de créditos oficiales para reforestación, pero cada vez más integrantes la abandonan, quejándose de mala administración, promesas incumplidas, bajo precio del café y retención y disposición para beneficio personal por su dirigente local de parte de los recursos otorgados a sus miembros. Este líder se ha enriquecido paralelamente a sus actividades de gestión de programas de desarrollo y ha tenido amplia participación política, pero ha carecido de suficientes seguidores para convertirse en cacique, lo cual no significa que no podrá lograrlo en el futuro. Curiosamente, aunque su dirigente es priísta tiene integrantes tanto del PRI como del PRD.

Ocozotepec cuenta con agua potable, electricidad, tienda comunitaria, clínica, jardín de niños, primaria y telesecundaria. Diariamente hay corridas de autobuses de pasajeros que comunican con Soteapan y Acayucan, además de taxis y pequeños transportes colectivos.

Para dar cuenta de las características demográficas de la localidad, se inserta una pirámide de población y enseguida el Cuadro 2 muestra que:

- 1) Los porcentajes de abuelas, madres y esposas aborígenes se mantuvieron altos. A diferencia

---

<sup>14</sup> Información de Patricio Cervantes García del 24-XI-99. Según él “hasta la fecha se hizo ya una tercera parte de las mediciones, pero luego quedaron suspendidas porque todos tuvieron que dedicarse a trabajar en la milpa”.

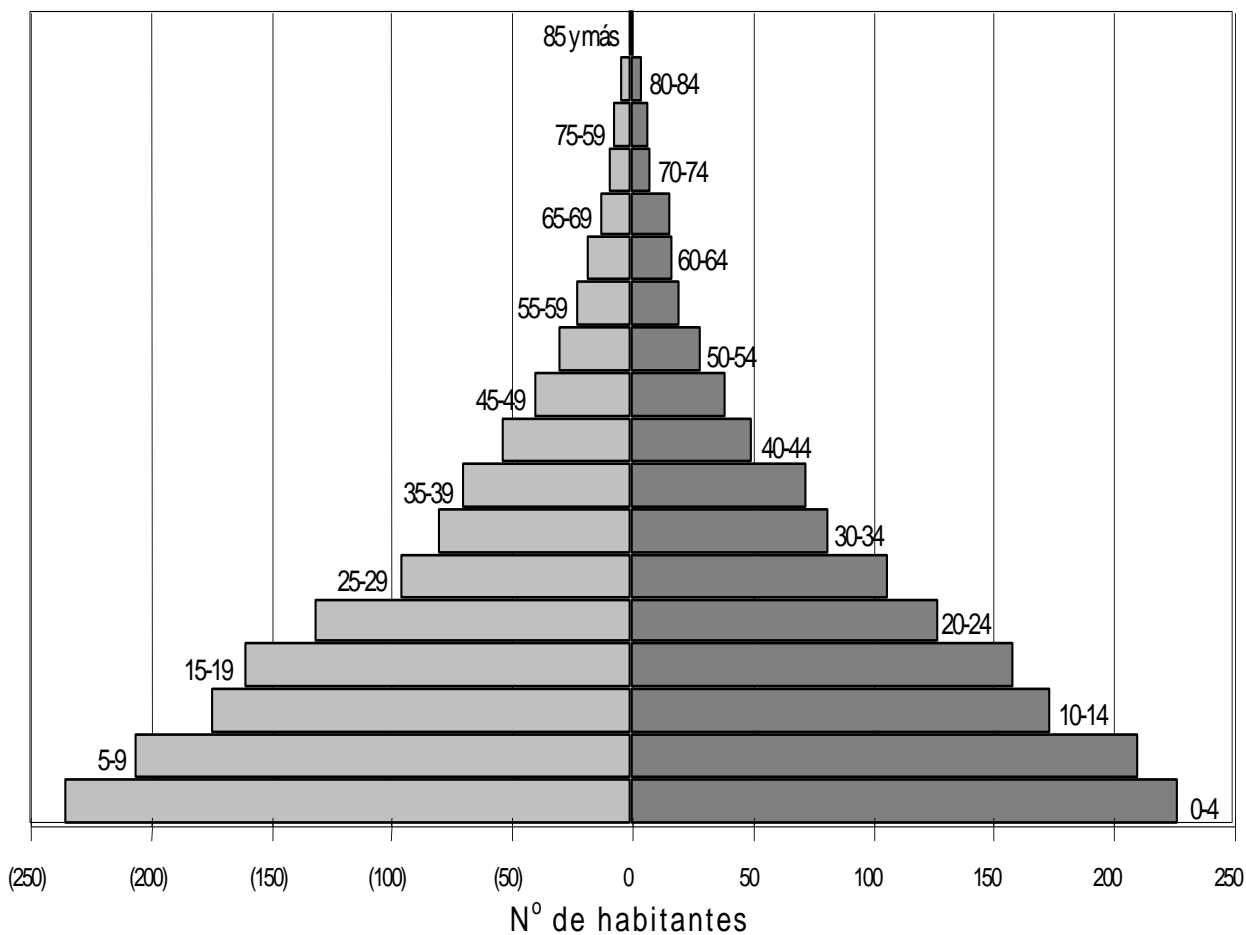
<sup>15</sup> En El Tulín también existía una, pero desapareció siguiendo los pasos del INMECAFE.

de El Tulín, aquí no hubo total dispersión de la población por largos periodos durante los años de revueltas. La endogamia local se mantuvo muy alta, sobre todo si consideramos que Colonia Benito Juárez forma parte de la misma mancha urbana que Ocozotepec. La endogamia étnica fue del 100% de la muestra en las generaciones de las abuelas y las madres, salvo que algún o algunos hombres se hayan casado con mujeres de fuera y emigrado. En la generación de los encuestados por primera vez aparecen esposas procedentes de Soteapan y de localidades no indígenas, cosa que prácticamente no sucede en el caso de El Tulín; esto puede explicarse por la mucho mayor cercanía de Ocozotepec con Soteapan y con la carretera pavimentada.

2) Algunas abuelas y madres llegaron de El Tulín, en tanto que a ese lugar no fueron madres o abuelas de Ocozotepec, como se observa en el Cuadro 1. Ello indica que probablemente la reciprocidad en el intercambio de mujeres entre localidades popolucas de la Sierra no es numéricamente equitativa en ambos sentidos —no tiene que devolverse la misma cantidad de mujeres a la localidad de la que se reciben—, ni siquiera de manera diferida, pues El Tulín no ha recibido mujeres de Ocozotepec en ninguna de las generaciones representadas en la muestra. Con Colonia Benito Juárez sí aparece una reciprocidad equitativa en la generación de las esposas y hermanas, por la circunstancia ya anotada, pero esto no significa que tal reciprocidad se presente entre familias.

3) En esta generación también aquí el porcentaje de esposas nativas es mayor que el de hermanas que residen en la localidad: mientras sólo un 15% de las esposas proceden de fuera, el 26% de las hermanas residen en otro lugar. Desgraciadamente no disponemos de información sobre las tías y tías abuelas de los encuestados para saber si también en sus generaciones salían más mujeres por matrimonio de las que llegaban. Probablemente eso no sucedió o no fue tan notable, porque las hermanas que emigraron lo hicieron principalmente a Soteapan y localidades nahuats y popolucas de filiación étnica diferente a la de la Sierra, lugares a donde antes no emigraban mujeres. Curiosamente, son iguales los porcentajes de esposas procedentes de localidades no indígenas y de hermanas residentes en ese tipo de poblaciones, cosa que no sucede en El Tulín. No encontré indicios de que las esposas originarias de localidades no indígenas pertenecieran a familias popolucas que habían

Ocozotepec.  
Pirámide de población.



Rangos de edad	Nº de hombres	Nº de mujeres	Rangos de edad	Nº de hombres	Nº de mujeres
0-4			50-54		
5-9	206	211	55-59	23	20
10-14	174	174	60-64	18	17
15-19	161	159	65-69	13	16
20-24	131	128	70-74	9	8
25-29	96	107	75-79	7	7
30-34	80	82	80-84	5	5
35-39	70	73	85 y más	1	1
40-44	54	50	TOTAL	1353	1353
45-49	40	39	<b>GRAN TOTAL:</b>	<b>2706</b>	

Fuente: Estadísticas de Población por Localidad, Sexo y Edad en el Municipio de Sotepan, Ver, 1999, Coatzacoalcos, Servicios de Salud de Veracruz, Jurisdicción Sanitaria No. XIX.

Cuadro 2. Inmigración, emigración y permanencia de mujeres parientes de encuestados de Ocozotepec.

	Abuelas con origen conocido		Madres con origen conocido		Origen de esposas		Residencia de hermanas		Residencia de hijas casadas	
	No.	%	No.	%	No.	%	No.	%	No.	%
Colonia Benito Juárez	3	4.1	3	6.8	2	2.7	3	2.7	3	8.8
Buenavista	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
San Fernando	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Soteapan	0	0	0	0	3	4	7	6.4	2	5.8
Santa Marta	0	0	0	0	0	0	2	1.8	0	0
El Tulín	3	4.1	2	4.7	0	0	0	0	0	0
Otra localidad popoluca de la Sierra	7	9.7	1	2.2	2	2.7	4	3.6	0	0
Otra localidad popoluca	0	0	0	0	0	0	2	1.8	0	0
Localidad náhuat	0	0	0	0	0	0	4	3.6	0	0
Localidad no indígena	0	0	0	0	4	5.4	6	5.5	1	2.9
Localidad desconocida							0	0	1	2.9
Total de aborígenes	59	81.9	38	86.3	63	85.1				
Total de residentes locales							81	74.3	27	79.4
Gran Total	72	100	44	100	74	100	109	100	34	100
Total de originarias de otras localidades popolucas de la Sierra	13	18	6	13.6	7	9.4				
Total de residentes en otras localidades popolucas de la Sierra							16	14.6	5	14.7

Nota: No se obtuvo información de matrimonio con un zapoteco.

emigrado y, en cambio, aquí sí me informaron que algunos popolucas se casaron con mestizas que conocieron cuando emigraron temporalmente a la región industrial del Istmo.

4) En la generación de las esposas y hermanas y en la de las hijas aparentemente la endogamia étnica permanece alta, pues muy poca proporción de mujeres llegó de o se fue a poblaciones que no sean popolucas de la Sierra.

5) El porcentaje de hijas casadas residentes en Ocozotepec sigue alto, más alto que el de las hermanas, sobre todo si consideramos que casi la mitad de las hijas que no viven en Ocozotepec habitan en Colonia Benito Juárez, literalmente a unos pasos. Probablemente eso se debe a que

algunas mujeres de la generación de las hermanas emigraron durante la etapa de auge de la industria petrolera y conexas en los setentas. Es destacable que el porcentaje de hijas residentes en cualquier localidad popoluca de la Sierra es asimismo mayor que el de la generación de las hermanas, fenómeno que sugiere un aumento de la endogamia étnica.

## II. QUIÉNES SON LOS POPOLUCAS ESTUDIADOS AQUÍ.

Para comprender el contexto específico de la poliginia popoluca en la subregión estudiada es indispensable revisar los procesos históricos que originaron su diferenciación —que guarda relación con la dispareja persistencia de la poliginia— y el desarrollo de su estilo étnico. La lucha por asegurar la posesión de sus tierras ha sido el eje de su proceso social, de modo que el recuento histórico de este capítulo gira en gran medida en torno al tema agrario y sus relaciones con diversos aspectos de la sociedad y la cultura. En este camino podrá apreciarse la historia de El Tulín y Ocozotepec en relación con su entorno.

Esta mirada a los antecedentes es necesaria también para captar cómo la sociedad popoluca y su medio regional, nacional e internacional han ido tejiendo su vinculación, con repercusiones en las costumbres en general y en la práctica de la poliginia en particular. Con tal perspectiva histórica es posible acercarse mejor a una apreciación de las tendencias de cambios en la poliginia y de las influencias en ella de relevantes procesos internos y externos del pasado, como el contacto con los nahuas, los españoles y los mestizos, el aislamiento, el fraccionamiento de las tierras comunales en ejidos, el parcelamiento, la aparición del INMECAFE, su posterior desaparición, la baja drástica de los precios del café en 1988 y la emigración a las zonas de auge de la industria petrolera a fines de los setentas y principios de los ochentas del siglo veinte.

### **II.1. Ubicación geográfica y medio físico.**

La Sierra de Soteapan, así llamada por sus habitantes, se ubica en el Sur del Estado de Veracruz, al Oriente de México, entre el litoral del Golfo de México y las orillas orientales del Lago de Catemaco. Esta región está situada a unos 150 kms. al Sureste del puerto de Veracruz (Ramírez Ramírez, 1999: 21) y unos 50 kms. al Noroeste de las ciudades de Coatzacoalcos y Minatitlán, según muestra el Mapa 1. La localidad con mayor población popoluca es San Pedro Soteapan, cabecera del municipio de Soteapan, que se sitúa a 37 kms. al Noreste de la ciudad de Acayucan (véase Mapa 2) y unos 12 kms. al Sur del macizo montañoso y boscoso de Santa Marta<sup>16</sup>. Es precisamente a ese macizo a lo que la gente del área estudiada llama Sierra de Santa Marta y no a toda la región montañosa y sus estribaciones, como suele hacerse, en cambio, en la literatura sobre ella. Es

---

<sup>16</sup> Véase también *Carta Topográfica Chinameca E15A84*, SPP/INEGI, 1:50 000.

conveniente anotar además que la región señalada es considerada como la parte Sur de un área mayor llamada Sierra de los Tuxtlas, sistema montañoso que interrumpe la planicie costera del Golfo de México.

Su elevación más alta es el volcán o cerro de Santa Marta (1550 msnm.) y los popolucas de la Sierra habitan a alturas entre 100 y 800 msnm., en los lomeríos de sus faldas Sur, Este y Oeste (Perales, 1992: 16 y 23) y en tierras relativamente planas que se extienden más hacia el Sur y el Oeste. Toda esa zona está regada por abundantes ríos y arroyos —entre los que destacan el Huazuntlán y el Soteapan— y existen varias lagunas.

El clima es cálido húmedo con abundantes lluvias de verano (...), la precipitación del mes más seco es menor a 60 mm y la proporción de lluvia invernal se encuentra entre 10.2 y 18% del total anual. Hacia el volcán de Santa Marta la influencia de la altura hace que el clima tienda a semicálido húmedo... la temperatura media anual está entre 24 y 26° C. La precipitación en la estación Coyame, en la falda norte de la sierra, es de unos 4600 mm, y en Huazuntlán es de unos 1500 mm; y, según las isoyetas de verano e invierno de INEGI, la precipitación es de unos 2500 a 3000 mm... Se cree que hacia la sierra hay más precipitación.

Los suelos son en general profundos, arcillosos, ácidos, y con buen drenaje. Según la carta de INEGI (Coatzacoalcos 1:250,000; E15-1-4), son vertisoles pélicos y crómicos y luvisoles crómicos y férricos, además de algunos feozem háplicos. En general, los vertisoles son considerados por los popolucas como tierras negras, buenas para la agricultura, y los luvisoles como coloradas, que evitan para la agricultura.

La vegetación original de las partes llanas de la zona fueron encinares y posiblemente algunas sabanas... Hay muchos campesinos aun que recuerdan haber tumbado encinares para sus milpas...

Hacia las crestas medianas del volcán, cercanas a Soteapan, hay `ocotaleras´ de *Pinus oocarpa*, asociado en algunas partes con encinos... En la zona de cafetal se encontraba una selva mediana subperennifolia, contigua al área de distribución de los bosques de pino-encino, pero en las barrancas y cañadas siguiendo los cauces de ríos y arroyos. Esta selva presenta algunos elementos de la selva alta perennifolia, y dos estratos arbóreos con algunas especies caducifolias; en su composición destacan *Brosimum alicastrum*, *Inga leptoloba*, *Dendropanax arboreus* y otras especies en el primer estrato, y *Pimienta dioica*, *Erythrina mexicana* y *Spondias mombin*, entre otras, en el segundo (Perales, 1992: 16-23).<sup>17</sup>

La subregión que se estudia aquí particularmente, que podemos llamar cafetalera-maicera-ganadera o simplemente cafetalera, se ubica “en la vertiente sur del volcán Santa Marta, entre los 400

---

<sup>17</sup> Para un análisis más detallado del medio físico puede consultarse la obra de Fernando Ramírez Ramírez, 1999.

y 1000 msnm. Los suelos predominantes (Luvisoles)... son de alta susceptibilidad a la erosión. El tipo de vegetación que se reporta es de manchones de selva alta perennifolia, pastos, acahuales y pequeñas extensiones de agricultura de temporal” (Paré, Velázquez y Gutiérrez, 1993: 143, basados en SPP-INEGI, 1984 a] y b]).

## II.2. Perfil demográfico contemporáneo.

Los popolucas de la Sierra comparten su territorio con mestizos y otros indígenas, nahuas principalmente y zapotecos en menor proporción. Los municipios con población popoluca de la Sierra asentada en su área tradicional son Soteapan, Hueyapan de Ocampo, Acayucan, Tatahuicapan de Juárez, Catemaco, Mecayapan y Soconusco. Según cálculos basados en información proporcionada por la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI)<sup>18</sup>, sus cantidades son las que se muestran en el Cuadro 1.

Cuadro 1. Población popoluca de la Sierra en los municipios de su área tradicional.

Municipio	Pobladores popolucas de la Sierra
Soteapan	23 881
Hueyapan de Ocampo	11 694
Acayucan	6 196
Tatahuicapan de Juárez	1 891
Catemaco	423
Mecayapan	419
Soconusco	118
<b>Total</b>	<b>44 622</b>

Además, hay otras poblaciones popolucas en áreas tradicionales más hacia el sur (véase Mapa 3), con lenguas y tradiciones culturales más o menos diferentes a las popolucas de la Sierra y cuyas

---

<sup>18</sup> A su vez sus fuentes fueron: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Consejo Nacional de Población--Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, *Estimaciones de la población indígena a partir de la base de datos del XII Censo general de población y vivienda. 2000*, México, INEGI y Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, *Indicadores socioeconómicos de los pueblos indígenas de México. 2002*, México, 2002, [http://cdi.gob.mx/index.php?id\\_seccion=91](http://cdi.gob.mx/index.php?id_seccion=91).

Los datos del Cuadro 2 tienen el mismo origen.



cantidades presenta el Cuadro 2.

Cuadro 2. Otras poblaciones popolucas en áreas tradicionales.

Municipio	Pobladores popolucas de la Sierra
Sayula de Alemán	7 752
Texistepec	1 499
Oluta	223
<b>Total</b>	<b>9 474</b>

Sin embargo, muchos popolucas de todas estas áreas han emigrado a otros municipios del Estado de Veracruz, a otros estados de México e incluso a los Estados Unidos de América. El **XII Censo general de población y vivienda. 2000** registra las cifras de pobladores popolucas fuera de sus áreas tradicionales, pero sólo dentro de México y sin permitir distinguir entre los popolucas de la Sierra y otros popolucas<sup>19</sup>, como se aprecia en el Cuadro 3, por lo que únicamente es posible hacer apreciaciones aproximadas de la cuantía de cada grupo.

Cuadro 3. Población popoluca en municipios fuera de sus áreas tradicionales.

Municipio	Pobladores popolucas
Coatzacoalcos	847
Cosoleacaque	426
Minatitlán	363
Chinameca	213
Jesús Carranza	204
Jáltipan	185
Otros en el Estado de Veracruz	2 800
Otros en diferentes estados	3 290
<b>Total</b>	<b>8 328</b>

Si tomamos los datos de los cuadros 1 y 2 sobre popolucas viviendo en sus áreas tradicionales, vemos que aproximadamente el 82.5% de ellos son popolucas de la Sierra, como ilustra el Cuadro 4. En caso de que la proporción fuera la misma en las áreas de inmigración, ahí habitarían plausiblemente 6 870 popolucas de la Sierra y 51 400 en todo México del total de 62 306 popolucas de todos los grupos.

Cuadro 4. Proporción de los popolucas de la Sierra del total de población popoluca.

<sup>19</sup> Véanse las fuentes recién anotadas.

	Popolucas de la Sierra	Popolucas de otros grupos	Popolucas de todos los grupos	% de popolucas de la Sierra
En sus áreas tradicionales	<b>44 622</b>	<b>9 474</b>	54 096	82.5
En áreas de inmigración	6 870*	1 458*	<b>8 328</b>	82.5
En todo México	51 400*	10 906*	62 306	82.5

\* Suponiendo que el porcentaje de popolucas de la Sierra fuera el mismo en las áreas tradicionales y en las de inmigración.

Los cuadros 5 y 6 dan una noción de los bajos niveles de educación escolar y alfabetismo prevalecientes en la población popoluca de la Sierra, así como de sus adversas condiciones de vida material y de sanidad, todo lo cual las coloca entre los grupos considerados más marginados.

Cuadro 5. Indicadores socio-económicos de la población popoluca de la Sierra en los municipios con mayor concentración.

Municipio	Porcentajes de							
	Asistencia escolar en población de 6 a 14 años	Alfabetismo en población de 15 años y más	Población de 15 años y más con primaria incompleta	Viviendas con				
				Piso de tierra	Agua entubada	Servicio sanitario exclusivo	Energía eléctrica	Cocina de leña o carbón
Soteapan	79.2	48.3	28.3	82	76.6	28.4	73.5	96.1
Hueyapan de Ocampo	84.4	56.3	30.9	77	34.5	69.7	67.7	95.9
Acayucan	83.8	56.8	26.5	44.4	39.4	68	82.9	67.7

Fuente: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, 2002.

Cuadro 6. Indicadores socio-económicos en las localidades con 40% y más de población popoluca de la Sierra de los municipios con mayor concentración.

Municipio	Porcentajes de		
	Monolingües de idioma indígena	Sin derechohabencia a servicios de salud	Viviendas sin drenaje
Soteapan	12	95.3	85.1
Hueyapan de Ocampo	2	92.9	95.8
Acayucan	0.3	95.6	84

Fuente: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, 2002.

### **II.3. Primeros antecedentes conocidos y diferenciación de los popolucas de la Sierra.**

Parece ser que el territorio popoluca se encuentra dentro de lo que fue “el núcleo geográfico de desarrollo y expansión de la cultura olmeca” (Báez-Jorge, 1990: 59, basándose en Melgarejo, 1949; cfr. García de León, 1976: 11) y se infiere que la lengua que hablaban los olmecas arqueológicos fue antecesora, entre otros idiomas, del actual popoluca de la Sierra (Hasler, 1958; Justeson y Kaufman, 1993). Por ello se considera que los popolucas contemporáneos son algunos de los descendientes culturales directos de los olmecas (Báez-Jorge, 1990: 58-61), cuya historia comenzó hace más de treinta siglos, según Winfield (1991: 11). De ser verídico que, como afirma Melgarejo (1985: 78), los olmecas practicaban la poligamia, es probable que esa costumbre tuviera cierto tipo de continuidad desde su época hasta la actualidad, aunque en caso dado con cambios de forma, frecuencia, significado, etc.

Los popolucas son seguramente los más antiguos pobladores del Sur de Veracruz (García de León, 1969: 281). El protozoque-mixe que se supone hablaban los antiguos olmecas (García de León, 1990: 4) fue transformándose en idiomas diferentes, a lo que probablemente contribuyeron las invasiones nahuas al área (Bradley, 1988: 67), que comenzaron desde el año 800 d. C. o un poco antes e iniciaron un proceso de nahuatización de los residentes zoque-mixes —a quienes los nahuas llamaron popolucas— y de separación total entre éstos y sus parientes zoques y mixes en Tabasco, Chiapas y Oaxaca (García de León, 1976: 10).

De acuerdo con Bradley (1988: 67), los nahuas eventualmente desplazaron a muchos de los popolucas y algunos de éstos buscaran refugio en la sierra, pero el dominio no fue completo, pues persistieron grupos popolucas en varias zonas del Sur de Veracruz y sus alrededores.

Los nahuas llamaban despectivamente *popolucas* a los pueblos extraños, “bárbaros” o que hablaban una lengua diferente a la de ellos (cfr. Morales, 1971: 5, Foster 1966: 4 y García de León, 1990: 4). Por tanto, la palabra era usada por los nahuas, a veces con variaciones en alguna o algunas letras, para designar a varios pueblos e idiomas diferentes, costumbre que continuaron los colonizadores españoles. Hoy siguen en uso solamente *popoloca*<sup>20</sup> y *popoluca*.

---

<sup>20</sup> Grupo étnico del Sur del Estado de Puebla sin semejanza con los popolucas (Foster, 1966: 4; Morales, 1971: 5).

Con el transcurrir de los siglos y la influencia nahua, el idioma zoque-mixe o popoluca se dividió en dos ramas, la mixeana y la zoqueana. Posteriormente, a la llegada de los españoles, los popolucas de la Sierra estaban ya rodeados de nahuas en su retiro de montaña y en cada rama se habían diferenciado dos idiomas (Bradley, 1988: 67-68). De modo que hoy existen cuatro lenguas o idiomas popolucas distintos: los dos zoqueanos son el de la Sierra y el de Texistepec, pueblo que al igual que Oluta y Sayula —asientos de los dos idiomas popolucas mixeanos— se encuentra en las cercanías de Acayucan, en la planicie costera (García de León, 1976: 9) (véase Mapa 3).

Por su medio serrano y los cultivos y la recolección que éste permite, por su prolongado aislamiento relativo y por la larga historia de luchas que los destacan, los popolucas de la Sierra se han distinguido lingüística y culturalmente de los de Oluta, Sayula y Texistepec, asentados a lo largo de la línea de ferrocarril que atraviesa el Istmo de Tehuantepec, más integrados a los procesos nacionales y familiarizados con la ganadería (cfr. Foster, 1966: 7). Esto es percibido por mis informantes popolucas de la Sierra, ya que siempre que les pregunté si en estos últimos pueblos también había popolucas la respuesta era: “sí, pero son otros popolucas”. Asimismo, cuando les pregunté si entendían la lengua hablada en esos lugares me contestaban que muy poco. Bradley enfatiza esto afirmando que “Los Popoluca que habitan en Veracruz no son una sola entidad” (1988: 57).

El popoluca de la Sierra cuenta, con mucho, con la mayor cantidad de hablantes y se extiende por una amplia región (Ver Mapa 3), en tanto que el de Oluta, el de Sayula y el de Texistepec prácticamente se limitan a los pueblos con esos nombres (Foster, 1966: 4; Bradley, 1988: 58; cfr. Rubio, 1995: 36).

El presente trabajo se refiere específicamente a los popolucas de la Sierra<sup>21</sup> y la información e interpretaciones que contiene no se aplican a los otros pueblos arriba mencionados, de manera que, para ahorrar palabras, siempre que en adelante mencione el término *popoluca* me refiero al ámbito de la Sierra, salvo que se especifique lo contrario en algún caso.

Ellos son los popolucas más estudiados y han sido llamados de variadas maneras en la literatura. Lo más común es llamarlos simplemente “popolucas”, lo cual sin una aclaración como la del párrafo anterior propicia confundirlos con los otros. Muchos autores los han nombrado “zoque-popolucas”, aunque el término teóricamente debería incluir a los de Texistepec y en realidad no se refieren a ellos. Otros, en fin, los denominan “popolucas de Soteapan”, si bien se encuentran también

---

<sup>21</sup> Con las precisiones que consigno más adelante.

en otros municipios. Foster (1943 y 1966) propuso la designación “popolucas de la Sierra” para distinguirlos de las otras tres etnias popolucas y me parece razonable y lo más conveniente tomarla, aunque se podría objetar que algunos “popolucas de la Sierra” habitan realmente en planicies o tierras con suaves pendientes que bordean por el Oeste y el Sur a la Sierra de Soteapan. Sin embargo, considero que ésta es la denominación menos inexacta.

Cabe hacer notar ahora algunas consideraciones sociolingüísticas del uso del término /popoluca/, que, como ya se anotó, es un vocablo genérico. Podría proponerse llamar a este pueblo como se alude en su propia lengua, pero, de acuerdo con Morales (1971: 5-6), eso iría en contra de la tradición histórica, pues los etnólogos y lingüistas han convencionalizado para ello en el ámbito científico la palabra /popoluca/. Además, según se concluye de la información más precisa de Salomé Gutiérrez Morales, esa lengua se llama a sí misma /Tan nunda jiyi/, que significa “nuestra habla verdadera”; a una persona de esa etnia se le dice /Tan tiiwi/, “nuestro hermano”, y “nuestro pueblo” se dice /Tan naxyukmi/, literalmente “nuestra tierra”<sup>22</sup>. De manera que no tendría sentido que desde fuera de su grupo les llamáramos /Tan tiiwi/, porque nos incluiríamos en él y no respetaríamos la forma en que aluden a su especificidad étnica.

Por mi parte, cuando conversaba —siempre en castellano— con mis informantes y les preguntaba si eran zoque-popolucas, invariablemente escuchaba contestar que no, que eran popolucas y que no conocían la palabra /zoque/. A este asunto se refiere el mismo Salomé Gutiérrez al postular que “Lingüísticamente, es un error decir que hablamos popoluca en Soteapan, pues hablamos zoque de Veracruz y somos zoques, pero sociolingüísticamente, no tiene caso llamarnos zoques, porque la gente no entiende esa palabra, pues ya hemos asimilado el nombre de popolucas, aunque es despectivo y proviene del náhuatl”<sup>23</sup>. Así que la única denominación entendida y aceptada tanto dentro como fuera de la etnia es la de “popolucas”, con la necesaria precisión, en su caso, de que uno se refiere a los de la Sierra.

Respecto a este tema, sólo resta advertir que no sería propio dar el calificativo “serrano” al idioma o al pueblo de que hablamos, puesto que los mestizos en general lo han usado para discriminarlos

---

<sup>22</sup> Comunicación personal, 12-VI-01.

<sup>23</sup> Entrevistado el 7 de junio de 2001.

despectivamente y los aludidos lo consideran ofensivo (Gutiérrez, 1987: 130-131), a diferencia del gentilicio “de la Sierra” que ellos mismos usan.

### **II.3. Obtención y pérdida de la posesión legal de su territorio.**

Al inicio de la conquista española, la mayor parte del Sur de Veracruz, incluyendo una gran porción de la Sierra de Sotepan, era habitada por diferentes pueblos no nahuas (García de León, 1990: 4) que formaban la “provincia” de Coatzacoalco, independiente del señorío mexica (Ramírez Lavoignet, 1971: 9; cfr. Delgado, 2000: 28). Estos pueblos eran enemigos irreconciliables de los aztecas (García de León, 1990: 5) por defender su independencia.

La más antigua referencia conocida del pueblo de Sotepan es de 1554, cuando se estableció el tributo que debía entregar a su encomendero (González de Cossío, 1952: 570, referido por Ramírez Lavoignet, 1971: 9-10; Ramírez Lavoignet, 1997: 24-25 y por Bradley, 1988: 77) (véase Mapa 3). En un documento de 1580 se mencionó entre los pueblos de la provincia de Coatzacoalco a Xoteapan, Zapotitlán, Ocotlán —que puede ser el actual Ocotál Grande— y a los pueblos nahuas de Mecayapan, Tatahuicapan y Huazontlán, hoy Huazuntlán (Ramírez Lavoignet, 1971: 10) (véase Mapa 3). Se supone que la fundación de estos últimos pueblos fue entre 1555 y 1579 (Bradley, 1988: 78). De acuerdo con la tradición oral de los nahuas de Mecayapan, sus antepasados llegaron al territorio de Sotepan desde Tabasco, huyendo de las depredaciones de los piratas (Law, 1960: 12; Bradley, 1988: 78; Sedeño y Becerril, 1985: 22-28; cfr. Münch, 1994: 301). Aunque estos inmigrantes hablaban un idioma parecido al náhuatl de los mexicas del Valle de México, no deben ser confundidos con ellos (Bradley, 1988: 61-63); éste era un grupo pequeño que no llegó como conquistador, sino como refugiado (Bradley, 1988: 131) y obtuvo permiso de los popolucas de Sotepan para asentarse en tierras cercanas que consideraban “suyas” al Este de allí, donde fundaron Mecayapan (Sedeño y Becerril, 1985: 27-28; Velázquez, 1997: 118).

Desde entonces se inició una larga convivencia, a veces tensa y conflictiva y otras solidaria, entre los mecayapenses y los popolucas. Éstos concedieron a los primeros el derecho a habitar y sembrar en cualquier parte de su territorio que no estuviera ya ocupada, aceptando compartir la propiedad del mismo (Velázquez, 1997: 118). Así, desde Mecayapan los nahuas se extendieron a fundar otros asentamientos (Bradley, 1988: 131) en el territorio ya entonces interétnico popoluca-nahua. Parece probable que a raíz de los prolongados contactos de diversos tipos entre nahuas y popolucas éstos llegaron a compartir con aquéllos algunos elementos culturales, como la permisibilidad de la poliginia y los recuerdos traumáticos de su huida de Tabasco.

Si bien ninguno de los dos grupos étnicos usó una estrategia de cambio cultural o dominación económica sobre el otro, me parece que las relaciones entre ambos fueron más allá de la “simple tolerancia cordial a la existencia del otro”, como las calificó Bradley (1988: 85-86) respecto a los siglos XVII y XVIII. Actualmente existe poliginia entre los nahuas de Mecayapan, Tatahuicapan y Pajapan, según Livia Sedeño y María Elena Becerril (1985: 68-70), Elena Lazos Chavero y Lourdes Godínez Guevara (1996: 249) y Verónica Vázquez (1996; 1997 a]; 1997 b]; 1998 a], 1998 b]) respectivamente, mas no sabemos si comenzaron esa práctica antes o después del contacto continuo de los mecayapeños con los popolucas, pero es posible una influencia cultural en cualquier sentido.

Respecto a la memoria histórica, es destacable que

En la tradición oral del sur de Veracruz... los piratas del siglo XVII se confunden con los franceses que durante el siglo pasado [XIX] trataron de fundar una colonia socialista utópica en [la cuenca de] el Coatzacoalcos... También se confunden con los que —durante la Intervención— libraron combates cerca de Cosoleacaque (García de León, 1976: 20).

Foster (1945: 182) anotó que a principios de la década de 1940 los popolucas creían que los franceses, peligrosos por sus tendencias antropofágicas, vivían en una gran roca a unos kilómetros de Soteapan, lo cual fue interpretado por García de León (1976: 20) como una integración a las creencias arriba mencionadas. Esto “era realmente llevar a término una xenofobia. Dado que habían tenido poco contacto con forasteros, especialmente en cualquier forma positiva, mantuvieron, y aun mantienen en cierto grado, una desconfianza general hacia ellos” (Bradley, 1988: 92). Tal desconfianza mantiene renuente a la mayoría de ellos a informar a mestizos ciudadanos sobre temas tan delicados como la poliginia, lo cual ha influido para que no se tengan registros confiables de su presencia en el pasado y significó una dificultad técnica para la presente investigación.

Desde 1522, el poder español distribuyó las tierras de los popolucas entre conquistadores, descendientes de éstos y personas influyentes. Los indígenas, no obstante, continuaron habitándolas y usufructuándolas “sin ser inquietados por los nuevos dueños, sino solamente en los aspectos propiamente fiscales o de tributo” (Ramírez Lavoignet, 1997: 26). Ante ello, los indios de Soteapan obtuvieron propiedad de una enorme cantidad de tierras por compras a particulares (Ramírez Lavoignet, 1971: 13) y por reñidas dotaciones virreinales (Blanco, 1999: 46).

Sin embargo, a lo largo de los siglos diversos hacendados los fueron despojando de la mayor parte de esa propiedad mediante maniobras legales y en el siglo XIX hubo varios intentos gubernamentales de obligarlos a dividir en pequeñas propiedades privadas lo que les quedaba y consideraban ellos comunal. El litigio conjunto de popolucas de Soteapan y nahuas de Mecayapan por

recuperar y conservar su tierra en forma comunal caracterizó este periodo y los acostumbró a la lucha de resistencia.

#### **II.4. Aislamiento, defensa territorial, rebelión y desarrollo de un estilo étnico.**

La preservación de la práctica de la poliginia tiene relación con el desarrollo de su estilo étnico, a su vez marcado por el alejamiento físico de los poderes externos y por su rebeldía ante ellos. Revisaremos en esta sección la conexión entre esos factores.

La Sierra de Sotepan fue tardíamente colonizada por no indígenas, ya que ningún recurso natural comercialmente explotable atrajo con fuerza la atención de agentes económicos externos, masas de inmigrantes o inversionistas, y se caracterizó por periodos de estancamiento o descenso de la densidad de población en el periodo colonial (Ramírez Lavoignet, 1997: 34; Báez-Jorge, 1990: 62-76; Münch, 1994: 27-30; Delgado, 2000: 2).

Aun cuando la propiedad legal de la tierra les fue arrebatada por siglos a los habitantes indios, los dueños amparados por las instituciones del Estado sólo la ocuparon y explotaron directamente en pequeña proporción y esporádicamente (Ramírez Lavoignet, 1971; Báez-Jorge, 1990: 66-67; Blanco y Sam, 1992). Probablemente por esos motivos su integración al mercado nacional e internacional fue relativamente lenta y difícil.

Nunca ha existido una ciudad en territorio popoluca de la Sierra y durante el periodo colonial las condiciones naturales favorecieron aún más su aislamiento. Los caminos de herradura entre los cerros cubiertos de selva y bañados por la lluvia frecuente eran tortuosos y el calor, la humedad y los abundantes insectos nocivos<sup>24</sup> no eran molestias despreciables para potenciales colonizadores o siquiera visitantes blancos (cfr. Bradley, 1988: 87 y Foster, 1940: 4).

Durante la Colonia, si bien llegaban las visitas de sacerdotes, cobradores de impuestos, algún otro agente gubernamental y quizá muy esporádicamente algunos comerciantes, la influencia española no fue mucha, así que las relaciones de los popolucas de la Sierra con su entorno prácticamente se limitaron a “pagar el tributo, aceptar el catolicismo luego de reinterpretarlo y buscar derechos de tierras” (Bradley, 1988: 80).

Los indígenas producían cacao (Ramírez Lavoignet, 1997: 56), miel, frijol, algodón para tejer sus telas, maíz y otros productos asociados, además de que aprovechaban la abundante caza y

---

<sup>24</sup> Los popolucas actuales comentan que aun les molestan mucho en la milpa o en la casa los chaquistes, pequeñísimos mosquitos que atacan por nubes todos los atardeceres.



recolección disponible en el bosque y la pesca en los numerosos ríos y arroyos, pero producían muy poco para el mercado. Preservaron de ese modo sus formas de vida, aunque un precio que gustosamente pagaron fue el no tener acceso fluido al comercio y no poder adquirir muchos satisfactores que mitigaran sus penurias.

Aunque el grado de aislamiento era comparativamente notable, desde luego no era absoluto. Los indios consiguieron dinero para comprarse propia tierra, probablemente vendiendo algunos de sus productos, lo cual indicaría que ellos podían abrir y cerrar una brecha en su aislamiento cuando decidían que era conveniente. Reconocieron su situación y decidieron cambiarla para no depender de la buena voluntad de los propietarios oficiales: resolvieron tomar el destino en sus manos, aunque eso implicara recurrir al mercado y a las instituciones judiciales. Obtuvieron títulos virreinales de tierras desde 1619 (Ramírez Lavoignet, 1997: 126) y entablaron y ganaron a particulares españoles de Chinameca por lo menos un juicio por límites de tierras entre 1700 y 1703 (Blanco 1999: 20 y 23).

Fue hasta el Siglo XIX cuando creció la demanda de carne en ciudades como Veracruz y Acayucan, la capital de la provincia a la que pertenecía la Sierra de Sotepan, se desarrolló como un lugar central; las haciendas y los ranchos ganaderos a sus alrededores crecieron y luego, cuando las tierras bajas se saturaron, comenzaron a ocupar los bordes de la sierra (Bradley, 1988: 87). Las tierras popolucas entonces comenzaban a ser más codiciadas y los despojos continuaron.

En 1831 José María Iglesias (1966: 63-65) escribió que los pueblos de Sotepan y Mecayapan contaban con muchos recursos naturales comercializables, pero no los aprovechaban y vivían “en un estado poco menos que salvaje”, siendo “el retrato de la miseria y la holgazanería”, en contraste con otros pueblos indígenas del Departamento de Acayucan, como Sayula, Texistepec, Oluta y Jáltipan (pp. 48-60).

La composición demográfica y la presunta implicación en ella de la poliginia podría considerarse como otro aspecto de distinción entre los popolucas de la Sierra y los otros indígenas del Departamento de Acayucan. En el mismo informe aparece el siguiente cuadro:

San Pedro Joteapa. Su población.

	Hombres	Mugeres [sic]	Total
Casados	557	557	1114
Solteros	78	39	117
Niños	92	196	288
Viudos	5	141	146
Total	732	933	1665

Fuente: Iglesias, 1966: 64.

Descendiendo por el cuadro, lo primero que llama la atención es que aparece el mismo número de hombres y de mujeres casados, lo cual sugiere que no había poliginia. No obstante, todo parece indicar que realmente sí existía con una antigüedad indefinida, pues no podría establecerse de modo repentino y tan sólo 19 años más tarde Andrés Iglesias<sup>25</sup> (1973: 22), quien residió en la población y la observó, escribió que “entre estos indios existe una inclinación bien pronunciada a la poligamia”, aunque no menciona las proporciones en que se practicaba. No se conoce ninguna relación de este autor con José María Iglesias, pero, como el prologuista de Andrés no logró saber nada de él, se entiende que no ocupó ningún cargo público, pues en ese caso aparecería en los archivos. Eso le da una calidad distinta a los datos de José María, el alto funcionario, y a los de Andrés, el particular: siendo prohibida o reprobada la poliginia, es muy posible que la hayan ocultado a los ojos de la autoridad y más a las notas censales. Andrés Iglesias (1973: 21-22) dio testimonio de que cada poligínico pagaba al “alcalde” un impuesto, llamado burraje, de cinco pesos anuales por cada una de sus mujeres, lo cual explicaría la negativa a informar sobre la poliginia ante el temor de que al burraje local se añadiera otro para la autoridad externa.

Informantes de El Tulín me aseguraron que durante el porfiriato “el gobierno” anualmente mandaba recoger los datos de los popolucas y les cobraba impuestos por cada animal de traspatio que mataban y por cada habitación, cada hijo y cada esposa que tenían<sup>26</sup>. Con ese antecedente, se corrió la voz de que la encuesta que yo estaba haciendo tenía el mismo fin u otro peor y un buen número de personas se rehusaron a contestarla o negaron ser poligínicos, aunque sus parientes y conocidos lo confirmaran. José Luis Blanco (1999: 232) percibió que “la mayoría de los popolucas no

---

<sup>25</sup> Su texto fue escrito en 1850, publicado primero en un periódico de Veracruz y después en México en 1856 en el Tomo III del **Apéndice al Diccionario Universal de Historia y Geografía**, con el engañoso título de “Soteapan en 1856”.

<sup>26</sup> Versión contada por su abuela a don Nicolás Ramírez, entrevistado el 25/04/00.

declaran la poligamia ante investigadores o agentes externos”<sup>27</sup>. Esto sugiere que en 1831 la desconfianza a los censadores extraños debió ser mayor, o bien que la información del cuadro presentado fue proporcionada por la autoridad local con toda intención de ocultar la poliginia. Eso me parece muy probable, porque si José María Iglesias hubiera permanecido en el pueblo el tiempo suficiente para recolectar los datos demográficos habría percibido la poliginia —como lo hizo Andrés Iglesias, aun sin poder contar su frecuencia— y no hubiera dejado pasar la oportunidad de verter otra serie de denostaciones contra los popolucas; sin embargo, no menciona el tema. Incluso me parece probable que el burraje fuera un chantaje del poder indígena local a los poligínicos para no denunciarlos ante las autoridades externas, pues no se reseña el destino que se le daba a ese dinero ni si se cobraba también a los monogámicos.

La negación de la poliginia seguramente es una estrategia de resistencia cultural que dificulta percibir su práctica y aumento o disminución a través del tiempo. El disimulo o la discreción son un patrón común de la poliginia en México, como lo señala Nutini para los nahuas de San Bernardino Contla (1965 y 1968), Victoria Chenaut<sup>28</sup> para los totonacos de la costa y María Teresa Rodríguez<sup>29</sup> para los nahuas de Zongolica. Así pues, el único cuadro del citado informe de 1931 que, en cambio, muestra diferente cifra de hombres y mujeres casados es el del pueblo nahua de San Juan Chinameca (véase más abajo), si bien no se acompaña de ningún comentario alusivo. Ello puede significar que entre los nahuas de las tierras bajas también había cierta presencia de poliginia, menor temor a sus consecuencias que entre los popolucas de la Sierra y/o falta de su ocultamiento por las autoridades locales. Por lo demás, Iglesias pudo no haber observado la pequeña diferencia en las cifras o decidir abstenerse de comentarios generalizadores sobre el pueblo a partir de tan pocos casos.

---

<sup>27</sup> Yo pude obtener de la mayoría de los poligínicos de El Tulín y Ocozotepec información sobre su poliginia sólo tras muchos intentos de ganar su confianza y mostrándoles la inconsistencia de los datos que aportaban si no reconocían la existencia de una coesposa. Me empeñé en ello porque era el tema de mi investigación, pero aun así muchos monogámicos y poligínicos se negaron a dar información sobre su vida familiar.

<sup>28</sup> Comunicación personal, 25-V-01.

<sup>29</sup> Comunicación personal, 21-V-01.

San Juan Chinameca. Su población.

	Hombres	Mujeres	Total
Casados	108	111	219
Solteros	87	107	194
Niños	138	161	299
Viudos	9	58	67
Total	342	437	779

Fuente: Iglesias, 1966: 68.

Volviendo al cuadro de San Pedro Joteapa, es de notarse que hay el doble de solteros que de solteras, a pesar de que hay muchas más mujeres que hombres, y también sobresale que hay 28 veces más viudas que viudos. Para interpretar estas proporciones, comparé ese primer cuadro con los de los otros 15 pueblos y congregaciones del Departamento de Acayucan (Iglesias, 1966: 41-72) —sin incluir la cabecera—, aunque no los reproduzco todos aquí. En primer término, pude ver que, con excepción de Jáltipan y Malota, todas las localidades tenían más mujeres que hombres, pero ninguna con una diferencia proporcionalmente tan grande como Soteapan; además, sin excepción tenían más viudas que viudos, pero ninguna en proporción tan grande como Soteapan. Esto parece indicar que los hombres tendían a morir más jóvenes que las mujeres —quizá debido a la violencia— y que la tendencia se agudizaba en Soteapan. En 1850 Andrés Iglesias (1973: 12-21) escribió que “las cuchilladas y los machetazos pueden terminar definitivamente las más frívolas cuestiones, pues los soteapeños... nada hacen sin la intervención brutal de la fuerza”, y menciona algunos tipos de situaciones cotidianas en que podía presentarse. José Luis Blanco (1999) da indicios acerca de una continuada tradición de violencia intraétnica, aunque culpa de ello a todo menos a la propia dinámica popoluca. Bradley (1988: 167 y 173), por su parte, calcula con datos del Archivo Municipal de Soteapan que de 1961 a 1984 un 9% de las muertes fueron violentas y las atribuye a “éxitos y fracasos económicos y/o políticos locales”. Si consideramos que todas esas muertes violentas fueron de hombres, eso explicaría una diferencia de alrededor del 25% entre el total de hombres y el de mujeres, como la del cuadro que comentamos, pero no aclararía por qué había 28 veces más viudas que viudos.

Otro rasgo llamativo de ese cuadro es que había el doble de solteros que de solteras. De las otras 15 localidades comparadas, sólo en 5 había ligeramente más solteros que solteras y en una, San Andrés Sayultepeque (Sayula) (véase más abajo), había muchos más solteros. Sayula, a propósito, es un pueblo donde “La poligamia es una antigua costumbre” (Guiteras, 1952: 186). Al comparar la

organización social de los mixes, zoques y popolucas de Veracruz, Foster sólo menciona esta práctica entre los popolucas de Sayula y en los de la Sierra, entre quienes “la poliginia es claramente frecuente” (1969: 88).

San Andrés Sayultepeque. Su población.

	Hombres	Mugeres	Total
Casados.....	262	262	524
Solteros.....	89	14	103
Niños.....	217	293	510
Viudos.....	20	49	69
Total.....	588	618	1206

Fuente: Iglesias, 1966: 49.

Si en San Pedro Joteapa (véase su cuadro más arriba) había muchas más mujeres que hombres, e incluso más del doble de niñas que de niños, no es lógico que hubiera el doble de solteros que de solteras. Si todas las viudas consignadas en el cuadro fueran reales, su alto número no tendría influencia sobre el desproporcionado número de solteros, pues el que sus maridos hubieran muerto no tendría relación con el hecho de que muchos solteros no dispusieran de una pareja potencial en una sociedad con más mujeres que hombres. Dicho de otro modo, si había más mujeres que hombres y todos los matrimonios —incluyendo los de las que luego enviudaron— fueron de un hombre con sólo una mujer, tendrían que quedar más solteras que solteros, al revés de lo que muestra el cuadro. Mi hipótesis es que muchas de las mujeres presentadas como viudas no lo eran, sino que eran coesposas de poligínicos, y, al acaparar mujeres algunos varones, otros carecían de pareja potencial: quedaban más solteros que solteras. Ello además de que muy probablemente muchas de las viudas verdaderas también se había convertido en coesposas de poligínicos —sus cuñados en una parte de los casos— como sucede en la actualidad. La razón por la que la cantidad de niños era menor a la de la mitad de las niñas permanece en la total obscuridad.

En el cuadro de Sayula el excedente de mujeres sobre varones aparece pequeño, pero el mayor exceso de solteros me hace pensar que allí se ocultó una poliginia probablemente más frecuente, mas con una estrategia diferente a la de Soteapan: las coesposas de poligínicos simplemente no se registraron en ningún rubro del censo, su existencia se negó totalmente, lo cual contribuiría a que no apareciera un exceso grande de mujeres.

Regresando a las notas etnográficas de 1850 de Andrés Iglesias, cierta integración de los popolucas al mercado comenzaba a registrarse en pequeña escala y con grandes fatigas. Se

señalaba un “roce frecuente que el comercio les obliga a tener con los que ellos denominan gente de razón”, ya que iban a pie a vender sus excedentes a Acayucan, Chinameca y Minatitlán. Anotaba ya el cultivo de la caña de azúcar y la piña, “fruta que producen aquellos terrenos tan sabrosa y rica, que es afamada en el istmo y aun fuera de él” (1973: 4-14). Otro vínculo socioeconómico con el exterior que se daba a raíz de cada embarazo, aunque muy probablemente no era tan generalizado como lo describe Andrés Iglesias. Según él, los futuros padres escogían a su compadre entre “la gente de razón de Acayucan o Chinameca que distingue con su cariño”. Al realizarse el bautizo en Soteapan, el visitante regalaba la ropa de su ahijado, aguardiente y jabón y recibía de sus compadres a cambio un cerdo, panela, huevos y tres pescados llamados bobos, entre otras cosas (Iglesias, 1973: 22-24). Siguiendo a Bradley (1988: 89-90), esto sugiere que los popolucas estaban ensanchando “sus relaciones sociales más allá del nivel de la comunidad, no sólo buscando estatus y prestigio locales, sino con el fin de ganar apoyo personal en la capital provincial para la defensa contra los hacendados en avance usurpador... los indios reconocían la necesidad de trabajar dentro del sistema cuando se sentían injustamente explotados”, como al conseguir títulos de tierras dos siglos atrás.

En este periodo el crecimiento demográfico se manifestaba en la aparición de nuevos asentamientos popolucas al Oeste de Soteapan, en las tierras altas que ellos prefieren, mientras los nahuas de Mecayapan se extendían hacia el Este y hacia tierras más bajas (Bradley, 1988: 90 y 131-132). No obstante, los pobladores de los municipios de Soteapan y Mecayapan consideraban comunales las tierras de ambas jurisdicciones en conjunto. Con sólo pertenecer a alguno de los dos pueblos, cada unidad doméstica tenía derecho a cultivar parcelas en cualquier terreno no ocupado previamente, sin importar que no se encontrara cerca de su localidad de residencia. De ese modo, cada cual podía tener diferentes cultivos en terrenos muy alejados, a alturas y en climas diferentes (Velázquez, 1999 a). A finales del Siglo XIX los popolucas continuaban ocupando espacios entre 300 y 600 m. s. n. m. (Blanco, 1999: 25).

Ante la ofensiva de los latifundistas sobre sus tierras, los popolucas “para 1853 y 1855 se enfrentaban ya abiertamente a los hacendados y jefes políticos, saqueando y quemando propiedades... Los actos conflictivos dentro del área se verían aumentados por el pronunciamiento que sus pueblos sostendrían a favor del Plan de Ayutla” (Báez-Jorge, 1990: 77). De acuerdo con Bradley (1988: 91), los indios primero requirieron a las autoridades respeto a su integridad territorial y luego, al verse desatendidos, recurrieron a los levantamientos, patrón de acción que sobrevivió hasta el primer cuarto del Siglo XX. En la década de 1860 hubo también cierta participación popoluca en la guerra contra la intervención francesa y proliferaron las gavillas (Báez-Jorge, 1990: 77, basándose en

Trens, 1950: VI, 55; Bradley, 1988: 91, basándose en Campos, 1962: 196).

Como ya se anotó más arriba, los intentos de los gobiernos liberales de dividir las tierras comunales de los pueblos indígenas provocaron además gran inquietud. Una distinción importante para Soteapan en ese periodo radica en que siempre se consideró dueño de una gran extensión, la defendió en múltiples niveles y, a pesar de persistentes intentos, no la dividió. Al final del Siglo XIX, con el desarrollo industrial en el contexto de una economía internacional, las tierras de la Sierra de Soteapan adquirieron para los fuereños un valor más allá de su potencial uso agrícola y ganadero. Los hechos violentos y las rebeliones se fueron haciendo más frecuentes<sup>30</sup> por “La imposición de autoridades, el despojo de tierras, el pago de impuesto personal en servicio y en especie” (Münch, 1994: 38).

Poseer la tierra mancomunadamente, recorrerla constantemente alternándose entre los diferentes enclaves en que se produce, reconocer las realidades sociales adversas y enfrentarlas, argumentar a favor de los que se consideran derechos propios y defenderlos —con la ofensiva violenta si se necesita— y abrir y cerrar una brecha en su aislamiento a conveniencia, son lo que entre los popolucas conforma “un código de las emociones, asegurando al sujeto étnico lo más claro de la inserción afectiva en su sociedad”. Según mi aplicación aquí de las ideas de Leroi-Gourhan (1971: 267 y s.), este código convierte al ámbito de las relaciones sociales y “las actitudes mundanales” en un nivel de las manifestaciones estéticas cuya apreciación forma “lo más idóneo de la cultura y lo que simboliza realmente las diferencias existentes entre las etnias”. Esta particularidad puede señalarse como “lo más significativo del valor de la etnia”, como el “estilo que posee su valor propio y que baña la totalidad cultural del grupo” (Leroi-Gourhan, 1971: 271); es el estilo étnico, el cual Leroi-Gourhan define “como la manera peculiar a una colectividad de asumir y marcar las formas, los valores y los ritmos”, que orienta estéticamente las selecciones individuales (p. 274). Ese estilo popoluca tendría que pasar aun más duras pruebas en las luchas por venir.

Los ya mencionados conflictos agrarios, las exacciones del ingeniero contratado por los soteapeños para los abortados trabajos de división de comunidades y los enganches de indígenas para ir a trabajar a la colonia militar de Tonalá fueron, de acuerdo con Ramírez Lavoignet (1971: 33 y 53) las causas de que los pobladores de la Sierra de Soteapan, en alianza con grupos revolucionarios de otras partes de México, se lanzaran a la rebelión contra el gobierno nacional de Porfirio Díaz en

---

<sup>30</sup> Cfr. Ramírez Lavoignet, 1997: 65-78; Blanco, 1999: 24 y 53-55.

1906. En esto tuvo que ver el estilo étnico popoluca y un motivo más de descontento pudo ser la sanción de algunas prácticas tradicionales en su etnia, como la poliginia. Ya comentamos la versión de un informante de que durante el porfiriato se pagaba un impuesto por cada esposa que se tenía, pero otra versión señala que tener dos esposas estaba entonces prohibido, so pena de azotes, encarcelamiento o la muerte a manos de los soldados, y por eso se abandonó esa costumbre<sup>31</sup>. Mas un cambio socioeconómico importante habría de conjuntarse con todos estos hechos en un proceso paralelo: la difusión del cultivo del café y la integración al mercado.

### **II.5. El inicio de la cafecultura y la integración al mercado.**

En algún momento de la década de 1880 comenzó a operar cerca de Buenavista (véase Mapa 3) la Compañía de Los Andes, empresa alemana productora de café. La introducción de plantaciones cafetaleras que comenzó entonces ha sido central en la historia de los popolucas y su presencia sigue siendo esencial. “Fue el principio de un proceso que partiría a los popolucas de la Sierra en dos facciones” (Bradley, 1988: 97-98). Hasta ese momento, aunque los popolucas habían perdido porciones meridionales y occidentales de su tierra ante los hacendados, las partes a sus flancos Norte y Este permanecían casi deshabitadas y accesibles casi exclusivamente a ellos. Por cientos de años no estuvieron acostumbrados a tener más vecinos que los nahuats (Bradley, 1988: 115).

Según informes de habitantes de varios pueblos popolucas, la compañía estableció en Los Andes fincas y un beneficio de café, además de explotar ganado. Los campesinos trabajaban ahí como peones y en pago recibían productos industrializados o dinero. El hacendado y sus ayudantes cuidaban mucho que nadie sacara semillas o plantitas, pero algunos lo hacían, por ejemplo, metiéndoselas a la boca como dulces. Si sorprendían a alguien intentando robarlas, le quitaban dos días de sueldo o lo encerraban y no le volvían a dar trabajo.

Los popolucas que lograban sacar de contrabando semillas o matas iniciaban sus propias fincas y luego otros les robaban la semilla para hacer lo propio. Así se extendió el cultivo del café y el hacendado se convirtió también en su comprador.

Además, la compañía y quizá otros empresarios tomaron posesión de casi todas las tierras de la región, no sólo para el café y el ganado, sino también para cobrar a los popolucas por ocuparlas para

---

<sup>31</sup> La primera versión es de don Nicolás Ramírez y señala que la prohibición fue en un periodo posterior. La segunda versión es de don Benigno Reyes Domínguez, también de El Tulín, entrevistado el 23/04/00, y la recibió de su abuela. Según él, “muchos hombres murieron sin haber tocado a una mujer, tal vez por temor a que los mataran, mejor se quitaron la vida ellos”. Quizá se refería a que no tenían con qué pagar el



trabajar. Los hacendados cobraban “impuesto” por cada animal doméstico sacrificado para consumo, por cada habitación existente en sus tierras, etcétera, por lo cual los indios siempre estaban endeudados y decidieron organizar la gran rebelión de 1906 que terminó con eso, mas no con las fincas cafetaleras indígenas, que crecieron al recuperar los terrenos arrebatados por los empresarios.

Los popolucas no eran afectos al trabajo asalariado, a la emigración (Bradley, 1988: 109), ni al mercadeo. Compraban y vendían, pero permaneciendo “fundamentalmente pasivos, dejando la mayor parte del transporte, la compra y la venta en manos de otros”, incluso en Soteapan; aunque todos reconocían que se venderían rápidamente y con buena ganancia muchos artículos que faltaban en las tiendas, su “conservadurismo y falta de interés” lo impedían, aun tratándose de comprar, transportar y revender el café de su propia gente cuando esa actividad fue muy redituable (Foster, 1966: 45, 47, 50 y 53). “Salvo alguna excepción, la mayoría de los popolucas se resistía y se resiste a ser comerciante y llegan a expresar ciertos resquemores de los comerciantes” (Blanco, 1999: 168). Sin embargo, puede interpretarse que muchos indios estuvieron dispuestos a ampliar su consumo a través del trabajo asalariado cuando se presentó la opción en la hacienda cafetalera y ganadera cercana.

De lo apuntado sobre el inicio del cultivo del café puede deducirse que la disposición para ganar dinero en efectivo sin salir de su territorio se manifestaba en la avidez por iniciar la explotación por su cuenta —robando los medios— y en que uno de los castigos consistía en no permitir ganar el salario durante dos días. Aparentemente, en un principio los empresarios quisieron mantener el monopolio de la producción de café en la región, quizá por temor a que la sobreoferta bajara el precio y/o a que, produciendo por su cuenta, los indígenas no mostraran interés por trabajar como peones. No obstante, al no poder impedir la empeñosa difusión, optaron después por comenzar a captar —comprándolo y recibéndolo como pago— y comercializar también el café popoluca.

Podría argumentarse —con razón— que la obligación de pagar diversas contribuciones a la hacienda funcionaba como estímulo a la búsqueda de ingreso monetario, pero al librarse de éstas con la rebelión no optaron por olvidar las fincas, como sí se desentendieron en general de la ganadería bovina. Al contrario, rechazaron firmemente la usurpación de tierras y las exacciones de los hacendados, pero decidieron aprovechar la oportunidad de mejorar sus condiciones materiales con la cafecultura. Como grupo étnico combatieron contra relaciones socio-económicas injustas y por la apropiación de un bien tecnológico, cultural y económico. Mi interpretación es que muy lejos de ser una

impuesto por tener una esposa.

imposición, para los popolucas el café fue una conquista de su lucha étnica.

En la Sierra de Soteapan el peonaje y los tributos se unieron a otros procesos ya comentados en secciones anteriores como factores de la rebelión de 1906 y sucesivos levantamientos, acontecimientos de enorme repercusión en todos los aspectos de la sociedad popoluca. A su vez, la generalización de la cafecultura y sus consecuencias económicas, sociales y étnicas habrían de verificarse hasta pasados los años de revuelta, destrucción y constantes reubicaciones, tema al que se dedica la siguiente sección.

## **II.6. La crisis del periodo revolucionario y sus consecuencias.**

La falta de libertades políticas, las deplorables condiciones de explotación de obreros, peones agrícolas y campesinos, así como despojos y atropellos a los pueblos indios, provocaron en todo México un agudo descontento contra la dictadura de Porfirio Díaz y sus protegidos. Se fundaron clubes liberales agrupados en el Partido Liberal Mexicano (PLM) para organizar la oposición, dos de ellos en ciudades del Sur de Veracruz. El oaxaqueño Hilario C. Salas fue nombrado delegado del PLM en toda la región y vinculó la rebeldía de la Sierra de Soteapan con el movimiento político nacional liberal (Azaola, 1982: 139-144), mediante la propuesta de dotar o devolver la tierra a los pueblos indígenas despojados (Ramírez Lavoignet, 1997: 128-129).

En la consecuente insurrección (mal) armada, que se inició el 30 de Septiembre de 1906 con un ataque a Acayucan, participaron popolucas de todos los poblados, incluyendo Oluta, Sayula y Texistepec. Tras un relativo éxito inicial, los indígenas fueron replegados a la Sierra, derrotados y dispersados. Los que no fueron aprehendidos huyeron a esconderse y reorganizar el movimiento; continuaron pequeños conatos de rebeldía y de 1907 a 1910 hubo ahí un periodo de movilización latente. Luego el movimiento armado de liberales e indígenas por la tierra se alió a la corriente nacional antirreeleccionista de Francisco I. Madero —que intentaba poner fin a la dictadura de Díaz—, con la promesa de satisfacer su demanda (Ramírez Lavoignet, 1997: 130-144; Azaola, 1982: 152-188).

Al triunfo de Madero, pronto fue evidente que él estaba más interesado en la pacificación mediante el licenciamiento de las fuerzas que lo habían apoyado y en aliarse con los hacendados que en cumplir sus promesas, motivo por el cual los popolucas dirigidos por Salas continuaron en rebeldía, entre la represión y los intentos de disuasión del gobierno (cfr. Azaola, 1982: 191-200).

Para 1912 los liberales de la región “no merecieron del gobierno maderista otro calificativo que el de bandoleros’, `gavillas rebeldes’ o `asaltantes’” (Azaola, 1982: 203). La insubordinación y los estallidos violentos continuaron, principalmente en las zonas más inaccesibles: los alrededores de Soteapan (Ramírez Lavoignet, 1971: 63-64; Azaola, 1982: 200-205). En 1913 los líderes regionales

también se levantaron en armas, manteniendo sus motivos, contra Victoriano Huerta, derrocador de Madero (Azaola, 1982: 202-207).

Ya se habían dado enfrentamientos entre bandos indígenas (véase Ramírez Lavoignet, 1971: 64) y la dinámica rebelde adquirió un carácter más marcadamente faccioso con división territorial de los campamentos. Los jefes revolucionarios controlaban ciertos productos de la región —principalmente café—, al parecer para el sostenimiento de sus tropas, y ello generó la competencia y la rivalidad que llevaron al asesinato de varios líderes, entre ellos Hilario C. Salas en 1914 (Ramírez Lavoignet, 1997: 149-152; Azaola, 1982: 207-209; Padua, 1941: 157-161; Blanco, 1999: 64).

Durante la revuelta la Hacienda de Los Andes fue abandonada por sus dueños (Foster, 1966: 15). Era muy poco todavía el café producido en la región por unidades campesinas de producción, por lo que casi todo el grano de la discordia procedía de Los Andes. La planta industrial no se desmanteló y el latifundio no se repartió, sino que aparentemente se mantuvo el complejo produciendo, quizá mediante faenas o trabajo de las comunidades, para sostener la movilización militar.

En los años que siguieron al asesinato de Hilario C. Salas las luchas entre grupos armados indígenas y las incursiones punitivas de los ejércitos de los sucesivos gobiernos continuaron. Algunos continuaban luchando por las tierras, otros por razones políticas, otros encontraban en la revuelta y el pillaje un modo fácil de vivir y otros más se defendían de éstos (Ramírez Lavoignet, 1997: 162; Blom y La Farge, 1986: 57-61).

En 1906 comenzaron 20 años de acción rápida y furiosa, intriga interminable y decepción. Los reductos indígenas, que durante siglos habían actuado como barreras a la comunicación con la sociedad mestiza, atrajeron toda clase de rebeldes. En su persecución fue constantemente el brazo más insensible y cruel del gobierno, la milicia (Bradley, 1988: 119-121). La organización de las guerrillas populucas se secularizó, “por lo que va perdiendo su carácter religioso-cultural frente al movimiento y la incorporación a partidos” (Blanco, 1999: 27). En estas décadas hubo prisión y torturas para conseguir delaciones; las facciones rebeldes y el ejército incendiaron y saquearon pueblos, rancherías y cultivos, robaron, reclutaron forzosamente, extorsionaron, violaron, mataron y aterrorizaron a la población (Padua, 1941: 26, citado por Azaola, 1982: 163; Báez-Jorge, 1990: 81-83; Pascual, Pascual, López y otros, 1983; Gutiérrez, 1987: 54-55; Sedeño y Becerril, 1985: 31-32; Münch, 1994: 305, Blanco, 1999: 29 y 64-65). Algunas poblaciones desaparecieron varias veces entre las llamas o fueron abandonados, como Soteapan (Foster, 1966: 14) y El Tulín. Mis informantes que vivieron eso de niños lo describen con gran dramatismo y los que nacieron después lo han escuchado numerosas veces. La gente huía al monte, a vivir escondida en campamentos por temporadas, o acababa por

emigrar temporal o definitivamente. Ante ello, aumentó la práctica de la caza, la pesca y la recolección (Blanco, 1999: 29).

De acuerdo con Bradley, estos acontecimientos forzaron a muchos a reevaluar la situación y fragmentaron la unidad de los popolucas. El logro de la meta comunal, la preservación de la posesión de la tierra, estaba además siendo eclipsada por los que buscaban el beneficio personal. Muchos individuos concluyeron que su meta colectiva era desesperanzadoramente remota o demasiado costosa. Otros se desanimaron y escogieron la vida sobre lo que debió haber aparecido como muerte inminente si permanecían en su localidad. “Esencialmente los popolucas de la Sierra se hendieron en dos tipos: aquellos que se distanciaron de la revolución buscando refugio en algún otro lugar y aquellos que se rehusaron a ser desplazados y permanecieron activos en la lucha... Esta distinción es de relevante importancia para entender por qué los popolucas de la Sierra están tan fragmentados hoy y cómo estas líneas de división se han desarrollado” (Bradley, 1988: 124-126).

Muchos popolucas decidieron huir hacia el Noreste, adentrándose más en la montaña y el bosque, y fundaron nuevos poblados como Piedra Labrada (Foster, 1966: 15) Magallanes, Zapoapan, Mirador Pilapa y El Vigía (Báez-Jorge, 1990: 47) en zonas antes deshabitadas cercanas a la costa (Véase Mapa 3). Como resultado, “En cierto sentido ellos se convirtieron en los popolucas de la Sierra periféricos”. Quedaron física y socialmente separados de los que permanecieron atrás y su identidad lingüística “probó ser demasiado inefectiva en sí misma para mantener una identificación étnica entre estos dos grupos segmentales”, la cual se haría más aparente con el paso de los años. El contacto con la cabecera municipal —Soteapan— fue esporádico y, en cambio, estrecho con Tatahuicapan y otras localidades nahuas cercanas, con las que comenzó una interacción social, económica y a veces matrimonial. La baja productividad de las tierras de los popolucas del Este los llevó a comprarles maíz a sus vecinos nahuas y, como tampoco se dedicaron a la producción de café o algún otro excedente comercializable, los comerciantes no los visitaban. Ni los sacerdotes católicos los incluían en sus itinerarios y se quedaron “no sólo aislados de los otros popolucas de la Sierra, sino también del mundo exterior” (Bradley, 1988: 144). Estoy de acuerdo con Bradley en llamar a esa gente “popolucas orientales de la Sierra” (*Eastern Sierra Popoluca*) para distinguirlos de los otros grupos. Para mediados del Siglo XX su “identidad étnica giraba menos alrededor de alguna solidaridad con todos los popolucas de la Sierra y más alrededor de su peculiaridad microrregional. Sus diferencias se ejemplificaban con el intercambio local intraétnico horizontal y los intercambios interétnicos verticales, basados en actividades de subsistencia más que en la adquisición de dinero y posesiones materiales” (Bradley, 1988: 145-146).

Por otra parte, hay pueblos popolucas —Loma de Sogotegoyo, Los Mangos, Soncuabital, Barrosa, Santa Rosa Loma Larga, El Palmar, Tierra Nueva, Sabaneta, Horno de Cal y El Aguacate— al Oeste de la zona cafetalera que rodea al pueblo de Soteapan, fundados por gente proveniente de éste desde antes del periodo revolucionario (cfr. Ramírez Lavoignet, 1971: 14 y [29 b]; Ramírez Lavoignet, 1997: 51, 117 y 147; Pascual, Pascual, López y otros, 1983) y desde 1923 quedaron ubicados dentro del nuevo municipio de Hueyapan de Ocampo (Blanco, 1999: 76). En ese periodo hubo reubicaciones, fusiones y refundaciones de pueblos (Foster, 1966: 15; Pascual, Pascual, López y otros, 1983) y posteriormente se establecieron otros más. Algunas de esas localidades están en zonas altas y cercanas al municipio de Soteapan, son cafetaleras y muy relacionadas social y culturalmente con éste, como Loma de la Palma, Cinco de Mayo, El Aguacate, La Perla de Hueyapan y Loma de Sogotegoyo (Véanse mapas 2 y 3) (cfr. Velázquez, 1999 b]: 177 n<sup>32</sup>). Santa Rosa Loma Larga también produce café (Pascual, 1983: 29; Delgado, 1997: 16), sin embargo en menor proporción y en combinación con la ganadería bovina; además —al igual que Los Mangos, Soncuabital y otras poblaciones popolucas muy al Occidente de Soteapan— está más relacionada con las tierras bajas y los pueblos mestizos de Hueyapan y Juan Díaz Covarrubias (cfr. Foster, 1966: 7). Propongo llamar “popolucas occidentales de la Sierra” a estos grupos de población.

Según Alfredo Delgado<sup>33</sup>, los popolucas han tenido una expansión sistemática desde Soteapan hacia Hueyapan y el actual municipio de Acayucan y Salomé Gutiérrez Morales<sup>34</sup> indica que la cercanía lingüística y cultural de los últimos es mayor con los popolucas de la Sierra que con los de Oluta, Sayula o Texistepec. Poblaciones como Comején, El Hato, El Zapote, Tierra Colorada, Colonia Hidalgo, Ixtagapa, Nuevo Quiamoloapan, Paso Limón, San Miguel, Santa Rita Laurel y Vista Hermosa (Véanse mapas 2 y 3) se encuentran en tierras bajas al borde o muy cerca de una carretera principal —en estrecho contacto con la ciudad de Acayucan— y están dedicadas a la producción de maíz, ganado bovino y otros productos comerciales como la caña de azúcar, pero no a la cafecultura. Más que con los popolucas de la sub-región cafetalera, tienen semejanza y cercana relación con sus

---

<sup>32</sup> Por error en esa fuente se incluye a San Martín dentro del municipio de Hueyapan, pero pertenece al municipio de Soteapan.

<sup>33</sup> Comunicación durante la Reunión de Seminario del Proyecto Dinámicas Regionales y Reproducción de las Pequeñas Agriculturas en el Istmo Veracruzano del 3 de marzo de 1997, Xalapa, CIESAS/ORSTOM/INEGI.

<sup>34</sup> Comunicación personal, 7-VI-2001.

vecinos inmediatos, los popolucas que habitan el Sur de los municipios de Hueyapan y Soteapan, en Nacaxtle, Nacaxtito, Cerro de Castro, Morelos, Las Palomas, La Estribera, La Florida, Reforma Agraria, Amamaloya, Tierra y Libertad, Kilómetro Diez y San Pedrito. Ellos también están cerca de la carretera principal y bien comunicados mediante caminos secundarios, en contacto frecuente con Acayucan. Explotan tierras bajas y cálidas y producen comercialmente maíz, ganado bovino y papaya. Si bien no viven en la Sierra, sus ancestros provienen de Soteapan y por su vinculación histórica, lingüística y cultural con este pueblo central propongo llamarlos “popolucas meridionales de la Sierra”<sup>35</sup>.

Así pues, son los “popolucas centrales de la Sierra” los que habitan en el pueblo de Soteapan y la sub-región cafetalera al Norte y Oeste del mismo, comprendiendo los poblados de Ocozotepec, Colonia Benito Juárez, Buenavista, El Tulín, San Fernando, Ocotál Grande, San Martín, Loma de la Palma, Cinco de Mayo, El Aguacate, La Perla, Loma de Sogotegoyo, Hilario C. Salas, Ocotál Chico, Mazumiapan Chico y Santa Marta (véanse mapas 2 y 3). La población indígena minoritaria de la Colonia La Magdalena se incluye también en este grupo.

El presente estudio se refiere particularmente a los popolucas centrales de la Sierra, que han permanecido un poco más apegados a sus tradiciones particulares que los otros y una de cuyas cualidades más evidentes es cultivar café, aunque también continúan produciendo maíz, básicamente para consumo propio. Luego de la pacificación en 1924 los indígenas destruyeron la Hacienda de Los Andes (Blanco 1999: 29; Rodolfo Ramírez, entrevistado por J. R. L. en Buenavista el 24-V-97) y continuaron la cafecultura en fincas familiares, aprovechando que “ninguno de los nuevos propietarios acuden a tomar posesión física de las ancestrales tierras de indios” (Velázquez, 1997: 119-120; cfr. Blanco, 1999: 30). Esa actividad, como ya se ha comenzado a mostrar, está relacionada con otras características menos aparentes de los popolucas centrales, las cuales continuaremos analizando. La poliginia también se practica entre los otros grupos popolucas de la Sierra, pero no hay estudios al respecto, por lo que no tenemos idea de sus formas y frecuencias. Por tanto, a partir de este punto la información, las interpretaciones y las conclusiones presentadas en este trabajo se aplican sólo a dicho grupo y, otra vez por economía de lenguaje, al escribir /popolucas/ me referiré exclusivamente a los popolucas centrales de la Sierra, a menos que en algún caso especifique otra cosa.

---

<sup>35</sup> En Paré, Velázquez y Gutiérrez, 1993: 141-144 pueden consultarse las características físicas y productivas de las áreas habitadas por los popolucas orientales y meridionales como correspondientes a las zonas ganadera y maicera respectivamente.

Así pues, los acontecimientos de los años de revuelta tuvieron capitales consecuencias en la dinámica social de los popolucas. Los cambios fueron heterogéneos en los distintos grupos, según las zonas a las que emigraron o en las que permanecieron, y para Bradley (1988: 126) uno de los efectos más cruciales de la revolución fue la segmentación de los popolucas de la Sierra en grupos muy distintos a partir de entonces. Foster hace un recuento de esos resultados en el grupo que nos ocupa. A) La participación en varias fuerzas armadas al lado de mestizos hizo que muchos popolucas, en particular varones, aprendieran el castellano<sup>36</sup>. B) De ser hospitalarios y recibir con mucho placer las visitas de forasteros, como los describió Iglesias en 1850 (1973: 9 y 10), se volvieron saludablemente desconfiados de ellos, al grado de que un visitante de 1941 difícilmente podía creer que hubieran sido hospitalarios<sup>37</sup>. C) Incremento del deseo de artículos comerciales tales como herramientas, con el resultante énfasis en cultivos comerciales —frijol y café— para adquirir aquéllos. D) Generalización del uso del dinero. E) Declive de muchas de las antiguas artes y manualidades (Foster, 1966: 15) y del intercambio local intraétnico (Foster, 1966: 51). Con la pacificación, “desaparecen algunas variedades de plantas cultivadas, como el algodón. La industria de los telares queda borrada entre los popolucas, que consideran más barato comprar tela o la ropa hecha” (Blanco, 1999: 29), así como otros artículos que antes hacían sus artesanos (Foster, 1966: 51).

Don Cirilo Márquez Cruz, de El Tulín<sup>38</sup>, sintetiza las secuelas de las dos décadas de violencia: “La gente le tenía miedo a los soldados y a los policías, porque en tiempos de la revolución cuando llegaban... saqueaban el pueblo, mataban a la gente o la agarraban antes de que huyera y la obligaban a darles de comer. Por eso la gente le tiene miedo... a la gente de fuera”. La otra cara de la

---

<sup>36</sup> Lo ratifica Gutiérrez (1987: 58).

<sup>37</sup> La desconfianza hacia los forasteros y el rechazo y la falta de hospitalidad consecuentes en nuestros días han disminuido. Numerosos popolucas me recibieron cordialmente desde la primera vez que los abordé y no pocos, a pesar de mi incómoda insistencia en entrevistarlos, tarde o temprano me invitaron a pasar a sus casas y compartir sus escasos alimentos. No está de más reiterar mi agradecimiento a la generosidad de todos ellos. Por otra parte, con paciencia y grandes dificultades logré ganarme la confianza de algunos que al principio me temían y/o rechazaban y llegué a intercambiar gratas bromas y muestras de afecto con ellos, a quienes tengo una gran estimación. En varios casos más la actitud de indiferencia, rechazo o incluso amenaza fue tajante y persistente, lo cual se comprende por lo dicho aquí y no debe dar pie a dar actualidad a la generalización.

<sup>38</sup> Entrevistado allí el 5/04/00.

moneda es que los popolucas ganaron notoriedad, desde la perspectiva de los mestizos y los nahuas, “por ser violentos, agresivos y desconfiables” (Bradley, 1988: 126).

Para Bradley, otros resultados del periodo revolucionario fueron el inicio de la diferenciación entre miembros de las comunidades y entre comunidades y el surgimiento del caciquismo (1988: 126), los cuales tenían sus antecedentes en la introducción de la cafecultura en la región. A pesar de eso, “Lo inaccesible de la zona, habitada por indígenas capaces de levantarse en armas; la existencia de tierras de buena calidad y más fácil acceso en las planicies,... así como la baja densidad de población en todo el sur del estado, son las condiciones que posibilitan que nahuas y popolucas sigan usando su espacio de manera semejante a como lo hacían antes” (Velázquez, 1997: 119).

Los popolucas habían aprendido qué costumbres se perdían y cuáles se ganaban al obtener y usar ingresos monetarios, así que, al tener de nuevo la oportunidad tras los años de revuelta y luego de sopesar sacrificios y beneficios, muchos decidieron sumarse al cultivo de café, que hoy es una tradición. Muchos otros, en cambio, optaron por conservar su tranquilidad, su tiempo libre, su aislamiento voluntario del mercado y la tradición de viejas privaciones. Fue una decisión contingente y no una fatalidad<sup>39</sup>.

En nuestra región también encontramos otros procesos semejantes que ilustran la elección indígena entre opciones. Estudiando la producción popoloca de maíz para el mercado, Hugo Rafael Perales (1992: 92-93) reflexiona: “generalmente se supone que los campesinos se mantienen en una producción de subsistencia porque no tienen alternativa, pero el caso de Soteapan y Morelos<sup>40</sup> parece refutar tal suposición. Soteapan tiene camino transitable todo el año desde hace más de veinte años y no se ha orientado al mercado sino que ha mantenido su orientación histórica. Morelos, en cambio, es más pequeño y los caminos difíciles en la época de lluvias, pero ello no le ha impedido orientarse al mercado. Tampoco es posible afirmar que la [a] perder sus prácticas tradicionales los campesinos se dirigen al mercado, ni su inverso, que cuando se orientan al mercado se olvidan de las prácticas tradicionales” (Perales, 1992: 127). Todo esto tiene que ver con el estudio de la poliginia, que según la orientación de este trabajo no está necesariamente determinada por factores económicos o por la repetición inexorable de un patrón cultural, sino que en el marco de esos factores se relaciona con

---

<sup>39</sup> Esto puede apreciarse comparándola con la actitud de los campesinos del Estado de Morelos en la misma época (véase Womack, 1980: 236 y s).

<sup>40</sup> Se refiere a la localidad popoloca.



elecciones y decisiones.

Siguiendo con las comparaciones, en otras partes de México y en Guatemala el continuado trabajo asalariado de los indígenas en las grandes fincas cafetaleras de forasteros tornó las relaciones puramente étnicas en relaciones de clase, pues las plantaciones capitalistas destruían la base económica que permitía a los indios rehusarse a ir a trabajar a las tierras bajas (Stavenhagen, 1986: 205-206). En cambio, los popolucas destruyeron con su rebelión la gran plantación capitalista y tomaron la producción cafetalera en sus manos, revirtiendo y retardando en cierta medida los cambios hacia relaciones de clase. Así no sólo conservaron, sino que fortalecieron la base económica que les permitió durante largas décadas evitar ir a trabajar a las tierras bajas, proporcionando incluso empleo temporal a un buen número de sus vecinos nahuas. Sus características étnicas se modificaron acentuándose y permanecieron diferenciadas. La preferencia de los popolucas por asentarse en tierras altas no únicamente favoreció su aislamiento físico, sino también los expuso a la economía monetaria sin tener que salir de ellas (véase Bradley, 1988: 110-111). El aislamiento y la autosuficiencia se redujeron, pero hasta cierto punto la situación siguió bajo control popoloca.

Por otro lado, el desmantelamiento de las instalaciones industriales de la Hacienda de Los Andes al término de las revueltas, en vez de mantenerlas funcionando para agregarle valor a su café y venderlo por grandes cantidades, muestra los límites del comunitarismo y el cooperativismo de los popolucas. Para que el funcionamiento de una empresa social, cooperativa o comunitaria de ese tipo se hubiera logrado sin el control y la lógica militar de jefes forasteros, quizá hubiese ayudado una tradición de verdadera explotación comunal de la tierra, en lugar de las pequeñas unidades de producción casi independientes.

Estoy de acuerdo con Bradley en que los elementos inarmónicos siempre han estado presentes en cualquier sociedad, aunque “los investigadores en el pasado [y muchos en el presente] acentuaban las instituciones que creaban y sustentaban la solidaridad comunal, casi hasta la exclusión de cualquier desviación de estas normas presupuestas. Como resultado, todos hemos sido dejados demasiado a menudo con sólo una parte de la realidad, y una parte distorsionada...”, la incongruencia dentro de una comunidad se ha vuelto más pronunciada a partir de que fuerzas externas se han entrometido tan forzosamente en la escena local y, por tanto, han hecho la disensión interna más obvia al observador”<sup>41</sup>. La sucesiva intrusión de influencias externas, a veces intencional y otras no

---

<sup>41</sup> Cfr. Viqueira, 1995.

intencionalmente, favoreció la fisión interna. “Subsecuentemente, la hostilidad local se ha vuelto además interna en mucho mayor grado que en cualquier otro momento en el pasado conocido. La consecuencia social ha sido enorme, a menudo azuzando a la riña a un miembro de la comunidad contra otro y contra otras comunidades” (Bradley, 1988: 113-114).

Después de la revolución los cambios continuaron conjugando dinámicas internas y externas, como veremos a continuación.

## **II.7. La conformación de la estructura política, la desigualdad, las relaciones interétnicas y la dotación ejidal.**

Como vimos en la sección I.2 de este trabajo, las discusiones antropológicas sobre la poliginia suelen asociarla con una desigual distribución del poder político y económico entre los hombres y, como veremos más adelante, desde mi perspectiva también está relacionada con la desigualdad de poderes de hombres y mujeres, no sólo en la pareja y la familia, sino también en la comunidad y más allá. Por ello, para entender mejor el contexto de la poliginia entre los popolucas, en esta sección analizamos el desarrollo de esas desigualdades junto con las dinámicas agraria e interétnica, a las que está indisolublemente ligado. Además, veremos la importancia que han tenido las decisiones entre opciones de los actores popolucas en la vida social, como parte de una constante que también está presente en la poliginia.

De acuerdo con Emilia Velázquez, al principio de la década de 1950 se pasa a un sistema político popoluca en que lo cívico y lo religioso se deslindan y los intereses externos adquieren predominio. En el anterior destacaba la participación de los “hombres rayo” —capaces de iniciar o cesar la lluvia a conveniencia—, la organización del carnaval por las autoridades y que el presidente municipal provenía de cualquier localidad del municipio y trabajaba por la comunidad sin sueldo. En el segundo sistema ya no se festeja el carnaval y se imponen cacicazgos desde Acayucan y Minatitlán por medio de la Unión Ganadera Regional, mientras que el poder se concentra en la cabecera municipal. Se pierde el consejo de ancianos que elegía y apoyaba al presidente municipal y se establecen alianzas con el diputado local o la Liga de Comunidades Agrarias (Velázquez, 1997: 125)<sup>42</sup>.

---

<sup>42</sup> Además, estos cambios en los procesos políticos popolucas fueron analizados por Emilia Velázquez Hernández en una comunicación durante la Reunión de Seminario del Proyecto Dinámicas Regionales y Reproducción de las Pequeñas Agriculturas en el Istmo Veracruzano del 3 de marzo de 1997, Xalapa, CIESAS/ORSTOM/INEGI.

Veremos en esta sección cómo se da ese cambio como producto de una conjunción de procesos cuya revisión permite entender las actuales relaciones sociales popolucas.

A partir de 1925, “los mayores participantes en la revolución eran los electores y elegidos de la presidencia municipal, que por otra parte era un cargo que se cumplía sólo los fines de semana. Aparentemente quedan independientes, pero bajo la influencia de la sección sur de la Liga de Comunidades Agrarias, en Acayucan” (Blanco, 199: 29-30). El presidente municipal era electo “por los mayores, unos 50 hombres de prestigio de cargos civiles y religiosos” de la cabecera y las congregaciones, y luego dado “a conocer al pueblo”, “sancionado por la asamblea de hombres” y presentado “a las autoridades nacionales, la CNC y el Comité Distrital del PRI... todavía como... por 1965” (Blanco, 1999: 165-166; véase también Perales, 1992: 57). Blanco llama “democracia indígena popoluca” a estos usos y costumbres tradicionales, sin definir el concepto de democracia y sin considerar que los ancianos y notables no eran políticamente neutrales en comunidades homogéneas. Pues aunque tuvieran relación con muchos parientes y toda su localidad, no necesariamente representaban los intereses y opiniones de todos, sino que tenían posiciones particulares y eran hegemónicos en disputas dentro de familias y comunidades<sup>43</sup>.

Desde tiempo inmemorial existían la desigualdad y la iniquidad<sup>44</sup>, como lo resume Godelier (1976: 298):

Ya en 1877 Engels señalaba enérgicamente, contra los que se empeñaban en ver la imagen misma de la igualdad social en las comunidades antiguas, que:

En... las comunidades primitivas, como máximo podría haber igualdad de derechos entre los miembros de la comunidad; las mujeres, los esclavos y los extranjeros quedaban naturalmente excluidos [Engels, F., **Anti-Dühring**, pág. 136. (Trad. cast., Ciencia Nueva, Madrid.)].

---

<sup>43</sup> Meillassoux (1987: 117-118) comenta algunos conflictos de intereses entre viejos y jóvenes en sociedades basadas en “comunidades domésticas”, además de la opresión y explotación de las mujeres que analiza en todo su libro.

<sup>44</sup> “Injusticia grande, maldad”; proviene de “**inicuo** –*qua* *adj.* Contrario a la equidad. || Injusto, malvado.” (Colás, 1996: 748). Debido a que casi todas las personas que revisaron mis borradores me indicaron que la palabra /iniquidad/ era un error y que debía cambiarla por /inequidad/, tengo que indicar que a mi juicio se inició y propagó el uso de esta última palabra, aun en publicaciones académicas, por error o desconocimiento de los términos definidos por el diccionario al inicio de esta nota. /Iniquidad/ no viene de /equidad/, sino de /inicuo/; lo contrario de /equitativo/ no es /inequitativo/, sino /inicuo/, y lo contrario de /equidad/ no es /inequidad/ (que no encontré en ningún diccionario), sino /iniquidad/. Puesto que el desconocimiento de vocablos que desde hace mucho eran correctos originó el neologismo /inequidad/, en estricto sentido ya no puede considerarse éste un error, pero eso evidentemente no convierte a /iniquidad/ en una incorrección y yo la prefiero como lo hacen Carlos Monsiváis y Germán Dehesa, por mencionar sólo a algunos escritores.

Toda la etnología moderna ha confirmado este punto de vista y ha multiplicado las informaciones sobre desigualdades económicas y políticas que existen en las sociedades sin clases entre ancianos y cadetes, hombres y mujeres, «big men» y plebeyos, linajes fundadores y linajes de inmigrantes, etc.<sup>45</sup>

Por supuesto, las mujeres no eran electoras ni elegibles en la oligarquía popoluca. Como anotó Báez-Jorge (1990: 200), “En teoría, cada tres años se eligen las autoridades municipales mediante el sufragio. En realidad, tal procedimiento opera sólo en las congregaciones, en las cuales mediante votaciones nominales, de las que están excluidas las mujeres —dado que tienen derecho, pero no se acostumbra—, se nombran a las autoridades locales...”

Las palabras de Fidel Lázaro Hernández —de Ocozotepec<sup>46</sup>— sobre sucesos recientes ilustran esa costumbre y hasta qué grado ha persistido: “Antes, como estaba la gente cerrada y las mujeres no sabían lo que era nombrar un agente o presidente municipal, entonces nos formamos en una organización [Organización de Pueblos Popolucas Independientes, OPPI] como por 1992 y revisamos los reglamentos y vimos que todos tienen derecho a participar; estuvimos viendo sobre cuál es el derecho que nosotros tenemos, tanto el hombre y la mujer”.

Según Fidel, en ese tiempo las mujeres empezaron a salir, a conocer sus derechos —como el de votar en elecciones constitucionales— y a ejercerlos, pues antes no votaban; ni siquiera sabían para qué se votaba. Incluso sólo unos cuantos hombres sabían acerca de esto y ejercían ese derecho. La concientización que se buscaba a través de la organización se promovía por medio de reuniones a las que eran invitadas también las mujeres. En el abstencionismo femenino también influía el hecho de que entonces se permitía votar en nombre de otra persona, presentando su credencial, así que los hombres votaban por su mujer. Esta práctica ya no se admite desde ocho años atrás más o menos y las mujeres ahora sí van a votar “de su conciencia, porque ya saben qué es, por quién van a votar, por qué se va a votar”; sin embargo, “se platica antes de ir a la votación... ya se han platicado por quién va a votar y cómo se debe de votar, pero ya en la casilla, pues ya no se dice por quién votar” ni el marido ve cómo llena la boleta su mujer.

Antes las mujeres no iban a las asambleas, algunas porque tenían “vergüenza” y otras porque les daba “miedo”, pues como sólo se dedicaban a cuidar a los niños y estar en la casa, desconocían

---

<sup>45</sup> En muchos casos, como el de los popolucas, habría que resaltar a herederos y desheredados.

<sup>46</sup> Entrevistado ahí el 01-04-2001.

todo lo que estuviera fuera—continúa Fidel. Ahora, especialmente con el PROGRESA<sup>47</sup>, muchas mujeres asisten a reuniones, “andan en la escuela y ahorita, pues ya hay diferencia... ya salen”. Algunas mujeres asisten a las asambleas no porque el marido no pueda ir, sino sólo “por escuchar lo que se hace... a veces hay discusiones y uno debe estar ahí, los dos, tanto el hombre y la mujer”; incluso algunas asisten a las asambleas ejidales.

Un caso particular nos ilustra sobre el papel de la mujer en la arena política. A una reciente elección de agente municipal de Ocozotepec, asistió aproximadamente la mitad de las mujeres, que eran menos que los hombres presentes. Para hacer este tipo de elecciones, se proponen los candidatos y los simpatizantes de cada uno forman una fila para poder ser contados por un “escrutador”. Esta forma pública de pronunciarse da pie a que a veces alguno de los candidatos se moleste con alguien que no le dio su apoyo. Ahora todos los agentes municipales tratan a toda la gente por igual, sin importar por quién hayan votado, pero hubo algún tiempo en que no era así. Además, “donde va su esposo ahí tiene que ir la esposa” y ésta no puede formarse en una fila diferente, “porque aquí el hombre es el que manda” —sigue diciendo Fidel. En caso de que una mujer se formara en una fila distinta a la que eligió su marido, ahí sólo discutirían, porque de algunos candidatos “las mujeres no conocen cómo es su comportamiento y, como hombre, pues sí más o menos los conocemos cómo se portan... y uno se tiene que guiar por eso”, ya que hay quienes sólo quieren el poder. Ellos platican antes de la elección para ponerse de acuerdo por quién votar, pero en el caso de que ella se formara en la fila de un candidato distinto, “uno le tiene que decir: ‘bueno, es que no entendiste’, porque algunas no entienden a veces y a lo mejor se confunden”. En esa situación, él no le diría nada a ella en ese momento ni trataría de jalarla hacia otra fila, “pues yo como soy consciente... ni modo... nomás que uno le tiene que explicar: ‘te confundiste’”. Fidel no se enojaría porque es “consciente”, pero sabe que algunos otros hombres “que no son conscientes” sí se enojarían si ocurriera eso e incluso golpearían a la mujer, porque “el jefe es el que tiene que mandar, pues”. Él piensa que votar en secreto, como se hace para las elecciones de presidente municipal, “es más calmo, porque ahorita si de momento te dicen: ‘bueno, pues por filas o levantando las manos’, pues ahí es donde se pueden confundir”. Todo esto muestra que, aunque las elecciones dejaron de estar en manos de un grupo de notables, la desigualdad de género permanece en este ámbito y la dominación masculina doméstica

---

<sup>47</sup> Programa de Educación, Salud y Alimentación.

se extiende al espacio electoral.

Volviendo al complejo ritual del carnaval popoluca, éste prácticamente cayó en desuso a partir de los acontecimientos del periodo revolucionario. Esta celebración obligaba a muchos sacrificios, como ayunos, vigiliias y abstinencias sexuales, sobre todo para las autoridades municipales que lo dirigían: las principales, por ejemplo, debían someterse a abstinencia sexual por 157 días consecutivos (Perales, 1992: 57). En palabras de Don José Hernández, anciano informante de Perales, “era un poco duro”, por lo que él no estuvo interesado en aprender a hacerlo; pues inclusive se menciona que el participante que no cumpliera las condiciones podía morir, sobre lo cual todos los informantes sabían de algún caso” (Perales, 1992: 57-58). Esto concuerda con lo que consigna Báez-Jorge (1990: 207) “Para las nuevas autoridades municipales, como dice Ramón Arismendi, `es muy duro hacer el carnaval, porque hay que tener fe”.

Así pues, los popolucas decidieron dejar de realizar su carnaval, tal vez porque disminuyó su convencimiento de que ayudaba a preservar y mejorar las cosechas y la salud y perdieron el interés, quizá debido a que llegaron a la conclusión de que no valía la pena tanto sacrificio para organizarlo o acaso porque reforzaba el dominio político de un grupo sobre el resto y de Soteapan sobre las otras poblaciones, para lo cual había menos aceptación. Probablemente esto tiene que ver con lo que comenta Hugo Rafael Perales (1992: 92) al buscar explicación al abandono de las prácticas mágicas popolucas para la siembra de maíz en Morelos: “Cuando los campesinos se orientan hacia la producción en mayor escala, se despreocupan de las prácticas mágicas tradicionales o, como varios describieron, simplemente dejan de creer en ellas al observar por presiones del trabajo, que no son `verdaderamente` necesarias”. Esto es otra muestra de que las permanencias y los cambios tienen que ver con decisiones ante circunstancias.

Al mismo tiempo, la pacificación fue lográndose sólo paulatinamente y los popolucas sobrevivientes que permanecieron o retornaron a sus antiguas poblaciones se perfilaron como vencedores, no sólo de los mestizos intrusos de todo tipo, sino también de los popolucas que se mudaron. Entre los ganadores, sin embargo, había notables diferencias: por un lado estaba la población no combatiente que logró resistir y por otro los miembros de los grupos de rebeldes y bandidos apaciguados y su jerarquía de jefes. Al parecer entre éstos, prominentes entre vencedores, continuó la lucha por el poder y ciertos recursos locales (Báez-Jorge, 1990: 83). Foster (1966: 70 n y 73) describe fraudes con recursos públicos, extorsiones a la población y otras bribonerías de las autoridades municipales popolucas de Soteapan y sus pistoleros en 1940.

Los conflictos y asesinatos continuaban destacando en la imagen que los popolucas daban al

exterior. Según Bradley (1988: 129), “a lo largo de los 1920s y 1930s los forasteros albergaron un temor general a los popolucas de la Sierra por su comportamiento percibido como irracional e impredecible. Su reputación de ser hostiles e inclinados a la violencia y en muchos casos su perpetuación de esta reputación, perdura como una prominente división entre ellos y entre ellos y los otros en la región”<sup>48</sup>. Como contraparte, “Se coincide en señalar, por parte de los mestizos, que todavía en 1940 la gente [popoluca] se escondía cuando llegaban extraños, pero que `conforme fueron entrando los camiones llegó la civilización” (Báez-Jorge, 1990: 83). Foster (1969: 77), quien hizo tres meses y medio de trabajo de campo entre ellos en 1940 y 1941, los describe como “reservados, desconfiados con los extranjeros, poco hospitalarios —por no decir hostiles— con los de fuera, prefiriendo un contacto mínimo con las gentes que no conocen”; “adoptan una política de resistencia pasiva a todos los extraños. Una general desconfianza a todos los forasteros es la regla y aun comerciantes mexicanos [nahuas] y mestizos que han estado visitando por años a los popolucas no sienten ninguna simpatía hacia sus clientes” (Foster, 1966: 11).

Hasta esa época los popolucas sufrieron poca interferencia en sus asuntos internos. Había arrieros mestizos o zapotecos que llevaban mercancías a vender casa (a cambio de frijol, café y en menor medida puercos) por casa o a entregar en las pocas pequeñas tiendas que había en Soteapan, ya que no existían mercados, plazas o tianguis. Soteapan, San Fernando, los Ocotales y Ocozotepec se comunicaban con Chinameca —donde ya había carretera y una estación de ferrocarril— y pueblos cercanos; mientras que Buenavista, Cuilonia, El Aguacate, Loma de Sogotegoyo [y evidentemente El Tulín] se conectaban principalmente con Acayucan (Foster, 1966: 45-48) (Véase Mapa 3). Don Nicolás Ramírez Gutiérrez, de El Tulín<sup>49</sup>, recuerda que en esos años casi no llegaban hasta ahí los vendedores, por lo que aprovechaban los viajes en que llevaban su café a los pueblos para comprar jabón y petróleo, en tanto que tenían que acarrear la cal en piedra desde una mina más lejana que Cinco de Mayo. El transporte de mercancías también se hacía en la espalda y en algunos casos en camión.

Entre 1930 y 1960 los popolucas comenzaron a implicarse en una red mayor de relaciones más allá de sus localidades y grupo étnico. A ello contribuyeron la construcción de una planta hidroeléctrica a 3 kms. de Soteapan y caminos de terracería (Foster, 1966: 47 y 39) y el aumento de la demanda y

---

<sup>48</sup> Véase también Sedeño y Beceril, 1985: 31.

<sup>49</sup> Entrevistado allí el 7/02/00.

ventas de frijol popoluca fuera de su región (Foster, 1940: 10). Se acentuaron las transformaciones sociales, económicas, políticas y religiosas “desde dentro y desde fuera de la región. En efecto, la combinación de estímulos internos y externos, a menudo iniciados por motivaciones de ganancia y/o poder personal, no fueron igualmente distribuidos por todas las comunidades o aun conscientemente seguidos por todos los individuos en la misma comunidad” (Bradley, 1988: 139). Los popolucas centrales, que tuvieron el contacto más directo y prolongado con forasteros, como explica Bradley, “se volvieron más xenofóbicos, más posesivos e, irónicamente, más valerosos que antes de la revolución... La sobrevivencia del individuo finalmente prevaleció sobre las metas comunales, haciendo al individuo la figura central y no la comunidad. Como cada cual veía por sí mismo, era además prudente respecto a su vecino por temor de que sus ganancias personales fueran amenazadas... La constante vigilancia mutua, que podría y de hecho hace erupción en violencia, [los] hizo... muy cautos en sus interacciones y, en una palabra, conservadores” (Bradley, 1988: 141-142). Bradley concordó así con la percepción de Foster de la visión del mundo de los popolucas: “Hay poca evidencia de un sentimiento de lealtad de grupo con otros hablantes de la misma lengua; la identificación básica de una persona es en primer lugar con su familia y en segundo con su comunidad; cualquier apariencia de unidad del municipio es engañosa, pues es una divisa administrativa impuesta desde fuera y tiene poco o ningún sentido para los indígenas.” (Foster. 1969: 88). Esto no coincide con la imagen tradicional en la antropología de cohesión comunitaria y étnica de los indígenas, pero, si bien no puede validarse actualmente al pie de la letra, sí me parece verosímil como un rasgo de un periodo del proceso histórico de los popolucas de la Sierra.

El deseo de disminuir las privaciones materiales agudizó las disputas intra-étnicas, pues, como explica Bradley, individualmente se vendían al exterior los frijoles negros, los cerdos y el café, medio principal de enriquecimiento. Sin embargo, no todos poseían tierra conveniente para cafetos y tratar de adquirirla resultó en mucha envidia o celos dentro de una comunidad o entre comunidades, llegando a veces al asesinato. Con la cafecultura se profundizaron las diferencias de riqueza y se empezó a participar en una economía regional “por su ubicación en las montañas, más bien que a pesar de ella” (Bradley, 1988: 142-144). Eso les permitió producir por su cuenta para el mercado y los ganaderos de Chinameca encontraron que los popolucas no estaban tan dispuestos como los nahuas a trabajar para y con ellos. Como resultado, el ganado para venta y para engorda fue introducido en tierras nahuas y no popolucas (Bradley, 1988: 147).

Considero necesario explicar la desigual distribución de las fincas de café, ya que no fue una fatalidad o una imposición elitista. Las tierras para café necesitaban árboles de sombra y, por tanto, no



podían ser las que estuvieron antes dedicadas al maíz o al frijol, sino superficies que no estaban en explotación (cfr. Foster, 1966: 23-24). Cualquier miembro masculino de la comunidad tenía acceso igual a ellas a voluntad, pero, de acuerdo con las normas que la propia comunidad se dio, una vez que alguien sembró ahí cafetos nadie podía quitarlos o apoderarse de ellos. Los primeros que escogieron tierras para sembrar café fueron los que quisieron, los primeros que tuvieron la iniciativa, los que decidieron atreverse antes. En palabras de Bradley, “Fueron ágiles para reconocer las ventajas económicas y actuaron velozmente para controlar las mejores tierras y asegurar los más favorables precios para sus productos” (1988: 168-169). Los que no quisieron ser los primeros en tomarse el trabajo adicional de sembrar café voluntariamente decidieron hacerlo más tarde —en terrenos más alejados de las poblaciones— o no hacerlo. Algunos llegaron a tener varias hectáreas de finca, lo cual sólo fue posible trabajando para expandirlas a lo largo de varios años, en tierras que otros seguían decidiendo no aprovechar. Las oportunidades fueron iguales para todos, mas eran finitas y, cuando todas las tierras viables para café estuvieron ocupadas, algunos lamentaron haber dejado pasar la ocasión.

Una pareja de hermanos de Ocozotepec me dio un ejemplo de esto. Su abuela paterna se “enamorado” de un hombre casado que no le dejó nada al hijo, es decir, al papá de ellos, quien, “cuando despertó”, se percató de que la mayoría de las tierras estaban ya ocupadas y sólo pudo tomar una pequeña porción. La hermana añade que además “era flojo, jugaba mucho lotería” y sólo hacía milpa, aunque su esposa le señalaba dónde había lugares propicios para cultivar café. El hermano reflexiona que su padre “era tontito, no comprendía y no pensaba en qué le iba a dejar a sus hijos”<sup>50</sup>. Esto se relaciona con los conflictos intra-familiares por tierras cafetaleras que menciona Bradley (1988: 202).

Ligado con esto, el asunto de la desigualdad económica generada por la cafeticultura debe ser por su parte puesto en perspectiva. Según Foster, en 1941 la mayor parte de las fincas estaban en áreas adyacentes a las poblaciones porque los cerdos vagabundos impedían el cultivo de milpas hasta a más de kilómetro y medio de sus límites, por lo que ahí habían crecido árboles que podían dar sombra al café. En sus palabras

la mayor parte de la buena tierra para café ha sido tomada por plantadores más enérgicos [*energetic*] y precavidos, haciendo necesario caminar varias millas para encontrar tierra conveniente. El café es robado de la planta de modo fácil comparativamente y a causa de un

---

<sup>50</sup> Entrevistados allí el 21-V-97. Por obvias razones, en este y otros casos me reservo la identidad de los informantes.

alto precio en efectivo la tentación para hacerlo es grande. Así, hay poco incentivo para arriesgar una finca a gran distancia de la casa, donde no puede ser vigilada. Ciertas personas están por tanto en posesión de la capacidad productiva del mejor cultivo comercial y una poderosa fuerza funciona perpetuando marcadas diferencias de riqueza (Foster, 1966: 23-24).

El robo de café para venderlo ilustra que la razón de no tener fincas, por lo menos en algunos casos, no era una oposición a la monetarización, a la capacidad adquisitiva de bienes externos y a la economía de mercado o un modo de preservar la cultura, sino una negativa a trabajar para ganar el dinero. Además, el hecho de que actualmente la gran mayoría de las fincas están ya lejos de las poblaciones demuestra que quienes lo decidieron las plantaron mucho después de 1941, por lo que la desigual distribución de tierras cafetaleras y riqueza subsiguiente no se debió a determinaciones estructurales o culturales, sino a diferentes decisiones individuales y diversos grados de dedicación al trabajo.

La posesión de cafetales por los jóvenes de hoy casi no depende ya de su propia iniciativa, sino de la herencia, es decir, de las decisiones de sus padres y/o abuelos: la desigual distribución de las fincas se deriva de la desigual distribución de la iniciativa en el pasado. Todavía en nuestros días, muchísimas unidades de producción popolucas caminan varios kilómetros desde su casa hasta “la montaña” para trabajar en sus cafetales y acarrear de regreso el grano, no pocas veces en sus espaldas, a través de lodosas laderas y cañadas. Decidir comenzar a hacerlo a pesar de los riesgos de robo no fue fácil, aun sin considerar los numerosos y agotadores trabajos de secado, machacado, limpieza y muchas veces transporte en bestia o en la espalda hacia puntos de compra fuera de la región.

De acuerdo con Foster (1966: 87), entre los popolucas

A diferencia de muchas sociedades primitivas,... cualquier excedente económico por encima del nivel básico de subsistencia no va a un grupo o grupos privilegiados que pueden así constituir clases ociosas... los popolucas forman esencialmente una sociedad de una clase. Siendo así, nadie a través de la membresía en un grupo favorecido tiene un mayor derecho sobre la producción excedente que cualquier otro.

Hasta los hechiceros y miembros del gobierno local, que tenían ventajas económicas, vivían de trabajar la tierra. En la concepción de los popolucas dos cosas determinan la riqueza: habilidad y suerte. “Si un hombre es rico y otro pobre, no se piensa que es debido a un sistema económico esencialmente injusto. Ciertas personas son generalmente reconocidas por ser trabajadores más dedicados [*harder*] que otros y si alguno de ellos eventualmente alcanza posiciones de comparativa prosperidad, eso es considerado solamente natural” (Foster, 1966: 88).

Pero, agrega Foster,

también se reconoce que el trabajo duro sin suerte no necesariamente hará a un hombre acomodado.

Quizá el punto más importante acerca de la riqueza popoluca es el hecho de que, aunque una buena herencia es el primer paso para ser rico, de ninguna manera es el único. La riqueza es fluida y pasa de familia a familia y de individuo a individuo con una facilidad no a menudo encontrada en sociedades primitivas... Ningún hombre por causas de herencia permanecerá rico siempre y ningún hombre está condenado de por vida a la pobreza por causas de nacimiento (Foster, 1966: 88 y 90).

Uno de mis mejores informantes de Ocozotepec<sup>51</sup> me contó que su padre es ejidatario y tenía bastante café, pero era alcohólico y esto lo llevó a vender su finca y todo lo que tenía a otro popoluca vecino; de modo que él sólo pudo conseguir una hectárea para sembrar maíz.

Hasta la década de 1940 las diferencias de riqueza en el interior de las localidades popolucas no parecen producto de la explotación de unos a otros. Había desigualdad, mas no iniquidad, en tanto cada cual vivía del producto de más o menos intenso trabajo propio. Unos gozaban de más ingresos y otros de más descanso. En el marco de las condiciones estructurales, las diferencias provenían de decisiones particulares.

Perales (1992: 119-120) sostiene que la afirmación de Foster “de que Soteapan ha mantenido esencialmente una sociedad de una sola clase sigue siendo válida; la salvedad son los inmigrantes establecidos en Soteapan”. Sin embargo, es necesario distinguir claramente entre la relativa equidad en las relaciones internas de los grupos popolucas y la iniquidad en sus intercambios económicos con el exterior. Como testimonian varios de mis informantes, mayormente de Soteapan, en la etapa post-revolucionaria Francisco Carmona fue el único comprador de café de la sierra y se enriqueció mandando intermediarios o “coyotes”, mestizos y zapotecos propietarios de camiones, a las localidades. Él y la mayoría de los intermediarios amasaron, mediante engaños, abusos y violencia, considerables fortunas a costa del trabajo de los cafecultores popolucas.

Estoy de acuerdo con Bradley (1988: 157-158) en que ellos no pretendieron vender al consumidor el producto, sino que “prefirieron el acceso pasivo, es decir, poner el producto disponible si alguien lo quería, pero no salir a buscar compradores... se sentían amenazados por los forasteros”. Mi información de campo indica que, salvo quizá en el pueblo de Soteapan, no hubo compradores

---

<sup>51</sup> Entrevistado allí el 5-XI-97.

popolucas que trabajaran con capital propio, sino algunos agentes de compras empleados por mestizos sólo a partir de fines de la década de 1980.

De modo que los popolucas que añadieron a sus cultivos tradicionales el del café no empobrecieron a nadie, sino al contrario: trabajaron más y fueron más explotados que los que se limitaron a sus milpas y frijolares. Con todo su esfuerzo, transfirieron grandes volúmenes de riqueza al exterior a cambio de incrementar sus ingresos y sus niveles de consumo. La consecuente desigualdad económica en el interior de los grupos locales popolucas consistió en que dejaron de tener todos aproximadamente igual nivel de pobreza material o de ser igualmente opulentos en tiempo para el descanso y actividades no laborales<sup>52</sup>.

Según Bradley, entre 1930 y 1960 los forasteros comenzaron a ver los recursos regionales como susceptibles de ser convertidos en riqueza. “Así empezó la transformación de la región de una zona de refugio en una asociación con el resto del país”. Las fuerzas externas responsables de ensanchar las interacciones de nivel local fueron principalmente grupos de mestizos y de zapotecos, pues el gobierno demostraba muy poco interés en la región. Los mestizos fueron los primeros en instalarse en Soteapan y luego fueron llegando zapotecos de Yalalag, un pueblo serrano. Los mestizos y los zapotecos, frecuentemente en disputa en otras regiones, pronto tomaron el control de una buena parte de la economía popoluca, primero separadamente y más tarde unidos por lazos amistosos y matrimoniales. “Ellos tenían los contactos externos para controlar los bienes que entraban y salían de la región”. Además, los mestizos formaron relaciones patrón-cliente en muchas poblaciones popolucas. Coincidentemente, el influjo de forasteros a Soteapan<sup>53</sup> le permitió convertirse en el pueblo más importante de la región. Adicionalmente, la emergencia de comerciantes zapotecos creó animosidad con los popolucas y la identidad étnica de los primeros inspiró el resurgimiento de la de los segundos (Bradley, 1988: 149-154). Estoy de acuerdo con este autor en que, “Contrariamente a la opinión de algunos científicos sociales que profetizaron que la articulación regional a través del capitalismo crearía una sociedad homogénea y, subsecuentemente, negaría el factor étnico (...), estudios más detallados

---

<sup>52</sup> A veces los que tienen mayores ingresos son los más explotados; si aplicamos la teoría marxista de la plusvalía, los obreros de Estados Unidos están entre los de mayores salarios y entre los más explotados. Sobre el enorme valor económico que tiene el tiempo de ocio y el dedicado a las relaciones sociales y sobre su reflejo en la calidad de vida puede consultarse el capítulo “La sociedad opulenta primitiva” en Sahlins, 1977, pp. 13-53.

<sup>53</sup> Hasta donde sé, en ninguna otra población popoluca central se han establecido zapotecos.

indican que tal proceso, muy a menudo diferencialmente aplicado, de hecho revitaliza la etnicidad en muchos casos” (Bradley, 1988: 160).

Soteapan tuvo un presidente zapoteco por 1925 y en 1941 otro zapoteco vivía allí y viajaba a los pueblos de alrededor a vender ropa, tanto de fábrica como cosida por él en su máquina, según Foster (1966: 49-50). Para él la falta de interés de los popolucas en el comercio y la iniciativa de los otros eran notorios: “Los agresivos zapotecos proveen un gran contraste con los popolucas y no es difícil entender cómo se convierten en exitosos comerciantes y ciudadanos dirigentes”.

Las fuerzas externas actuantes en la región eran esencialmente económicas y sociales, dado que las influencias políticas ejercidas por el gobierno se dirigían mayormente a la cabecera municipal, reforzando su posición interna dominante (Bradley, 1988: 158).

Las deficientes vías de comunicación intra-regional comenzaron su relativa mejoría en 1964, al construirse la carretera pavimentada que une el pueblo de San Pedro Soteapan con la carretera transístmica (Báez-Jorge, 1990: 48). A partir de entonces los cambios se acentuaron aun más, pues de este modo el gobierno federal unió a los pueblos de Soteapan y Mecayapan con las ciudades costeras y mediante unos cuantos caminos de terracería los conectó con sus localidades satélites. Ese fue el primer esfuerzo concertado del gobierno con el fin de unir la región con la sociedad nacional, ensanchar su influencia política en ella y expandir la infraestructura local. La enorme importancia del café entre las exportaciones mexicanas tuvo que ver con el asunto. El contacto con el exterior dejó de ser esporádico y estacional y disminuyó la autosuficiencia de los popolucas (Bradley, 1988: 161-164).

La articulación con una economía regional de mercado creó una jerarquía y las diferencias de riqueza se hicieron más aparentes en las comunidades; dado el fuerte carácter agresivo retenido por los popolucas desde la revolución, “esto ha conducido a mucha violencia intra-étnica” (Bradley, 1988: 159). Desde la perspectiva de este autor, las ganancias de la producción de café y, en algunos casos, de ganado fueron invertidas en “grandes” tiendas y la posición económica superior se ha convertido en poder político local, en cacicazgos. Como resultado, en Colonia Benito Juárez, Buenavista y El Tulín “un puñado de individuos controlan su economía local a través del prestigio y la intimidación, mientras incrementan sus contactos con el exterior”. Han aprovechado el monolingüismo mayoritario y la permanencia de gran parte de la cultura de hace más de cuarenta años para manejar los temores xenofóbicos y así convertirse en intermediarios con la cabecera y el mundo externo, consolidando su poder (Bradley, 1988: 168-169). Por mi parte, no dudo que algo así suceda en muchas regiones indígenas y campesinas de México, inclusive en el pueblo de Soteapan; sin embargo es necesario ser muy cuidadosos al pretender aplicarlo a cualquier caso particular. Mis entrevistas en las localidades a

que específicamente se refiere Bradley, más numerosas en El Tulín y en Ocozotepec —perteneciente a esa micro-región y contigua a Colonia Benito Juárez— no me permitieron sospechar la existencia de caciques<sup>54</sup>. Si entendemos al cacique como un personaje que reúne poder político y poder económico, usa uno en beneficio del otro y recurre a la violencia o la amenaza para mantener su predominio (cfr. Salmerón, 1984), esta interpretación de Bradley, investigador notable por su lucidez y agudeza, me parece desafortunada.

Los pleitos y la violencia son relativamente frecuentes entre personas aproximadamente iguales en poder económico y político, incluso dentro de una familia, a causa de desacuerdos por uso de tierras, líos de faldas y bravuconadas entre borrachos, pero pocos popolucas son tan pacíficos y desinteresados como don Pedro Cruz Pablo, el único hombre de El Tulín que podía considerarse rico en las décadas pasadas. La gente dice que es rico porque guardaba su café, que él mismo secaba, y cuando ya todos lo habían vendido él vendía el suyo más caro. Ha ocupado cargos locales como el de agente municipal, compra y vende maíz, es agente de compra de café y posee una tienda y el único vehículo de El Tulín —un camión de 3 tons.— pero jamás escuché una queja de abuso suyo ni de presión sobre los dirigentes de la localidad. Cuando cada miembro de la comunidad podía tomar la tierra que quisiera, él cerco y sembró con pasto terreno para las 30 cabezas que llegó a tener y plantó 5 has. de finca y 7 de maíz; sin embargo, cuando sus compañeros decidieron parcelar él no opuso resistencia y perdió todo su cafetal y casi todo su potrero. Por eso vendió la mayor parte de sus animales y compró el camión, con el que acarrea su mercancía y leña o maíz desde las parcelas cobrando flete. Ahora hay en El Tulín otros tres o cuatro hombres emprendedores que han comenzado a acumular cierta riqueza, pero no tienen influencia política.

Algo parecido ha sucedido en Ocozotepec. Los Cayetano tienen ganado y camiones y se dedican a la compra-venta regional de maíz, pero no participan en política ni recurren a la intimidación. Tampoco se percibe en estas localidades que haya existido un dominio caciquil desde la cabecera municipal, a pesar de que ahí se centralizan el poder político, los servicios públicos y los contactos con el exterior. Ha habido grupos políticos facciosos que se disputan y alternan el poder municipal de Soteapan, pero, en general, no llegaron a posiciones de liderazgo gracias a un poder económico, sino que lograron riqueza gracias al ejercicio interesado y corrupto de sus liderazgos, los cuales no han

---

<sup>54</sup> Aunque quizá en años muy recientes haya comenzado a gestarse un cacicazgo en Ocozotepec.

logrado cristalizar en cacicazgos debido a que su predominio no es completo ni prolongado. Los más ricos de Soteapan eran mestizos y zapotecos, mas no se les permitía participar en las contiendas por el poder político, por lo menos hasta el fin del Siglo XX, salvo la ya anotada excepción registrada por Foster<sup>55</sup>.

José Luis Blanco ofrece un interesante testimonio al respecto:

A lo largo de mi estancia de campo (1988-96) encuentro de que si algo es distintivo de los popolucas es su celo étnico en la política y no dejar a los zapotecos y mestizos (...) inmiscuirse directamente en política... (1999: 167).

Al principio de la investigación... yo tenía la idea de que Soteapan era un pueblo clásico del caciquismo... Llegué con la idea de que el comerciante principal del café manipulaba las elecciones junto con los principales tenderos del pueblo..., en realidad, estos están ausentes de la esfera política. Los grupos políticos popolucas recurren a su apoyo, pero manteniendo su independencia. Los comerciantes zapotecos cooperan más por temor, que por apoyar a un cliente político (1999: 167-168n).

Hacia 1960 hay un puñado de familias mestizas, principalmente procedentes del cercano pueblo de Chacalapa, residiendo en el pueblo de Soteapan y dedicándose al comercio y la intermediación.

[Ellos] han desarrollado lo que parece ser una relación balanceada con los popolucas de la Sierra residentes a través de intercambios sociales y económicos mutuamente ventajosos... Sin embargo, un escrutinio más cercano revela que estas interrelaciones no son equitativas, sino motivadas y dominadas por las actividades comerciales de los mestizos (Bradley, 1988: 170-171).

Ellos participan en la vida festiva y ritual de los popolucas y se hacen sus compadres; no obstante, el principal medio de lograr su aceptación es evitar involucrarse en política. "En su visión, entre menos antagonismo haya entre ellos y los popolucas de la Sierra mejores oportunidades hay para el éxito económico continuo a largo plazo. Por esto externamente tratan a los indios justa y respetuosamente". No obstante, no se casan con ellos y les guardan desconfianza por jactarse de su valentía, coraje, hombría, pasado revolucionario y posesión del territorio (Bradley, 1988: 171-173).

Los zapotecos poseen la mayor parte de los establecimientos comerciales de Soteapan. La poca familiaridad de los popolucas con los negocios monetarios y su desdén por ellos favoreció a los

---

<sup>55</sup> En 2000 un comerciante descendiente de zapotecos fue candidato perdedor a la presidencia municipal de Soteapan por el Partido Convergencia por la Democracia.

zapotecos, dotados de mentalidad lucrativa. Como grupo cerrado unido por el parentesco, ellos han conservado su lengua y “mucho de su cultura” y, aunque se casan con mujeres de Soteapan, en pocas ocasiones participan en la vida ritual y social de los popolucas. La rivalidad entre los dos grupos étnicos es palpable, no exenta de amenazas de expulsión<sup>56</sup>; los popolucas dicen que los zapotecos viven de ellos y dan poco a cambio, mientras los segundos piensan que los primeros estarían más atrasados si no fuera por ellos<sup>57</sup> (Bradley, 1988: 186). Regularmente, todo eso impidió a los zapotecos reforzar su poder económico con poder político.

Es pues notable que las desigualdades inter-étnicas de riqueza no afectaron tanto la calidad de las relaciones sociales intra-étnicas popolucas como las desigualdades originadas en la expansión de la cafecultura y la competencia por tierras explotables cada vez más escasas en relación con el crecimiento demográfico. El nuevo uso de terrenos para cafetales y, en mucho menor medida, para sembrar pasto para ganado, tuvo repercusiones en la forma de acceder a la tierra.

Tradicionalmente se practicaba el sistema de tumba, roza y quema para sembrar maíz, frijol, calabaza y otros cultivos de menor importancia con bastón plantador o espeque. Así se aclaraba el monte virgen y se explotaba la milpa por entre cinco y diez años —hasta que la tierra quedaba exhausta debido a la falta de fertilizante y rotación de cultivos— y luego se le dejaba descansar hasta por quince años o más (Foster, 1966: 17 y 95). Para repetir el proceso se buscaba entonces otro terreno, ya sea más monte virgen o un acahual o área que había permanecido en descanso y se había cubierto ya de vegetación secundaria. Todavía en 1941 se podía encontrar monte o acahual si uno estaba dispuesto a ir lo suficientemente lejos de la población (Foster, 1966: 17), pero cada milpa era poseída por el hombre que la había aclarado (Foster, 1940: 10) y no estaba disponible, por tanto, para otro. Los terrenos recién desmontados se consideraban posesión indisputable de quien hubiera talado el monte virgen hasta que se veía obligado a dejarlo descansar o “acahualear”, para permitirle reponer su fertilidad; las afirmaciones acerca del respeto que merecían los acahuales de cada cual suelen ser contradictorias aun en el caso de un mismo informante, pero se infiere de las entrevistas de campo que entre más tiempo pasaba desde la roza del monte virgen más probable era que algún miembro de la

---

<sup>56</sup> Aunque han aprendido a convivir pacíficamente.

<sup>57</sup> También consideran que ellos han trabajado muchísimo para obtener lo que tienen y que si los popolucas no se dedican a los negocios y se enriquecen es sólo porque no quieren.



comunidad pudiera rozar un acahual hecho por otro.

Las tierras agrícolas se valoraban por su utilidad, ubicación y relativa escasez, mas no se les asignaba valor de cambio, no se calculaba su precio en dinero u otros bienes y no se vendían ni se comerciaban de ninguna forma. La razón era que

Los popolucas están perfectamente conscientes del valor potencial de la tierra exhausta y celosamente guardan sus derechos a ella. La buena tierra cerca de una aldea es la más valiosa posesión que un hombre puede tener y probablemente nada de lo que otro hombre pudiera ofrecerle induciría al propietario a deshacerse de ella. Inversamente, una hora de camino usualmente trae a un hombre a buena tierra sobre la cual tiene un derecho y los posibles frutos de las dos horas extras al día no serían suficientes para inducirlo a intentar comprar tierra sin la desventaja de la distancia (Foster, 1966: 54-55).

En teoría, toda la tierra es poseída comunalmente por el municipio. Un hombre necesitado de una nueva milpa selecciona tierra desocupada y reclama derecho a ella aclarando un rastro de tres metros de un lado al otro. Si está en un área con milpas adyacentes aclara un rastro en cruz para establecer sus fronteras definitivas. Este pedazo es cultivado hasta cansarlo, cuando se revierte al dominio público y puede más tarde ser reivindicado por un nuevo usufructuario.

La práctica real muestra un patrón mucho más complicado que se aproxima a los conceptos de la verdadera propiedad privada. Una milpa abandonada es potencialmente más valiosa que la tierra virgen, puesto que después de recobrar su fuerza produce bien el primer año de cultivo renovado. Por lo tanto, es ventajoso conservar vivo el derecho de uno a la tierra desocupada. Esto puede hacerse aclarando el rastro cada año, pero implica considerable trabajo. Plantar árboles de mango... sirve en cierto sentido como marca de propiedad, dado que los árboles son estrictamente propiedad privada... Siendo otros factores constantes, el valor de la tierra varía directamente con su distancia de la aldea, a causa del elemento del transporte. La competencia por un pedazo a diez minutos del pueblo hace más difícil retenerlo que a tierra igualmente buena a una hora de distancia. Así, la fertilidad de la tierra, su posición, más la fuerza de un hombre y el apoyo de sus amigos son todos factores determinantes de si el derecho a la tierra abandonada será respetado o violado. El ansia por conseguir acahual deseable o impedir que otro lo consiga probablemente origina despilfarro económico; la tierra no recupera completamente su fertilidad antes de que una persona insegura de su capacidad para retener su derecho la desmonte y plante de nuevo. Constantes estafas por una posición y peleas de hecho ocurren en la disputa por la tierra (Foster, 1966: 77-82).

Los derechos a la tierra eran heredados por línea masculina y se identificaron casos de siembra de árboles de mango como "marcas de propiedad" desde 1920<sup>58</sup>. En 1935 un grupo de treinta hombres de Soteapan cooperó para erigir una cerca de alambre de púas para proteger la propiedad

---

<sup>58</sup> Aunque no sabemos desde cuánto tiempo antes se practicaba esto.

de sus tierras; dada la gran inversión hecha, nadie les disputaría su derecho a perpetuidad a los terrenos así cercados. Esta novedad cambiaba los conceptos de tenencia en formas que contrastaban con la teoría general popoluca, sin embargo, todos seguían diciendo: “La tierra nos pertenece a todos. Es libre. Hacemos nuestras milpas donde queremos y nadie puede decirnos que no” (Foster, 1966: 77-82).

En mi opinión es claro que la competencia por las superficies para milpa, por sí sola, había generado fricción social y la necesidad de fijar su posesión privada<sup>59</sup> permanente para proteger las inversiones de trabajo y evitar las peleas y la sobreexplotación de la tierra (cfr. Velázquez<sup>60</sup>, 1999 b]: 182 n). Según mis informantes, la disputa por los acahuales dejó de ser una rareza en la medida en que el monte virgen conveniente para desmontar se fue acabando y la población aumentó. Ante esto no había normas claras para solucionar las controversias y cuando alguien ocupaba un acahual hecho por otro el desenlace era casuístico: con frecuencia se recurría a “préstamos” temporales de acahuales (con o sin compensación económica) o desocupación mediante conciliación de la autoridad local, mas no faltaron los casos de ocupaciones de facto de acahuales “ajenos” sin consentimiento del “dueño”. La creciente lejanía de las nuevas milpas hacía conveniente emigrar a formar nuevos centros de población dentro del territorio inter-étnico. Adicionalmente, la expansión de la cafecultura aceleró y profundizó el proceso de privatización del acceso a la tierra. De acuerdo con Foster (1966: 82-83), los cafetos

durán muchos años y cuando envejecen son reemplazados por nuevos. Así, hay una fuerza en juego tendiendo a perpetuar la ocupación de un pedazo de terreno por un hombre y sus hijos y la extensión lógica es la verdadera propiedad de la tierra. El primer paso realmente ha sido dado. Miguel Hernández recientemente vendió 300 plantas jóvenes cerca de Ocozotepec por 150 pesos. El pago fue teóricamente por las plantas... Prácticamente es difícil distinguir esto de la compra de la tierra, puesto que nadie más puede tener un derecho sobre ella en tanto que las plantas sean mantenidas, como es seguro que lo sean. Desde nuestro punto de vista, Miguel posee la tierra en la cual está plantado el café. Si él lo desea, puede vender la tierra, siendo determinado el precio por el mejoramiento, i. e., los cafetos. Desde el punto de vista popoluca, él posee los cafetos, los que puede vender si gusta, y la tierra no es sino una

---

<sup>59</sup> Uso el término “privada” como generalmente se entiende: “**privado -da** *adj.* Que se ejecuta familiar y domésticamente, sin formalidad ni ceremonia. || Particular y personal de cada uno.” (Colás, 1996: 1155). De este modo, el adjetivo “privado” puede aplicarse a una forma de tenencia de tierra, a una forma de posesión de tierra o a casi cualquier sustantivo.

<sup>60</sup> Ella le llama “posesión individual”.

obvia y necesaria compañía.

Aunque el mismo autor (1966: 95) asegura que no se destinaban áreas a pastizales, esto sucedió más tarde en algunos casos y la “introducción del café y el ganado hicieron del uso permanente de la misma tierra un mal necesario” (Bradley, 1988: 158).

Bradley (1988: 143) sugiere que la división de la tierra en ejidos fue resultado de la rivalidad entre comunidades por las tierras aptas para café, aunque eso debe ser contextualizado. Después de la Revolución Mexicana, los gobiernos federales comenzaron a entregar tierras en forma de ejidos a campesinos que lo solicitaban a través de los comités agrarios que formaban. Según relato de don Juan Anota, nacido al final del Siglo XIX o en los primeros años del XX en Huilapan<sup>61</sup>, en esa región la formación de comités agrarios y las luchas por las dotaciones ejidales comenzaron en la década de 1920. Don Juan, quien dice haber sido cardenista y siempre de izquierda, peleó por esa causa con el senador Vidal Díaz Muñoz, Vicente Lombardo Toledano y Jacinto López. Bajo las órdenes de Díaz Muñoz “organicé San Juan Evangelista y barrios de Acayucan” y, “como a la Sierra de Soteapan no se podía entrar y nadie quería ir a organizar la lucha agraria..., yo sí fui”. Cuenta que a principios de la década de 1930, luego de lanzar un manifiesto hecho por Lombardo y Vidal Díaz y basado en el programa del Gral. Lázaro Cárdenas, reunió a 5 000 hombres en Buenavista para pelear el reparto. Los indios de la región le tomaron cariño y lo cuidaban con arco y flechas, por lo que pudo hacer reuniones en Soteapan, Mecayapan y Tatahuicapan, platicándole a la gente sobre la reforma agraria. Siguiendo con su versión de los hechos, él organizó el movimiento y tenía representantes que le ayudaban, como Pedro Cruz en Soteapan<sup>62</sup>.

Eso tiene que ver con lo anotado por Velázquez (1997: 122):

En los años treinta empieza a llegar a la Sierra de Santa Marta el rumor de que si no se solicita la creación de ejidos, personas de otros lugares podrían apoderarse de unas tierras que legalmente no son de Soteapan y Mecayapan, pero que los campesinos siguen usando. Al mismo tiempo, las autoridades agrarias avisan a los presidentes municipales de ambos lugares que deben informar a los distintos poblados de la necesidad de iniciar los trámites para la dotación ejidal. La primera reacción del alcalde de Soteapan es la de negarse a ello, argumentando que es improcedente, debido a que la gente está acostumbrada a sembrar

---

<sup>61</sup> Población de Los Tuxtlas.

<sup>62</sup> Entrevista realizada por Juan Rodríguez López, Eric Léonard y Carlos Robles Guadarrama el 13-XI-96 en el poblado Ricardo Flores Magón.

donde sea´.

Finalmente los trámites se inician, lo que ocasiona conflictos entre los poblados, ya que mientras unos están de acuerdo en que se delimiten tierras para cada comunidad, otros se niegan a ello.

Como narra Blanco (1999: 66-75), “El pueblo de Soteapan tenía derecho a pedir la restitución de sus antiguas tierras comunales”, pero sus títulos se perdieron en las revueltas e incendios y se careció de asesoría adecuada, “que la Liga de Comunidades Agrarias no les dio”. Por ello “los principales de los pueblos... iniciaron la legalización de la posesión de su tierra bajo el recurso de dotación ejidal, como si se tratara de pueblos nuevos sin tierra”. En 1931 se reunieron en Soteapan líderes de éste, San Fernando, Ocozotepec, Ocotlal Grande, Amamaloya, Buenavista y Cuilonia, nombraron un representante agrario a fin de hacer trámites en Xalapa y presentaron en bloque sus solicitudes de dotación ejidal ante la Comisión Agraria Mixta (CAM). En 1934 solicitaron que la dotación “de ninguna forma” fuera “por parcelas individuales” y en 1936 pidieron que en vez de dotación se les restituyeran las tierras de que habían sido despojados<sup>63</sup>. Los trámites de dotación ya habían corrido y, no obstante la insistencia, los de restitución no fueron atendidos. Los representantes de otras poblaciones como El Tulín no participaron en esas primeras reuniones y gestiones, tal vez por la lejanía, la falta de contacto con la cabecera o por problemas internos. No obstante, de 1937 a 1946 otros grupos y comunidades hacen sus peticiones de dotación porque toman conciencia de la necesidad de asegurar la tierra que venían cultivando o la de nuevas poblaciones que se fueron fundando. El Tulín inició sus gestiones en 1938.

Como anota Blanco,

Las peticiones de dotación... fueron atendidas hasta finales de los 50 y principios de los 60, sobre la base de los censos que se hicieron algunas veces desde los años 30.

De 1920 a 1930, la población de Soteapan no aumentó, pero a partir de los 30 se da un crecimiento... La población joven y los pueblos nuevos no entran en las resoluciones primeras de dotación. Así, desde mediados de los 50 se inicia un nuevo despunte de peticiones [para los que quedaron fuera del reparto].

La avalancha de peticiones de los 60 fue inducida por la llegada de las primeras resoluciones presidenciales... Los poblados antiguos se habían vuelto expulsores de campesinos

demandantes de la tierra popoluca que, con la expropiación petrolera, había pasado de manos

---

<sup>63</sup> “Considerando que sus tierras de Chamilpa, Chacalapan, Tulín, Buenavista y Cuilonia se encontraban en poder de terratenientes” (Ramírez, 1971: 64).

de la Compañía El Águila a ser legalmente propiedad de Petróleos Mexicanos. En esas tierras también se crearon colonias agrícolas bajo el régimen de propiedad privada, como La Magdalena y La Perla del Golfo (Blanco, 1999: 67-68). Esta última se formó a principios de la década de 1950 con inmigrantes mestizos llegados de otras partes de Veracruz<sup>64</sup> y a principios de la de 1960 se fundaron varios ejidos con grupos provenientes de otros estados del país, como por ejemplo San Martín, municipio de Soteapan, en donde michoacanos se establecieron junto a popolucas<sup>65</sup> (Bradley, 1988: 176-177; cfr. Paré, Velázquez y Gutiérrez, 1993: 140 y Blanco, 1999: 68)). La llegada de inmigrantes a tierras que consideraban nacionales fue otro factor que impulsó las precavidas solicitudes popolucas de dotación. No obstante,

A partir de los 70 hay una disminución de solicitudes, en mucho debido a la falta de tierras aptas en la zona para el cultivo y a que las solicitudes de ampliación y dotación fueron negadas, como serían los casos de las solicitudes de ampliación del Tulín, Santa Marta, Benito Juárez y Ocotal Chico (Blanco, 1999: 68).

La de El Tulín se hizo en 1971 y fue rechazada en 1973 (Blanco, 1999: 87).

Una de las fricciones que surgieron entre los popolucas durante las arduas y prolongadas gestiones para las dotaciones se debió a que en 1946 un grupo de soteapeños hizo otra petición de dotación y los presidentes de los comités agrarios más antiguos de la región los acusaron de sucios, mezquinos, reaccionarios, antagónicos, agitadores, explotadores de la clase oprimida campesina, traidores y a uno de comunista (Exp. No. 4031 del Archivo de la CAM, citado por Blanco, 1999: 78-79). La solicitud de ese grupo disidente no prosperó.

Otra confrontación se presentó con la formación del ejido Colonia Benito Juárez en terrenos del pueblo de Ocozotepec. Según ancianos de éste, “Colonia vino cuando terminó la bulla y en Buenavista todavía no terminaba el zafarrancho, seguía todavía la matazón”. De ahí llegaron varios “porque aquí ya había paz”. Los inmigrantes eran de Los Andes, donde hubo un “tiroteo”; fueron aceptados y se les dio terreno para que hicieran sus casas. Posteriormente formaron su Comité Agrario y lograron obtener una dotación aparte, pues se trataba de “gente muy envidiosa, muy cabrona”. Por su parte, un informante de Colonia Benito Juárez, cuenta que allí se fueron congregando emigrados de Buenavista, El Tulín, Soteapan y San Fernando que llegaron en los tiempos de la última guerra. Los habitantes de

---

<sup>64</sup> Entrevista en ese lugar a José Sánchez Viveros, su fundador, el 9-XII-97 por Juan Rodríguez López, Eric Léonard, André Quesnel y Jean-Yves Marchal).

<sup>65</sup> En IRD-CIESAS Golfo, 2001, se aprecia que San Martín tiene entre 0 y 12% de población indígena.

Ocozotepec los ponían a hacer faena sin contribuir ellos mismos y por ello decidieron independizarse del pueblo “viejo” y “atrasado”, con la ayuda de un originario de Oaxaca que los apoyó en las gestiones. Aunque sólo una calle divide a ambas poblaciones, hasta nuestros días en general tienen una mala opinión mutua y no les gusta compartir celebraciones religiosas ni servicios públicos. Cada una tiene su propio camino de terracería hacia la carretera Soteapan-Oteapan y su propia clínica y han gestionado sendas telesecundarias.

Para José Luis Blanco la escisión de los impulsores del ejido Colonia Benito Juárez fue

por diferencias políticas, según hacen constar en su misma solicitud de dotación.

Don Ricardo Arias [entrevistado en Colonia Benito Juárez] nos comenta que muchos de los campesinos que se separaron de Ocozotepec para formar Col. Benito Juárez venían de Buenavista y que durante la Revolución tuvieron que salir del municipio y se refugiaron en Chinameca, Acayucan o Catemaco. Al pacificarse la situación decidieron quedarse en Ocozotepec que está más cerca [que Buenavista] de la cabecera y del exterior. Muchos de los popolucas que habían salido del municipio tenían más propuestas para realizar trabajos que permitieran a sus hijos tener mayores posibilidades de comunicación con el exterior. La escuela era uno de los elementos más importantes para la integración. La construcción de su edificio originó disputas... Mucha gente originaria de Ocozotepec y que no había salido, su cultura no le obligaba a tener escuela.

[Los] trabajos censales de Colonia Benito Juárez realizados a principios de los 50 por la CAM, provocaron malestar entre muchos campesinos del municipio (Blanco, 1999: 77-78).

En 1951 el presidente de Soteapan y los comités agrarios de Ocozotepec y Colonia Benito Juárez pidieron a las autoridades agrarias que suspendieran los trabajos de deslinde de tierras en Tatahuicapan: “argumentan que estas tierras, igual que las de Mecayapan, le pertenecen a Soteapan por títulos virreinales, por lo que se solicita que se mantenga el uso mancomunado de tierras entre... popolucas y nahuas”. Todavía en 1958 Ocotál Grande y Ocotál Chico se niegan a que se levante el censo ejidal “debido a que ellos desean trabajar en forma mancomunada con otras congregaciones de Soteapan, por lo que sólo aceptarían que se señalaran los límites de dichas tierras mancomunadas” (Velázquez, 1997: 122-123).

Aun así, a fines de la década de 1950 y principios de los años sesentas cada núcleo de población obtuvo su dotación ejidal y el uso mancomunado de las tierras se restringió a los límites de cada ejido, reubicando gran número de unidades domésticas sus terrenos de labor (Blanco y Sam, 1992; Velázquez, 1992 y 1997). El antiguo territorio inter-étnico popoluca y nahua se fragmentó en ejidos y ya no fue posible que cada cual tuviera cultivos en diferentes tipos de terrenos lejos de su localidad. Por ejemplo, Ocozotepec perdió muchos de sus acahuales y milpas que quedaron en

terrenos de Col. B. Juárez, que a su vez casi no obtuvo cafetales, y Soteapan perdió gran parte de sus fincas ante San Fernando (cfr. Blanco, 1999: 78). “Los campesinos tienen entonces que idear una serie de ajustes y negociaciones... Por lo general, se acuerda permitir que el que haya sembrado recoja su cosecha de maíz o frijol y, en el caso de los cafetales, se otorgan plazos de entre uno y tres años, según la edad de las plantas, para que se abandonen las fincas” (Velázquez, 1997: 123). Ante esto, muchos tuvieron que buscar nuevas estrategias de sobrevivencia, como la ganadería en algunos casos (Blanco, 1999: 84) o el desmonte de nuevos terrenos para maíz en lugares más inaccesibles de la montaña por habitantes de Ocozotepec.

Algunos perdieron los terrenos que habían estado trabajando y no encontraron otras aceptables dentro de su ejido, por lo que tuvieron que emigrar en busca de tierras no repartidas en la región. Uno de esos casos fue el de don Martín Juárez, sus siete esposas<sup>66</sup> y sus más de treinta hijos e hijas —veinticuatro varones—, quienes se asentaron en varios lugares al Sur de Soteapan antes de que los dotaran con el ejido Reforma Agraria en 1966, no sin conflictos con vecinos (Blanco, 1999: 83-84).

Así, los años sesenta son realmente el parteaguas en la historia de Soteapan y Mecayapan, cuyo punto central es la legalización de una nueva modalidad de acceso a la tierra. Una vez que ocurren las dotaciones definitivas en las partes bajas de la Sierra y, aunque no se parcelan los ejidos, muchos de los que no obtuvieron un derecho agrario prefieren internarse en la selva, ahora considerada tierra nacional, para crear nuevos poblados (Velázquez, 1997: 123).

Grupos de soteapeños emigraron al Noreste en la década de 1960, a fundar los ejidos de Zapoapan y Mezcalapan, integrándose a los popolucas orientales, aunque permanecieron católicos y viajan a Soteapan a participar en sus rituales (Bradley, 1988: 218) (Véase Mapa 3). En casos como estos últimos, el de San Martín y el de La Magdalena, se unieron popolucas, nahuas y/o mestizos en diversas proporciones para completar el número mínimo de peticionarios requerido legalmente (cfr. Velázquez, 1997: 125 y Blanco, 1999: 83). Debido a la importancia de las gestiones agrarias, desde la década de 1930 los “directivos de los comités agrarios, así como los agentes municipales empezaron a ser personajes importantes” (Blanco, 1999: 165).

Vemos así que la conformación de una nueva estructura política, el acentuamiento de la desigualdad económica, el cambio en las relaciones interétnicas y la dotación ejidal fueron procesos entrelazados que ayudan a entender las actuales relaciones sociales popolucas. En la siguiente sección veremos cómo continuaron esos procesos centrándonos en la dinámica agraria.

## **II.8. La saturación de las tierras, los cambios de la década de 1980 y la opción del parcelamiento.**

### II.8.1. Ejidos “comunales” y ganadería.

El uso interétnico del espacio social de la región presumiblemente se debilitó más con la fragmentación de su territorio en ejidos que con la previa separación administrativa en municipios. Como contraparte, la importancia de la pertenencia a cada localidad se fortaleció. Aprovechando “que los ingenieros del Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización (DAAC) no realizan el deslinde de las parcelas, resulta natural mantener en el espacio ejidal el uso mancomunado de la tierra. Surge entonces lo que localmente se conoce como ejido comunal”. Todos los habitantes de cada población particular, sin importar si poseían o no derechos ejidales legalmente reconocidos, tenían acceso a cualquier pedazo de tierra desocupado. “Este uso comunal significa el acceso individual a un terreno, siempre y cuando se forme parte de la comunidad. La regla básica para evitar conflictos o para resolverlos, es respetar el trabajo que un individuo y su familia han invertido en una parte del área de cultivo. Es decir, no se puede ocupar un acahual, pues el ser un terreno en descanso significa que otra persona ha trabajado antes para desmontar y rozar. Esto es, si el formar parte del grupo posibilita el acceso a la tierra, este derecho sólo se asume y socialmente se reconoce a partir de la apropiación que de esa parte del territorio se hace mediante el trabajo” (Velázquez, 1997: 125-126; ver también Velázquez, 1999 b]: 180).

Aunque los popolucas se consideraban comuneros, en realidad sólo una porción de cada ejido era de uso común o colectivo para cazar, pescar y recolectar leña y algunos frutos; el resto de la tierra era ocupada por cada unidad de producción campesina y considerada para efectos prácticos como posesión privada. Báez-Jorge señala que cada individuo era *propietario* o *poseedor* en tanto que miembro de la comunidad, aunque no concedía valor de cambio a sus tierras (Báez-Jorge, 1990: 114). Münch<sup>67</sup> afirma que “A pesar de que la tenencia de la tierra es de tipo comunal o ejidal, existe un dominio privado sobre ella para heredarla, rentarla o venderla sin contratos o escrituras” (1994: 104).

En el caso de las fincas de café, como ya se analizó, la tendencia hacia la privatización de hecho

<sup>66</sup> Hizo fama en la región de que luego llegó a tener ocho esposas.

<sup>67</sup> La última temporada de campo para redactar su libro fue en 1980.



era más clara. Aunque la tenencia legalmente era ejidal, la *posesión* era de hecho privada, se ejercía por tiempo indefinido por unidades de producción o individuos y, a juzgar por mi información de campo, podían incluso venderse mediante acuerdos verbales, pero sólo a miembros de la comunidad; en este caso, la posesión privada del terreno se conservaba si el comprador sustituía el café con otra especie. Los pastizales cercados también se consideraban posesión privada<sup>68</sup> y podían arrendarse a personas de otras localidades, incluso mestizos. En los municipios nahuas de Pajapan y Mecayapan<sup>69</sup> el desarrollo de la ganadería se dio a través de acuerdos de mediería con ganaderos de fuera, principalmente de Coatzacoalcos (Buckles, 1989: 120; Paré, Velázquez y Gutiérrez, 1993: 143), y esta última fuente y Blanco (1999: 84 y 95) mencionan que la misma relación se dio en algunos ejidos del municipio de Soteapan. Sin embargo, esto sucedió entre los popolucas orientales y no entre los centrales; en El Tulín y Ocozotepec no ha habido ningún caso, según mis entrevistas y encuesta.

La ganadería tampoco fue una imposición inexorable. “Las interpretaciones anteriores explicaron la ganaderización a través de un modelo que veía únicamente la influencia externa como el factor más importante; actualmente, considero que la ganadería se ha convertido en un modelo interno, que aunque siga teniendo nexos y determinantes y externos, ha sido apropiada por los campesinos en su lucha económica y política. La ruptura del modelo y de la cultura milpera llevaron a la adopción y difusión de un modelo que prometía un futuro mejor para los campesinos” (Lazos, 1996: 192). Un tatahuicapeño contó: “En aquel entonces había producto. *Más se le hizo fácil al campesino criar ganado que trabajar mucho en el campo*, porque en aquel entonces no es como ahorita, los campesinos trabajaban al puro chaguaste [...] era la pura tarpala, se manejaba a la pura mano. Todo el día tenía que andar doblado el campesino; *para sacar 20-30 cargas de maíz tenías que trabajar como loco* [...] Todos los campesinos tenían maíz... ¡Que bárbaro! *No había malas cosechas... Veías dentro de la casa llena de frijoles... ¿Maíz? a discreción la gente tenía. Aquella vez en los patios veías montones de pollos*”. Al preguntársele por qué entonces empezaron a criar ganado, contestó: “¡Porque no había dinero! Habían comida, frijol, arroz. Fíjate que el arroz se sembraba... La gente quería dinero. *En aquel entonces era la pobreza del dinero*. Había comida..., pero no había dinero. *Había más tristeza porque no había dinero. Entonces fue allí cuando el campesino cambió de sistema de vida*. Se fue desarrollando un poquito más Tatahuicapan por el ganado. O sea que el ganado lo compras y lo

---

<sup>68</sup> Desde la perspectiva de Bradley (1988: 166), “se han convertido en propiedad privada”.

<sup>69</sup> Aunque en Tatahuicapan la mediería no fue importante y además hubo renta (Lazos, 1996: 201-209).

sueltas...”. Además es un ahorro fácilmente convertible en efectivo en caso de necesidad (Lazos y Godínez, 1996: 319-321). Entre los popolucas escuché muchas descripciones parecidas de las penurias del trabajo en la milpa, de las privaciones del pasado y de la convertibilidad del ganado.

En la década del cincuenta se inició una ruptura básica en el uso del suelo en la sierra de Santa Marta, asociada a la cría extensiva de ganado bovino... A partir de este momento, la ganadería bovina en la sierra creció a contrapelo de la agricultura y los recursos forestales (Velázquez, s. f.: 5).

[Por las grandes extensiones que requiere esta actividad, conduce al acaparamiento de terrenos.] El que tiene dinero o el que puede asociarse con un ganadero de fuera, cerca con alambre 50, 100 y hasta 300<sup>70</sup> hectáreas para meter bovinos. Esto ocurre principalmente entre los nahuas de Mecayapan y Tatahuicapan, igual que en Pajapan. En los tres lugares se dan fuertes conflictos intracomunales entre campesinos y ganaderos (ambos indígenas) por el control de la tierra, dando lugar a que los campesinos pugnen por el parcelamiento ejidal, mientras que los ganaderos se convierten en los defensores de la `tradición indígena´. De esta manera, un uso del espacio que garantizaba la equidad entre sus diferentes usufructuarios conduce exactamente a lo contrario cuando se inserta en condiciones económicas y políticas diferentes. El uso comunal de las tierras pierde el lado romántico que muchas veces, sin mayor conocimiento, se le adjudica (Velázquez, 1997: 126).

[El uso comunal se volvió] no sólo un instrumento de concentración de tierras sino también de concentración de poder” y en algunos ejidos se logró el parcelamiento en los setentas (Paré, Velázquez y Gutiérrez, 1993: 137; cfr. Lazos, 1996: 214 y Lazos y Godínez, 1996: 285-286).

En ciertas partes del municipio de Soteapan sucedió algo parecido poco más tarde y a menor escala<sup>71</sup>. “Los nuevos ejidatarios ganaderos generalmente empezaron a tomar más tierras de las que les correspondían, que son de 20 hectáreas..., además de que muchas veces tomaron los acahuales de sus compañeros, alegando que estaban como tierras ociosas” (Blanco, 1999: 89). “Soteapan fue cambiando mucho... Desde los 50s... la comunidad empezó a depender más de su producción de café, del acaparador y del comercio con el exterior” (Blanco, 1990: 13). “En los poblados donde se ha introducido la ganadería con fuerza, la mayoría de los ejidatarios para no sentirse robados por sus compañeros ganaderos, han tendido a parcelar la tierra” (Blanco, 1999: 89). Estos poblados fueron primero los popolucas meridionales y “la parcelación se inició con un proceso que se conoce como de `tipo económico´, ya que se realiza con la participación de [en] los trabajos de medición y división de los

---

<sup>70</sup> Buckles (1989: 122) menciona una propiedad individual de 800 has.

<sup>71</sup> “El cercado de tierra y la acumulación de riqueza por algunos individuos ha conducido a mucho conflicto interno, violencia y aun asesinato” en los municipios de Soteapan y Mecayapan.

mismos miembros de la comunidad” (Blanco, 1999: 90). Luego se parcelaron los ejidos donde habitan los popolucas orientales (Velázquez, 1997: 129 y Blanco, 1999, 90).

No obstante, en nuestra subregión no prosperó mucho la producción de bovinos, a pesar de que hubo algunos programas de fomento y crédito, tanto oficiales como privados. “Aquí, por no haber ganadería, ya que la producción comercial principal es el cultivo del café, el acaparamiento de tierras ha sido mucho más restringido... A fines de los ochentas se comenzó a insistir en la necesidad de parcelar” (Velázquez, 1997: 126). En términos generales, entre menor fue la importancia de la ganadería en cada zona de la Sierra, menor fue el acaparamiento de tierras y más se retrasó el parcelamiento de sus ejidos.

En lo relativo a las causas de la abortada adopción de la ganadería como opción productiva de relevancia, los informantes ofrecen como explicaciones la falta de agua en muchos terrenos y el daño causado por medio de brujería a quienes acumulan riqueza en forma de ganado por parte de personas que les tienen envidia. Cuando los hatos crecían, generalmente comenzaban a morir las reses o algún miembro de la familia enferma gravemente o cae en el alcoholismo y se tiene que vender el ganado. En Ocozotepec dicen que lo mismo sucede con las gallinas de traspatio y con otros animales que se ha intentado criar con apoyo de programas gubernamentales de financiamiento, asesoría técnica e instalaciones apropiadas: patos, conejos y cerdos en repetidas ocasiones se han perdido.

Los productos del esfuerzo personal deben de compartirse con los demás, haciendo festejos que reafirman la cohesión social y la identidad del grupo [tales como las mayordomías y las bodas]... Estos se hacen con el fin de que la salud, los bienes y las amistades se prodiguen en el futuro. Si no se hace así, en el otro mundo no se tendrá todo lo que aquí se niega o escatima. La envidia está altamente sancionada. Debe existir un profundo respeto por los valores comunitarios de la localidad (Münch, 1994: 178).

Báez-Jorge apunta que para un popoluca tradicional, integrado al “catolicismo”, “poseer ganado (cerdos y vacunos principalmente) y contar con una regular cantidad de maíz excedente, significa estar en condiciones de ofrecer a la comunidad una lucida fiesta de mayordomía que le permita obtener méritos [para] después de la muerte”, mientras que para una persona ligada a “mecanismos de *cambio-modernidad*” tales posesiones se traducen “en un mejoramiento de la situación económica familiar” (Báez-Jorge, 1990: 116). Al disminuir la participación en los rituales de las mayordomías y al haber menos personas dispuestas a financiarlas, se temen desgracias futuras para la comunidad. Se espera como justo un castigo para quienes rechazan poner su riqueza al servicio del ritual porque se les considera egoístas, “convenencieros”: “se les enferman los hijos, no se les da el maíz, y ya saben que se condenan” (Báez-Jorge, 1990: 192). En otros términos, se considera al egoísmo y al

individualismo tan reprobables como la envidia. Mas por otra parte hay quienes reprueban el derroche y las borracheras de los festejos. De ahí el temor a la envidia de todo aquel que “mata el ganado y a la gente que quiere mejorar” (Báez-Jorge, 1990: 116).

### II.8.2. Las fronteras agrícolas y la deforestación.

Las consecuencias de la saturación de las tierras ha adquirido tintes dramáticos para la gente y los bosques, dado que

Los poblados popolucas... han llegado, en cuanto a disposición de tierras, a su límite físico. Debido a esto, los hijos de ejidatarios ya no alcanzaron, ni alcanzarán a ser dotados de una parcela ejidal a pesar de tener derechos a salvo... Hasta lo[s] setenta las solicitudes [de ampliación] son resueltas positivamente, pero de ese momento a la fecha, la tierra apta para la agricultura había sido repartida. De esta forma, la comunidad popoluca se convierte en expulsora de fuerza de trabajo, al no alcanzar la tierra para todos.

Muchos de los campesinos que se niegan a abandonar la tierra como los de Ocotál Chico han tenido que desmontar y talar la montaña que otros habían rechazado. Ahora con motosierras que les permiten avanzar más rápidamente... (Blanco, 1999: 86-88).

Merece ser reproducido un revelador cuadro comparativo que elaboró José Luis Blanco Rosas (1999: 92) de las superficies del municipio de Soteapan y su uso.

Cuadro. Pérdida de superficie municipal de acuerdo a censos agrícolas.

Soteapan	1960	1990
Superficie total	111 955	49 559
Superficie agrícola	9 064	34 293
Pastos	59 647	12 329
Bosques	36 121	2 715
Incultas productivas	4 749	
Improductivas	2 374	423

Fuente: *IV y VII Censo Agrícola y Ganadero, México*, INEGI.

Varias cosas pueden apreciarse en estos datos: 1) La superficie total disminuyó a menos de la mitad. Esto se debe a que los terrenos de colonias de inmigrantes mestizos como La Perla del Golfo se separaron del municipio (Blanco, 1999: 34). 2) A pesar de ello el área agrícola casi se cuadruplicó, mientras los pastizales casi se redujeron a su quinta parte. Eso indica un notable retroceso de la ganadería popoluca, debido a fracasos en el manejo, sabotajes e intimidación por envidia y redistribución de las tierras por los parcelamientos económicos. También muestra la ávida expansión de la agricultura para satisfacer necesidades indígenas. 3) Las zonas incultas desaparecieron y las

improductivas disminuyeron a su quinta parte, pero mucho más se redujeron los bosques. Significa que la agricultura no sólo aumentó a costa de los potreros, sino también en detrimento de la riqueza y diversidad vegetal y faunística.

Suele enfatizarse la responsabilidad en la deforestación de los ganaderos y en particular de los mestizos, mas esta información enseña que la agricultura indígena también es un factor. “Esto se ve agravado debido a que ejidos que no han sido ocupados, ni dotados, como Nuevo México, están siendo promovidos nuevamente por Genaro Domínguez, líder de la CNPI, entre dentro y fuera del Estado, que empiezan a llegar a la región y ocupar las zonas de bosque, lo mismo sucedió con las promociones de Pop Xojnas y Cerro Colorado, en los 80, promovidos por campesinos de la región [cafetalera o central] (Entrevista de Magdalena San a Nicacio Gutiérrez [de Amamaloya], 1991)” (Blanco, 1999: 93). Según informantes de El Tulín y Soteapan<sup>72</sup>, desde 1987 varias familias de esas localidades, de Colonia Benito Juárez y de Acayucan, entre otras, comenzaron a irse a Nuevo México porque en sus lugares de origen no había tierras disponibles. Siembran maíz, pero el producto es escaso por la humedad y se han regresado definitivamente tres de las once familias de El Tulín que emigraron allá, la mayoría en 1996.

Blanco (1999: 93) ilustra que “El mismo comisariado ejidal de Soteapan en 1991 comenta sobre las Vegas, un pueblo a dos kilómetros al norte de Santa Marta: ‘Por allá es zona de protección ecológica pero nadie la respeta, si el mismo gobierno está autorice y autorice que llegue más gente’ (Entrevista de Magdalena San a Feliciano Hernández, 1991)”. La rosa, tumba y quema de las zonas forestales se hizo de una manera “enfermiza” después de las dotaciones ejidales y la destrucción acelerada de selvas y bosques fue denunciada por investigadores del Instituto Nacional de Investigaciones sobre Recursos Bióticos (INIREB) y la UNAM (Blanco, 1999: 148). Debido a esto,

En 1980, la Sierra de Santa Marta fue declarada Zona de Protección Forestal y Refugio de Fauna Silvestre por decreto presidencial, y en 1989, la SEDUE la evaluó como Reserva Especial de la Biosfera. Sin embargo, no se respeta la zona núcleo como zona de conservación, ni tampoco se realizan planes de desarrollo conjuntamente con las poblaciones campesinas o ganaderas involucradas. Así que el nombramiento existe sólo en el papel y no hay ninguna iniciativa ni gubernamental ni comunitaria para el manejo adecuado de los

---

<sup>72</sup> Lucio y Pedro Hernández Reyes, Félix Ramírez López, Prof. Gil Villanueva Santiago y Teódulo Alemán, entrevistados entre el 25-V-97 y el 11-III-00.

recursos en la Reserva (Lazos, 1996: 196).

Como anota Velázquez (1999 b]: 177), en la década de los noventa dependencias de los gobiernos federal y estatal, universidades, organismos internacionales y organizaciones no gubernamentales intervinieron para promover la efectiva conservación de las selvas de Los Tuxtlas y Santa Marta. Por ello, en 1998 otro decreto presidencial las declaró área natural protegida, con el carácter de reserva de la biosfera ubicada en los municipios de Ángel R. Cabada, Catemaco, Mecayapan, Pajapan, San Andrés Tuxtla, Santiago Tuxtla, Soteapan y Tatahuicapan.

A juzgar por mis informantes, esto tampoco ha significado cambio perceptible alguno ni freno de los procesos aludidos, pues, como señala Blanco (1999: 150-152), los decretos de este tipo se enfrentan contradictoriamente con otras acciones y programas gubernamentales y de la banca.

### II.8.3. La intervención del Estado.

“Todos los programas económicos iniciados por agencias nacionales operan tratando con colectividades más que con individuos” (Bradley, 1988: 201) y también ciertas operaciones de crédito de bancos privados incluso. Los programas y organizaciones gubernamentales trabajan sin coordinación y sin un entendimiento de las divisiones dentro de la región; muy a menudo actúan como si los popolucas de la Sierra y los nahuats fueran un grupo homogéneo, en vez de los heterogéneos y fragmentados grupos étnicos que son (Bradley, 1988: 208).

Durante los setentas el Estado nacional pretendió revertir la concentración de la riqueza en las ciudades junto a cinturones de miseria y la depauperación y abandono del campo generados por el modelo de desarrollo estabilizador. Para ello multiplicó las agencias promotoras del desarrollo, invirtió en más programas asistenciales y en una mayor intervención directa en la producción e intentó manipular las fuerzas del mercado mediante controles y subsidios, constituyendo lo que bautizó como “modelo de desarrollo compartido”. Con este modelo populista, la elite burocrática se propuso contrapesar el poder de los empresarios particulares y mantener el control social y político de los obreros, los campesinos y las clases medias para mantener la posesión del poder y sus privilegios.

Los primeros programas de desarrollo llegaron a la Sierra de Soteapan a principios de los setentas impulsados por la Comisión del Istmo de Tehuantepec. En algunas poblaciones tuvieron éxito los talleres de costura para mujeres y los apoyos para poner pisos de cemento y levantar el fogón “fueron bien recibidos no en más del 20 % de las familias”. En Ocozotepec se fundó un centro de capacitación que no prosperó porque “los encargados sólo contemplaban el aspecto técnico de la

producción, pero sin tener presente el mercado, ni la capacitación adecuada”. “El trabajo de la Comisión del Istmo fue muy corto, al año las instalaciones fueron transferidas al Centro Coordinador Indigenista, que se inauguró en 1974. Los trabajos de la Comisión no tuvieron continuidad: se murieron las vacas, los pollos, los conejos y los borregos, cuando los técnicos los dejaron, ya que los ni nuevos [sic] técnicos del INI, ni la población tuvieron dinero, ni los conocimientos para comprar y suministrar los alimentos balanceados y las vacunas a los animales” (Blanco, 1999: 103- 104). Ya comentamos más arriba la versión indígena de las causas de esto, relacionadas con la envidia y la brujería.

El Programa Integral de Desarrollo Rural (PIDER) ha sido el más significativo en la región por su monto y duración (1973-1983). El programa llegó a 12 localidades de Soteapan, entre ellas El Tulín y Ocozotepec.

Las obras PIDER aparentemente cubrían toda una serie de necesidades para fomentar el desarrollo: obras de electrificación en los pueblos más grandes, albergues y escuelas movilizaron a comunidades enteras, que vieron un punto importante para el mejoramiento de su comunidad y que además les ofreció trabajo pagado. Pero cerca de 50% de las obras fueron ineficaces. Los caminos de terracería en tiempos de lluvia fueron intransitables<sup>73</sup>; los centros de salud no contaron con personal<sup>74</sup>...

El riego de [Colonia] Benito Juárez no se terminó en el periodo, porque la comunidad no aportó el trabajo que correspondía... El apiario que se instaló nunca funcionó... Un huerto frutícola de Ocozotepec, sólo funcionó parcialmente, pero el taller de carpintería nunca trabajó. La unidad avícola de San Pedro Soteapan dejó de funcionar cuando faltó el asesor técnico. En Tulín, el huerto frutícola se quemó en la temporada de secas con la quema de las milpas...

[Lo que más se apoyó fue la ganadería, con asesoría técnica y créditos de la banca de desarrollo y la comercial. La mayoría de los productores quedó endeudada] por problemas de mercadeo, de manejo inadecuado y de razas no aptas al trópico (Blanco, 1999: 105-107, apoyándose en entrevistas, MacGregor, 1985 y Mendoza, 1983).

“El programa más exitoso de PIDER para la zona fue el de la cafecultura. A través de INMECAFE [Instituto Mexicano del Café], el Programa Café fue el que más aceptación tuvo... El problema es que los campesinos quedaban a merced del mercado internacional y de la alta variabilidad de los precios, que en tiempos de baja del precio, la zona se haría sumamente pobre”. Se dio asesoría técnica, se introdujeron nuevas variedades<sup>75</sup> y tecnologías con uso de agroquímicos, se

---

<sup>73</sup> Aunque lo fueron después.

<sup>74</sup> Aunque lo tuvieron después.

<sup>75</sup> Caturra y Mundonovo, con mayor rendimiento anual, pero producción más corta.

dieron créditos a cuenta de cosecha y se instalaron centros de acopio y beneficios húmedos. Las compras de INMECAFE contrapesaron a los compradores privados y su apoyo continuó cuando PIDER se retiró. A fines de los ochentas el modelo hizo crisis por la roya y en envejecimiento prematuro de las nuevas variedades a ocho años (Blanco, 1999: 108-109). Por añadidura, en 1989 “el precio internacional del café sufrió una caída espectacular y... el gobierno mexicano decidió poner fin a las actividades del Inmecafe, con lo que cesó el flujo de servicios” (Velázquez, 1999 b]: 179).

Según don Teódulo Alemán<sup>76</sup>, Francisco Carmona le tuvo que subir a su precio de compra cuando entró el INMECAFE más que cuando otros compradores entraron a la sierra. Carmona antes de eso pagaba el café cuando mucho a \$1.30 ó \$1.40 y el INMECAFE llegó a pagar hasta \$6.80 el kilo, además de dar una liquidación o alcance de \$5.00 por cada kilo terminada la cosecha. Carmona tuvo que igualar el precio del INMECAFE y “en el beneficio que está cerca de Soteapan no se daban abasto a procesar todo el café que le vendían a INMECAFE. En cambio ahora casi no recibe nada de café. Además, en aquel tiempo tenían que llevar mucho café a Acayucan a otro beneficio que compraron por allá”. Pero cuando desapareció el INMECAFE y entregó sus instalaciones a los productores para que ellos las usaran y administraran por su cuenta, “todo se fue para abajo porque lo hacían mal, o mejor dicho las personas que elegían para que administraran les robaban y por eso fracasaron los beneficios y las organizaciones para comercializar el café”.

Durante los setentas hubo también un crecimiento explosivo de las inversiones estatales y la creación de empleos en las industrias petrolera, petroquímica, azufrera y concomitantes en el corredor industrial Jáltipan-Cosoleacaque-Minatitlán-Coatzacoalcos, al Sureste de la Sierra de Soteapan. Esto abrió la posibilidad de un empleo asalariado que muchos de sus habitantes aprovecharon, emigrando casi siempre temporalmente. “En la subregión cafetalera la opción del trabajo urbano fue menos socorrida, quizás porque se contaba con los apoyos financieros del Inmecafe y con el ingreso monetario derivado de la comercialización del aromático; además de que una finca de café requiere más trabajo durante el año que un potrero” (Velázquez, 1999 b]: 178 n). Aunque su situación no era en esos años desesperada, algunos popolucas prefirieron probar suerte en las ciudades.

La enorme inversión estatal del modelo de desarrollo económico de los setentas fue financiada inicialmente con deuda externa y emisión inflacionaria de circulante. Fomentó la corrupción, la ineficiencia y el paternalismo, propició déficit en el presupuesto público y en la balanza comercial y de

---

<sup>76</sup> Entrevistado en Soteapan el 18/12/99.



pagos y favoreció una baja de la competitividad general de nuestra economía en los mercados mundiales. De 1978 a 1981 todo ello se pudo compensar gracias a que se hizo depender toda la economía de la exportación de petróleo a altos precios. Entonces cayeron los precios internacionales de crudos y no fue posible continuar financiando los déficits con endeudamiento externo porque no había con qué financiar el servicio de la deuda externa. El desastre del modelo, el peso de la deuda pública interna y externa y la presión de la competencia de las economías extranjeras impidieron mantener las protecciones y los subsidios a una economía comparativamente ineficiente. Ante esto, la elite dirigente del Estado optó por aceptar las condiciones de los centros mundiales de poder económico y político e impulsar una atropellada apertura y liberalización de la economía, con todo lo que ello implica: declinación de programas de asistencia social, puesta a remate del sector estatal de la producción, reducción de subsidios y créditos oficiales, minimización de los controles de precios, política de titulación individual de parcelas ejidales, tratados de libre comercio, etc. A partir de 1982 ese modelo neoliberal impulsó importantes cambios macroestructurales.

En ese marco se dieron la desaparición del INMECAFE —*devolviendo* a los cafeticultores los riesgos del mercado en los peores momentos (cfr. Blanco, 1999: 109)— y desde principios de los ochentas el cierre de empresas, los recortes de personal y la recesión en la zona industrial Jáltipan-Coatzacoalcos (cfr. Velázquez, 1999 b]: 178). Muy pocos fueron los trabajadores que se quedaron ahí, pues la mayoría regresó a sus lugares de origen. Todo esto y el crecimiento demográfico llevaron a una crisis en la vida de los pueblos popolucas centrales a fines de los ochentas, cuando los otros popolucas de la Sierra ya habían hecho realidad su decisión de parcelar “económicamente “ sus ejidos. Como consigna Emilia Velázquez, “según información de la sindicatura municipal de Soteapan, el mayor número de conflictos que se ventilaban en el Ayuntamiento estaba relacionado con el acceso ala tierra, debido a que constantemente algún campesino empezaba a trabajar alguna parcela [acahual] que otro ya había antes abierto al cultivo... Según esta misma fuente, tal tipo de conflictos aumentó durante la década de los ochenta a causa del crecimiento natural de la población” (Velázquez, 1999 b]: 182).

#### II.8.4. La tendencia al parcelamiento.

La corriente a favor del parcelamiento llegó también a la subregión cafetalera, donde hubo ejidos donde el proceso... se dio con mucha violencia entre los ejidatarios con certificado y los hijos sin certificado. Hubo ejidos, como el de la cabecera [de Soteapan], donde los campesinos con certificado, expulsaron a los que no lo tenían y despojaron a los

avecindados que por ley les correspondía estar en la asamblea y conservar la tierra que trabajaban<sup>77</sup>. [Desde 1987] sólo participaron los hijos o nietos que heredaron el “derecho ejidal”... Este título sólo se otorgaba a un descendiente... Desde los 60, los campesinos hijos o nietos de ejidatarios que no heredaron el título adquirirían el nombre [de] avecindados y fueron invitados a dejar de pagar impuestos a fin de no crear mayores derechos, después los ejidatarios con título dejaron de tomarlos en cuenta... Al final los derechosos acordaron repartirse el ejido, esto creó gran incertidumbre ya que eran mayoría aquellos que no tenían títulos agrarios, pero se dijo que las parcelas de 20 hectáreas serían repartidas con los familiares. Esa decisión trajo mucha inestabilidad, tiroteos[,] heridos, riñas familiares: antes, durante la medición y después del reparto económico..., donde las autoridades agrarias del PROCEDE y de la Reforma Agraria no se dieron ni por enteradas del proceso que se dio desde 1994-96.

En Buenavista se dieron conflictos con homicidios por la nueva localidad ganadera de Rancho San Antonio, pero

también es común el acaparamiento de acahuales, en áreas más pobladas. Don Fidel nos dijo: “...el 1º. de marzo de 1990 empezaron a parcelar. Decidieron parcelar porque ya no se podía trabajar, ya que todos decían que el terreno que se pensaba ocupar era el acahual del abuelito.<sup>78</sup>”

A finales de los 80, y principios de los 90, las formas de tenencia comunal de los ejidos chocaba[n] con los usos privados de café, ganado, milpa y otros frutales... se ha impuesto la parcelación económica primero, después ésta ha sido sancionada por PROCEDE, en 28 de los 45 ejidos originales [entre los que está El Tulín]. Los restantes están en proceso, salvo Ocotlal Chico, Ocozotepec y Santa Marta, que se han resistido a la parcelación, después de vivir un debate que ha durado más de 10 años (Blanco, 1999: 94-97; cfr. Velázquez, 1999 b]: 179-180).

Para Bradley (1988: 222), la competencia por los recursos y la visión popoluca del honor y la justicia como asuntos personales han continuado alimentando mucho conflicto intraétnico. “Desde los años sesenta, la violencia se apoderó de la comunidad. La hermandad desapareció entre comunidades vecinas” (Blanco, 1999: 99). Por ello el gobierno federal estacionó en Soteapan un destacamento militar desde principios de los sesentas (Bradley, 1988: 173). Desde mi punto de vista,

---

<sup>77</sup> “Quien hubiere poseído tierras ejidales, en concepto de titular de derechos de ejidatario, que no sean las destinadas al asentamiento humano ni se trate de bosques o selvas, de manera pacífica, continua y pública durante un periodo de cinco años si la posesión es de buena fe o de diez si fuera de mala fe, adquirirá sobre dichas tierras los mismos derechos que cualquier ejidatario sobre su parcela” (Artículo 48 de la Ley Agraria, en: Instituto de Capacitación Agraria de la Secretaría de la Reforma Agraria, 1992: 86-87).

<sup>78</sup> Entrevista con Fidel Gutiérrez [de Buenavista], 1991.

los lazos comunitarios y solidarios eran o parecían fuertes mientras la tierra abundaba y había opulencia de tiempo libre, pero cuando eso terminó, cuando más se necesitaban estos lazos, lucieron débiles ante los encendidos conflictos. En esto no influyeron mayormente la dotación ejidal, los cambios legislativos ni el parcelamiento, sino la saturación de las tierras.

En este punto es necesario detenernos a revisar qué es el PROCEDE y cuáles son los cambios jurídicos en que se inscribe.

#### II.8.5. Los cambios a la legislación agraria.

Una de las transformaciones macroestructurales contemporáneas que inciden en las dinámicas regionales y locales es el impulso a la liberalización de la tenencia de la tierra y a su adecuación a la economía de mercado. Ese impulso se apoya en las reformas a la Fracción VII del Artículo 27 de la constitución mexicana promulgadas el 6 de enero de 1992 (Ibarra, 1993: 21). El cuarto párrafo de dicha fracción establece que “La ley... regulará el ejercicio de los derechos... de *cada ejidatario* sobre su parcela” (cursivas mías, J. R. L.); igualmente, da derecho a los ejidatarios para otorgar el uso de sus tierras, transmitir sus derechos parcelarios a otros ejidatarios, asumir el dominio sobre su parcela y enajenarla (Rabasa y Caballero, 1997: 114). Por su parte, el Artículo 14 de la Ley Agraria, publicada en el **Diario Oficial** de la Federación el 26 de febrero de 1992 (Fernández, 1993: 15), señala que “Corresponde a los ejidatarios el derecho de uso y disfrute sobre sus parcelas” (Instituto de Capacitación Agraria de la Secretaría de la Reforma Agraria, 1992: 58).

Con estos cambios legislativos se transformó profundamente un sistema jurídico agrario en el que “De los derechos concedidos a los núcleos agrarios y a sus miembros no se desprendía un dominio pleno, sino una especie de propiedad y usufructos restringidos e inmóviles, que limitaban la capacidad de disposición de sus titulares” (Ibarra, 1993: 33). Como se anota más arriba, “Predominan ahora pues, los asuntos y derechos individuales sobre los de carácter colectivo” (Ibarra, 1993: 22). Para operar tal proceso de individualización o privatización, se creó el Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares Urbanos (PROCEDE), cuyo objetivo es entregar los certificados *parcelarios* y/o de derechos sobre tierras de uso común, previstos en la Fracción II del Artículo 16 de la Ley Agraria, y los títulos de los solares, “a favor de todos y cada uno de los *individuos* que integran los ejidos del país *que así lo soliciten*” (Procede, 1993: 9, cursivas mías, J. R. L.).

Sin embargo, las reformas legales no prescriben inexorablemente la privatización, sino que la permiten como una posibilidad más cuya realización depende en cada caso de las condiciones

sociales, económicas y culturales y de las decisiones de los ejidatarios. Al ejidatario “de ninguna manera se le concede, en un primer momento, el derecho de propiedad plena” (Ibarra, 1993: 40). Por una parte, el Artículo 56 de la Ley Agraria señala que “La asamblea de cada ejido... podrá determinar el destino de las tierras que no estén formalmente parceladas, efectuar el parcelamiento de éstas, reconocer el parcelamiento económico o de hecho o regularizar la tenencia de los posesionarios”, además, “el Registro Agrario Nacional emitirá las normas técnicas que deberá seguir la asamblea al realizar la delimitación de las tierras al interior del ejido... El Registro... expedirá los certificados parcelarios o los certificados de derechos comunes, o ambos... a favor de todos y cada uno de los individuos que integran el ejido, conforme a las instrucciones de la asamblea”.

Frente a la posibilidad legal recién apuntada, el Artículo 23 de la misma ley, en sus fracciones XIII y XIV, otorga a la asamblea competencia exclusiva para la “Conversión del régimen ejidal al régimen comunal” y para la “Instauración, modificación y cancelación del régimen de explotación colectiva”. Por otra parte, el Artículo 81 prevé que, sólo después de que la mayor parte de las parcelas hayan sido delimitadas, la asamblea “podrá resolver que los ejidatarios puedan a su vez adoptar el dominio pleno sobre dichas parcelas” y, según el Artículo 82, únicamente si se da ese caso “los ejidatarios interesados podrán, en el momento que lo estimen pertinente, asumir el dominio pleno sobre sus parcelas” y solicitar al Registro Agrario Nacional el título de propiedad respectivo.

Como anota Ibarra, las reformas flexibilizan los mecanismos de uso y disposición de la propiedad ejidal, antes caracterizada por su inmovilidad (Ibarra, 1993: 35). “El impacto, pues, que presente la nueva legislación no será homogéneo en todo el país, sino que va a depender de situaciones muy variadas” (Ibarra, 1993: 44). “La normatividad del Procede no establece como condición el parcelamiento de los ejidos para su regulación. Definir el destino de las tierras al interior de los ejidos es decisión de las asambleas ejidales. Tan es así, que de las 40 millones de hectáreas regularizadas, 68% se regularizó como tierras de uso común. Igualmente, de los 18,031 ejidos certificados al 32 de enero de 1999, 57.5% cuentan con superficie tanto parcelada como de uso común, y 9.8% sólo cuenta con tierras de uso común. (N. del E.)” en Velázquez, 1999 b]: 181 n).

#### II.8.6. La titulación de parcelas por el PROCEDE.

En los ejidos “comunales”, de los cuales subsisten muy pocos en la región, convivían diferentes formas de posesión de la tierra, que iban desde la privada (que se consideraba definitiva) con reconocimiento unánime —cafetales y potreros cercados— hasta la colectiva —bosques y tierras no

aprovechadas para agricultura o ganadería—, pasando por formas de posesión privada revocable y basada en sanciones sociales muy endebles —acahuales disputables. No obstante que los modos de posesión eran de hecho diversos, el modo de acceso a la posesión de la tierra y otros recursos naturales —como el agua, la madera, la caza y la pesca— era mancomunada, en tanto que se excluía del acceso a todo aquel que no fuera miembro de la comunidad. Contrastaban así el acceso mancomunado y la posesión privada por tiempo indefinido, o privada temporal o bien colectiva.

Una vez aprobados los cambios jurídicos y puesto en marcha el PROCEDE, “los integrantes de los comisariados ejidales de la Sierra fueron convocados a reuniones por la Procuraduría Agraria de San Andrés Tuxtla para recibir información sobre el Programa. Cada Comisariado Ejidal llevó a su ejido la información recibida, en donde pronto se convirtió en uno de los principales temas de conversación. Al tratarse de una política gubernamental, ésta empezó a interpretarse como una obligación que, de no acatarse, podría tener consecuencias funestas: “dicen que si no parcelamos el gobierno nos va a quitar las tierras”, parece que sólo parcelando nos seguirán dando créditos”. En San Fernando incluso llegué a escuchar la versión de que si no parcelaban los “gringos” les quitarían las tierras. No sé en qué medida influyó en estas interpretaciones la manera en que los funcionarios del *Procede* proporcionaron la información..., pero estudios en otras regiones han documentado que este tipo de temores fueron inducidos por los trabajadores del *Procede*” (Velázquez, 1999 b]: 181). También me parece muy probable que algunos Comisariados Ejidales difundieran versiones tendenciosas, puesto que el parcelamiento les convenía. El PROCEDE no llegó “a perturbar una relación armoniosa previa, sino que sus planteamientos fueron retomados de diversas maneras de acuerdo con las condiciones políticas locales. Así, en algunos casos el Programa se utilizó para tratar de resolver conflictos ya existentes” (Velázquez, 1999 b]: 182). Es importante considerar los modos en que, desde su cultura y su situación social, los actores perciben y valoran las posibilidades que ofrece la nueva legislación.

Ninguno de los ejidos decidió explotar su tierra de manera comunal o colectiva y la mayoría decidió la titulación individual de parcelas de 20 a 24 has. De ese modo, toda posesión territorial se volvió privada definitiva con reconocimiento unánime dentro de la localidad<sup>79</sup>, pues generalmente se repartieron hasta los montes de donde se extraía leña, plantas medicinales, etc., así como los solares de las zonas urbanas. Obviamente, hubo quienes estuvieron de acuerdo con el parcelamiento y

---

<sup>79</sup> Salvo en algunos casos, como el del ejido La Florida, en donde se conservaron algunas hectáreas de monte con posesión colectiva, Entrevista hecha a don junto Agustín Juárez Ramírez por Juan Rodríguez López y Emilia Velázquez H. en ese lugar el 18-I-97.

quienes no y diferentes posiciones económicas y políticas de favorecedores y opositores.

Algunos ejidatarios habían ocupado más de las 20 hectáreas que les correspondía..., por lo que se negaban al parcelamiento, ya que ello les significaba perder tierras. En el otro extremo estaban ejidatarios que habían vendido el derecho..., por lo que eran partidarios entusiastas del parcelamiento, pues pensaban que de esa forma recuperarían sus terrenos enajenados en una época en que las transacciones de venta eran ilegales.

Entre estos dos polos había otras posiciones: a) los ejidatarios que preferían que no se parcelara aun cuando estuvieran trabajando una superficie mucho menor que las 20 hectáreas... Su argumento era que el trabajo que habían invertido en sus parcelas, sobre todo aquellos que habían sembrado café o frutales, no merecía el riesgo de recibir tierras de mala calidad o con matas de café en mal estado, o situadas en lugares poco accesibles; b) también había ejidatarios sembrando pequeñas extensiones con maíz pero que rechazaban el parcelamiento porque temían que la parcela que les asignaran quedara muy lejos del poblado, o fuera de mala calidad; c) otro argumento para resistirse al parcelamiento era que éste podía ocasionar enfrentamientos violentos con los anexantes...

Por su parte, algunos ejidatarios a favor del parcelamiento argumentaban que el tener un título parcelario les daría mayor seguridad sobre la posesión, lo que los animaría a invertir mayor trabajo en ellas, como reforestarlas con árboles maderables. Este argumento tendría cierto sustento en los proyectos de reforestación con árboles de maderas finas promovidos por el gobierno estatal... otros ejidatarios pensaban que, efectivamente, la seguridad sobre la posesión de la tierra podía ser un rasgo positivo del parcelamiento, pero que eran tantos los problemas internos que acarrearía, que tal vez sería mejor no parcelar (Velázquez, 1999 b]: 183-184).

El parcelamiento en ejidos como El Tulín es parte de una tendencia hacia cierto tipo de intensificación de la explotación de sus recursos en respuesta al aumento en la densidad de población, a la baja en el precio del café, a la baja en los rendimientos de maíz por falta de descanso de las tierras y a la rigidez de la frontera agrícola. La difusión del uso de fertilizantes, herbicidas, semillas mejoradas y desgranadoras mecánicas entre los popolucas son indicios en el sentido de una intensificación en la explotación de los recursos, que según Netting sería coherente con el parcelamiento, ya que los agricultores intensivos (o que tienden a serlo) no pueden prestar o redistribuir periódicamente entre las familias de su localidad los recursos productivos con que cuentan. Esto se debe a que deben invertir grandes cantidades de trabajo y capital a lo largo de los años para constituir y afianzar la productividad de su tierra mediante terrazas, bordos y fertilización intensiva, o bien, como en este caso, mediante desmonte, siembra de café, cedro, caoba y pastos. En cambio, la tierra con producción baja o de temporal con poca intensificación, como en campos marginales de arbustos de largo descanso [tales como los acahuals popolucas] o rústicas áreas de pastoreo, puede permanecer en posesión comunal

con redistribución ocasional o acceso controlado y compartido (Netting, 1993: 2-11).

Por su influencia sobre las condiciones sociales y económicas en las que producen las unidades campesinas, el parcelamiento ejidal tiene múltiples efectos en los que es útil detenerse.

#### II.8.7. Nuevas formas de estratificación socioeconómica.

En muchos ejidos la mayoría de los miembros de la comunidad quedó al margen del acceso *directo* a la tierra, que se convirtió en privilegio de la minoría<sup>80</sup> de ejidatarios, a pesar de que la Ley Agraria, como se anotó más arriba, reconoce derechos a los poseionarios. La Procuraduría Agraria no informó a los interesados sobre esos derechos y sólo en el ejido San Fernando se resolvió titular las tierras tal y como estaban distribuidas hasta entonces entre ejidatarios y poseionarios (Velázquez, 1999 b]: 187 y 189).

El parcelamiento en ejidos como El Tulín tiende a propiciar una estratificación o diferenciación socioeconómica entre los ejidatarios con acceso *directo* a la tierra y los avecindados carentes de derechos formales de posesión. Ello repercute asimismo en las relaciones indias de parentesco, pues la diferenciación recién aludida se presenta mayormente entre miembros de las mismas familias. Las formas indirectas de acceso a la tierra, tales como la renta y el préstamo entre vecinos, implican tipos de relación social diferentes al uso mancomunado del espacio y remarcan la diferenciación.

La nueva diferenciación socioeconómica en los ejidos que se parcelaron excluyendo a los poseionarios que no eran ejidatarios tiene repercusiones en la organización social en dos planos. En uno de ellos el acceso a la tierra sigue siendo mancomunado, pero ya no excluye únicamente a quienes se consideran ajenos a la localidad, sino además a quienes dentro de ella no disponen de derechos ejidales directamente o a través de su familia. Antes todos los habitantes de la localidad se consideraban comuneros y participaban en las asambleas y las faenas ejidales. Ahora surgen nuevos tipos de adscripción y cada nueva categoría tiene diferentes intereses y formas de deliberación y de participación en la toma de decisiones y en los trabajos colectivos. El término “comunero” adquiere un nuevo significado, al menos en El Tulín, pues ahora se refiere al habitante de la localidad que carece de derechos ejidales, ya sea nacido en otra población o en la misma (cfr. Velázquez, 1999 b]: 184-185). Se marca ahora una distinción y una identificación entre comuneros por un lado y ejidatarios por

---

<sup>80</sup> Entre 21 y 37% en una muestra de ejidos en los noventa (Velázquez, 1999 b]: 182-183).

otro: aparece un nuevo nivel de inclusión-exclusión. Para sembrar, ahora los comuneros dependen del arriendo de tierras o de su préstamo por parte de un pariente, lo cual a veces implica de todos modos corresponder con parte de la cosecha o cediendo jornadas de trabajo. La novedad de la situación implica que aparentemente no hay normas consensadas sobre el modo en que los parientes deben ayudar a los que se quedaron sin tierras, de tal forma que en cada caso se hacen acuerdos particulares entre los cuales no está excluido el arriendo entre familiares.

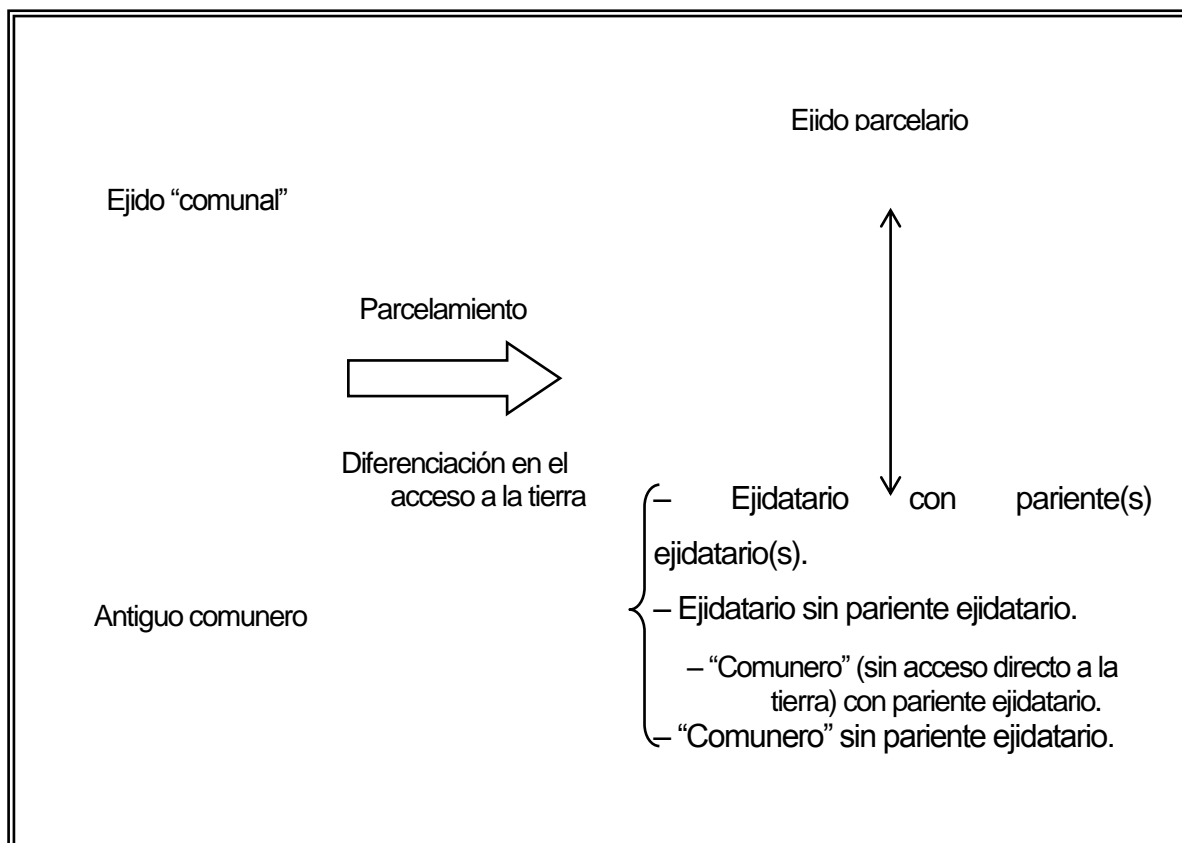
En el otro plano de la organización social afectada, pierde algo de su sentido la pertenencia a la comunidad para acceder al uso de la tierra o para mantener su posesión; ahora la pertenencia a un grupo de parentesco en el cual al menos alguno de sus miembros sea ejidatario cobra sentido para poder usar la tierra. Ya no es la comunidad la encargada de proveer a sus integrantes de una posesión territorial, sino el grupo de parentesco. Los lazos de parentesco se realzan, aunque no en todos los casos.

Si cruzamos los dos planos arriba delineados, tenemos que de la vieja categoría “comunero” surgen tres nuevas categorías (véase el Esquema 1): ejidatario, comunero (según su nuevo significado) con pariente cercano ejidatario y comunero sin pariente cercano ejidatario. En la primera categoría la tierra permanece como fuerte vínculo con la comunidad y las necesidades de terrenos para formar y mantener una unidad de producción, incluso extensa, son más fácilmente satisfechas. En la segunda la tierra es un vínculo débil con la comunidad y es difícil sostener mediante su cultivo una unidad doméstica de consumo, especialmente si fuera extensa. En el último caso la tierra sólo es una liga con la comunidad en la medida en que se permite al comunero conseguir en el ejido un terreno para vivienda y una pequeña parcela mediante préstamo o renta; encabezar una unidad de producción autónoma en esta situación es muy difícil y prácticamente imposible si se trata de una unidad extensa; convertirse en jornalero para mantener una pequeña unidad de consumo es muy probable. Esta nueva categorización tiene una relación estrecha con la estratificación socioeconómica, pues los ejidatarios pueden controlar más recursos y acumular, mientras que los comuneros sin pariente ejidatario tienden a la proletarización. De ese modo, algunos comuneros ahora trabajan como peones de ejidatarios de sus propias localidades, lo cual vuelve innecesaria la contratación de mano de obra de otras localidades y debilita un vínculo intercomunitario. Además, las condiciones bajo las cuales una unidad doméstica obtiene tierra son importantes en relación con el tipo de uso que se le da. Agricultores sin tierra que no tienen seguridad de renta pueden sembrar sólo especies anuales y no intentarán mejorías a la tierra. Aun donde los acuerdos de renta protegen al productor, sus estrategias se ven afectadas (Barlett, 1980). Esto tiene que ver con el abandono de la cafecultura y la pequeña



ganadería por parte de algunos comuneros que con el parcelamiento perdieron la posesión individual de sus terrenos.

Esquema 1. El parcelamiento y la diferenciación social en cuanto al acceso a la tierra.



#### II.8.8. Otros impactos sociales y culturales del parcelamiento.

Tampoco hay consenso en cuanto al modo en que los patrones de asentamiento matrimonial y las reglas de herencia deben adecuarse a la situación generada por el parcelamiento. Según Báez-Jorge<sup>81</sup>, en caso de muerte de un padre, los hijos solteros en edad de trabajar (a partir de 15 ó 16 años) obtienen el total de la herencia, "teniendo prioridad el mayor de ellos. Las hijas... no reciben herencia alguna al igual que los hijos casados, en vista de que al contraer matrimonio recibieron su dote (consistente en ganado, tierras o el pago de la novia), es decir, fueron heredados en vida por el

<sup>81</sup> El material de campo más reciente para su libro sobre los "zoque-popolucas" fue de 1971.

padre” (Báez-Jorge: 1990: 117). Lo anterior concuerda con mi propia información de campo, excepto en que ésta apunta al menor de los hijos varones como el heredero de las tierras y de los derechos ejidales, a menos que haya emigrado definitivamente separándose de la unidad de producción o no muestre interés ni responsabilidad en el trabajo. Münch, sin distinguir entre popolucas y nahuas, como en casi todo su libro, comenta que el hijo menor se queda en la casa de sus padres y debe ayudarlos en su vejez, por lo cual “hereda la casa, parte de la tierra, el ganado y algunos objetos personales”; no obstante, enseguida se contradice: “Generalmente se acostumbra repartir equitativamente los bienes entre todos los hijos...” (Münch, 1994: 103-104). Mis datos, en cambio, no dan cuenta de impedimentos para que el hijo menor se case en vida de sus padres y sí destacan el aliento que se le da para que demuestre el mayor interés en las tierras y los asuntos de la unidad de producción de sus padres. Se espera que el heredero comparta la tierra con sus hermanos, pero si hay desavenencias entre ellos puede excluirlos del goce de ésta.

La tendencia aparente en la nueva situación que implica el parcelamiento es que el padre con derechos ejidales ceda a cada hijo casado y apartado una porción de su terreno y cada cual lo explote con su unidad de producción y disponga por separado de los productos. La decisión de integrarse o no temporalmente en una unidad de producción y/o de consumo amplia con el padre depende de la pronta disponibilidad de recursos para construir una nueva vivienda. Vivir cerca del padre cuando se habita en una vivienda separada depende de la disponibilidad de terreno en su solar. Para la categoría de los comuneros sin pariente ejidatario las normas de herencia pierden casi toda su importancia para la reproducción de la unidad de consumo.

Las formas de alianza matrimonial y de pago de la novia pueden también verse afectadas por el parcelamiento, puesto que los ejidatarios con parientes ejidatarios no únicamente están en condiciones de acumular más bienes, sino también probablemente más mujeres, por las cuales tienen que pagar. En el polo opuesto, los comuneros sin pariente ejidatario podrían encontrar más dificultades para conseguir una esposa.

En cuanto al tipo de familia, Báez-Jorge consideró que había un 15.5% de familias extensas en una muestra que estudió, y supuso que el porcentaje “debió de ser mayor antes de producirse el reparto agrario, que ha determinado el fraccionamiento de las familias extensas” (Báez-Jorge, 1990: 177-182). Él se refiere a la dotación de ejidos “comunales”, pero no aclara la naturaleza de la relación causal que apunta. Sin embargo, la familia extensa no es un tipo definitivo, sino que responde a una etapa del ciclo de desarrollo del grupo de parentesco en la que los hijos casados aun no reúnen recursos para independizarse productiva, consuntiva y residencialmente. Considerando eso, es posible

que los comuneros sin pariente ejidatario tiendan a largar su periodo de residencia y consumo en grupos extensos.

Por otra parte, según algunos investigadores el acceso "comunal" o abierto a los recursos propicia su sobreexplotación y agotamiento, al obtener de ello cada individuo un beneficio inmediato mayor que las consecuencias negativas que le tocaría sufrir del deterioro ecológico. Por el contrario, otros sostienen que la comunidad puede reglamentar y controlar el uso de los recursos de modo más adecuado que cada propietario individual, logrando así preservar mejor el medio natural (Berkes, Feeny, McCay y Acheson, 1989; Feeny, Berkes, McCay y Acheson, 1996; Martínez Alier, 1996; Netting, 1993: 17). La información de campo disponible hasta el momento me indica que el acceso mancomunado a los recursos en los ejidos popolucas no estaba reglamentado ni sancionado en un sentido preservacionista, al menos desde la introducción del cultivo del café<sup>82</sup>. Talar con hacha un buen número de hectáreas de monte era indicio de dedicación al trabajo, fuerza física y responsabilidad ante las obligaciones para con la familia. Posesionarse así de amplios terrenos para café o acahual era asegurar una herencia satisfactoria para la prole. Sin embargo, la privatización del acceso a los recursos no necesariamente es causa de la propagación de ideas y prácticas conservacionistas en los años recientes<sup>83</sup>, pues estos fenómenos coinciden con la evidencia pública de un deterioro ecológico que soterradamente se fue gestando a lo largo de mucho tiempo. Simultáneamente, agencias públicas y privadas han comenzado a predicar a favor del cuidado de los recursos y a promover programas de reforestación. Posiblemente, por tanto, la discusión acerca de cuál forma de propiedad favorece o desfavorece universalmente la explotación sustentable de los recursos naturales es un falso problema que tiene que ver más con la confrontación de ideologías que con la existencia de causas únicas y universales.

Todas estas interpretaciones son meramente provisionales, pues en cuanto a las consecuencias sociales, económicas y culturales de cada forma de parcelamiento o de la ausencia del mismo, además de la atención analítica a los procesos, falta aun el paso de algunos años.

## **II.9. Dilemas presentes y actitudes hacia el cambio socio-cultural.**

Los popolucas orientales aceptaron las actividades económicas de sus vecinos mestizos, las

---

<sup>82</sup> Los mitos sobre Hómshuc, dios del maíz, y Chaneco, Rey de la tierra, tienen matices que pueden interpretarse como generadores de normas éticas preservadoras del medio natural, pero no obligadamente las prácticas sociales son consecuentes con ellos.

<sup>83</sup> A contrapelo de las preocupaciones por el ambiente, hoy se rentan motosierras para desmontar a gran velocidad y bajo costo.

relaciones económicas capitalistas y el protestantismo mucho más que los popolucas centrales, al grado de que éstos son considerados por algunos de los primeros más primitivos y menos progresistas (Bradley, 1988: 177-185). A partir de la vinculación directa del pueblo de Soteapan con el mundo exterior en los sesentas, comenzó cierta diferenciación de éste con el resto de las poblaciones popolucas centrales (cfr. Bradley, 1988: 220-221). Éstas permanecen suspicaces de la interferencia interna en sus asuntos; han continuado guardando celosamente su independencia “y se han opuesto a la incorporación completa en un sistema económico más amplio, aun en el nivel regional”. Sus identidades y fronteras han girado

en torno a sus luchas por la retención de la tierra y el control de sus propios asuntos a la luz de las presiones nacionales y regionales. Sus similitudes en ocupaciones y visiones del mundo los ayudaron a mantener una homogeneidad de intereses y, correspondientemente, a perseguir metas comunes. Claramente, muchos cambios han ocurrido..., pero han permanecido muy selectivas, tanto de con quién interactúan como de a qué grado —si se presenta alguno— aceptarán influencias externas. En cierto sentido, su marginalidad del resto de la región y de la sociedad amplia ha sido autoinducida, pero basada en experiencias históricas e intereses comunales más que en alguna inherente resistencia cultural al cambio (Bradley, 1998: 2129-220).

El área habitada por los popolucas centrales tiene poca vinculación con el resto de la Sierra de Santa Marta y con la región de Los Tuxtlas. Sus relaciones están centradas, interiormente, en el pueblo de San Pedro Soteapan y, hacia el exterior, en Acayucan, Chinameca, Minatitlán y Coatzacoalcos, principales puntos de comercio y de atracción de mano de obra con los que existen relaciones, ya que dentro de la región no existe ninguna ciudad que funcione como centro rector interno o polo de desarrollo económico. Por lo que se refiere a las relaciones subregionales, la ruptura de algunos vínculos comunitarios e intercomunitarios se nota a partir del deslinde entre ejidos y su posterior parcelamiento, lo cual tiene que ver también con una disminución de los flujos de mano de obra entre comunidades por efecto de la reciente desocupación de trabajadores en cada localidad, antes comuneros y hoy carentes de derechos ejidales. Además, la importancia de los flujos comerciales hacia y desde la ciudad de Acayucan tiende a aumentar, en detrimento del intercambio con el pueblo popoluca de Soteapan.

La caída en los precios del café que comenzó en 1989 se extendió hasta 1991, luego tuvo un pequeño repunte y más tarde volvió a caer. Ante esto, muchos popolucas inicialmente dejaron de

invertir trabajo e insumos en sus fincas y más tarde aumentaron las superficies sembradas con maíz para obtener mayores ingresos de PROCAMPO, destruyendo incluso los cafetales en algunos lugares. Como consecuencia de la recesión económica en la región industrial del Istmo Veracruzano, muchos popolucas dejaron de emigrar allá por temporadas y, al igual que otros desempleados, y comenzaron a irse a las maquiladoras de Ciudad Juárez. En 1999 iniciaron también los viajes a los campos agrícolas de Sinaloa (Velázquez, 1999 b]: 178-179). Desde mi perspectiva, el parcelamiento económico y la posterior titulación de parcelas ejidales no han constituido factor importante en el aumento de esta emigración laboral, ya que desde antes las tierras estaban saturadas y algunos no tenían para cultivar. En los setentas hubo emigración laboral hacia la región industrial cercana y hoy la hay hacia el Norte tanto desde El Tulín como desde Ocozotepec, que no ha sido parcelado (cfr. Velázquez, 1999 b]: 191). Esta emigración casi siempre es de un solo miembro de la unidad doméstica.

Las presiones del mercado y el avance de plagas o enfermedades de los cultivos que abaten la producción de frijol propician la búsqueda de alternativas más competitivas y favorables para las unidades domésticas, al menos en el corto plazo. En el ámbito tecnológico, la misma necesidad de abatir costos de producción y enfrentar bajos precios de venta origina la propagación acelerada del uso de herbicidas para ahorrar mano de obra e insecticidas para mejorar rendimientos, el abandono del disperso uso del arado, la expansión de los maíces mejorados con destino comercial que vienen a complementar los criollos de consumo propio y la rápida difusión del desgranado mecánico con tractor. Esto, aunado a los recientes apoyos de PROCAMPO en proporción al área sembrada de maíz, ha propiciado un incremento en la producción de este grano y un estancamiento o retroceso de la ganadería reforzado por la falta de asesoría y crédito. Para ello ha sido necesario aumentar la superficie sembrada y ahorrar mano de obra mediante los herbicidas para compensar la baja en el rendimiento por hectárea debida a la reducción o desaparición de los periodos de descanso de la tierra.

En el terreno político, el debilitamiento de la base corporativa priísta está relacionado con el faccionalismo en el interior del partido oficial, con la búsqueda de nuevas formas de control y con un fortalecimiento del Partido de la Revolución Democrática y de organizaciones religiosas y no gubernamentales en la región. Para Bradley, las élites que controlan las mejores tierras y el acceso a los mercados externos, que él llama caciques, han convertido su posición económica en poder político

manipulando creencias indígenas locales en lo sobrenatural para hacerlas coincidir con sus posiciones. Adicionalmente, han controlado tanto quién como qué entra a sus comunidades desde el exterior. Estos caciques han usado la preservación del ritual y una relación patrón-cliente con muchos de sus vecinos para movilizar a sus paisanos...

Las lealtades mezcladas de los popolucas de la Sierra reflejan la falta de cualquier vida cultural común popoluca de la Sierra más allá del nivel de la comunidad y aun en ese nivel hay a menudo mucha rivalidad... (Bradley, 1988: 222 y 225).

En relación con esto, presento aquí un breve relato que muestra algo del carácter de la vida en una población popoluca, en este caso El Tulín. El 10 de marzo de 2000 fue uno de los tres días en que velaron y rezaron a la imagen de Santiago, llevado de Mecayapan<sup>84</sup>, en el solar de don Cayetano Santiago Hernández y su hijo Ernesto. En las reuniones sociales o en las fiestas como ésta, las mujeres se reúnen separadas de los hombres y ellas hacen la comida para los que llegan a los rezos o a acompañar al santo a ratos a lo largo de todo el día. Aunque en Soteapan ya las autoridades civiles municipales y las religiosas se separaron desde varias décadas atrás, en El Tulín todavía hay cierta ambivalencia de los cargos. Me había comentado don Celerino Cruz<sup>85</sup>, nacido en 1964 y actual Presidente del Comisariado Ejidal, que cada año traen la imagen y llega a la casa del agente municipal, cuya obligación —aunque “no es mucho muy obligatorio, pero sí le tienen como respeto al llegar la imagen”— es comunicar a la gente que al día siguiente pasará el mayordomo a recolectar dinero casa por casa para beneficio de la capilla del santo en Mecayapan. Mientras él fue agente municipal recibió dos veces al santo:

...hubo comida, frijol, maté reses, chivos, gallinas y en la noche café caliente. La gente colabora, por ejemplo, cada mujer traía su pozole... y en la noche baila con la guitarra y tarimba... Si un agente municipal no tiene comida para los que vienen de allá con la imagen, pues no se puede, entonces la imagen pasa y se va.

O bien, como en esta ocasión, la imagen se queda para la velación en la casa de otra persona, aunque no tenga un cargo. Aun así, el agente municipal sahúma el altar adornado con flores cuando le rezan al santo.

Otra de las responsabilidades religiosas que antes tenía el agente municipal era sahumar todo el

---

<sup>84</sup> Como Mecayapan pertenecía a la parroquia de Soteapan por lo menos desde mediados del Siglo XIX (Iglesias, 1973: 12), ambos pueblos intercambiaban regularmente santos y participaban en fiestas religiosas comunes (Bradley, 1988: 147). Esa costumbre permanece entre las poblaciones nahuats de Mecayapan y las popolucas centrales al menos.

<sup>85</sup> 9-VIII-98.

pueblo el 31 de diciembre a media noche y guardar la abstinencia o dieta sexual desde el 1 de enero y así lo hizo don Celerino. La dieta en estos casos es “como de 57 días” y la deben seguir además “los elementos de la policía, el juez auxiliar... Es una responsabilidad”, aunque “son muchos” días. Toda autoridad estaba obligada a seguir la dieta, pero ahora hay algunas que ya no la cumplen. Esta costumbre se practicaba para que la gente estuviera tranquila: “la gente está unida y se dedica a hacer sus trabajos y no se levanta a hacer la violencia en la comunidad, porque si una autoridad no cumple ese requisito la gente empieza a pensar en otra manera... empieza a pelearse, van a entrar enfermedades, muchas cosas”. Cuando don Celerino fue agente no hubo nada de esto, “nada, nada, ni una persona, no se mataron, ni un pleito no hubo, toda la gente tranquila acepta lo que dice la autoridad, si vamos al chapeo a limpiar lo que es la casa pública, tanto primaria, centro de salud, capilla, agencia municipal, escuela telesecundaria, kinder a limpiar un solo día, pero va un montón de gente, como doscientas gentes a hacer los trabajos y nadie se pone renuente”. En esas actividades participan todos, no únicamente los ejidatarios, “todo el pueblo en general, los que ya son ciudadanos”.

En cumplimiento de este tipo de deberes, don Cirilo Márquez, actual agente municipal, y otras autoridades civiles locales eran de los que más permanecían cerca del santo en los días de su velación, incluso más que el Presidente del Comité Parroquial. Haciendo “guardia”, platicaban con la gente en la mesa en que algunos hombres servían de comer a sus compañeros. Ese día, en una charla de sobremesa, ellos y otros hombres comentaban un asunto que desde días atrás venía inquietando a los líderes políticos del lugar: una invitación para una concentración política priísta en Medellín, en el centro del estado. Como única explicación del motivo de la reunión, les decían que el asunto era político y les ofrecían un autobús y comida libre. Comentaban que la invitación carecía de sello y toda formalidad y remarcaban mucho que era tanto para hombres como para mujeres. Decidieron no convocar ni organizar a la gente para eso, aunque otras veces sí lo han hecho y si la invitación hubiera tenido más formalidad, muy probablemente la hubieran atendido por lo menos parcialmente, a pesar de que la mayoría no es priísta. Tenían un buen pretexto para no sentirse obligados esta vez.

Decían que era un asunto de manipulación, que los invitaban cuando necesitaban su apoyo, pero después no los apoyaban, no se atendían sus demandas, no daban dinero para obras suficientes, etc. Don Cirilo comentó que cuando Sirenio Bautista quedó como presidente municipal él fue a preguntarle a qué hora le iban a tocar obras a El Tulín y Sirenio le contestó que a ninguna porque en su casilla perdió el PRI; don Cirilo le contrargumentó que “tienen que gobernar para todos”. Uno de los rezanderos presentes, entonces sin cargo, pero anteriormente Presidente del Comisariado

Ejidal, dijo en la plática que era necesaria una organización de popolucas, que, porque en el municipio de Sotepan la mayoría de las comunidades son popolucas, pero muchos de los líderes son mestizos o zapotecos<sup>86</sup>, o bien nahuats de Mirador Saltillo. Señaló que lo más importante era —lo anoto casi textualmente— que estuvieran unidas todas las comunidades popolucas, sin distinción de municipio, ya que lo principal es que hablan la misma lengua: se requiere un presidente, representante, jefe o dirigente de todos los popolucas, incluyendo los de las comunidades popolucas de los municipios de Hueyapan, Acayucan y Mecayapan. Proponía que en cada comunidad hubiera también un líder que fuera como vicepresidente, para que así hubiera coordinación cuando hicieran alguna movilización, plantón, exigencia de una obra o protesta, porque de lo contrario las autoridades no les hacían caso. Los demás presentes asentían y añadían argumentos.

A invitación de don Cirilo, acudí dos días después a una asamblea general convocada para discutir un asunto del nuevo telebachillerato. Pretendíamos que se aprovechara la ocasión para explicar a la gente que eran falsos los rumores de que, después de aplicar mi encuesta, yo tomaría presos a los encuestados, les abriría las venas y sacaría la sangre, me los llevaría a la Laguna Encantada de Catemaco o castraría a los poligínicos. Don Cirilo les explicó mis palabras y les dijo que no creyeran esos rumores, que yo llevaba el permiso de las autoridades y un oficio de presentación, que no se les fuera a ocurrir corretearme, o golpearme o hacerme algún daño porque yo estaba registrado. El mismo rezandero de dos días atrás intervino entonces como carismático líder de opinión. Pronunció una arenga lamentando que algunos estuvieran inventando esas historias, “malentendiendo”, portándose de una manera absurda y mostrando ignorancia. Hacía referencia a que por eso los popolucas no progresan, porque se comportan algunos de una manera que impide el mejoramiento. Decía que hay que dejar atrás esas actitudes de hace tiempo, cuando toda la gente se escondía al llegar alguien de fuera que hablara castellano: nadie quería hablar con él y lo rechazaban. Mencionó algunas anécdotas de rechazo a beneficios o programas por incompreensión. Decía que había que abrirse y aprender cosas nuevas para no estar en la ignorancia, para poder progresar, para poder defenderse mejor, para poder desenvolverse. También aseguró que había que rescatar las tradiciones, la cultura, las costumbres que se están perdiendo, para poder progresar como pueblo popoluca, para poder luchar por las cosas que necesitan, por salir de la miseria, de la pobreza, del atraso y que lo que yo estaba haciendo podía contribuir a esa conservación o esa defensa de la cultura

---

<sup>86</sup> A partir de la segunda mitad de los noventas.



y de la tradición. Del asunto de mi participación, fue pasando hacia la unidad étnica y repitió las ideas que ya había expuesto en aquella charla durante la velación de Santiago. Dijo que había que estar organizados y unidos todos los que hablan la misma lengua, colaborar, defenderse mutuamente para poder tener más importancia y más logros en las cosas que quieren y necesitan. Hablaba como ridiculizando a aquellos que creen rumores absurdos e instando a ser más comprensivos, solidarios, abiertos y conscientes de la cultura popoluca y de la identidad.

Como ya sabemos, la actitud temerosa y a veces hostil no es gratuita. Además, la pobre reputación de las agencias gubernamentales hace que la mayoría de los popolucas desconfíe de sus programas y prefiera no participar en ellos aunque le parezca que sus objetivos son válidos. No obstante, las actitudes hacia el cambio sociocultural no son homogéneas ni los efectos de éste operan necesariamente en contra de la etnicidad.

“La aceleración del desarrollo en la mayor parte del mundo, a una tasa sin precedente en la historia de los seres humanos, lleva a muchos científicos sociales a concluir que la etnicidad sucumbiría a la asimilación cultural y la formación de identidades nacionales basadas en intereses de clase... Sin embargo, investigación más detallada dispersó tales temores, principalmente porque se notó que el desarrollo no ocurre llanamente, sino que era un proceso disparejo (Arizpe, 1980: 124). Adicionalmente, en muchos casos científicos sociales reconocieron que el desarrollo diferencial a menudo realzó la identidad de un grupo, en vez de inducirlo a abandonarla por una identidad de clase...

[Las] identidades y fronteras son ellas mismas fluidas y reformables (R. Cohen 1978). Los cambios en cómo un grupo se identifica y se delimita [*encloses*] a sí mismo no necesariamente requieren implicar que abandona su etnicidad por una identidad nacional (Bradley, 1988: 212-215).

Según Bradley (1988: 2), algunas divisiones étnicas están presentándose

porque la competencia por el limitado reconocimiento del Estado a necesidades se ha expresado más abiertamente. El acceso diferenciado a beneficios tales como la adquisición del idioma español y la educación necesita ser mejor entendido en el contexto de la etnicidad. Siguiendo a [Robert] Redfield, los antropólogos comenzaron a igualar el contacto cultural entre indios y no indios con un modelo mecánico de causa y efecto en el que el cambio para los indios sería siempre para empeorar. Wasserstrom (1983: 2-3) interpreta que esto significa: “...el cambio invariablemente significó degeneración, la catastrófica ruptura de lazos comunales y ataduras sociales... la aculturación era sinónimo de pérdida cultural, con el desplazamiento de su cultura mental por la nuestra”. (Bradley, 1988: 6).

Estoy plenamente de acuerdo con Richard Bradley en que:

El avance gradual patrocinado y sancionado por el Estado sobre los pueblos indígenas y sus recursos es a menudo visto, aunque no tiene que ser así, como la única variable determinante

del cambio. Más bien, el Estado puede ser visto como creando nuevas series de opciones para los grupos étnicos, tanto si son deseadas localmente o no. Mientras estas opciones están limitadas en cierto grado por el Estado, las elecciones particulares hechas por los grupos étnicos no están predeterminadas (Farriss, 1983: 2).

Por ello, la perspectiva de mi estudio coincide con la de este autor y está muy bien expresada en sus palabras:

En vez de enfocarse en los grupos étnicos locales como meros receptores del cambio iniciado externamente, el análisis ve a los grupos étnicos como activos participantes en este proceso que toman decisiones racionales de acuerdo con su visión de lo que es más benéfico. Como hemos llegado a darnos cuenta, los grupos étnicos se adaptan y modifican su comportamiento y estrategias a través de variados mecanismos de conflicto, oposición y acomodación... (Bradley, 1988: 4-5).

Sobre la comparación del pasado con el presente, cada informante expresa balances diversos y hasta contradictorios según el contexto de su plática. Suelen pasar de una exaltación nostálgica del pasado y un lamento por la pérdida de costumbres y por los problemas actuales a una satisfacción por la disminución de sufrimientos físicos en el trabajo y la vida cotidiana. “Antes se sufría mucho” y “antes no estaba esto así de bonito; estaba todo lleno de monte, hacía mucho frío, había muchos animales que hacían daño a la milpa, había plagas de chapulines”, son apreciaciones comunes. No obstante, también se suele oír decir que “antes se daban mejor el maíz y el frijol; no había plagas”, “podía uno cazar en el monte y pescar por aquí cerca” y “se hacían todos los ayunos y no había tantas desgracias”. Según mi percepción de muchas entrevistas, casi todos prefieren que sus hijos no tengan la necesidad de sufrir trabajando en el campo, sino que vayan a la escuela y puedan conseguir un empleo menos arduo y mejor retribuido; hacen grandes sacrificios para enviarlos a estudiar, incluso fuera de su localidad. Don Cayetano Santiago Hernández, analfabeta nacido en El Tulín en 1933, dejó su casa y sus cultivos y se fue a trabajar de jornalero unos años a La Magdalena, la población mestiza más cercana, para que sus hijos pudieran asistir a la escuela, ya que en su localidad no había; regresó al terminar los niños la primaria. En contraste, hay un buen número de padres que, sin negar lo conveniente de mandar a sus hijos a la escuela, no los envían “porque es mucho gasto”, mismo motivo por el que no les compran zapatos ni otras cosas que la mayoría acostumbra y son muy criticados por el resto de la gente.

Las palabras de don Aniceto Hernández Martínez, de El Tulín<sup>87</sup>, son un buen ejemplo de lo recién señalado:

Tener los niños es un problema porque no nos alcanzan nuestras monedas. [La ayuda de los hijos en el trabajo no es suficiente] porque como es en el campo, vamos a decir que la semilla no tiene precio y la ropa y el calzado sí tienen precio. Nunca lo que sale en el campo tiene precio. [Si los hijos ayudan en el trabajo] hasta lástima nos da que van a sufrir debajo del agua, debajo del sol, porque queremos que nuestros hijos mejoren, que tengan escuela y que sigan estudiando. Es difícil darle a un niño el estudio, pero también tenemos derecho de que nuestros hijos avancen para que no vayan a sufrir como nosotros estamos sufriendo, como uno ya esta viejo, nunca fue a la escuela. Ahorita piensan de una manera que no, los hijos también van a la par; hay que olvidar esa idea, esa intención, de que no vamos a darle el estudio a los hijos... porque hoy en día, que no tenemos dónde trabajar, si los hijos estudian, de una manera o de otra, se pueden desempeñar cuando ya tienen estudios; en alguna parte se pueden emplear como abarrotero, como vendedor, ya saben tomar sus cuentas, multiplicaciones, sus restas... hay que consentir los hijos. Los hijos no tienen la culpa, por ejemplo, mí mi papá no me mandó a la escuela, pero yo no tuve la culpa, el culpable es él y si no me mandó a la escuela, estoy sufriendo por su culpa.

Son muy apreciados cambios como tener toma de agua potable domiciliaria, electricidad, caminos y servicios médicos gratuitos y muchos están orgullosos de que ya no obligan a sus hijos a casarse cuando y con quien los padres decidan. Asimismo, suele creerse que antes las cosas eran más baratas porque tenían un bajo precio nominal en pesos y hay cierta añoranza por costumbres pasadas como el acceso “en común” a la tierra, que se volvió imposible. El relato de don Nicolás Ramírez Gutiérrez<sup>88</sup> es ilustrativo:

En esos tiempos era más fácil mantener una familia, porque, por ejemplo, un hacha valía \$2.50, un hacha de a deveras, no como las de ahora... Un machete costaba \$1.50... Antes se sufría más, porque ahora las cosas las tienen a la mano, el jabón y eso; anteriormente los acarreábamos de aquel lado de Cerro Nuevo, de Cinco de Mayo para abajo... Había una mina allá retirado y teníamos que levantar una piedra echándola en el costal para acarrearla; esas tres o cuatro piedras, a traerlas para acá, tanto que el lomo está[ba] como lastimado. Llegando acá se hacía un hueco en cuadro, ya cuando lleve como metro y medio [de profundidad], entonces se mete la piedra que se acarreó para hacer la cal [para preparar tortillas], se hace lumbre en la parte de abajo del hoyo y se pone la piedra encima y se le pone una tapa; se demorara 24 horas para que esté lista...

---

<sup>87</sup> Entrevistado allí el 8-XI-99.

<sup>88</sup> El Tulín, 7/02/00.

En El Tulín no hay mayordomo de ningún santo, aunque en la iglesia hay imágenes de San José, de la virgen de Guadalupe y otros. No se les celebra nada; sus días se pasan muy tristes porque no tienen mayordomo. Una vez propuse que se nombraran mayordomos, pero la gente no quiso porque decía que iba a hacer mucho gasto, que habría que cooperar con pollos, o matar marranos o dar maíz o frijol y que era mucho gasto, que mejor no. Antes en esas fiestas de santos bailábamos de tarimba [huapango en tarima].

Creo que la actitud general hacia ciertos cambios se puede sintetizar en una plática que tuve con un pequeño grupo de popolucas. Me contaron con visible nostalgia que se hacían fiestas muy divertidas con carreras de caballos en las calles y que dejaron de celebrarlas porque empedraron las calles para poder caminar en los lodazales en los meses de lluvias y para que pudieran circular los vehículos. Cuando les pregunté si preferían las carreras de las fiestas o las calles empedradas se rieron y casi a coro me contestaron: “¡No, pos las calles empedradas!”.

La insistencia indígena en que se les construyan caminos y en mejorarlos y darles mantenimiento con su trabajo comunitario se explica con la reflexión de José Luis Blanco, Luisa Paré y Emilia Velázquez:

Diariamente, camionadas de grava son extraídas del río Huazuntlán..., mientras en contraste la Sierra sigue padeciendo falta de comunicación. Con carreteras transitables todo el año, los habitantes de la Sierra podrían producir cultivos comerciales aprovechando las ventajas de un medio comercial cercano a un mercado regional representado por las ciudades del complejo petrolero del sur del estado. Caminos rurales y puentes colgantes evitarían tener que caminar hasta cinco horas hasta la clínica más cercana o no poder sacar un enfermo cuando los ríos están demasiado crecidos (Blanco, Paré y Velázquez, 1996: 92).

Don Teódulo Gutiérrez Ramírez, anciano de Ocozotepec<sup>89</sup>, está muy enojado porque desde hace años no se ha terminado de construir la carretera que pasa por Comején y La Estribera para llegar a Acayucan desde Soteapan ni de arreglar la terracería que va de su localidad a Soteapan. Según él, las autoridades de Soteapan no han hecho casi nada y por eso el pueblo no ha progresado mucho. “Debería haber servicios públicos en la cabecera municipal porque ya no hay monte y la gente no tiene a dónde ir al baño. También debería haber un hotel porque mucha gente llega y no tiene dónde quedarse”. Esta carencia se la atribuye al gobierno. Además, el palacio municipal lo construyó Máximo Bautista cuando fue presidente municipal, por lo que a su parecer ni siquiera lo construyó la gente de Soteapan, ya que Máximo es nahua, originario de Mirador Saltillo, y si no fuera por él ni

---

<sup>89</sup> Entrevistado ahí el 1-04-2001.

palacio habría. También dice que no hay justicia, porque cuando aprenden a una persona que cometió algún delito o hizo algún daño el mismo día lo dejan en libertad, así que cuando la gente recibe algún agravio prefiere no poner denuncia y hacerse justicia por su propia mano, lo cual deriva en asesinatos.

Los caminos transportan los cambios y éstos combinan viejos y nuevos dilemas: qué hacer ante la baja del precio del café y la escasez de tierras y fuentes de empleo; hasta qué punto comunicarse, abrirse a la sociedad y economía nacionales; emigrar o no y a dónde; qué conservar, qué cambiar y cómo; parcelar o no, en el caso de Ocozotepec y los otros ejidos que aun no lo hacen.

### III. LA POLIGINIA EN LA ETNOGRAFÍA DE LOS INDÍGENAS DE MÉXICO.

Revisamos en este capítulo la información sobre la poliginia popoluca que aparece en los textos etnográficos y avanzamos así, igualmente, en el conocimiento de otros elementos de la cultura y las prácticas sociales de este pueblo.

Ninguno de estos trabajos versa específicamente sobre la poliginia, sino que están dedicados a otros temas o son monografías generales y abordan este asunto de manera colateral. Por tanto, sus datos sobre la poliginia son muy fragmentarios y filtrados por interpretaciones que no son producto de una reflexión muy profunda acerca del tema, sino que se derivan de la visión particular de las sociedades indígenas que tienen sus autores. Por ello intento aquí sopesar y discutir esos datos a la luz de las perspectivas generales en que aparecen envueltos, según mi interpretación.

#### **III.1. Los trabajos sobre los popolucas de la sierra.**

##### III.1.1. Andrés Iglesias o el extremo etnocentrista.

Evidentemente, el autor carecía de una formación antropológica y juzgaba globalmente a los indígenas desde los valores de la sociedad occidental de su tiempo; los veía como atrasados y desgraciados, “sumidos en las tinieblas, sin vislumbrar siquiera un débil rayo de las esplendorosas luces de la civilización” (Iglesias, 1973: 12). En su escrito de 1850 (1973) destaca la propensión de los popolucas a la superstición, la violencia y el alcoholismo; sin embargo, los describe como hospitalarios y enemigos del robo. Es notable que, a pesar del machismo imperante en la sociedad mexicana, él introduce una perspectiva de género a su trabajo, es decir, atribuye un sentido y consecuencias diferentes para hombres y mujeres de algunas prácticas sociales. Su desinterés por embellecer la vida indígena y por dar una imagen de armonía le permite ver una aguda iniquidad entre los géneros, aunque su visión carece de matices y variantes, especialmente en el caso de la poliginia.

Estos pasajes, que reproduzco respetando su ortografía, muestran a qué me refiero:

La mujer que, en sentir de los poetas, es la obra más perfecta y bella de la creación, en sentir de los soteapeños es un ser envilecido, un mueble ó una cosa que para algo puede servir; pero que es susceptible de venderse, cederse, alquilarse o cambiarse por otra, como los artículos de comercio. Y para algo sirve, en efecto, pues hace los trabajos domésticos, ayuda al marido en los del campo y llega á ser hasta su bestia de carga, supuesto que conduce sobre sus espaldas los productos de la cosecha desde la milpa á la choza, y desde allí hasta

Acayúcan, Chinameca o Minatitlán, que son los pueblos donde los soteapeños venden el sobrante de sus frutos<sup>90</sup>. Es verdad que la mujer saborea algunos goces, si goces pueden ser el embriagarse en compañía del marido, ó el concurrir á escandalosas orgías en que la impudicia se manifiesta sin velo; mas no por eso es menos infeliz y degradada: ella se ve en todas circunstancias como comprometida á contentar el menor de los caprichos de su tirano, y si no lo hace, se espone á ser vapuleada despiadadamente ó á morir a los filos de un *machete* (pp. 11-12).

Cuando un joven desea contraerlo [matrimonio], escoge la novia, *la compromete* y descubre sus intenciones a sus padres: éstos... se surten de dos ó más botellas de aguardiente, y en compañía de algunos ancianos, van á la casa de sus consuegros futuros, á quienes, como insinuación previa, les ofrecen aquel nocivo regalo. Después de mil obsequiosos cumplimientos..., de un difuso prolegómeno, en que ensalzan las prendas físicas y morales del mozo, les dicen la pretensión de éste respecto a su hija, y ordinariamente concluye la visita por ajustarse los artículos del matrimonio y abandonarse, incontinenti, á las libaciones del licor. Como consecuencia, no del contrato, sino de la costumbre que es allí respetada como una deidad soberana, el novio, con humilde resignación, se separa de la casa paterna, y se constituye, por el término de un año, la acémila de carga de la familia de su prometida, lo que equivale á comprar á ésta... (p. 18. Cursivas mías, J. R. L.).

Cuando acaba la comida [durante la boda], el alcalde, literalmente ebrio... les dice [a los novios] tres ó cuatro desatinos en forma de consejos y los manda retirar, no sin dirigirles antes algún obsceno epígrama alusivo á la luna de miel que les aguarda... Estas bodas duran seis ú ocho días, y cuestan, sin exageración, el duplo á veces de lo que los consuegros y novios juntos pueden ganar en un año (p. 20).

[El marido popoluca no] reconoce... valladar que lo contenga en la senda de la corrupción, y se encenaga en los vicios, fascinado por el ejemplo. Contando con el beneplácito de su esposa, á la que, para halagarla, prostituye en la embriaguez, lleva á su misma casa *la nueva dueña de sus pensamientos*, le da una parte de su sagrado lecho, le concede cierta facultad de mando sobre toda la familia, y goza, en el punible regazo de ambas mujeres, esa vida animal y sensitiva que degrada á la razón y el Evangelio condena. Si el alcalde lo amonesta por su conducta, fácilmente obtiene de él la absolución, pagándole cinco pesos, que es lo que vale el impuesto que con el asqueroso nombre de *burraje*, se cobra anualmente allí por cada manceba, y al favor de esta contribución, tiene el contribuyente derecho para seguir ofendiendo las buenas costumbres por todo un año (pp. 21-22, cursivas mías, J. R. L.).

En este cuadro, si bien la poliginia no es explícitamente una institución machista, mínimamente es una costumbre dentro de una sociedad machista.

---

<sup>90</sup> Esta monetarización sugiere que el intercambio económico con el exterior existía antes que los caminos, aunque era más penoso.

Destacan en estas citas las generalizaciones sobre prácticas que escandalizaron a la moral de estilo puritano de Iglesias, como el consentimiento de la primera esposa a la poliginia, la concurrencia a orgías, la embriaguez de las mujeres y su prostitución promovida por el marido en las borracheras. De las orgías jamás escuche una palabra en el campo y de las dos últimas prácticas supe de tan pocos casos en nuestra época, en comparación, por ejemplo, con lo que es común escuchar acerca de ese tipo de hechos en nuestra propia sociedad, que bien se puede afirmar que son la excepción y no es válido caracterizar por ellos a la sociedad popoluca. El riesgo de generalizar a partir de unos pocos casos llamativos se corre siempre que no se respalda la investigación cualitativa con datos cuantitativos que la maten y relativicen y me parece que en eso cayó Andrés Iglesias. La poliginia, por las condiciones demográficas, tuvo que ser una práctica minoritaria y, a juzgar por lo que sucede en la actualidad, es más creíble la obediencia al tirano que la anuencia de la primera esposa a la poliginia de su marido en todos los casos. La coresidencia de las coesposas probablemente también se dio sólo en una parte de los casos.

No obstante, aparecen aquí dos indicios cuya importancia veremos luego. El primero es que el pretendiente hablaba con la novia y establecía un compromiso con ella antes de involucrar a otras personas, lo cual apunta a la libertad de elección de los directamente interesados. Esto pudo ser otra generalización infundada del autor, pero la existencia de algunos casos es digna de tomarse en cuenta, ya que varios informantes, también generalizando, aseguran que antes no se tomaba en cuenta la voluntad de los contrayentes.

El otro indicio a considerar —independientemente de la descalificación moral que lo contamina— es que, a pesar de que consigna el papel económico de la mujer, durante su residencia en Soteapan Iglesias percibió que la motivación de la poliginia era el goce sensual y los afectos del hombre. Lejos de mencionar una ventaja económica, lo que se evidencia es el costo de la poliginia, consistente en el burraje.

### III.1.2. George M. Foster y la economía de la poliginia.

El primer trabajo de Foster sobre los popolucas es producto de un recorrido de dos semanas por la región en 1940 (1940: 3) y su principal publicación, para la que sumó otros cuatro meses de investigación de campo en 1941 (1966: 8), es un análisis de la economía, por tanto, la poliginia es abordada en tanto tiene que ver con su tema.

Foster es precavido en sus apreciaciones y, más que generalizar, tiende a considerar los matices



y las variantes. A la inversa de Andrés Iglesias, no encuentra a los popolucas hospitalarios, como ya se anotó, y tampoco dipsómanos ni derrochadores en fiestas: la mayoría “es frugal” en su consumo de tabaco y, particularmente, alcohol.

Para alguien familiar con México viene de algún modo como un choque aprender que hay un grupo indígena no adicto al uso de licor. La mayoría de los popolucas bebe escasamente y mira con desdén al que por exceso se hace daño o se pone en peligro a sí mismo. La mayor parte de la libación ocurre durante las fiestas, pero aun allí es menos marcada que entre la mayoría de los otros grupos mexicanos (1966: 62).

Señala que las mujeres hacían labores agrícolas en ciertas situaciones, pero no al parejo de su marido ni era una de sus actividades principales:

En Soteapan los hombres son los cultivadores, cazadores, pescadores, constructores de casas y trabajadores de la madera. Las mujeres cocinan, asisten a los hijos, crían gallinas, guajolotes y cerdos, lavan ropa y atienden otros cien deberes de la casa...

Así como está claro que cada sexo tiene labores específicas que normalmente se esperan de él, está también claro que hay pocas líneas divisorias severas y firmes... “cuando mi esposa está enferma yo hago las tortillas y cocino los frijoles, cuido al niño y hasta he lavado ropa”. Inversamente, las mujeres hacen muchas tareas extenuantes... una mujer... y su madre... iban diariamente a su propia milpa y hacían todo el trabajo, desde chapear hasta cosechar...

La edad es de alguna manera un factor más importante para determinar el trabajo de las mujeres que de los hombres. Los niños empiezan a trabajar en los campos a la edad de cinco años... Las muchachas solteras ayudan por la casa y a veces en la milpa. Durante los años de activa crianza de los hijos las mujeres están suficientemente ocupadas en la casa para tener poco tiempo para otras tareas. Al crecer los hijos las demandas de la casa son menores y un periodo de mayor trabajo en el campo comienza, confinado principalmente a acarrear el producto y quizá ayudar en la siembra. Ambos sexos hacen trabajo físico duro casi hasta el momento de su muerte (1966: 27).

No se menciona la poliginia como una de las situaciones en que una esposa tiene un papel importante en la agricultura, por lo que no hay base para concluir después que esa práctica tiene por fin principal reclutar fuerza de trabajo agrícola.

Equidistante de las visiones etnocentristas y de las románticas que idealizan una imagen de noble y buen salvaje, Foster señala ciertas manifestaciones de discriminación en perjuicio de las mujeres, como golpear a la esposa:

[Las tiendas de popolucas] están cerradas mientras sus propietarios están fuera, que usualmente es el caso durante las horas de luz diurna, puesto que no consideran a sus esposas suficientemente inteligentes para hacer las pocas ventas que pueden ocurrir. Es impensable que una popoluca tendría iniciativa para establecer una tienda de su propiedad...

(1966: 48)

Ningún marido popoluca permitiría a su esposa atender [en un restaurante] a forasteros, no importa cuan bien puedan ser conocidos (1966: 48-49).

[Golpear a la esposa se castiga con prisión] tanto como con multas mayores de 50 pesos... (1966: 73).

En las negociaciones prematrimoniales, el padre de la pretendida expresaba sus dudas por la posibilidad de que el pretendiente la golpeará (1940: 17).

La propiedad está investida principalmente en el marido. Él controla el dinero de la familia y hace todas las compras y ventas principales... Una popoluca posee sus trastes y utensilios de cocina... En caso de que huya con otro hombre y no sea muerta por su esposo, sólo su ropa se va con ella (1966: 84).

La distinción entre las normas o formas oficiales y la práctica también está presente en la obra de Foster:

El matrimonio en teoría y el matrimonio en la práctica son idóneos para ser polos aparte. Una persona puede estar casada a la manera aborígen...; puede estar casada por la iglesia; puede estar casada de acuerdo con la ley civil; o más común, puede simplemente vivir con un miembro del sexo opuesto con nada más que un arreglo de mutuo consentimiento. Matrimonios civiles hubo sólo seis en 1940... [en todo el municipio de Soteapan].

Los matrimonios por la iglesia son aun más raros que las uniones civiles... El método antiguo ha caído además en decadencia, probablemente a causa de los onerosos deberes conectados con él. En teoría, cuando un muchacho se decide por una muchacha él compromete a un *pedidor* (...), un hombre notable por su facilidad de palabra... Él hace varias visitas al padre de la muchacha llevando aguardiente y otros pequeños regalos y elocuentemente ruega por la causa del muchacho. Si tiene éxito, el muchacho entonces es requerido para hacer un número [entre 4 y 25] de visitas semanales al padre llevando regalos, el principal de los cuales es una gran carga de leña, y viendo a la muchacha sólo incidentalmente... La ceremonia final se parece mucho a un velorio. Se mata un cerdo, se hacen tamales y se consume mucha comida. Aunque no hay una regla definida, una pareja frecuentemente vive con los padres de la muchacha por una año o algo así antes del establecimiento del hogar.

Cierto número de factores económicos entran en el casamiento. El pedidor recibe de 5 a 15 pesos... Es definitivamente ventajoso para el padre hacer al muchacho venir por tantas semanas como sea posible, puesto que lo releva del quehacer de juntar leña y lo provee de aguardiente, tabaco y otras pequeñas cosas. Por otro lado, si el padre hace la tarea demasiado difícil siempre hay la posibilidad de que el muchacho cambie de opinión o, además, se fugue con la muchacha sin pedir su [del padre] consentimiento, en cuyo caso el padre pierde todo... (1966: 69-70).

[En la cuarta visita del pedidor] El padre anuncia que la muchacha está dispuesta a casarse con el muchacho... [En la quinta visita] Los padres del muchacho preguntan a la muchacha si

desea casarse con su hijo, a lo que ella, por supuesto, contesta afirmativamente y el muchacho responde de igual manera a la misma pregunta hecha por los padres de la muchacha...

Si un hombre desea otra esposa habla secretamente con la muchacha y obtiene su consentimiento. Luego visita a su padre y la pide. El padre probablemente se rehúsa, pero cuando la muchacha llega y anuncia que pretende casarse con el hombre —posiblemente está ya embarazada— el padre, enfrentado con un hecho, accede; no tiene más alternativa que conducir tan buen regateo como sea posible. Cincuenta pesos es considerado el arreglo promedio. Es interesante notar que sólo en este caso se puede decir que existe un verdadero pago de la novia. (1940: 18).

Foster no menciona ningún acuerdo ni contacto entre los futuros cónyuges previo a las negociaciones con el padre de la mujer, salvo en el caso de una futura coesposa. Ni siquiera es claro sobre si la pretendida es consultada sinceramente, fuera del contexto ceremonial o público, respecto a su voluntad de unirse a su pretendiente soltero<sup>91</sup>. Tampoco es explícito en cuanto a que el recién casado que vivía con su suegro trabajaba con él, pero es casi obvio<sup>92</sup>. A esto se le llama en la tradición antropológica “servicio de la novia” y se distingue del “pago de la novia”, pero Foster no considera pago a los “regalos”, sino solo al efectivo; sin embargo, de acuerdo con González Montes (1999: 97), la entrega de trabajo, bienes o dinero es indistintamente una transferencia de valores económicos y en ese sentido un pago en cualquiera de sus formas. Aparentemente, la compensación por la novia con una año de servicio o trabajo que consignó Andrés Iglesias estaba en transición hacia un pago en objetos y dinero, que es la costumbre general en nuestros días.

La poliginia pudo jugar un papel de catalizador en este proceso, pues, al vivir ya el novio con una esposa, era muy difícil que la dejara un año en un hogar propio o en el de los padres para ir a vivir y trabajar con sus nuevos suegros. Actualmente, a un hombre casado que pretende unirse a una segunda esposa se le requiere que viva en un hogar propio, independiente del de su padre y del de su suegro, e incluso a veces que le haga una segunda casa a su nueva esposa. Esto implica que el marido ya ha pasado por una historia de trabajo y ha reunido recursos para establecer un hogar. Si era así también en la época de Foster, como considero que lo era, el hombre en tal situación preferiría pagar la novia con bienes que con servicios.

---

<sup>91</sup> La importancia de esto aparecerá después, al discutir mi información de campo.

<sup>92</sup> Foster (1942: 88-89) presenta el ejemplo de un hombre que ya tenía una vivienda y al casarse “se fue a vivir con la familia de ella [su esposa] en una casa vacante en patio de su padre”. El caso indica que él no se fue a vivir con los padres de la esposa porque no tuviera casa, sino para trabajar con ellos.

Si la poliginia era ya una práctica muy antigua, tal como todo parece indicar, algunas circunstancias nuevas deben haber surgido que se combinaran con ella para dar lugar al paso del servicio al pago de la novia hasta la época de Foster. Me parece que esos elementos fueron la nueva riqueza y la mayor monetarización generados por la cafecultura, que facilitaron la compra de regalos o el pago de la novia en efectivo. González Montes (1999: 97) piensa que en el México indígena el trabajo asalariado fuera de la región de residencia dificultó el cumplimiento del servicio al futuro suegro, de modo que se sustituyó por el pago en dinero. Yo considero que entre los popolucas, que no trabajaban fuera de su región, no se dificultó el servicio, sino que la nueva opción del pago resultó de por sí más fácil y conveniente. Esta alternativa pudo resultar ventajosa no sólo para un novio sino también para sus suegros, que así recibían el pago al contado. Además, al haber cada vez menos tierra disponible cercana al pueblo, la posibilidad de aprovechar en su cultivo la fuerza de trabajo adicional del yerno decrecía y sus servicios se volvían menos convenientes para el suegro que el pago. Esto sería válido no únicamente para los enlaces poligínicos, que habrían puesto la muestra, sino igualmente para los monogámicos; ello explicaría que Iglesias reportara la residencia postmarital patriuxorineolocal como regla, Foster la considerara frecuente —mas no definida como regla— y en la actualidad haya sido casi totalmente abandonada por un patrón predominante patrivirineolocal.

Desde mi punto de vista, las cualidades especiales del enlace poligínico, en combinación con un nuevo contexto socio-económico, propiciaran que en aquél se experimentaran y desarrollaran nuevas formas no sólo de compensación por la novia y de residencia postmarital, sino asimismo de participación abierta de la novia en la decisión negociada de su propio matrimonio. Solamente en este caso presenta explícitamente Foster la *iniciativa* voluntaria de la novia, aunque implícitamente su voluntad es decisiva también en la unión por simple consentimiento mutuo, de la cual la fuga clandestina de los muchachos era y es una de las variantes. La participación libre de la novia en la decisión de casarse al modo tradicional socialmente sancionado y en la selección de su pareja tardaría mucho más en popularizarse que el pago de la novia y la residencia patrivirineolocal, pues todavía existen los matrimonios arreglados por los padres.

Los siguientes datos y reflexiones de Foster son también interesantes:

Pocas muchachas son vírgenes al casarse y esto no es una desventaja particular. Las madres solteras, sin embargo, tendrán dificultad para casarse y usualmente terminan viviendo con un hombre con base en un mutuo acuerdo. De este modo, un nieto ilegítimo es un daño económico; el abuelo puede tener que contribuir a su manutención y pierde la posibilidad de obtener de un futuro yerno los regalos arriba bosquejados.

Los arreglos maritales popolucas son extremadamente laxos y es probable que no más del 25

por ciento de las uniones sean legítimas conforme a reglas eclesiásticas, civiles o de la costumbre. La mayoría de las uniones se hace con base en la conveniencia y tiende a ser frágil. Es raro el individuo de mediana edad que no ha vivido por periodos de años con varios miembros del sexo opuesto [sucesivamente]. Por esta razón es a menudo difícil distinguir entre esposa y concubina. La poliginia es común y cierto número de hombres tienen dos o tres esposas —o concubinas, cualquiera que sea el término que uno prefiera usar...

Hay sororato y levirato muy ligeros. Unos pocos hombres están casados con dos o tres hermanas y ocasionalmente un hombre tomará a la esposa e hijos de su hermano (o primo) muerto para vivir con él...

La cuestión obvia surge, “¿tiene la poliginia ventaja económica para el marido?” No es posible dar una respuesta categórica a esto. En teoría la respuesta es “sí”. Las mujeres hacen la mayoría de las tareas del hombre, incluyendo el trabajo en el campo, y una mano extra es, por tanto, de valor. En la práctica, una esposa es susceptible de ser perezosa, particularmente si es más joven que las otras y una favorita, constituyendo así más un desagüe económico que una ventaja. Si se mantiene una casa separada para cada esposa, como sucede a veces, se incurre en gastos adicionales. Pueden apuntarse ejemplos en los cuales un hombre tiene dos o más capaces y hacendosas consortes, como resultado de lo cual él ha prosperado, y pueden apuntarse ejemplos en los cuales lo opuesto es verdad. Los informantes sentían que en general la institución de esposas plurales no tenía gran ventaja económica y no parece haber marcada correlación entre esposas y riqueza. El deseo de numerosa progenie y el deseo de variedad sin riesgo en las relaciones sexuales parecen ser factores más importantes en la poliginia que el deseo de una ganancia económica directa <sup>93</sup> (1966: 70-71).

El que las esposas sean trabajadoras es cuestión de suerte:

Diego Ramírez, un hombre de habilidad y herencia promedio, se casó con dos hermanas, las cuales resultaron ambas ser trabajadoras inusualmente buenas. Como resultado de sus esfuerzos, *más el suyo propio*, él adquirió suficiente capital para abrir una tienda, la única en Soteapan con piso de concreto, para comprar una prensa para caña y una cara caldera de cobre y —de todas esas cosas— un... camión... (1966: 88-89, cursivas mías J. R. L.).

Foster describe un ejemplo que conoció de un hombre con tres esposas:

La primera esposa fue tomada al modo ortodoxo. La segunda, una hermana más joven de la primera, fue adquirida a través de un pago... el hermano del hombre fue asesinado y su esposa se convirtió en la esposa número tres. No teniendo relación con las otras dos, ella vive en una casa de su propiedad. Siete hijos han resultado de la primera unión, seis de la segunda

---

<sup>93</sup> A pesar de ser expresamente formalista, Foster trasluce en este pasaje que su concepto de economía es muy diferente al que postula el formalismo en antropología económica.

y seis de la tercera. Más de una esposa implica amplios recursos, pero no es un indicador de riqueza inusual. El hombre aquí descrito no es ni pobre ni inusualmente rico (1940: 19).

Seguramente porque trascendía el tema y los propósitos de su trabajo, Foster no abordó algo que en este estudio sí es conveniente discutir y lo hago más adelante: la distinción conceptual entre concubina y esposa. No obstante, es destacable que, aunque su tema es la economía, no sucumbe a la tentación de relacionar la poliginia con *una* causa económica material, que podría ser una ventaja económica para el hogar o para el marido. Menciona el deseo de una prole numerosa como uno de los factores más importantes, mas no indica que los hijos se desearan para trabajar en los campos. Si bien podían ayudar en el trabajo después de crecer, para absorber más mano de obra habría que ampliar las áreas de siembra, ya escasas y cada vez más alejadas del pueblo. Además, si un hijo de una soltera era una carga económica para el hogar del abuelo con el que vivía, no veo por qué no lo serían muchos hijos para el hogar de un padre poligínico. Más hijos y más mujeres que no ayudan mucho en el campo derivan en más gastos y no únicamente en el caso, apuntado por Foster, de que se vivan en otra casa. Me parece que la motivación para la progenie crecida pudo ser más bien la creación de una imagen de mayor virilidad.

Foster coincide con Andrés Iglesias al mencionar que el otro factor importante es el deseo de una variedad en las relaciones sexuales —sin incurrir en la reprobación moral—, añadiendo que en la poliginia no tiene riesgo. No queda claro a qué se refiere con esto último, pero pienso que tal vez a la consideración de que no implica el mismo peligro de una infidelidad descubierta por la esposa. Como me decía una informante, en las ciudades y en otras regiones los hombres suelen tener una amante con la que gastan dinero sin que la esposa lo sepa; además de la hipocresía que ello implica, si la esposa llega a enterarse puede haber una tragedia familiar.

Entonces el hombre que decide casarse no es meramente un *homo economicus*, aunque la mayoría de las uniones son por “conveniencia”. Por este término se pueden entender muchas cosas o puede ser de varios tipos, incluido el sexual, pero de cualquier modo parece excluir a los afectos que estaban presentes, aunque fuera sólo en los hombres, en la visión de Iglesias. Coincidentemente, la motivación sexual sigue apareciendo atribuida exclusivamente a los hombres. Además de los afectos relacionados con el enamoramiento, Foster también deja fuera de la mención de los factores que motivan la poliginia a la solidaridad con la viuda y los huérfanos del hermano, que en algunos casos pasan a formar parte de un hogar de un poligínico.

Más que una inversión en fuerza de trabajo, la poliginia puede ser un lujo para algunos populucas con mayores recursos. En el rubro de consumo conspicuo, Foster anota que preguntó a

algunos informantes “qué harían si se les dieran 500 pesos —una enorme suma—; respondieron variadamente que comprarían una mula, contratarían más mozos, construirían otra casa para una segunda esposa u ofrecerían un velorio.” (1966: 76).

El gran mérito de este autor es dejar claro que las condiciones y los resultados económicos de la poliginia no son homogéneos y la riqueza de un hombre o de un hogar no es prerequisite ni consecuencia necesaria de la poliginia.

### III.1.3. Félix Báez-Jorge y las versiones oficiales.

En 1973 Félix Báez-Jorge publicó por primera vez un estudio antropológico en castellano sobre los popolucas (1990), que fue precursor de muchas investigaciones en este campo. Con datos recolectados en su mayor parte por estudiantes de la Escuela de Antropología de la Universidad Veracruzana dirigidos por él en 1970, realizó un análisis profundo “de los órdenes estructurales” de la sociedad popoluca del municipio de Soteapan. Lograron hacer una encuesta genealógica a 200 familias, cuya información él interpretó a la luz de una sólida formación etnológica en las corrientes teóricas prevalecientes en ese tiempo (pp. 12-13).

Entre sus múltiples influencias, predominó la estructural-funcional, que fue el hilo conductor de su trabajo: “no debemos detenernos en señalar que todo sistema estructural funciona, o que todo hecho social cumple un determinado fin; esto nos conduciría a realizar análisis inadecuados —por superficiales— de la sociedad. Es indispensable indicar *cómo* funcionan las estructuras sociales y *qué* tipo de funciones cumplen los hechos sociales” (p. 29). A lo largo de su libro, enfatiza el carácter armónico y funcional de las instituciones. Sin embargo, su postura es flexible, ya que no considera a la estructura como determinante única del comportamiento y acepta las aportaciones de otros enfoques:

No consideramos que en la sociedad zoque-popoluca los elementos del orden parental estén subordinados, o se determinen a partir de la economía; tampoco postulamos tal determinismo en sentido inverso. *Las relaciones de parentesco funcionan como relaciones de producción*, si bien las nuevas manifestaciones que presentan éstas —resultantes del desarrollo capitalista proveniente del exterior— empiezan a transformar tal relación estructural, Godelier (1968:90), si bien refiriéndose al fenómeno que nos ocupa desde una perspectiva general, resume... la interacción entre parentesco y economía, tal como se presenta entre los zoque-popolucas... (Báez-Jorge, 1990: 39, cursivas mías, J. R. L.).

Tales concepciones guiaron las observaciones e interpretaciones de Báez-Jorge sobre la poliginia.

Entre sus datos que encuentro relacionados con la poliginia, por un lado percibe que de 1950 a

1970 continuaron las migraciones internas dentro del municipio de Soteapan: “De San Pedro Soteapan han emigrado familias hacia sitios de la sierra, siguiendo la dinámica de la carencia de tierra y su lenta redistribución” (p. 45). Por otra parte, en su análisis acucioso sobre la organización del trabajo, muestra en un cuadro que las actividades de la mujer son predominantemente domésticas, mientras que “El hombre... se dedica centralmente a las labores de cultivo, caza, pesca y cría del ganado mayor” (Báez-Jorge, 1990: 108). Señala a la cosecha de café como la única actividad agrícola en la que las mujeres trabajan a la par que los hombres, lo que también sucede en la tarea de alimentar a los cerdos; en tanto que las mujeres también participan en la cosecha de maíz y frijol y el corte de leña, pero no con frecuencia. Incluye además el trabajo “en mano vuelta” entre las tareas realizadas tanto por varones como por mujeres (pp. 110-112). Mi información de campo indica una participación femenina eventual en más labores agrícolas que las anotadas por Báez-Jorge, pero, en cambio, señala que, cuando unos hombres ayudan a otro en el trabajo agrícola en mano vuelta, sus esposas sólo ayudan a hacer tortillas para la comida del grupo durante un lapso entre media hora y dos horas.

Respecto al matrimonio, anota lo siguiente:

Hombres y mujeres pueden sostener relaciones sexuales antes del matrimonio; en el caso de ellas, se indica la necesidad de que los padres “no se den cuenta”...

Cuando un hombre decide casarse habrá de comunicarlo a su progenitor, el cual buscará a un “embajador”...<sup>94</sup>

... enterados de la solicitud, el papá y la mamá habrán de preguntar a su hija si tiene interés en desposarse. En caso afirmativo aprovecharán la siguiente visita del “embajador” y los padres del joven para fijar el número de “vueltas” (visitas) que habrán de cumplirse antes de efectuar el matrimonio... Informarán, también, lo que habrá que “entregarse por la muchacha”, suscitándose en ocasiones regateo en torno a lo establecido (generalmente de 2 a 6 cerdos adultos o 1 toro, a lo que se suma una cantidad en metálico, sin tasa fija: 200 pesos..., 500 u 800...)... su entrega... marca, de hecho, la realización del matrimonio, independientemente de que se legitime o no la unión mediante el ceremonial religioso o las leyes civiles...

Las “vueltas”<sup>95</sup> pueden efectuarse cada siete o quince días...

En cada visita el joven lleva regalos a sus futuros suegros... A partir de la primera “vuelta”, la joven está presente en las pláticas..., si bien tiene escasa participación en éstas. Cada vez que el joven asiste al domicilio de su futuro suegro, lo releva en algunas de sus tareas, tales como cortar leña, o bien, “cuando se desocupa” le ayuda en las labores de la milpa (pp. 168-170).

El permiso de la mamá y del papá es requisito fundamental para contraer matrimonio... No es

---

<sup>94</sup> “... recibe de 25 a 50 pesos por su servicio...”.

<sup>95</sup> Coincide con Foster en su número.



raro que los progenitores establezcan arreglos de matrimonio sin tomar en cuenta la opinión de *la hija*, sin que por ello se presente oposición alguna puesto que “el papá sabe lo que le conviene”. [El padre dota al joven] del dinero necesario para los regalos a los futuros suegros, la compra de lo necesario para la fiesta e, inclusive, de la cantidad necesaria —en dinero o en especie— para el *pago de la novia* (pp. 164-165, cursivas mías, J. R. L.).

... es común que, durante el primer año del matrimonio, por falta de vivienda propia o escasez de fondos para la adquisición de la misma, así como de los útiles domésticos, los cónyuges permanezcan en la residencia de los padres del hombre. Al disponer de lo necesario habrán de trasladarse a un nuevo hogar, el cual comúnmente se construye cerca de la vivienda de los progenitores del esposo, o bien, dentro del lote domiciliario que éstos ocupan. El segundo caso lo hemos clasificado como una versión de la residencia patrilocal... [De su muestra de 200 casos, 72% tenía “residencia matrimonial” neolocal, 24% patrilocal y 4% matrilocal].

Los casos de matrilocalidad son expresión de razones emergentes o atípicas (orfandad del hombre, muerte de alguno de los progenitores de la mujer, razones de enfermedad, etc.) (p. 175).

Destaca en estos fragmentos que ya se había pasado de la compensación por la novia en servicios al pago y que la mujer tenía menos libertad sexual prematrimonial que el hombre y carecía de iniciativa para pedirlo en matrimonio, como sigue siendo hasta hoy. En su descripción basada en informantes varones, el autor acepta la versión oficial popoluca de que la mujer tenía libertad de aceptar o no a su pretendiente o acataba la decisión de sus padres de casarla sin oponerse. Según esto, el matrimonio se consuma sin conflicto para la contrayente, a menos que los padres se opongan a que acepte al pretendiente: “Negar el consentimiento para el matrimonio de la hija puede resultar contraproducente a sus padres; tal actitud puede provocar la fuga de los jóvenes y la pérdida del pago y los regalos.” (p. 170). Así, de cualquier manera, aparentemente nunca la mujer se unía a un hombre contra su voluntad.

Ello embona con la visión de las relaciones matrimoniales que muestra el autor, en donde predominan la armonía y los aspectos funcionales:

Las madres solteras y las viudas establecen uniones conyugales en base a simples acuerdos mutuos, es decir, entre ellas y quienes las pretenden. En tales casos, así como en el de los que se fugan, no se efectúa celebración alguna. Son estos acuerdos conyugales a los que llamamos “unionen libres”... [El 38.5% de su muestra de uniones se hizo a la manera convencional, el 30% por unión libre, el 17.5% religiosa, el 12.5% civil y el 1.5% civil y religiosa]. Desde nuestro punto de vista, el matrimonio zoque-popoluca no adolece de estabilidad, como opina Foster (...). Tal vez las uniones libres sean las más quebradizas, las que pueden integrarse con mayor facilidad. pero aun en muchas de éstas se observa armonía y estabilidad. Es claro que existen problemas en algunos matrimonios y que éstos pueden ocasionar la ruptura... Sin embargo, parece que, en última instancia, son fenómenos que constituyen la

excepción de la regla... Foster se funda en hechos observados en un momento... diferente... (pp. 170-173).

Es evidente la armonía que prevalece en la vida conyugal... Esto está presente aun en el caso de los matrimonios poligínicos, en los cuales un hombre llega a unirse hasta con tres mujeres, hermanas o primas entre sí, en no pocos casos<sup>96</sup>. En dichas situaciones, las funciones domésticas y económicas que corresponde cumplir a las mujeres..., se delimitan de tal forma que llega a establecerse una notable coordinación entre ellas. Las palabras de *uno* de nuestros informantes... explican meridianamente lo anterior: “Una ... me ayuda en la milpa, junta leña y comején para las gallinas y trae agua del río; la otra... cuida a los niños, lava la ropa, hace comida y cuida a las gallinas...” En caso de parto es común que una de las esposas ayude a la otra... La vida sexual, en los matrimonios poligínicos, es también armónica.

Según afirma *un* joven informante...: “Para tener contentas a las mujeres [cuando se vive con más de una] hay que acostarse un día con una y otro día con la otra”.

La esposa ocupa un lugar de importancia en las decisiones familiares..., aunque finalmente: “el que manda en la casa es el hombre”....

A la esposa se le mantiene informada de todas las actividades realizadas o por realizar; inclusive si se pretende “conseguir otra mujer” debe comunicarse tal decisión a ella, antes de iniciar cualquier trato. La información se plantea, generalmente, en estos términos: “Voy a traerme otra mujer para que te ayude. ¿Tú qué dices?”.

Cuando se suscitan conflictos entre los cónyuges —la mayoría de veces motivados por una extrema afición del hombre a las bebidas, o por el maltrato a la mujer—, el padrino y la madrina de matrimonio intervienen con fines de arbitraje...

... la armonía que priva en la vida matrimonial... resulta de la posición que se otorga a la esposa. Expresado con las palabras de *un anciano*...: “Si no se tiene mujer es como no tener una mano, por eso hay que cuidarla, para que también ayude en el trabajo y cuide a los hijos”. Por ello, la “buena” o la “mala” mujer se mide en razón directa del grado en que cumple con sus *actividades domésticas* y económicas; en otras palabras: “la mujer floja no sirve: fracasa el marido”.

La infidelidad de la mujer es sancionada en forma extrema. El hombre puede golpearla y hasta matarla en caso de incurrir en ella. los parientes de ella aprobarán tales castigos “porque esa mujer ya no vale nada, está condenada”... (pp. 162-163, cursivas mías, J. R. L.).

Según un informante: “Cuando una mujer se metía con otro, el marido le podía pegar, porque había pecado. Ora, si lo hace, se queja y lo multan, por eso ya hay desorden entre los casados.” (p. 205).

---

<sup>96</sup> En su muestra de 200 matrimonios estudiada en 1970 y 1971, Báez-Jorge identificó 5 de estos casos de poliginia sororal, que equivalían al 2.5% del total de la muestra y al 10.6% del total de matrimonios poligínicos (Báez-Jorge, 1990: 173).

Además, una coesposa puede y debe reprender, castigar o aconsejar a los hijos de otra coesposa y en caso de ruptura matrimonial la mujer regresa a vivir al hogar paterno con sus hijos pequeños (p. 165). Aunque las fiestas de bodas sólo se realizan en las primeras nupcias de un varón y a la segunda o tercera esposa suele llamársele “cocinera”, no hay diferencias de estatus entre las coesposas (pp. 137, 173-174).

El hecho de que los hombres desempeñen un mayor número de roles laborales (...), ligado a la distribución y a los patrones que rigen el sistema de propiedad, se constituye en causal de la mayor jerarquía que, dentro del sistema estratificadorio, por sexo, de la sociedad zoque-popoluca, ocupan éstos (p. 109).

Los matrimonios secundarios, que hacen posible la poliginia, se producen —generalmente— cuando en el primer matrimonio se han procreado ya uno o más hijos, y, por lo común, en el momento en que la primera esposa presenta un avanzado embarazo... La nueva cónyuge... se ocupa, entonces, de atender labores que deja pendientes la parturienta...

En el caso de la poliginia sororal, las esposas comparten una misma vivienda, fenómeno que no ocurre... cuando las esposas no son hermanas. (p. 174).

Es indiscutible que la mujer ocupa ante el hombre un honroso segundo lugar de dos, por lo cual su lugar relativo es de importancia, y, desde la perspectiva de Báez-Jorge, la armonía se mantiene, aparentemente gracias a la aceptación comedida de la mujer a su posición. Tácitamente, la poliginia es considerada como una relación de producción funcional: “... la mujer es un importante agente de producción, hecho que se hace manifiesto en las pautas que rigen el intercambio matrimonial” (p. 109).

Aunque Báez-Jorge expone variantes y matices en algunos temas, en otros generaliza a partir de la teoría oficial indígena, que tiene un tono de coherencia y funcionalidad. A partir de mi información de campo sobre la época en que él escribe y sobre nuestros días, mi percepción es que esa teoría oficial coincide con la realidad en cierta proporción de los casos, pero en muchos otros no y que representa sólo una de las variantes. Los temas mencionados en que esa teoría difiere de la práctica real en la mayoría o una importante proporción de los casos son: la distribución equitativa de las noches con cada coesposa, la armonía sexual y laboral en el grupo poligínico, la iniciativa del hombre para unirse a una coesposa, el castigo a los hijos de la coesposa, el retorno de la separada al hogar de sus padres, la unión con la segunda coesposa cuando la primera está embarazada y la residencia de las coesposas en una o dos viviendas según sean hermanas o no.

#### III.1.4. Guido Münch y la explicación utilitarista.

El libro de Guido Münch (1994) fue publicado por primera vez en 1983 (Velázquez, 2001: 8) con información de campo de 1977 a 1980 sobre los popolucas y nahuas del Istmo Veracruzano (González R., 1983: 9). Según este autor, “Ambos grupos étnicos comparten una cultura común”, aunque hablan lenguas diferentes (Münch, 1994: 22), por lo cual presenta de manera sumamente confusa su abundante material etnográfico. Esto le lleva a errores como generalizar que “La virginidad [femenina] tiene mucha importancia” como requisito para el matrimonio (Münch, 1994: 131). “Para quien esté familiarizado con la zona le será fácil distinguir si se está hablando de un grupo étnico o de otro en tal lugar [del libro]; pero no para quien sólo tenga conocimientos generales.” (González R., 1983: 9). En el presente trabajo he explicado que tanto los popolucas como los nahuas tienen internamente diferencias étnicas y culturales, así que presento lo escrito por Münch en relación con la poliginia en tanto considero probable que se refiera a los popolucas de la Sierra.

Él señala que la primera esposa es considerada la legítima<sup>97</sup>, ocupa un papel importante en las decisiones y dirige a las más jóvenes, que se subordinan y “se encargan del trabajo fuerte” (Münch, 1994: 103, 133). La poliginia “en buena medida se debe a la rudeza de las *faenas agrícolas donde la mujer participa al igual que el hombre*. Es una forma comunal de enfrentar las *necesidades elementales de subsistencia*” (p. 103, cursivas mías J. R. L.). “La poliginia tiene su origen en el aprovechamiento de la fuerza de trabajo para la producción de bienes y servicios que se consumen en el hogar. El papel de la mujer es muy importante en las labores del campo, ya que sustituye a los peones asalariados” (p. 133). A pesar de la presunta equidad entre los géneros en las faenas agrícolas, cuando el autor habla de las actividades productivas indígenas en su libro, en general se refiere a “el campesino” como el sujeto (Münch, 1994: 51-98) y a las mujeres sólo les atribuye explícitamente la cría de animales de traspatio, la costura, el comercio y, eventualmente, la caza y la pesca (Münch, 1994: 80).

Esa interpretación funcional concuerda con la visión de los campesinos que *predomina* en su trabajo y en su momento, de suyo comunitarios, cooperativos, cohesionados y organizados en

---

<sup>97</sup> Esto parece hasta cierto punto correcto si se refiere al concubinato de los nahuas del Golfo, en el cual sólo la primera pareja es realmente esposa, pero no es aplicable a la verdadera poliginia popoluca, como se verá más abajo.

instituciones económicamente funcionales, sólo alteradas por intervenciones externas:

El sistema capitalista tiende a romper la organización social de los campesinos y a destruir su cultura. La economía moderna de la sociedad industrial desintegra los vínculos tradicionales de los campesinos indígenas y mestizos, empujando a los individuos a la miseria, la pérdida de cohesión social e identidad. (p. 16)

La percepción de Münch, en otra vertiente del tema, aporta elementos que hacen dudar de una supuesta armonía conyugal y familiar generalizada:

La infidelidad por parte de la mujer es sancionada severamente, mientras que la del hombre no (p. 103).

La mayoría de las mujeres por no abandonar a sus hijos consienten en que su marido traiga otra mujer al terreno de la familia, donde se hacen casas diferentes para que vivan las dos<sup>98</sup>. Aunque la poligamia es aceptada socialmente, hay cierta crítica por los matrimonios monógamos. Los viejos que ya no pueden trabajar y tienen dinero, *compran* muchachas jóvenes, con quienes tienen hijos, para que les ayuden en las faenas agrícolas... Cuando el hombre es casado, los padres *venden* a sus hijas...

Los mestizos se han aprovechado de esta costumbre para poner varios negocios con sus esposas en diferentes lugares. Entre los mestizos la poligamia acarrea... la explotación comercial del trabajo de la mujer. (pp. 132-133, cursivas mías J. R. L.).

Seguramente se alude a ese intercambio como una compra porque, al no haber en esos casos fiesta ni visitas con regalos a los padres de la joven, el pago se hace como en una relación meramente comercial. Curiosamente, la poliginia aparece como necesidad, armonía y cooperación cuando se da entre los indígenas y como explotación cuando aparece entre los mestizos, aunque probablemente ahí se confunde con el concubinato.

Además, en muchas localidades de la sierra “han sido famosas las matanzas entre familias originadas por líos de mujeres y tierras. Se dan muchos casos de adulterio de mujeres que mantienen relaciones con varios varones a veces hermanos” y viceversa (pp. 178-179). Lo cual tampoco debe llevar a pretender que esos líos son lo usual.

Münch nos explica sumariamente la poliginia por una racionalidad y una funcionalidad económicas, basándose en versiones masculinas que la justifican. También él generaliza rasgos que son sólo una de las variantes existentes, como la residencia de las coesposas en casas diferentes, la “compra” de muchachas por los viejos que no pueden trabajar, la subordinación de las más jóvenes a

---

<sup>98</sup> “Cada una de ellas [las esposas] tiene su casa en el solar familiar” (p. 133).

la primera y su dedicación a las labores más duras.

### III.1.5. Hugo Rafael Perales Rivera y el rescate de Foster.

El trabajo de Perales (1992) fue para obtener el grado de Maestro en Ciencias especialista en botánica y su estudio del autoconsumo se basa en trabajo bibliográfico y etnográfico y en un meticuloso método de encuesta. Su investigación se centra en la economía, principalmente la agricultura, las variedades de maíz y frijol, las ventajas económicas de diferentes tecnologías, la producción para el mercado y el autoconsumo, la importancia del “trabajo familiar” y la influencia de las “tradiciones culturales”.

Sobre la poligamia dice simplemente: “en términos económicos, la ventaja es poco clara, pues si bien hay más fuerza de trabajo disponible para hacer milpa, también hay mayores costos extras por necesitarse otra casa (excepto en el caso del sororato).” (p. 30). Reaparece la generalización de que en la poliginia sororal las esposas son corresidentes y en las otras formas no y no se consideran todos los gastos de manutención o consumo de cada coesposa y sus hijos. Lo importante es que se pone en duda la ventaja utilitaria de esta práctica.

### III.1.6 Verónica Vázquez García y Aurelia Flores Hernández: la impugnación de la armonía y la reiteración del pragmatismo.

Analizo aquí los datos e interpretaciones de la poliginia y temas directamente relacionados en Ocotil Grande (OG) que aparecen en un artículo de Verónica Vázquez García (1998 a) y en otro de ella misma y Aurelia Flores Hernández (1998), los cuales son coherentes y complementarios entre sí en cuanto a su enfoque del tema.

Está muy clara la postura teórica en que se fundan sus interpretaciones: por un lado, la presunta ventaja económica de los hogares grandes asociados a la poliginia y, por otro lado, su notable aportación, la percepción de la heterogeneidad y el conflicto como cualidades fundamentales de los hogares.

Usando un estudio de caso como ejemplo, este documento argumentará contra la noción de que el crecimiento poblacional necesariamente conduce a la pobreza... Se mostrará que los hogares polígamos son más grandes y tienen más altos rendimientos de café que otros

hogares. Aun así, esto no significa que todos los miembros dentro del hogar se benefician igualmente de su contribución a la producción agrícola. Mientras existe cierta relación entre la aportación de trabajo personal y las retribuciones, la distribución de los beneficios está basada en jerarquías de género y edad y eso está abierto al conflicto y la disputa.

La dinámica de los hogares debe ser cuidadosamente examinada si queremos ver a las mujeres como *sujetos productivos y reproductivos* haciendo elecciones específicas y negociando su acceso a los recursos.

... este documento concebirá el hogar como una entidad no unitaria donde el género es constantemente recreado y reproducido.

... las diferencias de poder dentro del hogar no persisten sin desafío. Así, el hogar será además visto como un terreno de competencia y lucha, donde las mujeres y los menos privilegiados desarrollan estrategias particulares para incrementar su acceso a los recursos. (1998 a]: 2 y 3).

... en muchas sociedades rurales, tener una familia grande es una *estrategia* de sobrevivencia, dado que el trabajo humano es vital para la economía del hogar. Los hijos cuidan de los padres enfermos y/o viejos... Algunas sociedades *prefieren* hijos a hijas porque su contribución productiva dura más que la de las mujeres, quienes se casan y abandonan su hogar paterno en la pubertad. Las altas tasas de mortalidad infantil además *motivan* a las parejas a tener muchos hijos, con el fin de asegurarse de que sobrevivirán los suficientes (Betsy Hartmann, 1995). (1998 a]: 1, cursivas mías, J. R. L.).

En los primeros párrafos citados se evidencia que no todo el comportamiento está determinado por estructuras sociales o culturales racionalmente organizadas, inconscientes, coherentes, inexorables e igualmente válidas y funcionales para todos, sino que los actores tienen iniciativas racionales y comportamientos estratégicos para defender intereses heterogéneos. La perspectiva de género y de actores luce aquí su enorme contribución a la impugnación de la ya tan conocida imagen armónica, cooperativa e igualitaria de las sociedades no occidentales.

En el último párrafo citado se aprecia que el comportamiento estratégico es concebido como consciente y utilitario en las sociedades que “prefieren” y las parejas que actúan siguiendo sus motivaciones. Pero, según la postura que sustentó en mi propio trabajo, no todo el comportamiento es consciente, racional, utilitario, estratégico y exitoso, aunque algunas conductas sí lo sean. Para Vázquez, la familia numerosa es una de esas decisiones adecuadas a un fin deseable, a una ventaja económica; mas en este caso, a diferencia de su interpretación del acceso a los recursos, percibe la decisión como unitaria o consensada en las sociedades y las parejas y además eficaz en cuanto al propósito perseguido. Considero que este es el lado débil de su propuesta de interpretación —si bien esto no demerita su aportación ya comentada—, pues no necesariamente un actor desea el resultado de su acto, ni siempre alcanza el fin que persigue o prevé. Es probable que ella conciba a la estrategia,

la preferencia y la motivación como inconscientes, a la manera de Bourdieu (1990: 141)<sup>99</sup>, pero la atribución a la progenie grande de una racionalidad exitosa, sea consciente o inconsciente, es cuestionable. El análisis que sigue de sus datos permite tal cuestionamiento.

El poder del adulto mayor del hogar está articulado a través de su control sobre la propiedad, que le permite demandar el trabajo de los otros miembros del hogar...

... el proceso de trabajo y la organización social de las labores son inseparables de las empíricamente diversas relaciones sociales (lazos conyugales, ciclos de vida, responsabilidades intergeneracionales y de género) de la unidad doméstica.

Así, el matrimonio funciona como una relación de producción.

Los polígamos adquieren una segunda esposa pagando dinero a su padre. *Sin excepción*, la segunda esposa de un polígamo es una hermana más joven de la primera esposa. La primera esposa está *siempre* “propiamente” casada. Las visitas, el convivio y el dinero pagado por la primera esposa establecen la relación entre ambos grupos de parentesco, así que cuando la segunda esposa es buscada pocos años más tarde al hombre sólo se le requiere pagar dinero (cursivas mías, J. R. L.)<sup>100</sup>.

Diecinueve por ciento (**seis de 31**) de los hogares encuestados en OG son **polígamos y encabezados por hombres** —consisten en un hombre, sus dos esposas y sus hijos... Viven bajo el mismo techo y comparten la cocina, lavadero y utensilios domésticos<sup>101</sup>, aunque cada mujer tiene su propio molino de mano y metate... casarse significa convertirse en la cocinera de un hombre y tener los utensilios a la mano es esencial para desempeñar su papel propiamente... Cuando una mujer se entera de que su hijo está consiguiendo una segunda esposa, le da la bienvenida dándole un molino de mano y un metate para su uso exclusivo.

El número promedio de hijos aun viviendo en casa en esta clase de hogares es 7.6 [Tabla 2]. Esto significa que estos hogares están en un estado temprano de su ciclo de vida... La proporción de hijos viviendo en casa a hijos viviendo aparte es de 15 a 1.

El número promedio de hijos en los hogares encabezados por hombres monógamos es de 2.9, mientras el número promedio de hijos *aun viviendo en casa* es de 2.4 (Tabla 2)... la proporción de hijos viviendo en casa a hijos viviendo aparte es de 4 a 1 (Vázquez, 1998 a]: 6-8).

Tabla 2 [Extracto]. Número promedio de hijos por hogar (Octubre 1997).

---

<sup>99</sup> “... las estrategias más o menos ‘automáticas’ del sentido práctico...” (Bourdieu, 1996: 70).

<sup>100</sup> Las generalizaciones de este párrafo probablemente fueron verificadas en OG, pero no son válidas en otras localidades estudiadas, lo cual muestra la diversidad de la poliginia popoluca.

<sup>101</sup> En otras localidades hay poligínicos cuyas coesposas residen y consumen separadamente. No me queda muy claro si en OG no existen casos de este tipo o Vázquez no los consideró como poligámicos, sino uno de los hogares como monogámico y el otro como encabezado por una mujer e incluido en una parte de las tablas que no aparece en los extractos que presento enseguida.



	Hogares de polígamos (N=6)	Hogares encabezados por hombres [monógamos] (N=21)
Número promedio de hijos aun viviendo en casa por hogar	7.6	2.4

Fuente: Vázquez, 1998 a]: 9.

...los hogares polígamos cosecharon más café que el resto por dos años consecutivos. Una razón obvia de la diferencia es la disponibilidad de trabajo del hogar (p. 9).

En los datos de las tablas (3 y 4) presentados a continuación la autora se basa para concluir que los polígamos tienen una ventaja económica por su alto número de hijos.

Tabla 3 [Extracto]. Producción de café y composición de hogar, 1996-1997.

	Hogares de polígamos (N=6)	Hogares encabezados por hombres [monógamos] (N=19)
Número promedio de hectáreas dedicadas a la producción de café	3	2
Número promedio de kilogramos producidos por hectárea	2,458	1,567
Número promedio de kilogramos de café producido por hogar	7,916	3,238

Fuente: Vázquez, 1998 a]: 10.

Tabla 4 [Extracto]. Producción de café y composición de hogar, 1997-1998.

	Hogares de polígamos (N=6)	Hogares encabezados por hombres [monógamos] (N=13)
Número promedio de kilogramos producidos por hogar, 1997-1998	2,250	800

Fuente: Vázquez, 1998 a]: 10.

La autora sólo considera la mayor disponibilidad de fuerza de trabajo de los hogares de polígamos como factor de su mayor extensión sembrada; pero parece muy probable que la mayor disponibilidad de tierra sea una condición necesaria, mientras las mayores necesidades de consumo —debidas a la mayor cantidad de miembros del hogar— plausiblemente son una motivación fundamental. También es posible que los monógamos dedicaran menos tierra al café, pero más al maíz u otro producto.

Como es común en las explicaciones de las familias grandes, la autora enfatiza las ventajas de un mayor número de trabajadores y soslaya que al mismo tiempo el número de consumidores es más grande. Lo más importante y significativo sería comparar *proporcionalmente* las áreas sembradas y las cantidades producidas por los hogares de polígamos y monógamos, es decir, preguntarse cuáles siembran y producen más *per cápita*. Cruzando la información de las tablas recién presentadas se puede hacer esa comparación. Si al número promedio de hijos aun viviendo en casa le añadimos 3 y 2 cónyuges en los hogares de polígamos y monógamos respectivamente, tenemos 10.6 y 4.4 miembros del hogar en ese orden (Tabla 2 modificada).

Tabla 2 modificada. Número promedio de hijos por hogar (Octubre 1997).

	Hogares de polígamos (N=6)	Hogares encabezados por hombres monógamos (N=21)
Número promedio de miembros del hogar	7.6 hijos + 3 cónyuges = 10.6	2.4 hijos + 2 cónyuges = 4.4

Fuente: Vázquez, 1998 a]: 9.

Dividiendo los números de hectáreas, de kilogramos producidos por hectárea y de kilogramos de café producido por hogar entre la cantidad promedio de miembros de los hogares en 1996-1997 (Tabla 3 modificada), vemos que los hogares de polígamos tuvieron menor extensión sembrada por persona y menor productividad por hectárea y por persona, pero ligeramente mayor producción *per cápita*, lo cual hace sugiere que también tuvieron mayor consumo.

Tabla 3 modificada. Producción de café y composición de hogar, 1996-1997.

	Hogares de polígamos (N=6)	Hogares encabezados por hombres monógamos (N=19)
Número promedio de hectáreas dedicadas a la producción de café por persona	$3/10.6=0.28$	$2/4.4=0.45$
Número promedio de kilogramos producidos por hectárea por persona	$2,458/10.6=231.88$	$1,567/4.4=356.13$
Número promedio de kilogramos de café producido por hogar y por persona	$7,916/10.6=746.79$	$3,238/4.4=735.9$

Fuente: Vázquez, 1998 a]: 10.

Se percibe además el uso de una mayor área cafetalera por los hogares de polígamos, lo que podría significar disponer de menos terreno para la producción de otras especies.

En la cosecha del siguiente año hubo una drástica caída no explicada en la producción de café, que se aprecia en la Tabla 4 modificada. Ahí se ve que la ventaja a favor de los hogares de polígamos en la producción por persona aumentó.

Tabla 4 modificada. Producción de café y composición de hogar, 1997-1998.

	Hogares de polígamos (N=6)	Hogares encabezados por hombres monógamos (N=13)
Número promedio de kilogramos producidos por hogar y por persona	$2,250/10.6= 212.26$	$800/4.4= 181.81$

Fuente: Vázquez, 1998 a]: 10.

No obstante, no se aprecia en los datos disponibles para esta temporada si los monógamos redujeron comparativamente aun más su terreno dedicado al café para destinarlo a otro uso productivo como estrategia ante la evidente crisis cafetalera. Además, sólo se compara en estas tablas la producción cafetalera y no el producto global de todas las actividades económicas de la unidad de producción o el consumo *per cápita* de los hogares generado por tal producto. Tampoco se consideraron las edades de los hijos ni, por tanto, si aportaban o no trabajo al grupo ni en qué medida; en otras palabras, no se tomó en cuenta la proporción entre consumidores y trabajadores en cada hogar. Esto es importante, ya que la mayor producción promedio por persona en una familia grande puede deberse a un trabajo más intenso de un porcentaje relativamente bajo de sus miembros, lo cual no constituye una ventaja clara. La presunta ventaja económica de la poliginia podría confirmarse o no estudiando correlativamente todas estas variables, lo cual intento hacer en mi investigación, sin abogar por “la noción simplista de que el crecimiento poblacional necesariamente conduce a más pobreza” (Vázquez, 1998 a]: 10).

Esto debe hacerse sin caer en la noción simplista opuesta y sin considerar a la fuerza de trabajo de los miembros del hogar como “gratuita” y *necesariamente* como generadora de ventaja económica estratégicamente perseguida cuando es abundante, al modo en que lo hace Vázquez respecto a la poliginia popoluca (1998 a]: 16-17). El propio trabajo de Vázquez y Flores (1998: 13-14) aporta elementos para objetar estas interpretaciones:

La práctica de la poligamia sororal... también crea diferencias importantes entre mujeres. Las mujeres que viven en este tipo de arreglo se casan más jóvenes y tienen más hijos que el resto... el alto número de hijos en hogares polígamos se traduce en mayor producción milpera y cafetalera. Sin embargo, esto no quiere decir que las mujeres se beneficien de su contribución a la producción (a través de la procreación de más hijos y de su trabajo directo en

la milpa y el cafetal), porque en los hogares con más hijos siempre hay más bocas que alimentar.

Aquí se evidencia que la fuerza de trabajo de los hijos tiene un costo no sólo en bienes materiales producidos o adquiridos para satisfacer sus necesidades, sino también en trabajo doméstico adicional para criarlos. Ese costo no ha sido tomado en cuenta al atribuirle a la aportación laboral de los hijos un carácter gratuito; el cálculo comparativo del costo y de la aportación podría indicar ventaja, desventaja o intrascendencia económicas de la prole numerosa.

En cuanto a la distribución entre los miembros del hogar de los ingresos generados por el café, lejos de ver el cultivo comercial y la integración al mercado como una calamidad, Vázquez (1998 a): 12-13) apunta:

En la temporada 1997-1998 todos los hogares gastaron el dinero ganado en la cosecha de café en necesidades básicas. Estas incluyeron comida, ropa, enseres domésticos (...), materiales para construcción...; medicinas y honorarios médicos. Casi todos los hogares poligámicos (...) y la mayoría de los encabezados por hombres (...) además gestionaron la compra de insumos agrícolas (por ejemplo, agroquímicos, material para cercas, caballos), animales “ahorradores” (cerdos y ganado) y “bienes de lujo”... Sin embargo, esto no significa necesariamente que todos los miembros del hogar obtuvieron el mismo monto de beneficio de las compras, ni que tuvieron el mismo interés en hacerlas...

Aunque todos los miembros del hogar participan en la cosecha, son usualmente los hombres quienes venden el café y conservan el dinero obtenido... los hombres deciden lo que la familia necesita y dónde y cuándo comprarlo. Las mujeres esperan la iniciativa de sus maridos y no preguntan cuándo irán de compras, “porque entonces él puede no querer llevarnos”.

Aunque Vázquez (1998 a): 13-14) aclara que las esposas participan en cierto grado en las decisiones de compra, especialmente las que conciernen al dominio doméstico, su visión contrasta con la de Báez-Jorge --comentada ya en la sección respectiva--, según la cual toda toma de decisiones es armónica y consensada entre los cónyuges. Desde mi perspectiva, los datos de Vázquez a este respecto son los que corresponden a la realidad en la gran mayoría de los casos. Muchas veces la esposa presencia las compras y acaso las aprueba, como la de su propia ropa, la de un caballo que facilitará el acarreo de leña o la de un molino eléctrico de maíz; pero se gasta menos en ropa y calzado para las mujeres que para los hombres y los muchachos

obtienen más bienes suntuarios que sus hermanas, por ejemplo, bicicletas, cintas y juguetes. Ninguna niña recibió un juguete durante la temporada de cosecha, mientras algunos niños sí. A pesar de la participación de las mujeres en el proceso de trabajo agrícola, los hombres son considerados los ganadores del sustento y ejercen el poder de organizar la producción como lo desean. Por tanto, toman decisiones relacionadas con la compra de insumos productivos y

reclutamiento de trabajo contratado por sí mismos, sin consultar a sus esposas.

Las mujeres... a menudo quieren comprar más enseres domésticos que los que de hecho son comprados (Vázquez, 1998 a]: 13-15).

Así, los ancianos y los maridos no necesariamente deciden lo que conviene a todos los que dicen representar, como suelen suponer los que idealizan a las “instituciones indígenas” en general y a “democracias indígenas” en particular.

Respecto a diferencias entre coesposas, Vázquez (1998 a]: 15) refiere lo siguiente:

... ambas esposas tienen oportunidad de comprar las mismas cosas. Algunas veces ambas van a Soteapan y otras veces sólo una va con su marido e hijos. Si el marido va a Soteapan solo, compra exactamente el mismo monto y calidad de artículos para cada una y sus hijos. En otras palabras, el derecho de un hijo a estas cosas no depende de si su madre es la primera o la segunda esposa, sino más bien en su género y edad.

... la primera esposa es *generalmente* la hermana mayor de la segunda. Tal como las mujeres que viven en relaciones monógamas delegan trabajo en sus hijas y nueras, las primeras esposas delegan trabajo en sus hermanas menores. Esto incluye trabajo reproductivo (...) y productivo (...). Un hombre me dijo que sus dos esposas discuten “quién irá a la finca y quién se quedará en casa...”. Él no interviene en la discusión; mientras el trabajo se haga, el hombre respeta los arreglos de las hermanas. Sin embargo, estos arreglos parecen estar basados en la edad; la hermana mayor tiene más derechos que la menor (1998 a]: 15, cursivas mías, J. R. L.).

Destaca que aquí se contradice la afirmación anterior de que las coesposas son hermanas *sin excepción*. Por otra parte, es oportuno anotar que, si bien encontré casos como los descritos en estos dos párrafos, también hallé otros en los que la segunda esposa y sus hijos trabajaban menos y recibían más que la segunda y su prole, como se verá en otro capítulo. Algunos indicios de variantes en el modelo descrito se aprecian en las siguientes citas:

... trabajar en la finca de café da a las mujeres y hombres jóvenes algunos derechos al dinero ganado de la cosecha. Esta es la razón de que mujeres viejas, embarazadas y enfermas, o mujeres que han sido entregadas recientemente, hacen un esfuerzo para trabajar durante la cosecha, aunque sea por unos pocos días...

Con todo, a veces las mujeres no reciben nada a cambio de su trabajo. Si este es el caso, pueden recurrir a otras estrategias para comprar lo que necesitan. Una de ellas está tomando pequeñas cantidades de café y luego mandando a uno de sus hijos a venderlo sin el conocimiento de su marido... Las mujeres pueden además intercambiar sus animales domésticos (...) por una o dos piezas de tela, vender maíz mientras sus esposos no están en casa o apartar un poco del dinero que reciben de sus esposos para más tarde poder comprar lo que necesitan. (Vázquez, 1998 a]: 15-16).

Cabe agregar que, según mis informantes, en esta última situación se encuentran algunas primeras coesposas, independientemente de que sean o no hermanas de las segundas.

El trabajo de Verónica Vázquez y Aurelia Flores (1998) aporta otros elementos que permiten poner en perspectiva la supuesta función proveedora de mano de obra abundante de la poliginia. Veamos algunas citas.

El presente trabajo pretende conocer los factores que determinan la salud reproductiva de mujeres popolucas en la Sierra de Santa Marta, Veracruz... mantiene la tesis que la salud reproductiva de las mujeres va más allá de elementos puramente biológicos, y responde a condicionamientos de tipo cultural, social e institucional. Entre los primeros se encuentran prácticas culturales específicas, como son la definición del “ser mujer” y la poligamia sororal *característica* de las comunidades popolucas.

Para hacer esta investigación se aplicó un cuestionario sobre salud reproductiva a 43 mujeres de un total de 39 unidades domésticas. Este número incluye 39 mujeres que viven con hombres monógamos, y cuatro mujeres que viven en *dos hogares de hombres polígamos* (pp. 2-3, cursivas mías, J. R. L.).

La poligamia sororal es bastante frecuente entre los popolucas de Ocotál Grande. Ésta se caracteriza por el enlace de un hombre con dos mujeres que son hermanas entre sí... existen vínculos de solidaridad entre ellas, especialmente cuando se trata del parto, las enfermedades, el cuidado de los hijos, las tareas domésticas, el trabajo en la milpa o el cafetal y las agresiones físicas o verbales del marido. (p. 6).

No se entiende la afirmación de que la poliginia sororal es “característica” de las comunidades popolucas, o siquiera “bastante frecuente”, si tan sólo en 2 de una muestra de 39 hogares se encontró. Sin embargo, esto no es raro, pues tal error es harto frecuente. Suele incluso decirse que los popolucas son poligínicos, cuando en realidad sólo una pequeña minoría lo son. Cabe además preguntarse, si los popolucas son poligínicos, ¿qué son las popolucas?

Paralelamente, las autoras ofrecen datos que cuestionan la visión de la armonía marital no sólo en el presente, sino también en otras épocas. Únicamente mencionan la forma tradicional y festiva de unión conyugal, y señalan que

Esta forma de enlace matrimonial tiene validez legal entre las comunidades popolucas, por lo que es posible levantar acta de separación cuando hay rompimiento entre la pareja. Informantes locales recuerdan que anteriormente, si un hombre se “portaba mal” con su mujer, “le amarraban las manos como a un cochino”. Actualmente los asuntos se arreglan ante la autoridad local o municipal, dependiendo de su gravedad.

Cuando el hombre decide tomar una segunda esposa, tiene que informar a su primera mujer. Si se trata de su hermana menor, las primeras esposas incluso participan en el arreglo (por ejemplo haciendo citas con su hermana para llevársela consigo en caso de que sus padres se

opongan al matrimonio). Aunque el convivio de la segunda esposa en general se cancela, siempre se da una “remuneración” (dinero en efectivo), por ella. En el caso de que el marido se decida por otra mujer que no es hermana de su esposa, ésta se negará a participar en el “arreglo”. Suele suceder con cierta frecuencia que el hombre adquiere una segunda esposa que no tiene ninguna relación de parentesco con la primera. Este tipo de relación tiende a terminarse tarde o temprano debido al conflicto que se presentan entre ambas mujeres. (p. 6).

Aquí se aprecia que ni siquiera el tipo sororal es característico de la poliginia popoluca. Hay que añadir que, según mis informantes, no siempre la hermana segunda coesposa es menor que la primera, pues a veces la segunda es viuda o separada de un anterior marido, por lo cual no se paga por ella; tampoco la esposa participa siempre en el arreglo del matrimonio de su esposo con su hermana.

Vázquez y Flores refieren variados testimonios de popolucas que, si bien quieren tener hijos, tratan de evitar tener muchos, contraviniendo la presunta ventaja económica que eso les aportaría:

Si incluimos el factor edad, las mujeres que más hijos tienen en Ocotál Grande son las de los hogares polígamos. Estas mujeres son las más jóvenes de la muestra, y son más jóvenes que el resto al casarse. Asimismo, tienen menos edad que las demás en el momento de su primer embarazo. Esto nos hace suponer que tendrán más hijos que el resto a lo largo de su ciclo reproductivo (Cuadro I).<sup>102</sup>

La norma social en Ocotál Grande dicta que ser mujer significa ser esposa y madre. Quien no cumple la norma es entonces “una pinche mula que no tiene hijos”, es “como un hombre” o “como un niño”. Las cuatro mujeres que han tenido dificultad para tener hijos, más tres que nos dijeron que querían volver a embarazarse y por alguna razón no habían podido, tienen problemas con sus esposos o familiares por no poder embarazarse. Una de ellas, segunda esposa de hombre polígamo, comentó que hace más de cinco años su esposo agredió a ella y

102

"Cuadro I [Extracto]

Relación entre el número de hijos y edad

	Número promedio de hijos	Edad promedio de la primera unión
Mujeres en hogares polígamos (10)	5.2	15.5
Mujeres en hogares monógamos (31)	4.8	16.3
Jefas de hogar (2)	6	17"

(Vázquez y Flores, 1998, p. 15).

No se entiende por qué en un párrafo anterior anota que cuatro mujeres de la muestra vivían en hogares de hombres monógamos y aquí y en el Cuadro II consigna diez.

a su hermana. Ella acudió a la autoridad a quejarse, transgrediendo así la “ley de los hombres”. A partir de ese momento su esposo dejó de tener relaciones con ella:

... Antes sí lo hacía cada quince o veinte días (Dionisia, 23 años).

Cuando se les preguntó a las 43 mujeres entrevistadas cuántos hijos deseaban tener, sólo 6 expresaron un número específico (de 2 a 5 hijos). Otras 15 dijeron que los que ya tienen actualmente (menos de seis). Las demás dijeron que “no sabían” o dieron respuestas relacionadas con su edad (que ya no les permite tener más hijos), como “ya no doy más sangre” o “hasta aquí se paró”. Algunas más hicieron referencia a Dios y a la religión, tales como “Yo ya no quiero más hijos, porque se me acaba la fuerza, y sangro mucho. Pero quien sabe, sólo Dios sabe cuando llega o no (la regla)”, o “Yo aunque no quiera, pero Dios sabe más, pues Dios me da”.

Es importante señalar que las seis mujeres que expresaron un número específico de hijos son jóvenes: están entre 23 y 32 años de edad, es decir, están por debajo del promedio de edad de la muestra. Tienen un hijo menos de los que desean y de alguna manera se han controlado a través de métodos clínicos (2 de ellas) o saben de posibles formas tradicionales (4 mujeres)...

Una mujer nos platica:

No él no pide permiso, si quiere tener hijos, me agarra y ya. Si ya son bastantes trato de cuidarme y ya no duermo con él, pero luego no (Lourdes, 44 años).

Ya no porque ya somos varios y lo que cuesta la ropa, está duro comprarla, uno no tiene dinero para comprarla (Pedro, 45 años).

Cinco nomás, ya no quiero, porque (los hijos) dan mucho trabajo para crecer. Cuando están chiquitos se enferman, agarran la diarrea. Un niño necesita cuidados, si me lo llevo a la milpa me canso y se atrasa el trabajo. (Cervanda, 34 años).

Las razones para limitar el número de hijos son distintas en mujeres y hombres: mientras que ellas hablan más de su salud y carga de trabajo, ellos se refieren al problema económico (pp. 7-8).

Algunos ritmos muy propios, marcados por el hombre, constituyen uno de los métodos tradicionales a que se refieren las autoras: interrumpir las relaciones quince días después de la regla, evitarlas en los días de luna llena o tenerlas durante el año posterior a un parto, por ejemplo. Otro recurso son viejas recetas de brebajes, como se ve en otros ejemplos:

Las mujeres explicaron:

Una viejita de Soteapan dice que para que las mujeres ya no tengan bebés, porque ya son muchos, hay unas hierbas. Son como pinole del que tomamos, ese lo tomamos. Pero ahora ya no está esa viejita... (Minerva, 50 años).

Sí, mi esposo me dio ese litro, de Soteapan. Yo no la conocía, nomás él iba. ... [...] Me dice un día: “ya te vamos a curar, para que ya no tengas criaturas”, le digo bueno. Cuando me aliviaba sentía hartito sufrimiento porque a cada rato tenía criaturas... Sufriendo estuve así, por eso yo pensé: “que bueno que ya nos vamos a curar”... (Casilda, 46 años).

Yo no duermo con mi esposo para que así no tengamos hijos, no consiento ni pastillas ni



ampolletas. Él me cuida, sabe cuándo no duerme conmigo, cuándo viene mi regla. Ahora también estamos con Cristo y él hace ayuno, ya sabe qué debe hacer, guardar el día... Ahora que nació el niño hasta los tres meses dormimos juntos (Lucinda 25 años) (pp. 9-10).

[Cuidarla se refiere] también al *coitus interruptus* que algunos hombres practican. Es decir, la decisión de no tener más hijos finalmente está en manos de ellos, que manejan su sexualidad y la de su pareja. Aunque las mujeres usen métodos tradicionales, es el marido el que les indica cómo hacerlo. El saber está en manos de ellos (p. 11).

El que algunas parejas no planeen el número de sus hijos y tengan muchos no significa que lo hayan acordado por considerarlo conveniente, como se establece en el supuesto teórico que se comenta al inicio de esta sección. Lo contrario se desprende del siguiente pasaje:

En el caso de las mujeres que no controlan su fecundidad, es también el marido quien decide...

Nosotros queremos, pero él no quiere, ¿qué le vamos a hacer?. Aunque yo sí quiera, si él no, ¿qué hacemos? (Asunción, 20 años) (p. 12).

Los intentos sistemáticos y más o menos exitosos de limitar el número de hijos también se encuentran en uniones poligínicas:

Yo me cuido con los ocho días, mi esposo no me usa en los ocho días, cuando está la regla. Me dijo: “te voy a cuidar porque si no te cuido vas a tener chiquillos”. Aparte tomo inyecciones. Él a veces duerme con mi hermana, así le hacemos. (Petra, 23 años) (p. 10).

En los hogares polígamos existe la posibilidad de que el hombre se decida a “usar a la otra hermana”, y esto puede ser considerado como método tradicional. Sin embargo, habría que preguntarnos por la eficacia de éste, pues como se demostró arriba, las mujeres en hogares polígamos tienen más hijos que el resto (p. 11).

Lejos de ser una estrategia para aumentar el número de hijos, aquí la poliginia aparece como un “método” poco eficaz para evitar embarazos sin que el hombre tenga que abstenerse sexualmente. Las necesidades sexuales de un hombre, implícitamente negadas siempre por las autoras como posible motivación de la poliginia y como causa del alto número de embarazos, asoman la cabeza en estos párrafos por encima y a pesar de la lógica económica. Como puede verse en el extracto del Cuadro II, la proporción de “mujeres en hogares polígamos” que siguen métodos anticonceptivos es mayor (70 %) que la de “mujeres en hogares monógamos” de cierta muestra. Además, la mayoría de ese 70 % recurre a métodos tradicionales, lo cual puede indicar, en una vertiente, que el deseo de mantener bajo el número de hijos no está determinado por la difusión relativamente reciente de los métodos clínicos; en otra vertiente indica que estos métodos son menos eficaces, puesto que estas mujeres tienen más hijos en promedio.

## Cuadro II [Extracto]

### Uso de métodos [anticonceptivos] clínicos y tradicionales por tipo de hogar

	Usan métodos clínicos	Usan métodos tradicionales	No usan nada	Total
Mujeres en hogares polígamos	3	4	3	10
Mujeres en hogares monógamos	9	3	19	31

Fuente: Vázquez y Flores, 1998, p. 15.

Si se supone que la mayor prole es una ventaja económica perseguida y la poliginia está asociada a ella, cabe preguntarse por qué el 70 % de las coesposas usa métodos anticonceptivos. Mi interpretación es que ni la poliginia ni la abundancia de hijos implican necesariamente una ventaja económica y que tal abundancia pocas veces es intencional o estratégica, sino todo lo contrario.

Además, Vázquez señala que debemos preguntarnos si la mayor producción agrícola de los polígamos se logra de maneras “sustentables”, es decir, si se asocia a un mayor uso de agroquímicos (1998 a): 17), por no mencionar la necesidad de sobreexplotar los recursos naturales ante el incremento demográfico que la poliginia parecería acelerar. Por otra parte, una lección que podemos derivar del caso de OG consiste en “que es necesario modificar las prácticas culturales que tienen un impacto negativo en la salud reproductiva de las mujeres. Una de ellas es precisamente el que los hombres no se involucren ni se vean a sí mismos como entes reproductores.” (Vázquez y Flores, 1998: 14); en otras palabras, el que se tengan muchos hijos. Estos impactos negativos remiten a una nota discordante: la de la existencia de elementos disfuncionales en la cultura y en la poliginia.

En otro capítulo abordaré más ampliamente la discusión sobre la supuesta funcionalidad de la familia campesina numerosa.

### III.1.7. José Luis Blanco Rosas o el extremo romántico.

José Luis Blanco Rosas, quien ya ha sido citado en este trabajo, idealiza a la sociedad popoluca del pasado y, en términos generales, atribuye sus cambios y problemas y conflictos actuales a la influencia externa. Según se ve en su profuso y apasionado estudio, concibe a esa sociedad como una entidad heroica, equitativa y armónica donde todas las instituciones y tradiciones contribuían coherentemente al bienestar común. En una palabra, aquello era un “paraíso”. La poliginia, por tanto,

era parte de ese paraíso natural y social, hoy en extinción debido a la perversión occidental.

Para un más amplio conocimiento de la sociedad popoluca y para ubicar mejor la interpretación que hace el autor de la poliginia, esta sección comienza por revisar algunos de los datos etnográficos que aparecen en su tesis de maestría (1999).

No atribuye las disputas por la tierra al alto número promedio de hijos de cada familia generación tras generación, que él considera racional y útil; tampoco el carácter limitado de las extensiones disponibles ni la explotación extensiva aparecen al momento de hacer interpretaciones causales, sino sólo la política del Estado Nacional: “La Sierra no es esa zona idílica donde todos son hijos de Dios y de la tierra, con derecho a hacer milpa. La Reforma Agraria se encargó de acabar con el paraíso de la territorialidad comunal indígena” (Blanco: 1999: 268).

A esto mismo y a los desmontes de mestizos y ganaderos atribuye el deterioro ambiental. Sin embargo, la información que él mismo aporta permite identificar otros factores de esos problemas:

El trabajo propio sirvió para abrir los terrenos al cultivo, sobre todo en la época de oro del crecimiento vigoroso. Una vez que todos los espacios tuvieron dueño, sólo se puede adquirir un terreno por herencia o compra con dinero ganado en la ciudad, independientemente del status de derecho y no derecho. Los jefes más grandes hablan orgullosos de como [sic] trabajaron para abrir sus terrenos al cultivo. Durante los 60, muchos compraron cafetales de gente de la cabecera: después, las generaciones intermedias, recibieron herencia y compraron a campesinos del mismo pueblo (p. 238).

Por una parte, lamenta la desaparición de la antigua milpa de “policultivo lujurioso” (p. 271), pero por otra parte observa lo siguiente:

Mayor población con la misma tecnología de milpas migrantes de roza, tumba y quema asociada a prácticas indiscriminadas de caza, pesca y recolección ha ejercido mayor explotación sobre la naturaleza y su deterioro, que empiezan a hacer insostenibles las estrategias tradicionales de sobrevivencia en Santa Marta (p. 254).

Su bucólica apología del pasado indígena no considera las carencias, rigores y fatigas que los populus padecían en su aislamiento. Cita a un empleado de la Dirección de Asuntos Agrarios y Colonización y seguidamente lo comenta:

“Creo que esta es la tierra de la promisión porque la vida es fácil y barata, aunque no está exenta de penalidades por la lucha que tiene que sostener en contra el clima y los innumerables dañinos a quienes tienen que combatir...” (ACAM<sup>103</sup>, Expediente 1432).

---

<sup>103</sup> Archivo de la Comisión Agraria Mixta.

Este testimonio de la década de los 30s nos da una imagen de la vida de los pueblos indígenas del sur de Veracruz, quienes a pesar de contar con una tecnología aparentemente “primitiva” a los ojos del ingeniero, en realidad son pueblos ricos en el manejo y aprovechamiento de la biodiversidad. Esta tecnología era adecuada para obtener una rica dieta de la explotación directa de su ambiente (Blanco, 1999: 264)

No obstante, en su denuncia de la situación presente sí surge la falta de “bienestar” todavía subsistente:

La exclusión de infraestructura y los servicios es anotada en los índices de CONAPO: viviendas con drenaje y excusado, energía eléctrica y agua entubada. Estos servicios que indican un mayor grado de bienestar están escasamente presentes en las viviendas de comunidades de Santa Marta, en el pasado un símbolo del paraíso terrenal del Sur de Veracruz, con el deterioro ambiental sus casas de madera y palos son ahora símbolo de pobreza.

Otro de los elementos de infraestructura y de bienestar social es la energía eléctrica. Cerca del 50 % de los habitantes de Soteapan no la tienen, mientras que esta carencia en los hogares es del 12% a nivel nacional y 25% a nivel estatal. Por un lado, es un ahorro no pagar el recibo de luz eléctrica cada dos meses, pero al final sale más caro no tenerla ya que cuesta más el alumbrado con lámparas de petróleo. En promedio una familia del campo con uno o dos focos paga cuando mucho 10 pesos cada bimestre, mientras que una familia con dos o tres lámparas de bote de petróleo gasta 20 pesos. Los que menos tienen pagan más por alumbrarse en la noche.

La electricidad es sólo un indicador de la calidad de vida que está asociado a la adquisición de otros satisfactores. En comunidades como Ocotál Chico, cerca del 50% de los que tenían energía eléctrica sólo la utilizaban para alumbrarse, ya que alrededor de la mitad no tenían radio, ni otros aparatos eléctricos. En las cocinas, la tecnología de la piedra, bajo el imperio de los metates y molcajetes ha resistido todavía, aunque los molinos comerciales y públicos vienen a aligerar las actividades del penoso molido de maíz que realizan las mujeres para hacer sus tortillas.

Resulta paradójico que en esta región de una precipitación promedio de 2300 mm, la escasez de agua sea un problema. En casi el 50% de las comunidades de Santa Marta no hay agua entubada y, cuando la hay, no es garantía de que sea potable. En el ámbito nacional y estatal esta carencia alcanza el 20 y 40% de los hogares respectivamente. Regularmente el sistema de agua es sólo un tanque almacenador conectado a una red con tubos de PVC que tienen llaves terminales en los terrenos de las casas.

... hay pueblos grandes de la sierra, como Soteapan que tienen escasez de agua durante la época de seca marzo-mayo, en que las niguas, la sarna y la tiña hace [sic] su aparición en la piel de infantes y adultos (p. 260).

Quienes tienen recursos para instalar un piso de cemento lo hacen con gusto... Mantener un piso de tierra en buenas condiciones implica mucho más trabajo sobre todo para las mujeres. La enfermedad llega con mayor facilidad a los niños que viven en casas de tierra. Los más

pobres tienen que hacer más esfuerzo en mantener la casa limpia y la salud de sus hijos.

El bajo ingreso nos indica que los pobladores de Santa Marta no pueden comprar ni la canasta mínima de satisfactores básicos. Eso sin tomar en cuenta que estos [sic] son aún más caros en los pueblos alejados de la Sierra, que además no cuentan con los servicios de educación, salud y oportunidades de superación, desarrollo personal y diversión que puede brindar la ciudad.

Algunos hijos se mueren, aquí hemos detectado una gran mortalidad infantil en las historias de familias, donde se han dado casos de que por un hijo vivo, existe un hijo muerto (pp. 259-267).

El tamaño de las milpas regularmente está con relación a los esfuerzos productivos que puede hacer una familia, además de disponibilidad de la tierra, y hasta ánimo para el esfuerzo personal y afrontar el riesgo que tiene la siembra de maíz en la zona serrana. Si bien algunos campesinos indígenas recuerdan catástrofes naturales como sequías, huracanes, plagas de langosta a lo largo del siglo, es en la última década que los nortes de finales de septiembre y principios de octubre hacen mayor daño a la milpa, ya que con la deforestación se han eliminado las barreras arbóreas que la protegían (p. 270).

Además de servirnos para conocer mejor las condiciones de vida de los popolucas, los pasajes recién citados nos muestran que su pasado no era ningún paraíso, pues las carencias mencionadas eran mayores y los niveles de “bienestar” menores. Había menos servicios de salud, electricidad, drenaje, agua potable, molinos eléctricos, pisos de cemento, caminos, educación y “oportunidades... que puede brindar la ciudad”. Como se anota en el capítulo anterior, había más niguas, insectos nocivos, enfermedades y mortalidad infantil y los ingresos eran menores, salvo, para algunos, en periodos de auge del cultivo comercial del café.

Blanco comparte la interpretación utilitarista de la poliginia de Verónica Vázquez, aunque él no minimiza, sino ignora totalmente los costos de crianza, manutención y consumo de la fuerza de trabajo de los hijos. A la vez participa de la visión armónica de Báez-Jorge de las relaciones entre coesposas, marido e hijos. Los ángeles del paraíso no comían, ni se peleaban ni cometían errores como tener muchos hijos que requirieran desmontar mucho terreno. Como parte de la extinción del paraíso indígena, el autor considera que la poliginia, antes supuestamente funcional, hoy tiende a desaparecer por la escasez de tierras que disminuye su presunta ventaja:

Se acostumbra casar a los muchachos y muchachas desde los 15 años, especialmente para quienes no estudian. El promedio de miembros por familia es de 4.8. Podríamos decir que la familia promedio de Ocotal Chico es de 5 personas por unidad doméstica. Un miembro menos del promedio de familia en 1962.

... El matrimonio puede ser arreglado por los padres desde que los niños son pequeños. Se han dado casos de niñas que saben que se van a casar con un niño, pero cuando crecen, los padres cambian de opinión y empiezan a hacer tratos para entregarla con otro hombre, la

muchacha puede escaparse con el muchacho con quien fue comprometida desde niña. La forma tradicional es que los padres intervienen en las uniones de sus hijos y ellos aceptan regularmente de buena manera. En Ocotál Chico la mayoría de las familias se forman por unión libre (pp. 230-231).

En lo general, las señoras popolucas tradicionalmente han aceptado de buena manera compartir a su marido con otra señora, a la que denominan como su ayudante. Las mujeres no son una carga, ya que ellas también pueden ayudar a hacer la milpa, a la vez que una familia con dos señoras aporta más hijos que también van a ser productivos desde pequeños, ya que pueden ayudar en la milpa, el cafetal, labores de recolección, de leña [sic] y labores en la casa. En lo general, una familia con dos mujeres y muchos hijos había sido considerada como un ideal a seguir. Los hombres más prestigiados y ricos de Ocotál Chico al momento del censo [ejidal de 1962] tenían dos señoras. Este aspecto es especialmente estudiado por Verónica Vázquez en la comunidad de Ocotál Grande, donde la poligamia es una estrategia para mejorar el ingreso de las unidades domésticas campesinas... (pp. 223-224).

En líneas generales podemos decir que a mayor crecimiento de la familia, hay mayor capacidad de trabajo y mayor posibilidad de trabajo y producción (p. 234).

Aquí el autor parece sugerir que el prestigio y la riqueza eran consecuencia de tener dos esposas y muchos hijos, sin imaginar que pudiera ser al revés: sólo los ricos podrían darse el lujo de tener dos mujeres y afrontar la consecuencia de tener muchos hijos. Volveremos sobre esto en otro capítulo.

En cuanto a otros elementos que podrían explicar la poliginia, Blanco encontró en el Censo Ejidal de 1962 que "En las familias de Ocotál de 1962 predominaban las familias nucleares con 35 casos, le siguen las poligámicas con 11... En la población se nota un pequeño porcentaje de 3% mayor de mujeres que de hombres, seguramente que eso había permitido al 21 % de los señores popolucas de Ocotál Chico tener dos esposas" (p. 223). Este argumento es semejante al ya criticado a Foster en una sección anterior: puesto que se necesitaría 21% más de mujeres que de hombres para explicar en términos simplemente demográficos tal incidencia de poliginia, el magro 3% de diferencia es más un obstáculo superado que una condición propicia. En sencilla aritmética, un 3% más de mujeres no alcanza para que el 21% de los maridos tuviera dos esposas ni lo explica.

Posteriormente, en 1994 y 1995, Blanco estudió una muestra aleatoria de 30 casos de entre un censo de 134 familias del mismo lugar e identificó un solo caso de poliginia, que representa el 3.3% de la misma. De ello infirió que:

En el pasado era más fácil encontrar a la viuda en casa de su cuñado, que con sus padres<sup>104</sup>.

---

<sup>104</sup> Esto indicaría que la viuda se unía al hermano del difunto y si él era casado se daba la poliginia leviral.

En general la poligamia parece estar en extinción con la disminución de las tierras y ya no puede ser una estrategia para hacer producir más tierra, como lo fue en el pasado (Blanco, 1999: 232).

... ha disminuido la poligamia dentro de las familias popolucas, ante la menor urgencia de fuerza de trabajo para el campo y la incapacidad para mantener a mayor número de miembros (Blanco, 1999: 239).

Blanco refuerza su conclusión sobre la declinación de la poliginia con una inducción lógica a partir de la premisa de que la poliginia responde a necesidades de aumentar la mano de obra en la familia para la agricultura, lo cual requiere a su vez la posibilidad, hoy negada por la saturación, de incorporar más tierras al cultivo ilimitadamente. Tal premisa me parece muy cuestionable, dado que, como argumento en un capítulo posterior, la urgencia de fuerza de trabajo para el campo aparece cuando ya hay un gran número de miembros y consumidores de la unidad doméstica, que por largo tiempo mantienen una desfavorable relación consumidores/trabajadores. Si en el pasado la solución al problema de alimentar muchos hijos y emplear la mano de obra excedente era aumentar el área cultivada, hoy y mañana puede ser la emigración laboral y otras estrategias nuevas.

Además, Blanco apunta:

Aquí encontramos en el pueblo algunas familias de poligamia, aunque no se registraron en la encuesta, ya que a la hora de la entrevista el jefe sólo declaraba la unión con una señora.

*En la actualidad*, la mayoría de los popolucas no declaran la poligamia ante investigadores o agentes externos, piensan que van a ser criticados (Blanco, 1999: 231-232, cursivas mías, J. R. L.).

Entonces la extinción aparente podría en realidad ser un ocultamiento o una mimetización. El disimulo dificulta mucho percibir el aumento o la disminución de la práctica de la poliginia en diferentes épocas, por lo que dar por sentada una disminución requiere de más elementos. Considerar una supuesta utilidad económica como única causa y motivación de la poliginia lleva también a suponer una declinación paralela, pero si consideramos que hay otros factores que motivan a los hombres a ser polígamos entonces la declinación y la extinción no son tan automáticas.

Más adelante presentaré y analizaré los datos al respecto obtenidos con mi investigación de campo.

## III. 2. La poliginia entre otros indígenas de México.

### III. 2. 1. Las menciones tangenciales.

En esta sección doy cuenta de algunas fugaces menciones de casos de poliginia en México, aparecidas en trabajos dedicados a otros temas, tan sólo para indicar la extensión y variedad de esta práctica.

Según Verónica Vázquez, “Los historiadores han encontrado evidencia de poligamia entre los habitantes de Tenochtitlán antes de la llegada de los españoles y en otras comunidades indígenas hasta el presente siglo...” (1997. a]: 170). “Para la poligamia en Tenochtitlán, véase a Nash, 1978; López Austin, 1982; de Rojas, 1987; Rodríguez, 1987, 1991. Para otras comunidades indígenas en el siglo XVI véase a Carrasco, 1976; Malvido Miranda, 1982...” (Vázquez, 1997 a]:170 n).

De acuerdo con Nutini (1968: 363), en el territorio de lo que antiguamente fue Mesoamérica

El matrimonio es universalmente monógamo en el sentido de que, con la posible excepción de los lacandones, las matrices estructural y cultural del matrimonio prescriben la monogamia como el modelo ideal... pero se informa de poliginia en un sorprendente número de comunidades. Es a veces difícil, sin embargo, determinar si las uniones poligínicas son sancionadas por la costumbre local o si representan desviaciones aceptables de la norma local. De cualquier manera, donde ocurre la poliginia rara vez representa más del 2 por ciento de todos los matrimonios en un momento dado.

Cisneros informa que en Santa María Xiloxoxtla, Tlaxcala observó “cierto casos (sic) de poliginia sororal” y, en 1963, casos aislados “en ciertas comunidades de la Sierra de Oaxaca” (1990: 37). Por otra parte, en comunicación personal (26-V-01) Juana Sandoval me enteró de un caso que conoció entre 1981 y 1983, en una localidad del municipio de Sotuta, en la zona maicera al sur de Valladolid, Yucatán: un hombre tenía dos mujeres viviendo en casas aproximadamente del mismo tamaño y calidad, contiguas e independientes, cada una con su cocina y demás componentes; él se alternaba pasando un tiempo con cada una y ellas no se hablaban.

En realidad, no sabemos si las uniones plurales del párrafo anterior contaban con la aprobación social o eran consideradas válidas por el resto de la colectividad local, por tanto no hay certeza sobre si eran verdaderos matrimonios. En cambio, los que presento enseguida sí son casos de verdadera poliginia.

Nutini observó que los lacandones de Chiapas

son un caso excepcional porque, de acuerdo con los Baer [Baer y Baer, 1949: 106], la poliginia



es la forma ideal de matrimonio prescrita por la sociedad. Ellos informan que la poliginia es la “práctica general”, pero no hacen alguna afirmación cualitativa o cuantitativa considerando sus formas estructurales e incidencia (Nutini, 1968: 363-364).

Un texto de Carlos Margain, anterior (1951), pero no conocido entonces por Nutini, que es mucho más un relato de viajero que una etnografía, señala que los hogares de los lacandones incluyen hasta cinco esposas. Atestigua que son gente feliz y las coesposas “se sobrellevan” de modo incomprensible. En ese tiempo en Bonampak había seis maridos: cuatro tenían dos esposas cada uno, uno tenía tres y el otro tenía cuatro. Había además por lo menos seis mujeres sin marido (1972: 31, 116, 120 y 121). Si esto era así, sería el único caso de que se tiene noticia en el mundo de una comunidad en que el 100% de los matrimonios eran poligínicos. El carácter elitista de la poliginia tendría aquí una excepción, aunque no está clara la razón de tan grande disparidad demográfica entre los géneros. En cuanto a la frecuencia con que puede encontrarse la poliginia, Lee y Whitbeck encontraron que la practica al menos ocasionalmente el 85% de las 830 sociedades no industriales de las cuales dispusieron de suficiente información confiable sobre su estructura matrimonial y la contribución de las mujeres a la subsistencia. Ellos consideran que la poliginia es ocasional en las sociedades en las cuales menos del 20% de todos sus matrimonios son poligínicos y es frecuente en aquéllas en las que el porcentaje es igual o superior a 20 (Lee y Whitbeck, 1990: 17 y 23). Murdock (1965: 27) destaca que “...las uniones monogámicas casi siempre superan en número a las poligínicas en cualquier periodo dado de observación, aun en sociedades donde la preferencia por esposas plurales es extrema”. Por mi parte, puedo añadir que no he encontrado ningún dato o indicio sobre alguna sociedad fuera de México que llegara a un 30% de matrimonios poligínicos.

María Teresa Rodríguez escribe que entre los nahuas de la Sierra de Zongolica, en Veracruz, las mujeres son objeto de una gran represión sexual para impedirles las relaciones prematrimoniales y su adulterio es severamente castigado. En cambio, la conducta sexual de los hombres es mucho más laxa y en ese marco “se dan casos de poliginia —a veces de tipo sororal—” (2000: 121-122) y siempre con coresidencia de las esposas (1993: 76 n).

En entrevista personal (21 de mayo de 2001), Rodríguez me añadió algunas precisiones. Estos casos observados fueron cinco, la mayoría en el municipio de Atlahuilco, eran distinguibles de los de hombres que tenían una amante o concubina y sólo en uno las coesposas eran hermanas. La gente ahí acepta la poliginia porque se ha practicado desde tiempo atrás y no la ve como algo malo o moralmente reprobable. Estos pocos casos se distribuyen entre todos los estratos económicos, aun el más pobre, y casi todos involucran a personas de las más apegadas a la tradición, “casi monolingües”.

Los poligínicos hacen vida pública con una de las dos esposas y la otra siempre está más recluida, aparentemente para marcar la preferencia y la jerarquía. Además, la preferida —en algunos casos la primera y en otros la segunda— se queda haciendo quehaceres en la casa para que “se maltrate menos”, mientras la otra acompaña al hombre a trabajar en el campo. Rodríguez nunca vio o supo que hubiera pleitos en los matrimonios poligínicos y sí, en cambio, presencié eventos de convivencia alegre y cooperativa incluso entre las coesposas.

En otro contexto, Elena Lazos y Lourdes Godínez aciertan reconociendo la diferencia entre concubinato y poligamia entre los nahuas de Tatahuicapan (ver Mapa 3), vecinos de los popolucas:

Actualmente, encontramos muy pocos casos de poligamia, pero existen muchos casos de concubinato “clandestino” con varias mujeres. Sólo se reconoce a una mujer como la esposa verdadera y las otras pasan a un segundo término... (1996: 249).

El abandono de mujeres con sus hijos es muy frecuente. Y esto no es una situación reciente. Muchos de los padres de los jefes de familia [entrevistados] (...) tuvieron y abandonaron a varias mujeres con sus hijos. Tampoco se trata de una poligamia tradicional, pues en ésta los jefes de familia se siguen responsabilizando por cada núcleo familiar formado y la organización productiva y de consumo es conjunta y equitativa (Münch, [1994] 1983:103) (1996: 296).

En cuanto a la organización equitativa de la poligamia, las autoras no pretendieron profundizar, sino que aceptaron la interpretación de Münch, que no distingue las prácticas nahuas de las popolucas y que ya comentamos en otra sección.

En otro contexto, entre los mixes del Estado de Oaxaca González Villanueva encontró que

... existe el caso, en algunas rancherías donde la presión social es menor, que algunos señores llevan vida marital con la esposa y con la hermana de la esposa, viviendo ambas en la misma casa. Ahora es menor este hecho en las zonas Altas, pero antes dicen, que era más frecuente.

En la región de los Bajos, donde hay más posibilidades económicas, encontramos más hombres con varias mujeres (González Villanueva, 1994: 464-465).

La presión social a que se refiere González Villanueva aparentemente es la de la sociedad mestiza con la que cada vez hay mayor contacto, pero también podría ser la de los mixes que no aprueban la poliginia, lo cual indicaría la diversidad de valores indígenas. Destaca además que las mayores posibilidades económicas se muestran como condición favorable para esta práctica.

Por último, a propósito de los popolucas de Sayula, Calixta Guiteras Holmes escribió:

La poligamia es una antigua costumbre. En la actualidad el hombre generalmente ha contraído matrimonio [civil] con una de las mujeres con quien vive. A veces las dos mujeres de un hombre habitan juntas bajo el mismo techo, pero esto casi ha desaparecido. Lo más frecuente es que vivan separadamente; se conocen y llegan tener múltiples atenciones una para con la

otra: cuando una se encuentra enferma o da a luz, la otra la asiste, si en la casa de una se hace un platillo especial, se manda un “bocado” a la otra.

Algunas mujeres protestan contra las relaciones extra-maritales de sus maridos y consideran que ello justifica una separación, tendencia que se extiende conforme desaparece la costumbre de la poligamia. Una mujer se fue a quejar con sus padres por que su marido tenía otra mujer que mantener. Su padre la vino a visitar y le pregunto: “¿Tienes arroz, tienes café, chocolate, maíz?” “Sí, tengo” respondió ella. “Entonces no te separes de él”. (Guiteras, 1952: 186).

La segunda mujer había sido abandonada con sus hijos por su primer esposo y después las relaciones entre ambas mujeres y sus respectivos hijos fueron “amigables, basadas en el respeto y la cooperación bajo la protección del marido en común que vela por ambas familias.” (Guiteras, 1952: 187).

Si bien predomina en estos datos de Guiteras un cariz armónico de la poliginia, aparecen indicios de que no siempre es así. Como veremos más adelante, que las coesposas vivan separadas generalmente va asociado a que no tengan entre ellas relación suficientemente buena. Además está la resistencia de algunas primeras esposas, al grado de su eventual ruptura. En otro tema, encontramos en el único ejemplo concreto disponible un patrón que más adelante se volverá recurrente: la separación conyugal previa de la segunda coesposa.

### III. 2. 2. Una interpretación masculina: la poliginia desde el beneficio a todos los involucrados hasta instrumento de opresión capitalista.

Eckart Boege aborda la poliginia mazateca, aunque por una confusión semántica le llama “concubinato”. Ya anotamos que este término implica la ausencia de reconocimiento social como esposa a la compañera sexual, sin embargo, Boege escribe: “El concubinato se da en la siguiente forma. A veces, el hombre que es quien solicita a las mujeres se casa (sic) con las hermanas de la esposa. Lo más común es que vivan en una sola casa todas las mujeres. Sin embargo, en la actualidad se está disgregando esta forma a favor de otra en donde la *concubina* vive sola en algún otro lugar y no guarda ninguna relación de parentesco con la *primera esposa*”<sup>105</sup>. Él señala que los

---

<sup>105</sup> Cowan (1947: 251-254) señala: “En casos de poliginia el hombre puede traer a todas sus esposas al mismo compuesto familiar, aun al punto de traerlas dentro del mismo edificio de vivienda, o puede preferir mantenerlas en aldeas separadas. En el último caso los hijos de la relación permanecen con la madre y el padre mandará dinero para ayudar a proveerlos en la mayoría de los casos si él debe estar viviendo la mayor parte del tiempo en otro lugar. Aparentemente no hay una regla que limite el número de esposas. . . , aunque generalmente el número es

poligínicos son “señores principales” o “poderosos locales que tienen en varios ejidos a su *concubina* de tal manera que pueden relacionar el poder político con las relaciones de parentesco” “He calculado que alrededor de 20% de los hombres tienen más de una esposa. Esta cifra se ha mantenido estable desde hace unos 40 años.” (1979: 95, cursivas mías, J. R. L.). Obviamente, considera sinónimos “concubina” y “esposa”; pero su confusión conceptual va mucho más allá: “Otra modalidad es el concubinato poligámico, es decir, que las concubinas son hermanas de la esposa y cuando ésta fallece se da el casamiento de tipo sororal...” (1988: 63). Aquí confunde “concubinato” con “matrimonio” y “poligámico” con “sororal”.

La siguiente cita tiene relación con lo anterior: “Las mujeres viudas o las mujeres dejadas tienen que ingeniárselas para sobrevivir, ya que no tienen tierras. Por una parte, pueden convertirse en amantes libres de varios hombres o bien irse de ‘cocineras’ (así se nombran) de los más acomodados” (1979: 98). No queda claro si las “amantes libres” son verdaderas concubinas ni si las “cocineras” son consideradas coesposas como en el caso de los popolucas, que a veces le llaman así a una nueva coesposa. En todo caso, se infiere que en algunas ocasiones el concubinato y la poliginia pueden ser estrategias de sobrevivencia de mujeres y no necesariamente estrategias de hombres para dominar y acumular, lo cual veremos más explícito en otros estudios de pueblos indígenas. Boege agrega que “El padre de la concubina ‘cede’ frecuentemente su hija al cacique, comisario ejidal o autoridades municipales por un ‘favor’ recibido...” (1979: 95); sin embargo, no debe exagerarse la importancia política de los vínculos poligínicos mazatecos. No es equivalente tomar como esposa secundaria a una viuda o “dejada” o a una soltera de una familia muy pobre que enlazarse con la hija o la hermana de otro hombre poderoso: en el primer modelo, que es el predominante entre los poligínicos en México, el propio poligínico es el menos beneficiado políticamente con tales alianzas, aun cuando puedan resultarle de cierta conveniencia. Para apreciar mejor el contraste, no está de más recordar un ejemplo del segundo modelo, el de los trobiandeses:

De cada una de las aldeas sometidas el jefe toma una mujer, cuya familia... tiene que abastecerlo de grandes cantidades de alimentos. Esta mujer siempre es hermana o parienta del dirigente del poblado vasallo, y así es como prácticamente toda la comunidad tiene que trabajar para él, [dándole su derecho exclusivo a la poligamia la base de su poder político] (Malinowski, 1995: 77-78).

dos...” (citado por Nutini, 1968: 364).

Por otro lado, Boege le asigna a la poliginia la *función* en el pasado de producir más brazos para abarcar más tierras de cultivo, aunque “ya no es necesaria esta función del concubinato.” “Como ya no es posible tener acceso a más tierra, el hombre hace trabajar a las concubinas menores como sus trabajadoras en el campo. Así no necesita pagar salario alguna más que la manutención biológica.” (1979: 95). Este contrasentido no permite entender cómo se emplea a las mujeres en el campo si ya no hay más tierras ni de donde sale la manutención de sus hijos si se ahorra su salario. Además, el autor incurre en contradicciones al afirmar unas veces un exceso de mano de obra en las unidades de producción y otras la necesidad estratégica de aumentar su disponibilidad:

...para alimentar una familia nuclear es necesario sembrar por lo menos 2.5 hectáreas.

Las diferentes tareas no pueden realizarse en cualquier momento del año...

...la economía doméstica se enfrenta a las siguientes alternativas para poder sembrar lo suficiente: una es contratar mano de obra asalariada; otra, tener muchos hijos que puedan asumir el trabajo, y una tercera es la ayuda mutua... (p. 37, 1988)<sup>106</sup>.

...en la medida en que se introducen los cultivos comerciales existen momentos en que la ayuda mutua ya no proporciona la fuerza de trabajo suficiente. Por ejemplo, la cosecha del chile o del café...” (1979: 94).

...lo más importante para la familia extensa así como para la nuclear es contar con nuevos miembros que se integren al trabajo.

El que encabeza la familia y cuenta con tierras suficientes intentará obtener más de una mujer. Otra forma de concubinato se da cuando la misma esposa le solicita al marido que consiga más mujeres ya que no puede con el trabajo. La primera mujer tendrá el mando sobre las otras [dentro de la unidad doméstica]. En Nuevo Paso Nacional un señor tiene cinco mujeres, de las cuales cuatro trabajan en el campo. En otras palabras, es la manera más barata de obtener fuerza de trabajo... (1988: 63)<sup>107</sup>.

...que la oferta de mano de obra exceda las posibilidades de su absorción depende finalmente de la propia política poblacional del sistema en su conjunto (1979: 100).

Es esta burguesía la que no permite que los campesinos tengan acceso a la tierra según sus necesidades. Es por ello que los aparatos de Estado tienen que evitar, a como de lugar, que los hijos de campesinos, así como las mujeres tengan tierras y buscan que los primeros se conviertan inmediatamente en proletarios potenciales (1979: 101).

Podría decirse que las familias con pocas tierras son las que sufren exceso de mano de obra y que actualmente son sólo las unidades con suficientes tierras las que necesitan producir más brazos,

---

<sup>106</sup> No se toma en cuenta que para alimentar más hijos hay que sembrar más tierra o, dicho de otro modo, que para poder sembrar lo suficiente hay que tener pocos hijos para necesitar sembrar poco.

<sup>107</sup> No se considera que también es la manera más barata de obtener hijos qué alimentar.

pero recuérdese que “ya no es necesaria esta función del concubinato”. Además, 20% es una cifra muy alta para una élite de acaparadores de tierras, de poder político y de mujeres.

Así pues, en su interpretación Boege extiende la gama de *funciones* de la poliginia a las políticas, económicas y sociales<sup>108</sup>, argumentando de manera muy endeble y contradictoria que es una práctica que conviene a la sociedad mazateca, pero ha sido aprovechada por la nueva dominación capitalista.

Su insistencia en atribuirle una función económica a la poliginia se da a pesar de que choca con su queja de escasez de tierras<sup>109</sup> y de lo parco de la participación de las mujeres en general en el trabajo del campo: “el hombre trabaja en el campo, la mujer en el hogar y sólo de manera esporádica sale a “ayudar” al marido.” (1979: 94); “...el trabajo femenino que se da mayormente, es el que se refiere al doméstico...” (1979: 103). Tal insistencia obedece a la concepción economicista que tenía Boege de las relaciones de parentesco:

...pensamos que el parentesco “es la forma que adoptan las relaciones fundamentales surgidas de las necesidades de la agricultura, de la herencia de la propiedad, etcétera, y conforme cambian estas relaciones, cambia el parentesco” (Worseley [Worsley], 1956: 62-63) (1988: 59 n).

Las reglas del parentesco responden al intercambio generalizado y recíproco de bienes, trabajo, regalos, favores y mujeres (1988: 61).

Las relaciones de parentesco son sobredeterminadas por esta estrategia productiva de la economía doméstica (1988: 62).

En este contexto, la poliginia no puede más que ser racional económicamente; su existencia no puede ser ajena o contraria a los intereses de la producción y la reproducción.

Su contradicción al interpretar a la poliginia a veces como benéfica para todos los involucrados y otras como benéfica para los hombres y el capitalismo se debe a que comparte el popular paradigma de que toda la tradicional sociedad indígena era armónica, cooperativa, equitativa y funcional, en tanto que toda iniquidad, contradicción o injusticia que presente se originó en la influencia occidental del capitalismo:

... la comunidad campesina ha sido destruída (sic) y recreada según las necesidades de la acumulación capitalista (1979: 90).

Así como la economía de la unidad doméstica es transformada en una economía de mercado, la organización de las mujeres y de los hombres es creada y recreada según las necesidades

---

<sup>108</sup> Que se anotarán un poco más abajo.

<sup>109</sup> “Al escasear las tierras ya no hay para repartirles a todos los hijos.” (1979: 102).

de la producción.

...a la división sexual del trabajo anterior (que representaba) una de las contradicciones básicas en cuanto se refiere al poder, se le agrega la contradicción capital-trabajo, sin destruir las relaciones patriarcales (1979: 99).

...el capitalismo utiliza estas formas de organización, las reorienta según sus necesidades, a veces reforzando algunos aspectos como por ejemplo la organización patriarcal en las unidades de producción atomizadas.

[Una] de las funciones sociales importantes de la comunidad campesina es la de dosificar y regular la fuerza de trabajo requerida en el exterior [capitalista]... (1979: 91).

A partir de la repartición de la tierra se rehace el sistema productivo doméstico que satisface gran parte de las necesidades vitales sin que se recurra al mercado. Esta situación permitió que renacieran algunos elementos de la organización social anterior al despojo [de tierras] pero con una nueva perspectiva: la integración y refuncionalización de este sistema productivo, de organización social, a las necesidades del capital y su reproducción (1979: 93).

A la usanza de los setentas, “el capitalismo” se ve como un ente pensante, con voluntad, omnisciente, animado y con capacidad para transformar la cultura y la sociedad según “sus necesidades”; no obstante, no se explica en el texto cómo el capitalismo, cual demiurgo, conoce a las comunidades mazatecas, cómo las reorienta, cómo logra ese cambio cultural, cómo sabe qué reorientaciones contribuyen a satisfacer sus necesidades, cómo sabe qué aspectos debe reforzar, cómo hace para que uno o más mazatecos acepten ser más patriarcales. La voluntad, las decisiones, las pasiones y la responsabilidad de ellos, simples víctimas (¿inconscientes?, ¿inocentes?) de la conspiración, brillan por su total ausencia. En esta especie de animismo de los procesos sociales, no se entiende quién conspira en nombre del “capitalismo”, analiza esas formas de organización y diseña y ejecuta un plan para cambiarlas, pero parece que es la mano invisible del mercado.

Boege atribuye la paternidad (aparentemente premeditada) de desigualdades e injusticias al reparto de tierras ejidales que respondía al despojo de tierras de que los mazatecos fueron víctimas:

En Jalapa de Díaz el acceso a la tierra mediante la reforma agraria ha sido esencial para *desorganizar* a las mujeres y organizar a los hombres a través de los aparatos de Estado (1979: 100).

Cuando se reparten los ejidos a los campesinos, son *ellos los que formalmente* participan en las reuniones convocadas por el comisario ejidal.

Como casi todas las decisiones importantes se realizan con la participación de los ejidatarios (...), los que no son ejidatarios (las mujeres y los avecindados) no participan.

Así es como el aparato de Estado llamado ejido/comunidad regula la participación en las

decisiones (1979: 102).

...el Estado mediante la organización de la comunidad campesina ha reforzado básicamente la estructura patriarcal...<sup>110</sup>

En los procesos de manipulación de los campesinos, él resulta el eslabón o correa de transmisión para la implantación de la hegemonía dominante.

Las formas de opresión descritas pertenecen aunque no lo parezca al ámbito capitalista de producción... (1979: 103).

Según esto, el desequilibrio es reciente y llega de fuera, cual corresponde a una sociedad indígena idealizada románticamente. Sin embargo, el carácter limitado de la cantidad de superficies disponibles en relación con el aumento incesante de la población no se origina en la distribución ejidal, sino que se hubiera presentado con cualquier tipo de distribución, como en el caso de los popolucas ya analizado. El acaparamiento de tierras, por su parte, se relaciona con la ancestral concentración de poder de los hombres ancianos. Eso se percibe en los siguientes pasajes:

En Jalapa de Díaz, después del reparto agrario, en un principio se dieron las condiciones para un acceso holgado a la tierra ya que todos los hombres tuvieron la posibilidad de obtener una parte del territorio. Por la forma de producir y la división del trabajo por sexo, a las mujeres no se les dio la tierra (1979: 94).

La organización del concubinato, de los homosexuales y de la circulación de las mujeres está dentro de la lógica de las alianzas entre las familias. Cada aspecto de la organización social sirve para la reproducción del grupo y para la creación de las lealtades (1988: 73).

Estos fenómenos<sup>111</sup> han contribuido a restringir el acceso a la tierra solamente a los hombres y constituyen la base de toda una moral sexual que responde de manera precisa a esta estructuración de poder que reproduce las condiciones de producción imperantes.

La moral sexual está destinada a garantizar la sujeción de las mujeres al tipo de organización social que requiere la unidad doméstica de producción.” “...el intercambio de mujeres se vuelve vital para la reproducción de la unidad doméstica de producción. La moral sexual que garantiza este intercambio tiene la *función de no permitir otras decisiones* que las de los hombres (1979: 96).

A pesar de que Boege pretenda presentar como armónicas, funcionales y equilibradas todas las costumbres indígenas anteriores al reparto ejidal y la intromisión capitalista, es evidente que no solicitaron la tierra para las mujeres o para hombres y mujeres debido a la discriminación, supuestamente necesaria y conveniente para toda la sociedad, de que ya eran objeto ellas. Las

---

<sup>110</sup> Como si el capitalismo no dominara igualmente donde las relaciones entre hombres y mujeres son menos desiguales.

<sup>111</sup> Los mismos del párrafo anterior.



excluyeron de la posesión y de las asambleas con el pretexto de que no trabajaban la tierra, no la poseen ni las coesposas que sí la trabajan. Las marginaron de ambos ejercicios de poder también con otro tipo de viejos pretextos:

... en el caso de las mujeres que participan en las unidades de producción doméstica, pero que no participan en las asambleas, generalmente son representadas en sus intereses por los hombres. O sea, que en una asamblea generalmente no se representa a él mismo sino a la unidad de producción (1979: 102).

... el sistema de alianzas y el parentesco por consanguinidad [es decir, la familia extensa] hace posible que los ancianos representen a toda la población... (1988: 74).

Cómo argumento en un capítulo posterior<sup>112</sup>, los intereses de hombres, mujeres y niños suelen ser divergentes y aun opuestos, por eso las viudas y abandonadas carecen de acceso, aun indirecto, a la tierra si no es a través de un nuevo hombre. Por eso mismo, como el propio Boege lo reconoce, “El hijo junto con su esposa esperan, a veces hasta 50 años poniéndose con su familia al servicio del padre hasta que éste se muera.” (1979: 102) y “Hoy en día la tierra es escasa porque una parte de la población (algunos ancianos) la han ido acaparando y porque el crecimiento demográfico ha superado la disponibilidad de tierras.” (1988: 65). Entonces la escasez de tierra no es reciente —data por lo menos de 1929— ni hija del ejido ni una estrategia del capitalismo, a pesar de los malabares que buscan en vano ajusticiar al capitalismo inventándole culpas, así como tampoco lo son la opresión de las mujeres y el carácter machista o “patriarcalista” de la poliginia mazateca.

Una vez identificado el sesgo ideológico con el que Boege presentó sus datos, me queda claro que la poliginia formó y forma parte de una lógica de dominación masculina, junto con los matrimonios arreglados por los padres, el pago de la novia y la posesión de la tierra por los hombres, independientemente de que el capitalismo le haya dado nuevos matices. En detrimento de las motivaciones sexuales, que están totalmente ausentes de la interpretación que este autor hace de la poliginia, las políticas y económicas aparecen, a mi juicio, exageradas. Él es el único autor que le atribuye una función política a la poliginia en México. Me parece que esta práctica matrimonial es uno de los componentes de un patrón de agudo contraste entre amplias libertades sexuales para los hombres y cruel represión para las mujeres, el cual se pretende ocultar con la imagen de equidad y armonía racional del pasado indígena. Nada me indica que ese patrón en alguna forma beneficie al

---

<sup>112</sup> V. Unidad doméstica u hogar como unidad de análisis: reciprocidad generalizada, pero no absoluta.

capitalismo, de cuyo tan favorecido por tantos procesos inherentes a él, y, en cambio, la información me sugiere que se arraiga en el ethos cultural indígena y en el deseo de los hombres de añadir variedad a sus relaciones sexuales.

Eso puede distinguirse aun a través del método funcionalista a ultranza de Boege, que justifica incluso la desigualdad entre los géneros y la represión y la sangrienta violencia contra las mujeres:

Para garantizar la virginidad, las mujeres púberes son celosamente controladas. El mito también se utiliza para este control sexual.

La religión desempeña un papel importante para controlar el posible adulterio o contacto sexual fuera del sistema de alianzas.

La negociación de la transferencia de la muchacha hacia la familia del joven no es sencilla. Se trata de una transacción en la cual se transmite el poder sobre la mujer que hay que pagar (1988: 68).

La integración de la muchacha a la nueva familia no es fácil. En primer lugar porque frecuentemente no es originaria del lugar y no conoce más de cerca de su nueva familia. Por otro lado porque se tiene que integrar a nuevas tareas, las cuales no organiza ella sino generalmente la suegra o las hijas no casadas de ésta. Y, finalmente, en las familias más tradicionales ella ni siquiera conoce al marido sino hasta su incorporación a la nueva familia (1988: 70).

El siguiente relato da idea tanto de lo estricto (sic) de esta moral sexual como de las consecuencias para aquella que no se atiene a las normas:

Un joven se acostó con una mujer y no estaba virgen, se enojó y la dejó porque era él que tenía que ser el primero y el único. “Es que las mujeres, como ya saben de otros hombres, le hacen críticas a uno, le dicen que no les gustó y mejor se van con otro. Es que las mujeres son muy mañosas”.

“Un amigo se casó con una mujer, y al no encontrarla virgen comenzó a madrearla para que ella lo respetara y cambiara su «costumbre». Las mujeres no deben salir a chismear de los hombres. Los hombres sí pueden salir porque no pierden nada. Esto es porque Dios primero hizo a Adán. La mujer no debe salir, debe respetar las órdenes del hombre y si no respeta le puede pegar hasta matarla. Uno tiene derecho. Por ejemplo, un señor tuvo una mujer que se fue con otro. El agarró el cuchillo y la mató; luego le cortó el sexo y lo exhibió para que las otras mujeres no hagan lo mismo”.

Aquí no importa si este testimonio corresponde a los hechos reales o fantásticos... Son producto de una represión violenta.

...Creo que en una sociedad no tan institucionalizada, mercantilizada y organizada por el Estado (...), los impulsos como el sexual [de las mujeres] están tan en la superficie que tienen que ser coartados y reprimidos violentamente.

[Con la vigilancia y restricciones sobre las mujeres] Tal vez se quiera establecer claramente la autenticidad de la filiación, en el sentido de que se quiera afianzar el grupo de ascendencia común, cosa que no sería posible si no se tuviera la certeza de que el padre es un miembro del

grupo. Por otro lado, las relaciones de poder establecidas con esta moral sexual garantizan la división sexual del trabajo y que el hombre mantenga la decisión (relativa) sobre la unidad de producción (1979: 97-98).

De este modo, el diseño funcional de la sociedad mazateca luce perfecto, la desigualdad es benéfica y lo mismo la poliginia, de la que parecen ausentes las motivaciones sexuales egoístas de los hombres, pues sólo acumulan mujeres para el bien común. Con el dogma funcionalista se atribuye racionalidad a cualquier práctica, por ejemplo que el padre y marido derroche en la embriaguez el producto del trabajo del grupo en vez de invertirlo en mejorar su consumo:

...el fondo ritual está destinado, entre otros fines, a reforzar las estrategias productivas de las distintas unidades domésticas de producción (1988: 38).

Cuando me refiero a la economía moral pienso en la manera en que a la economía doméstica se destina una parte de la producción según los valores y necesidades, lo que marca la alianza. Así por ejemplo es más importante gastarse el producto de una cosecha en una borrachera con el compadre o bien en una fiesta, que acumularlo (1988: 61-62).

En otros términos, es importante gastarse la cosecha en la borrachera para tener alianzas y ayuda para producir una cosecha para gastarla en la borrachera.

Con una envoltura de denuncia anticapitalista, Eckart Boege es quien más transparentemente expresó la interpretación funcionalista de la poliginia en México, impregnada al extremo de la conservadora visión androcéntrica comúnmente conocida como machismo, y confío en que no sostenga lo que escribió hace 23 años y reformuló hace 14<sup>113</sup>. Pero me parece que estas concepciones están implícitas de algún modo en todas las justificaciones funcionales de la poliginia como estrategia económica que beneficia a todos los implicados por igual. En ello subyace también la concepción romántica de las sociedades indígenas como estructuras sociales y culturales coherentes, armónicas y racionales *per se*.

Por último, Boege comenta un asunto etnológicamente interesante sobre la poliginia:

... observé que en la cabecera municipal principalmente viven aproximadamente 550 homosexuales hombres reconocidos, aceptados e integrados culturalmente (1979: 96).

La disponibilidad de mujeres es alterada cuando los más poderosos ejercen el concubinato. ¿Qué sucede con los hombres que “no lograron mujer”? Sin querer dar una explicación de causa-efecto, en el sentido de que por el concubinato se genera un exceso de hombres y por ello la homosexualidad, es notoria la correlación entre los hombres que sobran frente a las

---

<sup>113</sup> El libro de 1988 contiene casi idénticas muchas de las citas que tomé del artículo de 1979 y viceversa.

mujeres acaparadas (1988: 72).

También podría ser al revés: que la homosexualidad de muchos estimulara a algunas mujeres a unirse a un hombre ya casado o que esto fuera condición de posibilidad de la poliginia. Lo interesante es que aquí tenemos una forma de desequilibrio demográfico entre los ejemplares disponibles de cada género para el matrimonio, que debe añadirse a las mencionadas por Lévi-Strauss (1956: 369-370) como condiciones opcionales para hacer factible la poliginia<sup>114</sup>. Sin embargo, esta rara condición tampoco se encuentra entre los popolucas, lo que hace aun más extrañas las condiciones de su poligamia.

### III. 2. 3. El caso de los totonacos: poliginia útil con inconvenientes.

Según H. R. Harvey e Isabel Kelly, entre los totonacos el matrimonio con una segunda coesposa es contratado con un mínimo de formalidad que contrasta con el matrimonio primario. Es indispensable el consentimiento de la primera esposa y a menudo ésta urge a su marido a un matrimonio secundario para que la nueva esposa ayude en la milpa mientras la primera atiende la casa. “A veces la poliginia está simplemente inspirada por el deseo de más hijos” (1969: 668). En esta percepción no aparecen las motivaciones sexuales o afectivas, sino sólo las de reproducción y las económicas, que parecer operar también en muchas viudas:

Hay unos pocos casos en que un hombre ha tomado como coesposas a las hijas adultas de un matrimonio previo de su esposa. Hay además casos en que las coesposas son hermanas o parientes distantes entre sí. Las viudas, especialmente son frecuentemente tomadas como segundas esposas. De acuerdo con circunstancias individuales, las coesposas pueden compartir la misma casa u ocupar establecimientos separados (1969: 668).

La notoriedad de la motivación utilitaria de la poliginia totonaca puede deberse a que, como apuntan Viqueira y Palerm, “Los Totonacos de Tajín, especializados en el cultivo de la vainilla, gozan de cierto bienestar económico” (1954: 15). Al comparar estos autores a dicha localidad de la costa con otra localidad totonaca de la Sierra, Eloxochitlán, encuentran que en la primera “la familia es poligínica”<sup>115</sup>, mientras en la segunda, carente de tal bienestar, “es monogámica” (1954: 10-11). Desde

---

<sup>114</sup> Ya citadas en la Introducción del presente trabajo.

<sup>115</sup> Seguramente se refieren a que cierto porcentaje de las familias lo son, a juzgar por la información de Chenaut que comento más abajo y por las condiciones demográficas necesarias para una interpretación literal.

mi perspectiva, las condiciones económicas entre los totonacas de la costa podrían permitir, mas no determinar, la poliginia, pues permiten mantener más hijos y esposas y hacen posible que éstas se repartan el trabajo para hacerlo menos intenso. Viqueira y Palerm no indican que el marido busque con el aumento de esposas aumentar la producción *per cápita* del grupo, sino la intención de la esposa primaria: “hay siempre una esposa principal, con autoridad sobre las demás. No es demasiado rigurosa, por ser ella la primera interesada en retener a las esposas secundarias para aliviar su trabajo doméstico y agrícola” (1954: 11). Esto explica por qué la esposa acepta a las coesposas, pero no por qué el marido las busca; los autores sólo consignan que el número de esposas exhibe riqueza y ésta se relaciona con el prestigio social (Viqueira y Palerm, 1954: 15). La motivación sexoafectiva del esposo puede parecer tan obvia que por ello no se menciona, sin embargo, a fuerza de excluirla del análisis acaba por ser desplazada de toda explicación por los factores sociales, productivos o reproductivos.

Por otra parte, aunque Viqueira y Palerm contrastan la constante búsqueda masculina de aventuras amorosas y la exigencia de virginidad de las jóvenes, especialmente las esposas primarias, no relacionan esto directamente con la poliginia y el pago de la novia (1954: 13) como manifestación de la desigualdad entre los géneros. Ésta parece ser menor allí que entre otros pueblos indígenas que aprueban la poliginia, ya que

La autoridad de los esposos es grande, pero está constreñida por la importante aportación económica de las mujeres y por su escasez. En Tajín las mujeres trabajan en el campo y poseen control sobre los animales domésticos y algunos productores agrícolas; en Eloxochitlán se dedican activamente al comercio. En ambos lugares tienen, con frecuencia, propiedad de tierras por herencia. Es más o menos fácil para una mujer evadir la tiranía doméstica excesiva cambiando de hogar, especialmente en Tajín (Viqueira y Palerm, 1954: 11).

Llama la atención que estos autores están muy lejos de idealizar o romantizar a la sociedad indígena. Por ejemplo, señalan que

La actitud social entre el trabajo es más positiva en Tajín que en Eloxochitlán. Teóricamente, en Tajín, se condena a la holgazanería, pero lo cierto es que, en ambos lugares, la gente elude el trabajo cuantas veces puede. No son raras las pérdidas de milpas por falta de escarda (Viqueira y Palerm, 1954: 13).

Además, destacan las nefastas consecuencias de la violencia y la profusión de asesinatos, así

como señalan resultados negativos de la hostilidad expresada en la brujería y del alcoholismo generalizado de los hombres (pp. 16-19). Sin embargo, sorprendentemente para mí, no son explícitos en cuanto a conflictos familiares relacionados con la poliginia, sino que apuntan algo que sugiere lo contrario: “No es frecuente el uso de habitaciones separadas para cada esposa con sus hijos. Las comidas se hacen en común.” (Viqueira y Palerm, 1954: 11). Teóricamente, esta convivencia tan estrecha entre todos los cónyuges implica un alto grado de armonía en sus relaciones y es sumamente rara. No obtuve ninguna referencia explícita a esto sobre ningún otro pueblo indígena de México, aunque es plausible que los lacandones aludidos por Margain tuvieran viviendas de una sola habitación y yo observé casos así de popolucas poligínicos muy pobres; me parece claro, no obstante, que, aun en los casos en que las coesposas ocupan la misma vivienda, usan generalmente habitaciones separadas.

Quizá la poliginia totonaca sea excepcional en México en cuanto a la armonía, al menos relativa, de sus relaciones. Presumiblemente, ello está relacionado con factores ausentes en los otros pueblos que permiten la poliginia: el bienestar económico y la propiedad femenina de bienes incluso tan importantes como la tierra, lo cual puede permitirles negociar acuerdos más satisfactorios para todos y articularse como contribuyentes a un patrimonio colectivo.

A pesar de todo esto, la poliginia totonaca no es vista como totalmente benéfica o positiva, pues Viqueira y Palerm explican que “... hace escasear a las esposas potenciales... [y] los hombres se quejan de escasez de mujeres” (1954: 11). Especulan que

La desaparición de la poligamia en Tajín podría ser buscada como un medio de aliviar las tensiones en la familia, las resultantes de la escasez de mujeres, etc. Pero es claro que uno de los resultados inmediatos sería una verdadera crisis en el cultivo de la vainilla y, en general, en el trabajo agrícola (Viqueira y Palerm, 1954: 35).

Así, se insinúan tensiones asociadas y un sugerente “etc.” que puede significar mucho de lo que veremos a continuación.

### III. 2. 3. Interpretaciones femeninas: la poliginia no es como la pintan ciertos hombres.

#### III. 2. 4. 1. Victoria Chenaut.

Así como Verónica Vázquez cuestiona las supuestas armonía y equidad económicas entre los implicados en la poliginia<sup>116</sup>, Victoria Chenaut es una de las antropólogas que nos permiten objetar las mismas cualidades presuntas en el terreno de las relaciones sociales poligínicas, pautadas, según dicho corriente, por la cultura que aprueba, predispone y cohesiona lo conveniente.

Chenaut (1993: 185; 1995: 87-88 y 1997:134) retoma los planteamientos sobre los totonacos comentados arriba y en entrevista personal (25 Mayo de 2001), a modo de confirmación del dato aportado por Viqueira y Palerm, me refirió que en el único caso de poliginia que pudo observar a fondo todo le indicaba que una parte del tiempo los tres cónyuges dormían en la misma cama o al menos en el mismo cuarto. Además, en contraste con Viqueira y Palerm, Victoria Chenaut precisa que los casos de poliginia son relativamente pocos.

Ella aporta luz sobre disputas conyugales, violencia contra las esposas y demandas de divorcio entre indígenas (Chenaut, 1993). Señala que

Taylor (1987) y Collier (1968 [a]) remarcan la violencia hacia las mujeres en la sociedad campesina mexicana colonial y moderna y la relacionan con las pautas de residencia patrilocales, según las cuales las mujeres son consideradas intrusas y forasteras en la casa y pueblo del marido, y están sujetas a los dictados de la suegra y los parientes de éste. En una sociedad patrilineal y patrilocal como la totonaca, ésta es una causa posible de las disputas maritales (Chenaut, 1997: 145).

La autora documenta el caso de una totonaca que demandó divorcio porque su marido vivía públicamente y tenía hijos con otra mujer (Chenaut, 1997: 154). Otra mujer demandó el divorcio porque su marido insistía en que ella tolerara a otra cónyuge de él en el domicilio matrimonial (Chenaut, 1993: 185-187). En la misma comunicación personal citada, ella señaló que encontró otros 3 ó 4 casos en archivos judiciales en que se deduce que quien está escribiéndole al juez es la primera mujer, la que no

---

<sup>116</sup> Tanto entre los popolucas como entre los nahuas, cuyo análisis presento poco más adelante.

está de acuerdo con la poliginia y por eso llega al extremo de solicitar el divorcio: “Eso nos dice que no hay un guión cultural único al que deban sucumbir todos los actores sociales”. Lo anterior indica que la aprobación de la esposa primaria no es automática y que los conflictos en torno de la poliginia no sólo se presentan en casos consumados, sino que la misma oposición frustra muchos casos: “Una de las soluciones al conflicto es el divorcio.” (1993: 185). “La resistencia de la mujer... permite percibir la fisura presente en el ejercicio de la poliginia... La identidad femenina, en este caso, cuestiona los valores de la cultura.” (1993: 188).

Lo dicho por Chenaut me lleva a pensar que no hay determinantes económicos, sociales o culturales unívocos en la poliginia.

### III. 2. 4. 2. María de los Ángeles Amador.

María de los Ángeles Amador (1987) aborda la poliginia entre los huicholes del Occidente de México desde una perspectiva de género, como una expresión más de la dominación masculina y el maltrato y abuso de las mujeres. La denuncia de esa realidad, permite dejar de ver instituciones indígenas neutras, armónicas y benéficas para todos y todas. Ella analiza cómo, desde la época prehispánica hasta la actualidad, la creación de mitos religiosos tiende a justificar y aprobar la inferior posición de la mujer y la poliginia. Antes del contacto con los europeos, la vida indígena no era un paraíso de justicia y equidad:

El nacimiento del dios Sol significa la derrota de las diosas; así, Coatlicue queda en segundo término, se vuelve simbólica, vieja, y su matriz se seca al nacer Huitzilopochtli, ya no puede tener hijos.

Su hijo es un dios autoritario, representa el poder en el que creen los aztecas (Amador, 1987: 49).

El imperio azteca ejercía un dominio total, usaba la guerra y la fuerza para arrebatarse las tierras; las mujeres no contaban, pues eran dominio patriarcal...

La partera cortaba el ombligo y lo enterraba junto al hogar, pues como mujer debía de vivir en su casa ocupada en tejer mantas, hilar y cuidar a sus hijas; su participación era a través de sus hijos y marido.

Algunas mujeres aztecas ejercieron funciones como las de sacerdotisas, curanderas o parteras, pero había dos funciones que propiciaban una actitud de servidumbre de las mujeres: la maternidad para dar guerreros a la patria y la prostitución para el descanso de los guerreros. Las macehualtin o mujeres perdidas, pertenecientes al sector dominado y explotado que pagaba tributo al grupo dominante, tenían las cargas más pesadas, aparte de la actividad doméstica y de tejido. Colaboraban en trabajos agrícolas y artesanales y desde la infancia se



les educaba para que adoptaran las conductas más pasivas (mansas, pacíficas, humildes, solícitas). Aprendieron que la única autoridad reconocida era la del hombre, a quien tenían que obedecer, servir y adorar.

En la época de la conquista, el cristianismo trajo consigo un cambio en las ideas morales... se impone el matrimonio como única relación sexual admitida, sustituyendo a la poligamia.

En el siglo XIX... Las comunidades elaboran sus propios códigos de normas, valores y reglas de conducta que se organizan a través de la religión o la filosofía. Esos sistemas simbólicos no favorecen la posición de la mujer indígena, ya que la norma tradicional agudiza los caracteres de superioridad del hombre y de inferioridad de la mujer.

... La niña, desde pequeña, aprende a atender a sus padres y hermanos, hasta que se une a un hombre y queda sujeta a la voluntad del marido. El hombre, por su parte, necesita a la mujer, pero no la toma en cuenta en sus decisiones. Sin embargo, la mujer indígena debe participar casi siempre en el trabajo económico como la agricultura y la artesanía, ya que en la familia ella es la unidad fundamental de producción. Además se encarga del cuidado de sus hijos, acarrea agua y leña, lava la ropa, cocina, ayuda al hombre en las faenas agrícolas. En las ceremonias y comidas para las fiestas, se le impone un enorme trabajo frente al metate... Son doblemente esclavas, tanto del hombre como del medio ambiente natural y social.

La posición de la mujer entre los huicholes es bastante inferior. Entre ellos las mujeres deben ser amables y afectuosas; no obstante, reciben un mal trato, pues cuando viajan, son ellas las que llevan la carga, mientras el hombre camina sin ninguna. Trabajan desde la mañana hasta la noche y en la época de más trabajo, laboran en la milpa y la vigilan durante toda la noche, siempre con sus hijos sobre la espalda.

Las manifestaciones más importantes que se encuentran sobre la mujer huichol, con respecto a la religiosidad, son los ritos y ceremonias de casamiento, la poligamia y la prostitución.

... De hecho, existe la poligamia entre los huicholes y la mitología aprueba estas costumbres (Amador, 1987: 49-53)<sup>117</sup>.

Considero que tal aprobación permite pensar que se trata de verdadera poliginia, aunque la autora no es del todo explícita sobre el reconocimiento social legitimador.

### III. 2. 4. 3. Livia Sedeño y María Elena Becerril.

El libro de Livia Sedeño y María Elena Becerril (1985) es excepcional por su crudo realismo y por su profundo análisis que desecha todo rastro de idealismo romántico respecto a las sociedades

---

<sup>117</sup> Para un excelente análisis de la producción de mitos y otros símbolos para ejercer y justificar una agobiante dominación masculina, véase Godelier, 1986.

indígenas, tanto del pasado como del presente. Su estudio sobre los más cercanos vecinos de los popolucas, los nahuas de Mecayapan —incluidos los de Tatahuicapan— en la Sierra de Sotepan, Veracruz (véase Mapa 3) parte de una idea que a mi juicio debería ser una premisa de todo estudio antropológico: “El hombre, en las culturas tradicionales, no es mejor que nosotros ni tampoco peor” (1985: 12). Su propósito dista mucho del elogio y embellecimiento de los indígenas para resarcirlos en el papel de daños y agravios centenarios y aliviar el propio sentimiento de culpa: tratan de comprender sus prácticas sociales desde una perspectiva adscrita al psicoanálisis:

El hombre es el afuera y el adentro. Su realidad no es una copia fiel de la realidad exterior. Tan importante como la realidad es el cómo se vive; y aunque la realidad como agente de cambio es fundamental, la mirada del hombre que “la vive” no lo es menos.

El adentro humano fue caracterizado desde Freud por la irracionalidad del inconsciente, mundo de representaciones que no conocen otra legalidad que la búsqueda de la realización del deseo por otro lado inalcanzable; ámbito habitado por un mundo de fantasías desconocidas en el afuera (1985: 15).

De ahí que no busquen las autoras la típica atribución forzosa de racionalidad a todo lo hecho por los indios. Con este enfoque logran poner a la subjetividad de los actores y los condicionamientos psicológicos de la cultura indígena en el centro de la escena, de manera que los indios no son vistos como invariables víctimas del escenario estructural y las influencias occidentales:

Tuvimos la oportunidad de entrar en contacto con indígenas de varias comunidades nahuas, mixes, zoque y mixe popolucas (sic) del sur de Veracruz. De todos ellos eran los nahuas del municipio de Mecayapan<sup>118</sup> los que mostraban un mayor grado de desestructuración psíquica. Era evidente cómo la cultura había instaurado y defendía mecanismos de autodestrucción a nivel del grupo y de los individuos (16).

Hablan con gran orgullo de un tiempo idílico, cuando la tierra y los animales eran libres, y los abuelos sembraban su milpa adonde quisieran y les gustara (30).

Jacques Soustelle sostiene que a la llegada de los españoles, una concepción imperial comenzaba a imponerse en relación a la tierra y a los bienes. Los que más poder tenían, más posesiones disfrutaban. Aquella tierra libre para hombres y animales y “cuanta criatura viviente existiera”, de la que todos en Mecayapan hablan, se sitúa, fundamentalmente, en el terreno más perdurable, el del deseo. Más allá de la historia, pero del lado de la verdad humana.

En ese tiempo idílico, adonde no había robos ni matanzas y todos sin envidia o agresión compartían como “buenos hermanos” la tierra, y por lo tanto la voracidad no existía, los topiles impartían la justicia con probidad y acierto.

---

<sup>118</sup> Que a la sazón abarcaba gran parte del actual municipio de Tatahuicapan.

La realidad parece desmentir estas afirmaciones. La historia de la violencia es larga y no lleva, caminando hacia el pasado, a ningún remanso que se parezca a lo que relatan los mecaayapenses.

Acostumbrados a una economía de subsistencia... Lo cierto es que la siembra, como en todas las tierras de temporal, siempre fue de resultados impredecibles. Lo caprichoso de las lluvias, la existencia de plagas y accidentes naturales y lo rudimentario de la tecnología hacían de las cosechas un motivo más de desgracia que de solución rutinaria y efectiva (85-87).

La envidia, la violencia, la agresión, los pleitos entre hermanos, el robo, la humillación a las mujeres, de acuerdo a las historias familiares, se remontan a tiempos que la memoria ya no registra. No son del hoy, aunque el hoy parece conferirles un especial dramatismo.

Los trastornos del automodelo provocados por la acción de la cultura dominante magnificaron llevando a un callejón sin salida sentimientos de inadecuación e incapacidad más hondos y antiguos, como puede ser una temprana rivalidad con un padre sádico (92).

La Edad de Oro existió en un pasado al que siempre se refieren... Llámese cielo, comunismo primitivo o Edad de Oro al estilo de los griegos, el hombre, como bien afirma Lévi-Strauss, siempre sueña con ella. Es sencillo remitirla a la relación bienaventurada con la madre. A ese estado de beatitud, del todo resuelto, del remanso y la paz. Época de plenitud adonde la madre no estaba seca y daba abundante comida, la suficiente como para saciar a todos: sin odios ni rencores ni rivalidad (224).

Ese sueño con la Edad de Oro, ese deseo confundido con la realidad, entendido como dato historiográfico y no como mito, ha contribuido enormemente a distorsionar la visión de muchos antropólogos e indianistas que lo comparten y a interpretar las sociedades y las prácticas “auténticamente indígenas” como dechados de virtud y armonía. En consecuencia, si algo hay de insatisfactorio o desagradable no puede más que deberse a la corruptora influencia externa, causa eficiente o determinante única o casi única, según se lee en tantos textos (algunos ya comentados aquí)<sup>119</sup>. Esa es la lógica predominante en muchas de las interpretaciones de la poliginia en México y nuestras autoras la sortean.

Ellas relatan muchos casos individuales de indígenas que se quejan de desgracias, injusticias o conspiraciones:

La visión de su propio mundo es de una gran autocompasión.

Muchas veces las calamidades relatadas no existen y se trata de sacar provecho de la

---

<sup>119</sup> “Algunos escritores han pretendido que los pueblos más simples pueden ser considerados como un remanente de lo que pudiera considerarse como [sic] una `edad dorada`, anterior al sometimiento de la humanidad a los problemas y perversidades de la civilización” (Lévi-Strauss, 1956: 364).

conmiseración del otro, otras veces sí son ciertas, lo único que omiten en estos casos es la participación que tuvieron en la misma, o sencillamente niegan que ésta tenga nada que ver. Por ejemplo, un hombre cuenta que se fue a festejar con sus amigos durante siete u ocho días la alegría de tener otra vez una mujercita y se queja de que cuando regresó ella ya lo había abandonado (38).

Pero las autoras no caen en la común visión conmiserativa de lo indígena que, desde mi perspectiva, es parte de ese juego a nivel colectivo.

Hago entonces aquí profusión de citas del brillante y revelador trabajo de Sedeño y Becerril porque considero que, salvo cuando se indica expresamente, **lo dicho en aquéllas se aplica perfectamente a los popolucas** —permitiendo al lector un mejor conocimiento de ellos— y por sus trascendentes implicaciones teóricas. Aunque su tema central no es la poliginia, la abordan consistentemente y la información que ofrecen permite comprender su contexto cultural. Comienzo por la reflexión sobre éste, que es a la vez una denuncia —quizá no pretendida por las autoras— de desigualdades e injusticias inherentes a la sociedad indígena:

Los principales motivos del odio recogidos en las dos comunidades son los siguientes:...

2) A los que tienen dos mujeres o más, porque eso significa que tiene dinero, que viven mejor que un pobre<sup>120</sup>. Al pobre las mujeres no lo quieren porque con él sufren más.

4) A los que van a estudiar o trabajar fuera, porque tendrán más conocimiento, y tienen dinero para alcanzarlo.

5) A los que trabajan mucho y viven mejor por eso, se les odia.

6) Al que tiene costumbres diferentes, porque les ven cosas hechas de fábrica que otros no pueden comprar.

Todos se quejan del odio que existe entre hermanos en muchas familias. Odio y envidia que vienen por la posesión de la tierra ya que según la costumbre que existía en la comunidad, el que heredaba era el hijo más pequeño...

Lo más común es que se afirme que todos envidian al que tiene más.

“Cuando ven que el compañero trabaja, que tiene milpa y sus yuntas, lo odian. Sienten una envidia que no es natural. Los que ganan dinero les pagan por matar...” (79-80).

La división del trabajo es... clara, y la institución del matrimonio como parte de ella también, pero en la realidad, pocas veces se cumple como está estipulado.

El sentido de responsabilidad de los hombres es relativo, lo pierden fácilmente frente al alcohol, o en la lejanía del trabajo en las fábricas y localidades cercanas a la comunidad. Aún, desde antes, la situación no era idílica. Casi todos los padres de nuestros informantes, amigos y

---

<sup>120</sup> En contraste, en la muestra que estudié de poligínicos popolucas la mayoría son del estrato más pobre.

conocidos de la comunidad gastaban el producto de su trabajo, por lo menos en alguna etapa de su vida, en la bebida (46).

Sería sencillo pensar que la economía impuesta desde fuera dio al traste con el cumplimiento estricto de las obligaciones respectivas. Creemos que no es tan sencillo. Abuelas y bisabuelas tendrían experiencias similares: hombres alcohólicos, que se iban a trabajar a otras zonas, una cierta inclinación a “vagar”, a andar de un lado para otro olvidando la familia que quedó en el lugar de origen.

Hoy es el trabajo en las industrias, las cantinas en los días de raya, la mujer que se conoce en el otro pueblo y un alcoholismo que los incapacita por temporadas enteras para cumplir con las obligaciones que la cultura les destina (94).

Actualmente los que trabajan en las industrias, al cobrar su raya, pasan por las cantinas de Minatitlán o Coatzacoalcos antes de llegar al pueblo. Las cantinas de la comunidad son su última parada. Todos saben que ese día “tronarán las armas” (124).

Beben porque no tienen qué comer. Razón que no puede aceptarse literalmente, pues si no tuvieran para comer, no tendrían para beber (131).

Clavijero [1968: 45] reporta la sobriedad del mexicano en la comida, pero al mismo tiempo, su vehemente inclinación a los licores espirituosos. La severidad de las leyes aztecas había logrado poner un freno a esta vehemencia, pero, por la impunidad posterior a la Conquista, “la mitad de la nación no acaba el día en su juicio”.

Soustelle [1984: 148] advierte que la severidad de las penas que imponían los aztecas a los que se embriagaban públicamente, penas que alcanzaban la muerte del infractor<sup>121</sup>, estaba en proporción a la fuerza de la tendencia, por lo que no era más que una reacción de defensa social. Una vez rota la defensa, concluye, existen evidencias de que el alcoholismo alcanzó un desarrollo prodigioso. (130).

Al igual que sucedió con los aztecas con el problema del alcoholismo que se desbordó cuando el castigo que la cultura daba, aparentemente desmedido, fue abolido por los españoles, existen en la comunidad problemas estructurales severos que por su gravedad y fuerza no correlativa a las actuales leyes, agudizan su acción dentro del contexto social.

El peso moral del grupo de origen ya no se siente, la ruptura cultural interrumpe la represión, hay un desborde, un sin ley.

Problemas estructurales de la vieja cultura frente a soluciones de la cultura dominante que no son proporcionales, porque están hechos para resolver problemas diferentes (113).

En las comunidades estudiadas el alcoholismo ocupa un papel de primerísima importancia. Ha llegado a convertirse en un mecanismo de autodestrucción a nivel masivo aprobado y apoyado por la cultura en múltiples formas. Las dietas, mecanismo destinado a contenerlo, se quedan pobres frente a la magnitud de la enfermedad, su extensión y la aceptación social.

El problema viene desde muy atrás y se vincula estrechamente con los problemas

---

<sup>121</sup> No tengo indicios de que entre los antepasados de los popolucas sucediera lo mismo.

fundamentales de los portadores de la cultura: la agresión a las mujeres, la irresponsabilidad paterna, la pobreza, los pleitos y querellas (p. 131):

“... Y ya de borracho lloraba... sí... de dolor... ¿por qué chingados me tenía que dejar?... y me acordaba cuando ella me decía: yo, aunque me pegues, aunque me hagas lo que quieras yo te sigo queriendo con el mismo amor... yo sé que no eres tú mismo, que es el diablo el que te está haciendo eso... y pues ella me quería así, tanto... por eso me emborrachaba, y lloraba, como un niño, como un tonto, no sé...” (125).

El recuerdo del padre borracho está asociado generalmente al miedo a la violencia. Era frecuente que corrieran a esconderse. Si no les daba tiempo de huir se quedarían a contemplar en medio de una gran impotencia la golpiza propinada a la madre o a recibirla en sus propios cuerpos.

“... Pues andando de borracho entonces ya no se sabe lo que hace mi papá... ya no atiende su trabajo... es malo que ande tomando mi papá porque una mamá no puede mantener tantos hijos...” (128).

Las formas de que la cultura provee a las mujeres, destinadas a evitar las explosiones de ira de los maridos, no parecen ser efectivas. Así guarde silencio, sea sumisa, no desafíe al hombre, cumpla sus deberes, la mujer estará igualmente expuesta a los arranques de irracionalidad del marido, que según su estado de ánimo hará surgir el motivo para los golpes en cualquier momento.

Se golpea a las mujeres por celos, desconfianza, no tener a tiempo la comida, servirla fría o tardarse en servirla; no cumplir rápidamente con un pedido, descuidar al niño, contestar mal o tardarse en contestar. Se les golpea para educarlas, “por si acaso”, para que “no vaya a cometer mal” (71).

Algunas mujeres mencionan también como malo el “mal pegar” a la mujer. Pegarles no, sí “malpegarles”.<sup>122</sup>

Una vez obtenida la compañera sexual en matrimonio, la demanda que ésta deberá cubrir es de tal magnitud que difícilmente la mujer podrá lograrlo. Ella nunca podrá devolverle la mirada creciente de su perfección, nunca fortalecerá lo suficiente su omnipotencia. Será ninguneada y

---

<sup>122</sup> “Las Naciones Unidas han definido la violencia contra la mujer como aquella `violencia física, sexual o psicológica que ocurre en la comunidad, incluyendo violación, abuso sexual, hostigamiento sexual o intimidación en el trabajo, ...el tráfico de mujeres y el forzar la prostitución. ...[...] El Banco Mundial ha estimado que la discapacidad que produce la violencia contra las mujeres en el mundo es mayor que la producida por todos los tipos de cáncer, los accidentes de vehículos de motor, la guerra, la malaria. Obviar este aspecto, es negar la oportunidad a muchas mujeres de un desarrollo humano pleno en términos de salud, trabajo, recreación.” (D’Aubeterre, 2000: 237 n). Desgraciadamente D’Aubeterre no indica la fuente de su cita.

menospreciada para que él pueda así controlarla, triunfar sobre ella. El desprecio a esa mujer “fea”, que necesita ser enseñada, que tiene “cabecillas”, sirve para negar cuánto se la valora y necesita.

Al igual que en la cultura azteca, la mujer disfruta sus mejores momentos cuando está embarazada y cuando es anciana (95).

El niño es sometido, feminizado. En los buenos momentos entrará en una relación de gran intimidad con el padre. En los malos recibirá, al igual que la madre, los chilillazos que da el padre para “enseñarlo”.

Frente a una competencia demasiado temprana con el padre, una escena primaria repetida, fuente de miedo y excitación, un padre irracional que golpea a una madre que acepta y se somete a todos los caprichosos del padre... ¿Con cuánto temor hacia el padre violento, caprichoso impredecible, no habrá sido vivida la amenaza de castración?

De los aztecas queda parte de los graves discursos en relación a las consecuencias terribles del uso y abuso del acto sexual... Con los varones existe una evidente contradicción: por un lado se les asusta con la peligrosidad de las mujeres y las relaciones sexuales; por otro se les alimentan actitudes con una orientación de agresividad sexual hacia la mujer que parecen más bien dirigidas a degradar la genitalidad femenina desnudándola de cualquier posibilidad de ternura.

“Niegan amar a sus mujeres o casarse por amor<sup>123</sup>. La pasión es mala porque los lleva a sufrir. La pasión, el amor, los hace necesitar del objeto amado; si no lo tienen, el sufrimiento es insoportable... El deseo de tener varias mujeres es la prueba de que después de todo, el objeto amado no es tan necesario, que siempre, como bien afirma Melanie Klein [Vol. 6: 150], será posible tener otra mujer sobre la que volcar sentimientos apasionados aunque superficiales.

“La mujer tentación es la mujer traicionera... Esa mujer sabrá desde el principio que no los engaña, que lo esperan todo: su traición, su deslealtad, su maldad inmensa. Sabrá también que no les importa lo que haga, que nada significa en sus vidas”.

“Hay un deleite sádico en la amenaza que pende sobre las mujeres. A veces la amenaza se concreta y la mujer es castigada por grupos de hombres<sup>124</sup>. Ellas tiemblan de miedo; a ellos les

---

<sup>123</sup> Muchos popolucas, en cambio, me dijeron que se juntaron con una o más mujeres enamorados o que comenzaron a quererlas después.

<sup>124</sup> No obtuve informes de que los popolucas hicieran esto, pero hay testimonios referidos a población de origen nahua de otros estados. Nutini (1968: 264-266) consigna que en San Bernardino Contla, Tlaxcala, como una acción institucionalizada, un joven —con ayuda de amigos— secuestra a una joven con violencia y luego la viola reiteradamente como venganza a un desaire o infidelidad; mucho más raramente, lo mismo se hace por “vacilada” o diversión del agresor. D’Aubeterre (2000:

da risa”.

Negando la herida se invierte el pasado: “Heme aquí, yo soy el poderoso y por ende el bienamado, el preferido. Soy superior a cualquier otro. Témemme para que no te atrevas a negarme el reconocimiento que espero. Témemme tanto como yo temí a mi padre. Si tú sufres, puede que yo sufra menos”.

Basta un poco de imaginación para concebir el discurso interior, para darle palabras: “Para que yo me sienta garante de la posesión de tu amor debo ser tan ideal para ti que el tercero quede excluido. Todo cuanto yo haga o diga, deberá ser visto y sentido por ti cubriendo este requisito. No importa lo que haga realmente, todo en mí es maravilloso y frente a todo te fascinas. Saldrás adelante de todas las pruebas que te ponga: mi desprecio, mis golpes, mi irracionalidad, mi odio, celos, toda mi agresión. Ese no soy yo mismo, es el diablo, «el otro» el que hace eso, mientras yo soy tu ideal puedo a través de ti realizarlo”.

Sobre ella-él, será más fácil volcar toda la agresión, demostrarle una y otra vez que “ella no puede más que él”, que “él puede más”. Más difícil sería demostrarlo al padre agresor, rival triunfante (103-111).

Muy poco hay que añadir a la elocuencia tan palmaria de estos párrafos, salvo quizá la observación de que en ellos el poligínico, para convertirse en tal, tuvo que disponer de recursos económicos mayores de lo común.

El marco ya dibujado es donde tiene lugar la poliginia:

A los 21 años a una muchacha ya se le dificulta casarse. Hasta los 25 es posible, aunque con limitaciones, pues lo más probable es que se case con un viudo o se convierta en la segunda esposa de alguien (46).

Los criterios sobre el adulterio y la poligamia son múltiples. En general se entiende que no es malo tener dos o más mujeres siempre y cuando ambas estén enteradas y compartan las

238-247) presenta narraciones de violaciones tumultuarias por motivos semejantes —práctica relativamente común antes de 1977— que podían llegar al empalamiento por la vagina en San Miguel Acuexcomac, Puebla; a veces la intención podía ser también imponer un noviazgo o bien la “afirmación colectiva de la masculinidad”. González Montes e Iracheta (1987: 131) se refieren al distrito de Tenango, Estado de México: “Nuestro conocimiento sobre esto deriva de entrevistas a ancianas que recuerdan que `antes la costumbre era matar a la mujer que engañaba a muchos hombres. Ellos se ponían de acuerdo, la mataban, la atravesaban con un palo y la dejaban junto al camino, para que todos la vieran.’” “En tiempos recientes detectamos en por lo menos uno de los pueblos, violaciones colectivas como represalia contra mujeres ‘que se burlaban de los hombres porque andaban con varios novios’...”



responsabilidades del hogar y cuidado de los hijos.

Antiguamente era aceptada la poligamia, que solía ser practicada por los hombres de más recursos económicos. Hoy en día coexiste el criterio occidental de que lo aprobado es la monogamia junto con el sentimiento de prestigio que da el tener varias mujeres. Prestigio que la cultura dominante avala. Cuando hay más de una mujer en la casa, los hijos de ambas son registrados por la “mayora”<sup>125</sup>, que es la que está casada por la ley.

Es malo tener querida, es decir, una mujer en otra casa, y sin el consentimiento explícito de la esposa (68).

“La mujer aunque se lo diga al esposo, no puede tener una amante...”

“Voy a juntar dinero para comprar otra, así, si me deja una, tengo la otra y ya está bien...”

Nuestros amigos, en general, expresan que es bueno tener varias mujeres por si les falta alguna, ya sea por muerte o que se vaya. Un conocido que tenía una mujer especialmente frágil, en lugar de atenderla llevándola al curandero o al médico, solía tener dos mujeres más (69).

Las mujeres, por su parte, dicen que no les importa que el marido tenga otra siempre que la otra haga sus deberes y que el marido no les dé aparte el dinero que es de la casa. Queridas no, porque a éstas tendrían que darles el dinero y ya no alcanzaría para ellas. Nunca hablan de razones emocionales.

Las esposas no dejan traslucir su rencor.

Aunque [algunos maridos] expresen, aparentemente convencidos, que no es bueno tener más de una mujer, no tardan en contradecirse y confesar que les gustaría tener dinero para conseguir o “comprar” otra. Se envidia al amigo o conocido que tuvo la “buena fortuna” de conseguir otra mujer (70).

G. critica violentamente a su hermano porque tiene dos mujeres y no “cumple con nuestra madre”, además de que ha forjado con su actitud el odio entre las dos mujeres y su mamá. Transcurre el tiempo y por su boca sabemos que ha tenido varias queridas a las que ha dado dinero. Hace varios años tuvo dos mujeres en su casa, sólo que ambas pelearon por el quehacer. Llegó a confesarnos que si pudiera: “...me compraba una señorita, pero si es señorita tengo que pagar cinco mil pesos... mejor una viuda, ésas pagan dos mil...”

L.... considera muy malo que un amigo suyo tenga dos mujeres. “Ése está loco”, dice. Sin embargo en otras ocasiones expresó que iba a ahorrar cinco mil pesos para comprarse una mujer más. (70-71).

Todo esto confirma que la poliginia no está determinada por la cultura ni es parte de la identidad étnica, pues los valores culturales no son compartidos absolutamente, sino más bien debatidos. O quizá valdría decir que la cultura no impone la poliginia, sino que la permite como un valor disfrutado por unos, envidiado por otros, rechazado por unos más y padecido por otras. Es además notable que

---

<sup>125</sup> Ello no sucede entre los popolucas.

Sedeño y Becerril no atribuyen a esa práctica ninguna utilidad generadora de mayor número de hijos para trabajar; más que haberes funcionales y armonía, es fuente de conflictos y frustración:

Conocimos varias uniones dobles y una triple y lo cierto es que estas uniones siempre terminan mal. Las mujeres se pelean por el quehacer, o bien las otras conseguidas después del primer enlace ya son de “segunda mano” y acaban por irse. Generalmente es la primera esposa la que permanece (71)<sup>126</sup>.

Los intentos por tener más de una mujer son baldíos, permanece generalmente la primera. Representación de la madre, es imposible escapar de ella. La dependencia, fuente de envidia y agresión, aunque negada, existe...

Ella, la que da de comer, siempre es la otra, la madre, la única mujer real que existió en el mundo (111-112).

III. 2. 4. 5. Verónica Vázquez: motivaciones sexuales, pragmatismo con perspectiva genérica y lo que es y lo que no es poliginia.

Antes de sus estudios sobre los popolucas, Verónica Vázquez publicó varios trabajos sobre los nahuas de Pajapan, que comparten con aquéllos la Sierra de Sotepan (ver Mapa 3), y en ellos hace amplias referencias a la poliginia. Su enfoque es muy interesante y sus datos son importantes para el análisis de la poliginia popoluca, no sólo por su cercanía geográfica y etnológica, sino también porque su discusión será fundamental para entender lo que es y lo que no es poliginia. En este caso, como en los de otras excelentes investigaciones que en alguna forma tocan el tema de la poligamia, se engloban en ese concepto —muy probablemente con buenos resultados en función de sus propósitos y enfoques particulares— relaciones que aquí conviene distinguir. Parece ser que la pretensión de esta investigadora fue documentar una forma más de explotación económica de las mujeres por los hombres y ello no motiva ni necesita la distinción entre poliginia verdadera y concubinato, ni entre jefas de hogar con y sin relaciones económicas y/o sexuales con los padres de sus hijos; pero en cambio estas sutilezas sí son compatibles con mi propósito de estudiar la poliginia. Por tal interés, la reflexión sobre los estudios de Vázquez requerirá precisiones conceptuales y planteamientos teóricos de otros autores, los que presentó aquí y servirán también para las modalidades popolucas.

Un gran mérito de Verónica Vázquez es darle cierto lugar en su análisis al factor sexual, ya que las motivaciones sexuales han estado casi siempre excluidas de las explicaciones académicas de los

---

<sup>126</sup> Entre los popolucas no siempre terminan mal, pero cuando es así igualmente puede permanecer la segunda.

procesos sociales, quizá porque a fuerza de darlas por supuestas y dejarlas implícitas acabaron olvidándose. El hablar del sexo aquí y a lo largo de todo el presente trabajo, por supuesto, no remite exclusivamente a la genitalidad, sino que alude propiamente a la sexualidad en sentido amplio e involucra, en una proporción difícil de precisar, afectos, emociones, sensualidad, pasiones, relaciones sociales y representaciones simbólicas. Quizá hablar del amor o las relaciones amorosas para abarcar en ellas a la sexualidad le daría un cariz más terso y cordial a las discusiones<sup>127</sup>, sin embargo, sacrificaría claridad y precisión, pues son también amorosas muchas otras relaciones ajenas a la pareja y a la sexualidad. De este modo, al hablar de sexo en este texto considero siempre tácito el peso variable de los componentes afectivos, sociales, etc.

Vázquez se pregunta por qué las que llama "segundas esposas de hombres polígamos" de Pajapan no terminan su relación con ellos si reciben poco apoyo financiero de su parte "y ellas mismas generan y administran los ingresos que les permiten mantener sus hogares" (Vázquez, 1997 a]: 186); es decir, por qué mantienen una relación que para ellas implica desventajas económicas. Lejos del economicismo, para conformar una explicación multicausal, la autora ofrece una variedad de factores:

Algunas mujeres me hablaron de sus necesidades sexuales. Por ejemplo, una mujer me dijo que su marido la había embrujado y no podía resistírsele. Otras señalaron que la abstinencia sexual hace daño y dijeron desconocer otras formas de gratificación sexual, por ejemplo la masturbación. Otras más hablaron de la importancia de tener a un hombre en casa para educar a sus hijos y se refirieron a algunos beneficios de la relación, por ejemplo, el tener su propia casa. En Pajapan se sabe de segundas esposas que tuvieron que salirse de la casa que su marido les "había hecho" porque se negaron a recibirlo (Vázquez, 1996: 525 y 1997 a]: 186).

Lo dicho comprueba que las formas de relación de pareja no están siempre determinadas por la racionalidad económica, pero nos lleva a reflexionar sobre si las mujeres aludidas son verdaderas segundas esposas o concubinas, pues ellas mantienen sus hogares con relativa independencia de su compañero sexual.

Vázquez afirma que en Pajapan la poligamia

facilitó la acumulación del capital en manos masculinas. Guadalupe Hernández se convirtió en el hombre más rico del pueblo gracias al trabajo de las dos mujeres con las que estableció relaciones maritales duraderas, y de sus respectivos hijos. *La primera familia* fue crucial para la primera etapa en la consolidación del rancho,... lo que permitió abrir una tienda. La segunda

---

<sup>127</sup> Abordo este tema en una sección posterior.

mujer entró a la relación cuando ya había bastante riqueza creada y se dedicó a la alimentación de los peones del rancho que para entonces sustituían a la mano de obra familiar en la cría de animales domésticos en gran escala.

Ambas mujeres mantenían a *sus respectivas familias* con el dinero que obtenían de la tienda y de la venta de animales domésticos, lo cual quiere decir que Guadalupe Hernández podía reinvertir en más animales prácticamente todo el dinero que sacaba de la venta de ganado (Vázquez, 1997 a]: 173-4, cursivas mías, J. R. L.).

El caso de "M.", el segundo rancharo más rico del lugar, fue semejante, pues tuvo cinco esposas y la primera trabajaba en su tienda. La segunda y siguientes "esposas fueron adquiridas cuando se había acumulado suficiente riqueza y los ranchos estaban operando a plena capacidad." Por ejemplo, la tercera esposa se dedicó a limpiar el potrero cuando la cría de ganado era la única actividad de M. La cuarta y la quinta esposas vivieron en el rancho criando animales de traspatio y alimentando a los peones, que eran alrededor de cuarenta. Al igual que las esposas de Guadalupe, sólo recibían de su marido maíz y frijol y adquirían sus otros satisfactores a través de la venta de los animales que criaban ((Vázquez, 1997 b]: 12-3). La autora enfatiza con profusión la notable intensidad de trabajo a que estaban sujetas las mujeres y los niños, al grado de que varios de ellos padecieron graves enfermedades e incluso la muerte por esa causa. Otro de los grandes méritos de Vázquez consiste precisamente en destacar que la organización de la unidad de producción, en este caso basada en una unión poligínica, no es igualmente benéfica o funcional para todos los involucrados, en tanto que el marido y padre se apropia de una parte mayor del producto y del patrimonio acumulado.

De los elementos de este modelo podemos derivar algunas observaciones importantes. En primer lugar, que el marido, su esposa y sus hijos formaron al principio una unidad de consumo y a la vez de producción, orientada no a la sobrevivencia o reproducción simple, sino a la ganancia y la acumulación o reproducción ampliada de sus condiciones de producción. Luego de un periodo de acumulación inicial, la unidad de consumo creció con nuevas esposas e hijos y la unidad de producción los recibió también, pero les sumó además a los peones. Aunque nuestra autora no es explícita al respecto en los textos que pude revisar, se infiere que la tienda se obtuvo invirtiendo el producto del trabajo del grupo inicial y que el frijol y el maíz para consumo de las personas y los animales, ya fueran comprados o producidos en el propio predio, también se conseguían como resultado de la actividad de la unidad de producción en su conjunto. Indirectamente, los animales vendidos tenían el mismo origen; eran "criados" por las mujeres con alimento producido por el marido y los peones. Así pues, cada coesposa no producía autónomamente sus satisfactores, dado que su trabajo era complementario entre sí y con los peones y demás miembros de la unidad. Si cada grupo

compuesto por una mujer y sus hijos comía de su propia cocina y tenía un presupuesto autónomo de gastos en común, podemos decir que era el núcleo de una unidad de consumo diferenciada. Y si el marido comía y compartía a veces en una unidad y a veces en otra, se puede convenir en que pertenecía a tantas unidades de consumo como esposas tenía. Al hablar de las “respectivas familias” de ambas mujeres, explícitamente la autora asume que aunque se trata de un marido hay más de una familia.

Otro punto claro es que, después de su primera etapa, no se trataba de unidades de producción campesina, sino de una empresa capitalista con aportación de mano de obra tanto asalariada como familiar. Lo producido ahí, o su equivalente monetario, se distribuía para satisfacer las necesidades de varias unidades de consumo: la de cada coesposa y la de cada peón contratado. Esto independientemente de la equidad o inequidad de la distribución: si bien la distribución del producto pudo no ser proporcional al trabajo aportado por cada cual, no puede decirse que las mujeres sólo aportaban sin recibir ni que el marido sólo recibía sin aportar.

Hasta aquí, este modelo parece respaldar la interpretación de que la poliginia tiene por finalidad cubrir necesidades de fuerza de trabajo para la subsistencia; sin embargo, si tomar varias esposas fue parte de una estrategia económica consciente, no se trató de una estrategia de subsistencia, sino de acumulación o enriquecimiento. Por otra parte, es obvio que en esta secuencia primero se logró acumular recursos productivos y de consumo abundantes y luego se reclutó una segunda esposa. **En estas condiciones** la mano de obra adicional no sólo tiene salvaguardado su sostenimiento, sino que además su empleo laboral es seguro y cubre necesidades de la estrategia de acumulación; de tal modo, la pretensión de varias esposas y muchos hijos sí es funcional y económicamente racional. Si encontráramos que todos o la gran mayoría de los casos de poliginia tienen esas condiciones, las tesis utilitaristas, neofuncionalistas y economicistas sobre la poliginia se volverían invulnerables o casi.

No obstante, Vázquez presenta otros casos de hombres con acceso sexual constante a más de una mujer, los cuales dan luz sobre caras complementarias de la cuestión y por su importancia relevante citaré muy ampliamente antes de analizarlos. Hablando en general de lo que ella llama poliginia, nuestra autora consigna que

De acuerdo con un informante anciano,... Un hombre podría tener tantas esposas como él quiso mientras sea capaz de proveer “maíz y algo con qué lavar” a todas ellas... Las uniones con segundas esposas implican negociaciones relativamente más simples a costos mucho más bajos si es que hay alguno... (Vázquez, 1996: 521).

Cuando las tres mujeres [las cuales emigraron laboralmente a zonas urbanas después de su primer matrimonio] que son ahora segundas esposas regresaron a Pajapan, estaban

demasiado viejas para casarse “bien”, así que se convirtieron en segundas esposas de hombres polígamos... estas uniones no requieren ceremonias matrimoniales ni establecen derechos y obligaciones recíprocos entre el hombre y la mujer... (Vázquez, 1996: 525).

... las primeras esposas toleran a las segundas si éstas no causan demasiado gasto y no amenazan su acceso a la tierra, negocios y comida del hogar.

Las primeras esposas recurren al contrato matrimonial para hacer cumplir la responsabilidad masculina hacia sus hijos (Vázquez, 1996: 527).

La diferencia entre primeras y segundas esposas se manifiesta no sólo en la autoridad que las primeras tienen sobre las otras, sino también en que únicamente el primer matrimonio de un hombre requiere de ceremonias matrimoniales a celebrarse por ambas familias.

Tradicionalmente, la primera esposa de un hombre polígamo acepta a la segunda esposa de su marido si éste garantiza que seguirá haciéndose responsable de ella y sus hijos... (1985: 70).

La primera esposa tiene acceso al trabajo de la segunda en situaciones especiales, por ejemplo antes y después de dar a luz. Asimismo, la primera esposa trata de conservar y ejercer el derecho de lavar la ropa y preparar la comida de su marido para mantener la relación de reciprocidad con él y proteger su lugar prioritario entre varias mujeres...

Sin embargo, el tomar una segunda esposa necesariamente implica algunos gastos. Para empezar, el hombre tiene que “hacer una casa” separada de la de su primera esposa si es que quiere establecer una relación a largo plazo con la segunda... La primera esposa puede aceptar a regañadientes esta primera inversión con la condición de que la segunda esposa no continúe gastando los recursos que ella considera legítimamente suyos. Esto quiere decir que la segunda esposa debe mantener su hogar con sus propios ingresos...

Los hombres polígamos y sus primeras esposas tienden a formar familias extensas. Esto se debe a que conservan una relación con la tierra y los hijos varones suelen establecerse cerca de sus padres. Las segundas esposas, por el contrario, forman hogares nucleares. Esto se explica fundamentalmente por dos razones. Una es que en calidad de segundas esposas no se espera que estén bajo la supervisión de sus suegros, por lo que establecen viviendas separadas. Otra razón es que estas mujeres no tienen acceso a la tierra ni a través de sus suegros ni de sus esposos...

Cuando el marido hace milpa, el maíz, el frijol, el plátano y otros productos para la venta y el autoconsumo se trasladan a la casa de la primera esposa, y “cuando pide”, ésta recibe más gasto que la segunda... [una] primera esposa... responde a mi pregunta sobre quién se hizo cargo de los gastos de la educación de sus hijos:

Él [su marido] pagaba todo, pues qué va a ser. Él está como padre de la casa, de los hijos, es su deber...

Por el contrario, las condiciones matrimoniales de las segundas esposas de hombre polígamos no les permiten esperar mucho apoyo financiero de sus maridos, incluso cuando se trata de ganaderos. Estas mujeres de reputación no tan “limpia” se dedican a actividades que no son bien vistas en Pajapan, como es el vender comida preparada en casa y en puestos de comida en la calle o en escuelas... [Una] segunda esposa... nos platica...

[Mi marido] no me da nada. Yo aquí doy de comer, vendo en la escuela y así me alcanza porque él no me da nada. Si uno le pide, da unos veinte o con suerte unos treinta. Si no le pide uno, él hace como si no sabe nada de los gastos de la casa. No me da ni para jabón, nada... Viene cuando se acuerda, cada dos o tres días, como de visita. Con sus hijos no tiene amistad ni paciencia para convivir. Hágase de cuenta que es un amigo que viene a visitarme...

Las primeras saben que tienen derecho a la riqueza que ellas contribuyeron a crear y/o que el marido tiene obligaciones para con ellas, mientras que las segundas no esperan apoyo económico del padre de sus hijos y se ponen "a luchar" solas (Vázquez, 1997 a]: 182-90).

Las segundas esposas mantienen flujos de ingresos separados del padre de sus hijos. Esta situación tiene un lado positivo porque da a las mujeres la oportunidad de controlar y administrar su propio ingreso...

... una segunda esposa mantiene su hogar explotando un puesto de comida... Con sus ganancias, ella se ha hecho cargo de comprar una vaca y tres terneros<sup>128</sup> para que su padre los cuide y está planeando abrir su propia cuenta de banco. [Con peones contratados] Cultiva sus propios productos agrícolas independientemente de su marido.

...las primeras esposas también tienen sus propias fuentes de ingreso: crían animales domésticos y cuidan pequeños negocios en su casa. Sin embargo, estas mujeres no poseen ganado separadamente de sus maridos. Ellas no cultivan sus propios productos agrícolas ni mantienen diferentes cuentas bancarias.

Aunque [las segundas esposas] resienten sus condiciones de trabajo, su doble jornada y la irresponsabilidad financiera masculina, saben que son económicamente independientes... han ganado en autonomía y autorrespeto porque saben que pueden mantener sus hogares por ellas mismas. (Vázquez, 1996: 526-9).

De todos estos datos de Verónica Vázquez se puede establecer que entre los nahuas de Pajapan no existen hogares o unidades de consumo poligínicas, es decir, grupos que comprendan un marido y varias esposas comiendo de la misma cocina, compartiendo un presupuesto de gastos y practicando la reciprocidad generalizada. En los casos citados en primer término, que pertenecen a una elite y operan estrategias de acumulación exitosas en una primera etapa, las diferentes unidades de consumo, como quedó asentado más arriba, se vinculan en la misma unidad residencial y de producción y el marido participa en todas las unidades de consumo de sus mujeres como verdadero polígamo<sup>129</sup> que, muy probablemente, sí escoge este tipo de estrategia matrimonial en función de una racionalidad económica. En tal situación, tampoco puede hablarse propiamente de familia poligínica, pues se aplica lo establecido por Lévi-Strauss (1956: 366-367):

---

<sup>128</sup> "Su marido ni siquiera sabe que ella los tiene." (Vázquez, 1996: 529).

<sup>129</sup> En los términos de Nutini, que analizaré en la sección correspondiente para su aplicación, no hay poliginia unitaria sino sólo binaria.

...En muchos casos observados, las familias polígamas no son otra cosa que una combinación de varias familias monógamas, aunque la misma persona desempeñe el papel de varios cónyuges. Por ejemplo, en algunas tribus del África bantú, cada esposa vive en una choza separada con sus hijos, y la única diferencia con la familia monógama resulta del hecho de que el mismo hombre desempeña el papel de esposo con todas sus esposas...<sup>130</sup>

En contraste, en las situaciones descritas en segundo término el marido aporta cierta ayuda económica a la unidad de la “segunda esposa”, pero no forma parte de ella. Se trata de hogares conyugales cuyo esposo tiene acceso sexual constante a una mujer que encabeza otro hogar, este de tipo nuclear<sup>131</sup>. Según mi análisis, la relación con esta mujer no es propiamente un matrimonio, pues no existe su sanción social, no hay compromisos contractuales entre cónyuges (ni siquiera relativos al sostenimiento de los hijos), el hombre no suele comer de los alimentos que ella prepara, no existen propiedades y presupuesto común entre el hombre, la mujer y los hijos —si los hay—, ni herencia de él a ningún miembro de tal familia nuclear ni de ellos hacia él y no existe relación de afinidad entre ella y los consanguíneos de él. Esta mujer no tiene el mismo estatus que la esposa ni se comporta como tal y los hijos de la pareja son considerados prole fuera del matrimonio. No hay, por tanto, poliginia en tales relaciones, sino “simples”<sup>132</sup> triángulos amorosos o sexuales con intercambio económico entre un hombre y un hogar nuclear al que, por definición, no pertenece. Se trata de un adulterio recurrente o concubinato cuya reciprocidad económica no llega al extremo de ser generalizada.

Para explicarme debo recurrir al escurridizo pero a menudo esclarecedor asunto de las definiciones. Murdock (1965: 26-27) establece que

Se puede decir que existe la poliginia... sólo cuando los matrimonios plurales son contemporáneos... todas las uniones deben ser genuinos matrimonios, implicando cohabitación residencial y cooperación económica tanto como asociación sexual. Por esto el concubinato, aun cuando sea culturalmente permisible, ha de ser distinguido de la poliginia cuando no reúne el criterio económico del matrimonio y su presencia no es necesariamente inconsistente con la verdadera monogamia. Finalmente, las uniones deben tener el sustento de la cultura y la opinión pública. La ocurrencia de uniones plurales ocasionales en desafío a la ley y la costumbre, como la bigamia y el mantenimiento de la concubina y sus hijos en nuestra propia sociedad, no es suficiente para establecer la poliginia.<sup>133</sup>

---

<sup>130</sup> Concuerta con Murdock (1965: 23).

<sup>131</sup> En el sentido que doy aquí al término “nuclear”, según se verá poco más adelante.

<sup>132</sup> Si alguien puede alcanzar a percibir esto como simple en comparación con la verdadera poliginia con residencia y presupuesto comunes.

<sup>133</sup> Sandoval (1994: 203), aplicando expresamente estos criterios, concluye acertadamente que entre los otomíes del Estado de México que



Por otra parte, aunque en el pasado los antropólogos solían señalar a la “familia conyugal, la que está constituida por el matrimonio de los padres”, como la unidad básica y universal de la sociedad humana<sup>134</sup>, en realidad en esta postura “se sobrestima al varón humano”. “La mayor parte de los varones son, por lo que se refiere a la reproducción, superfluos, puesto que basta un solo hombre para dejar embarazadas a cientos de mujeres” (Harris, 1989: 75). “El grupo social elemental e irreductible lo constituyen indudablemente la madre y sus hijos;... y no es *estrictamente* necesario que los varones adultos estén en contacto permanente con la unidad madre-niño, esta unidad sobrevivirá si consigue alimentarse y defenderse por sí misma” (Fox, 1985: 34-6). Obviamente, en tales condiciones la madre es lo que comúnmente se denomina “jefa de familia” y que yo prefiero llamar jefa de hogar.

Debe tenerse claro que la poliginia de un hombre no implica *necesariamente* una sola unidad doméstica (coesposas corresidentes)<sup>135</sup> y que el concubinato nunca es lo mismo que el matrimonio ni es la base de una familia conyugal, como lo muestra Fox: “tomemos, por ejemplo, el caso bien conocido de poliginia en que un hombre tiene varias esposas que a menudo viven en cabañas distintas y a veces en diferentes lugares del país; se le ha considerado como una «serie de familias nucleares unidas»<sup>136</sup> con un “padre común”... Aquí los «hechos» consisten en que existen varias unidades madre-niño y que el responsable de todas ellas es un macho que, por decirlo así, circula entre ellas. En otros casos no existe la institución del matrimonio y la unidad madre-niño *no* es atendida por el compañero o los compañeros de la madre. Existe sobre este asunto una gran confusión, y siempre debemos tener el mayor cuidado para saber qué entiende un autor por «familia nuclear»... a veces el acceso sexual a una hembra se limita a un solo varón, pero, aun así, no constituye una unidad doméstica con la hembra” (Fox, 1985: 36); o sea que el carácter de jefa de hogar no depende de mantener o no relaciones sexuales más o menos constantes con uno o varios hombres, sino de hacerse cargo del sostenimiento económico propio y de sus hijos. “La unidad básica es la madre y el hijo, cualquiera que sea la forma en que aquella fue fecundada. El que un varón se una o no a la madre de un modo más o menos permanente es algo sujeto a variación. La unión puede variar desde

estudió se practica el concubinato y las relaciones extramaritales, pero no la poligamia. Exactamente lo mismo había hecho Taggart (1991: 93-94) en su libro sobre los nahuas de Huitzilán, Puebla.

<sup>134</sup> Murdock (1965: 1) le llamaba familia nuclear.

<sup>135</sup> La poliginia puede ser unitaria, binaria o satélite (dos coesposas en hogares separados), según se verá en una sección próxima.

<sup>136</sup> En lo personal, no estoy convencido de que esas familias están realmente “unidas” en cualquier caso. Véase por ejemplo la poliginia satélite que se comenta en la sección correspondiente a Nutini.

no existente, a través de muy dudosa, hasta bastante estable” (Fox, 1985: 36). Por todo esto, no sólo Fox designa a **una mujer y sus hijos dependientes como el grupo nuclear familiar**, sino también Goodenough (1970), Bohannan (1963: 73) y Fortes (1969: 251-6 y 1978: 21) (referidos por Yanagisako, 1979: 196). Así pues, **considero nuclear a una familia constituida por ese grupo** y lo importante aquí es distinguir a la familia nuclear de la conyugal.

Estoy de acuerdo con Goodenough (1970) en que cuando el compañero sexual de la mujer se añade a la familia nuclear “en una forma funcionalmente significativa” el resultado es una familia conyugal elemental (referido por Yanagisako, 1979: 164). Independientemente de lo que pueda considerarse “una forma funcionalmente significativa”, lo relevante es destacar que no cualquier relación de un hombre con una mujer con la que ha procreado es un matrimonio, ni implica una familia conyugal ni le niega a la mujer la condición de jefa de hogar. Por ejemplo, los Kilbride (1990: 219) describen la “solución del hombre rico a la moderna preferencia por la monogamia”: es la amiga o novia (*girl-friend*), a menudo<sup>137</sup> instalada en una casa y hasta en un negocio (referidos por Adams y Mburugu, 1994: 164). Adams y Mburugu, coincidentemente, establecen que las dos principales razones señaladas por sus informantes “educados” para la disminución de la poliginia son el gasto y la disponibilidad de relaciones alternativas; dos de los kikuyu graduados de *college* entrevistados por ellos “observaron que una relación informal es preferible a una segunda mujer: ‘La vida no es simple y aquellos que tienen muchas esposas la vuelven áspera en estos días. En vez de tener muchas esposas, mejor tengo una concubina [*concubine*] en algún lugar.’ Igualmente: ‘Es mejor tener una amante [*mistress*] en algún lugar porque es demasiado caro tener una segunda esposa” (Adams y Mburugu, 1994: 164)<sup>138</sup>.

Es decir, por muy sagrada que sea, la “casa chica” siempre tiene un sentido social, cultural y económico diferente al del hogar compartido con la esposa. La propia Verónica Vázquez aporta datos que muestran esto, si bien no lo incorpora a su análisis, cuando señala que Guadalupe Hernández se enriqueció gracias al trabajo exclusivamente de las dos mujeres con las que estableció relaciones maritales duraderas y sus respectivos hijos (Vázquez, 1997 a]: 173), aunque “tuvo cinco mujeres, pero sólo con dos estableció hogares y vivió la mayor parte de su vida adulta” (Vázquez, 1997 a]: 173 n).

---

<sup>137</sup> “Si dispones de la leche, ¿para qué quieres comprar la vaca?” (D. P.).

De los trabajos citados de Vázquez se puede concluir que casos como los de Guadalupe Hernández y “M.” (con las mujeres con las que establecieron hogares) se identifican con la verdadera poliginia, mientras que el resto de los casos que menciona y los datos que brinda acerca de ellos corresponden a relaciones de concubinato: sólo se reconoce una mujer como legítima esposa y la otra u otras, especies de mentira social, son conocidas y consideradas como concubinas ilegítimas y quizá más o menos clandestinas. Creo que con esta perspectiva podrían reconsiderarse —aunque ello excede las posibilidades del presente trabajo— tanto las formas de la poligamia que presuntamente ha existido en Pajapan desde que los ancianos tienen uso de razón o tan atrás como pueden recordar (Vázquez, 1996: 521 y Vázquez, 1997 a]: 170 y 182) como los casos presentados en otras publicaciones que aluden al tema.

Pueden prestarse a confusión la construcción de la casa de la concubina por parte del pajapeño, la pequeña e inconstante ayuda monetaria de él a ella y la exclusividad, por lo menos aparente, del acceso sexual precisamente de ese hombre a esa mujer; sin embargo debe recordarse que, como citamos de Fox más arriba, esos elementos no son suficientes para definir un lazo matrimonial. Una mujer puede recibir ayuda económica de un hombre y corresponderle con favores sexuales, sin por ello ser “mantenida” junto con sus hijos por él, ni mucho menos ser su esposa o perder su posición de jefa de hogar, sino sólo **complementar** así los ingresos de su unidad doméstica y su presupuesto separado. De hecho, incluso mujeres casadas con un hombre establecen tal tipo de relaciones con otro u otros hombres<sup>139</sup>; informantes popolucas refieren también casos de este tipo, aunque no en las localidades de Ocozotepec y El Tulín, en las que se centra mi investigación. Para mujeres, como las nahuas ya mencionadas, que por su situación socioeconómica y su biografía no pueden casarse “bien”, el préstamo de una casa, la entrega de una ayuda monetaria muy limitada para la manutención de la prole y el sostenimiento de relaciones sexuales con cierta frecuencia no son mucho que recibir de un hombre, pero plausiblemente eso se considera mejor que nada. Una discriminación de este tipo entre concubinato y poliginia permite preguntarnos si el concubinato es un lujo sexual para los varones nahuas de Pajapan o una estrategia masculina de explotación de la concubina para enriquecerse como en los casos de verdadera poliginia, pues Vázquez no da indicios de que las concubinas trabajen para “su” hombre (como las verdaderas coesposas lo hacen), sino únicamente para su propio sostenimiento y el de sus hijos (la injusticia de que el padre no contribuya suficientemente a

---

<sup>139</sup> Abundo en este tema en la sección VI. Sexo, economía y poliginia.

mantenerlos y educarlos es otro asunto). Planteada la cuestión en otros términos, si el concubinato ha de ser visto como parte de una estrategia económica, ¿no será la concubina la estrategia en busca de recursos complementarios para la supervivencia de **su** familia nuclear? —lo cual desde luego no implicaría que se puedan atribuir motivaciones exclusivamente económicas a la aceptación o promoción del concubinato por parte de la mujer. Ya quedó establecido el importante papel en el acuerdo concubinal de las necesidades y/o deseos sexuales de algunas mujeres, los cuales no tienen por qué reñir con los intereses económicos ni razón para ser inseparables de éstos. Vázquez señala cómo algunas jóvenes madres solteras que no reciben ayuda económica masculina y se hacen totalmente responsables de sus hijos “mantienen relaciones sexuales esporádicas y ocultas con uno o varios hombres” (Vázquez, 1997 a]: 188), lo cual muestra que las mujeres no necesariamente asocian ni, menos aun, subordinan el ejercicio de su sexualidad a sus intereses económicos, aunque pueden armonizar esos dos aspectos de su ser social.

Este es otro punto interesante en los trabajos de Verónica Vázquez que me permitió reflexionar más a fondo en la poliginia popoluca, pues ella pone el acento en la explotación de que son objeto las esposas de polígínicos y sus hijos para enriquecer a su consorte. Si bien la autora evita el sofisma de que la organización económica de la familia patriarcal es equitativa al afirmar que la estrategia económica no es para la unidad en sí, sino sólo para bien del hombre, me parece que exagera<sup>140</sup>. Esto es porque, aunque no se beneficia económicamente a todos por igual, las coesposas, así como las concubinas, también obtienen algo de la relación (cfr. Becker, 1987: 68-83, lo que se discutirá en otra sección). Pienso además que le faltó considerar la motivación sexo-afectiva de los hombres para relacionarse con las mujeres, pues sólo se la atribuye a algunas mujeres —no a las primeras esposas—, de modo que ve a los varones como entes meramente utilitarios: mientras elude el economicismo en la explicación del comportamiento de las mujeres, cae en él cuando se trata de sus compañeros (Vázquez, 1996, 1997 a] y 1997 b]).

En relación con lo anterior, Vázquez consigna que en Pajapan "Existe una relación estrecha

---

<sup>140</sup> “... los estudios de género en América Latina..., por lo menos la mayoría de los trabajos consultados por nosotros, se centra exclusivamente en el punto de vista de uno solo de los géneros, el femenino. Sabemos que este sesgo puede ser explicado a través de objetivos ideológicos legítimos, pero desgraciadamente el análisis de determinados problemas al ser manejados con esta perspectiva no sólo no da cuenta de los mismos sino que lo distorsiona...”

“...en muchos de estos trabajos cuando ‘habla’ el varón no es éste quien lo hace, sino que es la mujer que opina sobre lo que él diría.” (Menéndez, 1997: 249).

entre el estatus de la mujer como primera o segunda esposa y su posición económica" (Vázquez, 1997 a]: 184). Las segundas esposas generalmente "han dejado sus hogares" antes del matrimonio de referencia, ya sea por un matrimonio previo o porque su situación económica las obligaba a generar ingresos fuera de su casa, por lo cual "son consideradas `moralmente disolutas`". Al carecer de la protección y el sustento de parientes masculinos, tienen que aceptar un papel subordinado de segunda esposa. Por lo común, esto sucede muy claramente cuando el marido es un rancharo rico. Por ejemplo, dos hermanas fueron simplemente "dadas" a un rancharo, al igual que su quinta esposa le fue "dada" por una viuda anciana y enferma, con la condición de que él pagara su funeral (Vázquez, 1997 b]: 18).

Generalizando en el ámbito de Pajapan, Vázquez afirma que:

Las mujeres que intercambiaron a sus hijas por dinero o servicios (...) no eran "cruelles". Aunque el dinero era siempre necesitado y útil, no es la única razón de que las mujeres dieron a sus hijas. Ellas creyeron que las jóvenes estarían mejor fuera con viejos rancharos ricos que con hombres jóvenes sin tierra, aun si ellas fueran a convertirse en segundas esposas. Una mujer en esta situación explica:

Mi mamá me dio porque ella no quería que yo sufriera. Ella dijo: "Le daré mi hija a él porque no quiero que sufra con un hombre de su edad, como esos jóvenes que están ahora padeciendo hambre y necesidad. Él es un hombre maduro y a ella no le faltará nada, será feliz con él aunque sea viejo" (Vázquez, 1997 b]: 18-9)<sup>141</sup>.

Estas mujeres armonizan el ejercicio de su sexualidad con la estrategia de reproducción socioeconómica de su unidad doméstica, sin que eso tenga que considerarse denigrante<sup>142</sup>.

Así pues, si este tipo de uniones implica para el hombre un sacrificio económico sus motivaciones bien pudieron ser sexuales y/o de prestigio, en tanto que las mujeres aseguran así su subsistencia, aunque para ello tengan que trabajar —en la casa o en la unidad de producción del marido— como todo adulto que no sea millonario.

Por último, otra cuestión se suscita aquí es la de qué relación hay entre, por una parte, ser coesposa, madre concubina o madre sin liga aparente con el padre o los padres de sus hijos y, por la

---

<sup>141</sup> Recuérdese el canto de Alfredo Zitarrosa: "Yo tengo cuatro crías y a la más grande tuve que darla; ninguno fue a la escuela..."

<sup>142</sup> Más adelante se presentan otras prácticas semejantes.

otra parte, ser o no jefa de hogar. En la tradición patriarcal correlativa a la poliginia, una coesposa no puede ser jefa de hogar, al menos antes de convertirse en viuda; una madre concubina es “jefa de familia” en tanto posee y administra sus propios ingresos para la subsistencia de su hogar, como sucede en los casos ya citados que estudió Vázquez; y una madre sin amasio también es por lo general jefa de hogar. Sin embargo, Vázquez no reconoce como “jefas de familia” a las concubinas (que, como ya señalamos, ella denomina “segundas esposas de hombres polígamos”), sino sólo a las madres sin compañero sexual aparente que les proporcione una casa:

“A diferencia de las segundas esposas, que mantienen una relación con los padres de sus hijos y ocasionalmente reciben su ayuda financiera, las jefas de familia son totalmente responsables de sus hijos... Estas mujeres prefieren no vivir con un hombre de una manera estable y abierta porque temen que la nueva relación traiga consigo el maltrato de sus hijos, la pérdida del control sobre el manejo de sus hogares, el aumento de su carga de trabajo, y muy pocos beneficios (Vázquez, 1997 a]: 188).

### III. 2. 4. 5. Soledad González Montes y la importancia de los afectos en las uniones múltiples.

Soledad González Montes aporta datos sobre uniones múltiples entre los nahuas de Xalatlaco, Estado de México. En sus datos no se percibe nítidamente si los segundos enlaces cuentan con la aprobación social y son, por tanto, verdaderos matrimonios poligínicos. Lo que sí puede apreciarse es el peso que ella reconoce a las motivaciones sexoafectivas junto a la necesidad económica de servicios domésticos, en un ambiente social en el que otra vez encontramos maltrato a las mujeres. Además, dado el incremento del trabajo migratorio masculino, se percibe en su artículo la aparición de uniones simultáneas en dos poblaciones en las que algunos hombres alternan su residencia, las cuales podrían constituir una nueva forma de poliginia:

La mayor parte de las uniones libres eventualmente se legaliza, pero a veces ocurre que el impedimento para el matrimonio es que el hombre ya está casado... aunque también hay casos de bigamia, en los que el hombre se casa en el pueblo con una mujer y en otro pueblo o en la capital, con otra, o por el civil con una mujer y por la iglesia con otra (González Montes, 1996: 34).

No está claro si cada una de estas mujeres sabe de la existencia de la otra cónyuge, pero quizá, en la medida en que se presentan casamientos sancionados por instituciones sociales, gozan de la aprobación de los xalatlacuenses.

Para la mujer que no logra el matrimonio por las dos leyes esta situación resulta humillante;

quienes la padecen piensan que tienen menos derechos que “las bien casadas” y creen que más fácilmente pueden ser víctimas de un peor trato por parte del hombre y sus parientes, en parte porque sus propios consanguíneos (padres, hermanos y tíos) no sienten que tienen el derecho y el deber de defenderla.

De acuerdo con las entrevistas, la poliginia es una práctica persistente, pues se conocen muchos casos en cada generación. Un buen indicio de que hay un número significativo de hombres que tienen más de una mujer, nos lo proporcionan los censos, pues a lo largo de todo el periodo considerado, más mujeres que hombres declararon estar casadas o en unión libre (cuadro 3). Este fenómeno se ha detectado también en los censos a nivel nacional y es resultado de por lo menos dos situaciones. Por un lado, “muchos hombres en unión libre en el momento del censo se declaran solteros, o en unión legal, si participan de una unión legal y además una unión libre” (Quilodrán 1974: 47-49). Es decir, declaran sólo una unión, con lo que el número de uniones masculinas aparece subestimado. Y al mismo tiempo, muchas mujeres prefieren declararse como casadas si tienen hijos y en realidad están en unión libre. De esta manera se subestiman las uniones libres y se sobreestiman las legalizadas.

Cuadro 3

## EXCEDENTE DE UNIONES FEMENINAS CON RESPECTO A LAS UNIONES MASCULINAS, XALATLACO, 1940-1990

Año	Casados		En unión libre		Excedente de uniones femeninas	%
	Hombres	Mujeres	Hombres	Mujeres		
1940	839	850	31	39	19	2.2
1950	915	946	23	27	35	3.7
1960	1,023	1,074	25	31	57	5.4
1970	1,389	1,465	47	53	82	5.7
1980	2,068	2,155	143	153	97	4.4
1990	2419	2,540	198	227	150	5.7

...Fuentes: Censos Nacionales de Población.

...Aunque estas cifras no sean exactamente las mismas que las de uniones de un hombre con más de una mujer, nos dan una pista bastante buena de la magnitud del fenómeno y de sus tendencias...

El sustrato cultural es una moral sexual represiva para las mujeres y permisiva para los hombres. La mujer debe ser fiel a una única relación o arriesga su integridad física en caso de ser descubierta...

...no se trata solamente de que el hombre mantenga relaciones sentimentales y sexuales esporádicas con más de una mujer; los vínculos poligínicos son duraderos y dan lugar a la formación de núcleos familiares en los que siempre hay descendencia. Para mantener relaciones de este tipo, el individuo debe estar en condiciones de poder ofrecerles una vivienda y apoyo económico periódico a la mujer y sus hijos —eso es lo que en principio le da derecho a exigir devoción exclusiva. En este sentido la poliginia es hasta cierto punto una medida del éxito económico del hombre que la practica...

Los casos contemporáneos de xalatlacenses con más de una mujer, sobre los cuales tengo noticias, involucran a hombres con ingresos sustanciales: un empleado público; un comerciante de ganado; un dueño de varios negocios en el pueblo... Sin embargo, no siempre fue así; un estudio para el periodo prerrevolucionario reveló casos de concubinato de hombres pobres con dos hermanas, o con una mujer y su hija (González Montes e Iracheta, 1987:130-131) (González Montes, 1996: 34).

Vemos en el párrafo anterior y en el siguiente que se usan indistintamente, como equivalentes, los términos “concubinato”, “segundo frente” y “segunda esposa”. De igual modo, en la nota de pie de página que viene enseguida se usan confusamente las palabras “marido”, “amasio”, “esposo” y “amasiato”, todo lo cual alimenta la duda de si se trata de verdadera poliginia.



Hay casos de hombres que tienen más de una mujer en el mismo pueblo, pero en diferentes barrios. Otros, que trabajan en la ciudad de México y tienen doble residencia, “abren un segundo frente”, es decir, toman una segunda esposa en la capital, que les da apoyo afectivo y les resuelve los problemas de la alimentación y el lavado de la ropa —servicios que les costaría demasiado caro comprar. Pero esta “solución” a la vez crea problemas, porque el polígamo tiene que dividir el tiempo y los recursos que dedica a cada familia. Los conflictos entre mujeres de un mismo hombre se agudizan cuando éste descuida a una de ellas.<sup>143</sup> Para evitar o paliar el problema, el hombre responsable procura dar adecuado apoyo económico a todos los hogares que ha fundado, y el irresponsable descuida a todos por igual (35).

Se perciben aquí dos caras de la poliginia: la cooperación y el conflicto. Los conflictos entre las cocónyuges indican que sí están al tanto de ambas relaciones. También se aprecia que la cultura no uniforma el comportamiento de los hombres en general ni de los poligínicos en particular. Es de notar, por otra parte, que la autora no menciona el interés en aumentar la mano de obra agrícola como motivación de la poliginia.

El ideal de algunos hombres es ponerles negocios a cada una de las esposas, para que ellas los atiendan.

Las mujeres se convierten así en las cabezas efectivas de pequeñas empresas familiares (tiendas, tortillerías, etc.), aunque la figura de autoridad en teoría sea la del hombre (35).

### III. 2. 4. 6. María Eugenia D’Aubeterre y la reivindicación de las pasiones, la subjetividad y la indeterminación.

María Eugenia D’Aubeterre aporta información muy semejante a la recién revisada, en este caso referida a San Miguel Acuexcomac, municipio de Tzicatlacoyan, Puebla. El tema central de su estudio es el pago de la novia y —quizá por ello— al aludir a la poliginia, que suele estar asociada a esa transacción, lo hace con la usual imprecisión semántica y conceptual, lo que deja dudas sobre si se

---

<sup>143</sup> “Cada año hay un número significativo de casos de mujeres que se presentan ante el Juzgado Municipal para denunciar malos tratos por parte del marido o amasio, que tiene otra mujer e hijos. Típica en este sentido, puede ser un acta del 7 de octubre de 1970, levantada por una mujer a quien el que llama su esposo, le pegó y la corrió del hogar que compartían desde hacía alrededor de diez años; el hombre tenía otra mujer con la que vivía en amasiato desde hacía quince años.” (González Montes, 1996: 38 n).

trata en realidad de monogamia con concubinato simultáneo. Ella destaca las pasiones, los afectos y los conflictos en las relaciones conyugales en un contexto contemporáneo de trabajo migratorio:

...Los pobladores de San Miguel, de origen nahua, reservan hoy esa adscripción étnica a “los antiguos”; en la actualidad, sólo unos cuantos ancianos conservan “el mexicano”. Los migueleños se identifican como *rancheros*,... el hecho de que ahora buena parte... desempeñen en los Estados Unidos y el Distrito Federal, básicamente, actividades ligadas al comercio informal, facilita estas percepciones (D’Aubeterre, 2000: 13-14).

Aunque revestida de otras características, la migración... hacia *el otro lado* se remonta a finales de los años 40,... a mediados de los 60, al cancelarse el llamado Programa Bracero, ...hicieron de la venta de *la moronga* en las calles de la ciudad de México un nuevo oficio que combinaron con las faenas agrícolas... A finales de los 70, un creciente flujo de hombres, en su mayoría... casados, se aventuraron a cruzar la frontera norte... (15).

...algunos mantienen una doble vida familiar posibilitada por la distancia y el debilitamiento de los controles familiares. La manutención de una nueva familia, a expensas de incumplir con las obligaciones establecidas con la primera, genera rupturas a veces irreparables, en el mejor de los casos, abandonos temporales y en otros, formas de poliginia inéditas décadas atrás.

Son estos los viejos y nuevos escenarios en los que hoy se confrontan las normas conyugales, el deber ser y lo imprevisible, lo que las legalidades no pueden atrapar, alimentados por pasiones, subjetividades afectivas y desafectos, y por las contradicciones mismas que emanan de las transiciones que experimentan los grupos domésticos, modeladas por los patrones de residencia y la forma en que circulan los recursos de una a otra generación. Las crisis irrumpen, casi siempre, en esos puntos de indeterminación y ambigüedad..., en esas transiciones en donde se cruzan expectativas encontradas, en esas *fronteras*, como las llama Renato Rosaldo (1991: 38), existentes no sólo en los límites de las unidades culturales reconocidas internacionalmente, sino también menos formales como las de género, edad, estatus y experiencias únicas.

Pero no todas estas encrucijadas conducen inevitablemente a la pérdida del rumbo, ni a rupturas categóricas. Las crisis, como lo advierte Turner (1987) [1988], se expanden amenazando el devenir normal de la vida social, creando una zona de confusión, liminal, que puede prolongarse durante un tiempo variable, más o menos insostenibles. A contracorriente, cuando el drama sigue su curso, las crisis pueden sujetarse a la intervención de acciones restauradoras, al arbitraje de terceros que, en calidad de intermediarios dotados de diversos grados de autoridad, sancionan, reparan la relación lesionada o, en su caso, legitiman la disolución de un vínculo marital ya insostenible... (357-358).

En vez de las socorridas determinaciones sociales estructuradas y los pragmatismos, aparecen aquí —con una claridad no vista en otros trabajos que tocan el tema— los conceptos de

indeterminación y crisis, junto a las pasiones y las subjetividades, como factores novedosos en la explicación de prácticas conyugales, los cuales intento retomar en mi propio análisis. La supuesta ventaja económica de generar más fuerza de trabajo no aparece en ninguna de las menciones de D'Aubeterre de la presunta poliginia, ni en sus viejas ni en sus nuevas formas.

La creciente migración de los hombres hacia los Estados Unidos ha modificado de manera sustancial la práctica de la poliginia. Antes del auge de la migración “al norte”, existía en San Miguel una modalidad de bigamia que, de acuerdo con la tipología propuesta por Nutini..., podríamos designar como “bigamia binaria”, aquella en la que “las dos mujeres viven más o menos armoniosamente en el mismo vecindario, separadas por una distancia que no excede los cinco minutos para trasladarse caminando de una hogar a otro” (Bushnell y Bushnell, 1970: 47) [tomado de Nutini (1965: 135-137)]. En la actualidad, son más frecuentes los casos que Nutini designaría como “bigamia satélite”<sup>144</sup>, una modalidad que supone una máxima separación entre la esposa y la segunda mujer, la cual tiene un estatuto secundario a los ojos de los demás, es la *querida* mantenida a distancia de la localidad de origen, pero que, en la práctica, puede gozar de mayores atenciones y provisiones por parte del cónyuge.” (D'Aubeterre, 2000: 388).

Nutini (1965: 128 y 138) es muy claro al afirmar que desde el momento en que una mujer comienza a vivir en una casa que le construyó su pareja casada con otra mujer aquélla deja de ser considerada socialmente concubina y pasa a ser reconocida como segunda esposa. Por ello Nutini<sup>145</sup> se refiere a un tipo “satélite” de verdadera poliginia, pero D'Aubeterre distorsiona el concepto al atribuirle una distinción entre la esposa y la segunda mujer o querida, lo cual ya no sería verdadera poliginia. El párrafo anterior sugiere que en San Miguel hay casos de verdadera poliginia —la binaria— y de falsa poliginia —la satélite—, hoy más frecuente; sin embargo, la siguiente cita acarrea dudas sobre la autenticidad incluso de la binaria, pues distingue entre concubinas y esposas legítimas en la “poligamia” del pasado y da indicios de que era una práctica ilegítima y punible:

Tiempo atrás, cuando los hombres mantenían relaciones con concubinas residentes en la misma localidad y desatendían sus obligaciones con las esposas legítimas, éstas al menos

---

<sup>144</sup> En todo este párrafo María Eugenia D'Aubeterre usa el término bigamia como sinónimo de poliginia porque Hugo G. Nutini erróneamente considera así *polygyny* y *bigamy* en un artículo (1965: 135-137) del que ella toma indirectamente los conceptos. Esto es extraño, ya que Nutini (1965: 128) acierta en retomar la definición de Murdock (1965: 26-27) de poliginia, pero pasa por alto la clara distinción que éste hace entre *bigamy* y *polygyny* (Murdock, 1965: 27). En su libro posterior sobre el tema, él evitó tal error, aunque aludió a enlaces poligínicos que implicaban uniones bigamas (“*bigamous unions*”), para distinguirlos de los que incluían a más de dos coesposas (Nutini, 1968: 310).

<sup>145</sup> En la siguiente sección se analiza su estudio.

podían apelar a todas las instancias de arbitraje y, en consecuencia, contar con mayores posibilidades de que su queja fuera atendida. Formalmente, podía esperarse que las autoridades procedieran en contra del demandado; hoy, esta alternativa ha desaparecido del todo e incluso las mujeres carecen del recurso de hacerse justicia por cuenta propia y vengar el agravio, enfrentándose a la “otra”... (D’Aubeterre, 2000: 388).

Por último, otros datos, al tiempo que confirman el contexto tradicional de discriminación y maltrato a las mujeres, alimentan las mencionadas dudas:

Una constante en casi todos estos episodios de raptos-violación es la orfandad de las víctimas. Bajo el cuidado de madres solas, a veces igualmente hostigadas por otros hombres, o bajo la tutela de padrastros o abuelos eran presas de asedios y de abusos de poder. Incluso por parte de hombres ya casados que pretendían, mediante el recurso del rapto, hacerse de una concubina con las que, algunos, con el tiempo, se casaban. Se entablaban entonces alianzas de otra calidad, que no gozan de pleno reconocimiento por no estar consagradas por el ritual tradicional:

“...ya se la llevaron y hasta ahora la tiene. No más después se casó de registro (civil). De por sí, así era la costumbre, a fuerza se las llevaban dormidas, ahora ya no se ha visto eso...” (D’Aubeterre, 2000: 244-245).

Las mujeres deben de proveer de hijos a los hombres; en caso contrario, los maridos están dispensados por establecer relaciones conyugales paralelas (356).

Al casarse civilmente con la concubina raptada no se obtenía el “pleno reconocimiento” que consagraba el ritual, pero sí cierto reconocimiento que diferenciaba a la entonces esposa legal de la estricta concubina. Además, en otras situaciones se dispensa, aun en la actualidad, tener dos cónyuges. Todo eso indica la aprobación social suficiente que requiere la verdadera poliginia, aunque sea más tenue que la aprobación del matrimonio monógamo. En una sección posterior discutiré el tema de la aprobación social aludiendo al matrimonio popoluca.

### III.2.5. Enfoques disidentes.

#### III.2.5.1. Hugo G. Nutini: la búsqueda profunda del equilibrio y las variantes.

Hugo Nutini es quien ha publicado hasta ahora el estudio más profundo y específico sobre la poliginia en México, su trabajo sobre los nahuas de San Bernardino Contla, Tlaxcala. En vez de sólo generalizar a partir de casos de poliginia asociados a la riqueza relativa y a la armonía conyugal, que sin duda los hay en todos los pueblos indígenas de México que aprueban la poliginia, Nutini distingue

una variedad de tipos, algunos de los cuales implican pobreza del marido y su(s) familia(s) antes y después del matrimonio poligínico<sup>146</sup>. También argumenta él, con profusión de datos, que las motivaciones **principales** de hombres y mujeres en la poliginia no son sólo económicas, sino también sexuales, afectivas y sociales. Señala además, que la mayoría de los matrimonios de este tipo se establecen en medio de conflictos entre todos los cónyuges participantes y sus familias y que la relación suele ser tan tensa y difícil que las viviendas de las coesposas se construyen separadas (Nutini, 1965 y 1968).

Mientras que casi todos los trabajos sobre el tema que mencioné antes ignoran las motivaciones de las mujeres para entrar en una relación poligínica, Nutini da cuenta tanto de mujeres llevadas por el enamoramiento como de otras muchas, incluso parejas de amigas o hermanas, cuyo interés es unirse a un hombre solvente que las saque de la miseria. Muestra así que la iniciativa no es exclusiva de los hombres y nunca sugiere que un hombre tome una segunda esposa para beneficiarse con su fuerza de trabajo.

Distinguiendo siempre entre verdadera poliginia y concubinato, Nutini encontró que en todo el municipio de San Bernardino Contla 209 (el 9 %) de 2,360 hombres casados eran poligínicos en el momento de ser censados y que tal práctica no se presentaba en los municipios circundantes<sup>147</sup>. Dos de ellos tenían cuatro esposas, cinco tenían tres mujeres y el resto tenía dos cada uno, pues tener más de dos no es considerado culturalmente tan aceptable, sino más bien una anomalía. Por esto y porque los casos de más de dos coesposas son numéricamente insignificantes, el autor usó los términos */bigamy/* y */polygyny/* como sinónimos en una primera clasificación de los tipos básicos de uniones poligínicas, de acuerdo con los arreglos residenciales entre cónyuges y con el modo en que los enlaces se consumaron (Nutini, 1965: 127-131).

Aunque Nutini, por motivos no aclarados, cambió en un trabajo posterior (1968: 307-327) sus designaciones de los tipos de unión múltiple por otras que me parecen más complicadas y menos prácticas, considero útil rescatar su clasificación inicial para mi análisis de la poliginia popoluca, con la

---

<sup>146</sup> “... los casos de poliginia cubren el espectro social y económico completo ((1965: 130).

<sup>147</sup> Sin embargo, posteriormente Nutini e Isaac apuntaron que en el “medio poblano-tlaxcalteca y la Sierra de Puebla” el contexto cultural y estructural de las comunidades establecía la monogamia como su forma ideal: “A pesar de que la ley [nacional] prescribe la monogamia, se observan un número considerable de matrimonios poligínicos sancionados por costumbres locales... Pero... nunca constituyen más de dos por ciento, con la excepción de dos o tres comunidades” (Nutini e Isaac, 1974: 341).

sola modificación de conservar la palabra /poliginia/ en vez de usar /bigamia/. En lo que sigue, por tanto, traduzco *bigamy* como poliginia por las siguientes razones: a) como quedó anotado unas páginas más arriba y al principio de este trabajo, bigamia es en realidad un “desafío a la ley y la costumbre” y no la verdadera poliginia (Murdock, 1965: 27) a la que sin duda se refiere Nutini; b) en todas las otras partes de sus trabajos usa siempre la palabra /*polygyny*/ para nombrar lo mismo; c) en todos los casos de más de dos coesposas de que él da cuenta el arreglo residencial es igual al de la que llama *unitary bigamy*; d) esto último es cierto también en los casos de las localidades popolucas que estudié, en donde cualquier número de coesposas recibe igual aceptación cultural.

**La poliginia unitaria se caracteriza porque el marido y las coesposas viven en un hogar común**<sup>148</sup>. Entre los contlecos el tipo unitario incluye todos los casos de poliginia sororal y sólo unos cuantos de no sororal, los cuales se consumaron “bajo circunstancias muy especiales, tales como cuando las coesposas potenciales son excepcionalmente buenas amigas o en casos de extrema pobreza”. De este modo, la primera esposa consiente la nueva unión porque consigue con quien compartir sus tareas y la segunda garantiza una subsistencia que no podría conseguir sola. La amistad entre ambas ayuda a disminuir las tensiones y antagonismos dentro del hogar, aunque no dejan de ser usuales, como lo son aun en las uniones poligínicas en que las esposas no corresiden (Nutini, 1965: 131-132).

Son sororales 37 de los 42 casos de poliginia unitaria. En ellos las hermanas tienen una relación generalmente armoniosa y comparten la cocina, pero cada una “tiene su propio cuarto, donde duerme con sus hijos y es visitada por el marido según algún arreglo de cada noche o semana logrado mediante acuerdo entre los tres” (Nutini, 1965: 132).

En 20 de las 42 incidencias la unión con las dos hermanas o amigas fue simultánea y casi siempre una de ellas tomó la iniciativa para comenzar las pláticas tendientes al enlace. Para esto, los maridos tuvieron que ser económicamente bien acomodados —a modo de poder establecer de inmediato un hogar independiente del de sus padres— y querían demostrarlo; en cambio, las familias

de las coesposas son tan pobres que dan la bienvenida a una unión económicamente ventajosa que de otro modo estaría más allá de sus aspiraciones. [Ellas] son invariablemente pobres y, enfrentadas con la perspectiva de matrimonios monógamos con maridos pobres, consideran más fructífero entrar en uniones poligínicas con esposos prósperos. Este *cherchez l’homme* por las coesposas implica un más bien elaborado procedimiento para atraer la

---

<sup>148</sup> Esta es la definición básica que retomo porque me parece que es muy útil para hacer comparaciones.

atención del futuro marido (Nutini, 1965: 132-134).

En los restantes 22 casos de poliginia unitaria los enlaces fueron sucesivos y la primera esposa habló con el marido para proponerle aceptar a la segunda, teniendo a veces que hacer prolongada labor de persuasión para ayudar a la hermana. En ocasiones la segunda esposa pidió a la primera este apoyo y las razones para establecer esta clase de uniones, a diferencia de su carácter económico en la clase recién comentada, “son más comúnmente sociales, tales como que la prospecta a segunda esposa sea divorciada o viuda, o tenga reputación de mujer disoluta o no pueda de otro modo ser capaz de conseguir esposo”. La consecuente compasión puede ser una motivación del marido y su primera cónyuge; sin embargo, también puede ser que la segunda esposa inicie el proceso sin tener esos motivos sociales o económicos (Nutini, 1965: 134-135).

La poliginia unitaria, especialmente la sororal, es la más suave y satisfactoria en Contla (Nutini, 1965: 134-135), pero se presenta en una pequeña minoría de las 209 incidencias de matrimonio múltiple.

En la poliginia binaria las coesposas viven en hogares separados, pero próximos —a no más de una distancia que pueda recorrerse en cinco minutos caminando; a menudo a la siguiente puerta—, y el marido divide su tiempo cohabitando con ellas alternativamente<sup>149</sup>. Entre los contlecos esa división del tiempo es equitativa, aunque el marido puede preferir a la primera cónyuge, y se acuerda claramente entre los tres interesados desde el principio como rotación semanal o mensual: “A él no le está permitido dormir con la coesposa con quien no está viviendo, aunque puede visitarla y a sus hijos cuando le plazca”. La breve distancia que separa los hogares permite a la vez su independencia, las visitas entre los hijos de ambas mujeres y la ayuda mutua entre ellas, además de facilitar la atención del marido a sus necesidades. Estas uniones son sucesivas y cuando la segunda esposa no tiene hijos de un matrimonio anterior al momento de mudarse a su nueva casa pasa buena parte del tiempo en la de la primera. Incluso, “No es poco común que la segunda viva durante unos cuantos meses con el marido y la primera esposa, si la casa en construcción para ella no está lista” (Nutini, 1965: 131-136).

Cada uno de los 40 casos de poliginia binaria en Contla es una indicación obvia de que los tres cónyuges llegaron a “cierto *modus vivendi* que les permite vivir cerca”. Es evidente que, ante los riesgos de la coresidencia,

a menos que las coesposas sean hermanas, ni ellas ni el marido se interesan por compartir el

---

<sup>149</sup> Nuevamente, retomo esta definición básica por su utilidad comparativa.

hogar. Varias de las coesposas me dijeron explícitamente que, aunque las mujeres... habían sido amigas cercanas desde la infancia, invariablemente consideraban preferible vivir en casas separadas, por ser este arreglo menos provocador de fricción. Eso además demuestra... la capacidad económica del marido para construir otra casa, aunque una más pequeña y modesta (Nutini, 1965: 136).

[En este tipo de poliginia] otra dimensión de naturaleza personal debe considerarse: el elemento de orgullo que un hombre exhibe... Cuando a un hombre le dice su primera esposa que alguien ha sugerido (o que ella le ha sugerido a alguien) que deberían establecer una unión poligínica, el marido se siente complacido y adulado ante este signo visible de su éxito financiero y, aunque en muchos casos él no está obteniendo ninguna recompensa, invariablemente acepta la sugerencia. Así, mientras las determinantes primordiales del establecimiento de tal unión son aun económicas y sociales, la actitud del marido contribuye grandemente a su éxito (Nutini, 1965: 136-137).

Es notable que en ambos tipos de poliginia ya revisados las motivaciones o beneficios económicos y sociales están presentes del lado de las mujeres exclusivamente, como siempre que la mujer toma la iniciativa en Contla, en tanto que lo que motiva a los poligínicos es su orgullo por manifestar la riqueza —prerrequisito y no consecuencia de su poliginia—, lo cual “no le trae ningún prestigio social particular” (Nutini, 1965: 129). Nutini cree, además, que en los pocos casos en que el hombre tuvo la iniciativa para el enlace múltiple actuó “el motivo de la lujuria o quizá el deseo de demostrar su hombría.” (Nutini, 1965: 134). Esto dista ya mucho de la visión de la poliginia como estrategia para explotar a las mujeres.

Desde mi óptica, la previa prosperidad económica de los maridos contribuye al hecho de que “la poliginia unitaria y binaria son las únicas uniones poligínicas satisfactorias en Contla” (Nutini, 1965: 137); pero esto no sería posible sin la anterior amistad de las coesposas y, en su caso, la anuencia de la primera, como se verá al examinar el último tipo de poliginia.

En palabras de Nutini, la poliginia satélite es aquélla “en la que las coesposas viven alejadas una considerable distancia en el mismo o en diferentes asentamientos... el marido provee una casa y apoyo económico para cada una de sus esposas y sus hijos.” (1965: 137, negritas mías, J. R. L.). Considero a esta definición básica útil para la comparación, aplicable especialmente en la situación recientemente generada por el trabajo migratorio, en la que algunos hombres tienen una cónyuge en la localidad en que trabajan y otra en su lugar de origen. Como ya anotamos, González Montes (1996: 34) y D'Aubeterre (2000: 357) informan de este género de arreglos, del cual también encontré algunos casos entre los popolucas. Sin embargo, el tipo satélite no necesariamente está asociado a la migración laboral, como lo muestra la forma en que se presenta entre los contlecos:



La poliginia satélite implícitamente reconoce que las coesposas no serán compatibles y que el marido escoge mantenerlas aparte...

El marido siempre inicia la acción... Nunca consulta a su esposa y, a menos que ella lo descubra a través de una tercera persona (que es usualmente el caso), ella se entera de que su marido ha tomado otra esposa sólo después de que la unión se ha completado —cuando él le dice que su segunda esposa se ha mudado a la nueva casa que le ha preparado<sup>150</sup>. Ella alega con él para que desista y puede amenazar con dejarlo, pero el esposo sabe que esto es improbable; han vivido juntos por al menos diez años y probablemente tienen varios hijos y la esposa sabe que las oportunidades de encontrar otro marido son escasas. Ella insiste en apuntar las implicaciones económicas de mantener dos hogares separados, especialmente si no son boyantes. En cierto sentido, ésta es la preocupación más grande de la esposa...

El esposo generalmente vive permanentemente con la primera coesposa y visita a la otra de acuerdo con un arreglo establecido con [ella]... Como resultado, el marido es el objetivo de constantes quejas y recriminaciones de las coesposas, cuya insatisfacción es expresada a veces en relaciones extramaritales (Nutini, 1965: 137-138).

En la mayoría de los casos las coesposas no eran amigas, pero rara vez hay peleas abiertas entre ellas porque tanto ellas como los hijos de cada una se evitan y como patrón eluden la interacción social.

En aproximadamente la mitad de los casos satélites el marido “es próspero y establece la unión poligínica más o menos por su propia voluntad”.

Estas uniones son usualmente el resultado de la indulgencia del marido en la diversión extramarital más allá de los lances casuales en que se ocupan la mayoría de los hombres y mujeres en Contla. La posición económica del marido les permite existir sin indebida penuria económica a causa de la baja posición económica de la segunda esposa. A esto debemos añadir el ingrediente de la atracción sexual... [ella] es invariablemente mucho más joven que la primera esposa (...), lo que puede provocar [sus] furiosos ataques de celos. La segunda esposa... es invariablemente pobre, pues las mujeres pertenecientes a familias acomodadas son reacias a tener relaciones sexuales con hombres casados, mucho menos convertirse en sus segundas esposas.

...La familia de la probable segunda esposa, por otra parte, invariablemente dificulta mucho las cosas para extorsionar tanto como sea posible al marido.

Así obtienen tanto dinero o bienes como pueden (Nutini, 1965: 138-139).

En la otra mitad de los casos satélites — es decir, en más de la cuarta parte del total en Contla—

---

<sup>150</sup> Como adelantamos en la sección anterior, desde esa mudanza pasa a ser reconocida socialmente como segunda esposa (Nutini, 1965: 128 y 138).

el marido

...ni es económicamente capaz ni particularmente deseoso de entrar en una unión secundaria...

Ellos ven los problemas económicos inherentes y usualmente intentan a toda costa evitar ser jalados a la unión. Los padres de la probable segunda esposa... tienen dos cursos de acción: forzar a la chica a romper con el hombre, lo cual es usualmente infructuoso, o forzarlo a reconocerla como su segunda esposa, percatándose de que es pobre y ofreciendo tanta ayuda como sea posible para construir la nueva casa. Si ellos son pobres también, reclutan la ayuda de los miembros del linaje (Nutini, 1965: 139-141).

A veces la razón para la unión es que el marido rebasa los límites de una relación extramarital pasajera y la consecuencia de su seducción es el embarazo y la negativa de la mujer a terminar la relación, aun cuando ella podría conseguir un matrimonio más conveniente; "...sin embargo, es a menudo la joven soltera quien atrae la atención del marido." (Nutini, 1965: 140). Como se ve, en ambas situaciones es la pasión o el sentimiento lo que motiva a los actores y no la estructura social, la cultura o la economía. Estos casos de poliginia son los más lejanos a la armonía social y la funcionalidad económica para el grupo o para el marido y desmienten el postulado general de que tales enlaces van asociados a la riqueza, ya sea como antecedente o como consecuente.

Puesto que la casa de la nueva coesposa es construida en terrenos aportados por su familia o linaje, ella y sus hijos no viven cerca del marido y su linaje, por lo que de hecho no pasan a formar parte de éste, como lo prescribe la norma cultural patrilineal (Nutini, 1965: 141 y 144). Esto tiene "consecuencias disruptivas para la estructura de linaje y clan". En suma:

Las uniones poligínicas satélites son las menos satisfactorias de todas en Contla. La fricción y la desorganización pueden a veces alcanzar proporciones insoportables... las uniones satélites están infestadas con disturbios desde el principio —desde la decisión del marido de tomar una segunda esposa sin consultar a la primera. Esto conduce al antagonismo permanente entre las coesposas e impide la integración efectiva de la segunda esposa y sus hijos en la familia y linaje del esposo (Nutini, 1965: 141).

Así, la segunda esposa y su prole no pueden participar plenamente en los asuntos del linaje del marido, aunque forman parte de éste, debido a la distancia física y el rechazo de la primera esposa, pero tampoco pueden integrarse a las actividades del linaje original de aquélla por no formar parte de él. El dilema de lealtades y la ambigüedad obligan a algunas segundas esposas a dejar a sus hijos con su marido y abandonar el municipio: "La vida familiar es inestable, generando frustración e incomodidad para sus miembros". Los poligínicos satélites suelen enfatizar que "les gustaría establecer algún entendimiento razonable entre las coesposas... [tenían] la esperanza de poder llegar a tal

acuerdo algún día, pero, como uno de mis informantes dijo, `parecía que la situación, en vez de mejorar, se deterioraba día a día” (Nutini, 1965: 145).

Las coesposas no cooperan económica, social o religiosamente y se crea antagonismo entre los hijos de cada cual, pero a pesar de todo en algunas uniones satélites hay verdadero amor y entendimiento entre todos los cónyuges (Nutini, 1965: 144-145).

En la poliginia unitaria la primera esposa tiene un papel mucho más importante que la segunda en todas las relaciones de la familia con su entorno social, aunque dentro de ésta “las esposas están sobre una base de igualdad para todo propósito práctico”. Además, “Sin excepción, todos los hijos de un polígino tienen el mismo derecho de herencia” (Nutini, 1965: 141-142).

El divorcio es raro en todos los tipos de poliginia, puesto que la primera esposa ya no es joven, tiene varios hijos y hay pocas probabilidades de que consiga otro marido, o bien las razones sociales y económicas<sup>151</sup> que llevaron a las mujeres a convertirse en coesposas operan para que sigan siéndolo. Asimismo, “Aunque el divorcio puede esperarse en uniones monógamas, la gente en general lo desaprueba fuertemente cuando implica uniones poligínicas; una vez que el marido [la] comienza... tendrá que pegarse a ella.” (Nutini, 1965: 142).

En la poliginia unitaria y binaria los hijos de ambas esposas tienen el mismo estatus social y “La familia poligínica es una unidad económica integrada”, pues todos sus miembros se prestan apoyo y cooperan en la agricultura, el intercambio de trabajo con otros grupos y el ceremonial religioso y social. “Los pequeños terrenos son cultivados en común por la familia poligínica entera y rara vez son asignados a las coesposas individualmente”. El esposo divide escrupulosamente dinero entre las coesposas de modo proporcional a sus necesidades y si viven separadas y él tiene varios telares hace con éstos lo propio. “Cuando las coesposas viven juntas el arreglo económico es siempre con gasto junto (un presupuesto de gastos) y cuando viven separadas es con gasto aparte (presupuestos de gastos separados).” (Nutini, 1965: 142-143). Aquí es conveniente aclarar que, desde mi perspectiva, en la poliginia binaria —y mucho más en la satélite— es impropio hablar de una sola familia poligínica como lo hace Nutini, ya que se aplica lo establecido por Lévi-Strauss (1956: 366-367) y Fox (1985: 36) y que ya cité en una sección anterior de este subcapítulo: se trata de dos familias con un marido y eventualmente padre común. Esto es así si aceptamos el criterio básico que estableció Murdock (1965: 1) de que la familia se caracteriza, entre otras cosas, por una residencia común: si las coesposas y sus

---

<sup>151</sup> Como se desprende de los datos del autor, al menos en algunos casos deberían de considerarse también las razones sexoafectivas.

hijos viven aparte no cumplen este requisito<sup>152</sup>. De igual modo, al tener también gasto aparte, cada familia es no sólo una unidad doméstica diferente, sino también una unidad de consumo separada, aunque juntas pueden constituir una unidad de producción<sup>153</sup>.

Paralelamente a la apuntada cooperación, el marido “debe ser siempre extremadamente cuidadoso en mostrar imparcialidad hacia sus esposas” y cada una de ellas se abstiene de castigar o regañar a los hijos de la otra para evitar conflictos, que suelen deberse más bien a que se gaste más en una celebración relativa a uno de los hijos que en la de un retoño de la otra coesposa (Nutini, 1965: 143-144).

Generalmente una nueva pareja vive con los padres del marido, pero para que él sea poligínico debe antes separarse de ellos y en eso estriba una ventaja de la poliginia. Según los informantes de Nutini, al no tener el marido que participar en las disputas familiares y al no convivir las coesposas con su suegra y sus cuñadas, se evita la usual fricción con ellas y los malestares que motivan a las cónyuges a desquitarse mediante relaciones sexuales extramaritales. El esposo es también menos propenso al adulterio al no verse obligado a la prolongada abstinencia luego del nacimiento de cada hijo (Nutini, 1965: 129).

En conclusión, es interesante para mí destacar que en Contla más de la mitad de los enlaces poligínicos son conflictivos e insatisfactorios y más de la cuarta parte implican un marido y una familia pobres. Es notable que la realidad etnográfica popoluca y la gama de variantes de su poliginia coinciden en varios aspectos con lo que estudió Nutini, si bien difieren en otros, pero lo más importante es que mi percepción de la importancia relativa de las motivaciones sexoafectivas, sociales y económicas de los cónyuges potenciales, tanto como de la cooperación y el conflicto, me lleva a una interpretación del tipo de la hecha por este autor.

---

<sup>152</sup> El propio Murdock incurre en una ambigüedad —que quiero evitar aquí—, pues, luego de caracterizar así a la familia y señalar que en muchos casos de poliginia las coesposas residen separadamente (1965: 3 y 30), usa en general el término “familia poligínica”, sin distinguir entre poliginia unitaria, por un lado, y binaria y satélite por otro (1965: 2, 26 y ss.). Báez-Jorge (1990: 145) considera que términos como monogamia, poligamia y poliginia deben reservarse para formas de matrimonio y, por tanto, prefiere el término “familia compuesta” al de “familia poligínica”. Creo que el calificativo “compuesta” no denota por sí solo a qué se refiere y por ello me parece que “poligínica” es más útil para indicar que implica un enlace poligínico, que tendrá que ser binario para que realmente se trate de una familia poligínica. Igualmente considero válido hablar de “hogar poligínico”.

<sup>153</sup> Analizaremos la relación entre estos conceptos en el Capítulo V.

### III.2.5.2. Víctor Manuel Franco Pelotier y la demostración de la irracionalidad económica de la poliginia otomí.

La poliginia recibe especial atención en el lúcido estudio de Franco Pelotier del parentesco, la economía y la ideología de una población otomí del Valle del Mezquital. Su amplio conocimiento de la vida económica de este pueblo le permite profundizar más que ningún otro autor en las implicaciones económicas de la poliginia entre indígenas de México y su espíritu crítico lo distancia del prejuicio de la racionalidad, la armonía con el conjunto de la cultura y la funcionalidad de esta práctica. Destaca en cambio sus contradicciones, sus costos económicos y los conflictos sociales y culturales que necesariamente implica. Es muy claro, de paso, al contradecir el socorrido postulado de que la mayor cantidad de fuerza de trabajo que proviene de las esposas e hijos adicionales proporciona una ventaja económica. Su análisis de la valoración social de la poliginia muestra un ejemplo de la heterogeneidad de intereses, ideas, interpretaciones y valores que suele haber dentro de una “comunidad” indígena y que la oponen a un consenso cultural. Por otra parte, Franco otorga al impulso sexual masculino y a los sentimientos afectuosos un peso explicativo de la poliginia mayor que los factores económicos, culturales y sociales.

Este investigador registró que un 16% de las uniones eran poligínicas y se establecían entre individuos de la misma o distinta zona residencial de la comunidad o con alguien de la localidad vecina colindante. Comúnmente la segunda esposa es más joven que la primera, ya que el vínculo siempre se consuma luego del cortejo de un hombre casado a una muchacha y el rapto simulado o la fuga de ambos, que es una de las formas de legitimar socialmente el matrimonio entre los otomíes, “pero sin el conocimiento ni consentimiento disimulado de ninguna de las dos familias” que caracteriza a un enlace monogámico. Después, “para que permanezca la relación —que se da por consumada en el propio regreso, y por lo común porque la mujer regresa embarazada—, se requiere que el esposo le ponga su propia casa a la nueva cónyuge.” (Franco, 1992: 173-175; véase también 182 y Franco, 1995:131-133).

Los antagonismos y conflictos comienzan desde la conquista y los planes, que debieron ser secretos, pues

...si los padres llegan a saber de una posible fuga de su hija con un hombre casado tratarán de evitarlo, incluso por la fuerza.

En el primer cortejo el hombre ofrece a la mujer *cariño* y bienestar económico; para el segundo cortejo debe además argumentar su preferencia por la mujer cortejada sobre su primera esposa. (Franco, 1992: 183, cursivas mías, J. R. L.).

La familia del hombre reconoce a la segunda señora a condición de que deje de estar disponible para otros hombres, pero

...para la primera mujer y su grupo familiar una segunda mujer representa una ofensa, por lo cual la actitud es de abierto rechazo y molestia...; sin embargo, ...no se pide la separación o cancelación de la alianza[, sino] que se disuelva la relación con la segunda esposa.

Semejante situación de enojo se produce en los padres y el grupo familiar de la segunda mujer, pero se considera que se les puede contentar teniendo hijos... Los padres de la segunda mujer... exigen casa para que viva su hija y un buen trato para ella.

Entre los grupos familiares de las dos mujeres existirá rivalidad... La relación poligínica no deja de ser ambigua, pues si por una parte no hay una aceptación por parte del primer grupo de alianza para el segundo..., por otro lado existe el reconocimiento social... por la comunidad. (Franco, 1992: 176-177; véase también Franco, 1995:132).

Es un hecho que la práctica del matrimonio poligínico, a pesar de ser mal vista —o más bien, de ir en contra de una de las reglas primordiales del sistema de parentesco dominante, que estipula a la pareja conyugal monogámica como modelo preferencial—, no ha podido ser erradicada como norma, pues a final de cuentas es aceptada por el grupo social<sup>154</sup>...”(Franco, 1992: 204; cfr. Franco, 1995:132).

El poligínico obligadamente reconoce a todos sus hijos social y civilmente y llevan su apellido (Franco, 1992: 176), pero normalmente da preferencia a los del primer matrimonio “en la distribución de ingresos económicos, en los derechos y obligaciones de los hijos respecto al jefe de grupo en las tareas productivas, así como en la transmisión del patrimonio, tanto de tierras como de bienes.” (Franco, 1992: 150). Ante su exclusión de “los beneficios económicos de la alianza”, la segunda esposa exige tener su propia casa y su pretendiente promete ponérsela y vivir con ella, “sin lo cual la relación no podrá sostenerse por mucho tiempo dada las presiones de la familia y de la esposa...” (Franco, 1992: 177 y 175).

Pero en realidad el enlace poligínico no reporta beneficios económicos para nadie, a juzgar por los siguientes pasajes:

“El cumplimiento de los deberes económicos del marido para mantener a las dos o tres esposas es en lo que se basa la valoración positiva o negativa de la comunidad. Un... polígamo que no mantiene “como es debido” a sus esposas es sancionado con el desprestigio social; mientras que si cumple con sus obligaciones económicas, incluso adquirirá prestigio social... La contradicción surge de inmediato pues... *la mayoría* de los... polígamos no

---

<sup>154</sup> “...norma negativa pero aceptada...” (Franco, 1992: 150).

cuentan [sic] con los recursos económicos suficientes para sostener siquiera una unidad residencial doméstica.

En términos estrictos, el matrimonio poligínico no representa ningún beneficio económico para el jefe de grupo doméstico. Sus gastos aumentan y su capacidad productiva permanece igual, sólo que dividida en dos consumos domésticos. El hombre tendrá entonces que esforzarse en la obtención de mayores recursos... Quizá podría obtener ingresos por medio del trabajo de la mujer...

Es un hecho que los ingresos económicos del jefe de grupo doméstico permanecerán en su mismo nivel pero los agentes consuntivos aumentarán..., decrecentándose también su nivel de vida. (Franco, 1992: 177, cursivas mías, J. R. L.).

Idealmente se espera que un poligínico forme dos unidades domésticas de consumo y dos unidades de producción, pero en los hechos sólo existe una unidad de producción, pues la mayoría de ellos no son

...sujetos que tengan posibilidades económicas (aunque una pretensión sea la de dar esa apariencia frente a los demás miembros de la comunidad) para mantener dos o más unidades consuntivas.

El matrimonio poligínico se encuentra siempre con la dificultad de constituirse definitivamente; podría decirse que son dos o más matrimonios que se efectúan en tiempos distintos y coexisten siempre en competencia, sobre todo por los recursos económicos... El principal conflicto para lograr una estabilidad poligínica, en igualdad de condiciones, se produce si no se tiene la capacidad de poner una casa-habitación propia para cada una de las esposas e hijos correspondientes.

El jefe del grupo debe entonces ejercer diversas estrategias de administración de sus recursos... desde las disputas de preferencia entre las cónyuges hasta la distribución de los recursos económicos y la transmisión del patrimonio a la progenie...

No deja pues, de ser una situación contradictoria que sin lugar a dudas aumenta los problemas de reproducción de las unidades domésticas, aunque pueda ser eficaz en otros espacios ideológico-sociales. La reproducción económica se ve aquí subordinada a demandas de naturaleza ideológica; como la búsqueda de prestigio social por vía del matrimonio poligínico a costa del gasto consuntivo... (Franco, 1992: 204-206).

La interpretación de Franco es totalmente opuesta al utilitarismo y deja claro que no *necesariamente* los actos trascendentes de un indígena están orientados al beneficio de la comunidad o tienen esa consecuencia, ni presentan como rasgo general racionalidad y coherencia entre los fines buscados y los medios empleados, sean económicos o no:

...es seguro que una explicación de la poliginia conlleva razones de orden psicológico o de ideología sexual... resulta clara la contradicción en que esta práctica se ve envuelta: ideológicamente provee de un prestigio condicionado que en la práctica se derrumba hacia el

desprestigio.

Dado el caso, los conflictos encuentran vías de desahogo: si el hombre no cumple con sus responsabilidades económicas con la nueva esposa, con el tiempo pueden cancelarse sus derechos sobre ella; la mirada comunal que legitima la poliginia, no permite una desobligación total. (Franco, 1992: 205).

El autor comentado permite apreciar también que esta costumbre no responde al imperativo de una cultura consensada:

...la poliginia encuentra, cada vez más, un rechazo social, sobre todo si se confrontan la normatividad interna de la comunidad y las presiones ideológicas externas; lo cual agudiza sus contradicciones y tiende a hacerla una práctica desprestigiada ideológicamente.<sup>155</sup> (Franco, 1992: 205).

[Las] reglas [parentales] no son sostenidas como inviolables, su no seguimiento provoca condena pero pueden ser toleradas.” (Franco, 1992: 158).

La gente de la comunidad, frente a un hombre polígamo, no dice nada, habla de él cuando no está presente. La crítica habitual se refiere al hecho de que sea un desobligado. El trato a las esposas... es de respeto por parte de la comunidad en general; sin embargo, entre señoras, aparte de hablar y condenar sobre todo a la segunda esposa, algunas veces se les corta el saludo y la plática. Los hombres de la comunidad muestran un total respeto a las esposas de otro... (Franco, 1992: 178; cfr. Franco, 1995:132).

A pesar de todo, el autor no deja de reconocer que la poliginia tiene alguna consecuencia social benéfica:

La explicación de este proceso contradictorio rebasa la racionalidad económica basada en la maximización de los recursos: las normas parentales ideológicas se imponen sobre la razón económica... La fórmula del matrimonio poligínico, en su extremo, permite que la mujer no se convierta en una carga económica [para sus padres]; su circulación no sólo compensa la lógica de salida de hijas y entrada de nueras a las unidades domésticas, sino también logra un equilibrio y estabilidad en las redes de alianza. La alianza poligínica, mientras dure, tendrá que ser parte de este intercambio. (Franco, 1992: 205-206).

Aunque los poligínicos no obtienen el beneficio social, los grupos de origen de las segundas coesposas sí. No obstante, eso no es suficiente para evitar que abunden los conflictos y que los matrimonios poligínicos tengan una duración menor que los monógamos, si bien el hombre no abandona alguno de sus grupos domésticos sino hasta la edad productiva de sus primeros hijos y la salida de las hijas por matrimonio (Franco, 1992: 173 y 177-178). Los líos se presentan de diferentes

---

<sup>155</sup> “Este desprestigio, sin embargo, no se refleja en una baja de incidencia de los matrimonios poligínicos.” (Franco, 1992: 227 n).



maneras:

Cuando el señor anda con una tercera mujer —se suele comentar por informantes que se encuentran en esta situación—, “entonces ahí se enojan las dos primeras...” puede darse el caso en que una mujer le comente a la otra que el marido de ambas anda con una tercera. Lo cual no implica un trato positivo de ambas mujeres, sino una situación que inconforma a las dos.

Por lo general, el trato entre co-esposas es de pleito; la primera mujer es la que más —se dice— tiene derecho a enojarse, hasta que poco a poco va aceptando la situación. La segunda mujer es preferida en *afecto* por el marido, al menos durante un tiempo inmediatamente posterior a la unión. Los reclamos de cada una acerca de las atenciones económicas y *afectivas* hacia la otra son comunes..., reprochándole al marido el poco beneficio que recibe por andar con otra. Los casos... excepcionales suceden cuando las dos, o más, mujeres han vivido en la misma casa. En un caso las dos mujeres eran hermanas. Estos casos encuentran una desaprobación más intensa, a pesar de no estar prohibidos explícitamente. (Franco, 1992: 178, cursivas mías, J. R. L.).

Si bien la situación de poliginia puede explicarse por cuestiones de prestigio entre los hombres posiblemente expresan condiciones de poder económico— y para las mujeres representa también la lucha por un estado de prestigio mayor frente a su rival, expresado en la preferencia *amorosa* o económica del hombre hacia cada esposa.” (Franco, 1992: 183, cursivas mías, J. R. L.).

El brillante trabajo de Franco permite mostrar que la poliginia de popolucas pobres no es una excepción y su interpretación no utilitarista tampoco. Los aportes de este antropólogo, junto con los de Nutini, me permitieron confiar en las interpretaciones que iba esbozando durante mi investigación de campo, orientarlas y darles respaldo comparativo para un parecido enfoque disidente de los usuales. Al mismo tiempo, sus cabos sueltos me ofrecieron interrogantes para profundizar en mi propio trabajo; por ejemplo, no quedan claras la situación social y económica de las candidatas a segundas esposas ni sus motivaciones. Si dejan de ser una carga para sus familias de origen y se van a vivir con un poligínico que sólo puede ofrecerles un bajo nivel de consumo, sus incentivos no son económicos: ¿sólo pretenden equilibrar demográficamente el hogar de sus padres o actúan también fuerzas sexuales y afectivas como en los hombres?

#### IV. 2. 6. Relato autobiográfico de un nahua de la Sierra de Zongolica.

Al contrario de las percepciones románticas, armoniosas y funcionalistas de lo indígena, tan usuales en cierta antropología, Murdock enfatiza los conflictos comúnmente asociados a la poliginia:

La familia poligínica crea problemas de ajuste personal que no nacen bajo la monogamia,

notablemente disputas provenientes de celos sexuales y por la distribución de tareas económicas en la esfera femenina de actividad. Cierta número de soluciones culturales aparece en los datos...[con] frecuencia... a las esposas les son asignadas residencias separadas. Otra solución común es dar a una esposa, usualmente la primera en casarse, una posición social superior y delegar en ella una autoridad general para supervisar las labores femeninas del hogar. En tercer lugar, los celos sexuales son comúnmente aliviados requiriendo al marido cohabitar con cada esposa en rotación regular...

[Otro medio] de reducir la fricción... es instituir la poliginia sororal como la forma preferida. (Murdock, 1965: 30)

Más adelante veremos cómo entre los popolucas estas soluciones culturales no impiden numerosos pleitos, fracasos en intentos de unirse a una segunda esposa y rupturas conyugales. El propio Murdock estima muy probable que fueron “sus disturbios internos para operar la institución armoniosamente, más que las presiones externas, lo que indujo a los mormones últimamente a abandonar la poliginia” (Murdock, 1965: 30), aunque en algunos casos sí puede llegar a “funcionar suavemente”. Al respecto, es interesante comentar el texto autobiográfico de Emilio Tcohua<sup>156</sup>, nahua de la Sierra de Zongolica, no sólo porque no se ha publicado, sino por su semejanza con algunas narraciones de informantes popolucas que anotamos más abajo.

Emilio pidió a la hermana menor de su esposa que “anduviera” con él, ya que las relaciones con la primera

...no funcionaban muy bien que digamos...

... yo quería otra más joven y que me obedeciera, varias veces golpié a Asunciona [la mayor] pero ella tenía la culpa...

Ya después yo me puse a platicar con ella bien...

- Sabes Asunciona estuve pensando que necesitas a alguien que te esté cuidando porque, cuando tú te enfermes, ¿quién te va a cuidar? y pienso ir a pedir a tu hermana Luisa.

- Pues ahí como tú quieras, pero si mi papá se enoja, yo no me voy a meter en esos problemas... (Tcohua, 1999: 13-4).

Tiempo después vivieron juntos Emilio, sus esposas y los hijos que engendró con ambas y empezó a tener problemas con Asunciona, que afloraban en pleitos por diversos motivos:

... luego se peleaba con Luisa y le hechaba en cara el que se haya metido entre nosotros;

- Luisa ya no quiero que estés aquí quiero que te vayas...

- No tengo por qué irme nada más por que lo digas tú...

---

<sup>156</sup> Agradezco a María Teresa Rodríguez López el haberme proporcionado una copia.

- Mira Emilio ya no me hace caso amí por tu culpa y yo no voy ha seguir soportando eso es más tienes que irte... si no hubier [no se entiende] momento nosotros estuviéramos bien
- Pero desde un principio ustedes no vivían vien por eso él me fue a buscar... así que yo no me voy a ir de aquí solamente si él me lo dice pero por más que tú me lo digas no
- Pues yo ya no pienso seguirlo soportando así que si tú no te vas me voy a tener que ir yo
- Bueno pues la que te vas ha tener que ir eres tú". Y se fue. (Tocohua, 1999: 33).
- Sabes Emilio ya no estoy contenta aquí por que tú ya no me haces caso
- Bueno y qué piensas hacer si Luisa es la que más se ha preocupado por mí la que siempre me ha cuidado
- Bueno pero la que se tiene que ir es ella por que yo fui la primera, y pues creo que es justo
- No lo más justo es que tú te vayas por que contigo es con quien he tenido más problemas y con Luisa las cosas han sido más fáciles y mejor
- Pero yo te serví más desde más antes creo que es ella la que se tiene que ir
- Pero tú amí ya no me sirvez la que me sirve más es tu hermana y si te quieres ir la puerta está abierta (Tocohua, 1999: 32).

En la literatura sobre los popolucas no aparecen conflictos de este tipo y, sin embargo, yo encontré muchos, lo cual me sugiere que los antropólogos en general prefieren no enterarse de ellos o no tomarlos en consideración. Lo establecido por Murdock (citado al inicio de esta sección) y el relato de Emilio Tocohua indican que los conflictos relacionados con la poliginia sororal no son exclusivos de los popolucas. La narración también muestra que las motivaciones para ser poligínico fueron el atractivo de una mujer "más joven" y una relación más suave con ella. Evidentemente, el que las coesposas sean hermanas no garantiza, ni remotamente, la armonía entre ellas y la estabilidad de las relaciones maritales.

#### IV. REFLEXIONES TEÓRICAS PARA INTERPRETAR UNA PRÁCTICA MINORITARIA: RACIONALIDAD ECONÓMICA, SUBJETIVIDAD, INDETERMINACIÓN Y DECISIONES.

A lo largo de la mayoría de los capítulos de este trabajo se apuntan problemas teóricos y conceptos que tienen que ver con el comportamiento de hogares campesinos en su contexto socioeconómico y cultural. Reflexiones mías y de diversos autores me ayudaron a construir un objeto de estudio, a plantear problemas de conocimiento, a relacionar entre sí un buen número de variables, a formular hipótesis de trabajo y explicaciones y a planear una estrategia general de investigación. En los capítulos que siguen al presente, tales reflexiones versan sobre la reproducción de unidades domésticas y temas concomitantes, como la antropología económica de las relaciones de género, y en ellas he pretendido entrelazar la teoría con la información empírica. El origen de mi interés en esos asuntos no radica en tratar de entender cómo se comportan los hogares, ni mucho menos cómo “funcionan” en sentido teleológico, sino en intentar comprender cómo las personas que las integran las hacen comportarse o “reproducirse” y cómo las relaciones poligénicas se vinculan con esa reproducción. Cierta número de unidades domésticas popolucas, sus formas de enlace matrimonial y sus procesos de reproducción constituyen para mí un ámbito concreto, específico como cualquier otro que pudiera escoger, en que presuntamente los individuos y los grupos toman decisiones ante su contexto.

Dado que mi supuesto básico es que una porción de las dinámicas de los hogares y de los agentes matrimoniales escapa a la determinación por parte de procesos internos y externos ajenos al control de los actores, y que esto me lleva a indagar cuáles son las determinaciones y cuáles y qué tan importantes son los espacios indeterminados en las relaciones matrimoniales y en la reproducción socioeconómica del hogar, todo ello me conduce a realizar en este capítulo una revisión de diferentes posturas acerca de la importancia relativa de lo determinado y lo indeterminado en la vida social, así como de las posibilidades de tomar decisiones particulares en medio de los constreñimientos y las influencias culturales, sociales y materiales. También deberé discutir conceptos que pretenden ayudar a comprender la conducta social en general (como los de *habitus* y estrategia) y de pequeñas unidades sociales de agricultores en particular, para argumentar mi supuesto básico y la orientación de mi trabajo.

Podría decirse que las posturas desde las que se pretende explicar la conducta social se reparten entre los enfoques que ponen el acento en la práctica, la praxis, la acción, la interacción, la agencia, el

sujeto, el individuo, la persona, el yo, la voluntad, el actor, la experiencia y el proceso y, por otra parte, los enfoques que hacen más énfasis en lo normativo, lo general, la estructura social, lo común, las instituciones, lo permanente, las estructuras universales de la mente, lo determinado, la conciencia social, el inconsciente colectivo, los propósitos inmanentes sin actor proponente, la semántica trascendental, los códigos determinantes de los actores, la cultura como entidad y similares. Considerando esta oposición de enfoques, habría que ver hasta qué punto la cultura, las estructuras subyacentes, el modo de producción y otros marcos del comportamiento determinan la toma de decisiones de los individuos y los grupos indios en su cotidiana búsqueda de soluciones a sus aspiraciones conyugales y a sus problemas económicos.

Las decisiones de los actores sociales han sido enfocadas de diferentes maneras desde la antropología económica. La propuesta formalista convencional “En esencia es una teoría de la elección racional construida alrededor de un principio conocido como el ‘cálculo de la maximización’. Asume que la gente hace elecciones entre alternativas en una forma racional, de acuerdo con principios determinables...” (LeClair and Schneider, 1968: 6). Herskovits expresa representativamente ese punto de vista: “Hasta la provisión de las necesidades básicas, de alimento, techo y vestido, entraña inevitablemente una opción; además, la elección viene impuesta, no sólo por la alternativa entre diversos bienes disponibles, sino también por las pautas culturales del individuo llamado, en fin de cuentas, a escoger...” (Herskovits, 1982: 15). Pero la concepción formalista no se refiere únicamente a la producción y distribución: “la lógica de las premisas de la economía formal es que la teoría económica es una forma de mirar el comportamiento. Uno puede ‘economizar’ con respecto a cualquier recurso escaso... Economización es la distribución de recursos escasos entre fines alternativos...Un individuo puede de buena gana renunciar a una barriga llena para asegurar una medida adicional de estatus social...Él está distribuyendo sus recursos entre nutrición y estatus...” (LeClair and Schneider, 1968: 6-7). Esta forma de concebir la economización **“hace hincapié en la opción consciente, subraya el papel esencial de diferentes posibilidades** entre las que el hombre elige y lo hace girar todo en torno al problema de la mayor eficiencia por medio de la opción.” (Herskovits, 1982: 14; negritas mías, J. R. L.). Se considera que en todas las sociedades el comportamiento está guiado por el interés en obtener un máximo beneficio mediante la utilización consciente de medios escasos; esto requiere decidir cómo usar el tiempo, la energía y los demás recursos, es decir, elegir el modo de ordenarlos. La cultura no se desdeña, mas el individuo ocupa el proscenio: “Toda opción, por mucho que pueda verse influida por consideraciones de estado social, de reivindicaciones y ventajas sociales, es siempre, en último resultado, la opción de un individuo.”

(Herskovits, 1982: 17). Si bien los formalistas reconocen “que la teoría de la elección no es aplicable a aquellas situaciones en las cuales la elección no está presente...” (LeClair and Schneider, 1968: 11), las situaciones de elección tienen para ellos la primacía y las otras parecen ser excepcionales.

La crítica sustantivista objeta la aplicación formalista a todas las sociedades de la visión individualista inherente al capitalismo occidental. Los sustantivistas resaltan la importancia, en el comportamiento de los pueblos no industriales y no urbanos, de los esquemas simbólicos y de la membresía en colectividades y ven la cultura como estructura compartida de significación que orienta el comportamiento lejos del utilitarismo y la búsqueda consciente del máximo beneficio (Polanyi, 1958; Dalton, 1968; Sahlins, 1977; Sahlins, 1988). El significado sustantivista de lo económico “no implica ni elección ni insuficiencia de medios; la subsistencia del hombre puede o no conllevar la necesidad de elección y, si la elección existe, no necesita estar inducida por el efecto limitante de una `escasez` de los medios...” (Polanyi, 1958: 122); pero para el sustantivismo la vida económica de las sociedades primitivas o tribales tiene el acento en la reciprocidad y la redistribución, que no descansan en elecciones hechas por individuos u hogares, sino que tienen lugar en escalas más amplias “por virtud de la costumbre, la ley o la decisión central *ad hoc*...” (Polanyi, 1958: 130-131). Las decisiones reflexivas quedan así sepultadas por la estructuración cultural del comportamiento. La necesidad prioritaria de argumentar contra el individualismo y el pragmatismo formalistas hizo inconveniente reservar a las decisiones y las estrategias conscientes en pequeña escala social un lugar junto (o siquiera detrás de) al papel de la diversidad de culturas. Esta omisión con fines polémicos se deslizó casi siempre a un olvido esencial o una cuidadosa precaución contra una potencial acusación de ser formalista.

Podemos decir, junto a Sahlins, que en todas las ciencias sociales es común encontrar a la razón práctica propuesta como la lógica social y que la utilidad suele ser pensada en sus dimensiones subjetiva y objetiva, aunque muchas teorías no especifican claramente qué clase de lógica práctica es la que postulan (Sahlins, 1988: 9-10). La variante subjetivista de este utilitarismo se manifiesta claramente en el formalismo individualista que recién comenté, aunque en algunos casos este enfoque se muestra dispuesto a transigir con la variante objetivista, como lo confiesa Goodfellow:

Aun si el salvaje... pudiese estimarse “dominado por la costumbre”, esto, lejos de significar que él no disponía económicamente de sus recursos, puede significar precisamente lo opuesto; la costumbre puede ser mejor considerada como el mecanismo a través del cual este objetivo esencial es logrado (Goodfellow, 1939: 16, citado por LeClair and Schneider, 1968: 8).

En palabras de Sahlins,

Las teorías de la utilidad objetiva son naturalistas o ecológicas; para ellas, la sabiduría material determinante, sustancializada en forma cultural, es la supervivencia de la población humana o la del orden social dado. La lógica precisa es la ventaja adaptativa, o el mantenimiento del sistema dentro de límites naturales de viabilidad... (Sahlins, 1988: 9).

En el caso del marxismo estructuralista de Godelier, son las necesidades de reproducción del modo de producción, independientes de la voluntad de las personas, las que determinan en última instancia la ubicación jerárquica del parentesco y demás estructuras sociales y en eso consiste “lo que entendemos por causalidad de los modos de producción sobre la vida social...” (Godelier, 1978: 96 y ss.). Cierta “antropología ecológica” toma “a las culturas como los medios por los cuales las poblaciones humanas se mantienen en los sistemas ecológicos...”; así, la gente tiene creencias, practica la cría de cerdos, rituales de sacrificio festivo, guerras, tabús y abstinencias que, sin saberlo las personas, sirven **para** preservar y regular el tamaño de las poblaciones humanas, vegetales y animales (Rappaport, 1956: 269 y ss.). De manera semejante, para el materialismo cultural de Harris

la respuesta a nuestros enigmas de la vaca, el cerdo, las guerras o las brujas no se encuentra en la conciencia de los participantes. Los propios beligerantes rara vez captan las causas y consecuencias sistemáticas de sus batallas. Suelen explicar la guerra describiendo los sentimientos y motivaciones personales experimentadas inmediatamente antes del desencadenamiento de las hostilidades...; La guerra primitiva, al igual que el amor a las vacas o el aborrecimiento del cerdo, se funda en una base práctica (Harris, 1989: 60).

Chayanov, de alguna manera precursor de la antropología económica sustantivista, intentó una conciliación entre los utilitarismos subjetivista y objetivista al concebir a la unidad económica campesina “como sujeto creador de su propia existencia y... [trató] así de explicarnos las consideraciones y causas internas por las cuales construye su plan organizativo de producción y lo lleva a cabo”, al mismo tiempo que aseguraba que

no necesitamos pensar en la naturaleza de su plan organizativo como una estructura consciente... nuestro campesino ha estado manejando su granja durante cientos de años según planes definidos, de existencia objetiva, sin reconocerlos quizá por completo subjetivamente.

La real ventaja o desventaja de cualquier iniciativa económica particular...no se decide por un cálculo aritmético de ingresos y salidas sino, la mayor parte de las veces, por la percepción intuitiva de la aceptabilidad o inaceptabilidad económica de la iniciativa. De la misma manera, el plan organizativo de la unidad económica campesina actualmente se elabora, no mediante un sistema de estructuras lógicas relacionadas y de cálculos, sino por la fuerza de la sucesión e imitación de la experiencia y por la *selección*, durante muchos años y a menudo subconscientemente, de métodos exitosos de trabajo económico... (Chayanov, 1974: 133-

134).

Argumentando contra estos y todo otro género de razón práctica, Sahlins le contrapropone la razón simbólica o significativa, tratando de superar, mediante el concepto antropológico de cultura, el dualismo entre idealismo y materialismo. Desnuda así posturas que pretenden “reducir la famosa ‘determinación por la base económica’ a una ecología del interés práctico y a una psicología de la motivación económica...” (Sahlins, 1988: 18). Atinadamente rechaza que el sistema de parentesco sea la forma de expresión de las actividades económicas, postura sostenida por Worsley (1956), entre otros. Descarta de ese modo tesis, basadas en una especie de “sentimiento económico”, que detrás de Worsley han ostentado muchos, como la de que los hijos permanecen bajo la autoridad del padre después de la madurez a fin de seguir teniendo acceso a la granja de la familia extensa, o bien la escasez de tierra, el deseo de asumir el control de su propio trabajo o la preocupación por el crecimiento de sus propias familias los lleva a romper con la heredad paterna (Sahlins, 1988: 19-20). Concluye que, “en la medida en que las fuerzas materiales están socialmente constituidas, sus efectos específicos son determinados culturalmente...” (Sahlins, 1988: 24); “las llamadas causas materiales tienen que ser, *en su carácter de tales*, el producto de un sistema simbólico...sin la mediación de ese esquema cultural jamás es posible especificar una relación adecuada entre una condición material dada y una forma cultural particular” (Sahlins, 1988: 62). Este tipo de reivindicación del papel de la cultura mantiene a raya el utilitarismo, pero no salva del riesgo de interpretar el comportamiento concreto como determinado siempre por la cultura como entidad, es decir, reificada.

La concepción antropológica de la cultura como estructuras compartidas de significación implica la posibilidad, aunque no la necesidad, de caer en la presunción de una unidad simbólica de quienes comparten una cultura. Se corre el peligro de suponer la homogeneidad de los significados para todos los miembros de una sociedad, a la manera de la falacia del consenso de las creencias (*cfr.* Díaz, 1995: 45), sin reconocer que cada cual vive e interpreta de diferente manera los valores y símbolos según su posición social y su experiencia; así puede presumirse también la identificación entre proceso simbólico y acto, al modo de la falacia de la congruencia entre creencias y acciones (*cfr.* Díaz, 1995: 45). Un enfoque estructuralista de la cultura, como el de Leach (1978), **puede** llevar a ver a los hombres actuando homogéneamente según mensajes que nadie les manda, que se envían a sí mismos o que les transmiten sus antepasados, mensajes tales que no se envían ni reciben conscientemente y cuyo contenido semántico (cifrado) es desconocido por los participantes en el proceso (*cfr.* Díaz, 1995: 262-273). Como advierte Krotz,



el uso de estas nociones [sociedad, cultura, Estado] ha favorecido, con el tiempo, un cierto olvido de la realidad última de todo fenómeno sociocultural, de los portadores últimos de las estructuras sociales y configuraciones culturales: los seres humanos mismos, que son los actores de papeles preestablecidos, pero también sus creadores (Krotz, 1986: 18).

Me adhiero, en cambio, a una concepción en que el proceso continuo de producción cultural de sentido ocupa el lugar de la cultura como entidad y en que la *trama conceptual de la mente* (intenciones, creencias, deseos, intereses, emociones)<sup>157</sup> tiene un papel en esa producción y en los comportamientos. Lejos de presumir un coro de armonía de signos y símbolos, ortodoxias o dogmas válidos para la cultura como un todo (*cfr.* Díaz, 1995: 229),

es necesario... reparar en la dinámica interna de los universos simbólicos... la existencia de símbolos compartidos homogéneamente por un grupo social significa una situación a todas luces excepcional... hay que mencionar las diferentes alternativas posibles (tanto en el nivel lógico como en el histórico) de su *conexión y organización* en conjuntos... donde hay un tipo de construcción, reconstrucción y afirmación simbólica de un orden simbólico, éste es siempre también negación y destrucción de otro co-existente (Krotz, 1985: 125).

Las culturas no son conjuntos totalmente coherentes, sino compuestos “híbridos” (García, 1990 a). En palabras de Roberto Varela, a pesar de que se comparten, “No debería postularse que los significados que se atribuyan a los signos y símbolos sean iguales en cada persona que los recibe, sino sólo que sean equivalentes: de *facto* es lo único que podemos saber.” (Varela, 1996: 39-40; *cfr.* Adams, 1983: 123-127)<sup>158</sup>. Volveré sobre esto más adelante en este capítulo, al hablar del papel de la cultura en la toma de decisiones relativas a la reproducción socioeconómica.

Por todo lo apuntado en este capítulo, la aproximación teórica y metodológica que busco es una que, evitando el utilitarismo individualista y subjetivista del formalismo tanto como los utilitarismos objetivistas señalados y como los predeterminismos estructurales a ultranza de las lógicas subyacentes a las prácticas manifiestas (Radcliffe-Brown, 1974; Leach, 1978), reconozca su papel lo

---

<sup>157</sup> Esta noción de trama conceptual de la mente como parte de toda cultura proviene de Carlos Pereda (1994: 286-299), aparece en una cita de Díaz (1995: 261) y de alguna manera embona con el concepto de cultura de Varela (1996: 38-39), el cual retomo y cito más adelante.

<sup>158</sup> Aunque muchas de estas nociones provienen de una discusión sobre la cultura política, “no son exclusivas de la ‘antropología política’...”, pues “en cada una de las ‘subdisciplinas’... se desarrollan planteamientos relevantes para la antropología en su conjunto” (Krotz, 1986: 15-16); “redescubrir seres humanos concretos detrás de los actores políticos abstractos [es]... una cuestión fundamental no limitada al ámbito del estudio antropológico de la vida política...” (Krotz, 1986: 18). Por ello no me parece forzado aplicar estas ideas incluso al campo de la reproducción socioeconómica y la cultura económica.

mismo a las determinaciones de lo estructural como a las iniciativas y decisiones conscientes e indeterminadas de los actores sociales, cuyo comportamiento es a la vez estructurado y estructurante. Me parece conveniente recalcar aquí que una perspectiva de este tipo no implica reivindicación de un albedrío burgués hedonista, pues es compatible aun con algunas posturas marxistas como la de Markus, quien afirma que “son los hombres mismos los que practican en cada caso la `elección´ entre las posibilidades; la realización de tal o cual posibilidad, alternativa, se decide siempre por la totalidad concreta de las acciones humanas que se integran consciente o inconscientemente. El futuro no está dado de antemano como resultado de alguna necesidad o teleología social; el futuro no se produce sino como resultado de la *práctica revolucionaria*...” El que “la solución real” de una crisis se materialice o no, ocurra realmente o no, no se decide sin más por el hecho mismo de la crisis, por la presencia de las contradicciones y las colisiones objetivas de intereses. No hay crisis histórica que no tenga más que una salida: la “solución real” de la crisis no es nunca más que *una* de las alternativas concretas. La cuestión de cuál será la alternativa, la posibilidad realizada, se resuelve exclusivamente por la actividad concreta, por la *práctica revolucionaria* de los hombres, de las *clases*, y esa actuación está importantemente influida por los factores económicos básicos y, además, por otros muchos factores histórico-concretos que son casuales desde el punto de vista de los momentos que constituyen esencialmente la crisis... (Markus, 1985: 90-91).

Garaudy expresó certeramente la dirección de esta búsqueda:

El problema no consiste en negar la importancia capital del momento de la estructura, del momento del concepto, sino en no tratarlos en forma abstracta: de saber en cada momento remontarnos, como nos lo ha enseñado Marx, de la estructura a la actividad humana que la engendra, conservar los dos extremos de la cadena, el momento de la estructura y el momento de la libertad, el momento de la necesidad y el momento de la *actividad creadora* del hombre. (Garaudy, 1965: 119, citado en Sahlins, 1988: 32).

Para ello me sirvo de ideas expresadas fuera de los dominios de las corrientes tradicionales de la antropología económica, pero susceptibles de procesarse en relación con el tema de esta investigación. Parto de las ideas de Turner sobre el drama social para relacionarlas con conceptos que tienen que ver con la decisión reflexiva, la estrategia —que defino para su uso particular en este trabajo— y las decisiones basadas en la trama conceptual de la mente. Posteriormente, saco conclusiones teóricas sobre el lugar de lo determinado y lo indeterminado en el proceso social basándome en Sally Moore y finalmente relaciono todo esto con la toma de decisiones en hogares campesinos.

Las nociones de **drama social** y **performance** de Victor W. Turner pueden abrir algunas vías al estudio de las opciones y conflictos que se abren cuando un marido, su esposa y/o una aspirante a coesposa se plantean la posibilidad de iniciar una unión poligínica.

Turner define el drama social como una unidad de proceso social inarmónico que origina situaciones de conflicto y típicamente tiene cuatro fases principales de acción pública: 1) **Ruptura** de las relaciones sociales regulares regidas por normas; 2) **Crisis** tendiente a ensancharse, la cual tiene características liminales debido a que puede ser un umbral entre fases más o menos estables del proceso social. Es un desafío público al orden y sus representaciones; 3) **Acción correctiva**, que va desde el consejo personal y arbitraje o mediación informal hasta la maquinaria formal jurídica y legal y, para resolver ciertas clases de crisis o legitimar otros modos de resolución, hasta la ejecución (**performance**) del ritual público. La corrección también tiene sus rasgos liminales y por ello provee una réplica distanciada y una crítica de los eventos que condujeron a la crisis y la constituyen. Esta réplica puede presentarse igualmente en el idioma racional del proceso jurídico o en el metafórico y simbólico de un proceso ritual; 4) **Reintegración** del grupo social perturbado o reconocimiento y legitimación sociales de un cisma irreparable entre las partes contendientes. Durante el proceso entero, que puede desembocar en reajustes en el orden social, los participantes no sólo hacen cosas, sino que reflexionan sobre lo que hacen e intentan mostrar a otros lo que están haciendo o han hecho, dándole un carácter teatral o dramático al conjunto. Del método de descripción y análisis de dramas sociales deriva una visión de los sistemas sociales o "campos" más bien como una serie de procesos laxamente integrados, con algunos aspectos pautados, ciertas persistencias de forma, pero controlados por principios discrepantes de acción expresados en reglas de costumbre que son a menudo situacionalmente incompatibles unas con otras (Turner, 1971: 37-41; Turner, 1988: 74-75).

Lo primero que encuentro en común en el conflicto entre contendientes del drama social y el proceso de concertación y consumación de un enlace poligínico es que generalmente esto implica una crisis. También las relaciones conyugales fluyen cotidianamente de acuerdo con reglas y costumbres, posiciones legitimadas y un cierto orden más o menos estable de posiciones con persistencias de forma; en este ámbito, de modo parecido a cómo sucede en el modelo de drama social, los cambios en las condiciones económicas, culturales, microsociales o estados emotivos o afectivos, o los intentos de cambiar las posiciones o las reglas del sistema provocan rupturas reconocidas públicamente, crisis, intentos reflexivos de corrección y reintegración o reajuste. Ello me lleva a sopesar hasta dónde el modelo del drama social contribuye a explicar cómo los hogares y los actores del intercambio matrimonial toman sus decisiones, aspecto clave de su sobrevivencia o reproducción.

Sin estar completamente ausentes, aparentemente en las relaciones maritales no juegan un papel tan importante el ritual y la dramatización o teatralización, por lo que de entrada parece poco convincente llamar "drama poligínico" a la unidad procesual que va de la ruptura a la reintegración de las relaciones socio-económicas y sexo-afectivas regulares regidas por normas y acuerdos previos, pero creo que sirve para resaltar las contradicciones e intensos sentimientos encontrados que casi siempre se ponen en juego. A veces la crisis se desata desde el intento, fallido o fructuoso, de unirse a una segunda esposa, pero otras veces el acuerdo inicial es suave y aparentemente satisfactorio para todas las partes y, no obstante, las peleas y rupturas se plantean más tarde. El propio Turner señala que para él la fase dramática comienza cuando la crisis irrumpe en el flujo diario de la interacción social. Mas si consideramos que toda la interacción social está escenificada, a la manera de la analogía de Erving Goffman, y todas las personas actúan papeles, usan máscaras ante los otros y llenan el mundo social de actos rituales, si la vida diaria es una clase de teatro, entonces el drama social es una clase de metateatro, es decir, un lenguaje dramático acerca del lenguaje del desempeño ordinario de papeles y el mantenimiento de posiciones que constituyen la comunicación en el proceso social cotidiano (Turner, 1988: 74-76). Desde esta perspectiva, un drama poligínico es en cierto modo una pieza teatral, pero no metateatral.

Encuentro aplicables muchos otros elementos de la propuesta turneriana a las crisis poligínicas. La reflexividad o habilidad para comunicar acerca del sistema de comunicación en sí, la reflexión de los participante sobre sí mismos y sobre los propios modos de reflexionar, se encuentra no sólo en la fase de crisis, cuando las personas ejercen sus voluntades y desatan sus emociones para lograr metas que hasta ese momento habían permanecido escondidas o inconscientes, sino también en la fase correctiva, cuando las acciones de las dos fases previas se convierten en materia de escrutinio en el marco provisto por las formas y procedimientos institucionales (Turner, 1988: 76). La unidad de **performance** social humana verdaderamente espontánea no es la secuencia de desempeño de papeles en un contexto de grupos corporados o institucionalizados, sino el drama social que resulta precisamente de la suspensión del desempeño normativo de papeles, y que en su apasionada actividad abole la distinción usual entre flujo y reflexión, puesto que en el drama social es urgente reflexionar sobre la causa de la acción que daña el tejido social (Turner, 1988: 90), en este caso del hogar y sus relaciones inmediatas.

Según esta postura, los dramas o perturbaciones serían las principales situaciones en que, para usar términos de Gladwin y Murtaugh, los sucesos y decisiones se deslizan desde la esfera de la "preatención" a la esfera de la atención. Estos autores definen la preatención como el proceso de

información que reside fuera de la atención y vigilancia "ordinarias", y señalan decisiones y partes de decisiones en la vida cotidiana que se ubican en la esfera de la preatención, pero que, cuando se pregunta por ellas, pueden volverse objeto de atención y verbalización de los granjeros que las toman (Gladwin y Murtaugh, 1980, citados por Barlett, 1980: 563). A mi juicio, la falla de Gladwin y Murtaugh consiste en no reconocer que el movimiento de la preatención a la atención pertenece más a las perturbaciones del flujo cotidiano, cuando la gente se pregunta sobre los acontecimientos y decisiones, que a la vida "ordinaria", en donde más a menudo encontramos la preatención alejada de las preguntas.

No obstante la emergencia de esferas de atención o de reflexividad, según Turner las pasiones y voluntades se imponen a veces a cualquier consideración racional. Aunque el afecto, el cálculo cognitivo y la voluntad están igualmente presentes en una crisis, cuando un campo social está dividido en dos facciones, a menudo una procederá bajo la ostensible bandera de la racionalidad, mientras la otra manifestará en sus palabras y acciones las más románticas cualidades de voluntad y sentimiento. Si la acción correctiva basada en la racionalidad y el conocimiento falla, la voluntad y la emoción harán un reintento, ya sea regresando a la crisis agravada por la falla o pretendiendo trascender un orden fundado en principios racionales mediante la apelación a otro orden proveniente de una tradición de coexistencia entre los predecesores y la comunidad presente (Turner, 1988: 90-91).

Al contrario de la vida social regular, el drama social es un área limitada de transparencia donde los conflictos latentes se manifiestan y los lazos de parentesco, cuya significación no es siempre obvia, emergen con importancia clave; a través del drama podemos observar los principios cruciales de la estructura social en su operación (Turner, 1988: 92).

Los ingresos de recursos a las unidades domésticas campesinas pueden llegar a ser tan reducidos que no basten para iniciar un nuevo ciclo productivo y mantener o reproducir la unidad doméstica tal como está, con todos sus integrantes. Cuando los precios de los productos campesinos se sitúan por debajo de sus costos de producción, el grupo tiene que destinar recursos de otras fuentes para financiar o subsidiar cada nuevo ciclo de cultivo de maíz y frijol (Bartra, 1982), o decide cultivar otras especies, o hacerse ganadero, o abandonar o vender su tierra para hacerse asalariado —migrante o no—, o buscar otras opciones complementarias. Algunos añaden a su producción agropecuaria la buhonería, la elaboración y venta de artesanías o la migración estacional en busca de empleo asalariado, otros se involucran en proyectos productivos con financiamiento de organizaciones no gubernamentales o del Estado, o en agrupaciones auto-gestivas —cooperativas de consumo, de crédito, de comercialización o artesanales, nixtamaleras, costureras, tejedoras, productoras de tintes,

acuícolas, pesqueras, lecheras, etc.—, y a veces escogen la política del no pago o de la petición recurrente. Algunos más, en fin, deciden casar a una hija con un acomodado para aligerar la carga económica, o tomar una coesposa “para que ayude en el trabajo” o deshacerse de la coesposa más incómoda o es ella la que parte en busca de la comodidad en otro lado. No sólo se selecciona entre las opciones que ofrece la cultura, sino que se inventan vías nuevas. En la cultura, la estructura, la clase social y el modo de producción, como entidades o categorías generales, no encontramos elementos para describir y analizar decisiones tan diferentes ante una misma situación, tratándose de personas y grupos con posiciones sociales muy semejantes, en localidades muy próximas geográfica y culturalmente e infraestructuralmente parecidas o en la misma localidad. Veamos pues si conceptos de menor generalidad aportan mejores instrumentos de análisis.

Sin perder de vista la delimitación histórica según la cual las sociedades complejas y modernas presentan distinción de ámbitos sociales o campos, diferenciación interna, autonomía y autorreferencia —características ausentes en las sociedades “simples”— y teniendo presente que la teoría de Pierre Bourdieu se refiere en general a sociedades modernas y difícilmente es aplicable a otras, conviene reflexionar si sus conceptos de *habitus*, disposición y práctica pueden servir para entender el modo en que los grupos domésticos indios intentan reproducirse en medio de nuevas condiciones sociales.

Las condiciones materiales y sociales de existencia y la posición que en la estructura de esas condiciones tienen los agentes y los grupos originan el *habitus* de esos agentes y grupos. *Habitus* sería el sistema durable y transmutable de disposiciones adquiridas por medio del aprendizaje implícito o explícito, que funciona como un sistema de esquemas generadores de prácticas, obras, percepciones, apreciaciones y clasificaciones, que a su vez producen prácticas y obras enclasables y enclasantes que constituyen el sistema de signos distintivos conocido como estilo de vida. Al estar originado en las condiciones de existencia y la posición de los agentes o grupos en ella, y al generar percepciones y clasificaciones, el *habitus* es una combinación de lo objetivo y lo subjetivo. Ante cada situación o coyuntura las prácticas operan como una actualización de las disposiciones del *habitus* y contribuyen a transformar las propias condiciones de existencia y la posición de los agentes en su estructura, y por lo tanto a transmutar el propio *habitus* y los esquemas generadores de nuevas prácticas que actualizan la relación dialéctica. Mediante los esquemas de disposiciones del *habitus* el hombre percibe sus propias condiciones de existencia, su posición en ellas, sus acciones y las de los demás (Bourdieu, 1990: 141; Bourdieu, 1991: 169-172). Considerando el *habitus* como característico no sólo de cada clase social, sino de cada campo y de cada posición dentro de cada campo, se evita deducir groseramente las percepciones y las prácticas de los agentes de su posición de clase (Bourdieu, 1990).

Mientras que García Canclini enfatiza el carácter inconsciente de las relaciones de sentido que se organizan en el *habitus* (García, 1990 b]: 34), el propio Bourdieu señala que "El *habitus*... genera estrategias que pueden estar objetivamente conformes con los intereses objetivos de sus autores sin haber sido concebidas expresamente con ese fin..." (Bourdieu, 1990: 141). De cualquier modo, los esquemas generadores del *habitus* parecen incluir tanto niveles conscientes como inconscientes.

Más específicamente referido a procesos económicos entre campesinos, Bourdieu precisa el concepto de disposición:

Producidas por una categoría particular de condiciones materiales de existencia, objetivamente definida bajo la forma de una estructura particular de probabilidades objetivas —un **futuro objetivo**—, las disposiciones con respecto al futuro, estructuras estructuradas, funcionan como estructuras estructurantes, orientando y organizando las prácticas económicas de existencia cotidiana, operaciones de compra, de ahorro o de crédito, así como las representaciones políticas... (Bourdieu, 1979: 8).

Más que a un conjunto de disposiciones colectivas de unidades sociales operantes, el *habitus* se asemeja a una simple coincidencia estadística y categorización de hábitos de cierta gente que no toma decisiones necesarias sino contingentes. Independientemente de tener condiciones de existencia semejantes y posiciones parecidas en ellas, así como de enfrentarse a las mismas coyunturas, los individuos y grupos toman decisiones, actúan e inventan, con o sin éxito, soluciones muy diversas a sus problemas, como lo muestran, por ejemplo, los alfareros productores de diablos de Ocumicho y los fabricantes de amates decorados de Guerrero, de quienes García Canclini dice: "...esos pueblos pasaron largos periodos experimentando estrategias, muchas veces frustradas, hasta llegar a los hallazgos económicos y estéticos de las pinturas de amate." (García, 1990 a]: 219).

Al estudiar el comportamiento matrimonial y económico de los campesinos indios, pueden ser más útiles los conceptos de disposición, de hábito y de práctica, entendidos individualmente, y considerar como más o menos significativa su difusión y/o su mayor o menor coincidencia estadística. Quizá la noción de "sistema de hábitos" (García, 1990 b]: 34) también sea de utilidad.

Mas, a pesar de su particularidad que permite ver su presencia en casos concretos, las disposiciones, los hábitos, los sistemas de hábitos y las prácticas desde cierta perspectiva parecen actuar por su cuenta y tomar las decisiones, porque no es lo mismo ser inconsciente o consciente de los procesos que reflexionar, discutir, decidir, planear, acordar, ensayar, corregir, arrepentirse, actuar, contenerse o dejarse ir **en** los procesos. De cualquier manera, la inobjetable realidad de las condiciones materiales de existencia, de las disposiciones y de los hábitos no es suficiente para apreciar cómo las condiciones materiales generan una disposición entre varias posibles, cómo surgen

los hábitos y cómo cambian. Por otro lado, según la última cita de Bourdieu que aparece más arriba, una disposición se relaciona con "las prácticas económicas de existencia cotidiana"; faltaría ver si las disposiciones y los hábitos son suficientes ante crisis como las poligónicas. Parece más bien que en estas situaciones las decisiones se ven con mejor luz.

En la teoría de Adams las expectativas, los pronósticos, las estimaciones y el cálculo que hacen los actores acerca del comportamiento de los demás tienen un lugar destacado (Adams, 1983: 32-43). "El análisis empírico de cualquier situación de poder dada requiere que el analista proponga o suponga algunos intereses orientadores que sirvan de base para la toma de una decisión racional" (Adams, 1983: 35). Por ello considera una distinción importante la que establece entre la estrategia y la táctica del poder. La estrategia se refiere a la localización de las formas de energía, la asignación de recursos y controles y el plan de acción, todo esto en una escala "global". La táctica se ocupa de la disposición y el plan inmediatos y a pequeña escala, de la movilización específica de las potencialidades hacia la acción, de los medios (Adams, 1983: 33).

Las nociones de estrategia y táctica de Adams me parecen más fértiles en el terreno que nos ocupa, aunque el reconocimiento de la racionalidad de muchas decisiones no debe hacer olvidar que a veces son equivocadas o conducen a resultados no deseados, ni que gran cantidad de acciones tienen un carácter no racional (Weber, 1983: 19-21), quizá la mayoría. Sahlins lo expresa al explicar su concepto de adaptación:

no consiste en proceder perfectamente desde un ángulo de consideración objetivo ni siquiera en mejorar la ejecución de las cosas; la adaptación consiste en proceder de la mejor manera posible dentro de las circunstancias, lo cual puede no tener un buen resultado...nunca debemos suponer que el procedimiento de adaptación implica que se hagan cosas buenas, racionales, útiles o beneficiosas. Innumerables cosas que la gente hace son verdaderas necedades aunque tengan su explicación (Sahlins, 1964: 164-5).

La racionalidad y la atribución de significados no son asuntos absolutamente privados, propios de individuos o unidades operantes soberanos, puesto que un actor calcula la importancia de algo disponible para el control de acuerdo con su significado cultural y con las técnicas conocidas socialmente para su aprovechamiento más o menos fácil. Pero el conjunto de signos y símbolos compartidos que constituyen la cultura no únicamente transmite conocimientos e información, sino también porta valores, suscita emociones y sentimientos y expresa ilusiones y utopías, "además de servir al actor social en la reflexión sobre su acción social, le permite situarse en el mundo social"



(Varela, 1996: 38-39). Es decir, la cultura tiene una dimensión cognitiva, una afectiva, otra evaluativa y otra utópica (cfr. Krotz, 1985: 123-126)<sup>159</sup>. No obstante, los dispositivos habituales y el comportamiento en general no necesariamente están determinados por la cultura (Varela, 1996: 42-50). Además, el concepto de estrategia implica cierta coherencia entre las ideas y los actos, entre la forma en que se simboliza y la manera en que se actúa, que denota procesos racionales y conscientes de toma de decisiones, mientras que en realidad la gente más comúnmente decide y actúa de modo inconsciente y contingente: hay una divergencia entre lo que pensamos y nuestras prácticas (García, 1990 a]: 256; García, 1990 b]: 37). De modo que no pretendo afirmar que todas las decisiones y comportamientos son racionales, que todos forman parte de una estrategia reflexiva ni que todos están determinados por la cultura.

Con esas reservas, puede decirse que las unidades operantes en general tienen algunas estrategias. Entre los campesinos, mediante las estrategias de reproducción, el hogar interrelaciona las funciones productivas y consumidoras del grupo y articula los objetivos con las vías alternativas que éste puede desarrollar para su cumplimiento (Pepin y Rendón, 1989: 119). Es decir, una estrategia de reproducción es el conjunto más o menos articulado de decisiones que el grupo toma en función de la percepción que tiene de sus necesidades y deseos y de su entorno social: qué, cuándo y cómo producir; cómo distribuir la tierra disponible entre la agricultura, la ganadería, el descanso y otras actividades; cómo distribuir la fuerza de trabajo del grupo dentro y fuera del predio a lo largo del tiempo; qué y cuándo comprar y vender; cuándo y cuánta fuerza de trabajo contratar, etc. Las estrategias y la organización domésticas cambian en relación con el ciclo de vida de sus miembros y con las coyunturas internas y externas al grupo (Oliveira y Salles, 1989: 24). desde mi perspectiva, no siempre es “el grupo” el que toma las decisiones, sino que muchas veces los individuos las imponen o las negocian según su visión e intereses particulares, como veremos en el siguiente capítulo.

Como apunta Eric R. Wolf, "Todas las relaciones sociales están... rodeadas de un ceremonial, y el ceremonial puede ser pagado con trabajo, bienes o dinero. Si los hombres han de mantener

---

<sup>159</sup> Retomando un trabajo de Almond y Powell sobre política (1972: 50), Krotz apunta que la dimensión cognitiva se refiere al conocimiento, preciso o no, de los objetos políticos y las creencias, la dimensión afectiva a los sentimientos de apego, compromisos, rechazos y otros similares (incluso aspectos sensoriales y viscerales) respecto a los objetos políticos y la dimensión evaluativa a los juicios y opiniones sobre los aspectos políticos (Krotz, 1985: 124). Una vez más, algo semejante puede decirse de la cultura económica y los objetos económicos.

relaciones sociales, han de trabajar también para constituir un fondo destinado a los gastos que esas relaciones originen. Damos a esa reserva el nombre de **fondo ceremonial**" (1978: 16). Por tanto, la reproducción de las unidades domésticas "... involucra elementos que sobrepasan a la reposición de sus integrantes. Implica la recreación en lo cotidiano mediante las prácticas individuales de elementos ideológicos, culturales, afectos y de las relaciones de autoridad entre géneros y generaciones. Las actividades desplegadas en el ámbito doméstico cumplen una doble función, de manutención cotidiana y de transmisión de una generación a otra de aspectos ideológicos que fundamentan las distancias sociales básicas" (Oliveira y Salles, 1989: 31). Todo esto ha de ser tomado en cuenta también en las estrategias de la unidad doméstica. Los campesinos, principalmente en situaciones de crisis, pueden reducir su consumo necesario hasta su límite indispensable para destinar más recursos a la producción. Ello puede implicar, además, un intento por evitar el desvío del fondo ceremonial hacia la producción económica y el deterioro de la vida ritual y el aspecto simbólico de la interacción social, con todas sus consecuencias. De modo que el estratega no es sólo el hombre calculador definido por el formalismo, que busca un beneficio mayor, sino también un hombre moral, ritual, afectivo y sexual.

Si bien no podemos negar las explicaciones que dan las personas de su conducta, ni incluso que el azar a veces influye en los fenómenos sociales, tampoco podemos ignorar que hay causas y condicionantes sociales de los procesos, que la obra o la ejecución particular, aunque no se deduce de lo común, sí parte de lo común. Esto plantea el problema de cómo reconocer los marcos estructurales y de la cultura —entendida como proceso continuo y compartido de producción de sentido y no como entidad— rechazando simultáneamente la predeterminación social durkheimiana y parsoniana y las verdades matematizables como únicas posibles; de cómo dar un lugar a la trama conceptual de la mente en el análisis social y evitar los conceptos de "esquema conceptual de un pueblo" y de "cosmovisión", que suponen el consenso y la homogeneidad entre los individuos; de cómo, en fin, reconocer la existencia de significados intrínsecos y al mismo tiempo el replanteamiento y la negociación del significado por cada actor. Me parece que Sally Moore y Victor Turner abren una puerta hacia una síntesis provechosa.

Sally Moore propone examinar el proceso social en términos de la interrelación de tres componentes: el proceso de regularización, el proceso de ajuste situacional y el factor de indeterminación. Desde esta posición, hay una tendencia hacia el orden y la armonía, un **logos**, un intento de transformar la variabilidad del mero caos y la inconexión en proceso significativo (Moore, 1979, citada por Turner, 1988: 77-78). Esto es lo que la fase correctiva del drama social intenta (Turner, 1988: 78), o, dicho en otros términos, es el efecto que parece tener. Moore ve que la vida social

presenta una casi interminable variedad de situaciones sutilmente distinguibles y otras groseramente diferentes, que contiene arenas de continua competencia. Se desenvuelve en el contexto de una siempre cambiante serie de personas y momentos, situaciones alterantes e interacciones parcialmente improvisadas. Las reglas establecidas, las costumbres y los marcos simbólicos existen, pero operan en presencia de áreas de indeterminación, ambigüedad, incertidumbre y manipulabilidad, donde el orden nunca se impone totalmente, ni podría hacerlo. Los imperativos culturales, contractuales y técnicos siempre dejan huecos, requieren ajustes e interpretaciones para ser aplicables a situaciones particulares, y están también plenos de ambigüedades, inconsistencias y a menudo contradicciones. Ella ve símbolos, comportamientos costumbristas, expectativas de papeles, reglas, categorías, ideas, ideologías, rituales y formalidades compartidas, que enmarcan la comunicación y la acción mutuas en un proceso o una serie de procesos. Cada intento explícito de establecer relaciones o símbolos sociales implica un reconocimiento de que son mutables, aunque al mismo tiempo tal intento se opone directamente a la mutabilidad, tiende a fijar lo móvil, a volverlo asible. Parte de la inclinación a fijar la realidad social implica representarla como estable, inmutable o al menos controlable para este fin, por lo menos temporalmente. Los rituales, los procedimientos rígidos, las formalidades regulares, las repeticiones simbólicas de todas clases, tanto como las leyes y reglas, los principios y categorías, son representaciones culturales de una realidad social establecida o de una continuidad. A fuerza de repetirse, niegan el paso del tiempo, la naturaleza del cambio y el ejercicio implícito de la indeterminación potencial en las relaciones sociales, propendiendo a fijar la vida social e impedirle deslizarse hacia un mar de indeterminación. Moore propone un modelo de realidad social básicamente fluida e indeterminada, aunque transformable por un tiempo en algo más fijo, dado que considera a un campo de relaciones socioculturales, que puede incluir redes y arenas tanto como grupos e instituciones relativamente persistentes, como una pluralidad de procesos, algunos de regularización o reglamentación y otros de ajuste situacional. Sumariamente, plantea que la compleja relación entre la vida social y su representación cultural puede ser más fácil de manejar analíticamente si son tomados en cuenta en un engranaje los procesos de regularización y de ajuste situacional y el factor de indeterminación (Moore, 1979: 2-53; citada por Turner, 1988: 78-79).

El ritual colectivo es el más dramático intento de regularización; es una declaración contra la indeterminación. Mas lo sociológicamente indeterminado puede ser biológica o aun sociobiológicamente determinado, o una fase indeterminada del proceso social puede resultar de la contradicción entre principios o reglas socialmente válidas (Turner, 1988: 93-94). **Las estrategias y las tácticas tienen lugar en el ámbito de lo indeterminado desde todo punto de vista, lo cual implica**

**que el concepto de estrategia es aplicable sólo cuando hay opciones para escoger.**

Turner propone poner la voluntad y el afecto en un pie de igualdad con la cognición, la idea y la racionalidad, en una visión de proceso y **performance** en la cual las unidades son humanos totales en completa concreción psicológica y no abstractas y generalizadas unidades socioculturales (1988: 80). La estructura aparece así siempre subsidiaria, dependiente y proveniente del proceso (Turner, 1988: 84). El drama social resulta ser un proceso de conversión de valores y fines particulares, distribuidos entre una variedad de actores, en un sistema —que puede ser temporal o provisional— de significado compartido o consensual (Turner, 1988: 97). Si una decisión, plan o estrategia ante una perturbación conyugal o económica es evaluada como exitosa, puede ser reiterada en forma más o menos constante. Sin embargo, cualquier reajuste de un drama o perturbación es incompleto, deja huecos de indeterminación, desorden y conflictos potenciales que propician nuevos dramas

La categoría de **significado** proviene de la memoria, del conocimiento del pasado, es decir, el significado es cognitivo, autorreflexivo, orientado a la experiencia pasada e involucrado con el ajuste entre pasado y presente. La categoría de **valor** nace predominantemente del sentimiento o afecto, está relacionada con el gozo afectivo del presente. La categoría de **fin**, meta o bien surge de la voluntad, el poder o la voluntad de usar el deseo, que se refiere al futuro. Las tres categorías, según Dilthey, son irreducibles y no pueden subordinarse una a la otra (Turner, 1988: 96), y son omnipresentes en la formulación de decisiones y estrategias. El genio de individuos raros, junto con la topografía, el clima, la historia y la invención tecnológica, puede tener también un papel en la toma de decisiones novedosas (*cf.* Turner, 1988: 85).

Muchos estudios sobre el comportamiento socioeconómico de unidades domésticas campesinas tienden a interpretar que las determinaciones internas y externas deciden las conductas, enfatizando los actos que no se basan en análisis racionales y planeación consciente, los cuales sin duda existen aunque no son la totalidad. Son argumento para esas interpretaciones las estadísticas que muestran que una **mayoría** de las unidades que en un momento dado se encuentran en las mismas condiciones y bajo las mismas influencias practican los mismos sistemas de producción. Suelen clasificarse unidades domésticas según su comportamiento o según su sistema de producción, luego se busca cuáles fueron las condiciones que coincidieron en la mayoría de las unidades de cada clase o tipo y finalmente se infiere que esas condiciones causaron ese comportamiento o sistema de producción. Esta es la posición del utilitarismo objetivista comentada al inicio de este capítulo.

Pareciera así que las unidades domésticas y su comportamiento son conformados y reconstituidos por combinaciones de determinaciones e influencias, que son resultantes de estas

últimas. Son como son y se comportan como lo hacen debido a las determinaciones, al modo en que la combinación de movimientos de muchos hilos mueve a un títere<sup>160</sup>. Hilos iguales conectados a títeres iguales y movidos de igual manera dan por resultado un ballet de títeres con movimientos sincronizados y semejantes. Primero se estudian los comportamientos, luego sus condiciones e influencias y de ello se deduce que combinaciones iguales de factores causaron o determinaron comportamientos semejantes.

Las minorías que se comportan de modo diferente ante las mismas condiciones e influencias se soslayan. Parece considerarse tácitamente que son tantas las variables, condiciones e influencias que no pueden manejarse todas en un análisis, sino sólo las más importantes. De ese modo las minorías discordantes presuntamente no están en realidad en las mismas condiciones y bajo las mismas influencias que las demás, sino que variables de menor importancia estadística, no incluidas en el estudio, determinan de algún modo desconocido las desviaciones de la tendencia “principal”. Por eso las minorías discordantes no parecen poner en duda las determinaciones del comportamiento.

**Según esto**, las unidades domésticas venden, compran, cambian de cultivo, expulsan temporalmente a algunos de sus miembros, se fisianan, consiguen una esposa adicional, etc. cuándo y cómo las condiciones internas y externas lo determinan. Los comportamientos se ajustan, corresponden, son armónicos con las condiciones; son respuestas o soluciones inducidas a problemas o dinámicas trascendentes internas o externas, de modo que no son propiamente estrategias sino comportamientos necesarios, automáticos. La gente practica las mejores soluciones posibles en su situación; a veces puede creer que planea y decide, pero no sabe que en realidad hay determinaciones inexorables, conocidas o desconocidas por los actores, que fatalmente los hacen comportarse de cierto modo, respondiendo a una racionalidad profunda aunque éstos estén inconscientes de ella. Aunque hay injusticias y miseria perdurables porque no se pueden cambiar las condiciones, las soluciones conforman el mejor de los mundos posibles en las condiciones del

---

<sup>160</sup> Esta analogía se desarrolla a partir de una idea de Krotz usada en la crítica a la corriente de “cultura política” iniciada por Almond, Verba y Pye: esa corriente asume en los sectores de una población una “heterogeneidad en cuanto a las dimensiones cognitiva, afectiva y evaluativa con respecto a la política, en vez de postular o construir un solo tipo de cultura política...se trata de un tipo de estudios que reivindica decididamente el énfasis en los *actores políticos* frente a aquellos trabajos que privilegian tanto las características y mecanismos de los sistemas políticos reificados que hacen aparecer a los primeros como meros títeres movidos por fuerzas inescrutables e inevitables.” (Krotz, 1984: 30-31). La misma idea reaparece al final de “Hacia la cuarta dimensión de la cultura política” (Krotz, 1985: 126). Tampoco aquí me parece forzado postular la validez de estas reflexiones para el ámbito de la reproducción socioeconómica.

momento. Así, las unidades domésticas funcionan **para** el mejor de sus mundos posibles, teleológicamente, pues la reproducción óptima posible en el futuro explica los actos presentes. El maíz sale del granero hacia el mercado, las semillas del nuevo cultivo se siembran, la gente se casa, cuando las condiciones, cual demiurgos, así lo determinan. Los individuos sólo son instrumentos más o menos pintorescos de su reproducción futura y de las condiciones internas y externas de su hogar. Chayanov, para quien los factores de la producción son autorregulables, dio la pauta a sus seguidores al sintetizar que “analizamos el mecanismo del equilibrio interno de los factores de la explotación que da un `carácter teleológico´ a su actividad...” (1974: 287).

En algunos estudios, la reproducción socioeconómica o la adaptación a las condiciones explican los comportamientos o las decisiones del pasado. Los resultados mayoritarios de los comportamientos mayoritarios, estadísticamente tratados, explican los propios comportamientos, incluyendo a las decisiones tomadas y los planes hechos. Cuando se llega a planear y decidir, se hace lo que está determinado que se tiene que planear y decidir. Se explica lo que sucedió mediante lo que todavía no sucedía, lo que equivale a explicar lo que sucede en el presente a través de lo que no ha sucedido todavía, dar sentido a las decisiones presentes por sus resultados futuros. La perspectiva histórica del investigador le permite elaborar explicaciones “a toro pasado”, de tal manera que todo comportamiento resulta ser funcional y tener una racionalidad profunda. Este es el enfoque del utilitarismo subjetivista abordado también al inicio de este capítulo.

Desde cualquier teoría utilitarista, todos los elementos que conforman el sistema de la unidad doméstica aparecen como cooperando armoniosamente para cumplir las funciones del grupo, como quiera que éstas sean definidas. Las prácticas matrimoniales, de residencia, de herencia, de relaciones rituales, de organización del trabajo, de asignación de recursos y el uso de técnicas directamente productivas son complementarias y coherentes entre sí y con el tamaño y composición de la propia unidad, con el medio natural, con la cultura y con los factores macrosociales. Cualquier cambio en alguno de los elementos o factores, sea la estructura de la unidad, la disponibilidad de recursos, el medio natural o las influencias macrosociales, origina un ajuste en los demás componentes del sistema, herencia, residencia, técnicas productivas, etc., para mantener la armonía y la complementariedad de tal modo que las funciones sigan cumpliéndose de la forma óptima posible. Los factores macroestructurales suelen considerarse variables independientes y a veces también el medio natural y la estructura de la unidad. Los cambios en las variables dependientes se rigen por una lógica optimizadora que actúa homeostáticamente, restableciendo automáticamente el equilibrio entre las partes del conjunto. De todo esto puede derivarse fácilmente la convicción de que, conociendo la lógica

del sistema y los valores de todas las variables participantes, se puede predecir el comportamiento de la unidad doméstica, o sus estrategias y sus decisiones. Llevando este razonamiento a sus últimas consecuencias, se llega a sostener que puede lograrse en el hogar una conducta inducida desde fuera mediante la manipulación de los factores y con independencia de las preferencias de sus propios miembros: moviendo los hilos se obtiene la previsible respuesta al estímulo. Esta especie de socioconductismo no pasa por la convicción de los actores ni por la trama conceptual de la mente, aludida más arriba.

En ocasiones se considera que los actores no perciben la lógica optimizadora que preside el sistema y por tanto se dejan guiar por ella inconscientemente: puede que las personas no sean racionales siempre, sin embargo sus prácticas sí lo son (utilitarismo objetivista). Aquí se confunden las consecuencias de un comportamiento con su función. En otros casos se supone en los actores una clara percepción de la lógica del sistema, de las funciones y los medios para cumplirlas, y se les atribuyen consciencia e intención en todas sus prácticas **para** el funcionamiento óptimo posible (utilitarismo subjetivista). Aquí se confunden la intención, las consecuencias y la función de cada comportamiento. Desde cualquiera de las dos perspectivas la lógica trascendente del sistema es inexorable, omnipresente y omnipotente o casi: si los padres tienen muchos hijos o los hombres son polígamos es **para** disponer de más mano de obra en la unidad; si una pareja se casa lo hace **para** establecer una alianza conveniente; si un grupo de vecinos festeja emborrachándose lo hace **para** allanar los caminos de intercambio entre ellos, **para** canalizar la hostilidad latente, aclarar malentendidos y mejorar las relaciones necesarias, etc. Analizadas *a posteriori*, todas las prácticas tienen una lógica; nada sucede por capricho, por azar o por error.

Me parece interesante un ejemplo en que la coherencia y la racionalidad se atribuyen explícitamente no sólo al conjunto de la actividad económica de la unidad de producción, sino también al conjunto de la “comunidad campesina”. El estudio de un sistema de producción, entendido como la suma total de los cultivos y las ganaderías practicadas y de los medios involucrados, “Se define al nivel de la unidad de producción..” y “no sería completo sin que se evidenciara la coherencia que lo caracteriza. La combinación de actividades y de medios de producción sigue una racionalidad puesta en evidencia por el estudio de las estrategias económicas.” (Linck, 1988: 17-19). Este texto abunda en indicios de que considera a todas las actividades productivas como racionales y estratégicas (*cf.* Linck, 1988: 15-25). La “comunidad campesina... Define el marco en el cual la complementariedad de los esfuerzos individuales —las relaciones de cooperación— y la confrontación de las estrategias familiares, llega (*sic.*) a expresarse en la definición de una *racionalidad colectiva*.” En ese marco “la

combinación de sistemas de producción diferenciados obedece a una coherencia económica perceptible...”, “... no hacen falta ni un soporte jurídico ni una base territorial claramente delimitada para que la organización de la producción tenga coherencia en una escala que rebasa las unidades de producción.” (Linck, 1988: 20-21).

Al no distinguir la intención de las consecuencias y al identificar en toda práctica las consecuencias con la función, sea ésta manifiesta o latente, se asume que todas las prácticas y sus consecuencias son las más convenientes, que ninguna práctica es antifuncional o tiene consecuencias neutras en términos funcionales (cfr. Kaplan y Manners, 1985: 104-112). Así se transfiere a la realidad social y económica una racionalidad científica, se racionaliza el ideal de que todo lo que hacen los campesinos está bien hecho y, en los tiempos que corren, si son indios mejor<sup>161</sup>; si les va mal, después de todo es culpa de las perversas variables independientes. Se reproduce así el viejo dogma malinowskiano de que todo tiene una función y si no se la encontramos ello sólo se debe a nuestra falta de talento antropológico y de capacidad científica. Por mi parte, tengo mis dudas respecto a los enfoques de las unidades domésticas comentados en los párrafos anteriores, a los que llamo en general socioconductistas o neofuncionalistas, términos que subrayan diferentes aspectos del utilitarismo. En los párrafos que siguen intento explicarme.

Si bajo las mismas condiciones e influencias, es decir, con valores constantes de las variables consideradas en un estudio, los comportamientos de las minorías difieren del de la mayoría debido a la acción de variables que por su cantidad inmanejable no son consideradas en el estudio, entonces no hay en el fondo variables determinantes identificables, pues el comportamiento de la mayoría podría estar causado también por variables no consideradas. Si las influencias sobre el comportamiento son tantas que en cada unidad doméstica su combinación puede ser diferente y por tanto sus resultados también, pierde gran parte de su sentido buscar variables determinantes.

Si cada unidad de una muestra evalúa sus condiciones semejantes, las sopesa, considera sus diferentes opciones o posibilidades de acción, discute en su interior y a veces con sus vecinos y decide una estrategia, se verá luego que algunas unidades domésticas coincidieron en la misma decisión.

---

<sup>161</sup> Con esto no pretendo afirmar que lo que hacen está mal hecho, ni mucho menos que todo está mal hecho, sino simplemente me oriento hacia un tipo de discusión en que la valoración de lo hecho como bueno o malo es un falso problema: me interesa entender lo que hacen y, si deciden hacerlo, cómo lo deciden.



Entre varias decisiones diferentes que se den, una será la que se repita en más casos, quizá incluso la que se presente en la mayoría absoluta de los casos. Esto no garantiza la existencia de una relación causal entre las condiciones y las decisiones de la mayoría; lo único seguro es una coincidencia o moda estadística.

Los actores perciben las condiciones objetivas en que viven y las interpretan según la información que tienen acerca de ellas y según sus modelos simbólicos de percepción. La información de que disponen puede ser incompleta, equivocada o contradictoria; incluso puede ser que un actor u hogar carezca por completo de información sobre un aspecto de la realidad que tiene que ver con su reproducción socioeconómica, o tal vez no sepa cuáles son todas las condiciones que influyen en su reproducción. Ni la información ni los modelos de percepción son totalmente homogéneos en un grupo social, categoría o muestra de actores. Por todo ello, cada actor evalúa su situación y sus opciones de modo diferente.

El actor social decide en medio de la incertidumbre sobre los resultados de sus acciones, ya sea que actúe intuitiva o reflexivamente, atenta o preatentivamente. Decide según lo que percibe, lo que sabe, el modo en que interpreta eso, según sus deseos, ambiciones, emociones, temores, arrojo, curiosidad, utopías, gustos, experiencia de vida, etc. Las condiciones internas y externas de la unidad doméstica influyen en las decisiones sólo cuando y en el modo en que son percibidas e interpretadas (Cfr. Sahlins, 1988: 62).

Como las condiciones objetivas existen y fluyen independientemente de si son percibidas o no por cada actor y, en primera instancia, con autonomía de la interpretación que cada actor haga de ellas, finalmente serán más numerosas las condiciones que influirán sobre los resultados de las decisiones que las que influyeron sobre las decisiones mismas. Las decisiones tienen una intención más o menos consciente y un resultado que también es evaluado por el actor con mayor o menor precisión y más o menos correctamente para futuras decisiones. Las intenciones de las decisiones se podrían resumir vaga y provisionalmente en una: la reproducción social del grupo; pero en muchos casos se toman decisiones cuyos resultados desfavorecen la reproducción social en vez de favorecerla, debido al desconocimiento parcial o total de algunas condiciones, información sesgada o equivocada sobre ellas, interpretaciones erróneas en términos pragmáticos, demasiado temor o demasiado arrojo, excesiva proclividad a la innovación o demasiado apego a las costumbres añejas, cambios en las condiciones en el lapso entre una decisión y los resultados de la acción y otros factores. Además, muchas veces los actores no persiguen en realidad la reproducción social del grupo, sino la gratificación de sus intereses particulares.

Las condiciones existen e influyen, por lo que es primordial estudiarlas y evaluarlas, pero no toman las decisiones; cierran unos caminos y en ocasiones empujan hacia otros, pero rara vez determinan el comportamiento necesario e ineludible, no apuntan con el dedo a la mejor decisión o al comportamiento más adecuado a los fines perseguidos. La relación entre las condiciones y las estrategias está mediada por las decisiones, que no siempre son las mejores o las más adecuadas. A veces se va en contra de las presiones de las condiciones y se fracasa. A menudo los hogares y los actores dejan colgando los hilos que tienden a moverlas y hacen movimientos propios; llegan incluso a jalar los hilos, intentar cortarlos o brincar para prenderse de otros hilos. Las condiciones no proceden automáticamente sobre el comportamiento, no inciden sobre autómatas.

Los actores sociales suelen experimentar conscientemente. También reevalúan decisiones propias y las cambian a la luz de sus resultados y/o de los resultados de las decisiones de sus vecinos<sup>162</sup>.

Vale la pena aquí retomar de la introducción de este trabajo el ejemplo de secuencia de decisiones económicas de unidades domésticas en la misma situación. ¿Fueron las condiciones las que determinaron que sólo una minoría sembrara lo que luego resultó ser más conveniente en el primer ciclo del ejemplo?, ¿Fueron también las condiciones las que determinaron que en el tercer ciclo la mayoría sembrara maíz híbrido y obtuviera peores resultados que la minoría que continuó cuidando sus cafetales?, ¿Son las condiciones las que aciertan en unos casos y en otros no o son los actores quienes deciden con mayor o menor acierto? Desde mi punto de vista, las decisiones y sus consecuencias se presentan en momentos diferentes, de modo que las condiciones que acompañan a las decisiones y elaboración de estrategias son unas e influyen de un modo y las condiciones que acompañan a sus consecuencias o resultados son otras e influyen en ellos de otra manera. Las condiciones no son sujeto cognoscente y carecen de intención, lo que parecen olvidar los socioconductistas; las condiciones no conocen ni determinan las intenciones, gustos, propósitos ni emociones de los actores, ni determinan por tanto las decisiones que son mejores **para** la reproducción.

---

<sup>162</sup> “Este trabajo no lo conozco: primero ver y después creer”, dice Nicasio Gutiérrez Juárez al comentar por qué retiró la solicitud de crédito que había hecho para producir caña como nuevo cultivo, en espera de observar los resultados obtenidos por sus vecinos innovadores (Entrevista con Juan Rodríguez López y otros, Amamaloya, municipio de Soteapan, 2 de noviembre de 1997).

Cuando se comportan conscientemente, los actores raramente deciden algo “porque no les queda otra” opción. Deciden según evalúan sus condiciones presentes y según prevén las condiciones futuras que influirán en los resultados de esas decisiones. A veces, especialmente en situaciones coyunturales o de crisis, el proceso de toma de decisiones es azaroso. La incertidumbre (ante las futuras condiciones del clima y el mercado, las plagas, el comportamiento de vecinos potencialmente envidiosos, etc.), las carencias y distorsiones de información pertinente, los esquemas simbólicos de interpretación y las características individuales de los actores empujan a la toma de algunas decisiones y la planeación de algunas estrategias hacia ámbitos de indeterminación. Es en estas coyunturas o ámbitos de indeterminación en donde se presentan los cambios y donde los actores tienen ante sí la oportunidad de elegir mejores opciones estratégicas, es donde lo estructural se reconfirma y donde un mejor conocimiento de la situación y las condiciones puede permitir a los actores, las unidades domésticas u otros grupos un mejor control sobre sus procesos.

## V. UNIDAD DOMÉSTICA U HOGAR COMO UNIDAD DE ANÁLISIS: RECIPROCIDAD GENERALIZADA, PERO NO ABSOLUTA.

Para estudiar las condiciones económicas y sociales que se ven afectadas por los enlaces poligínicos, que los permiten y/o los propician, es necesario analizar el entorno inmediato de los cónyuges. Se ha dicho coloquial y tradicionalmente que ese contexto primario es la familia y que para los campesinos e indígenas es además su unidad residencial, de producción y de consumo. Sin embargo, como quedó establecido más atrás<sup>163</sup>, la familia se forma por relaciones de descendencia a las que se pueden añadir las de matrimonio o afinidad, es decir, implica siempre lazos de parentesco, coincidentes por definición con relaciones de coresidencia (cfr. Murdock, 1965: 1); en los términos estrictos en que se entiende en este trabajo, la familia es el grupo coresidente o localizado de parentesco. En sentido amplio o bien coloquial puede decirse que pertenecen a una familia quienes tienen vínculos cercanos de parentesco, aunque no vivan juntos<sup>164</sup>; pero tendría entonces que aclararse que se trata de una familia no localizada. No obstante, siguiendo la tradición antropológica, siempre que uso el término “familia” me refiero a una localizada o coresidente (véase por ejemplo Nutini, 1968: 121). Mas no necesariamente se comparten la residencia, las actividades productivas y el consumo con las personas que se consideran parientes cercanos ni tampoco son siempre parientes con quienes se comparte todo o parte de eso. En las condiciones actuales de mercado de productos y de fuerza laboral, con los campesinos indígenas recurriendo al trabajo asalariado, a la migración temporal y a otras estrategias variadas, es muy difícil seguir pensando que todos los miembros de cada unidad desempeñan juntos sus labores productivas (véanse Kearney, 1996 y Prud'homme, 1995).

Para ilustrar lo anterior, acudo sólo a algunos casos populucas que estudié. Uno de los pequeños hijos de una pareja no vive ni come con ellos, sino en una casa algo distante con sus abuelos, que trabajan por su cuenta y consumen de una cocina, un granero y un presupuesto aparte. En contraste, dos amigos sin parentesco viven, trabajan y consumen juntos. En otro caso un poligínico trabaja junto con sus dos esposas, pero el producto y sus ingresos se dividen en mitades destinadas a la manutención de cada una de ellas con sus hijos, que viven en casas separadas con cocina, granero y presupuesto aparte, mientras las coesposas de otros viven en casas diferentes y comparten las

---

<sup>163</sup> En la sección III. 2. 4. 5.

<sup>164</sup> Algunos autores definen la familia en estos términos. Véase por ejemplo Lazos y Godínez, 1996: 245.

labores, la cocina, el granero y el presupuesto. Una situación diferente es la de un anciano que vive solo y no trabaja, pero es mantenido por una hija y su marido. Por último, un hombre trabaja sus tierras con dos nietos que viven con él y con dos hijos que viven cada uno en una casa diferente con su respectiva esposa; la cosecha de maíz y el producto de la venta del café se dividen en tres partes, correspondientes al grupo de habitantes de cada casa, que tienen separados su cocina y presupuesto, el cual complementan con salarios conseguidos independientemente.

Por ello, al pretender indagar las influencias de las motivaciones y los costos económicos en el establecimiento y mantenimiento de uniones poligínicas, consideré conveniente centrarme en el grupo de personas que comparte con los cónyuges el consumo y experimenta el alza, la baja o la permanencia de su nivel en relación con el establecimiento de cada nuevo matrimonio. Desde luego, esto tiene mucho que ver con la cantidad variable de esfuerzo productivo coordinado necesario para lograr ese nivel de consumo que con las relaciones de parentesco en primera instancia, aunque éstas tienen poca importancia para definir quiénes cooperan y comparten satisfactores económicos. Entonces había que estudiar los grupos o unidades de consumo, comúnmente llamados unidades domésticas u hogares, a los que pertenecieron y pertenecen los involucrados en uniones poligínicas y monógamas, para la comparación de sus implicaciones económicas.

Consideré conveniente partir de la unidad doméstica u hogar como unidad mínima de análisis porque, si bien en el nivel local o en el ámbito ejidal se toman algunas decisiones concernientes a la producción y a estrategias de reproducción socioeconómica y si bien hay diversas formas de cooperación económica entre hogares, aparentemente es en cada uno de ellos en donde se toman la mayoría de las decisiones productivas y reproductivas, considerando su acceso a recursos tales como tierra, agua, fuerza de trabajo e información y tomando en cuenta necesidades y metas propias, como por ejemplo cierto tipo de dieta y de educación. Además es ahí donde se realiza el consumo que permite la reproducción y donde tiene lugar una proporción muy importante de la producción directa (Barlett, 1980: 553), al menos en muchas ocasiones. Según Carter, el hogar se define por actividades compartidas de producción y/o consumo, independientemente de si sus miembros están o no ligados por parentesco o matrimonio o si son o no corresidentes (Carter, 1984: 45). Particularmente, las decisiones matrimoniales están vinculadas con ese ámbito doméstico y tienen que ver tanto con el reclutamiento de mano de obra como con el aumento de las necesidades de consumo.

Los hogares son lógicamente comparables entre sí en cuanto a tamaño y tipo<sup>165</sup>; sus variaciones en una localidad, en dos sociedades contemporáneas o en cualquier grupo a través del tiempo pueden apreciarse con suficiente nitidez para ser especificadas, clasificadas y analizadas. Además, el hogar es **una** unidad social fundamental: es **un** espacio primario para la expresión de roles de edad, sexo, parentesco, endoculturación y cooperación económica. Aquí los intereses y actividades individuales deben ser coordinados y vueltos mutuamente inteligibles (Netting, Wilk & Arnould, 1984: XXII). Sólo el individuo es un elemento social más pequeño que el hogar (Hammel, 1984: 40-41)<sup>166</sup>.

Las decisiones emergen de los hogares a través de la negociación, el desacuerdo, el conflicto y el regateo. Las decisiones para casarse, para construir una casa, para adoptar un pariente, para contratar una moza o para emigrar raramente son tomadas o ejecutadas por individuos aislados porque tales decisiones necesariamente afectan la morfología y actividades del hogar (Netting, Wilk & Arnould, 1984: XXII).

Por medio del estudio de los hogares se obtienen sólidos datos sobre la toma de decisiones y los factores que influyen en él; la división del trabajo por sexo, edad y estatus puede ser observada directamente y la distribución de recursos puede ser mapeada (Netting, Wilk & Arnould, 1984: XXII).

Por todo ello, a través de la unidad doméstica puede verse hasta qué punto los actores populucas disponen de y ejercen opciones para tomar decisiones y practicar estrategias de reproducción, sin soslayar que el tipo de actividad productiva y la organización interna de cada unidad guardan estrecha relación con el modo en que la producción está socialmente organizada, incluyendo la organización del trabajo por sexo y edad, el uso de trabajo asalariado, la cooperación en tareas productivas de varios grupos domésticos y el intercambio de trabajo entre ellos (Yanagisako: 174-5). Siguiendo a Barlett (1980: 550-3), al centrarme en la unidad doméstica tengo presente que sus recursos y necesidades están fuertemente afectados por la sociedad más amplia y que esa interacción puede abrir cierto número de opciones productivas que son evaluadas para tomar decisiones, las cuales a su vez tienen efectos sobre las decisiones de otros hogares y sobre el medio social y natural.

Ver los grupos domésticos campesinos como unidades de consumo o reproducción socioeconómica, cada una de las cuales sopesa recursos disponibles, necesidades y metas, mantiene

---

<sup>165</sup> Tomando en cuenta las diferentes etapas de su ciclo de desarrollo.

<sup>166</sup> Aunque, como anotamos más adelante, en algunos casos la unidad doméstica puede estar constituida por un solo individuo.

intercambios con otras unidades operantes de diferentes niveles y tiene un sistema de producción<sup>167</sup> y una composición demográfica y organizativa<sup>168</sup> dinámicos, permite indagar las condiciones en que se presentan los diferentes tipos de poliginia y de qué modo éstos favorecen u obstaculizan la reproducción y continuidad de esas unidades en su ubicación socioeconómica concreta. En otras palabras, el estudio de las unidades domésticas hace posible enfocar los factores que enmarcan la toma de sus decisiones matrimoniales y reproductivas: las correlaciones entre su morfología y sus funciones de producción, distribución, reproducción, herencia y socialización, y entre todo ello y las dinámicas externas. Pretendo ver entonces cómo cambian las combinaciones de actividades productivas y sus estrategias de sobrevivencia en relación con diferentes tipos de alianza matrimonial, puesto que, como afirman Lazos y Godínez, “Cada decisión, que emerge de la negociación o del enfrentamiento de las propias actividades individuales (migrar..., casarse, tener hijos<sup>169</sup>), afecta el balance y las decisiones del conjunto de la unidad.” (1996: 248).

De acuerdo con Carter, es útil “distinguir entre estructura del hogar y sistema del hogar y considerar a la primera como generada por el segundo en conjunción con otros sistemas culturales [o sociales, J. R. L.] y en respuesta a circunstancias variables”. La estructura tiene que ver con patrones de ordenamiento social que comprenden el tamaño, composición y desarrollo del hogar (Carter, 1984: 47-8). Considero como parte de la estructura de la unidad doméstica elementos que Ana Paula de Teresa (1992: 141-142) denomina condiciones internas de la misma: número de miembros, su edad y su sexo, determinados “tanto por el ciclo biológico familiar como por las prácticas sociales específicas que conducen a expulsar o a retener selectivamente a miembros de la familia”, así como también la relación entre trabajadores y consumidores —de igual manera parcialmente determinada por el ciclo familiar. Como punto de partida para analizar los ciclos de desarrollo de unidades domésticas, podemos considerar que las etapas del ciclo de una familia conyugal son las siguientes:

1. Etapa de formación: primeros años de existencia de la familia, donde los padres son los

---

<sup>167</sup> Considero al sistema de producción como un conjunto organizado de actividades económicas mediante las cuales se usan los recursos disponibles, incluyendo los salarios devengados fuera de la propia unidad de producción y las técnicas aplicadas.

<sup>168</sup> Al mencionar a lo largo del trabajo la composición demográfica y organizativa de la unidad doméstica, tengo en cuenta siempre que está condicionada por las fases del ciclo doméstico, las normas sociales, los índices de mortalidad, la expulsión y migraciones debidas a influencias macrosociales y probablemente otros factores.

<sup>169</sup> Tener hijos afecta siempre los procesos económicos del hogar, aunque no siempre es producto de una decisión.

únicos trabajadores reales o potenciales...; 2. Etapa de consolidación:... se inicia a partir del momento en que los hijos empiezan a participar en las actividades productivas. Este hecho altera el número de trabajadores y la relación consumo-trabajo; 3... de reemplazo: empieza cuando los hijos salen de la unidad doméstica definitivamente y sólo quedan en ella aquellos que van a sustituir a los padres. Los hijos que reemplazan a los padres iniciarán por su parte otro ciclo familiar... (de Teresa, 1992: 142)<sup>170</sup>.

Obviamente, los ciclos de las unidades domésticas difieren de este modelo en la medida en que su composición sea distinta de la familia conyugal, es decir, si se componen de alguna forma de familia extensa en ciertos periodos o si entran o salen integrantes en momentos no previstos del ciclo, ya sean parientes cercanos o no<sup>171</sup>.

Por su parte, el sistema del hogar tiene que ver con principios culturales de su formación y gestión, con reglas y estrategias. Entre las reglas están las que especifican la manera en la cual recursos y personal culturalmente definidos pueden ser propiamente combinados para formar hogares, las que definen el modo en que las personas pueden acceder a posiciones dentro de ellos —cada posición con sus deberes y derechos característicos— y las reglas de reclutamiento que establecen las clases de recursos disponibles para los hogares y la manera en que tales recursos pueden ser transferidos de un hogar a otro. Las estrategias se refieren al uso óptimo de los recursos y el personal disponibles para alcanzar las metas del grupo; están presentes en [la decisión sobre, J. R. L.] la adquisición de niños por nacimiento, adopción u hospedaje, el matrimonio —quién, cuándo y con quién se casa—, la residencia posmarital y el divorcio (Carter, 1984: 48).

En la práctica de una investigación, establecer que *la producción en común, el consumo en común, la residencia común o las relaciones de parentesco* son, cada uno por sí solo, *criterios* suficientes, equivalentes e intercambiables para distinguir a los miembros de cada hogar concreto conduciría al error de ubicar equivocadamente en muchos casos a los individuos en varios hogares a la vez, pues alguien puede ser pariente de unas personas (como quiera que se defina socialmente el parentesco), producir con otras, consumir con otras y/o residir con otras. Verónica Vázquez (1997 b]: 2) lo señala al criticar "la noción de que las unidades de consumo y producción están unificadas y que las opciones relativas a la producción y el consumo son escogidas por la misma unidad de toma de

---

<sup>170</sup> Chayanov (1974) fue el primero en plantear la importancia del ciclo familiar en los estudios de economía campesina.

<sup>171</sup> Esta aclaración es importante dado que de Teresa usa allí los términos "familia" y "unidad doméstica" como sinónimos.



decisiones", pues "La evidencia empírica muestra, sin embargo, que las unidades de producción y consumo son cambiantes y heterogéneas y que las decisiones acerca de qué y cuándo producir y consumir pueden ser un origen de conflicto (Evans, 1991: 55)." Por el contrario, exigir los cuatro criterios a la vez para determinar la pertenencia a una unidad dejaría a muchos individuos sin ubicación en alguna: a los que habitan solos, a los que viven con personas que no consideran parientes y a los que trabajan por un salario con personas con las que no residen ni consumen, por mencionar sólo algunos tipos de casos. Y si hablamos de pares o tercias de esos criterios también emplazamos en el limbo a mucha gente. Así no podrían estudiarse comparativamente los efectos económicos de diversas formas de matrimonio.

Por ello es necesario definir claramente un criterio para delimitar en el proceso de investigación los hogares, es decir, los grupos directamente afectados en su nivel de consumo (y eventualmente en la intensidad de su trabajo) por la consumación de un nuevo matrimonio. Lo que uso aquí para establecer la pertenencia a un hogar es el consumo común; es decir, son miembros del mismo hogar quienes comen los alimentos preparados en la misma cocina, comparten un mismo granero y presupuesto de gastos de consumo y practican una "reciprocidad generalizada". La unidad doméstica de consumo es pues para mí lo que Seddon (1976) llama "unidad presupuesta", un grupo de individuos compartiendo un "fondo" común e intercambiando bienes entre todos sin contarlos (referido por Yanagisako, 1979: 164).

Una enorme cantidad de autores usa indistintamente los términos "unidad doméstica", "grupo doméstico" y "hogar" sin precisar un criterio para delimitarlo o definir a sus integrantes, lo cual conduce a muchas confusiones y errores ya aludidos. Otros investigadores sí son explícitos en su criterio de pertenencia, pero éste no es el mismo que yo escogí aquí. Por ejemplo, Nutini utiliza el criterio de coresidencia y define el hogar como "la gente viviendo bajo el mismo techo, cuyo acceso a las habitaciones es a través de la misma entrada común, sea este una casa de una sola construcción o un compuesto [*compound*] rodeado por una pared", lo cual le lleva a considerar parte del mismo hogar a personas que tienen diferentes cocinas, graneros y presupuestos de gastos y "pueden ser estimadas como unidades económicas francamente independientes" (1968: 121, 175-177 y 207-208; véanse también Nutini, 1965: 125 y Nutini e Isaac, 1974: 335 y s.)

Por mi parte, aplico en este trabajo lo anotado por Sahlins: entre los tipos de reciprocidad, la generalizada es el extremo solidario y "se refiere a transacciones que pueden ser consideradas altruistas". En estos casos

la expectativa de una retribución material directa es improbable, en el mejor de los casos es

implícita... el reconocimiento de las deudas importantes no puede ser expresado abiertamente y, por lo general, se lo deja de lado. Esto no significa que entregar cosas de esta manera, incluso a los "seres queridos" no genere una contraobligación. Pero esa contraobligación no se estipula por tiempo, cantidad o calidad: la expectativa de reciprocidad es indefinida. Por lo general, sucede que el tiempo y el valor de la reciprocidad no sólo dependen de lo que el dador ha entregado, sino también de lo que éste pueda necesitar y del momento en que lo necesite y del mismo modo de lo que el receptor puede pagar y cuándo puede hacerlo... la devolución puede ser muy rápida, pero también no efectuarse nunca... Un buen indicador pragmático de la reciprocidad generalizada es una corriente sostenida de una sola dirección..., favoreciendo al que no tiene, durante un largo periodo (Sahlins, 1977: 211 y s.).

Esto es lo que caracteriza las relaciones entre adultos y niños, productores y consumidores, dentro de una unidad doméstica de consumo<sup>172</sup>. La mayor cercanía de parentesco influye en la forma de la reciprocidad inclinándola hacia el polo de la generalización, opuesto al polo de la reciprocidad negativa o extremo insociable (Sahlins, 1977: 211-214).

Un ejemplo de aplicación del concepto de hogar o unidad doméstica de consumo que uso es el siguiente: Un poligínico popoluca tomó como segunda coesposa a la viuda de su hermano, de quien ella heredó casa, un derecho ejidal, acceso a tierras, algunos animales y otros bienes productivos; ella y sus hijos tienen vivienda, cocina, granero y presupuesto separados de los que usa la primera coesposa con los suyos y, para ello, con el marido explotan y administran sus respectivos recursos y productos en forma independiente; además, los ingresos salariales eventuales del marido se reparten equitativamente para ambos presupuestos de gastos. A cada esposa corresponde entonces un hogar diferente, pero en el mismo solar en que está la vivienda de la primera hay otra casa donde habitan la mamá, unos hermanos y unos sobrinos del marido; todos los habitantes de estas dos casas comparten un "gasto" y comen juntos, de la misma cocina y el mismo granero, de modo que ellos

---

<sup>172</sup> Un concepto de Weber puede ayudar a entender la lógica de la unidad de consumo: "La comunidad doméstica... en su forma 'pura' —... acaso no siempre 'primitiva'—, significa económica y personalmente solidaridad frente al exterior y comunismo en el uso y consumo de los bienes cotidianos (comunismo doméstico) en el interior, formando una unidad indivisa sobre la base de una rigurosa relación de piedad personal..." (Weber, 1983: 291). Hasta aquí, la comunidad doméstica de Weber parece ser el recipiente de la reciprocidad generalizada de Sahlins; pero éste alude solamente a un comunismo en el consumo, mientras que Weber encuentra necesariamente confundidos el comunismo productivo y el consuntivo en la verdadera comunidad doméstica, considerando al segundo, si se encuentra aislado, como "un residuo limitado" de dicha comunidad: "El principio del comunismo doméstico, sin 'asignaciones' individuales, sino que el individuo contribuye según sus fuerzas y goza según sus necesidades (en tanto como alcanzan los bienes), perdura todavía hoy como la característica más esencial de la comunidad doméstica de nuestra 'familia', claro que casi siempre como un residuo limitado al consumo doméstico(sic)." (Weber, 1983: 292).

forman un solo hogar, aunque vivan separados. Existen pues tres viviendas y dos hogares, a pesar de que el marido considera a los miembros de los dos "una sola familia".

Sin embargo, como siempre, el tipo ideal es útil a condición de usarse con flexibilidad ante las variantes: la reciprocidad generalizada puede no presentarse si una persona vive sola, se prepara aparte sus alimentos y tiene un presupuesto de gastos autónomo. Considero posible entonces la unidad doméstica conformada por un individuo (cfr. Yanagisako, 1979: 164) (y por eso prefiero "unidad" por encima de "grupo doméstico"<sup>173</sup>), sin que esto signifique, desde luego, una autarquía individual al estilo de Robinson Crusoe, pues además de la generalizada hay otros tipos de reciprocidad que caracterizan las relaciones entre la unidad de consumo y otras unidades sociales.

Por otro lado, en estricto sentido el término "doméstico(a)" alude a la casa, residencia o vivienda, por lo que no corresponde directamente al criterio de consumo en común seleccionado aquí para definir a la unidad; pero en vista de la amplia difusión del uso del término "unidad doméstica", lo utilizo igualmente en sentido de unidad de consumo, pues además la casa es también el lugar donde está la hoguera, el hogar o la cocina; hogar es pues sinónimo tanto de cocina como de casa y de unidad doméstica de consumo con reciprocidad generalizada. Con esta última acepción uso los términos "hogar" y "unidad doméstica" como sinónimos para evitar excesiva repetición en la redacción a lo largo de este trabajo.

Especial atención merece la distribución de la asignación de los bienes dentro del hogar, puesto que usualmente relaciones tales como la solidaridad, la reciprocidad generalizada, el comunismo productivo o la rigurosa piedad se consideran cualidades absolutas de los hogares campesinos, principalmente los indígenas, idealizándolos no sólo en el sentido metodológico. Un ejemplo de esa visión sin matices se aprecia en la siguiente cita que sintetiza la concepción de Cisneros (1990: 57):

La gran solidaridad con la que cuentan la familia y las comunidades indígenas queda de manifiesto en los patrones culturales de ayuda mutua, que se hacen objetivos en la cooperación familiar o comunal y en las formas de compartir.

Los miembros de la familia nuclear cooperan en la realización de las actividades agrícolas y en las labores de la casa. Todo lo producido por la unidad familiar es compartido por todos sus miembros en la medida de sus necesidades.

---

<sup>173</sup> Esta precisión habría que introducirle a la definición de Seddon anotada unos párrafos más arriba. A propósito del tema, Nutini e Isaac no encuentran contradicción en enlistar a "individuos que viven solos como viudos, viudas, solteros..." entre los "tipos más comunes de grupos domésticos" (Nutini e Isaac, 1974: 335 y s.), puesto que estructuralmente tales individuos juegan el papel de grupos.

No obstante, en muchos casos hay explotación de unos por otros dentro de las unidades, cualquiera que sea el criterio para definir las, y adultos en condiciones de aportar trabajo a la unidad no lo hacen. Por ejemplo, "Dada la aportación mínima de los varones maring a la subsistencia, cuanto mayor es el porcentaje de mujeres en la población, mayor es la eficiencia global de la producción alimentaria" (Harris, 1989: 68). En palabras de Meillassoux,

La subordinación de la mujer la vuelve susceptible de dos formas de explotación: ...de su trabajo, en la medida que su producto pertenece al esposo...[, y] de sus capacidades de procreación... La explotación directa de la mujer en la comunidad doméstica está muchas veces suavizada por el hecho de que le es permitido cultivar una parcela o una huerta de la cual todo o parte del producto le pertenece.

La mujer, pese al lugar dominante que ocupa a veces tanto en la agricultura como en los trabajos domésticos, no es admitida al *estatus* de productora. (Meillassoux, 1987: 112 y s.).

En otro estilo, también alude a esto —y quizá no sólo se aplica a la época y el lugar en que se dijo— el siguiente pasaje, que tomo como ejemplo:

Digno es de risa lo que refieren de los bárbaros del Brasil: que en llegándose a la mujer el parto, al punto que sana se levanta ella a trabajar, a servir y a hacer todos los menesteres de la casa, y en su lugar se acuesta el marido en la cama, se arropa, le visten como enfermo y, como si fuera el parido, le regalan, le cuidan, le traen los regalillos, y él haciendo sus pucheros. ¡Hay mayor ignorancia y torpeza! Sí las hay, y entre nosotros. ¿A cuántos maridos, y no por días, sino por años, no les faltará más que ponerles las enaguas y sentarlos en el estrado, mientras es la miserable mujer la que gime y la que trabaja? ¡Ah maridazos, monstruos de la infamia! (Martínez de la Parra, 1755: 98)<sup>174</sup>.

En su revisión del modelo de "New Household Economics" (NHE), Verónica Vázquez observa que "el modelo sostiene que la distribución de bienes dentro del hogar se caracteriza por reunir y compartir. Esta suposición obscurece las desigualdades de género y edad, los patrones de dominio de la propiedad y la negociación interna". Y la misma crítica se aplica a la economía política, "que también trata a todos los miembros del hogar como idénticos e intercambiables (Elson, 1991: 81) y evita la cuestión de la desigualdad material dentro del hogar (Folbre, 1988; Hartman, 1981)." (Vázquez, 1997 b]: 2). Según Diane Wolf, la economía política "homogeniza el amplio alcance y variedad de interacciones del hogar y omite enteramente las relaciones que incluyen diferencias de poder, conflicto y la disensión" (Wolf, 1992: 17, citado por Vázquez, 1997 b]: 2-3). Los propios trabajos de Vázquez

---

<sup>174</sup> Cualquier coincidencia que encuentre el lector con observaciones propias y directas es pura semejanza.

muestran que las relaciones de matrimonio, trabajo y propiedad crean diferencias entre mujeres y entre mujeres y hombres. Siguiendo a Carney y Watts (1990), ve al hogar como un terreno de competencia y lucha donde hombres y mujeres demandan la construcción discursiva de roles de género apropiados para asegurar su acceso a los recursos (Vázquez, 1997 b]: 5). Como advierte González de la Rocha,

“El énfasis hecho en la unidad económica y social de las familias y en la interdependencia de los miembros de dichas unidades no debe suponer un ambiente social armónico y justo para todos los miembros del hogar... es también un espacio social que da lugar a relaciones desiguales de dominación y subordinación. Las investigaciones han mostrado que las relaciones desiguales dentro del hogar siguen dos ejes básicos: el del género y el de la generación, de tal manera que las mujeres y los niños constituyen los miembros más subordinados, con menor autoridad y más difícil acceso a los bienes y recursos disponibles, al mismo tiempo que son elementos muy importantes en la generación de ingresos y de recursos para la sobrevivencia familiar. Por otro lado, la confluencia de intereses no siempre se logra, de tal manera que los intereses individuales pueden chocar (cosa que de hecho sucede con relativa frecuencia), y los intereses individuales no siempre coinciden con los colectivos, los que tienen como fin el bienestar colectivo de la unidad doméstica...” (González de la Rocha, 1993: 334).

Y aunque más fácilmente idealizable, el pasado no escapa de estos apuntes:

“La familia campesina no puede ser vista... como una idílica célula de cooperación, sino como un núcleo contradictorio en el que junto a elementos de cohesión y solidaridad conviven tensiones y conflictos que siguen líneas de generación y sexo. Aunque las mujeres aceptaban la ideología dominante sobre la posición que se les asignaba, en muchas oportunidades la cuestionaban con sus acciones” (González Montes e Iracheta, 1987: 138).

Tal visión, en gran parte debida a las feministas, permite apreciar que lo que conviene a un hombre que toma a una segunda coesposa no necesariamente es lo que conviene a sus hijos y su primera esposa o que los intereses de una mujer que se convierte en segunda coesposa y sus hijos no coinciden necesariamente con los del marido y demás afectados. Permite percibir, en fin, que la decisión de unirse en matrimonio no responde sólo a un interés general de la sociedad, comunidad u hogar o a las determinaciones de la sociedad, la economía o la cultura en abstracto, sino que estas influencias se combinan con los intereses individuales y egoístas.

Sin embargo, como dice Sahlins, es imposible generalizar a partir de pocos ejemplos "y mucho menos atribuir universalidad al hecho de que existan diferentes compromisos económicos de acuerdo

con el sexo y con la edad." (Sahlins, 1977: 70). De su testimonio se desprende otra forma de relativizar la importancia de la cooperación y la ayuda mutua:

Yo mismo he tenido ocasión etnográfica de observar un notable desequilibrio en la división sexual del trabajo. Excluidas de la agricultura, las mujeres de la isla Moala, de Fiji, muestran mucho menos interés que sus hombres en las actividades productivas principales. Es cierto que las mujeres, en especial las jóvenes, cuidan los hogares, cocinan, pescan periódicamente y tienen a su cargo ciertas manualidades. Incluso las comodidades con las que cuentan en comparación con sus hermanas de cualquier isla del Archipiélago Fiji, donde las mujeres se dedican a cultivar, justifican el dicho local: "en esta tierra, las mujeres descansan". Un amigo de Moala me confió que lo que en realidad hacían todas ellas<sup>175</sup> era sentarse a la sombra y catar los vientos. (Esto era mentira: la principal ocupación es el chismorreo.) (Sahlins, 1977: 69-70).

Una observación de este tipo, inusual en los estudios "de género", no impide al autor reconocer que "El énfasis contrario, sobre la labor femenina, está probablemente más difundido en las comunidades primitivas (a excepción de los pastores...)" (Sahlins, 1977: 70).

Por otra parte, el mismo autor, basándose en estudios tanto de sociedades agricultoras como de cazadoras y recolectoras, apunta que "las obligaciones económicas pueden estar totalmente desequilibradas en relación con la capacidad física, recayendo la carga del trabajo social sobre los más viejos y débiles en tanto que los más jóvenes y fuertes quedan completamente al margen de la producción." (Sahlins, 1977: 69). El caso de los Bemba, estudiados por Richards, nos da una idea de cuan dramáticamente lejanas del extremo solidario y del comunismo productivo podemos los humanos colocar las relaciones, aun entre parientes cercanos, en el interior de los hogares:

Los jóvenes...no tenían responsabilidades individuales en cuanto a la agricultura. Se esperaba que cortaran árboles (...), pero su principal medio de progresar en la vida era ponerse al servicio de un jefe o de un hombre de categoría y no plantar grandes huertas o recolectar bienes materiales. Muy a menudo, el joven... No esperaba trabajar en serio hasta su mediana edad, cuando sus hijos estuvieran "gritando de hambre" y él se hubiese establecido. En la actualidad hemos podido comprobar... la inmensa diferencia que hay entre la regularidad del trabajo que realizan los viejos y los jóvenes. Esto se debe, en parte, a la actual rebeldía de los jóvenes, pero, en parte, también a la perpetuación de una antigua tradición (Richards, 1961: 402, citado por Sahlins, 1977: 68-9).

---

<sup>175</sup> En la edición usada dice "todos ellos" en vez de *todas ellas*, pero por el contexto es evidente que los traductores olvidaron que "they" y "all" pueden traducirse al castellano con género femenino.

Estamos ahora en condiciones de evitar la presunción de que en todos los hogares siempre se comparten el trabajo y sus productos al máximo posible y reina la mutua compasión. No es válido considerar que la reciprocidad generalizada significa reciprocidad absoluta, ni asumir como regla que los hombres trabajan más que las mujeres o los adultos más que los jóvenes o lo contrario.

Cualquiera que fuera su criterio de definición (producción en común, consumo en común, residencia común o relaciones de parentesco) matizada por las precisiones arriba anotadas, es claro que el hogar tiene una dimensión productiva-reproductiva y una dimensión parental, según las cuales los derechos y deberes relativos al parentesco son distintos de los inherentes a la pertenencia al hogar, pero están entrelazados. En la asignación de derechos y responsabilidades domésticos a un miembro de la unidad estaría implicado el tipo de parentesco que tiene con cada uno de los demás, tanto como el hecho de carecer de todo vínculo de parentesco con ellos. Los derechos de herencia y el poder para demandar la partición del hogar están en función de las relaciones de parentesco (Carter, 1984: 46). A partir de estas consideraciones, para comprender la toma de decisiones y la elaboración de estrategias en el hogar, resulta conveniente tomar en cuenta relaciones de parentesco, con sus formas de descendencia, sucesión, herencia, alianza matrimonial y residencia, como lo hace Víctor M. Franco en el caso de los otomíes (1992).

En cuanto a las “circunstancias variables” a las que responden la estructura y el sistema de la unidad doméstica, entre aquellas se encuentran las que de Teresa llama condiciones externas: los elementos que están fuera del control de la unidad “pero que conforman el marco de existencia histórico, social y económico de la misma” (1992: 141); si bien ésta puede actuar selectivamente frente a ellos, no puede en cambio (a nivel particular) ejercer una influencia directa sobre tales elementos (1992: 145). En este ámbito aparecen el tipo y grado de desarrollo de las relaciones mercantiles, las formas y canales de financiamiento de la producción y el mercado de trabajo para la mano de obra familiar (1992: 145-146). A eso habría que añadir las dinámicas locales y macroestructurales regional y nacional como parte de las circunstancias en que funciona la unidad doméstica.

Analizar las relaciones entre todos los factores mencionados permite fundamentar una postura dentro del debate antropológico entre quienes se inclinan por aceptar una determinación total e inexorable de los procesos y quienes reconocen un ámbito de indeterminación que permite la variabilidad de los casos particulares, la iniciativa y toma de decisiones de los actores y la creación de innovaciones.

## VI. LA COMPLEJIDAD DE LA POLIGINIA POPOLUCA: INFORMACIÓN DE PRIMERA MANO Y SU DISCUSIÓN EN EL MARCO DEL DEBATE TEÓRICO.

En el subcapítulo **III.1. Los trabajos sobre los popolucas de la Sierra** se revisó ya información de otros investigadores sobre el matrimonio y la poliginia entre estos indígenas; en este capítulo confronto lo anterior con mis datos de campo y su análisis, lo cual arroja un panorama más o menos diferente.

### **VI.1. Acuerdos y desacuerdos para unirse en matrimonio: Concertaciones, imposiciones, raptos, violaciones y bodas.**

Un conjunto de versiones que recabé sobre la concertación matrimonial, provenientes de varios hombres maduros o viejos —algunos de los cuales desempeñan roles de “embajador” (o “padrino”) o de “testigo” en los pactos y ceremonias matrimoniales—, es muy semejante a la de Báez-Jorge. La de ellos sólo difiere en que enfatiza la prerrogativa de la madre de la futura esposa para decidir el número de visitas con regalos que su familia habrá de solicitar a la del contrayente, así como para establecer qué bebida habrán de regalarle en la fiesta. Además añade que, al pactarse el matrimonio, los padres del joven entregan a sus futuros consuegros una botella de bebida alcohólica con un pañuelo atado envolviendo unos billetes, mismos que habrán de ser desenvueltos y cuidadosamente contados por el “testigo” durante el acto de entrega de la novia, ante la mirada de las parentelas presentes. En ese momento los padres de ambos consortes declaran que el dinero no fue pedido, sino entregado voluntariamente. Aclaran que antes no se permitían las conversaciones entre jóvenes de sexos diferentes, por lo que se pactaban los casamientos entre desconocidos; ahora la costumbre está cambiando porque los adolescentes se tratan desde la escuela primaria y en la secundaria algunos se hacen novios.

Sin embargo, en contra de la pregonada aceptación voluntaria del matrimonio por los contrayentes, Pantaleón<sup>176</sup>, adulto de El Tulín, me relató que cuando —como en su caso— un varón llega soltero a los 18 años aproximadamente sus padres lo obligan a desposarse porque más “viejo” no lo conseguiría. Dijo que es usual obligar a niñas desde 12 años o jovencitas a casarse, ya que si alguien pide la mano de alguna y se le niega, nadie volverá a pretenderla para evitar un violento conflicto con el primer pretendiente; la familia de la joven pierde así la oportunidad de un pago y un buen banquete. Por lo menos otras dos esposas estuvieron de acuerdo en que a cada muchacha se le

---

<sup>176</sup> Para no defraudar su confidencialidad, utilizo aquí seudónimos de los informantes, que, salvo indicación expresa, siempre son popolucas.



pregunta si se quiere casar con el joven que la solicita y si ella no quiere “también se casa, la obligan”<sup>177</sup>. Esto me fue confirmado por José, profesor proveniente del estado de Hidalgo, y por habitantes zapotecos del pueblo de Soteapan, quienes carecen de interés en ratificar la versión oficial popoluca y atestiguan el matrimonio forzoso de niños que no han terminado la escuela primaria. Incluso se me aseguró la observación de evidencias de gran violencia física de padres contra hijas que se oponían a casarse.

Un ejemplo es el de Berta, de Ocozotepec. Ella cuenta delante de Alfonso, su marido, que, siendo niña, lloraba mucho porque no se quería casar y le tenía miedo, ya que creía que se la iba a comer, pero la obligaron. Desde el primer día y durante meses, cada vez que él intentaba tener relaciones sexuales se peleaban, ella arrancaba a correr fuera de la casa, él la alcanzaba, la tomaba del cabello y la regresaba. Se infiere que la violaba, sin embargo, más de veinte años después, él quiere otra esposa, pero Berta dice que si la tiene ella se va por celos y se lleva a sus hijos. Ambos manifiestan quererse quiere mucho y se ven muy contentos con su prole.

En el Cuadro 3 puede verse que en una muestra de Ocozotepec y El Tulín la mayoría de los hombres se casó entre los 18 y los 23 años, mientras las mujeres lo hicieron entre los 12 y los 17, aunque encontré algunos casos de hombres y mujeres de hasta 47 años que nunca se habían casado ni parecían tener intenciones.

Cuadro 3. Cantidad de hombres encuestados y sus esposas clasificados por su edad al casarse.

Rangos de edad en años	Hombres	Mujeres
12-17	31	81
18-23	52	25
24-29	4	4
30-35	0	3
36-40	1	0
Total	88	113

Nota 1: La edad de los hombres es la de su primer matrimonio y la de las mujeres la de su casamiento con los encuestados.

Nota 2: El número de esposas es mayor que el de esposos porque muchos han tenido más de una. De algunas de ellas no se pudo obtener su edad nupcial.

Por su parte, Francisco, un joven marido de El Tulín, me informó que es una práctica aprobada

<sup>177</sup> Hay coincidencia con lo que escribió Guiteras (1952: 174) respecto a los popolucas de Sayula: “...todavía los padres no se resignan al hecho de que una hija escoja al hombre con quien quiere casarse. A pesar de esta actitud, existe la formalidad de preguntar a la muchacha si está conforme con un matrimonio proyectado... Ha habido casos de separación en los que la mujer ha aducido el hecho de haber sido dada sin su

por la gente raptar a una niña cuando se interna en la maleza a orinar o defecar: se le pone el filo de una navaja en el cuello o se le amenaza con golpearla si grita o se resiste. En un caso reciente, padre e hijo armados con machetes entraron a una casa a arrebatarse una niña cuando sólo su madre la cuidaba. De esa manera se evita el largo proceso de hacer visitas a la casa de los futuros suegros y preparar una fiesta, ya que el padre de la nueva esposa se limitará a reclamar y recibir como compensación un pago global en especie o en dinero. La justificación explícita de esta costumbre es que un padre no puede tener relaciones sexuales con su hija y por tanto debe aceptar que sea para otro hombre. La raptada no puede escapar a refugiarse en la casa de sus padres u otros parientes dentro de su localidad porque ya fue pagada; recibirla equivaldría a un robo y sería una gran ofensa que podría llegar a lavarse con sangre (en pocos casos podrá ser recibida por parientes de otra localidad, ya que entre los popolucas predomina la endogamia local). Algo equivalente sucede cuando se realiza una boda con los regalos y la fiesta tradicionales: si la novia rompe la unión matrimonial se exige la intervención de la autoridad local para que su padre pague lo gastado, ya que hasta la entrega del dinero que se envuelve en el pañuelo es pactada a petición de los padres de la joven desde que se formaliza el compromiso: “todos dicen que fue voluntario, pero saben que no es cierto”.

Máxima y Salvador, jovencitos solteros de El Tulín, matizan lo anterior. Ahora muchas parejas no se casan tan jóvenes porque se estudia la telesecundaria, principalmente en la parte alta del poblado. En esta parte si una muchacha no quiere a un muchacho él no la obliga y si ella quiere se va con él, pero “no la jalonea”. Pero en la parte de abajo<sup>178</sup> todavía se acostumbra que se casen entre los 12 y los 13 años y los varones “jalonean” a las muchachas, pues ya con eso son de ellos. Para robarse a una, un muchacho puede espiarla, por ejemplo cuando va a trabajar, y llevársela a la fuerza aun si va acompañada por su mamá y ésta trata de impedirlo. El raptor se lleva a la muchacha a la casa de sus padres y cuando el padre de ella se entera, aunque se enoje, a veces ya no puede hacer nada para remediar la situación. Según ellos, el muchacho no está obligado a recompensarlo por el robo de su hija ni a hacer un convivio; el padre ofendido “se tiene que aguantar” o “si tiene un hijo también, pues hacen el cambio ya después”, mas no de manera explícita ni por medio de un acuerdo, sino simplemente por medio de la misma táctica raptan una hermana del raptor. Por todo eso a las jovencitas de arriba les da miedo ir abajo. No obstante, en la parte alta también se han dado casos; Máxima comenta: un hombre “se casó con una muchacha que nomás la fue a agarrar y ya con eso.

consentimiento”.

No [se] la llevó, pero nomás porque le agarró las manos ya era de él”.

Según se desprende de ciertos datos revisados en el subcapítulo III. 2. La poliginia entre otros indígenas de México, el rapto como forma de iniciar el matrimonio también existe entre otros indígenas de México, pues

...al igual que en el pasado, sigue siendo frecuente que exista una brecha entre los ideales del deber ser y la práctica.

Cuando no hay los recursos para costear la boda, la unión se inicia por medio de “el robo de la novia”. Este es un patrón típicamente rural...

Hay dos tipos de “robo de la novia”. Uno consiste en un auténtico rapto, ejecutado por el muchacho y sus parientes sin el consentimiento de la muchacha. Los relatos de ancianos sugieren que este tipo de “robo” era más frecuente en el pasado (González Montes, 1996: 32).

Entre los popolucas en ocasiones la resistencia al rapto sí ha tenido éxito, ya sea por el uso de la fuerza de un hermano para impedirlo o por un rescate. A decir de Máxima, un muchacho se robó a “una muchacha de 10 años” y la mantuvo encerrada, pero, como todavía era muy chica, lloraba y gritaba. Entonces su papá supo dónde estaba y fue a sacarla por la fuerza. Se piensa además que algunas personas menos apegadas a la tradición recurrirían a la autoridad municipal para que se hiciera justicia si les raptaran una hija, por lo que a ellas no les sucede tal cosa.

Estos usos y costumbres a veces originan uniones poligínicas. En Ocozotepec, Ernesto, ex-poligínico unitario durante muchos años, opina que el tener más de una mujer es

por diferentes maneras, porque yo he observado: uno, porque hay esa costumbre de que a veces yo tengo mi mujer y si yo me pongo a platicar con otra, se enoja el papá, a fuerza me la va a dar para que me la lleve yo, o sea esa es la costumbre de que tienes que llevártela porque ya estabas platicando con ella.

En otra es que todavía orita más o menos un poquito se va cambiando que los muchachos, cuando se casan, a la muchacha pues no le preguntan si es que se gustan, si tienen amor, si tienen cariño, sino que a la fuerza, lo que dicen los papás eso es lo que tienen que hacer y con el tiempo, un año o algo así, ya se fue el gusto y empieza tanto la mujer y el hombre: “no pues ya me gusta aquella”... por eso es que si las mujeres hacen lo mismo entonces el hombre dice: “no, pues ya me voy a traer otra...”

Gilberta, nahua que ha trabajado varios años en El Tulín, relata que un hombre de ahí tiene desde hace tiempo dos esposas que viven juntas, pero aparte se llevó por la fuerza a una cuñada suya, viuda de un hermano. Según ella, esto suele suceder porque el hermano del difunto marido

<sup>178</sup> Según el director de la escuela primaria, en esa área muchos padres se rehúsan a mandar a sus hijos a estudiar.

siente envidia o celos de que otro se quede con la viuda. Eduarda, zapoteca habitante de Soteapan desde niña, da otro ejemplo, el de un señor muy pobre de ahí cuya cuñada todavía niña vivía en su casa. Se la llevaba a leñar y la embarazó, por lo que su esposa se enojó mucho, pero aun así volvió a embarazarse tanto a ella como a la cuñada, que entonces ya era como su segunda mujer.

Todos estos datos, ratificados por otros informantes, permiten ver que no todos los popolucas comparten los mismos valores y opiniones en cuanto a las reglas matrimoniales ni siguen el mismo camino para establecer un enlace, sino que lo conveniente para unos es inconveniente para otros. Algunos de los factores son el estrato socio-económico de la desposada —que consideraremos en otro subcapítulo—, sus antecedentes matrimoniales y el que sea esposa primaria o coesposa secundaria, es decir subsiguiente. Según Eduarda, si la segunda mujer es virgen, el hombre que la pide le da a su familia “un dinerito” y si es viuda, sólo un cartón de cerveza o algo así.

Considero aquí primaria a la esposa o coesposa que al menos durante algún tiempo fue la única de un marido, si bien luego lo haya compartido con otra mujer en calidad de esposa. Por tanto, es secundaria la coesposa que se unió a un hombre cuando él ya estaba casado con una o más mujeres y lo comparte (cfr. Murdock, 1965: 28-29). Puede decirse, en el caso de un poligínico, que son respectivamente la primera y las subsecuentes coesposas en cuanto al momento de su unión con él, aunque no necesariamente la primera es la preferida.

En el Cuadro 4 se comparan las formas de enlace de las esposas primarias con las secundarias. Entre las variantes de las primarias están, una en cada renglón, la primera esposa de un monógamo, la segunda esposa no simultánea de un monógamo, la primera esposa de un hombre que luego de separarse de ella se convirtió en poligínico y la primera coesposa; mientras las variantes de las secundarias son la segunda, la tercera y la cuarta coesposas. Es notable que las uniones de la gran mayoría de las esposas primarias tuvieron una concertación a la manera tradicional, con la participación de un padrino y la celebración de un banquete o convivio sufragado mayormente por la familia del novio; igualmente son altos los porcentajes de sus maridos que fueron claros al informar que entregaron un pago o regalos adicionales a cambio de la mujer, en tanto prácticamente ninguno afirmó que el acuerdo matrimonial fue sin regalos. En agudo contraste, entre las esposas secundarias son altos los porcentajes de acuerdos sin regalos y bajísimos los de concertaciones con padrino y convivio, si bien la incidencia del pago de la novia no baja tanto en comparación con las esposas primarias; correlativamente, estos tres últimos porcentajes tienden a bajar al avanzar en la secuencia de coesposas y también bajan ligeramente al avanzar en la sucesión de esposas de monógamos. Todo ello indica que casi todos los poligínicos, al tomar una esposa secundaria, se ahorran los gastos del

banquete, de llevar pollos y bebidas a la familia de la pretendida y de gratificación del padrino y que un poco más de la mitad de ellos logra evadir todo pago adicional por la novia. Esto tiene que ver con que casi todas las esposas primarias eran solteras hasta antes de su matrimonio con el encuestado, lo cual en términos locales indica necesariamente que no tenían hijos, pues de lo contrario serían consideradas separadas; en cambio, sólo aproximadamente la mitad de las secundarias era soltera al unirse al políglico, pues es el resto eran viudas o separadas, indicador de que ya tenían por lo menos un hijo. Las hace menos atractivas para un potencial marido el tener prole, según consenso de mis informantes, pues implica mantenerla más que recibir ayuda en el trabajo, como veremos más adelante; como también constataremos, disminuye el atractivo su mayor promedio de edad en comparación con las primarias, lo cual las pone en situación de aceptar a un marido compartido o monógamo en segundas nupcias y orilla a su familia a renunciar a las compensaciones económicas. Como muestra de eso, cuando le pregunté a un hombre si había entregado algo a cambio de su segunda coesposa me respondió al instante: “No. Ésa me la regalaron porque era viuda”. En equivalentes circunstancias se encuentran, aunque siempre hayan sido solteras, las mujeres provenientes de un estrato socio-económico bajo, lo cual es más frecuente en las esposas secundarias, según se mostrará en otro subcapítulo.

Lo recién anotado apunta a que los popolucas no son uno de esos pueblos en los que “es necesario ser rico para tener muchas esposas” por tener que pagarse un precio por la novia (Lévi-Strauss, 1956: 369-370). El pago de la novia no es en tal caso una vía **necesaria** para un matrimonio secundario, ya que puede evitarse, y eso lo hace menos difícil para un pobre, aunque deje de verse obligado a bajar aun más su nivel de consumo y/o trabajar más para alimentar más bocas.

Por otro lado, llaman la atención en el Cuadro 4 los bajos porcentajes de casamientos por la ley civil y mediante ceremonia religiosa, sobre todo por la primera. Lógicamente, hay unas cuantas bodas civiles más entre las esposas primarias que entre las secundarias, pues si un hombre se interesa en hacerla casi con seguridad la tendrá con su primera consorte y no puede repetirla con una secundaria. Excepcionalmente, sin embargo, puede suceder que alguna de ellas exija la legalización de la unión, aprovechando que la primera no lo hizo, para sentirse más protegida. La boda religiosa, en contraparte, parece ser un poco más importante, pero está totalmente vedada para las esposas secundarias por razones de dogma.

En cuanto al “robo de la novia”, hay que decir que no se trata de un rapto, sino que se le llama así a la fuga concertada entre los novios para evitar un matrimonio forzado por los padres o eludir los prolongados y costosos arreglos entre las familias. A diferencia del acuerdo sin regalos, el robo no

cuenta con la aprobación previa de los padres; no obstante, generalmente se llega a un acuerdo con y entre ellos después, por lo que me parece muy probable que cierto número de encuestados declarara

Cuadro 4. Formas de enlace de las cónyuges de los encuestados, ordenadas según su lugar en la historia matrimonial del marido (Ea=Esposa, CoEa=Coesposa, M=monógamo siempre, P=poligínico en cualquier periodo).

Tipos de Esposas		Cantidades Totales	Participación de "padrino"		Acuerdos/regalos		Convivio		Boda civil		Boda religiosa		Pago o "regalos"		Robo de la novia		Estado civil previo					
			No	%	No	%	No	%	No	%	No	No	%	%	No	%	Separada		Viuda		Soltera	
			No	%	No	%	No	%	No	%	No	No	%	%	No	%	No	%	No	%	No	%
Primarias	1ª. Ea de M	44	35	80	0	-	33	75	4	9	41	93	32	73	3	7	2	5	1	2	41	93
	2ª. Ea de M	4	3	75	0	-	2	50	0	-	2	50	2	50	1	25	2	50	0	-	2	50
	1ª. Ea única de P	5	5	100	0	-	5	100	0	-	5	100	5	100	0	-	0	-	0	-	5	100
	1ª. CoEa	43	34	79	2	5	33	77	2	5	40	93	36	84	2	5	2	5	1	2	40	93
	<b>Totales</b>	<b>96</b>	<b>77</b>	<b>80</b>	<b>2</b>	<b>2</b>	<b>73</b>	<b>76</b>	<b>6</b>	<b>6</b>	<b>88</b>	<b>92</b>	<b>75</b>	<b>78</b>	<b>6</b>	<b>6</b>	<b>9</b>	<b>9</b>	<b>2</b>	<b>2</b>	<b>88</b>	<b>92</b>
Secundarias	2ª. CoEa	44	2	5	19	43	3	7	1	3	19	43	22	50	2	5	9	20	16	36	19	43
	3ª. CoEa	7	0	-	3	43	1	14	1	14	4	57	3	43	0	-	1	14	1	14	4	57
	4ª. CoEa	3	0	-	2	67	0	-	0	-	2	67	1	33	0	-	1	33	0	-	2	67
	<b>Totales</b>	<b>54</b>	<b>2</b>	<b>46</b>	<b>24</b>	<b>44</b>	<b>4</b>	<b>7</b>	<b>2</b>	<b>31</b>	<b>25</b>	<b>46</b>	<b>26</b>	<b>48</b>	<b>2</b>	<b>4</b>	<b>11</b>	<b>20</b>	<b>17</b>	<b>31</b>	<b>25</b>	<b>46</b>

NOTA 1: Los porcentajes están redondeados a números enteros.

NOTA 2: No se tiene ningún dato de una primera coesposa y no se tomó en cuenta para calcular porcentajes.

NOTA 3. Respecto a algunas esposas no se obtuvo alguno de los datos, pero no se incluyó el cálculo de su porcentaje.<sup>179</sup>

<sup>179</sup> Notas adicionales: a) Ningún monógamo de la muestra tuvo más de dos esposas en secuencia. b) Ningún poligínico de la muestra tuvo en su secuencia de matrimonios más de una esposa que nunca llegara a ser coesposa, es decir, que en todo su periodo de unión con el encuestado fuera la única. c) Algunas terceras y cuartas coesposas tenían ese lugar en la secuencia, pero sólo eran simultáneas de una coesposa.

una unión como acuerdo sin regalos aunque haya sido posterior a la fuga. Pero ninguno de los encuestados ni de sus esposas manifestó que se emparejó mediante un rapto, probablemente porque ellos no lo confesarían ante un extraño ciudadano que les provoca desconfianza y ellas, en caso dado, temen las represalias por contrariar a su marido. Si hubo un verdadero rapto entre los encuestados, muy probablemente fue declarado como robo de la novia o como acuerdo sin regalos.

Respecto al Cuadro 4 sólo resta decir que no muestra los datos desglosados por localidad porque no hubo diferencias significativas entre éstas, salvo quizá que en Ocozotepec hubo menos robos de novia y más casamientos civiles.

Ante la diversidad de formas de unión matrimonial ya revisada, los popolucas consideran que una compañera sexual no es “yoomo”, esposa, de un hombre sólo si no viven juntos cuando menos una parte del tiempo o si él vive con otra mujer y ésta no sabe o finge no saber de la otra relación. Por todo esto, considero que hay verdaderas coesposas y, por tanto, auténtica poliginia incluso en los casos en que alguno de los matrimonios se reconoce con el simple consentimiento de todos cónyuges involucrados. En esos eventos y en las uniones originadas en un rapto podría haber dudas al respecto si recordamos lo dicho por Lévi-Strauss:

“...en todos lados existe una distinción entre el matrimonio, o sea una unión legal entre una hombre y una mujer, sancionado por el grupo, y el tipo de unión permanente o temporal resultante ya sea de la violencia o del simple consenso. Esta intervención del grupo puede ser notable o ligera. Lo importante es que toda sociedad tiene algún modo de establecer la distinción entre las uniones libres y las legítimas...” (1956: 370).

“Entre las llamadas sociedades polígamas hay sin duda un número considerable que lo son auténticamente; pero muchas otras distinguen claramente entre la “primera” esposa, que es la única verdadera y está dotada de los plenos derechos asignados al *status* marital, y las otras, que son a veces poco más que concubinas oficiales” (1956: 369).

Ciertamente, a veces la distinción entre concubinato y poliginia es difícil. Entre los popolucas, al no ser requisito para las uniones matrimoniales ni el contrato civil, ni la ceremonia religiosa, ni la fiesta de entrega, puede considerarse que el acto de acordar el enlace entre el futuro marido, la futura esposa y los parientes de ésta es la suficiente “intervención ligera del grupo”, en los términos de Lévi-Strauss. Y lo mismo puede decirse de los enlaces que se presentan a los padres consuegros como hechos consumados y reciben su aprobación *a posteriori*. Pero en ciertos casos, en que la pretendida es viuda o separada, no vive bajo el amparo de algún pariente y acuerda sólo con su nuevo consorte vivir con él, parece que no hay intervención del grupo para aprobarlo; sin embargo, se le reconoce estatus de esposa, aunque sea a veces un estatus menor que el de la primera: por ejemplo, se le concede el derecho de quejarse con la autoridad local si el marido la golpea demasiado o no contribuye a



mantenerla con sus hijos. En tales situaciones, si es una unión secundaria, hay al menos una aceptación del nuevo lazo por parte de la primera coesposa, ya sea aquella explícita o implícita —al permanecer unida al marido, aun a regañadientes. El llamarle, al menos temporalmente, “cocinera” a la segunda es una prerrogativa del esposo, ya sea como señuelo para que la primera la acepte como ayudante o para señalar que no es la favorita o superior en el reparto de bienes de consumo o atenciones sexo-afectivas; mas ello no implica que la sociedad le atribuya menos derechos o considere su unión menos legal. Otra cosa es que ser la coesposa favorita o la de más antigüedad es uno de los factores que contribuyen al prestigio subjetivo.

A veces la segunda coesposa popolucana pasa a ser la favorita del marido o tiene para él y ante la sociedad el mismo estatus que la primera. Incluso puede relegar a la primera, reduciendo su provisión y la de sus hijos a menos del mínimo indispensable para sobrevivir —mientras privilegia en ese aspecto a la esposa— o bien disminuyendo o desapareciendo sus contactos sexuales con aquella. Para esto no obsta que la primera se haya unido mediante una fiesta o ceremonia y la segunda no. Más aún, quien generalmente hereda la mayoría de los bienes del padre es un hijo de la última coesposa tomada, por ser el vástago menor.

Aun en el extremo, la unión iniciada con un raptó también se reconoce como vínculo válido si es duradera, especialmente si el padre de la joven recibió una correspondiente compensación o indemnización —de la que todos se enteran— o si la pareja procrea. De modo que incluso así se les trata entre los popolucas como esposo y esposa.

A juzgar por la literatura antropológica, esas no son las únicas formas de matrimonio apoyadas por una sanción social apenas perceptible. Entre los trobriandeses “El matrimonio apenas tiene que ver con una ceremonia o rito, ni público ni privado. Simplemente, la mujer se va a casa de su marido y sólo más tarde hay una serie de intercambios de regalos, que de ninguna manera deben interpretarse como compra de la esposa.” (Malinowski, 1995: 68). Y un ejemplo de México es el de los mixes del Estado de Oaxaca, para quienes

“...una forma socialmente reconocida de matrimonio puede consistir simplemente en que un hombre y una mujer vivan juntos por un lapso largo. Esto resulta paradójico solamente si es visto como un planteamiento aislado. Si bien el simple hecho de vivir juntos es ciertamente considerado enteramente válido, no constituye la única ni la más frecuente forma de matrimonio. No obstante debe enfatizarse que es una institución socialmente reconocida de respetabilidad cabal.”

“...es evidente que el factor esencial del matrimonio para los mixes es la intención. Si una pareja hace serios esfuerzos para establecer una relación permanente criando niños y estableciendo una asociación económica, es visto por los mixes como un matrimonio.” (Beals,

1994: 442-444).

## **VI.2. Dote, pago de la novia, herencia patrilineal y dominación de género.**

El pago de la novia es una cantidad de valores económicos, ya sea bienes consumibles, servicios, trabajo o dinero, que el novio y/o sus parientes entregan a la familia de la novia a cambio de consumir el matrimonio. Tal pago, como forma mayoritaria e ideal social normativa de sellar las alianzas matrimoniales, no es un elemento aislado, sino que tiene relaciones estructurales con otras prácticas sociales. Con ellas forma en muchos pueblos un conjunto más o menos consistente y muy diferente al conjunto que en otras sociedades integra la dote de la novia con otras prácticas.

Para analizar tales relaciones estructurales, es necesario aclarar de entrada la gran confusión sobre el significado del término “dote” que reina en la literatura antropológica publicada en castellano, al grado de que se le confunde precisamente con el pago de la novia. Uso la palabra “*dote*” (*dowry* en inglés) para designar al *conjunto de bienes raíces o productivos que la novia recibe* de su familia de origen al casarse, que aporta al matrimonio y sigue perteneciéndole, es decir, que la convierte en propietaria. Además de parecerme este uso el más adecuado en la discusión académica (cfr. González Montes, 1999: 97), coincide con la definición de diccionario accesible a cualquiera: “dote... Caudal que con este título lleva la mujer al matrimonio o adquiere después de él.” (Colás, 1996: 458); “Bienes que aporta la mujer al matrimonio o que dan a los esposos sus padres o terceras personas, en vista de su matrimonio.” (Bosch, 1995: 773).

En general, en las sociedades que acostumbran la dote ésta se entrega a la novia, pero en algunas se entrega al novio o a ambos, de modo que, para mayor sencillez, al hablar de dote aquí me refiero a la de la novia, a menos que se especifique lo contrario.

Los bienes que constituyen la dote o bienes dotales pueden contribuir significativamente a la supervivencia de una o más personas, como una casa, un campo agrícola, animales de tiro, una cabeza de ganado mayor, un rebaño de ganado menor o cualquiera que conforme un patrimonio. Deben distinguirse de los bienes parafernales, que son menores, sirven para el uso personal y pueden complementar el sustento, pero su aportación no se considera significativa; por ejemplo, los popolucas —que no practican la dote sino el pago de la novia— en algunos casos entregan a su hija al casarse una cobija, utensilios de cocina y animales domésticos (gallinas y/o un cerdo) para criarlos. En el Cuadro 5 puede apreciarse claramente que entre los popolucas encuestados la herencia de tierras productivas, ganado mayor, casas y solares es por línea masculina, mientras las mujeres sólo reciben bienes menores y en un bajo porcentaje de casos (salvo el evento excepcional de que a una hija se le

entregó una casa).

Cuadro 5. Decisiones de herencia y sucesión ejidal de todos los encuestados de El Tulín y Ocozotepec (Total=87\*).

	Parentesco en relación con el informante	Derecho ejidal o posesión de tierra agrícola o ganadera		Animales adultos								Casa		Solar		Varios	
				De tiro o carga		Reses		Cerdos		Aves							
				F	%	F	%	F	%	F	%						
Ha cedido en herencia o sucesión a:	Hermano	1	1.1													1	1.1
	Hijo mayor	11	12.6	5	5.7	2	2.2	2	2.2	8	9.1	8	9.1	6	6.8	5	5.7
	Hijo menor	4	4.5	1	1.1							1	1.1	1	1.1	1	1.1
	Hijo único	1	1.1					1	1.1	2	2.2			2	2.2		
	Otro hijo	11	12.6	6	6.8	1	1.1	1	1.1	3	3.4	5	5.7	2	2.2	6	6.8
	Todos sus hijos	1	1.1	1	1.1					1	1.1						
	Hija							4	4.5	9	10.3	1	1.1				
	Otro pariente	1	1.1											1	1.1		
	Otra parienta							2	2.2	2	2.2			1	1.1		

Nota 1: Algunos informantes mencionaron como herederos de su casa, solar, animales o tierras o como sucesores de su derecho ejidal a varios hijos y/o coesposas a la vez, pero no a tod@s l@s que tenía; en tales caos se contó a cada uno de ellos como heredero o sucesor por su parte.

Nota 2: En Ocozotepec, por mantenerse el acceso mancomunado a la tierra, se puede heredar tierra agrícola o ganadera sin el derecho ejidal.

\*Nota 3: Un informante no contestó.

Nota 4: Ningún informante declaró haber realizado alguna cesión en herencia o sucesión a su padre, madre, esposa, hermana, a todos sus hijos e hijas o a alguna persona que no considerara pariente.

En cualquiera de sus formas, la dote no es un pago, sino una herencia que quien se casa recibe de sus parientes, a diferencia del pago de la novia, que pasa de la familia del novio a los padres de ella y no a la posesión del nuevo matrimonio o de uno de los cónyuges. Las contrastantes implicaciones estructurales de ambas opciones aparecen si se relaciona una diversidad de prácticas sociales instituidas. Yanagisako muestra cómo Goody “se propone explicar no sólo la estructura de grupos domésticos, sino un completo racimo de elementos interrelacionados, incluyendo transacciones matrimoniales, patrones de herencia, grupos de descendencia, forma de matrimonio, roles domésticos...” (Yanagisako, 1979: 171). Según Goody, el pago de la novia, como una transacción entre los parientes del novio y los de la novia, forma parte de un fondo circulante por la sociedad que tiene un efecto nivelador de las diferencias de riqueza entre grupos de parentesco, los que pagan y los

que cobran<sup>180</sup>. En contraste, la dote, como un tipo de herencia en vida a la novia, fija un fondo conyugal para una pareja de casados, reproduciendo así las diferencias de riqueza<sup>181</sup>. Los sistemas de dote se consideran inherentemente bilaterales porque los hombres y las mujeres tienen derecho a heredar propiedades, mientras en sociedades africanas de pago de novia sólo se hereda de hombres a hombres. El estatus de la mujer como heredera de propiedades significativas en un sistema de dote conduce a la monogamia (a veces acompañada de concubinato), al concepto de amor conyugal y a la individualización de la madre. En contraste, el pago de la novia está asociado con la poliginia, relaciones domésticas difusas y el rol clasificatorio de la madre (Yanagisako, 1979: 171; Goody, 1973 a); Goody, 1976). En suma, en las sociedades de pago de la novia la mujer, carente de propiedades, queda en una posición más vulnerable frente a su marido que en las sociedades de dote. En estas últimas, la mujer tiene más posibilidades de escoger el marido que le convenga y es más valorada. Foster (1985: 232) comenta una respuesta “sorprendentemente típica” a una pregunta acerca de la importancia de la virginidad de la novia: “No tiene demasiada importancia, especialmente si la muchacha aporta una buena dote”.

Lo anterior coincide con lo resaltado al examinar la poliginia entre los indígenas de México y se repite con los popolucas: la poliginia va constantemente asociada a la herencia por línea masculina, el pago de la novia, una gran desigualdad entre los derechos sociales, sexuales y económicos del hombre y la mujer y la dominación, incluso maltrato, de ésta<sup>182</sup>. Tales interrelaciones permiten ir más allá de la interpretación simplista de que la poliginia es útil para el reclutamiento de mano de obra conveniente; no obstante, la concepción de Goody sigue dominada por su componente utilitarista, pues señala un presunto efecto igualador de riqueza del pago de la novia asociado a la poliginia. Si bien es posible que los ricos paguen más por sus esposas y por más esposas y, más aun, que mujeres pobres se casen con poligínicos ricos, dejando así de ser pobres, también debe considerarse que la poliginia puede ser igualadora de pobreza, al volver económicamente inviables algunas unidades domésticas por aumentar su tamaño por encima de su disponibilidad de recursos (cfr. Sahlins, 1977: 84-90). Aun concediendo que se presente, la igualación sería de riqueza de hombres, a costa de la desigualdad acentuada entre hombres y mujeres, pero la tendencia dominante es resaltar la funcionalidad de toda

---

<sup>180</sup> Esta postura da por supuesto que los ricos pagan más por las novias que reciben de los pobres que lo que reciben por las novias que les entregan.

<sup>181</sup> Los pobres que entregan una hija no reciben un pago y siguen igualmente pobres.

<sup>182</sup> Los totonacos son quizá la excepción, pues las mujeres heredan y no dependen tanto de las propiedades del hombre, por lo que pueden exigir un mejor trato, so pena de separarse.

práctica indígena. El principio subyacente parece ser: existe, luego beneficia a todos.

Hay otros enfoques utilitaristas del pago de la novia —tan ligado a la poliginia— que es necesario discutir, mas para ello hay que precisar que algunos autores usan los términos con diferentes significados y distinguir cuándo se refieren a lo que he llamado aquí dote y cuándo al pago de la novia. En la edición del libro ya citado de Meillassoux se lee: "Entiendo por dote el conjunto de bienes materiales y/o de prestaciones exigidas convencionalmente por la comunidad [doméstica] prestataria de la comunidad que adquiere mujer". Evidentemente, esta definición corresponde al pago de la novia y muy probablemente la confusión, hoy difundida, se debe al traductor, como en muchos casos. A lo que aquí llamo dote Meillassoux le llama "ajuar" y lo distingue "de los regalos hechos a título personal por ciertos parientes" (1987: 92 n). En cambio, para Harris la dote matrimonial

...tiene lugar en las sociedades patrilineales y es entregada por el padre y el hermano de la novia al novio o a su padre. Pero no se la considera una compensación [como al pago de la novia] por la pérdida de los servicios productivos y reproductores del novio. Más bien, está destinada a ayudar a cubrir los costos de mantener a una mujer económicamente onerosa, o constituye un pago para el establecimiento de alianzas (Harris, 1987: 84).

En mis términos, si se le entrega al novio eso sería "dote del novio" y si se le entrega a su padre sería "pago del novio", pero eso no sucede en general en las sociedades patrilineales —donde, como muestra la información etnográfica revisada, lo frecuente es lo inverso: el pago de la novia—, sino que sería una rareza; quizá sería lo que Meillassoux (1987: 92 n) llama "regalos hechos a título personal por ciertos parientes". Lo interesante para mí es que Harris refuta la presunta ventaja económica universal de tomar una esposa potencialmente trabajadora, pues indica que una mujer puede ser económicamente onerosa. En contradicción, considera al pago de la novia una compensación a su familia por la pérdida de sus servicios productivos y reproductivos y en ello coincide con las interpretaciones usuales en México. Por ejemplo, Verónica Vázquez afirma que "El valor del trabajo de las mujeres es expresado en el tiempo y los gastos considerables implicados en adquirir una esposa" (1998 a]: 6); en su particular visión feminista la mujer es siempre explotada por su marido, sin embargo, cabe preguntarse en qué se expresa el valor del trabajo masculino de un hombre que entre más esposas e hijos tiene más se esfuerza y se empobrece, o el de otro que, siendo rico, acepta una esposa pobre y muy dispuesta o, simplemente, el de otro que trabaja al parejo de su esposa, que no

pagó por él<sup>183</sup>.

Veamos qué implica la concepción del pago de la novia como compensación o reciprocidad a partir de las reflexiones de Soledad González Montes sobre el matrimonio entre los indígenas de México. Por principio, ella advierte que

Por lo general en la literatura anglosajona se habla de *bridewealth*<sup>184</sup> para referirse a los bienes y, a veces, el dinero que se transfieren de los parientes del novio a los de la novia. Bossen (1988-1989: 128) señala que se prefiere este término al de “pago de la novia” o *brideprice* porque este último “incorrectamente implica una compra de la esposa”. El “pago” o *brideprice* se distingue del *brideservice*, periodo en el que el novio trabaja para la familia de la novia para poder casarse con ella... (González Montes, 1999: 97-98 n).

Por su parte, coincidiendo con Collier (1968 b]: 157), ella incluye

...en la noción de “pago” todas las transferencias que le permiten a un varón adquirir derechos sobre la sexualidad, el trabajo y las capacidades reproductivas (los hijos) de una mujer.

Una constante es la obligación de que el novio entregue bienes, trabajo o dinero a la familia de la novia, en cantidades que la comunidad reconoce como las adecuadas<sup>185</sup>. (González Montes, 1999: 97-99).

La autora menciona algunos ejemplos de expresiones indígenas que se traducen como venta o pago de la novia, equivalentes a otras muy claras que consignamos en el Capítulo III. LA POLIGINIA EN LA ETNOGRAFÍA DE LOS INDÍGENAS DE MÉXICO y a las que muchos popolucas usaron para explicarme las uniones matrimoniales. Sin embargo, González Montes les da la interpretación ya tradicional en la antropología:

Estos ejemplos no traducen el significado exacto de la noción indígena de “pago”, que probablemente se acercara más a la idea que tenemos de “reciprocidad” o “intercambio de dones”, que a nuestra idea de una compraventa comercial. En este sentido es frecuente encontrar en la literatura etnográfica alusiones a las ofrendas como “pagos” a Dios y a los santos.

El sentido del pago, de acuerdo con los mismos informantes, es compensar a la familia de la muchacha por lo que invirtió en su crianza en el pasado y por la pérdida de su fuerza de trabajo hacia el futuro (Oettinger, 1980: 213 y 215). Así en Tepoztlán... la gente recordaba que se le

---

<sup>183</sup> Ya se han anotado casos de estos tipos y se consignarán otros.

<sup>184</sup> Riqueza de la novia.

<sup>185</sup> Es oportuno aclarar que entre los popolucas la comunidad no tiene el papel de reconocer la cantidad “adecuada”; la negociación es estrictamente entre las dos familias con un intermediario, la cantidad varía mucho y puede incluso no existir, en caso de una viuda o una mujer pobre. Esto último sí concuerda con una lógica que observa la autora: “En algunos casos, cuanto más rica es la familia de la mujer, mayor es el pago que exige por su hija.” (González Montes, 1999: 100).

llamaba *chichitomin*, que en náhuatl significa “pago por la leche de la madre, esto es, la leche para la crianza de la hija” (Lewis, 1963: 406). Y en los Altos de Chiapas también se ve la crianza de una hija como una inversión (Collier, 1980: 236); el dinero otorgado a los padres de la novia se considera una recompensa “por el dolor de crecer a la hija” (INI; 1994: 80). (González Montes, 1999: 98-99).

¿Por qué pierde la familia de la mujer? Porque la norma de residencia posmarital dominante establece que la mujer ha de ir a vivir a la casa de sus suegros, a “servirlos” a ellos y al marido. Se dice que la “mujer se ajena”, “se va a servir en casa ajena”, y sus hijos ya no pertenecerán a la línea de herencia de la tierra de los abuelos maternos (Nutini, 1968; González Montes, 1992). Es por ello que Huerta (1981: 91) señala que entre los triqui de Oaxaca, la familia extensa del novio adquiere derechos sobre los hijos fruto de la unión, por medio del pago. Puesto que el pago es compensación por una pérdida, aun cuando la novia se fuga con el novio... el padre de ella tiene derecho a exigirlo (Signorini, 1979: 41). (González Montes, 1999: 99-100).

Respecto a los popolucas de Sayula, Calixta Guiteras aporta datos de la misma índole:

Antiguamente los jóvenes de ambos sexos no hablaban entre sí y eran los padres los que decidían su futura unión. Durante los años que mediaban entre el compromiso y el momento de casarse... el muchacho debía traer cada tarde a su futuro suegro leña y hojas de berijao, y un año antes de la boda debía llevarle los productos de la caza... El padre de la novia le decía: “necesito que me haga una milpa...”..., con el fin de ver si era trabajador... El año que seguía al matrimonio era para él de residencia matrilocal, y continuaba trabajando para sus suegros.

La costumbre de “pagar por la muchacha” todavía se practica. Lo que los padres de ella reciben del muchacho se expende en una fiesta que les aporta prestigio al poner de manifiesto ante la comunidad el valor de su hija. A una mujer le disgusta que se diga que por ella no se dio nada... Una muchacha expresa su sentir con respecto a esto, cuando dice que no quiere huir con un joven que le gusta porque no le devolvería a su madre lo que le debe por su crianza... Al serle preguntado [a otra mujer] cuánto exigiría respondió: “mi hija vale un toro, dos cochinos de dos latas y cuatro totoles”. (Guiteras, 1952: 173-176).

Algunos de mis informantes popolucas me explicaron que, aparte de los regalos ya comentados para pactar y consumar el matrimonio, cuando un hombre quiere casarse lleva leña a la casa de su prometida para poder verla y “que no lo odie el papá”; así puede llegar con confianza. Le lleva leña cada 15 días y antes de ese tiempo le lleva alguna cosa de despensa para poder llegar. Eso es para convencer a la muchacha de que la quiere y que se encariñe con él. Entre más la quiere más seguido la visita. No la abraza ni la toca, sino hasta unas 4 ó 5 visitas después; entonces ella le toma confianza y deja “que la agarre” solamente, pero dentro de su casa. Entonces puede llevar a su novia a pasear o a una fiesta o feria. Un anciano me dijo que así se acostumbra “de antiguo”, desde antes de su juventud.

Según mi lectura de todas estas explicaciones, ante la disyuntiva de creerle a los informantes indígenas cuando expresan meridianamente que se paga por la novia y se compra o creerles cuando le

llaman de otro modo a la transacción y la presentan como reciprocidad, lo que se acomoda a una actitud condescendiente con **los** indígenas es lo segundo. Ese es un sesgo con un trasfondo ético y político que yo no comparto y a continuación explico mis razones.

Con un matrimonio no sólo la familia de la novia pierde un par de brazos. De acuerdo con mis informantes, únicamente uno de los varones permanece con sus padres hasta su muerte y los demás se escinden luego de uno o unos cuantos años a lo sumo, cuando ya reunieron recursos para independizarse o cuando ya “repusieron el gasto de la boda” (en algunos casos en que el padre decide pedirlo). Por tanto, generalmente —tarde o temprano— la familia del novio también lo perderá como fuerza de trabajo, “se irá a servir en casa ajena”, pues él formará una unidad de consumo aparte y trabajará para sí y para su mujer e hijos. Y también se invirtió en su crianza, también le dieron leche y también hubo “dolor de crecer al hijo”. Igualmente halagaría su vanidad que se pagaran por él grandes cantidades de bienes y se exhibieran, asimismo podría exigirse a la novia trabajar para la familia del novio para demostrar que es afanosa y del mismo modo podría el padre de ella dar un inocuo “*bridegroomwealth*”<sup>186</sup> para signar la alianza. Sin embargo, eso no se hace.

Considero que se justificaría hablar de una compensación si las familias intercambiaran una persona por una persona y un pago por un pago, o, bien dicho en tal caso, un “regalo” por un “regalo” o, como solemos decir los antropólogos, un don por un don. Similar equilibrio aparecería si tan sólo se intercambiaran personas por personas o si se considerara que los que obtienen una trabajadora también reciben una boca más que alimentar y varias boquitas que crecerán o, en fin, si se considerara lo inverso.

Por otra parte, en los sistemas de descendencia patrilineal la mujer al casarse deja de pertenecer a su familia o linaje de origen y sus hijos pertenecen al padre y su linaje, es decir, la mujer es perdida por sus padres; por eso, pudiera parecer que el pago de la novia es una compensación por esa pérdida. Pero la descendencia de los popolucas es ambilineal; la esposa sigue perteneciendo a su parentela de origen y sus hijos tienen la misma cercanía parental con los parientes de su madre y con los de su padre, aunque la residencia sea generalmente patrivirilocal al inicio del matrimonio; o sea que los padres de la novia pierden o conservan a su hija al casarse ella, tanto como sus consuegros pierden o conservan a su respectivo hijo y los nietos lo son tanto de los padres de la esposa como de los padres del esposo. Entonces, el que algunos nativos se representen el pago de la novia como compensación

---

<sup>186</sup> Neologismo equivalente a pago del novio.



por la pérdida de la hija puede ocultar que en realidad el esposo paga por obtener de sus suegros la transferencia de los derechos sobre la mujer, a modo de cerrarle a ésta la opción de romper el vínculo si no le satisface, aun en el caso de que ella hubiera estado al principio de acuerdo en establecerlo. Para formalizar, simbolizar y darle reconocimiento social a la unión podría bastar la ceremonia de entrega y el banquete, pero no para comprar a la mujer, que me parece lo más importante para el padre y el esposo, por eso se paga por una mujer sin hijos incluso si el lazo se inicia mediante un rapto o una fuga concertada entre los novios y sin acto público de formalización.

La propia Soledad González Montes presenta información que desde mi punto de vista sustenta lo anterior: Los acuerdos matrimoniales “deben quedar” claramente manifestados al pactarse el compromiso.

Cada aspecto de la inversión realizada por el novio y su familia para obtener una esposa se contabiliza, y la familia del novio habitualmente lleva cuentas cuidadosas de la inversión para poder reclamar la devolución en caso de que el matrimonio no se realice. Los conflictos que se suscitan en torno de esta cuestión pueden ser ventilados ante las autoridades locales, que presionan para que se efectúe la devolución, aplicando pena de cárcel a los que se niegan a ella<sup>187</sup>.

Collier encontró entre los zinacantecos que aun con pago de la novia

...las mujeres tienen derecho a regresar a su hogar de origen en caso de no poder sobrellevar la convivencia con los suegros y/o el marido... y que las mujeres que tienen problemas con sus maridos constantemente regresan con sus madres; pero en pueblos nahuas del Altiplano esto no es así: en Xalatlaco, Estado de México y Contla, Tlaxcala, hasta la década de 1960 el matrimonio de las hijas implicaba su cambio de pertenencia/filiación, pues una vez casadas ya no podían regresar al hogar paterno más que de visita, si sus suegros o maridos les daban autorización para hacerlo. Algo semejante ocurre con las mixtecas de Tlapa, Guerrero, pues

[...] si la mujer decide abandonar al marido, los suegros la demandan ante las autoridades inmediatas exigiendo su regreso o la devolución del dinero de la compraventa y demás gastos que se generaron durante la ceremonia del matrimonio. Ante estas amenazas, las injusticias y la imposibilidad de devolver gastos, los padres la obligan a regresar nuevamente con el marido (INI, 1994: 90). (González Montes, 1999: 100-101).

Acerca de los popolucas, Báez-Jorge (1990:169) apunta que “No es raro que la suma fijada quede escriturada” y presenta como ejemplo el “acta de entrega” de unos novios. Luego de registrarse

---

<sup>187</sup> “En caso de que el matrimonio no se realizara, la familia de la novia debía devolver lo que el novio invertía en el cortejo en Chamula (Pozas, 1977: 166); Zinacantán (Collier, 1980: 243-245); Tlacoapa (Oettinger, 1980: 211), entre los triqui (Huerta, 1981: 92) y los huave (Signorini, 1979: 41).” (González Montes, 1999: 100-101 n).

la cantidad de dinero recibida “del dicho arreglo”, en la misma se explica que fue levantada a pedido de la parte del muchacho “para su comprobante que les corresponde”. El documento fue rubricado por un testigo de parte de cada una de las familias, por el contrayente, por su madre —estos dos con sus huellas digitales— y por los padres de la desposada, pero no por ella misma, como expresando que no se le reconoce personalidad.

Estos hechos me indican que establecer que la recién casada ya no pertenece al grupo de parentesco de su padre, sino al de su marido, no es la causa de que se tenga que pagar por ella, sino es un modo de reforzar simbólicamente su separación de la protección de sus consanguíneos y su sujeción al marido apoyado por los suyos. Considero que no paga por ella porque debe de pasar a pertenecer a su grupo, sino que debe integrarse a su grupo porque paga por ella. Por eso el hombre obtiene el derecho de retenerla y si ella se va se le tiene que devolver lo pagado, lo cual, por si fuera poco, no lo recibió la mujer.

Gracias a ello la dominación del hombre es trágicamente notable. Usualmente puede maltratar y reducirle el sustento a su mujer sin miedo a perderla; si ella se va, lo peor que puede pasar es que le devuelvan el pago, con lo que puede conseguir otra. A veces esto es atenuado si la mujer popoluca se queja ante la autoridad local, quien amonesta al marido; en ocasiones se levanta un acta en que éste promete tratarla mejor y le reconoce el derecho a la separación en caso contrario. Mi apreciación es que este procedimiento es de surgimiento reciente, en conexión con la educación escolar. De cualquier manera, la efectividad del recurso es relativa porque todos saben que es poco probable que la esposa cumpla la amenaza si carece de medios económicos para mantenerse con sus hijos.

En cambio, en otras sociedades, si un hombre recibió una mujer con dote sabe que si es perezoso o la maltrata y ella se va se lleva la dote y él se queda sin dote y sin mujer. La dote es una aportación al patrimonio de la nueva familia, ya sea como bienes de consumo duradero o como medios de producción, de manera que contribuyen a su prosperidad futura. Por el contrario, el pago de la novia se consume en las reuniones concomitantes al enlace y/o se queda en poder de los padres de la novia, sin contribuir a cimentar el avance económico de la nueva pareja. Es válido llamarle reciprocidad a tal transacción, puesto que eso es un pago a cambio de un derecho de propiedad, pero es siempre una reciprocidad entre un hombre que entrega a su hija y un hombre que recibe a una esposa, entre uno que cede la propiedad de bienes y/o servicios y otro que cede la propiedad de una mujer que no está en condiciones de decidir, sino sólo de coincidir con la voluntad de su padre, de convertir la obligación en devoción. Ella, que trabajó para su padre, deberá sudar para su marido, servirlo sexualmente, llorar su violencia y, a veces, compartirlo con otra(s) esposa(s) y dividir su sustento y la herencia de sus hijos,

todo para “compensarle” a él los valores que entregó por ella. Como resultado de esta curiosa reciprocidad, que sólo parece equitativa si no tenemos ojos para la mujer, ella no recibirá *compensación* por sus servicios, su estoicismo y sus sufrimientos: tan sólo verá pasar la propiedad heredada de su padre a sus hermanos y de su marido a los hijos de éste. Su único ilusorio consuelo es haber repuesto lo que se invirtió en su crianza y la ostentación de la riqueza —siempre ajena a ella— que se transfirió por ella: deber cumplido y orgullo satisfecho, ambos inculcados culturalmente, resultan satisfacciones vanas que conquistan abnegada sumisión. Y casi lo mismo da si, ante la falta de consuegros, las que intercambian son las consuegras que entran al quite reproduciendo los usos y costumbres patriarcales que exitosamente les fueron inculcados.

Podría esquematizarse todo eso diciendo que los grupos que pagan la dote invierten en el bienestar futuro de sus hijas y en que no las maltraten o lo hagan menos, mientras los que practican el pago de la novia gastan en adquirir para sus hijos el derecho de dominar y maltratar más a sus mujeres.

Desde mi perspectiva, expresiones como *chichitomin*, “recompensa por el dolor de crecer a la hija” y otros semejantes son todos eufemismos androcéntricos<sup>188</sup> que embellecen culturalmente ante las mujeres su verdadera compra-venta. Mas los machos tienen aliados, seguramente involuntarios, en esa labor de heroseamiento; son antropólogos y, sorprendentemente, antropólogas que añaden *bridewealth*, “intercambio de dones”, reciprocidad, etc. a la lista de eufemismos, en su afán, embelesado por el ideal del noble salvaje, de justificar indiscriminada y auto-gratificadamente todo lo autóctono. Ellos aceptan algunas explicaciones patriarcales indígenas, igual que muchas mujeres nativas, y las reproducen sin percatarse de que, al enaltecer solidariamente la armonía y reciprocidad funcional de las prácticas de los indios, embellecen de paso las lágrimas y los grilletes de las indias. No les creen a los hombres cuando dicen abiertamente que pagan por la esposa y la compran, pero cuando pretextan que se trata de probar si el pretendiente es trabajador o de sellar una alianza social, algunos corren presurosos y confiados a elogiar la racionalidad de la costumbre. Personalmente no veo fundamentos suficientes para negar validez a alguna de estas versiones; la práctica de compensar la pérdida de una hija trabajadora y no la de un hijo hacendoso sí muestra que el novio es trabajador si quiere —aunque también podría mostrarlo sin darle el producto al suegro—, sí rubrica una alianza y sí compra a la novia.

---

<sup>188</sup> Cfr. Jáuregui, 1982: 194.

Podría argumentarse lévi-straussianamente que sí hay compensación porque sí hay intercambio de persona por persona y de bienes por bienes, ya que a la larga cada familia que dio una mujer y recibió un pago dará un pago y recibirá una mujer. No obstante, si las novias no se pagaran también se intercambiarían, como en los sistemas de dote y otros, pero pagándolas ellas se vuelven posesión de su marido sin compensación a cambio.

Por otro lado, sin abandonar la interpretación tradicional e indulgente del pago de la novia, Peter B. Field atisba sus consecuencias en las relaciones de poder entre marido y esposa y propicia la discusión de otra faceta del tema. Según él, existe una

...forma de pago para la novia, con la cual es más probable reforzar la autoridad del esposo sobre la mujer... (Field, 1991: 106).

...se trata de un pago que el novio debe realizar a la familia de su futura esposa como una forma de compensarle la pérdida de un miembro que es económicamente productivo y que al mismo tiempo le proporciona al novio el derecho de llevarse a su novia de la casa de sus padres" (Field, 1991: 106 n).

[Una de las funciones importantes de este pago], planteada por Linton [1949] y Gluckman [1950], es la estabilización del matrimonio.\* Si el hombre maltrata a su esposa, ésta puede optar por regresar a la casa de sus padres y el hombre debe confiscar los bienes que ha pagado a la novia. Si por otra parte, la esposa es floja y tiene mal carácter, el novio la puede devolver a sus padres, los cuales deben regresar la dote que les entregó el novio. El pago de la dote matrimonial también puede estabilizar al matrimonio al investir al padre de derechos legales sobre los hijos de su esposa; si ella regresa con sus padres, debe dejar a sus hijos con el hombre." (Field, 1991: 106-107).

Debo acotar en primer lugar que, al menos entre los popolucas, regresar a su hogar de origen no es una verdadera opción para la mayoría de las esposas, dada su situación económica, social y política y la de sus padres ante el marido y sus parientes. Según un informante, cuando una hija maltratada por su marido quiere regresar a la casa de su padre, éste le dice: "lo que me dieron por ti ya me lo gasté". Así, lo pagado por ella no es algo que le retribuya aprecio y valoración y le procure buen trato para conservarla, sino una cadena que le vincula como una propiedad a su marido, por encima de cualquier maltrato que reciba. Por eso la "estabilización del matrimonio" no es neutral; opera en beneficio del hombre y en perjuicio de la mujer. La esposa muy poco puede hacer si el esposo le resulta flojo y de

---

\* "Gluckman [1950] anota, sin embargo, que no existe una relación simple entre la presencia del pago a la novia y la frecuencia del divorcio en la sociedad... El pago a la novia muy bien puede estabilizar los aspectos jurídicos del matrimonio (contractuales y obligatorios) más que los aspectos emocionales y de compañerismo." (Field, 1991: 107 n).

mal carácter, pero él sí tiene argumentos contra la potencial rebeldía de ella. La nota al pie es esencial, pues señala una diferencia entre la estabilización de los aspectos jurídicos y la de los aspectos emocionales y de compañerismo.

En segundo lugar, Field, como muchos autores (cfr. Fox, 1985 y Meillassoux, 1987), da por sentado que universalmente cada uno de los cónyuges y sus respectivas familias anhelan los derechos —y consecuentemente las responsabilidades— sobre los hijos de la pareja y el macho dominante gana el privilegio de mantenerlos y proclamarlos suyos y de su grupo patrilineal. Llama la atención, en cambio, que los varones popolucas en general, como los mestizos mexicanos típicos, no muestran al separarse de la madre de sus hijos el menor interés en conservarlos junto a él, mantenerlos y heredarles, lo cual no obsta para que se ufanen públicamente por haberlos engendrado (cfr. González, Montes 1996: 36). En mi opinión, el teórico interés de los varones por procrear y apropiarse de los hijos para perpetuar y fortalecer su patrilineaje no resiste el peso del deseo sexual no esterilizado; más que resultado de una estrategia económica y política masculina, el alto número de hijos me parece, desde aquí, consecuencia de la libido.

Si bien la poliginia suele estar asociada a la descendencia y la herencia patrilineales, como entre los nahuas de Contla (Nutini, 1968), los popolucas conservan herencia patrilineal y tienen descendencia ambilineal (cfr. Foster, 1969: 88 y Báez-Jorge: 148)<sup>189</sup>. Mi información de campo indica que desde generaciones atrás el interés de los hombres ya era desentenderse de sus hijos al separarse de la madre, más que conservarlos consigo y apropiárselos para su grupo patrilineal. Contrariamente, ahora que muchas mujeres hablan castellano y están alfabetizadas, las que se atreven a huir del maltrato y la miseria y se van a trabajar a los pueblos mestizos o ciudades abandonando al marido con sus hijos son criticadas por desobligadas, malintencionadas y taimadas. Una de las razones que tienen las esposas primarias para permanecer, aun a su pesar, con su marido cuando él toma a una secundaria es que ya tienen prole y saben que casi seguramente tendrían que criarla solas si se separan. Los hombres no pagan para quedarse con sus hijos, sino para ser dueños de sus mujeres.

El pago de la novia está pues en un contexto de reciprocidad entre hombres y de dominación y maltrato de las mujeres. Impedir que los adolescentes de ambos géneros interactúen ha tendido a evitar los enamoramientos y facilitado la imposición de los matrimonios arreglados que involucran el pago y la transferencia de la posesión o control de las mujeres. Este control se extrema con la herencia

---

<sup>189</sup> Según Foster (1949: 344), hay cierta probabilidad de que antes tuvieran clanes patrilineales.

exclusivamente por línea masculina y permite un patrón de privilegios para el varón y su extrema libertad sexual frente a la dramática represión de la sexualidad femenina<sup>190</sup>. Son todas estas las condiciones sociales y culturales más propicias para la poliginia, no tanto una aguda desigualdad económica y política entre los hombres o la necesidad de incrementar la mano de obra familiar, que sólo en algunos casos se agrega como motivación adicional.

### **VI.3. Las variantes de la poliginia.**

Aunque existen los casos de poliginia en que hay relaciones de cooperación y compañerismo entre los implicados y/o buenos resultados económicos, no puede generalizarse a partir de ellos, como hicieron algunos autores. En mis entrevistas de campo aparecen múltiples perspectivas que muestran un panorama mucho más complejo de la poliginia. A partir de los datos de casos de poliginia en que la unidad doméstica vive en condiciones de miseria antes del segundo matrimonio, no tienen tierra disponible para aumentar la superficie cultivada y los contrayentes saben que la miseria será mayor después, y a partir de entrevistas con popolucas que dicen que los motivos de la poliginia no son económicos en muchos casos, se pueden cuestionar las interpretaciones generales utilitaristas y neofuncionalistas de la poliginia popoluca, que la conciben como parte de una estrategia de reproducción socio-económica determinada por las condiciones económicas. Obviamente, contraer un compromiso matrimonial adicional tiene como **consecuencia** cambios en las estrategias de reproducción de la unidad doméstica para responder a mayores necesidades de consumo, pero aparentemente en pocos casos el **fin perseguido** es una mejoría económica y, cuando es así, dicha mejoría sólo se logra en ciertas condiciones, es decir, el resultado de la decisión no es necesariamente el planeado.

Antes de generalizar que la poliginia es funcional y económicamente racional, tanto si se considera que es una prescripción de la cultura o se concibe como una decisión de los actores, es necesario reconocer que hay diversos tipos de poliginia. No es lo mismo raptar una segunda esposa que aceptarla, ni suplir la mano de obra doméstica de una esposa gravemente enferma que intentar compensar la esterilidad de una cónyuge, ni casarse con una joven soltera que con una madre viuda o abandonada, ni multiplicar la mano de obra desocupada y sus carencias que conseguir fuerza laboral para mejorar el aprovechamiento de recursos relativamente abundantes. La gama de matices y

---

<sup>190</sup> En algunos pueblos el cerco a las mujeres se cierra con el simbolismo de la “compensación”, la ceremonia de entrega y el cambio de la mujer al grupo de parentesco del hombre.

variantes sigue hasta la poliginia sororal, la general, la leviral, la unitaria, la binaria, la satélite, la de un marido con recursos suficientes para la subsistencia y una segunda esposa que proviene de un grupo doméstico en el límite del hambre y la de cónyuges del mismo nivel socio-económico. En cuanto a la decisión de la primera esposa, se puede decir que los tipos de poliginia son la propiciada, la aceptada, la resistida y la rechazada por aquella. Toda esta variedad y sus combinaciones se presenta entre los populucas, como podrá verse en los testimonios presentados más abajo.

### VI.3.1. Apreciación cualitativa.

En este subcapítulo presento algunos testimonios como ejemplos de la diversidad de la poliginia. De entre muchos otros semejantes que los corroboran, los he escogido por la elocuencia de algunas de sus frases para mostrar el tono de las emociones y valoraciones en juego.

En la versión de Manuela, de Ocozotepec, hay matrimonios en los que la esposa no da el permiso al marido para que se busque otra mujer y éste se tiene que apegar a lo que ella diga; en cambio las mujeres “que no tienen la fuerza y no sepan defender” permiten que llegue otra. Si un hombre casado quiere buscar otra mujer le dice a su cónyuge: “si te quedas conforme yo quiero buscar otra más”; entonces puede ser que ella se enoje y pelee con él; el marido la deja en paz un día y al día siguiente vuelve a insistir y sigue haciéndolo hasta que se “le olvida su idea”. También puede suceder que una mujer no esté de acuerdo con que su marido se busque otra, pero éste la golpea para que acepte<sup>191</sup>.

Igualmente hay casos en los que la mujer acepta sin violencia; por ejemplo, la hermana de Manuela se enfermó de una mano y ya no podía “hacer las cosas de la cocina”, entonces su marido le dijo que se iba a buscar otra mujer y ella aceptó. El marido mandó a su mamá a buscar a la mujer que él ya había escogido; la mamá regresó con la noticia de que la muchacha estaba embarazada, aunque no era casada, “nomás tenía un amante, un novio”. La hermana de Manuela y su marido no habían podido tener hijos, de modo que el hombre decidió recibir así a la segunda mujer y criar a su hijo; se lo

---

<sup>191</sup> Con las debidas reservas críticas, considérese la siguiente reflexión: “el vínculo entre sexo y agresión es tan artificial como el vínculo entre infanticidio y guerra. El sexo es fuente de energía agresiva y comportamiento cruel sólo porque los sistemas sociales machistas expropian las recompensas sexuales, las distribuyen entre los varones agresivos y las niegan a los varones no agresivos, pasivos.” “Si se utiliza el sexo para estimular y controlar el comportamiento agresivo, entonces se sigue que ambos sexos no pueden embrutecerse simultáneamente en el mismo grado. Uno u otro sexo debe ser adiestrado a ser dominante. Ambos no pueden serlo a la vez. Embrutecer a ambos equivaldría a provocar una guerra declarada entre los dos sexos. Entre los yanomamo esto significaría una lucha armada entre hombres y mujeres por el control de unos sobre otros como recompensa por sus hazañas en el campo de batalla. En otras palabras, para hacer del sexo una recompensa al valor, se debe enseñar a uno de los sexos a ser cobarde.” (Harris, 1989: 101, cursivas mías, J. R. L.).

comunicó a su madre y ambos fueron a ver a la familia de la muchacha para pedirla. La joven aceptó porque su novio, que era de Acayucan, ya no iba a verla y su mamá no la había dejado que se fuera con él; pero, como se estila en esos casos, la familia le pidió al hombre que llevara a su primera esposa para que ellos vieran si estaba de acuerdo. Cuando le preguntaron si la iba a querer “como debe de ser” ella respondió que sí, que se la iba a llevar como sirvienta, como suponía que era el plan, pero si su esposo quería podía hacerla su esposa porque ella ya no podía ni hacer tortillas. La muchacha “se enamoró” en ese momento del pretendiente y en lugar de irse como sirvienta se casó con él, aunque sin hacer ninguna fiesta. Las dos mujeres se llevan bien, comparten la casa y no han tenido ningún problema. A esta armonía mucho ha contribuido el marido, pues es “bueno”, tiene la idea de que las mujeres se deben llevar bien y las trata a ambas de igual modo, con “el mismo respeto como esposas”. Ellas comparten la cocina y el trabajo de la casa y ambas tienen derecho a comer de todo lo que compra el marido.

Cuando la propia Manuela se enfermó, le dijo a su marido que podía casarse con otra mujer porque ella ya no podía ni hacer tortillas ni nada, pero él no aceptó. Ella dice que ha habido casos en los que dos coesposas se llevan bien viviendo en casas separadas y, en contraste, ha habido otros casos en los que un hombre se consigue a una segunda mujer, la lleva a vivir a la misma casa donde vive la primera y le da a aquélla todo lo que compra, mientras a ésta “la manda para otro lado como si no fuera nada”, incluso le deja de dar dinero para que ella y sus hijos coman y se vistan. En estos casos la segunda mujer influye mucho, pues ella “manda” y aconseja al marido que abandone a la primera junto con sus hijos para así quedarse como única esposa y con todos los derechos. Una variante de estos casos es que algunas mujeres optan por separarse definitivamente de su marido cuando éste tiene una segunda esposa si sienten que ya no es posible seguir aguantando el rechazo. En estas circunstancias, si una mujer abandona a su marido puede regresar al hogar de sus padres o bien “buscarse una pequeña chambita en Soteapan”, ya sea llevándose a sus hijos o bien dejándolos abandonados; si esto último ocurre, los niños pueden correr con suerte y ser atendidos y criados por la segunda esposa de su papá, o bien pueden verse obligados a crecer “pobres, como huérfanos” no importa si son “machos” o “hembras”, pero si son “hembras” a los 12 ó 13 años se casan y su esposo las mantiene.

Es oportuno comentar que algunos casos en que la separada regresa a la casa de sus padres son de mujeres que ya no interesan a su marido por su edad y por tener ya varios hijos, por lo que considera que lo pagado por ella ya fue retribuido y no lo reclama o usa para mantenerla a su lado; a algunos que ya tienen otra mujer, no les interesa mantener a la primera con sus hijos. Otros casos son de mujeres comprendidas en el pequeño porcentaje de las que se emparejaron sin un pago de por



medio. Las están bajo el peso del pago de la novia, si reúnen valor para separarse, se van a buscar trabajo de cocineras o sirvientas a Soteapan, Minatitlán o Coatzacoalcos.

Salvador, jovencito soltero de El Tulín, dice conocer a un señor que tenía cuatro esposas, pero una de ellas se le fue y él se enojó. Cree que las tres que le quedaron se llevan bien porque ve que andan y trabajan juntas en el campo.

A este respecto, Francisco es crítico de algunas convenciones de su pueblo y receptivo a puntos de vista externos con los que ha tenido contacto. Él señala que el motivo principal que puede tener un hombre para conseguir otra mujer es que ésta le guste, así que se la consigue sólo por el gusto de tenerla: “eso es lo que se llama machismo”. Cuando ya no le gusta su pareja o quiere otra, simplemente la obtiene mediante un pago; mientras el hombre “se compra a su segunda mujer, la otra empieza a pelear”. Si la primera se opone se le libera de la obligación de permanecer con el esposo y se le invita a irse con sus hijos a donde quiera. A pesar de su inconformidad, generalmente la primera mujer acepta la situación porque muy difícilmente alguien más —ni sus padres— la recibirá y mantendrá con su prole, pues ella sólo posee los animales de traspatio que cría. A partir de ese momento la primera mujer es relegada de la toma de decisiones en el hogar y junto con sus hijos pasa a una posición inferior en el consumo del grupo: recibirán el maíz y el frijol indispensables, pero no participarán en el reparto del pan u otros alimentos que se adquieran y se consideren prescindibles; tampoco recibirán del marido ropa ni otros satisfactores. Las mujeres que son relegadas por sus maridos pueden mantenerse solas trabajando en la milpa.

Volviendo a la versión de Manuela, el marido puede pelear mucho con una o con otra esposa o con las dos por igual. Hay casos en los que el marido prefiere a la primera esposa sobre la segunda, entonces “la segunda sufre y la primera no”; pero las experiencias de distintos matrimonios han influido para que muchas esposas no quieran que su marido se busque otra, pues temen verse abandonadas y relegadas a un segundo plano. Agrega que la segunda esposa no necesariamente debe ser más joven que la primera; la edad no importa, “más vale la voluntad”. Incluso puede tratarse de una mujer viuda con hijos y en tal caso el hombre se hace responsable de mantenerla con sus hijos<sup>192</sup>.

Por su parte, Ernesto atestigua que a veces la primera esposa acepta que le lleven otra mujer, “pero ya con el tiempo empiezan los problemas. Siempre ha habido problemas”. Los que han tenido varias esposas en algunos casos “han llegado hasta las autoridades, se han separado, se va la primera

---

<sup>192</sup> Otro informante opina que lo más común es que la segunda esposa sea viuda porque es más fácil conseguirla que a una soltera.

y se queda la segunda...; pero estas cosas siempre se dan ...a pesar de que ya hay experiencias de lo que acontece...” la costumbre sigue igual que antes. “Principalmente a veces hasta señores ya de edad, de unos 45 años ó 50 todavía se atreven a tener otra mujer”.

Ernesto coincide con Ramiro, otro marido de Ocozotepec, en que lo más común es que en los matrimonios polígamos haya peleas, aunque no las hay en todos, y una motivación de la poliginia que menciona surge de la enfermedad de la mujer: “si ella me permite, me tengo que buscar otra. Ya cuando se cure pues ya tengo otra”. En este caso la esposa no tiene por qué enojarse.

Es diferente la motivación que aparece en el relato que mujer de Soteapan le hizo a Eduarda. Su marido no la dejaba que se bañara a diario ni le compraba cosas para el cabello ni “menjurjes”, así que ella le propuso que sembraran una milpa grande y para ello se consiguiera otra mujer, a lo que él accedió. Como suele suceder que la primera mande y escoja las compras, que ambas esposas compartan todo lo comprado y el que marido consienta a la segunda, en este caso la primera le decía a la segunda que le pidiera a él comprar para las dos lo que quería la primera y que le pidiera permiso para ir diariamente al río a lavar y así ella se pudiera bañar sin que él la cuidara como antes. “Así me libré de mi marido”, decía la mujer, y seguía viviendo con él.

Otro caso que atestigua Eduarda es el de una señora que curaba y ya no tenía tiempo para los quehaceres domésticos, así que le pidió a su marido que buscara otra mujer que lo atendiera. El marido con sintió y ocasionalmente se llevaba a la segunda mujer a otra localidad donde tenía siembra para que también le ayudara allá.

Por otra parte, Máxima, joven soltera de El Tulín, y Salvador dicen que un marido y padre se casó con una muchacha; dejó a la primera esposa hijos en una casa y se fue a vivir con la otra, pero aun viviendo separadas ambas mujeres tienen problemas entre sí. Según Ernesto, sólo unos cuantos les permiten vivir en casas separadas: “Aquí se acostumbra en la misma [casa] porque ahí entra ya el ocio de que `si eres mi mujer vas a estar aquí junto””. En opinión de Pantaleón, la separación de las mujeres se debe generalmente a que la primera es celosa y no acepta a una segunda.

Nicasio considera que le ha funcionado tener dos esposas en casas separadas, pues así no se pelean, y que si otros no lo hacen, es porque tienen celos, por temor a que la señora pueda andar con otros mientras el hombre no esté en la casa. En su caso todo está tranquilo, la segunda señora le ayuda en lo que puede y la primera le ayuda en las labores de su parcela. Si gana dinero lo reparte entre ambas a partes iguales, como hacen muchos, o lo distribuye dependiendo de las necesidades de sus hijos, ya que con una tiene más hijos que con la otra y ayuda a su mamá y a sus hermanos. No define bien su residencia —“a veces duermo en una casa y otras en la otra”— y come en las dos por

igual. Afirma que las dos señoras comparten amistad y se ayudan; si alguna se siente mal de salud, la otra le ayuda sin necesidad de que él se los ordene.

[Para él] las mujeres siempre han sido difíciles para llevarles otra señora a la casa. Algunas se molestan más que otras, pero cuando el hombre quiere llevar otra señora y la mujer no se deja, es ahí cuando empiezan los problemas; el marido empieza a tomar y ya tomado llega hasta a golpear.

Cuenta que ha habido situaciones en que un señor a fuerza llega con otra mujer a su casa y, aunque la primer esposa lo acepta contra su voluntad, después se divorcian.

En cambio dos ex-agentes municipales de Ocozotepec cuentan que con frecuencia tenían que mediar en conflictos conyugales ante las quejas de alguna de las partes y uno de ellos lo resume en estas palabras: “discuten y pelean aunque sean hermanas. No alcanza para mantenerlas y una se enoja si no le compra lo mismo que a la otra aunque una tenga más hijos que la otra. A veces la segunda le dice al esposo que le va a dar de comer bien, pero que no le dé dinero a la primera y que la vote. Ha sucedido mucho que eso hace el hombre y la corre de la casa”. El otro dice: “mañana y tarde, mañana y tarde tenía gente aquí, quejándose, demandando por pleitos, porque uno pegó a otro, entre el hombre y la mujer peleaban”, debido principalmente a compartir el marido.

Un caso diferente es el de Don Alfonso, quien tenía cuatro esposas viviendo en la misma casa y ahora tiene tres porque una murió. Él goza de cierta fama de ser el hombre más rico de El Tulín porque guardaba su café que él mismo secaba y cuando ya todos lo habían vendido él vendía el suyo más caro. Posee una tienda, una casa grande de madera y piso de cemento, muebles de cedro y un camión de tres toneladas que guarda en cochera techada. Dice que compra maíz en El Tulín para entregarlo en la ciudad de Acayucan y que antes del parcelamiento del ejido tenía cuarenta cabezas de ganado en su potrero empastado, pero con la tierra de que dispone ahora sólo puede mantener diez.

Don Alfonso cuenta que tuvo dieciséis hijos en total, aunque ocho murieron siendo pequeños, y opina que sus esposas conviven en armonía y sin pleitos, “gracias a Dios”. Ellas trabajan en la milpa al igual que una de sus hijas: “hacen el trabajo y no pelean”. Niega tener algún secreto para que sus mujeres se lleven bien: lo que hay que hacer es enseñarlas a trabajar con la guataca en la milpa. Francisco y otro informante corroboran la versión de la armonía y cooperación entre las esposas de Don Alfonso y creen que le conviene porque así todo el trabajo se termina rápidamente.

Por su cuenta, Sergio, informante adulto de Amamaloya, me aseguró que si un hombre quiere otra mujer puede preparar a la suya con un polvo que elabora un brujo y que se le da a escondidas disuelto en alguna bebida. De esta manera la primera mujer aceptará que su marido tenga otra incluso

en la misma casa. Si viven así, se reparten las tareas y la más joven, que generalmente es la segunda, se queda allí a hacer la comida y cuidar a los niños mientras la otra acompaña al marido a trabajar en el campo para que termine más rápidamente o se ahorre lo que tendría que pagarle a un peón. Esta división de tareas es así porque generalmente el marido prefiere a la más joven y la deja en la casa para evitar que se maltrate en el campo. También puede ocurrir que la primera mujer no acepte a la nueva en la misma casa, entonces el hombre deberá tenerla en la casa de los padres de ella mientras le construye otra casa.

En opinión de Sergio, se dice que los hombres se buscan a una segunda mujer para disponer de más mano de obra en la siembra de maíz, pero en realidad se siembra lo mismo que teniendo sólo una esposa, aunque se quiera tener más maíz para aumentar el auto-consumo o para vender una parte. Teniendo una segunda mujer se ahorra lo de un peón, pero hay que mantenerla junto con sus hijos todo el tiempo, mientras que al peón sólo se le paga cuando se le requiere. Entonces la motivación más importante para tener una segunda mujer radica en poder variar las relaciones sexuales, pues así el hombre puede dormir a veces con una y a veces con otra, ya sea en la misma casa o en distintas. Además es importante el orgullo o prestigio que implica el tener dos mujeres. Por otra parte, aparentemente contradiciéndose, observa que ahora que se usan herbicidas se ahorra mano de obra y se está perdiendo la poliginia.

En otro orden de ideas, Fermín, joven cónyuge de Ocozotepec, me contó que su esposa, luego de varios años de matrimonio, enojada le decía: “no vamos a estar completos porque no te puedo dar hijos”. Él se emborrachaba a causa de su propio disgusto y, cuando su enfado aumentó, pensó en buscarse otra mujer y llevarla a vivir junto con la primera. Se lo dijo a ésta, pero le respondió que si traía otra ella se iría de la casa, lo cual disuadió a Fermín, pues de lo contrario por lo menos habría hecho el intento. En tal caso su tierra no habría sido suficiente para mantener a las dos, pero en esas situaciones

...uno se tiene que sacrificar, uno tiene que chambiar aquí mismo... y a lo mejor si ya no te va a dar pues tienes que buscar en otro lugar; te vas a la chamba a Coatza pa que te da [y aunque] vamos a tener más necesidad... uno no piensa en eso, no se piensa en apuros. Uno cuando ya se entró la mente que se va a casar y se va a casar... y si tomamos pior más, no le importamos nada.

A esta muestra de que las decisiones matrimoniales no obedecen únicamente a un cálculo de estrategia económica, Fermín añade que “hay muchos hombres que tienen dos ahí mismo [en la misma casa] y dan hijos las dos”, por ejemplo hay uno que tiene cinco hijos con una y seis con otra. Muchos mandan poco a sus hijos a la escuela porque “les hace falta el recurso”, como este hombre, que sólo los manda un año o dos: “Pa tener mucho hijo no nos alcanza, aquí no tenemos un trabajo

que es fijo, es muy duro". Hay quienes tienen una esposa e hijos con ella, pero aún así quieren buscarse otra mujer, "se afanan" y "se quieren casar," no les importa "si más o menos se encuentran bien o si toman o pelean, también... aunque tienen hijos, pero se quieren casar. Hay muchos que tienen dos... y se piensan casar" únicamente por gusto. "Aunque no tienen recursos, eso es lo de menos, lo importante es que si su esposa se deja van a traer otra, pero si ella no quiere no se puede hacer nada, pero sí piensan en buscar otra".

Fermín piensa que actualmente hay más hombres con dos esposas que antes y que a la mujer no le importa si el hombre que la busca es pobre y ya casado y no tiene posibilidades de darle una buena vida: "cuando es su suerte o le tiene el amor no le importa... se enamoró y ya se va". Entonces el hombre "se va a sacrificar porque tiene que buscar", pedir prestado dinero y pagar cuando vende el café. Los hombres que toman la responsabilidad de sostener solos el hogar hacen ese tipo de sacrificios, pero algunos no y sus mujeres tienen que hacer bordados "para comer". También hay hombres que toman mucho y si "la señora es muy cerrada y no tiene estudio tiene que aguantar ahí aunque no quiera, porque no le queda otra", no puede buscar trabajo en otro lado. De cualquier manera, si un hombre se busca una segunda mujer generalmente vive peor que con una, pues aunque tuviera capacidad para hacer una milpa más grande con ayuda de una de ellas eso no es posible porque ya no hay terreno disponible. La época más difícil para los popolucas es agosto porque para entonces ya se acabó el maíz propio y hay que comprar, aunque si se tienen dos esposas el grano se acaba antes.

Gabriel, de Ocozotepec, interesado en observar y reflexionar sobre la poliginia, relata que un hermano suyo poliginico le platicaba que algunos buscan una segunda esposa "por conveniencia, otros porque ya su mujer está fea y considera tener otra y otros porque su trabajo no le abastece, no le da abasto; entonces tiene que conseguir otra mujer para que le atienda mejor". Algunos casos se dan por conveniencia, otros más porque "ya es hereditario que tengan otra" y otros por una supuesta esterilidad de la mujer; aunque ha habido casos en los que una pareja no puede tener hijos y el hombre decide buscarse otra mujer "por necesidad", pero ha resultado que tampoco con una segunda mujer él ha podido procrear;

pero generalmente todos los que tienen dos mujeres, pues nunca han vivido así mejor que digamos y pues han tenido mayores problemas porque se pelean las mujeres... y no le alcanza [el dinero para cubrir] los gastos... está difícil, más si tiene dos mujeres con diez hijos cada una. La situación es difícil ahorita y pues ya no se da abasto para mantenerlas.

A decir de Gabriel, por eso muchos consideran tontos a los que no tienen para mantener una

esposa con sus hijos y se consiguen otra adicional. Habla de un señor que vive cerca de Ocozotepec y tiene dos esposas, veinte hijos y dos hijas; algunos ayudan a su papá y así sacan muy pronto el trabajo, aunque en contraste consumen mucho en alimentos. Varios de los hijos nacieron casi simultáneamente con alguno de sus medios hermanos y mientras fueron niños se veía que vivían mucha pobreza y andaban encuerados, pero ahora han podido vivir un poco mejor porque mientras algunos ayudan a su papá en la milpa otros se emplean como jornaleros localmente y otros más se han ido a trabajar a la ciudad. Por esto hay quienes piensan que al señor le va bien teniendo tantos hijos, aunque alguna gente se da cuenta de que no le va tan bien: “se ve desde luego que el señor está bien tronao, o sea que si tiene bastantes hijos pues ya tuviera ganado y carros, camiones y otras cosas, ¿no?, y... no tiene nada, lo único que tiene es la milpa”. Pero aún así algunos piensan que es conveniente tener muchos hijos porque así es fácil progresar y crecer más como productor.

Ramiro opina que no hay problema con que algunos tengan más de una mujer, sino que sobran, pues ha visto en el padrón electoral local 10 mujeres más que hombres en una casilla y 30 más en la otra.

Según Máxima, el resto de la gente no ve mal que algunos hombres tengan dos esposas porque es algo normal y Salvador dice que algunos sí critican esas situaciones.

Sobre este tema Francisco aprecia que a los demás hombres no les molesta ni les importa si uno tiene dos mujeres o más y para eso no importa si se es rico o pobre, ya que tanto unos como otros pueden hacerlo. Sin embargo, “Tener dos mujeres [en la misma casa] es mucho problema, mucho problema, porque empiezan por pelearse sus hijos y luego se pelean entre ellas por defenderlos, y el esposo siempre se pone de parte de la más nueva y de sus hijos y le pega más a los otros”. Además, debido a la costumbre de heredar al hijo menor, los hijos de la primera o primeras esposas casi con seguridad son totalmente excluidos de la herencia de los derechos sobre la tierra.

Gabriel no sabía el número exacto de poligínicos en Ocozotepec en la localidad, pero calcula que equivale a menos del 10 %. Dice que generalmente los hombres saben que teniendo dos esposas aumentan los problemas porque en la mayoría de los casos ellas pelean entre sí, además de que el dinero les rinde menos, pero aún así algunos piensan que la satisfacción lo amerita:

Se arrepienten cuando ya la cosa está hecha; entonces, cuando empiezan a tener problemas, hay algunos que nomás la dejan y ya, se separan. Pero otros que no, tienen que aguantar todo el problema y muchos cuentan... que a veces, cuando se pelean las mujeres entre dos, a veces no le dan de comer al señor y ahí se queda así, ya no puede decir nada porque es el problema. Y si no se va a tomar y ya se le olvida el problema. Pues, así como que no hay un interés de conocer más a fondo su problema. De hecho sí saben los problemas que tienen, que

provocan para tener dos mujeres, sin embargo lo hacen.  
Hay jóvenes menores de edad que están pensando en hacerlo.

A decir de Gabriel, en Ocozotepec hay sólo un hombre que tiene dos esposas y su situación económica es mejor que la común. Él ya vivía “bien” cuando decidió buscarse una segunda mujer y desde entonces no se le nota alguna diferencia en su nivel económico. Si lo hizo fue porque la primera no se había podido embarazar (aunque una hermana del hombre en cuestión me dijo que él se buscó una segunda esposa porque la primera se enfermó). Pero él es la excepción, porque todos los demás hombres que cuentan con más recursos tienen sólo una esposa; en contraste, “el más jodido” tiene dos, como algunos otros de los más pobres.

Gabriel explica que, cuando las primeras esposas no pueden procrear, los hombres, aunque les cuesta, pero como su conciencia así lo dice, pues se trae la otra. Como que ahí se duplica la idea, o sea se dobla: uno [por una parte], espera que ojalá y le vaya bien, y [por] la otra, sabe que sí le va mal; pero la [idea] que más tiene como presente es el interés del trabajo, de que se le dé, o alguien que le ayude.

En algunos casos, como vemos, interviene una motivación económica consciente en la decisión de tomar una coesposa, pero no necesariamente los resultados son los previstos ni tienen un carácter económicamente funcional que explique el origen y la permanencia de la poliginia. A veces esa motivación es de la segunda esposa o de su hogar de origen, en palabras de Gabriel:

Como el caso de mi hermano... no es porque necesitaba tener dos mujeres, sino que la primera mujer que tuvo tenía hijos y no había ningún problema, pero a veces la mujer se deja engañar, a veces la mujer es la que insiste. En el caso de mi hermano fue insistido por la otra mujer; le insistió, le insistió, le insistió y como él trabajaba de albañil pensaba que ganaba más dinero, ¿no?, y sabes que de albañil no se gana mucho.

Siguiendo a Gabriel, ha habido otros casos de “insistencia de la mujer”. Un marido que tenía únicamente dos hijos y una situación económica buena, fue buscado por una hija de

un señor que no tiene nada; sufre,... [en ocasiones] no tiene ni para el alimento y otras cosas. Entonces pues este señor [el pretendido] sí tiene un chingo de cafetal y cuando la cosecha corta café bastante; se ve que recoge algo de dinero. Entonces nomás tantito se le dijo a la muchacha que se juntara con él, no importando la edad que tenía, pero sin embargo la muchacha sí se enamoró con el señor. Es que a veces por conveniencia... o por la insistencia de la muchacha, y más que nada por la necesidad: cuando la mujer ya no encuentra qué comer a fuerza se tiene que buscar otro hombre, aunque no importando si tenga su esposa. Entonces a fuerza; es algo que también la necesidad obliga.

Si bien no se considera obligatorio, ni siquiera norma preferencial, en algunas ocasiones un

hombre ya casado se une a la viuda de un hermano (poliginia leviral) por motivos semejantes. Pero, como dice Gabriel, no sólo las viudas tienen este tipo de necesidad, sino también solteras. “A veces... su papá sufre demasiado y no tiene qué darle y pues la muchacha a veces como que no le gusta estar allí sufriendo y tiene que buscar algo”. Así que se busca un hombre para que la mantenga y se va a vivir con él a la misma casa donde vive con su primera esposa.

En fin, la diversidad de formas de entender y poner en práctica las múltiples opciones ofrecidas por la cultura se sintetiza en las reflexiones de uno de los líderes de El Tulín:

Cuando se enferma una señora quiere tener otra compañera. He visto que cuando una señora se enferma y cae, con la otra empieza a buscar la salida.

Algunos se buscan dos porque piensan que les va a ir bien, pero luego ven que hay problemas. Yo pienso en trabajar y llevar una vida tranquila. Pienso diferente, en cambio otros en destrucción; así se deshace la tranquilidad en la familia... Se tiran al vicio por los problemas en la casa.

Hay unos que sí les va bien...; otros no: se va la mujer o se va el hombre. Son más los que se pelean y menos los que viven bien; de diez, como tres o cuatro viven mejor... No todos soportan los pleitos; piensan en golpear a las mujeres y se destruye la familia.

Cuando se llevan bien hay pelea, pero se arreglan entre ellos, saben buscar la solución. Son pocos los que piensan así... No sé por qué siendo popolucas pensamos diferente.

### VI.3.2. Precisiones y matices bajo una lupa cuantitativa.

Los cuadros 1 a 6 presentan características demográficas de las dos localidades estudiadas. Puesto que el objeto de estudio son los matrimonios poligínicos, resultó conveniente detectarlos a través de los hombres. Por la información de entrevistas, sabía que su edad nupcial se ubica alrededor de los 18 años, que la unión con una coesposa sólo se presenta varios años después del primer vínculo matrimonial y que no había ningún poligínico nacido después de 1980. Por tanto, limité el universo a muestrear para la encuesta a los hombres nacidos en 1980 o antes, es decir, a los que tenían 18 años o más en 1998, año de referencia de todos los datos de la encuesta y presente etnográfico de todos mis datos estadísticos.

Los estratos a que se refieren todos los cuadros son producto de una clasificación socio-económica en la que el Estrato 1 es el bajo y el 3 es el más alto. El procedimiento para la estratificación y el desarrollo de la encuesta se detalla en el apartado metodológico de este trabajo (I.4).

Los monogámicos a los que se hace referencia en todos los cuadros son los que lo han sido a lo largo de toda su historia matrimonial y los poligínicos los que lo han sido en cualquier periodo de su vida (de 1998 hacia atrás), aunque no lo fueran en el momento del estudio, salvo en algunos cuadros en



que se especifican distinciones por periodo de poliginia.

Luego de identificar en ambas localidades a los hombres adultos y su edad, recurriendo a informantes clave indagué el tipo de historia matrimonial de cada uno, así como su estrato socio-económico y demás datos necesarios para seleccionar la muestra a encuestar. En ese proceso se registró la emigración de algunos hombres en 1998 y 1999 desde las localidades estudiadas, los cuales se muestran en el Cuadro 6 con sus porcentajes en comparación con el total. Algunos de ellos se encontraban en lugares no identificados, unos como soldados y otros en ocupaciones diversas. Los que se indican como emigrados a Nuevo México trabajaban por su cuenta en la frontera agrícola.

Los emigrados del Cuadro 6 no están incluidos en el total de hombres adultos considerados en todos los cuadros siguientes, ya que los informantes no pudieron dar datos acerca de su situación matrimonial y socio-económica, pero sí están comprendidos los que salieron a trabajar después de 1999, cuando la emigración al Norte aumentó considerablemente.

Cuadro 6. Hombres nacidos en 1980 o antes emigrados en 1998 y 1999.

Destino	Desde Ocozotepec		Desde El Tulín	
	Nº	% respecto al total de residentes = 580	Nº	Porcentaje respecto al total de residentes = 212
Soldados	1	0.2	4	1.8
Nuevo México, Mpio. de Sotepan	0	—	5	2.3
Otros	7	1.2	5	2.3
TOTAL	8	1.4	14	8.4

Además, de un total de 580 hombres habitantes de Ocozotepec nacidos en 1980 o antes, los cuadros 7 y 8 presentan información sobre 567 de ellos, es decir, del 97.8%, pues del resto no pudieron obtenerse datos que permitieran su clasificación socio-económica ni la definición de su número de matrimonios.

En el Cuadro 7 puede apreciarse que, a pesar de que todos los datos de entrevistas previas indicaban que la edad nupcial masculina es varios años menor a 18, la mayor precisión de la encuesta señala que un 6.8% de los varones de 18 años o más permanecían solteros. Asimismo se ve que los hombres adultos de la muestra completa que alguna vez en su vida, aun por un periodo muy breve, han sido poligínicos son tan sólo el 9.9%, mientras los casados que siempre han sido monogámicos constituyen el 83.3%. De entrada, esto imposibilita la afirmación de que los popolucas son poligínicos, pues sólo una reducida minoría lo ha sido siquiera algún tiempo. Si hubiera que generalizar habría que decir mejor que son monogámicos o, más aun, que son monogámicos toda su vida de casados.

Cuadro 7. Población masculina agregada de Ocozotepec y El Tulín nacida en 1980 o antes y sus porcentajes por estrato y tipo de historia matrimonial.

Estratos	Solteros hasta el final de 1998		Monogámicos siempre		Poligínicos en cualquier periodo		Total por estrato	
	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%
1	48	6.2	568	72.9	49	6.3	665	85.4
2	3	0.4	67	8.6	21	2.7	91	11.7
3	2	0.3	14	1.8	7	0.9	23	2.9
TOTAL	53	6.8	649	83.3	77	9.9	779	100

Nota: Los porcentajes están calculados en relación con el total de hombres nacidos en 1980 o antes, es decir 779.

Cuadro 8. Población masculina de Ocozotepec nacida en 1980 o antes y sus porcentajes por estrato y tipo de historia matrimonial.

Estratos	Solteros hasta el final de 1998		Monogámicos siempre		Poligínicos en cualquier periodo		Total por estrato	
	No	%	No	%	No	%	No	%
1	27	4.7	455	80.2	35	6.1	517	91.2
2	2	0.3	33	5.8	5	0.8	40	7
3	2	0.3	7	1.2	1	0.1	10	1.8
TOTAL	31	5.4	495	87.3	41	7.2	567	100

Nota: Los porcentajes están calculados en relación con el total de hombres nacidos en 1980 o antes, es decir 567.

Se observa que la gran mayoría de los popolucas pertenece al estrato más pobre y que el estrato de los ricos es sumamente pequeño, mientras el estrato medio tiene una dimensión también media. Junto al predominio de la pobreza se manifiesta desigualdad en vez de la homogeneidad que solía atribuírsele a las poblaciones indígenas.

Por otra parte, puede verse que los poligínicos del estrato más pobre son más del doble en número que los del estrato medio y siete veces más que los del estrato mejor acomodado, lo cual demuestra que la poliginia está muy lejos de ser exclusiva de los económicamente pudientes; queda claro entonces que la riqueza no es **requisito previo** ni **consecuencia necesaria** de la poliginia. Más adelante los datos de otra cuadro nos permitirán matizar estas inferencias provisionales.

Los Cuadros 8 y 9 desglosan por localidad encuestada los datos del cuadro anterior y señalan que en El Tulín el porcentaje de poligínicos de su total de hombres adultos es de más del doble que en

Ocozotepec, en tanto el de solteros es de casi el doble y el de monógamos un poco inferior. Se observa además que en Ocozotepec el estrato más pobre es porcentualmente mucho mayor que en El Tulín, mientras los estratos medio y rico tienen varias veces menos importancia en la primera localidad que en la segunda, donde, por tanto, hay notablemente más pobreza y desigualdad económica. Debo agregar que de lo dicho por los informantes salta a la vista que los más ricos de Ocozotepec lo son mucho más que los de El Tulín. La comparación indica que no hay uniformidad en las cualidades socio-económicas de las localidades del mismo grupo étnico, ni en sus tendencias en cuanto a tipos de historia matrimonial ni en la incidencia de poliginia. Es claro que en Ocozotepec la poliginia se concentra mucho más en el estrato más pobre que en El Tulín, en donde tiende a una mayor dispersión y se carga un poco más en el estrato medio.

Cuadro 9. Población masculina de El Tulín nacida en 1980 o antes y sus porcentajes por estrato y tipo de historia matrimonial.

Estratos	Solteros hasta el final de 1998		Monogámicos siempre		Poligínicos en cualquier periodo		Total por estrato	
	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%
1	21	9.9	113	53.3	14	6.6	148	69.8
2	1	0.5	34	16	16	7.5	51	24.1
3	0	0	7	3.3	6	2.8	13	6.1
TOTAL	22	10.4	154	72.6	36	16.9	212	100

Nota: Los porcentajes están calculados en relación con el total de hombres nacidos en 1980 o antes, es decir 212.

Si bien la riqueza no determina los casos particulares de poliginia, sí hay mayor incidencia de poliginia en la localidad relativamente más rica, lo que parece indicar —sin que se pretenda generalizar a partir de esta limitada comparación— que las mejores condiciones económicas sí **tienden a permitir** su mayor frecuencia. En cambio, la mayor desigualdad socio-económica y la concentración de la riqueza en la localidad no parecen estar asociadas positivamente a o propiciar más poliginia, como sugirió Lévi-Strauss (1956: 369).

El Cuadro 10 indica que más de la mitad de los ricos han sido monogámicos siempre, lo cual confirma que la riqueza **no determina** la poliginia, aun cuando la cultura popoluca la reconoce como una opción éticamente aceptable para todo hombre y estratégicamente inocua para el rico. Aunque, como ya vimos, la riqueza tampoco es **requisito** o **condición necesaria** de la poliginia, sí es una **influencia** notable, ya que casi la tercera parte de los ricos alguna vez han sido poligínicos, así como casi la cuarta parte de los del estrato medio y sólo una proporción muy inferior del de pobres. En estas localidades

entre mayores recursos económicos posee un hombre, mayor es la **probabilidad** y, plausiblemente, **posibilidad** de ser polígino, puesto que esa es una de las cualidades que lo hace atractivo para algunas mujeres y que le facilita mantenerlas. Correlativamente, dado que el porcentaje de la población masculina es prácticamente igual al de la femenina y no parece haber importación neta de mujeres, probablemente el hecho de que algunos hombres tienen dos o más esposas influye en que otros sigan solteros. Casi todos ellos son pobres y no casualmente, pues esa cualidad tiende a hacerlos menos atractivos para muchas mujeres.

Cuadro 10. Distribución de cada estrato de la población masculina agregada de Ocozotepec y El Tulín nacida en 1980 o antes según su tipo de historia matrimonial.

Estratos	Total		Solteros hasta el final de 1998		Monogámicos siempre		Polígínicos en cualquier periodo	
	No.	%	No.	%	No.	%	No.	%
1	665	100	48	7.2	568	85.4	49	7.4
2	91	100	3	3.3	67	73.6	21	23.1
3	23	100	2	8.7	14	60.9	7	30.4

Los Cuadros 11 y 12 permiten ver que la **influencia** de la riqueza en la poliginia no es uniforme, ya que es menor en Ocozotepec que en El Tulín, donde cada estrato tiene mayor porcentaje de polígínicos entre más rico es. En tanto en la primera localidad sólo la décima parte del estrato rico ha sido polígínic, en la segunda lo ha sido casi la mitad y así sucesivamente. Como complemento, en El Tulín el porcentaje de solteros es sobresalientemente mayor en el estrato pobre que en los otros, cosa que no sucede en Ocozotepec. Así pues, aquí la influencia de la riqueza en la poliginia aparece subordinada a otros factores.

Cuadro 11. Distribución de cada estrato de la población masculina de Ocozotepec nacida en 1980 o antes según su tipo de historia matrimonial.

Estratos	Total		Solteros hasta el final de 1998		Monogámicos siempre		Polígínicos en cualquier periodo	
	No.	%	No.	%	No.	%	No.	%
1	517	100	27	5.2	455	88	35	6.7
2	40	100	2	5	33	82.5	5	12.5
3	10	100	2	20	7	70	1	10

Cuadro 12. Distribución de cada estrato de la población masculina de El Tulín nacida en 1980 o antes según su tipo de historia matrimonial.

Estratos	Total		Solteros hasta el final de 1998		Monogámicos siempre		Poligínicos en cualquier periodo	
	No.	%	No.	%	No.	%	No.	%
1	148	100	21	14	113	76.3	14	9.4
2	51	100	1	1.9	34	66.7	16	31.4
3	13	100	0	0	7	53.8	6	46.2

Hasta aquí he hablado del total de hombres adultos con base en un censo general y antes de profundizar en el análisis de la muestra encuestada es necesario anotar algo sobre ciertas características suyas. En el Cuadro 13 se ve que las proporciones de poligínicos encuestados son altas, superiores a la mitad. Sin embargo, para algunas partes de la investigación fue necesario comparar la dinámica de sus hogares con la correspondiente de monógamos; para ello se escogió al azar por cada poligínico encuestado un monógamo del mismo estrato y la misma cohorte, de modo que las submuestras de monógamos son pequeñas. Aun así, se pudo encuestar al 12.1% del total de hombres con historia matrimonial.

Por el año de nacimiento de los poligínicos que resultaron encuestados, la muestra se pudo subdividir en las cohortes que aparecen en el Cuadro 13, aunque en lo que resta de esta sección se analizan únicamente las submuestras de poligínicos y se analizarán las de monogámicos en relación con otros asuntos en secciones posteriores.

Cuadro 13. Tamaño de la muestra y submuestras encuestadas en comparación con los totales de monógamos y poligínico de Ocozotepec y El Tulín.

	Monógamos siempre			Poligínicos en cualquier periodo			Total de hombres con historia matrimonial		
	Total	Muestra	Porcentaje encuestado	Total	Muestra	Porcentaje encuestado	Total	Muestra	Porcentaje encuestado
Ocozotepec	495	22	4.4	41	22	53.6	536	44	8.2
El Tulín	154	22	14.3	36	22	61.1	190	44	23.2
General	648	44	6.8	78	44	56.4	726	88	12.1

El Cuadro 14 muestra que sólo en el estrato más pobre hay o ha habido polígamos del rango de edad más joven. En ese estrato los casos de poliginia casi se cuadruplican en la Cohorte II y casi desaparecen en la III, mientras que en el Estrato 2 la incidencia es inversa, pues es nula en la Cohorte I y la de la II es más de dos veces mayor que en la III. En el Estrato 3 no se encuentran casos entre los

menores de 30 años y la cantidad en el rango medio de edad triplica a la del rango más viejo, si bien esta distribución puede ser poco significativa dada la pequeña cantidad de casos en el estrato. Cabe señalar, a propósito, que en Ocozotepec no apareció ningún polígino del Estrato 3 en la muestra.

Cuadro 14. Políginos encuestados de Ocozotepec y El Tulín en cualquier periodo clasificados por cohorte y estrato.

Estrato	Cohorte I (1969-1988)		Cohorte II (1949-1968)		Cohorte III (1929-1948)		Total por estrato	
	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%
1	5	11.3	19	43.1	2	4.5	26	59
2	0	0	10	22.7	4	9	14	31.8
3	0	0	3	6.8	1	2.2	4	9
TOTAL	5	11.3	32	72.7	7	15.9	44	100

Nota: Los porcentajes están calculados en relación con el total de políginos encuestados, es decir 44.

La concentración mucho mayor de casos de políginos de todos los estratos en el rango medio de edad, a pesar de que en la población total hay más varones de la Cohorte I, indica claramente que un segundo matrimonio simultáneo ocurre casi siempre cuando la unidad doméstica ha pasado por un periodo de consolidación, muchos años después del primer enlace. Esto parece ir paralelo a una racionalidad económica, dado que las mejores condiciones económicas de un punto avanzado del ciclo doméstico permiten absorber mejor los costos de una segunda mujer y su correspondiente prole; sin embargo, intriga que las excepciones sean todas justamente del estrato más pobre, pues en esta lógica los del estrato rico tendrían mayores posibilidades materiales de convertirse en políginos siendo aun jóvenes.

La menor frecuencia de poliginia en la Cohorte III podría explicarse por la menor cantidad de sobrevivientes de ese rango, mas también parece extraño que al estrato más pobre —el más numeroso en la localidad— correspondan tan pocos casos en la muestra. Según sugieren estos datos, la poliginia tiende a desaparecer, principalmente en los estratos rico y medio, aunque parece —puesto que quedan tan pocos políginos viejos— que en un periodo anterior la poliginia era mucho más rara que ahora en el estrato más pobre, quizá porque los pobres de antes lo eran más que los de hoy, o bien porque la poliginia en el estrato bajo se presenta en periodos más cortos.

El Cuadro 15 ilustra que el número de hombres que en un momento dado son políginos es muy inferior al de los que lo han sido alguna vez en su vida. Sólo el 43.2% de la muestra de los que han sido políginos en cualquier periodo lo fueron durante todo 1998. Las rupturas de matrimonios con una coesposa son frecuentes y los periodos del año en que un mayor número de ellos estaba vigente (el

total máximo de 1998) constituía la mitad de la muestra de polígínicos.

Cuadro 15. Polígínicos encuestados de Ocozotepec y El Tulín por periodo de poligamia.

	No.	% de la muestra	Equivalente en el total de polígínicos en cualquier periodo (77)		
			No.	No. redondeado	% del total de adultos (779)
Durante todo el año de 1998	19	43.2	33.3	33	4.2
Unidos en 1998 con una 2ª. CoEa	3	6.8	5.2	5	0.6
Sub-total: máximo en 1998	22	50	38.5	38	4.9
En algún otro periodo	22	50	38.5	38	4.9
<b>TOTAL</b>	<b>44</b>	<b>100</b>	<b>77</b>	<b>77</b>	<b>9.9</b>

No pudieron obtenerse datos confiables sobre los periodos de poligamia de los polígínicos no encuestados, pero suponiendo que también la mitad de los alguna vez polígínicos detectados (77, según se ve en el Cuadro 15) lo hubiera sido al mismo tiempo, tendríamos que eso equivaldría únicamente a 38 polígínicos aproximadamente. Esa cantidad sería el 4.9% del total de hombres adultos (779). De modo que los casos de poliginia parecen ser más bien excepcionales, pues en 1998 cuando mucho alrededor de 5 % de los hombres la vivía.

En los cuadros 16 y 17 se ve que, si bien en El Tulín los porcentajes de polígínicos con respecto al total de adultos son mayores que en Ocozotepec, el porcentaje de los que lo fueron durante todo 1998 es menor, lo cual puede indicar una menor duración de los periodos de poliginia en El Tulín.

Cuadro 16. Polígínicos encuestados de Ocozotepec por periodo de poligamia.

	No.	% de la muestra	Equivalente en el total de polígínicos en cualquier periodo (41)		
			No.	No. redondeado	% del total de adultos (567)
Durante todo el año de 1998	11	50	20.4	20	3.5
Unidos en 1998 con una 2ª. CoEa	2	9	3.7	4	0.7
Sub-total: máximo en 1998	13	59	24.1	24	4.2
En algún otro periodo	9	40.9	16.8	17	2.9
<b>TOTAL</b>	<b>22</b>	<b>100</b>	<b>40.9</b>	<b>41</b>	<b>7.1</b>

Cuadro 17. Poligínicos encuestados de El Tulín por periodo de poligamia.

	No.	% de la muestra	Equivalente en el total de poligínicos en cualquier periodo (36)		
			No.	No. redondeado	% del total de adultos (212)
Durante todo el año de 1998	8	36.4	13.1	13	6.1
Unidos en 1998 con una 2ª. CoEa	1	4.6	1.7	2	0.9
Sub-total: máximo en 1998	9	41	14.8	15	7
En algún otro periodo	13	59	21.2	21	9.9
<b>TOTAL</b>	22	100	36	36	16.9

En el Cuadro 18 puede verse que solamente se iniciaron tres uniones poligínicas en 1998, todas del estrato más pobre, lo que sugiere que la situación económica presente no es obstáculo insuperable para la poliginia, al menos no para los más pobres.

Cuadro 18. Poligínicos encuestados de Ocozotepec y El Tulín por estrato y por periodo de poligamia.

Estratos	Poligínicos durante todo 1998		Nuevos poligínicos en el curso de 1998		Ex-poligínicos en 1998	
	No.	%	No.	%	No.	%
1	11	57.9	3	100	11	50
2	6	31.6	0	—	9	40.9
3	2	10.5	0	—	2	9.1
TOTAL	19	100	3	100	22	100

En el Cuadro 19 se observa que entre los casos de poliginia vigentes en todo 1998 el único que corresponde a la cohorte más joven es del estrato más pobre; además, su antigüedad de entre 3 y 10 años indica que la edad en que se tomó la segunda coesposa fue baja, considerando que se trata de un hombre menor de 30 años. También fue baja la edad de iniciación en la poliginia de los hombres de la Cohorte II que tienen más de 10 años en esa situación. En contraste, aparecen muy pocos casos de ese estrato en la cohorte más vieja y ninguno con una duración mayor de 20 años. Todo ello parece confirmar lo dicho respecto al Cuadro 13: la poliginia en el Estrato 1 tiende a presentarse a edades más bajas y a durar menos en comparación con los otros estratos. Consecuentemente, casi todos los casos del Estrato 2 comenzaron en edades mayores, pues tenían entre 30 y 49 años y apenas entre 1 y 3 años de poliginia o bien tenían entre 3 y 20 años de poliginia, pero eran mayores de 50. En tanto que ningún polígamo del estrato rico tenía menos de 30 años de edad ni menos de 10 años de poliginia; al



Cuadro 19. Antigüedad de los casos encuestados de poliginia en Ocozotepec y El Tulín vigentes durante todo 1998 por cohorte y estrato.

Duración en años	Cohorte I 1969-1988								Cohorte II 1949-1968								Cohorte III 1929-1948								Total por periodo		
	Estratos						Total	Estratos						Total	Estratos						Total						
	1		2		3			1		2		3			1		2		3			1		2		3	
	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	
1-<3								2	10.5	2	10.5			4	21										4	21	
3-<10	1	5.2					1	5.2	3	15.7	1	5.2			4	21			1	5.2				1	5.2	6	31.5
10-<20									3	15.7	1	5.2	1	5.2	5	26.3	2	10.5	1	5.2				3	15.7	8	42.1
20 ó +																						1	5.2	1	5.2	1	5.2
TOTAL	1	5.2					1	5.2	8	42.1	4	21	1	5.2	13	68.4	2	10.5	2	10.5	1	5.2	5	26.3	19	100	

mismo tiempo, el único caso de más de 20 años de antigüedad es de este estrato.

Predominantemente, los poligínicos se inician a edades más tardías y duran más entre mejores sean sus capacidades económicas. Es probable que aquí la mayor riqueza vaya asociada a una mejor estrategia económica a largo plazo y viceversa —independientemente de todo juicio moral—, lo cual ayudaría a explicar por qué algunos poligínicos pobres no esperaron el periodo más adecuado para tomar una coesposa, por qué no sacaron ventaja de su mayor disponibilidad de fuerza de trabajo o por qué no fue capaz de reunir condiciones económicas para sostener la poliginia por periodos largos<sup>193</sup>; en términos económicos, la poliginia estratégicamente mal manejada no los sacó ni les facilitó salir del incómodo estrato en que se hallaban en 1998. Como contraparte, los de los estratos mejor acomodados parecen manifestar mayor capacidad estratégica, ya sea al iniciarse en la poliginia luego de haber reunido condiciones económicas que la hicieran viable o bien al aprovechar la mano de obra agregada para alcanzar o mantenerse en el estrato socio-económico en el que se ubicaban al momento de la encuesta. O quizá habría que decir mejor que los más pobres le dan menos importancia a los objetivos económicos, lo que tiene relación tanto con su pobreza como con su mayor propensión a iniciar la poliginia cuando tienen menos dinero y más hormonas.

Cuadro 20. Poligínicos encuestados de Ocozotepec y El Tulín en cualquier periodo, según duración de su periodo de poligamia y estrato.

Duración en años	Estrato 1		Estrato 2		Estrato 3		Total por rango de duración	
	No	% del estrato	No	% del estrato	No	% del estrato	No	% muestral
<1	6	23.1	4	28.6	0	0	10	22.7
1-<3	4	15.4	2	14.3	2	50	8	18.2
3-<10	9	34.6	5	35.7	0	0	14	31.8
10 -<20	5	19.2	3	11.2	1	25	9	20.5
20 ó +	2	7.7	0	0	1	25	3	6.8
Total	26	100	14	100	4	100	44	100

Sin embargo, la tendencia recién comentada debe tomarse con reserva por el bajo número de casos estudiados y porque no aparece tan clara si se incluye a toda la muestra de poligínicos y ex-

poligínicos agrupados por estratos en el Cuadro 20.

En este cuadro puede verse que las tres cuartas partes de los poligínicos ha durado menos de 10 años, lo que indica la fragilidad de este tipo de uniones.

El Cuadro 21 muestra que la abrumadora mayoría de los poligínicos encuestados ha tenido como máximo dos coesposas, que casi ninguno del estrato más pobre ha tenido más y que el caso de más coesposas (4) corresponde al estrato rico. En este aspecto también parece que una mayor plenitud de la poliginia va asociada a la riqueza, pues el único que ha tenido 4 coesposas es a la vez el que, con muchos años de diferencia, ha vivido más años de poliginia: 31 consecutivos.

Cuadro 21. Poligínicos de Ocozotepec en cualquier periodo encuestados y clasificados por número máximo de esposas simultáneas y estrato.

No. máximo de esposas simultáneas	Estrato 1		Estrato 2		Estrato 3		Total	
	No.	%	No.	%	No.	%	No.	%
2	25	96.2	13	92.9	3	75	41	93.2
3	1	3.8	1	7.1	0	0	2	4.5
4	0	0	0	0	1	25	1	2.3
Total por estrato	26	100	14	100	4	100	44	100

Dos poligínicos encuestados del Estrato 1 fueron reincidentes, pues tuvieron dos combinaciones diferentes de coesposas<sup>194</sup>.

Por otra parte, según el Cuadro 22, casi la tercera parte de los poligínicos encuestados ha tenido coesposas hermanas entre sí, proporciones mucho menores las han tenido primas o con otro parentesco y más de la mitad sin parentesco alguno.

Cuadro 22. Parentesco entre sí de las coesposas de los poligínicos encuestados.

	El Tulín		Ocozotepec		General	
	Nº	%	Nº	%	Nº	%
Poligínicos con coesposas simultáneas						
Hermanas	6	27.3	8	36.4	<b>14</b>	<b>31.8</b>
Primas	4	18.2	1	4.5	<b>5</b>	<b>11.4</b>
Con otro parentesco	1	4.5	1	4.5	<b>2</b>	<b>4.5</b>
Sin parentesco	11	50	12	54.5	<b>23</b>	<b>53.3</b>

<sup>193</sup> “Cuando la pobreza entra por la puerta el amor sale por la ventana” (D. P.).

<sup>194</sup> Pude saber que otro hombre, que no se incluyó en la muestra porque no quiso confesar su poliginia, tuvo tres diferentes combinaciones de dos coesposas. Me informaron también que fuera de mi muestra no hay poligínicos o ex-poligínicos con más de dos coesposas.

Total	22	100	22	100	44	100
-------	----	-----	----	-----	----	-----

Nota: Los casos de poligínicos con más de dos esposas, de las cuales sólo dos son primas o hermanas y la(s) otra(s) tienen otro parentesco o bien ninguno, fueron considerados como poligínicos con coesposas hermanas o primas, según el caso.

Mediante el Cuadro 23 puede percibirse que en casi todos los casos en que pudo obtenerse la información pertinente las coesposas de un poligínico eran corresidentes y en ello prácticamente no influyó el que fueran entre sí hermanas, primas, tuvieran otro parentesco o ninguno. Casi todos esos casos de poliginia binaria comenzaron siendo unitarios, excepto uno de poliginia leviral en que la viuda continuó viviendo en la casa donde habitaba con su primer marido luego de unirse a su cuñado.

De los poligínicos binarios, dos eran del Estrato 1 y dos del 2, lo cual sugiere que la separación de las coesposas no es estimulada por factores económicos, pues para los ricos sería más fácil construir y mantener dos viviendas y no lo hacen. Más bien todo indica que las peleas entre las mujeres orillaron al apartamiento.

Cuadro 23. Parentesco entre sí de las coesposas de cada poligínico y su forma de residencia en promedio de las dos localidades.

Coesposas	Total de coesposas							
	Corresidentes		No corresidentes		Sin dato		General	
	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%
Hermanas	18	62.1	2	6.9	9	31	29	100
Primas	6	50	2	16.7	4	33.3	12	100
Otro parentesco	2	50	0	0	2	50	4	100
Sin parentesco	28	52.8	4	7.6	21	39.6	53	100
<b>General</b>	<b>54</b>	<b>55.10</b>	<b>8</b>	<b>8.16</b>	<b>36</b>	<b>36.73</b>	<b>98</b>	<b>100</b>

Nota 1: En el formato de la encuesta no se previó un espacio para registrar la forma de residencia de las coesposas de ex-poligínicos en 1998, sino sólo la de los poligínicos en ese año. En pocos casos se obtuvo ese dato en entrevistas aparte a ex-poligínicos y por ello falta tal información en muchos otros.

Nota 2: El número de casos analizados no coincide aquí con el de los cuadros anteriores porque contaron coesposas y no poligínicos.

Por otra parte, en Ocozotepec me informaron de dos casos de poliginia satélite en que el marido sostenía ahí una mujer con sus hijos y los visitaba semanal o quincenalmente y el resto del tiempo trabajaba en Coatzacoalcos o Minatitlán vivía con otra mujer y sus hijos. Uno de ellos no accedió a ser entrevistado y el otro se negó a reconocer su poligamia, por lo que no se incluyó en la muestra; pero según mis informantes, ambas mujeres conocían y aceptaban la otra relación y las dos tienen legitimidad para los popolucas, aunque obviamente en el medio socio-cultural ciudadano de una de ellas

no sucede lo mismo.

## V.4. El síndrome de PROVIDA en los estudios de lo rural.

Hemos revisado ya varias interpretaciones utilitaristas de la poliginia —especialmente de la popoluca— que coinciden en que ésta es parte de una estrategia económica de reclutamiento de mano de obra adicional para la producción campesina. Esposa e hijos agregados a la unidad de producción y de consumo, desde esa perspectiva, implicarían una ventaja económica por contribuir a mejorar los niveles de tales producción y consumo y de ese modo la poliginia resulta funcional y armoniza con los intereses de todos los implicados. En este subcapítulo discuto esas posturas teóricas con nuevos elementos, tomados tanto de autores que han debatido el tema como de la encuesta y entrevistas de campo, para explorar su capacidad explicativa de la poliginia y confrontarla con otra postura que toma en cuenta factores no únicamente económicos.

### VI.4.1. Otra esposa, más hijos y... ¿más sustento?

Erasmus Cisneros expresa con una claridad ejemplar la versión extrema de la explicación utilitarista del sobreentendido alto número de hijos en el medio rural, que ha adquirido carta de naturalización en el folclor urbano: para los indígenas de México,

La importancia que tienen los niños como factores activos de la producción es muy grande y, por tanto, cuanto mayor sea el número de hijos con que cuente la familia, mayores ventajas tendrá para llevar a cabo las actividades que permiten su reproducción económica y, consecuentemente, aumentará la seguridad, el rango y el prestigio familiares.

En las labores agrícolas, una familia grande contará con más brazos para trabajar en su parcela o parcelas, lo cual significa mayor producción de alimentos para la familia, puesto que dada la tecnología con la que este tipo de grupos cuenta, una mayor producción y productividad se consigue con una mayor inversión de fuerza de trabajo en la agricultura. (Cisneros, 1990: 38 y 56).

Se soslaya así que los trabajadores son también —y por más tiempo— consumidores de alimentos y otros bienes, puesto que durante largas temporadas los campos no requieren ni permiten la utilización plena de la fuerza de trabajo disponible (Cfr. Chayanov, 1974 y Sahlins, 1977) y los hijos comienzan a trabajar luego de años de sólo consumir. La importancia de ese hecho aumenta, desde luego, donde el matrimonio precoz acorta la colaboración de los hijos con su unidad de origen, como sucede en muchos grupos indígenas. El análisis de algunos datos de mi encuesta realizada en dos comunidades popolucas permite ilustrar esto.

En el Cuadro 24 puede verse que no hay diferencias significativas entre las edades promedio en

que los diferentes tipos de encuestados según su historia matrimonial comenzaron a trabajar, ya sea ayudando en las labores agrícolas, domésticas, asalariadas o de cualquier clase. Se agregaron en este cuadro los datos de ambas localidades estudiadas porque no se encontraron disparidades importantes entre ellas, como tampoco hay grandes diferencias entre las edades de inicio laboral de sus respectivos hijos ni entre la edad promedio general de la generación de los padres y la de los hijos. Tampoco se observa una tendencia clara de incremento o decremento de las edades promedio conforme se pasa del estrato más pobre al más rico. Sí hay, en cambio, un comienzo ligeramente más temprano de las hijas en comparación con los varones.

Cuadro 24. Edades promedio de inicio laboral de todos los encuestados y sus hijos.

Encuestados	De encuestados por estratos				De hijos de encuestados por estratos				De hijas de encuestados por estratos			
	1	2	3	Gral.	1	2	3	Gral.	1	2	3	Gral.
Polig. en 98	10.5	9.2	10	<b>9.9</b>	10.4	9.1	8	<b>9.4</b>	9.1	9.7	9	<b>9.4</b>
Ex-polig. en 98	9.9	8.8	7.5	<b>9</b>	10.2	9.2	8.8	<b>9.5</b>	8.3	8.7	8.5	<b>8.5</b>
Monógamos	10.3	10	10.2	<b>10.2</b>	9.6	10.2	10.6	<b>10</b>	9	9.1	9.5	<b>9.1</b>
<b>General</b>	<b>10.2</b>	<b>9.3</b>	<b>9.2</b>	<b>9.7</b>	<b>9.9</b>	<b>9.6</b>	<b>9.1</b>	<b>9.6</b>	<b>8.7</b>	<b>9.1</b>	<b>9</b>	<b>9</b>

Según Fidencio e Isidoro, hombres maduros de Ocozotepec, el promedio de edad para casarse está entre 15 y 16 y sólo “los más atrevidos se casan más pronto”. Hay algunos jóvenes que sí se esperan a madurar un poco más y hay otros a los que su padre induce a casarse, ya sea por no seguir manteniéndolos o simplemente porque piensa que los hijos deben formar su propia familia.

Sin embargo, los cuadros 25 y 26 muestran que el promedio de edad de los encuestados al casarse por primera vez es de 18.8 años y el de las mujeres al unirse a ellos es de 15.6 años. La diferencia que aparece en estas edades promedio de hombres y mujeres es mayor a la diferencia entre sus edades de inicio laboral, a pesar de que las edades nupciales de las esposas que se registraron en la encuesta no necesariamente son las de su primer matrimonio, pues algunas habían estado casadas antes. Puede decirse entonces que las mujeres vivieron con sus padres poco más de 15 años y, puesto que comenzaron a trabajar a los 9, contribuyeron a su manutención sólo poco más de 6 de ellos, es decir menos de la mitad. Para llegar a esta conclusión hay que revisar los datos acerca de las formas de residencia postmarital.

Cuadro 25. Promedio de las edades en años de los hombres encuestados al casarse por primera vez.

	El Tulín	Ocozotepec	General
Poligínicos y ex-poligínicos hasta el 98	19.1	18.4	<b>18.8</b>
Monógamos hasta el 98	18.7	18.9	<b>18.8</b>

Cuadro 26. Promedio de las edades en años de las esposas de encuestados al casarse con ellos.

Esposas de:	El Tulín	Ocozotepec	General
Poligínicos en el 98	17.3	17.8	<b>17.5</b>
Monógamos en el 98	16.1	15.1	<b>15.6</b>

En los cuadros 27 y 28 se aprecia que los casos de uxori-localidad o permanencia de la nueva pareja en el hogar de origen de la esposa son raras excepciones y duran poco; vale decir que las mujeres en cuanto se casan pasan a formar parte de un hogar —con presupuesto independiente— diferente del de sus padres. De este modo, no puede decirse que la mujer agrega tiempo al trabajo con sus padres luego de casarse.

Los hombres, según los datos de los cuadros 24 y 25, pasan más tiempo trabajando con sus padres antes de casarse: de los 9.6 a los 18.8 en promedio. Su vida como productores dura aproximadamente la mitad de su vida como consumidores en el hogar de sus padres, lo que es poco si se supone que el objetivo de tener muchos hijos es que ayuden a mejorar la economía del hogar. Suele decirse que los varones siguen trabajando en la unidad de producción de su padre y viviendo con él luego de casarse debido al patrón de residencia virilocal, pero en los cuadros 27 y 28 puede percibirse que tan solo una quinta parte de los encuestados hizo eso, con una duración promedio de aproximadamente cuatro años.

Cabe precisar que en muy pocos casos un hombre continuó trabajando con su padre luego de apartarse y conformar otra unidad de consumo con su mujer o bien comenzó a conseguir su sustento independientemente de él mientras aun compartían la residencia. No hay una norma cultural o costumbre generalizada de exigir al hijo recién casado continuar un tiempo trabajando con el padre para compensarle lo pagado por la novia y/o la ayuda para la construcción de una nueva casa, aunque,



Cuadro 27. Formas de residencia post-marital del total de los encuestados, su frecuencia y su promedio de duración en años por cohorte.

Forma de residencia	Cohorte I			Cohorte II			Cohorte III			General		
	Frec.	%	Prom. duración	Frec.	%	Prom. duración	Frec.	%	Prom. duración	Frec.	%	Prom. duración
Virilocalidad	3	33.33	2	14	21.53	4.42	1	7.14	3	<b>18</b>	<b>20.45</b>	<b>3.94</b>
Uxorilocalidad	0	0	0	1	1.53	2	0	0	0	<b>1</b>	<b>1.13</b>	<b>2</b>
Neolocalidad	6	66.66		49	75.38		13	92.85		<b>68</b>	<b>77.27</b>	
Otro	0	0		1	1.53		0	0		1	1.13	
Total	9	100		65	100		14	100		<b>88</b>	<b>100</b>	

Cuadro 28. Formas de residencia post-marital del total de los encuestados, su frecuencia y su promedio de duración en años por estrato.

Forma de residencia	Estrato 1			Estrato 2			Estrato 3			General		
	Frec.	%	Prom. duración	Frec.	%	Prom. duración	Frec.	%	Prom. duración	No.	%	Prom. duración
Virilocalidad	11	21.15	3.7	5	17.85	6.5	2	25	2	<b>18</b>	<b>20.45</b>	<b>3.94</b>
Uxorilocalidad	1	1.92	2	0	0	0	0	0	0	<b>1</b>	<b>1.13</b>	<b>2</b>
Neolocalidad	40	76.92		22	78.57		6	75		<b>68</b>	<b>77.27</b>	
Otro	0	0		1	3.57		0	0		1	1.13	
Total	52	100		28	100		8	100		<b>88</b>	<b>100</b>	

en palabras de un informante, “No es costumbre que el hijo se quede con su papá, según cada padre, algunos se apartan luego, pero algunos sí piden que se queden a reponer el gasto”.

De manera que puede concluirse que en general los hombres contribuyen a su manutención la mitad o un poco más del tiempo en que forman parte del hogar de sus padres.

En el Cuadro 27 se percibe además en las tres cohortes más o menos la misma clara tendencia a la neolocalidad, es decir a comenzar a vivir en una unidad doméstica independiente enseguida de casarse, hasta un año después, según se consideró en el estudio. Eso sugiere que el predominio de la neolocalidad no es algo reciente.

A través del Cuadro 28 puede apreciarse que las proporciones de virilocalidad, uxori-localidad y neolocalidad son constantes en todos los estratos, por lo que aparentemente la situación económica no es decisiva en la selección de la forma de residencia pos-marital.

Volviendo a Cisneros, él da a Chayanov el crédito de su influencia en esa perspectiva de la numerosa prole indígena en México, pero no considera, como no lo hacen muchos, que las condiciones de los campesinos que el economista ruso estudió a principios de siglo en su país son muy diferentes a las de los campesinos mexicanos de nuestros días. Chayanov estableció que los trabajadores de la unidad doméstica aumentaban sus extensiones laboradas en la medida en que iban naciendo nuevos consumidores a lo largo del ciclo doméstico, para aumentar la producción hasta equilibrarla con las crecientes necesidades de consumo. Evidentemente, cuantos más de esos consumidores se iban convirtiendo además en trabajadores las labores se repartían más y la intensidad del esfuerzo de cada cual disminuía, haciendo posible incrementar más el área cultivada, la producción y, por tanto, los niveles de consumo (Chayanov, 1974).

En estas circunstancias, siendo el número de hijos la variable independiente, entre más de ellos y más miembros de la unidad doméstica trabajen es mejor el nivel de consumo; de tal modo, un hogar cuyos tres o cuatro miembros trabajen todos tiene ventajas sobre otro hogar de diez o doce integrantes de los cuales sólo trabajen siete u ocho, por ejemplo. El objetivo de la unidad económica campesina no es el aumento absoluto de la producción, sino lograr una mejor relación consumidores/trabajadores, un decremento en la intensidad *per cápita* del trabajo y un equilibrio entre la producción y las necesidades de consumo, motivo por el cual se disminuye la extensión cultivada al final del ciclo doméstico, cuando los hijos se separan y forman nuevas unidades, bajando así las necesidades de consumo de la unidad original; en todo ello el grado de disponibilidad de crédito, de aperos, de animales de tiro y otros bienes productivos condiciona en cierta medida los niveles de intensidad y productividad del trabajo, la

extensión que se pueda cultivar y la facilidad con que las necesidades de la unidad sean satisfechas; sin embargo, lo más relevante era la capacidad de la comunidad campesina rusa para asignar y redistribuir las tierras entre todas sus unidades domésticas de acuerdo con la fase del ciclo doméstico que atravesaba cada una y, por tanto, en consonancia con sus necesidades (Chayanov, 1974; cfr. Sahlins, 1977: 103-8 y 1971). Luego entonces, en la Rusia rural de Chayanov cada nueva unidad podía obtener, aumentar y disminuir sus terrenos según su disponibilidad de mano de obra y lograr así siempre el pleno empleo y la relación consumidores/trabajadores óptima en cada fase de su ciclo.

José Luis Blanco aporta elementos que ayudan a percibir los matices del tema: “Estos planteamientos de Chayanov son válidos bajo una cantidad ilimitada de recursos, especialmente de tierra. En Soteapan, tal parece que esos principios del investigador ruso del siglo pasado se aplicarían aquí. Al menos hasta la generación de los hombres que tienen entre 50 y 59 años...” (Blanco, s. f. b]: 31). El investigador mexicano expone en un cuadro estadístico basado en su muestra aleatoria de familias popolucas de Ocotal Chico, municipio de Soteapan, que conforme aumenta la edad de los “jefes de familia”, hasta llegar a los 60 años, se incrementa el número de trabajadores del grupo y el número de hectáreas explotadas y puede inferirse que sucede lo mismo con el número de miembros y consumidores de la familia. Sin embargo, él aclara que “Este cuadro pronto va ser historia porque muchos de los padres de las generaciones 1 y 2 [las más jóvenes] no van a poder completar (sic) su ciclo productivo, debido a la escasez de tierra” (Blanco, s. f. b]: 31).

Ahora bien, el que antes se haya podido incrementar el área cultivada y el número de trabajadores de la unidad de producción campesina no significa que se mejorara la relación consumidores/trabajadores y se aumentara el consumo *per cápita*, pues cuando crece el número de trabajadores suele aumentar más la cantidad de consumidores. Mas la saturación de las tierras cultivables popolucas es sólo una vuelta de tuerca más en contra de su economía, ya que el terreno y los brazos no son ni han sido los únicos recursos indispensables. Como atestigua Emilio Pascual, un promotor cultural popoluca de Santa Rosa Loma Larga,

Algunos campesinos, ni por tener las mismas posibilidades que otros para trabajar la tierra, la trabajan como debe ser, porque no cuentan con recursos económicos; además, por no tener animales con qué trabajar, como yuntas y bestias para la carga, con qué acarrear los productos del campo hasta la casa; no se puede hacer nada, nada más lo que alcanza la fuerza de un campesino aunque sea ejidatario con derechos agrarios, de una fracción de ocho hectáreas, si no tiene esos recursos podrá cultivar sólo unas dos o tres hectáreas, aproximadamente, pero la cosecha que obtiene no le alcanza para todo el año y... tendrá la necesidad de comprarle a otro campesino, a cambio de su fuerza.

Pero el trabajo del campesino pobre se sigue quedando por andar ayudando al campesino rico y por eso al año no cuenta con las cosechas de maíz y frijol; esto sucede con el campesino pobre quien gana un salario que no alcanza para mantener a su familia y cuando la necesidad ya es demasiada dura, hasta la familia trabaja en el campo, igual que el hombre en las mismas horas ganándose el mismo salario; pero si la familia es numerosa, ni aunque los padres trabajen alcanza para la manutención de sus hijos, por eso muchos campesinos pobres no pueden sostener a sus hijos en las escuelas, por no tener posibilidades de mantener todos esos gastos..., por eso algunos padres mejor se los llevan a trabajar al campo para ayudar a cubrir las necesidades del hogar. (Pascual, 1983: 25-26).

Teniendo en mente lo anterior, a la proposición “cuanto mayor sea el número de hijos con que cuente la familia, mayores ventajas tendrá” habría que añadirle la condición “si y sólo si la tierra cultivable y demás factores productivos están disponibles ilimitadamente”. Si en alguna época y lugar de México o de Rusia esa condición ha sido una realidad común, no cabría preguntarse por qué una pareja campesina tiene ocho, diez o doce hijos, sino por qué no tiene dieciocho o veinte y por qué no los retiene trabajando consigo por lo menos quince o veinte años. No obstante, en las condiciones de desempleo, escasez de tierras, de crédito y de medios de producción que vemos desde hace unos años en el campo mexicano, tener varias esposas y muchos hijos no es la solución sino el problema. La solución, en dado caso, es encontrarles con qué alimentarlos y algo en qué trabajar, y el grado en que se consigue es muy variable. Quizá sería productivo considerar la posibilidad de que tener muchos hijos nunca haya sido una solución a los problemas de la subsistencia, sino —si se quiere ver sólo desde el ángulo estrictamente económico— un lujo que cada vez menos campesinos se pueden dar o un problema progresivamente más difícil en vista de la depauperación y el aumento de la presión sobre los recursos.

Afirmar simplemente que tener muchos hijos es necesario **para** alimentar un grupo doméstico numeroso es una tautología. No obstante, un argumento en favor de la utilidad económica del alto número de hijos puede radicar en las ventajas de ampliar la escala de la producción, con la posibilidad que implica de su diversificación e integración y de optimizar la división del trabajo y la especialización, todo lo cual nos regresa a la severa limitación de recursos para permitir los aumentos de escala y demás. Aun imaginando que esos topes no existieran, si los campesinos o un ente superior a ellos decidiera el número de sus hijos en función de sus intereses económicos, procrearían sólo hasta tener el primer o segundo hijo varón que permaneciera con los padres hasta su muerte y la primera o segunda hija que los atiende, porque entre más hijos se tengan durante más tiempo la relación consumidores/trabajadores es mayor a 1 y por tanto inconvenientemente desequilibrada.

Como dice Fermín, “Si no tienes hijos, no tienes hijas, pues es difícil” porque en la vejez y enfermedad la que tiene que cuidar a la mamá es la hija y el hijo al papá. Por eso su esposa, que ya tiene dos hijos, quiere tener hijas, “porque si uno no tiene y se enferma ¿quién te va a dar de comer?”. No obstante, él solamente quiere tener tres críos en total, en consonancia con otros padres popolucas jóvenes que ahora prefieren aproximadamente ese número de hijos. Por su parte, Alfonso y su esposa tuvieron dos niños al principio y querían una niña para que le ayudara a ella e hiciera tortillas; luego quisieron otra y después tuvieron otra más, luego de otros 5 hijos. Al respecto el padre dice: “si hubiera sido niño me encabronaría porque ya no quiero niños”. Todo esto indica que sí quieren descendencia para su reemplazo, ayuda y cuidado, además de por otras motivaciones que veremos más adelante, pero casi nunca en un número demasiado grande.

Veamos ahora comparativamente la relación consumidores/trabajadores y los niveles de consumo por persona de los hogares de poligínicos y monogámicos encuestados con el fin de apreciar si la poliginia da mejores resultados económicos que la monogamia. Para hacer los cálculos necesarios se requiere una consideración previa. Como las personas consumen y trabajan en diferente proporción según su género y su edad, utilizo la siguiente tabla para calcular cuánto trabajan y consumen los individuos de cada género y rango de edad en comparación con un hombre adulto en plenitud —entre 14 y 54 años—, tomando a éste como equivalente a 1. Las proporciones fueron tomadas de Richard R. Wilk (1991: 243) y adecuadas a la edad promedio de inicio laboral en la muestra estudiada en este caso.

Tabla 1. Equivalencias como trabajadores y consumidores de hombres y mujeres en relación con un hombre adulto.

Edad en años	Productores		Edad en años	Consumidores	
	Mujer	Hombre		Mujer	Hombre
0-8	0	0	0-4	0.3	0.3
9-13	0.2	0.3	5-13	0.6	0.6
14-54	1	1	14-54	0.8	1
Más de 54 <sup>195</sup>	0.5	0.5	Más de 54	0.7	0.8

El Cuadro 29 muestra que la relación consumidores/trabajadores (C/T) de todos los hogares con

<sup>195</sup> Wilk indica “>55”, pero es un error porque debe incluir a las personas mayores de 54 hasta 55 años.

hijos de la muestra tiende notoriamente a aumentar —es decir a hacerse más desfavorable— conforme se incrementa el número de hijos: esto significa que cada trabajador debe mantener a un número mayor de consumidores. Paralela y correlativamente, el consumo por persona al año<sup>196</sup> de los hogares tiende nítidamente a bajar al crecer el número de hijos. Esto objetiva con datos empíricos la tesis general de que entre más hijos se tengan se trabaja y se consume mejor.

Cuadro 29. Promedios de relación consumidores/trabajadores y de consumo por persona de los hogares por rango de número de hijos nacidos vivos de cada encuestado.

No. de hijos	Relación C/T			Consumo por persona/año*		
	El Tulín	Ocozotepec	Gral.	El Tulín	Ocozotepec	Gral.
1-3	1.19	1.14	1.16	283.97	311.28	297.62
4-6	1.44	1.31	1.37	171.14	140.86	156
7-11	1.29	1.26	1.27	193.54	192.54	193.04
12-15	1.65	1.37	1.51	207.42	91.12	149.27

\* En salarios mínimos diarios.

Por otro lado, hay que constatar si verdaderamente los poligínicos tienen muchos más hijos que los monógamos. El Cuadro 30 muestra que los padres monógamos de los encuestados en general tuvieron un promedio de hijos ligeramente mayor que los poligínicos, aunque en El Tulín en particular fue al revés. Esto permite establecer que, al menos en esta población, la poliginia no era una táctica para tener más hijos que en la monogamia o bien fue una táctica rotundamente fracasada. Los

Cuadro 30. Promedio de hijos nacidos vivos en las familias de orientación y de procreación del total de encuestados.

	Promedio de hijos nacidos vivos en la familia de orientación de cada encuestado (incluyéndolo)			Promedio de hijos nacidos vivos		
	Con padre poligínico	Con padre Monógamo	<b>Total</b>	De encuestado monógamo	De encuestado poligínico	<b>Total</b>
El Tulín	8.5	7	<b>7.75</b>	6.8	7.1	<b>6.95</b>
Ocozotepec	5	7.3	<b>6.15</b>	5.2	6.4	<b>5.8</b>
<b>Total</b>	<b>6.7</b>	<b>7.2</b>	<b>6.95</b>	<b>6</b>	<b>6.7</b>	<b>6.35</b>

NOTA: Un poligínico encuestado que tuvo hasta 3 coesposas engendró 16 hijos y el que tuvo hasta 4 esposas procreó 10 hijos.

<sup>196</sup> Para conocer el tipo de datos que se recabaron en la encuesta para calcular el consumo por persona, véase el Apéndice.

poligínicos, en cambio, sí tuvieron un promedio de hijos levemente superior al de los monógamos, lo cual no es suficiente para establecer que generalmente es así. Pero aunque así lo fuera, eso no significa que el resultado haya sido el buscado, salvo en los casos en que la primera esposa no podía procrear.

El Cuadro 31 muestra que la relación (C/T) de los hogares de monógamos es ligeramente menor que la de los de poligínicos y ex-poligínicos. Además, los hogares de monógamos tienen un consumo por persona también levemente superior al de los poligínicos, aunque más claramente inferior al de ex-poligínicos, o sea monogámicos en el momento en que se calculó su consumo. Estos promedios generales surgen a pesar de que en Ocozotepec los monógamos tienen una relación C/T un poco mayor que los polígamos y un menor consumo por persona y en El Tulín es a la inversa. De cualquier modo, está claro que en este ámbito que ni el alto número de hijos ni la poliginia constituyen una ventaja económica en general, pues en promedio implica un menor consumo por persona y probablemente una mayor intensidad del trabajo para mantener a más consumidores. Las afirmaciones con un sentido contrario que hemos revisado en un capítulo anterior no se basan en constataciones de este tipo, sino en meras especulaciones originadas en la suposición a priori de que si existe un alto número de hijos en el medio campesino debe ser económicamente racional.

Cuadro 31. Promedios generales de relación consumidores/trabajadores (C/T) y de su consumo por persona de los hogares encuestados por estrato y por tipo de historia matrimonial.

Hogares de:	Relación C/T por estratos				Consumo* por persona por estratos			
	1	2	3	Gral.	1	2	3	Gral.
Polig. en 98	1.36	1.35	1.27	<b>1.32</b>	174.30	194.93	232.49	<b>200.57</b>
Ex-polig. en 98	1.43	1.20	1.45	<b>1.36</b>	216.18	106.63	393.24	<b>238.68</b>
Monógamos	1.27	1.26	1.34	<b>1.29</b>	150.77	213.44	251.45	<b>205.22</b>
<b>Gral.</b>	<b>1.35</b>	<b>1.27</b>	<b>1.35</b>	<b>1.32</b>	<b>180.41</b>	<b>171.66</b>	<b>292.39</b>	<b>214.82</b>

\* En salarios mínimos diarios al año.

Se podría argumentar que si bien las condiciones económicas actuales de los campesinos no son compatibles con una progenie abundante, este es un fenómeno reciente que sólo confirma el principio general utilitarista, pues la familia numerosa se va ahora a pique siguiendo el camino de su base económica. Pero no sólo Chayanov (1974) y Sahlins (1977) reconocen la ancestral imposibilidad de ocupar durante todo el año la mano de obra familiar en la economía campesina de otras partes del mundo; en México también se ha observado esto desde hace mucho: "...en la mayor parte de las áreas

*rurales existe un exceso de mano de obra.* Usualmente, la mano de obra de la propia familia cubre las necesidades de trabajo en el cultivo” (Arizpe, 1975: 579)

Una supuesta necesidad de muchos hijos para trabajar tampoco es coherente con los matrimonios de jovencitas por hambre, ni con la conciencia de que muchos niños viven en la miseria y de que no hay empleos asalariados ni tierras de cultivo suficientes. La emigración laboral de la década de 1970 hacia la zona industrial de Coatzacoalcos y Minatitlán y el reciente auge de la salida de jóvenes hacia el norte de México o hacia Estados Unidos pueden hablar en el mismo sentido.

Quizá las desventajas económicas de la poliginia no sean demasiado grandes en comparación con la monogamia o suficientemente perceptibles entre una gran cantidad de factores, pues de ser así probablemente no sobreviviría la práctica. Pero al menos me parece claro que no hay fundamentos suficientes para postular su ventaja económica ni mucho menos que esta es su causa eficiente o determinante. Los popolucas incurren en contradicciones respecto a las desventajas o ventajas pragmáticas de la poliginia y aun una misma persona llega a refutarse, sin embargo es oportuno anotar algunas de sus reflexiones concordantes con lo que se concluye de los cuadros recién examinados.

Manuela opina que para buscarse una segunda mujer no importa si se es rico o pobre, pues incluso quienes no tienen recursos ni para comprar “jabón ni sus cosas necesarias (e) importantes de la casa” quieren buscarse “otra más señora”. Algunos hombres que tienen dos mujeres quieren aparentar que viven muy bien y tienen muchos hijos, aunque “¡pobres!, [los visten] con ropa vieja y andan bien sucios, pero al papá eso no le importa, sigue haciendo, sigue haciendo”. En general, la situación económica de un matrimonio cambia habiendo dos esposas, pues el dinero que se gana es prácticamente el mismo y los gastos son más porque hay más gente en la familia. Por eso es mejor que una mujer “no de chance de buscar otra, porque alcanza la mantención para una mujer y unos 2 ó 3 hijos”, en cambio habiendo dos mujeres se “gasta el maíz, se gasta el jabón y alguna cosa de comida como un kilo de carne o un pollo no alcanza para todos”. Según su percepción, sólo los hombres con menos recursos tienen dos mujeres, pues a los que les alcanza bien el dinero es porque tienen una sola mujer, como es el caso de algunos que tienen “su changarrito de venta de mercancía”.

A Alfonso le “da mucha lástima ver cómo sufren, cómo son pobres” los familiares de un polígamo “muy pobre” que no accedió a ser encuestado, pues tiene muchos hijos y casi no tienen ni para comer. Por ese tipo de razones, cuando un informante fue agente municipal les recomendaba a los hombres que si ya tenían una mujer con hijos no se buscaran otra porque no era conveniente, pues iban a tener problemas, peleas y dificultades para mantener a todos. Ello a pesar de que dice que a él como



poligínico le ha ido bien en general porque su primera mujer no pudo tener hijos y la segunda sí<sup>197</sup>.

Ramiro dice que

La mujer cela al hombre... Si la segunda ve que vas a ver a la primer mujer, la segunda se enoja y al día siguiente... pleito con la otra.

También ahí depende de la mujer... si deja que venga la otra, porque si ella se da cuenta que la otra viene y, podríamos decir, le quita la comida de sus hijos. Ahí depende si la mujer quiera o no quiera.

Pienso que el hombre, al tener dos o tres mujeres, la fama ¿no?, Se siente un gran hombre ¿no?, Tiene tres mujeres, pero sin pensar. Mi abuelo tenía tres mujeres. [Era pobre, vivía] ora sí que como pudiera pasarse la vida<sup>198</sup>.

Otro informante, aparentemente aspirante frustrado a poligínico, dice que entre menos hijos se tengan menos se gasta, aunque es triste no tener ninguno para platicar:

No me gusta estar sólo. A los señores les gusta tener hijos que los acompañen, pasar los ratos... Me gusta estar con mis hijos... Los hermanos se ayudan, a veces hasta viven juntos, se hace un barrio.

El coraje viene cuando el papá quiere más a un hijo y cuando son pocos tiene más solución, pues luego también con una herencia no le alcanza para todos... a veces se pelean. Algunos empiezan a odiar a sus hermanos y hasta a su propio padre. No alcanza para todos. Es mucho gasto.

Pero aun hay otro argumento utilitarista en favor de la prole numerosa y se refiere a la organización comunitaria:

Cuanto mayor sea el número de miembros con los que cuente una familia [indígena]... mejores serán sus oportunidades de producir más comida y de enfrentar los compromisos económicos, sociales, políticos y religiosos que los jefes de familia contraen necesariamente con su comunidad. Para enfrentar los cargos de servicio a su comunidad, que obligatoriamente tiene que desempeñar un jefe de familia, una familia numerosa ayudará a aliviar, en gran medida, el peso que éstos significan. Si los cargos ocupan la mayor parte del tiempo del jefe de la familia, éste siempre contará con sustitutos en sus labores del campo o de la casa. En el caso de que el padre deba participar en el tequio o faena, él puede mandar a uno de sus hijos mayores a que lo sustituya y realice la tarea que le corresponda, quedando libre para trabajar en sus propias cosas. Por lo general, los cargos significan un gran esfuerzo económico para quien los ocupa, pero con una familia numerosa, que significa una mayor unidad de producción, el esfuerzo será un poco más ligero. (Cisneros, 1990: 56).

---

<sup>197</sup> En entrevista realizada por Ivy Jacaranda Jasso Martínez.

<sup>198</sup> En este caso no vivían las tres mujeres en la misma casa.

Lo primero que se percibe en este razonamiento es la exageración del tiempo dedicado al desempeño de los cargos y de la generalidad, que implícitamente se plantea como universal, de los casos de jefes de familia con cargos en las comunidades reales; al menos entre los popolucas, los tiempos laborales y la frecuencia de casos parecen tener un carácter más bien excepcional. Según Ramón Martínez, en una congregación vecinal popoluca (como El Tulín y Ocozotepec) las autoridades constitucionales son el agente municipal, el subagente y el juez auxiliar, mientras que la junta parroquial tiene un presidente, un vicepresidente, un secretario, los pasados (mayordomos mayores con funciones de asistentes del presidente, consejeros y conciliadores de pleitos entre familias), fiscal mayor, fiscal primero, fiscal segundo, fiscal tercero, mayordomos, diputados, cantores-rezanderos, tamboreros y piteros, campanero-sacristán, “viudas de mayordomo” y “nuevos”. Se consideran cargos también los de policías voluntarios (Martínez, 1994: 45 y ss.). A ellos hay que añadir los cargos del comisariado ejidal y en algunos casos uno o dos puestos en el ayuntamiento municipal.

Sin embargo, a partir de mi investigación de campo puedo comentar que de todos ellos solamente si alguien ocupa un cargo en el ayuntamiento le dedica tiempo completo y el agente municipal, el presidente y el secretario del comisariado ejidal tienen actividades permanentes de servicio público, aunque les absorben sólo una fracción de su tiempo laboral. El resto de los ocupantes de cargos tienen actividades más o menos esporádicas de servicio público que sólo excepcionalmente requieren jornadas completas o tiempo en las horas que habitualmente se usan para trabajar. Pero aun suponiendo la veracidad de los datos de Cisneros, su interpretación es poco confiable, pues más trabajadores son también más consumidores y retirar un adulto de la producción sin retirarlo del consumo no es una verdadera solución, sino un deterioro de la relación consumidores/trabajadores. Además, de nuevo se asume que la disponibilidad de recursos para producir es infinita.

La poca confiabilidad de la interpretación de Cisneros recién aludida es una constante en su trabajo referido, que, con concepciones idílicas tales como la solidaridad absoluta y la funcionalidad omnipresente de la familia numerosa, refleja muy bien el imaginario colectivo urbano y se emparenta con las más bellas películas de Emilio Fernández y Gabriel Figueroa. A mi juicio, este tipo de conclusiones se basa en el error muy común de suponer que todo sistema o institución social es siempre, *a priori*, parte de un plan racional y coherente, consciente o inconsciente, el cual es el óptimo posible y que la misión de la ciencia social consiste en coleccionar las pruebas de tal racionalidad y coherencia. No obstante, si bien todo sistema de parentesco tiene que ver con el intercambio de mujeres entre los grupos consanguíneos y con la garantía de descendencia para todos ellos, como

demuestra Fox (1985: 127 y s.), en ocasiones “los dos principios rozan un poco y no consiguen alcanzar el equilibrio”. Lo que los conjuntos de grupos de filiación en un sistema de parentesco tengan que hacer

...es un producto del desarrollo histórico y a veces no puede funcionar con suavidad. Partiendo de un plan racional, podría ponerse en funcionamiento una solución cómoda, pero las sociedades no planean sus instituciones de tal modo, y los sistemas de doble filiación, como los demás, se han edificado sobre cimientos accidentales; todavía no se han establecido las circunstancias en que surgen y las situaciones en que funcionan con eficacia o, por el contrario, que impiden su adaptación. (Fox 1985: 128).

Tomemos por ejemplo el “negocio de intercambiar hermanas o hijas. Nada es más sencillo: dar y tomar, vivir en paz. (Al menos con esa esperanza se vive; pero a menudo sobreviene el efecto contrario y se llega a verdaderos antagonismos por las mujeres...)” (Fox 1985: 183).

Veo asimismo en la explicación utilitarista y economicista de la poliginia más una suposición prejuiciosa de un derecho natural del hombre a tener varias mujeres que una lógica laboral.

#### VI.4.2. Muchos brazos, muchas bocas y control natal.

Aceptar que tener muchos hijos es una desventaja para los campesinos sólo en tiempos recientes implicaría que los métodos de limitación demográfica comenzaran a usarse y difundirse sólo hasta que la disponibilidad de tierra cultivable y los requerimientos de fuerza de trabajo en las unidades domésticas disminuyeran. Pero hay datos de numerosos métodos tradicionales de anticoncepción que socavan tal argumento. Con respecto a los popolucas y sus vecinos nahuats, Münch (1994: 126) dice que

Las mujeres que tienen muchos hijos toman anticonceptivos. Existen numerosas recetas para este efecto, una de las más populares es tomar durante siete viernes en ayunas, agua hervida de huaco, semilla de aguacate y raíz de limón. Se dice que estas recetas tienen efecto de por vida, pero se puede volver a tener fertilidad tomando otras plantas que contrarrestan el efecto. En [el pueblo popoluca de] Sayula, para provocar el aborto se golpean el vientre con piedras

Según Guiteras (1952: 150), el aborto provocado era raro allí, pero informa de ese método y de otro que consistía en tomar cosas muy “calientes”.

No se entiende que se limite el número de hijos si se asume que entre más se tengan es mayor la ventaja económica. Un supuesto teórico de este tipo procede de una ligereza si no toma en cuenta comparativamente la relación consumidores/trabajadores a lo largo del ciclo doméstico de unidades

grandes y pequeñas y si no considera la proporción entre, por un lado, los recursos naturales y de capital disponibles y conservables o reproducibles y, por otro lado, la población total en un área. En regiones como la Sierra de Sotepan, la expansión agrícola no se logra llegando simplemente a un nuevo terreno para barbechar y sembrar, puesto que es necesario talar primero el bosque alto, lo cual requiere tiempo e inversión considerables. Encerrarse en la microescala de la unidad doméstica impide percibir la inviabilidad ecológica de grupos sociales amplios creciendo a enormes tasas anuales, presionando cada vez más la capacidad de sustentación de su entorno natural y recargando en una pequeña minoría de personas en edad de trabajar la responsabilidad de proporcionar bienes y servicios a una amplia mayoría de niños.

Consideremos la propuesta de Marvin Harris sobre estos asuntos:

Teóricamente, el camino más fácil para alcanzar una nutrición de alta calidad y una vida prolongada y vigorosa, libre de fatigas y trabajos penosos, no consiste en aumentar su producción, sino en reducir la población... [, sin embargo,] Dado que *la actividad heterosexual es una relación genéticamente estipulada* de la que depende la supervivencia de nuestra especie, no es tarea fácil mermar la «cosecha» humana... De hecho, el método de control de la población más ampliamente utilizado durante la mayor parte de la historia humana fue, probablemente, alguna forma de infanticidio femenino (Harris, 1987: 17, cursivas mías J. R. L.). En todo el mundo se utilizan numerosos venenos vegetales y animales que provocan traumas físicos generalizados o que actúan directamente sobre el útero para poner fin a embarazos no deseados. También se utilizan muchas técnicas mecánicas para provocar el aborto, como atarse fajas ceñidas alrededor del vientre, aplicar masajes vigorosos, someterse a extremos de frío o calor, golpear el abdomen y saltar sobre un tablón colocado encima del vientre de la mujer «hasta que mane la sangre por la vagina» (Harris, 1987: 29). Estos métodos son bastante eficaces, pero tienen el desagradable efecto secundario de provocar la muerte de la futura madre casi tan a menudo como la muerte del embrión.

...antes de la invención del condón en el siglo XVIII, no existieron en ninguna parte métodos anticonceptivos seguros, relativamente agradables y eficaces. Con anterioridad el medio «pacífico»<sup>199</sup> más eficaz para limitar la población, aparte del infanticidio, era el aborto...

Al faltarle métodos seguros y eficaces de anticoncepción y aborto, los pueblos primitivos deben centrar su medio institucionalizado de controlar la población en los individuos vivos. Los niños – cuanto más jóvenes mejor – son las víctimas lógicas de estos esfuerzos... (Harris, 1989: 76).

El infanticidio abarca una amplia gama que va desde el asesinato directo hasta la mera negligencia. El niño puede ser estrangulado, ahogado, golpeado contra una roca o abandonado a la intemperie. Más comúnmente el niño «muere» por negligencia: la madre lo cuida menos de

---

<sup>199</sup> Un notable medio no pacífico es la guerra (Cfr. Harris, 1987 y 1989).

lo necesario cuando enferma, lo amamanta con menos frecuencia, no trata de buscar alimentos suplementarios o lo deja caer, «accidentalmente», de sus brazos. Las mujeres cazadoras-recolectoras se sienten fuertemente inducidas a espaciar la diferencia de edad entre sus hijos, puesto que deben dedicar un considerable esfuerzo para llevarlos a cuestas durante el día (Harris, 1987: 30).

Podría creerse que esto sólo se aplica a pueblos “cazadores-recolectores”<sup>200</sup>, “primitivos”, extintos, inexistentes; pero

En nuestra propia época, sólo un grado increíble de obstinación farisaica nos impide admitir que todavía se practica el infanticidio a escala cósmica en las naciones subdesarrolladas, en las que son corrientes tasas de mortalidad infantil en el primer año de 250 por cada mil nacimientos (Harris, 1989: 77)<sup>201</sup>.

Este punto de vista se refuerza con lo anotado por Menéndez:

Para J. P. Grant, ex presidente de la UNICEF, la desnutrición es invisible para las propias madres: “Según un reciente estudio, casi el 60% de las madres encuestadas cuyos hijos padecen desnutrición pensaban que éstos crecían normalmente y tenían un desarrollo adecuado” y agrega: “Numerosas pruebas disponibles indican que en casi la mitad de los casos de desnutrición, el principal obstáculo para mejorar el nivel nutricional del niño no es tanto la falta de alimentos en las familias como el carácter imperceptible del problema”.<sup>202</sup>

...lo que debe subrayarse son las consecuencias que puede tener asumir el punto de vista del actor como el “verdadero”, en la medida en que el mismo, al negar una parte de la realidad, puede contribuir a producir y reproducir situaciones negativas para el grupo, en este caso, en términos de mortalidad infantil (Menéndez, 1997: 259-260).

Toda una serie de comportamientos socioculturales no son descritos, o por lo menos publicados, no por que el investigador no los haya detectado, sino por el compromiso moral establecido con sus informantes. Y es en parte por ello que entre nosotros casi no tenemos descripciones antropológicas sobre comportamientos homosexuales, sobre “violencia de sangre”, sobre incesto, sobre infanticidio, etcétera, pese a la existencia de los mismos. Ahora bien, reconociendo la pertinencia de este compromiso “moral”, ¿qué supone esta omisión respecto a la realidad analizada? Si trabajamos con la perspectiva del actor, pero no incluimos algunos de los aspectos que son decisivos para interpretar el problema estudiado, ¿para qué

---

<sup>200</sup> La limitación del crecimiento poblacional entre pueblos agricultores no es reciente en México; recuérdense, por ejemplo, los multitudinarios sacrificios humanos, incluso de niños, en la antigua Mesoamérica.

<sup>201</sup> Tal vez algo del siguiente pasaje de Harris suene familiar a más de uno: “Los que encuentren mi razonamiento depravado o «incivilizado», deberían leer algo sobre la Inglaterra del siglo XVIII. Decenas de millares de madres ebrias de ginebra arrojaban regularmente sus bebés al Támesis, les envolvían con las ropas de las víctimas de la viruela, les abandonaban en toneles de basura, les asfixiaban al echarse sobre ellos en la cama en el estado de estupor provocado por la embriaguez, o ideaban otros métodos directos o indirectos de acortar la vida de sus criaturas” (Harris, 1989: 77).

<sup>202</sup> Grant, 1983:3,22.

nos sirve realmente esta metodología? (Menéndez, 1997: 266).

Tradicionalmente no se reconoce este tipo de prácticas porque predomina una intención condescendiente con los indígenas y los antropólogos suelen estar más interesados en elogiarlos e idealizarlos que en entender comportamientos sociales que les parecen inaceptables. Esas formas de limitar el crecimiento poblacional no encajan con los enfoques funcionalistas y se niegan, se encubren con una presunta utilidad de tener muchos hijos. No obstante, forman parte de una violencia más amplia que tampoco concuerda con las visiones bucólicas de los rurales. Como señala Menéndez

[En México] Otro espacio de negación colectiva ha sido el de la violencia antifemenina. La misma no es un problema reciente, sino que constituye un antiguo patrón cultural<sup>203</sup> que sin embargo no se expresa sino hasta fechas muy recientes en las obras antropológicas que describen y analizan las comunidades desde la perspectiva de los actores. La mayoría de las veces estas violencias no fueron denunciadas por los actores comunitarios, inclusive por los que las sufren, sino que fueron señaladas por sujetos “externos” que asumían la representación de estos actores silenciosos. Esa violencia aparece en muchos grupos estructurada a través de patrones culturales profundos, de los cuales la violencia es parte constitutiva.

Ahora bien, supongamos que al trabajar con el punto de vista de la comunidad ésta niega dicha violencia, o lo que puede ser más interesante, la reconoce pero la refiere a sus formas de vida. ¿Qué hacer frente a esta situación? Si se acepta el punto de vista del actor como totalidad, legitimamos la persistencia de la violencia dado que el asesinato de niñas, las prácticas que implican el repudio de la mujer o la aplicación de determinadas técnicas mutiladoras del cuerpo son parte de la organización sociocultural de numerosas comunidades. Alterar dichos patrones supondría ir contra el punto de vista del actor. Es respecto a estos aspectos que se han desarrollado propuestas como la del relativismo cultural. Todo grupo define sus formas de vida y ello debe ser “respetado” por el investigador. Es decir, se obstaculiza el punto de vista del actor. Una variante es que el antropólogo se maneje exclusivamente en el nivel teórico y dé cuenta de la racionalidad de la cultura y del problema que está investigando. Puede o no estar de acuerdo a nivel “moral” con determinadas prácticas que inclusive generan la muerte o el sufrimiento de una parte de los miembros de la comunidad, pero sin analizarlos en este nivel y sin generar intervenciones. Otra variante es afirmar metodológicamente el punto de vista del actor, pero asumiendo que respecto a determinados problemas no se va a aplicar tal perspectiva. Los antropólogos que dicen trabajar con la perspectiva del actor debieran hacer explícitas cuáles son sus formas de manejar dicha perspectiva (Menéndez, 1997: 262).

Volviendo a Harris, él concluye que

---

<sup>203</sup> Nótenlo quienes piensan que todo lo desagradable o censurable de las prácticas de un indígena se debe al efecto etnocida de la cultura occidental moderna.

...la regulación de la población a menudo fue un proceso costoso, cuanto no traumático, y una fuente de tensión individual... Es esa tensión —o presión reproductora, como podría ser designada más acertadamente— la que explica la periódica tendencia de las sociedades pre-estatales a intensificar la producción como medida de protección o de incremento de los niveles de vida en general. Si no fuera por los grandes costos que entraña el control de la reproducción, nuestra especie podría haber permanecido siempre organizada en grupos pequeños relativamente pacíficos e igualitarios, de cazadores-recolectores. Pero la carencia de métodos eficaces y benignos de control de población hicieron inestable este modo de vida (Harris, 1987: 18)<sup>204</sup>.

Guiteras (1952: 150) da un ejemplo de eso referido a Sayula: “Algunas parteras proporcionan un contraceptivo a aquellas mujeres que ya no quieren tener más hijos, pero que, según mis informantes, les produce dolores de cabeza, de cintura y de vientre. Son pocas las que recurren a ello”. Varios de mis informantes me dieron versiones parecidas.

En síntesis, la propuesta de Harris consiste en que, cuando carece de métodos de limitación con bajo costo social y económico, la gente tiene muchos hijos porque está compelida a la actividad heterosexual. Yo planteo que cuando carece de procedimientos aceptables de limitación, la gente tiene muchos hijos porque le gusta disfrutar el ejercicio de su sexualidad. De ordinario, a las personas les gusta además tener hijos, pero no necesariamente “muchos”. Fermín, el ya citado informante popoluca de Ocozotepec que, al igual que su esposa, se sentía incompleto porque no podían procrear, comenta que su gente tiene muchos hijos y hay parejas a las que se les mueren dos o tres criaturas. Él tiene como once años de casado y sólo tiene dos hijos, pero no porque lo hayan planeado así; cree que su esposa no podía procrear porque su mamá le dio alguna hierba con ese fin cuando era pequeña. Sabe que algunas mujeres, con la ayuda de un “yerbatero”, hacen esto a sus hijas porque ellas ya han tenido muchos niños —diez o más— y no quieren que a sus descendientes les pase lo mismo. Fermín sólo estudió la primaria, pero acordó con su esposa planificar su familia recurriendo a la clínica local porque

---

<sup>204</sup> También hay ejemplos del pasado con sabor nacional. El misionero jesuita Miguel del Barco escribió en la última mitad del siglo XVIII el siguiente pasaje sobre “las mujeres de los pericúes, hacia el Cabo de San Lucas”, en la península de Baja California: “El amor a los hijuelos no era tanto que impidiere matar algunas veces sus criaturas, cuando no les alcanzaba el sustento... Más frecuente era el procurar, las que estaban encinta, el aborto, matando el feto por medio de violentas aprensiones de vientre... Principalmente en las primerizas era lo regular el que diesen este destino fatal a sus fetos; y la razón que daban era que las criaturas salían débiles y desmedradas. Lo mismo hacían otras mujeres, por no cargarse de tantos hijos, en lo cual no hallaban especial inconveniente ni disonancia” (antologado por Escalante, 1985: 125 y s.). Otro misionero jesuita, Fray Vicente de Santa María, testimonió en la misma época que entre los cazadores-recolectores del Norte de México “Si el parto es de gemelos, escogen entre ellos el que está mejor formado y al otro le quitan la vida enterrándolo vivo, y lo mismo hacen, aunque sea un solo nacido, si trae por la naturaleza algún defecto o monstruosidad” o si la madre muere al dar a luz (antologado por Escalante, 1985: 132-135).

se dieron cuenta de que el tener dos hijos muy poco espaciados se les había complicado tanto que tuvieron que darle uno a su mamá y se preguntaron quién iba a cuidar otro si llegaba al año siguiente. Según él, hay parejas que no pueden llegar al acuerdo de planificar su familia porque las mujeres creen que las pastillas les hacen daño; algunas tienen 7 u 8 hijos, pero ellas “dicen: ‘yo no voy a comer pastillas, voy a seguir...’, aunque ya no les guste, pero es que da miedo comer pastillas”.

En general, los métodos de limitación se han practicado siempre en todas partes, pero eran menos eficaces y seguros que los procedentes de la ciencia moderna y la industria, los cuales comienzan a ser usados ahora por los campesinos. Comúnmente, se tienen muchos hijos no porque se quiera o porque convenga, sino a pesar de que no se quiere y no conviene económicamente, porque no puede evitarse por mucho tiempo sin reprimir demasiado el impulso sexual. Otros quieren tener una prole numerosa y se disponen al esfuerzo económico que requiere si están en condiciones de hacerlo<sup>205</sup>. Muy probablemente hay también casos en que la abundancia de vástagos persigue y alcanza ventajas estratégicas de cualquier tipo, pero seguramente no corresponden a campesinos pobres.

#### VI.4.3. El trabajo infantil y la escuela.

Si bien los ciudadanos tienden a imaginarse a los campesinos siempre alegremente dedicados a la producción agrícola e “hijícola”<sup>206</sup> y a ellos sin duda les gustan muchas facetas de su vida, no todo es suave.

Francisco presenta su percepción con cierta tribulación:

Los niños luego están desnutridos; a veces no alcanza ni para la medicina y no tienen para pagar y por eso yo lo veo mal, porque qué sirve que tienes hijos pero, no alcanza las medicinas. Los niños a veces andan descalzos y a mí me da tristeza cuando pasa así; es porque tienen muchos hermanos.

Los papás dicen: “a mí me vale”. Totalmente cuando le dan plática, un doctor de planificación, ellos dicen que no es el doctor quien lo mantiene, que él lo mantiene, pero eso no es la verdad, porque los niños andan desnutridos.

Los niños les gusta tener hermanos, como ellos no saben, porque como niño no piensa igual como un adulto.

---

<sup>205</sup> Gracias a los medios electrónicos, ahora es del dominio público que después de revisar a millones de recién nacidos se comprobó que ninguno trae una torta bajo el brazo.

<sup>206</sup> Susanita —la de Mafalda (Quino)— dixit.



A algunos niños los lleva su papá o mamá a trabajar en el campo, a los niños aunque no les guste los llevan a la fuerza y yo lo veo mal.

Cuando era chico mi papá me dijo: “ya no comes porque tú andas en la escuela” por eso yo no estudié, por eso pienso que es muy mal eso, por eso yo tengo un hijo y no quiero que pase eso, le digo hay que cambiar eso, de lo que más antes piensa, hay que cambiar de moda; ya no es igual, yo ya pienso de otra manera.

Para mí todos mis hermanos fueron a trabajar al campo, pero era forzadamente; a mis hermanas tampoco les gustaba trabajar ayudando a mi mamá, pero como dicen aquí: “si una no trabaja no comen”.

Cuando yo crecí, yo sufrí mucho. Yo cuando niño fui chambeador; mi papá tomaba mucho y tienes que chambear, ganar maíz y aquí como dan por tareas, si una no sale, pero a fuerza tienes que sacar.

De niños los que tienen dinero no todos sufrieron, pero los que son pobres sufrían de a madres, y por eso yo no fui a la escuela; si hubiera yo ido a la escuela no andaría aquí.

Cuando fui niño me cansaba mucho cuando iba al campo, por eso he sufrido mucho; ahorita estoy cambiando mucho.

Las niñas que trabajan ayudando a su mamá también se cansan porque el trabajo del campo y de la casa, hacer tortillas, moler el maíz y todo, cansa mucho; bueno, ahorita ya no, hay mucho molino de nixtamal, ahorita está cambiando mucho, ya no es igual como antes, porque antes sufre la gente de a madres.

Ahora ya de grande me cansa el campo, pero ya no mucho porque estoy acostumbrado y sí se cansan, pero algunos como tienen hijos, tienes que trabajar, porque si uno no trabaja no come; bueno, como no hay dinero tienes que hacer milpa para no comprar maíz.

A mí me gusta en la ciudad porque hay trabajos que no cansan, porque trabajan tranquilos, de aquí la gente ya está para trabajar el campo, porque no conocen tienes que trabajar aquí aunque no les gusta, porque tienes que trabajar porque qué vas a comer.

De hombres de mediana edad y ancianos escuché relatos de cómo su padre los llevaba a trabajar en la milpa y los golpeaba con un palo o de algún modo los castigaba por no avanzar rápidamente. Algunos tenían que mantener así a su padre alcohólico cuando niños y otros querían ir a la escuela, pero no los dejaban. En El Aguacate presencié cómo un viejo reprochaba a un sobrino suyo poligínico que ponía a su hijo de 10 años a hacer trabajos demasiado pesados y el aludido lo negaba. El anciano le insistió: “¿Cómo no? Si lo vi que llevaba un bulto de maíz por la rodada y no podía con él. Iba todo doblado y a cada rato lo bajaba para descansar. Yo le dije: `tírale un poco de maíz pa que no pese tanto´, pero el no quería porque decía que te lo ibas a madrear y yo le decía: `tíralo, ¡qué chingao!’”.

Sobre la incompatibilidad del trabajo infantil y la escuela, un ex-poligínico piensa que “no es ninguna ventaja tener dos esposas porque sólo se tienen más chamacos y no hay dinero para comprar

zapatos". Tener muchos hijos varones que no vayan a la escuela sería una ventaja "porque serían peones", pero si van a la escuela no pueden ayudar, sólo cuando están de vacaciones. Un joven padre lo resume así: "Realmente es muy poco el tiempo que un hijo puede ser de provecho para un padre, ya que de niño pues va a la escuela. Entre los 10 y 16 años ayuda en el campo, porque después se casa o se va a estudiar a otro lado".

Como quedó señalado, entre mayor es el número de miembros de la unidad doméstica menor es su nivel de consumo y la calidad material de vida, salvo en los pocos casos de hogares con amplia disponibilidad de recursos económicos; ello tiende a desalentar el envío de los hijos a la escuela y su permanencia ahí, tanto por los gastos directos que exige como por sus costos de oportunidad, lo cual se acentúa en las hijas por la posición notoriamente relegada que ocupan las mujeres en la sociedad y la cultura popolucas. Para las niñas y jovencitas en edad escolar, el alto número de hermanos acarrea además la obligación de cuidar a los más pequeños, lo cual les resta aun más tiempo y energía para las tareas escolares y el juego.

El mencionado bajo nivel de consumo de los hogares populosos y la miseria económica de esta población considerada como altamente marginada van asociados a la desatención de las necesidades materiales de la numerosa prole y a altos índices de desnutrición y morbilidad, que afectan a su vez el desempeño de los niños en la escuela cuando asisten.

El generalizado bajo nivel de escolaridad de los progenitores (especialmente las madres), la falta de tiempo para brindar atención a tantos hijos y a menudo el alcoholismo de muchos padres impiden no sólo dar aliento y apoyo a los estudiantes en sus tareas escolares, sino siquiera dispensarles suficiente estímulo afectivo y cognitivo en general. La usual violencia intrafamiliar del hombre hacia la mujer y de los padres hacia los hijos contribuye también al deterioro de las condiciones para el desarrollo afectivo y cognitivo de cada generación.

La incompatibilidad de la vida escolar y la matrimonial en muchos casos tiende a retrasar los casamientos, aunque en otros el matrimonio precoz sigue siendo causa de deserción escolar. Si bien con frecuencia los imperativos laborales provocan el retiro de la escuela, cada vez es más común que la edad de inicio laboral se retrase y/o que la participación de los estudiantes en los trabajos agrícolas y domésticos se reduzca a unas pocas horas en la tarde y/o a los fines de semana, días de descanso y periodos vacacionales, como efecto de la asistencia a las aulas. Además la prioridad que cada vez más padres otorgan a la escolarización de sus hijos, con las nuevas expectativas de consumo que esto les crea, exige crecientes gastos en nuevos rubros, mientras las aportaciones de trabajo productivo de los

hijos se reducen: hay nuevas erogaciones y menos trabajadores en la unidad doméstica, lo cual requiere nuevas estrategias de reproducción socio-económica, reducción de otros consumos e intensificación del trabajo de los padres para compensar la contracción del aporte laboral de los hijos.

Entre mayor es la permanencia de los hijos en la escuela y menor es su contribución a su propia manutención, muchos padres se ven desalentados para tener muchos hijos, a lo cual coopera la misma institución escolar con su propuesta de reducir el crecimiento demográfico para vivir mejor. Lo anterior coincide con dos fenómenos relativamente recientes, uno de los cuales es la introducción de los servicios de salud pública en las pequeñas localidades y el ofrecimiento de medios de control natal a través de campañas de persuasión y el otro es la saturación de las tierras cultivables de que dispone la población, lo que impide que las unidades de producción puedan ampliar las superficies que cultivan cuando la cantidad de sus hijos aumenta y algunos de ellos pueden ya colaborar a ese incremento de la producción: si hay más hijos, pero no más tierra para sembrar sus alimentos y para sostener a los nuevos hogares que formen en el futuro, los motivos para acceder al control natal crecen<sup>207</sup>. Teniendo ya disponibles los recursos anticonceptivos y estimulados por sus nuevas condiciones productivas y por el influjo de la escuela, cada vez son más los hogares popolucas que practican la planeación del crecimiento de la familia y el número de hijos por mujer tiende a reducirse lentamente.

#### VI.4.4. El trabajo de las esposas.

Hemos visto ya que ciertas interpretaciones atribuyen a la poliginia la ventaja de reclutar una trabajadora más para la unidad, lo cual constituye su motivación pragmática. Pero también quedó anotado que Foster (1966: 27) apunta que las esposas popolucas tienen una participación sólo eventual en los trabajos agrícolas. Por otra parte, Báez-Jorge, en su análisis acucioso sobre la organización del trabajo, muestra en un cuadro que las actividades de la mujer son predominantemente domésticas, mientras que “El hombre... se dedica centralmente a las labores de cultivo, caza, pesca y cría del ganado mayor” (Báez-Jorge, 1990: 108). Señala a la cosecha de café como la única actividad agrícola en la que las mujeres trabajan a la par que los hombres, lo que también sucede en la tarea de alimentar a los cerdos; en tanto que las mujeres también participan en la cosecha de maíz y frijol y el corte de leña, pero no con frecuencia. Incluye además el trabajo “en mano vuelta” entre las tareas

---

<sup>207</sup> Cfr. el trabajo de Vázquez y Flores (1998) ya analizado en la sección III.1.6.

realizadas tanto por varones como por mujeres (pp. 110-112). Mi información de campo indica una participación femenina eventual en más labores agrícolas que las anotadas por Báez-Jorge, pero, en cambio, señala que, cuando unos hombres ayudan a otro en el trabajo agrícola en mano vuelta, sus esposas sólo ayudan a hacer tortillas para la comida del grupo durante un lapso entre media hora y dos horas.

Lo anterior no es raro, ya que, desde tiempo atrás, "...en general, es mucho mayor la asignación que hace de su tiempo la mujer campesina en las labores domésticas." (Arizpe, 1975: 579).

Sin embargo, las versiones de los informantes popolucas al respecto son también contradictorias. Por ejemplo, uno asegura que conviene para el trabajo tener dos esposas y "más cuando es pesado, pues es ahí donde se maltrata el cuerpo". Por otra parte, Ernesto y Ramiro concuerdan en que con una mujer es más fácil mantener a una familia y un ex-polígínico opina que "Si a una de las mujeres le gusta ir a trabajar al campo pues ya se irá y la otra se queda en la casa, pero a la mayoría de las mujeres no le gusta trabajar en el campo, porque como tienen que hacer en la casa, pues ya no le da tiempo de ir al campo. Tener dos o más esposas no es ninguna ventaja, sino que se juntan con otra porque le encuentran gusto".

Ernesto se expresa así:

Con la situación que se encuentra es difícil con dos... Es que se da el caso de que aquí solamente el hombre es el que tiene más responsabilidad y la mujer pues en su casa; así que si el hombre no le ajusta el recurso ¿pos cómo va a mantener?... Hay algunas que sí les gusta trabajar y otras que no, nada más les gusta estar en la casa y hasta ahí; o sea que no todas, de plano es muy diferente, muy raras las que trabajan en el campo, como no hay otro negocio que hacer, solamente esperan al hijo... cuando ya no hay mantención empiezan los problemas.

[La división del trabajo] depende mucho de cómo se pongan de acuerdo [las mujeres y el marido, pero sí se da el caso de que una de ellas se quede en la casa y la otra se vaya a trabajar al campo con él.] Hay algunos que han vivido muchos años y siguen viviendo unidos, o sea que se organizan de cómo trabajar... no se pelean.

Según Pantaleón, algunos buscan a la segunda para que les ayude a trabajar y otros sólo porque esa "es su intención". El hecho de tener dos mujeres no implica para el hombre mejorar su situación económica, aunque ellas y los hijos le ayuden a trabajar. Económicamente, a un hombre pobre no le conviene tener más de una mujer porque implica más responsabilidad y el riesgo de tener más hijos y por lo tanto la necesidad de trabajar más; pero aun así hay algunos que sabiendo que no les va a convenir se buscan una segunda esposa, quizá sólo porque la mujer les gusta. En cambio el que tiene dinero no resiente mucho el hecho de tener dos mujeres.

Máxima dice que los que tienen dos mujeres “son normales, ni muy ricos ni muy pobres”, pues para eso no es necesario ni lo uno ni lo otro; algunos hombres quieren tener dos mujeres para que se ayuden entre sí y otros para que les ayuden a trabajar, pero estos últimos en realidad no mejoran sus condiciones económicas al conseguirse a una segunda mujer.

Manuela ofrece ejemplos en los que las coesposas ayudan al marido a trabajar en el campo en igual medida, aunque cada cual tenga “la carga” de un bebé. Sin embargo, algunas mujeres no ayudan al marido a trabajar porque creen que de esa manera van a beneficiar también a la otra esposa y prefieren dejar “al marido solo”; piensan que si él quiso buscarse otra mujer entonces debe encontrar la manera de mantenerlas a ambas: “¿pa qué se buscó dos mujeres? Ai que se mire pa’ mantener”. Algunas otras tampoco quieren trabajar, pero son obligadas a golpes por su marido y así tienen que ir a cortar café.

Un ex-agente municipal atestigua que

...entre ellas pelean por envidia y celos. No alcanza el dinero para mantenerlas y ahí empieza el problema. Si una sale a trabajar con el marido en el campo y la otra se queda en casa, al otro día la primera se quiere quedar y si no es así se enoja. Quieren que el esposo se alterne para comer las tortillas que hace cada una y si no es así se enoja la que no le hace sus tortillas. Se pelean por el reparto del dinero y la comida. Lo mismo pasa si no se reparten bien el tiempo de dormir juntos. La segunda quiere que le haga otra casa y la primera se encela porque dice que la segunda no tiene derecho a casa propia porque no ha trabajado tanto. Por eso a algunos se les van las dos.

Por otra parte, una certera observación de Báez-Jorge a George M. Foster ilustra una lógica que puede usarse en la crítica de diversas formas de determinismo, como la que postula la obtención de una trabajadora más como objetivo principal de la poliginia:

Foster (1966: 70) explica el funcionamiento de la poliginia entre los zoque-popolucas, a partir de razones demográficas. El mayor número de nacimientos de niñas acontecido en 1940 y la posibilidad de que el promedio (88 niñas contra 74 niños) se mantuviera constante, llevó al antropólogo norteamericano a señalar que la poliginia podía explicarse a partir de tal variable. Esto, desde nuestro punto de vista constituye una apresurada interpretación. En nuestra misma sociedad moderna –donde el número de mujeres supera al de los hombres, globalmente– estaría instituida la poliginia por tales motivos (Báez-Jorge, 1990: 173).

Igualmente, si la poliginia estuviera determinada por la necesidad de mano de obra agrícola en un medio de pobreza económica, la probabilidad de su existencia sería grande en enormes sectores rurales de México y otros países no industrializados. Pero, si el trabajo agrícola es principalmente masculino, como entre los popolucas, y se necesitaran para ello más brazos, una adecuación

pragmática y racional del tipo de matrimonio aconsejaría que cada mujer tuviera varios hombres y no al revés; sin embargo, la mujer no tiene el poder, ni como individuo ni como género, para concentrar un acceso sexual constante y legítimo a varios ejemplares del otro género. La cuestión aquí no es qué conviene más a los intereses económicos del hogar en su conjunto ni quién sueña con el privilegio de tener múltiples compañeros sexuales duraderos, con todas sus potenciales ventajas, sino quién tiene, como individuo y como género, el poder económico, político y simbólico para hacer realidad su sueño, aunque no pocas veces se convierta en pesadilla.

En otros términos, desde mi perspectiva, no es gracias al tipo de organización del trabajo que se presenta la poliginia popoluca, sino a pesar de su carácter; no deriva de la necesidad económica, sino que muchas veces constituye un lujo sexual y simbólico masculino pagado a un alto precio de sudor y lágrimas. El argumento de la racionalidad o funcionalidad económica universal de la poliginia es una justificación machista *a posteriori* del fenómeno, un recurso ideológico de dominación falocrática más. De igual modo, el cliché que alude a la utilidad para los campesinos de su vasta prole es una racionalización “a toro pasado” que tiende a justificar el hecho dado e impide apreciar que entre más hermanos tiene un niño generalmente baja más su nivel de consumo y la cantidad de atención recibida de sus padres, al tiempo que se le exige una mayor aportación de trabajo. El imaginario urbano supone que lo que conviene al padre campesino conviene a la madre y los hijos porque juntos forman una linda e indivisible comunidad doméstica y los individuos como tales no existen; por tanto, si a la pareja adulta le conviene mantener relaciones sexuales aun sin un método eficaz y aceptable de control natal, eso debe favorecer también a sus hijos. Suelen alabarse o justificarse prácticas como la violencia misógina, la miseria de niños trabajadores, la familia numerosa, la poliginia o cualquiera otra, por suponerse parte de una respetable “identidad étnica”; no obstante, tal abstracción no refleja equitativamente a todos los actores de una sociedad:

La recuperación de todos los puntos de vista que operan dentro de un grupo o comunidad puede poner de manifiesto la existencia de situaciones conflictivas, limitativas y/o de dominación interna, mientras que la focalización en uno solo de los puntos de vista, el del varón en el caso que estamos analizando, posiblemente nos dé un patrón cultural “oficial” además del dominante..., puede conducir a negar o por lo menos a opacar los conflictos/limitaciones que existen al interior de la comunidad, o puede considerarlos como parte intrínseca de su cultura... una investigación que incluya los puntos de vista del varón y de la mujer puede llegar a cuestionar determinados aspectos de la identidad étnica desde la perspectiva de algunos actores (Menéndez, 1997: 251).

Como se vio cuando resaltamos más arriba las desigualdades de género y de edad existentes

dentro de toda unidad doméstica y los casos de niños usados como mano de obra en estrategias de acumulación, desde la perspectiva que comparto

lo que interesa a los antropólogos son los contratos sociales de reclutamiento al hogar que determinan el grado en el cual los recursos en tierra o en personas están a la disposición de un supuesto [*notional*] jefe de hogar o a la disposición del individuo reclutado dentro del hogar... (Roberts, 1991: 63, citado por Vázquez 1997 b): 5).

Finalmente, si, en vez de preguntarnos qué determina la cantidad de esposas e hijos de un grupo doméstico o para qué tienen varias mujeres y muchos hijos algunos popolucas, consideramos, aunque sea temporalmente, que tener esposas e hijos es un fin en sí mismo y una variable independiente, podremos tal vez mirar sin tantas interferencias con qué estrategias y con qué resultados tratan de resolver el problema de alimentar a un grupo doméstico poligínico numeroso algunos popolucas muy pobres<sup>208</sup>.

#### VI.4.5. La motivación económica frente a otras motivaciones de la procreación y la poliginia.

Para saber si el alto número de hijos y la poliginia obedecen a una intención racional con fines económicos, veamos las respuestas de los encuestados acerca de si el número de hijos que tienen es el que planearon y lo consideran adecuado y acerca de las ventajas y desventajas de tener “muchos” hijos y de la poliginia.

El Cuadro 32 indica que tanto los monógamos como los poligínicos en cualquier periodo tienen en promedio más hijos de los que hubieran deseado tener, mas ese excedente es mayor entre los poligínicos. Además, mientras los monógamos tienen menos retoños de los que consideran “muchos” desde su subjetividad, los poligínicos han engendrado más de los que les parecen “muchos”. De modo que no se tiene cierta cantidad de hijos porque esa fuera la intención o **para** un fin determinado, sino que tal cantidad es consecuencia de hechos no orientados a obtener una prole abundante; esto es más claro en los poligínicos: tener más esposas no lleva generalmente el objetivo de procrear más hijos, pero genera esa consecuencia no deseada. Ello no es válido para los hombres que toman una coesposa para tener descendencia porque con su primera cónyuge no pudieron engendrar, pero es lógico suponer que si excluyéramos de la muestra analizada estos casos de infecundidad en que

---

<sup>208</sup> En esos casos de hecho se juntan dos problemas, como reza el dicho quejumbroso: “Soy pobre y de familia numerosa”.

obviamente se desean más hijos de los que se tienen, sería mayor la diferencia entre los promedios de los hijos tenidos y los deseados por los poligínicos. Puede decirse entonces que la poliginia en algunos casos tiene por finalidad lograr tener hijos --mas no necesariamente “muchos”-- y que en familias que no tienen problemas de esterilidad suele producir más niños de los pretendidos.

Cuadro 32. Promedios de números de hijos: deseado, tenido y a partir del cual consideran los encuestados que son “muchos” y sus diferencias, según tipo de historia matrimonial.

Promedios de:	Monógamos	Poligínicos	Total
No. de hijos vivos que desea o hubiera deseado tener si pudiera decidirlo y controlarlo	5.34	5.7	<b>5.52</b>
No. máximo de hijos vivos que ha tenido	5.39	6.36	<b>5.87</b>
Diferencia entre el no. de hijos vivos que desea o hubiera deseado tener y el no. máximo que ha tenido	+0.05	+0.66	<b>+0.35</b>
No. a partir del cual considera que son “muchos” hijos	* 6.11	6.09	<b>6.1</b>
Diferencia entre el no. a partir del cual considera que son “muchos” hijos y el no. máximo de hijos vivos que ha tenido	-0.72	+0.27	<b>-0.23</b>

NOTA\*: No se tomó en cuenta aquí el caso de un encuestado que señaló que ninguna cantidad de hijos le parece “mucho”. Debe considerarse que de haberse tomado en cuenta alguna cifra hubiera elevado este promedio en una proporción indefinida. La respuesta de ese encuestado, en cambio, si se usó para obtener el promedio de hijos vivos que se hubiera deseado tener: él contestó que treinta.

Cuadro 33. Promedios de números de hijos: deseado, tenido y a partir del cual consideran los encuestados que son “muchos” y sus diferencias, según estratos socio-económicos.

Promedios de:	Estratos		
	1	2	3
No. de hijos vivos que desea o hubiera deseado tener si pudiera decidirlo y controlarlo	4.82	7.41	4.31
No. máximo de hijos vivos que ha tenido	5.09	7.2	6.62
Diferencia entre el no. de hijos vivos que desea o hubiera deseado tener y el no. máximo que ha tenido	+0.27	-0.21	+2.31
No. a partir del cual considera que son “muchos” hijos	5.9	* 6.12	7.37
Diferencia entre no. a partir del cual considera que son “muchos” hijos y el no. máximo de hijos vivos que ha tenido	-0.81	+1.08	-0.75

\* Nota: Misma del cuadro anterior.

En el Cuadro 33 no se percibe una tendencia en que la adscripción a un estrato más rico o más pobre vaya asociada a un mayor o menor número de hijos deseados o tenidos, aunque si es notorio que la cantidad de hijos considerados muchos aumenta conforme se pasa del estrato más pobre al mejor acomodado. Esto sugiere que entre más desahogada es la situación económica una mayor cantidad de hijos se considera aceptable, conveniente, empleable o sostenible, en sentido contrario a la concepción de que un mayor número de hijos es deseable para los campesinos pobres como medio



estratégico contra la pobreza.

En el Cuadro 34 se presenta una tendencia clara a disminuir la cantidad de hijos deseados, tenidos y considerados muchos en tanto se pasa a la cohorte más joven. Incluso el número de hijos procreados se encuentra en la Cohorte III por debajo de las aspiraciones y al nivel de lo que considera muchos hijos. En cambio, en las cohortes más jóvenes se infiere un probable cambio cultural en cuanto a los métodos de control natal y las aspiraciones, de modo que en la más reciente se tienen muchos menos críos de los considerados “muchos” y esta cantidad es inferior en comparación con los más viejos. El hecho de que en la Cohorte I se tengan menos hijos de los deseados puede explicarse porque es en donde faltan más niños por nacer.

Cuadro 34. Promedios de números de hijos deseado, tenido y a partir del cual consideran los encuestados que son “muchos”, según cohortes.

Promedios de:	Cohortes		
	I	II	III
No. de hijos vivos que desea o hubiera deseado tener si pudiera decidirlo y controlarlo	4.3	5.1	8.42
No. máximo de hijos vivos que ha tenido	3.2	5.8	7.61
Diferencia entre el no. de hijos vivos que desea o hubiera deseado tener y el no. máximo que ha tenido	-1.1	+0.7	-0.81
No. a partir del cual considera que son “muchos” hijos	5.7	5.9	* 7.61
Diferencia entre no. a partir del cual considera que son “muchos” hijos y el no. máximo de hijos vivos que ha tenido	-2.5	-0.1	+0

\* Nota: Misma de los dos cuadros anteriores.

Estos tres cuadros, en suma, sugieren que la cantidad de hijos no se deriva sistemáticamente de un planeación racional, aunque recientemente tiende más hacia eso.

Según se ve en el Cuadro 35, la ventaja de tener “muchos” hijos que más mencionaron los encuestados de los tres tipos de historia matrimonial es su aportación laboral cuando son mayores, pero la mayor parte de las menciones se refieren a factores de otro tipo. Los monógamos fueron los que más importancia dieron a la gratificación sentimental y también los que con más frecuencia indicaron que tener “muchos” hijos no tiene ninguna ventaja. Al comparar este cuadro con el 36 vemos que el número de desventajas mencionadas es mucho mayor que el de las ventajas, así como la cantidad total de menciones de desventajas, 45 contra 29. También es notable que casi ningún encuestado afirmó que no existe ninguna desventaja en la prole numerosa y que las desventajas que más frecuentemente se mencionaron fueron las económicas: mayor gasto para mantenerlos, no

alcanzan los recursos, no puede enviárseles mucho tiempo a la escuela, no alcanzan los terrenos, algunos no ayudan a trabajar y otras similares. en términos generales, puede decirse que entre los populucas predomina la idea de que hay más desventajas que ventajas en tener muchos hijos, al contrario de lo que se lee en la literatura sobre el tema.

La poca intención de tener muchos hijos en gran cantidad de casos en que, a su pesar de todo, los padres los tienen se sintetiza en las expresiones de algunos informantes. Uno me dijo: “así creció los chiquillos, pues ya ni modo”. Y otro :“Como mi esposa se propasó de tener hijos, pues ya ni modo”.

Cuadro 35. Opiniones de los encuestados en general por tipo de historia matrimonial respecto a las ventajas de tener “muchos” hijos (de acuerdo con la apreciación de cada uno de lo que son “muchos” hijos).

Ventajas mencionadas	Poligínicos en 1998		Ex-poligínicos en 1998		Monógamos	
	Frecuencia	%	Frecuencia	%	Frecuencia	%
Mayor aportación laboral de los hijos cuando son grandes	11	48	13	62	26	59
Satisfacción de un “gusto” por tener descendencia	5	22	0	0	1	2
Gratificación sentimental	3	13	4	19	15	34
Entre ellos se ayudan cuando son grandes	2	9	0	0	3	7
Poder ver “cuáles de sus hijos son buenos y cuáles no”	2	9	0	0	1	2
Apoyan a los padres en la vejez y/o la enfermedad	1	4	0	0	1	2
Se junta más dinero para el velorio del padre	0	0	0	0	1	2
Mayor aportación de ideas para lograr bienestar	0	0	0	0	1	2
Sentirse “más hombre”	0	0	0	0	0	0
Ninguna	3	13	6	28.5	9	20
No sabe o no contestó	2	9	1	5	2	4.5
<b>Total de menciones de ventajas</b>	<b>29</b>		<b>24</b>		<b>60</b>	

Cuadro 36. Opiniones de los encuestados en general por tipo de historia matrimonial respecto a las desventajas de tener “muchos” hijos (de acuerdo con la apreciación de cada uno de lo que son “muchos” hijos).

Desventajas mencionadas	Poligínicos en 1998		Ex-poligínicos		Monógamos	
	Frecue	%	Frecue	%	Frecue	%
Mayor gasto para mantenerlos	14	61	9	43	16	36
“No alcanzan” los recursos para mantenerlos	6	26	10	48	20	45
Peleas o “problemas” entre los hijos	5	22	2	9.5	13	29.5
No puede enviárseles mucho tiempo a la escuela	4	17	1	5	6	14
“No alcanzan” los terrenos para que trabajen	3	13	3	14	6	14
Algunos no respetan a sus padres o los odian	3	13	0	0	1	2
Algunos no ayudan a trabajar	2	9	1	5	5	11
Mayor necesidad de dinero para casarlos	1	4	2	9.5	1	2
Se sufre porque se enferman	1	4	2	9.5	1	2
Mayor responsabilidad	1	4	0	0	2	4.5
Mayor trabajo para atenderlos y cuidarlos	1	4	0	0	1	2
Mayor requerimiento de faenas o cuotas para la escuela	1	4	0	0	1	2
Peleas por la herencia entre ellos o con la mamá	1	4	0	0	0	0
Mayor requerimiento de terreno	0	0	0	0	4	9
El padre tiene que trabajar más para mantenerlos	0	0	0	0	2	4.5
Ayudan poco en el trabajo porque van a la escuela o porque se casan	0	0	0	0	2	4.5
Los hijos sufren porque no se les puede cuidar y vestir	0	0	1	5	0	0
A veces son traviesos y no se portan bien	0	0	0	0	1	2
“Celos entre ellos por el cariño del padre”	0	0	0	0	1	2
Peleas entre los yernos y las nueras	0	0	0	0	1	2
No caben en la casa	0	0	0	0	1	2
Ninguna	0	0	0	0	3	7
No sabe o no contestó	2	9	1	5	1	2
<b>Total de menciones de desventajas</b>	<b>45</b>	<b>-</b>	<b>32</b>	<b>-</b>	<b>89</b>	<b>-</b>

En el Cuadro 37 se aprecia que la mayor ventaja de la poliginia mencionada por los encuestados de los tres tipos de historia matrimonial es la aportación laboral de las coesposas, seguida de los factores sentimentales, si bien la opinión más frecuente entre los monógamos es que la poliginia no tiene ninguna ventaja. El Cuadro 38 enseña que las desventajas económicas de la poliginia que más se mencionaron también son las económicas, que tuvieron más alusiones que las ventajas de la misma clase, aunque los conflictos tienen una presencia muy importante. La comparación de ambos cuadros evidencia la gran diversidad de percepciones que tiene la gente respecto a la poliginia y que no cuenta con un consenso cultural.

Cuadro 37. Opiniones de los encuestados en general por tipo de historia matrimonial respecto a las ventajas de la poliginia.

Ventajas mencionadas	Poligínicos en 1998		Ex-poligínicos en 1998		Monógamos	
	Frecuencia	%	Frecuencia	%	Frecuencia	%
Mayor aportación laboral de las CoEas	10	43	8	38	13	29.5
Intercambian cuidados cuando se enferman o paren	10	43	3	14	6	14
Satisfacción de un "gusto" del hombre	7	30	6	28.5	8	18
Gratificación sentimental	3	13	1	5	3	7
Poder tener hijos, si la primera esposa no puede	1	4	0	0	0	0
Prestigio	0	0	1	5	1	2
Satisfacción de una curiosidad	0	0	1	5	0	0
Sentirse "más hombre"	0	0	0	0	3	7
Mayor aportación laboral de las CoEas si uno tiene terreno suficiente	0	0	0	0	2	4.5
Si el hombre las sabe controlar viven bien	0	0	0	0	1	2
Ninguna	1	4	6	28.5	14	32
No sabe o no contestó	0	0	1	5	3	7
<b>Total de menciones de ventajas</b>	<b>32</b>	<b>-</b>	<b>27</b>	<b>-</b>	<b>54</b>	<b>-</b>

Nota: El 100% es el total de cada categoría.

Cuadro 38. Opiniones de los encuestados en general por tipo de historia matrimonial respecto a las desventajas de la poliginia.

Desventajas mencionadas	Poligínicos en 1998		Ex-poligínicos en 1998		Monógamos	
	Frecuencia	%	Frecuencia	%	Frecuencia	%
Mayor gasto para mantenerlas con sus hijos	14	61	10	48	17	39
Peleas, celos o "problemas" entre las coesposas	13	56.5	14	67	38	86
Peleas de las CoEas con el marido	2	9	1	5	5	11
"No alcanzan" los recursos para mantenerlas con sus hijos	1	4	6	28.5	12	27
Mayor responsabilidad	1	4	0	0	1	2
Peleas de las CoEas con los hijos de la otra	1	4	0	0	0	0
Muchas rupturas conyugales	0	0	3	14	13	29.5
Algunas CoEas no ayudan en el trabajo agrícola	0	0	3	14	6	14
Peleas entre los hijos de las diferentes CoEas	0	0	2	9.5	6	14
Se vive con disgusto	0	0	2	9.5	1	2
Hay más hijos y no alcanza para mandarlos a la escuela	0	0	1	5	2	4.5
Embriaguez del marido debido a las peleas	0	0	0	0	4	9
La segunda CoEa quiere que se le haga otra casa	0	0	0	0	4	9
El marido tiene que trabajar más para mantenerlas con sus hijos	0	0	0	0	3	7
No hay terrenos suficientes para sembrar más	0	0	0	0	1	2
Ninguna	4	17	0	0	0	0
No sabe o no contestó	0	0	1	5	0	0
<b>Total de menciones de desventajas</b>	<b>36</b>	<b>-</b>	<b>43</b>	<b>-</b>	<b>113</b>	<b>-</b>

Nota: El 100% es el total de cada categoría.

Sólo se compararon aquí cuantitativamente las frecuencias de menciones de ventajas y desventajas, aunque no se aprecia el peso o la importancia atribuidos a cada una de ellas; sin embargo, el balance o resultante de estos factores según los encuestados puede percibirse en el Cuadro 39, que se refiere a la frecuencia con que los encuestados consideran a la poliginia inconveniente en general y a la frecuencia con que la consideran inconveniente para sí mismos. Ahí llama la atención el que la abrumadora mayoría de los encuestados respondió que no da buen resultado tener esposas simultáneas, ni en general o abstracto ni en su caso particular en un futuro probable, incrementándose el porcentaje desde los actuales poligínicos hasta los monógamos. Es muy

significativo que la mayoría de los que viven el drama poligínico considera que no da buen resultado y más los que ya dejaron atrás la experiencia; los monógamos tienden a apreciarla aun más inconveniente y aparentemente es esa apreciación lo que tiene más peso en la decisión de evitarla, pues no aparecieron diferencias significativas en los porcentajes al analizar las opiniones por estratos, por cohortes o por localidades encuestadas.

Cuadro 39. Opiniones, preferencia e intención respecto a la poliginia de los encuestados en general por tipo de historia matrimonial.

Opinión, preferencia o intención	Poligínicos en el 98				Ex-poligínicos en el 98				Monógamos			
	Sí	%	No	%	Sí	%	No	%	Sí	%	No	%
Da buen resultado tener 2 ó más Eas simultáneas	10	45	12	54.5	3	15*	16	80*	2	4.5*	40	91*
En su caso daría buen resultado tener una Ea más	2	9	20	91	1	5	19	95	2	4.5	42	95
Le gustaría tener una Ea más	7	32	15	68	9	45	11	55	17	39	27	61
Planea tener una Ea más	1	4.5	21	95	2	10	18	90	1	2	43	98
Le convendría, le gustaría y planea tener una Ea más	1	4.5			1	5			0	0		
No le convendría, ni le gustaría ni planea tener una Ea más			16	73			11	55			27	61
Le gustaría tener una Ea más, aunque no le daría buen resultado ni lo planea	4	18			7	35			14	32		
Le daría buen resultado y le gustaría, aunque no planea tener una Ea más	1	4.5			0	0			2	4.5		
Planea tener una Ea más, aunque no le daría buen resultado.	0	0			1	5			1	2		

Nota 1: Para el cálculo de los porcentajes sólo se tomaron en cuenta como total los encuestados que sí respondieron cada pregunta.

\* Nota 2: no se tomaron en cuenta para la respuesta del primer renglón los que no la contestaron claramente y por eso los porcentajes no suman cien.

A menos de la mitad de los encuestados les gustaría tener una esposa simultánea adicional a la(s) que tiene, muy pocos planean tener una esposa más y casi ninguno coincide en que le convendría, le gustaría y planea tener una esposa más. A algunos les gustaría tener una esposa más, aunque opinan que no les daría buen resultado y muy pocos planean hacerlo en tales circunstancias. Todo esto apunta a que la motivación principal de la poliginia no es económica y/o racional, sino afectiva y sexual.

### V.3. Sexo, economía y poliginia.

Considero suficientemente claro que en la poliginia popoluca **generalmente** los objetivos y los resultados económicos no son la motivación principal para iniciar y mantener los vínculos, sin embargo los intereses económicos siempre juegan un papel junto a la atracción sexual y los afectos. En esta sección pretendo explicar algunas formas en que se entrelazan sus papeles.

Alma, cónyuge y madre de Ocozotepec, cree que la principal motivación que puede tener un hombre pobre para buscarse una segunda mujer es ver en ella “un bonito color y un buen cuerpo” y que la que tiene ya no le guste. Aunque seguramente la primera también estaba “gorda y (él) le tenía un buen cariño”, pero con el tiempo la empieza a ver “flaca y negrita”, entonces decide buscarse otra a la que le pasará lo mismo, se hará “delgadita, flaca”. A los hombres les gustan las mujeres gordas porque así parecen sanas y si la que tienen ya ha adelgazado prefieren buscarse otra que esté mejor. Una mujer casada puede adelgazar porque el marido no la cuida, “no sabe mantenerla bien” o porque la golpea.

Alma platica de una primera cónyuge que estaba “gordita y buena”. Diciéndole que así iban a estar mejor, su marido la convenció para que lo dejara llevarse también a su hermana, que también estaba “buena y sana”. Pero ahora, como él es borracho y las golpea, “ya están bien flacas”. Él ha dejado de trabajar, “no busca ni maíz ni leña”, así que ellas tienen que conseguirlos, además de lavar y moler; “por eso ya andan jodidas”.

Claudia, mujer madura de El Tulín, opina por su lado que el motivo para buscar una segunda esposa es simplemente el gusto de tener dos y no importa el hecho de que se tenga que mantener a ambas y a sus hijos. Hay quienes se llegan a arrepentir de tener dos cuando ya no tienen con qué mantenerlas.

Estas explicaciones contrastan con otras de algunos popolucas, de otros actores implicados en poliginia y de no pocos antropólogos. Un ejemplo que se agrega a los ya presentados es el de los varones kikuyu de Kenya que estudiaron Philip y Janet Kilbride. Ellos les comunicaron su visión de las ventajas de la poliginia y mencionaron una emocional, mientras que las mujeres hablaron de protección, pero en ambos casos les atribuyeron menor importancia que a la ventaja económica y al poder personal y político (Kilbride y Kilbride, 1990, referido por Adams y Mburugu, 1994: 160). Desde una óptica opuesta, no hay algo contundente que niegue la posibilidad de que —de la misma manera que las mujeres nahuas mencionadas por Vázquez (1996: 525 y 1997 a]: 186) en los trabajos que ya se discutieron en la sección III.2.4.4— algunos hombres popolucas puedan poner sus motivaciones afectivas y sexuales por encima de los inconvenientes de estrategia reproductiva de la poliginia y decidir

tomar una segunda esposa a pesar de los factores económicos y no gracias a ellos.

Como Ernesto dice a propósito de tener dos esposas:

depende de las personas y, pues no sé, yo a veces me pongo a pensar de que también nosotros los hombres nos dejamos engañar al tenerle cariño a una mujer teniendo ya otra. Entonces se deja uno llevar y también las mujeres, sabiendo que un hombre tiene mujer se dejan engañar... ahí van; no importa cómo vivan.

[Algunos] ...aunque no tengan nada [se buscan otra mujer], no importa si tenga qué comer o no...; pero... se da el caso de que las mujeres se dejan engañar porque un señor que tiene un poquito de recursos y por eso se van, aunque tenga mujer, y los que tienen recursos pueden tener hasta tres.

Él opina que el trato que se le da a una y otra mujer depende de cada hombre “porque hay algunos que las tratan parejo y hay otros que no, que sí quieren a la segunda y a la primera ya no y hay otros que siguen conservando a su mujer y a la segunda nomás la trajo en el momento y después ya no la quieren, ya nomás la tienen ahí como arimada”. La segunda mujer puede ser menor que la primera o bien una viuda. Si la viuda tiene hijos el hombre tiene que aceptarla junto con ellos, “es el compromiso que va a asumir el hombre”, aunque después no pueda cumplir por falta de recursos. En este caso “se dejan engañar, porque en el momento sí, pero ya después se vienen los trancazos de que ya no hay de dónde comer... En el momento va a decir que sí, acepta...`creo que si vamos a poder, vamos a trabajar”. Hay algunos que sí “trabajan parejo” y les va bien.

Según Ernesto, a pesar de que suele ocurrir que cuando un hombre ya tiene dos mujeres se separa de la primera, no es común que primero la abandone y después se busque otra porque generalmente quiere conservarla además de tener otra; “ahí entra el celo, no la deja por el mismo celo”.

Desde luego, la atracción sexo-afectiva no actúa sola ni es plenamente conciente en los candidatos a polígamos, por lo que las influencias suelen ser complejas. Adams y Mburugu estudiaron el decrecimiento de la poliginia de los kikuyu y entre las explicaciones que les dieron de sus pretensiones los aspirantes a poligínicos estaba la de la falta de hijos con la primera esposa, ya que “ellos son los que hacen de la vida un éxito”. Otra explicación se refería a la norma tradicional, expresada por un hombre: “No veo algo equivocado en casarse con muchas esposas si uno es capaz de mantenerlas”. Otro declaró: “No creo que tengo suficiente dinero, pero con dinero sería bastante recomendable”. Como razones para permanecer monógamos, algunos refirieron su fe cristiana como la principal; uno dijo: “No, soy cristiano, y eso es muy caro [la poliginia]”. Otra respuesta mostró el rechazo de la pretendida a convertirse en segunda esposa. Algunos más hablaron de la dificultad de manejar o controlar varias mujeres (Adams y Mburugu, 1994: 163-4). “Pero la gran mayoría de los



comentarios se refieren a factores observados por O'Leary [1984: 123] entre los akamba: "Con el ascenso tanto de los planos del nivel aceptable de vida como de su costo, la poliginia se ha vuelto prohibida aun para el gran propietario de ganado, a menos que él además tenga un sustancial ingreso adicional al de la granja" (Adams y Mburugu, 1994: 164). También la razón primaria que establecieron hombres entre treinta y cuarenta años de edad para la monogamia de sus padres fue el alto costo inicial y de la atención de más de una esposa y sus hijos (Adams y Mburugu, 1994: 163).

Del trabajo de Adams y Mburugu se desprende que para esos pueblos africanos el factor económico no es un estímulo para la poliginia, sino precisamente el obstáculo principal a vencer. Ello a pesar de que en otro estudio los Kilbride consignan que los kikuyu consideran como la principal ventaja de la poliginia una de tipo económico: una gran reunión de trabajadores (Kilbride y Kilbride, 1990, referido por Adams y Mburugu, 1994: 163). Las interpretaciones de que el efecto económico neto esperado es el principal obstáculo y de que es la principal ventaja no son irreconciliables si las ponemos en perspectiva. Muchos popolucas a quienes pregunté cuáles son las ventajas de la poliginia respondieron en primer lugar lo mismo que los kikuyu, pero en el contexto de una charla más amplia las condicionantes surgen con gran peso y muestran que la ventaja es teórica, es decir, procede de un proceso lógico abstracto: si el hombre en cuestión tuviera necesidades de mano de obra o recursos productivos suficientes para emplear trabajadores adicionales, la poliginia sería una ventaja, mas si, por el contrario, él careciera de tierra, otros medios de producción o aun un empleo para sí mismo, evidentemente su situación económica sería un obstáculo para un matrimonio adicional<sup>209</sup>. La pregunta adecuada para aclarar esto sería ¿en qué condiciones socio-económicas el efecto económico neto esperado de la poliginia es persuasivo y en qué condiciones es disuasivo?

En este punto es fuerte la tentación de brincar de efectos persuasivos y disuasivos a determinaciones del tipo "los pobres no pueden tener varias esposas porque no pueden mantenerlas ni emplearlas junto con sus hijos, mientras que los ricos, capaces de mantenerlas o emplearlas, acaparan mujeres para gozarlas o explotarlas y ahondar las desigualdades sociales y económicas"<sup>210</sup>. Pero vale la pena ver antes otros ángulos del asunto.

---

<sup>209</sup> Cualquiera sabe la respuesta lógicamente correcta a la pregunta ¿cuál es la principal ventaja de invertir en Cetes?, pero no cualquiera puede reunir el mínimo de capital exigido para hacerlo. Para quienes viven al día invertir en pagarés a plazo fijo implicaría la desventaja de morir de hambre antes de su vencimiento.

<sup>210</sup> Un brinco más audaz iría acompañado del grito ¡Monógamos del mundo, uníos!

Adams y Mburugu, si bien toman en cuenta la influencia de la educación escolar, la fe cristiana y la resistencia de las mujeres a ser segundas esposas, concluyen que las razones de que el 16% de una muestra de hombres kikuyu entre treinta y cuarenta años planeaban convertirse en polígnicos eran "las tradicionales: es bueno o recomendable y provee hijos. Asimismo, la razón primaria dada para *no* ser polígico es también la misma que en el pasado: el costo", tomando en cuenta la elevación de los niveles de vida deseados (Adams y Mburugu, 1994: 165). Las condiciones socio-económicas de ese 16% no se apuntan, pero los kikuyu aparecen en el texto como hombres sumamente calculadores, previsores y prudentes; si no computan la capacidad suficiente para darse el lujo polígico, se abstienen de embrollarse en una práctica que les resultará disfuncional. Es notable el contraste con los popolucas polígicos y pobres que aparecen en los testimonios ya citados, aventándose "a puro valor mexicano" a tomar lo que no pueden pagar. Ante esta relativización de las influencias económicas, del efecto disuasivo o persuasivo de los resultados económicos netos esperados, la pregunta en su caso tendría que ser ¿en qué condiciones sociales en general se presenta la poliginia y cómo influyen éstas en las decisiones correspondientes? He tratado de presentar en las páginas anteriores elementos para contestar preguntas de este tipo y agregaré enseguida una consideración más respecto a la oposición lujo-necesidad que empapa el debate sobre la poliginia.

La siguiente revisión de Lee y Whitbeck de la literatura sobre la relación entre poliginia y economía es pertinente aquí:

Heath (1958), empleando datos de la Muestra Etnográfica Mundial de Murdock (1957), mostró una modesta correlación positiva entre la práctica de la poliginia y el grado en que las mujeres contribuyen a la provisión de comida de sus sociedades. Esta correlación *sugiere* que, donde las mujeres juegan mayores roles en la economía de *subsistencia*, las familias (...) son *motivadas* a reclutar múltiples mujeres adultas, a través del matrimonio, *para* incrementar su productividad (Lee y Whitbeck, 1990: 13, cursivas mías J. R. L.).

Podría pensarse que los popolucas constituyen uno de estos casos, pero esa motivación es ilusoria cuando no se tiene en qué y con qué emplear la mano de obra adicional. Nótese además que en la cita la poliginia se correlaciona con economías de subsistencia y no de ganancia y acumulación. Además, Lee y Whitbeck consideran otros estudios con resultados diferentes:

Osmond (1965), sin embargo, no encontró esta asociación en una muestra similar pero más grande. Goody (1973 [b]), en una más limitada comparación de culturas africanas, muestra que la contribución de las mujeres a la subsistencia es mayor en África del Este, pero las tasas de poliginia son más altas en África del Oeste. Él por esto concluye que la variación en la estructura marital no es directamente atribuible al papel de las mujeres en la economía productiva: "Las razones detrás de la poliginia son sexuales y reproductivas más que

económicas y productivas” (1973 [b]: 189) (Lee y Whitbeck, 1990: 13).

Estudios de casos diferentes muestran también que la poliginia no necesariamente es parte de una estrategia productiva.

Análisis de tasas de poliginia en sociedades industrializadas (Clignet y Sween, 1971, 1974; Grossbard, 1976; Ware, 1979; Chojnacka, 1980) tienden a apoyar la conclusión de Goody. Estos estudios generalmente muestran que, en sociedades en que la poliginia es permitida o apreciada, es más probablemente practicada por miembros de los estratos más ricos. No obstante, no es el caso que las mujeres en esos estratos tengan roles mayores en la producción de bienes. Las familias pueden convertirse en poligínicas si son ricas, pero no se hacen ricas porque son poligínicas. En otras palabras, la poliginia puede ser una forma de consumo llamativo para la élite económica, simbolizando su capacidad para mantener miembros no productivos de la familia. (Lee y Whitbeck, 1990: 13-14).

Los trabajos sobre el tema parecen oscilar entre la interpretación de la poliginia como un lujo y la que la concibe como una estrategia económica de aumento de disponibilidad de fuerza laboral; sin embargo, no se niega expresamente la posibilidad de que ambas interpretaciones sean válidas en distintas sociedades. Desde mi perspectiva, es necesario considerar también la posibilidad de que ambas lógicas se encuentren en una misma sociedad, como puede ser el caso de la popoluca. Incluso, en la vertiente de las estrategias económicas, es necesario introducir la distinción entre las de subsistencia y las de acumulación y entre la motivación del hogar tomador de una segunda o subsecuente esposa y la del donador de la misma, pues para el primero la poliginia puede ser una estrategia de acumulación, un lujo<sup>211</sup> o una carga económica deseable, mientras para el segundo puede ser una manera de asegurar la subsistencia. De cualquier modo, siguen aun obscuras las razones y las condiciones de la poliginia de popolucas pobres, sobre todo cuando es duradera.

El que una mujer se convierta en segunda esposa como parte de una estrategia de subsistencia propia y de su hogar de origen o de sus hijos huérfanos de padre no es comúnmente considerado por los especialistas como factor explicativo de la poliginia, pero no es una práctica exclusiva de los

---

<sup>211</sup> En sus especulaciones evolucionistas y materialistas, Harris asocia la poliginia con la guerra como recurso para la supervivencia: “. . . es la forma matrimonial funcionalmente mejor adaptada para utilizar el sexo y las mujeres como recompensas de la conducta ‘masculina’ agresiva.” (Harris, 1977: 83 y s.). En esa interpretación las múltiples mujeres no se valoran como reproductoras de fuerza de trabajo y mano de obra en sí, sino directamente como fuente de placer sexual y sólo indirecta e inconscientemente como premio a prácticas convenientes a la subsistencia. Si siguiéramos esa lógica en una sociedad que no hace la guerra, podría decirse que el acceso sexual a varias mujeres es el galardón al éxito productivo, pero cabría preguntarse qué conducta de los popolucas pobres se premiaría con el acceso sexual a varias mujeres permanentemente y en qué medida es un premio si hay que intensificar el trabajo y bajar los niveles de consumo per cápita para ello.

popolucas ni debe causar demasiada extrañeza. Recuérdese lo que ya revisamos de los nahuas de Contla (Nutini, 1965 y 1968) y los otomíes del Mezquital (Franco, 1992).

Además, esa forma de estrategia es una variante entre otras semejantes que asocian las relaciones sexo-afectivas a las económicas en otros contextos culturales. Eso aparece en trabajos que, como el de Rosío Córdova, tienen como premisa que

El reconocimiento de que el uso de la sexualidad puede ser una faceta de la vida de las mujeres no tan restringida y subordinada a las necesidades reproductivas de la sociedad patriarcal, como hasta el momento se ha pensado, y que su práctica cumpla funciones de sobrevivencia dentro de un grupo, puede conducirnos a revalorar aquella parte menos estudiada de las relaciones sociales, es decir, la construcción femenina, callada y oculta<sup>212</sup>, de su propia historia (Córdova, 1993: 65).

Un enfoque de este tipo contribuye, consecuentemente, a bajarle a la sobreestimación del varón humano de que hablaba Fox en cita previa. Al respecto es pertinente considerar la observación de Menéndez:

Dada la magnitud alcanzada por los estudios de género en América Latina en los últimos años, es relevante señalar que, por lo menos la mayoría de los trabajos consultados por nosotros, se centran excluyentemente en uno sólo de los géneros, el femenino. Sabemos que este sesgo puede ser explicado a través de objetivos ideológicos legítimos, pero desgraciadamente el análisis de determinados problemas al ser manejados con esta perspectiva no sólo no da cuenta de los mismos sino que los distorsiona, ya que para una diversidad de problemas la unidad de descripción y análisis sería la constituida por ambos géneros tratados relacionamente (Menéndez, 1997: 249)<sup>213</sup>.

...se analiza al actor sobre el cual se centra la investigación como si fuera un sujeto en sí, y no un actor que puede tener notorias variaciones internas, algunas incompatibles en términos de unidad y que opera en la realidad a través de relaciones establecidas con otros actores sociales (Menéndez, 1997: 256).

En términos económicos, debe verse que la relación de la concubina soltera náhuatl —de quien habla Verónica Vázquez en varios trabajos ya comentados— con su compañero está menos cercana a un matrimonio que a los adulterios asociados a una ayuda económica estudiados por Rosío Córdova. La revisión de su trabajo permite ver la cuestión a través de concepciones flexibles. Al estudiar una

---

<sup>212</sup> ¿Femenina, a la vez callada y encima oculta?!... Lo creo sólo si se trata de “observadores” que no quieren tener oídos ni ojos más que para las películas de Sara García.

<sup>213</sup> “Es interesante constatar que en muchos de estos trabajos, cuando ‘habla’ el varón no es éste quien lo hace, sino que es la mujer que opina sobre lo que el diría. Esta afirmación no ignora que existen trabajos que incluyen ambos géneros, pero todavía son una minoría” (Menéndez, 1997: 249).

localidad cañera y cafetalera del centro del Estado de Veracruz, ella establece que "...ciertas actividades, específicamente el uso que de su sexualidad hace la mujer de Tuzamapan, forman parte de la diversidad de recursos que adopta el campesinado como estrategias de sobrevivencia del grupo familiar..." (Córdova, 1993: 55). En períodos de escasez,

La mujer puede acudir a un hombre para solicitar "ayuda" en efectivo o en especie (puede ser maíz, frijol, leña, etc.) en calidad de préstamo, mismo que se realiza un par de veces antes de que el varón reclame el pago. Posteriormente, el varón pide la retribución del préstamo de manera puramente nominal, ya que desde el momento en que solicita la "ayuda", está sobreentendido que la mujer se encuentra dispuesta a sostener relaciones sexuales con él de manera eventual o permanente, dependiendo de la frecuencia de la ayuda recibida. Algunas mujeres suelen mantener relaciones con más de un hombre, los cuales cubren con cierta constancia varios rubros del gasto familiar.

Esta práctica no está en ninguna medida socialmente condenada y se considera común entre las mujeres "fracasadas", es decir, madres solteras o abandonadas que tienen hijos que mantener, aunque también se observa en mujeres casadas que puedan hallarse ante apuros económicos. Las relaciones extraconyugales son del conocimiento de la gente de la comunidad, incluso de los maridos.

Si la mujer en tal situación resulta embarazada y "es casada, es común que el marido acepte al hijo como propio..." (Córdova, 1993: 59).

Incluso existe el tipo de "hombre que manda a su mujer con otros para que les 'ayuden'" (Córdova, 1993: 60).

...en Tuzamapan se reconoce el derecho de la mujer a la obtención de placer sexual. El cuerpo está hecho para usarse, por lo que la actividad sexual se realiza por disfrute, y más aún, por necesidad, dependiendo del temperamento de cada individuo... Resulta interesante señalar que, aún cuando el contacto se establezca por la "necesidad" femenina de satisfacción sexual, siempre existe algún tipo de beneficio económico para la mujer, por pequeño que este sea <sup>214</sup>(Córdova, 1993: 61-62).

El hecho de que una mujer sostenga intercambios sexuales con diferentes hombres a cambio de beneficios económicos no significa que sea una prostituta, siempre y cuando los realice por "necesidad"... Para muchas de ellas los intercambios son eventuales y complementan los ingresos que perciben por su trabajo (Córdova, 1993: 63).

Existen obvias diferencias en el aparato conceptual de los moradores entre el sexo que busca conseguir "ayuda" porque se tiene "necesidad" y el ejercicio del sexo como un oficio, como una única fuente de ingresos donde el cuerpo es el instrumento de trabajo (Córdova, 1999: 6).

---

<sup>214</sup> Al menos hasta aquí, no está muy claro por qué no son las mujeres las que ceden una retribución a los hombres ni siquiera en este tipo de casos.

La autora concluye abriendo una puerta a la comparación: los comportamientos relativos a la sexualidad femenina “poseen una base económica que ha ido modificando los papeles de género que se viven en esta comunidad. Lo que no resulta igualmente claro es por qué aparecen aquí y no en otras zonas que viven situaciones de pobreza similares” (Córdova, 1993: 64-5). Por mi parte, puedo observar que, en primer lugar, no sólo en situaciones de pobreza se presentan relaciones sexo-económicas semejantes o equivalentes a las analizadas por Córdova, si hemos de aceptar que aun tienen algo de razón los viejos Marx y Engels: “Para el burgués, su mujer no es otra cosa que instrumento de producción” (Marx y Engels, 1847: 49). “Nuestros burgueses...encuentran un placer singular en seducirse mutuamente las esposas”. “...con la abolición de las relaciones de producción actuales desaparecerá la comunidad de las mujeres que de ellas se deriva, es decir, la prostitución oficial y no oficial” (Marx y Engels, 1847: 50). Engels señala cuáles son, según su propia reflexión, “las dos bases del matrimonio actual ligadas a la propiedad privada: la dependencia de la mujer respecto del hombre y la dependencia de los hijos respecto de los padres” (Engels, 1847: 85).

Desde mi perspectiva, no es tanto el grado de pobreza de la mujer en cuestión, sino esa “dependencia” de la mujer respecto del hombre, sacralizada culturalmente y practicada por los siglos de los siglos, lo que está en el fondo de la dirección y el sentido de los intercambios sexo-económicos, lo que condiciona qué se puede dar y a cambio de qué. En todo caso, un medio social pobre no podría, hablando lógicamente, determinar por sí ese tipo de intercambios; es la desigualdad en las calidades de lo poseído y lo deseado lo que posibilita tales transacciones; entre más generalizada y aguda es la pobreza, menos pueden los hombres (o las mujeres, en última instancia) dar “ayuda” económica, y entre mayores desigualdades de riqueza material existen, mayores son las tentaciones (que no determinaciones) para intercambiar lo que se tiene por lo que se anhela<sup>215</sup>.

En los pasajes de Córdova citados más arriba se aprecia que, cuando una mujer ofrece el cuerpo a cambio de “ayuda”, un hombre sacrifica la economía por el sexo, y, cuando la mujer entabla la relación por “necesidad” sexual, el hombre responde por lo mismo; es decir, en esta clase de intercambio a veces un motivo económico se presenta, aunque siempre acompañado del incentivo sexual, y otras veces el nudo se ata sin intereses de beneficio económico, aunque complementariamente éste surja: la motivación económica puede faltar, pero la sexual no. En unos casos ella peca por la paga y él paga por pecar; en otros ella peca tanto por la paga como por pecar en

---

<sup>215</sup> “Si tú me dieras lo que a ti te sobra, si yo te diera lo que a ti te falta” (Víctor Manuel, 1999, Con todas las ganas).

sí y él paga por pecar; mientras en otros más ella goza gratuitamente el pecado... y él paga por pecar. Puede decirse, jugando con las palabras y las fórmulas, que esta clase de relación entre mujer y hombre no es pareja, en tanto que no hay reciprocidad o intercambio *placer sexual*<sup>216</sup> *X* *placer sexual* y/o *apoyo económico* *X* *apoyo económico*, independientemente de las cantidades y las calidades de cada tipo de satisfactores involucrados. Lo que hay es una transacción *placer sexual* *X* *apoyo económico*, aunque también se encuentra en el menú *placer sexual* *X* *placer sexual* + *apoyo económico*. Moraleja: no es lo mismo una pareja pareja que una dispareja.

Por si el peso de los intereses sexuales, extraeconómicos, en el comportamiento social de ciertas mujeres (satisfechas en sus necesidades económicas) y en el comportamiento económico de ciertos hombres no estuviera suficientemente claro ahí, valen unas líneas de Juan Ruiz de Alarcón:

¿Es el azar encontrar  
una mujer pedigüeña?  
“[...]”  
porque, ¿dónde encontrarás  
hombre o mujer que no pida?  
[...] Todos, según imagino,  
piden, que para vivir,  
es fuerza dar y pedir  
cada uno por su camino:  
con la cruz el sacristán,  
[...] con su cuerpo el ganapán;  
el alguacil con la vara,  
con la pluma el escribano,  
[...] y *la mujer con la cara*.  
Y ésta, que a todos excede  
con más razón pedirá,  
pues que *más que todos da*  
y *menos que todos puede*.  
Y el miserable que el dar  
tuviere por pesadumbre...  
*-ellas piden por costumbre-*  
haga costumbre en negar;  
que tanto, desde que nacen,

<sup>216</sup> Con todas las cargas socio-afectivas concomitantes.

el pedir usado está,  
que pienso que *piden ya*  
*sin saber lo que se hacen:*  
y así es fácil el negar,  
porque se puede inferir  
que *quien pide sin sentir,*  
*no sentirá no alcanzar* (Ruiz de Alarcón, 1628 a]: 59-60, cursivas mías, J. R. L.).

Pilar Gonzalbo, la antologadora, aporta observaciones que ponen en perspectiva esta cita: “El tema de las mujeres pedigüeñas es frecuente en Juan Ruiz de Alarcón, para quien, por su deformidad física, no fue fácil encontrar quien lo apreciase por sí mismo. No obstante, sus conceptos son válidos y refrendados por otros autores de la misma época” (Gonzalbo, 1985: 59 n)<sup>217</sup>. En cuanto a

las jóvenes criollas frívolas y vanidosas y las novias y amantes pedigüeñas... las dádivas se consideraban manifestación de amor y... la adquisición de bienes materiales estaba al alcance de los hombres. Ellas debían aprender a ser graciosas y atrayentes, coquetas y deseables, para conseguir una favorable cotización de sus encantos en el mercado del matrimonio (Gonzalbo, 1985: 25-6)<sup>218</sup>.

Así pues, la consonancia entre las pretensiones económicas y las apetencias sexuales femeninas no ha sido ni es exclusiva de las adúlteras de Tuzamapan ni de las concubinas de Pajapan. Entre los popolucas, en algunos casos comentados brevemente más arriba, variantes del mismo tipo de consonancia, la contraprestación económica del favor sexual dispensado por la adúltera no presenta la forma de “ayuda”, sino de “indemnización” al marido supuestamente ofendido, pero realmente cómplice. El mismo sentido tienen, a mi juicio, los matrimonios de hombres popolucas ya casados y relativamente ricos con subsecuentes coesposas provenientes de hogares acosados por el hambre<sup>219</sup>.

---

<sup>217</sup> Otro ejemplo del mismo autor: “Sancho: Yo sé siete maravillas/ nuevas, que con más razón/ dignas de este nombre son./ D. Juan: Quiero oírlas/ Sancho: Yo decírlas./ La primera, si se mide/con las antiguas, por tres puede valer./ Leonardo: ¿Y cuál es?/ Sancho: Una mujer que no pide./...” (Ruiz de Alarcón, 1628 b]: 61). Por su parte, Juan Martínez de la Parra, S. J., al sermonear a los varones en su turno les increpó: “Pero no os ha de salir tan de balde el ser cabezas...no para elección en el mandar, sino para el cuidado en el sustento. Está, pues, obligado el marido, bajo pecado mortal, a darle, según su esfera, a su mujer todo lo necesario, ahora trajese dote, ahora no...No digo que esté obligado a vanidades; no digo que debe seguir todos los mujerieles antojos; pero teniéndolo, digo, que ni el alma ni la honra está segura con ruines escaseces. Quien mucho cierra la bolsa, mucho abre a su desdicha la puerta” (Martínez de la Parra, 1755: 98) (Sea dicho de paso que el orador usaba el término “dote” con el mismo significado que le doy en este trabajo, según la discusión ya presentada). Con las últimas frases de esta cita coincide Rosa, mujer de Tuzamapan, : “Una mujer es honrada hasta las 12 del día, si a esas horas ella no tuvo qué comer, ella busca” (citada por Córdova, 1993: 54). Y según un refrán “si no le das dinero a tu mujer y te sigue dando de comer, algo has de temer”.

<sup>218</sup> Otra vez, cualquier coincidencia que encuentre el lector con observaciones propias y directas es pura semejanza.

<sup>219</sup> Por supuesto, el género femenino no es el único capaz de decidir ligar o no sus intereses sexuales con los económicos en diversas formas más o menos aprobadas socialmente y sancionadas moralmente, pues no es peculiaridad de su naturaleza. Antes bien, aunque no destacan en el contexto particular y el tema de mi investigación, todos sabemos que en otros medios existen no pocos gigolós, “cinturitas”, “lenones”, “padrotes”, vivedores, sexo-servidores, “caritas” caza-fortunas, etc.



Sin embargo, de las variantes de relaciones sexo-económicas, el verdadero matrimonio entre una coesposa y un polígínico tiene implicaciones sociales y culturales muy específicas que no se encuentran en las demás, aunque no niego la posibilidad de que entre los popolucas existan concubinatos, adulterios y chispeantes amoríos clandestinos, bien diferenciados del matrimonio y, por tanto, de la poliginia. No obstante, entre ellos, al contrario de lo que sucede entre los nahuas de Pajapan que estudió Verónica Vázquez, aparentemente hay muchas más coesposas de polígínicos que jefas de hogar, tanto concubinas como madres totalmente independientes del apoyo varonil.

En otro aspecto del tema, la información ya consignada muestra también que no son homogéneas las condiciones socio-económicas en que se presenta la poliginia ni las estrategias para afrontar sus consecuencias, así como tampoco lo son sus interpretaciones y valoraciones en la sociedad popoluca ni las edades y posiciones jerárquicas relativas de las coesposas en función del orden cronológico de su enlace matrimonial. Es claro que relativamente pocas expresiones e interpretaciones de los informantes entrevistados coinciden con lo escrito por Báez-Jorge acerca de la armonía conyugal (citado más arriba); más comúnmente las apreciaciones de los popolucas se asemejan a lo dicho por los kikuyu a los Kilbride: "La mayor desventaja, de acuerdo con ambos géneros, son celos/envidia/odio entre las coesposas y sus hijos, un resultado de que el marido no comparte el amor y los recursos equitativamente" (Kilbride y Kilbride, 1990, referido por Adams y Mburugu, 1994: 160). De modo que el amor y otros afectos generan no sólo la atracción para las uniones, sino también la repulsión para el conflicto.

Según Jorge, habitante de El Tulín originario de Mirador Pilapa, si un hombre que tiene dos esposas no les da dinero y demás cosas por igual, una le reclama por querer más a la otra. Pero los dramas polígínicos usualmente son más complejos. Un ex-polígínico reincidente me relató que "cuando me casé por tercera vez mi corazón se tranquilizó y me puse a trabajar y a sembrar más y cuando se fue me quedé triste. Se fue ella porque su madrastra le dijo que buscara un soltero. De ella estaba enamorado y de la que tengo [la primera] más. De las otras también me enamoré, pero más lo hice para trabajar mejor". Aunque la primera esposa tenía celos, no decía nada porque le tenía miedo por iracundo, ya que en ese tiempo tomaba mucho y fumaba marihuana. Su hijo intervino para aclarar que "aunque le den celos bastante se aguanta porque ya tiene muchos hijos y le da vergüenza" y añadió: "pienso que está mal que traiga otra mujer". Pero el marido siempre se ha mantenido firme: "Me da

gusto tener otra mujer y siempre tenerla... Si traigo otra mujer no les hago caso a mis hijos y mi esposa porque tengo mucho pensamiento de otra mujer y aunque me da lástima, pero ni modo. De todos modos prefiero a mi señora y a mis hijos y si la otra se quiere ir, que se vaya”.

Otro informante habla de un amigo que tiene dos esposas hermanas que se peleaban mucho porque vivían en una misma casa. Entonces él opto por hacerle una casa aparte a la primera junto a la que él habita con la segunda: “Creo que todavía la ama, aunque ama más a la segunda porque la primera es muy tonta y la segunda es más lista para atender el negocio y trabajar fuera... pero sigue amando a la primera”.

Otro más explica:

Unos hombres dicen que les gusta una mujer y quieren verla y tenerla cerca y a veces un hombre sin consentimiento de su esposa se emborracha y va a hablar con ella y le dice que la quiere y que su esposa también la acepta y la convence y llega con ella a su casa y su esposa se enoja, pero él le dice que no le importa y que lo tiene que obedecer, porque es el hombre y él manda y la obliga. Si no le dicen: “si no dices que sí, ahorita te mato”; o si no: “agarra tus chivas y ahorita vete”. Ella, ni modo, tiene que aceptar y abrir la puerta. Cuando yo fui agente municipal vi las quejas por todos esos problemas, por eso sé cómo empieza todo y en qué acaba.

La posibilidad aceptable de la poliginia no sólo es un drama constantemente abierto para las esposas, sino también para los maridos y no precisamente porque piensen en estrategias económicas. Si, como dice Alberoni (1988: 33) el hombre sueña con tener relaciones con varias mujeres, si ama la variedad, el popoluca tiene más cercana la tentación y la decepción al conocer a los poligínicos, que cuentan con la aprobación cultural. Un hombre mayor me lo dijo con cierta frustración: “Tener otra mujer por fuera sí es bonito, pero ya junto no”. Otro, francamente melancólico, declaró que le conviene y le gustaría tener una esposa adicional, pero no lo planea: “es un sueño nomás; no creo que se va a lograr”.

## **VI.6. Persistencia de la poliginia: ¿un paso adelante y dos pasos atrás?**

Según Francisco, antes también se acostumbraba tener más de una mujer, pero no eran tan frecuentes los casos como ahora. Esta apreciación, así como otras que se consignan más abajo, me llevaron a someter a comprobación la concepción de que la poliginia es un resabio de tradiciones en proceso de desaparición o cuando menos de disminución, como lo afirma Cisneros (1990: 37) para los

indígenas de México en general, apoyándose en las conclusiones a que llegó Nutini (1968: 349) en el caso de los contlecos<sup>220</sup>.

Ya se ha discutido aquí que la presencia de la poliginia entre los popolucas es nítida por lo menos desde mediados del Siglo XIX y que entre los olmecas se practicaba, por lo que es probable su persistencia continua no consignada en las fuentes coloniales. También es claro que no existen registros que permitan calcular los porcentajes de uniones poligínicas en épocas distantes para saber si han aumentado, disminuido o permanecido más o menos constantes. Sabemos que esta práctica ha sido reprobada por todos los agentes externos y, sin embargo, ha persistido por largo tiempo disimulada. Con base en una presunta desaparición gradual de las costumbres indígenas, principalmente las que chocan con la moral y las normas de la población mestiza, usualmente se supone que la poliginia tiende a desaparecer, pero es necesario comprobarlo con datos empíricos.

Verónica Sánchez analizó los censos generales agrarios de Ocozotepec y El Tulín y detectó en cada localidad cinco casos de poliginia en que un hombre registrado como casado compartía una vivienda con dos o tres mujeres que también se registraron como casadas. Con los datos de esas diez unidades domésticas, ella elaboró los cuadros 40<sup>221</sup> y 41<sup>222</sup> para un documento no publicado<sup>223</sup>. En ambos cuadros solamente se mencionan los hijos solteros que durante la aplicación del censo vivían en la unidad doméstica de los padres. En el censo se incluyeron todas las viviendas —aun aquellas en que no vivía un hombre adulto— y hubo casos de mujeres que vivían con sus hijos y sin hombre, registradas como viudas o divorciadas y ninguna como casada o soltera.

A partir de estos datos, mi interpretación es que había en Ocozotepec por lo menos cinco casos de poliginia unitaria o de coesposas corresidentes, de los cuales en ninguno había más de dos coesposas y en tres las coesposas eran hermanas. En El Tulín había asimismo por lo menos cinco casos de poliginia unitaria, de los cuales uno tenía tres coesposas, dos de ellas hermanas. En dos casos más las coesposas también eran hermanas y un par de coesposas hermanas eran a la vez hermanas de un poligínico.

#### Cuadro 40. Poligínicos en 1951 en Ocozotepec.

---

<sup>220</sup> Con ellos coincide José Luis Blanco, como ya se anotó más arriba.

<sup>221</sup> Fuente: Censo general agrario de Ocozotepec, AGEV, Fondo CAM, Exp. de dotación 1421, 28 de abril de 1951.

<sup>222</sup> Fuente: Censo general agrario de El Tulín, AGEV, Fondo CAM, Exp. de dotación 3377, 25 de febrero de 1951.

<sup>223</sup> Mucho le agradezco haberme aportado los resultados organizados de su búsqueda. Su documento fue preparado en Xalapa en 2001.

(Número de habitantes: 750. Número de jefes de hogar: 153.)

No. de polígnicos	Nombre	Edad	Sexo	Edo. civil	No. de polígnicos	Nombre	Edad	Sexo	Edo. civil
<b>1</b>	<b>Crescencio García Felipe</b>	50	M	C		Apolonia Arias Arizmendi	10	F	
	<b>Melesia González Ramírez</b>	45	F	C		Guzmán Arias Arizmendi	6	M	
	<b>Alejandro García González</b>	15	M	S		Margarita Arias Arizmendi	5	F	
	Romelia García González	12	F			Tomás Arias García	7	M	
	Miguel García González	7	M			<b>María Arizmendi Felipe</b>	37	F	C
	<b>María Ramírez Gutiérrez</b>	40	F	C	<b>4</b>	<b>Ventura Cervantes Cruz</b>	40	M	C
<b>2</b>	<b>Francisco Felipe Cervantes</b>	57	M	C		<b>Catarina Gutiérrez Ramírez</b>	35	F	C
	Cipriana García Márquez	45	F	C		Librado Cervantes Gutiérrez	17	M	S
	Gerarda Felipe García	24	F	S		Salustia Cervantes Gutiérrez	11	F	S
	Ambrosio Felipe García	22	M			Isabel Cervantes Gutiérrez	10	F	
	Ricardo Felipe García	20	M			Pablo Cervantes Gutiérrez	7	M	
	<b>Cástulo Felipe García</b>	18	M			<b>Donaciana Cervantes Gutiérrez</b>	4	F	
	<b>Luisa García Hernández</b>	38	F	C		Victoriana Cervantes Gutiérrez	2	F	
	Miguel Felipe García	19	S			<b>Juana Gutiérrez Ramírez</b>	25	F	C
	Cecilia Felipe García	18			<b>5</b>	<b>Marcelino Cervantes Cruz</b>	30	M	C
	Emilio Felipe García	15				<b>María García Santiago</b>	25	F	C
<b>3</b>	<b>Zeferino Arias García</b>	45	M	C		Ubaldo Cervantes García	10	M	S
	Cristina Arizmendi Felipe	35	F	C		Alejandrina Cervantes García	6	F	
	José Arias Arizmendi	22	M	S		Sixta Cervantes García	5	F	
	Domingo Arias Arizmendi	21	M			<b>Feliciana Cervantes García</b>	2	F	
	<b>Rosa Arias Arizmendi</b>	14	F			<b>Teófila García Santiago</b>	20	F	C
	Anastacia Arias Arizmendi	12	F						

Aparentemente no había casos de poliginia binaria o de coesposas no corresidentes, pero probablemente algunas de las mujeres registradas como viudas o divorciadas eran en realidad coesposas. Seguramente varios hombres no declararon su poliginia, como algunos que a mí me la negaron y que, según testimonios, eran polígnicos en la época del censo ejidal<sup>224</sup>. En el censo ejidal de 1968 Verónica Sánchez no detectó algún caso de poliginia y solamente encontró los nombres de tres varones que en el censo de 1951 identificó como polígnicos. El ocultamiento a los censadores agrarios de datos que permitieran detectar la poliginia se aprecia en el Cuadro 42, hecho con información de

<sup>224</sup> Censo General Agrario de El Tullín, AGEV, CAM, Exp. de ampliación de ejidos 5713, 26 de julio de 1968.

todos mis encuestados, de censos de 1997<sup>225</sup> y de entrevistas de campo.

Cuadro 41. Polígnicos en 1951 en El Tulín.

(No. de habitantes: 385. No. de jefes de familia: 73.)

No. de polígnicos	Nombre	Edad	Sexo	Edo. civil	No. de polígnicos	Nombre	Edad	Sexo	Edo. civil
1	<b>Juan López Jiménez</b>	70	M	C		Guadalupe Cruz Gutiérrez	13	F	S
	<b>Micaela Hernández</b>	60	F	C		Lucía Cruz Gutiérrez	11	F	
	Simona López Hernández	7	F	S		Crispín Cruz Gutiérrez	9	M	
	Bonifacio García López	12	M	S		Antonio Cruz Gutiérrez	7	M	
	<b>María Cruz Hernández</b>	50	F	C		Leonor Cruz Gutiérrez	4	F	
	<b>Cristina Hernández</b>	40	F	C		Victorino Cruz Gutiérrez	0.4	M	
2	<b>Victor Reyes Hernández</b>	48	M	C		<b>Zeferina Hernández González</b>	30	F	C
	<b>Amelia Domínguez García</b>	36	F	C		Virginia Cruz Hernández	6	F	S
	Alfonso Reyes Domínguez	18	M	S		Teresa Cruz Hernández	4	F	S
	Juan Reyes Domínguez	13	M	S	4	<b>Eusebio Santiago García</b>	50	M	C
	Juana Reyes Domínguez	11	F	S		<b>Hilaria Jiménez Rodríguez</b>	48	F	C
	José Reyes Domínguez	8	M	S		Pedro De Santiago Jiménez	10	M	S
	Roberta Reyes Domínguez	6	F	S		Vicente Santiago Jiménez	8	M	
	Guillermina Reyes Domínguez	3	F	S		Donato Santiago Jiménez	6	M	
	<b>Eulalia Domínguez García</b>	32	F	C		Eugenio Santiago Jiménez	3	M	
	Tomás Reyes Domínguez	12	M	S		<b>María Hernández Cruz</b>	45	F	C
Petra Reyes Domínguez	10	F	S	Eulalia Santiago Jiménez		17	F	S	
Romualda Reyes Domínguez	9	F	S	Cayetano Santiago Jiménez		15	M		
Epifania Reyes Domínguez	7	F	S	Concepción Santiago Jiménez		12	F		
Concepción Reyes Domínguez	5	F	S	Cayetana Santiago Jiménez	5	F			
Benigno Reyes Domínguez	1	M	S	5	<b>Ignacio Hernández Ramírez</b>	M	65	C	
3	<b>Indalecio Cruz Jiménez</b>	42	M		C	<b>María De Santiago García</b>	F	55	C
	<b>Leonila Gutiérrez Felipe</b>	36	F		C	<b>Isabel De Santiago García</b>	F	45	C

Se preguntó a todos los encuestados cuántas esposas simultáneas tuvo cada uno de sus abuelos en el periodo de su vida en que más tuvo, es decir su número máximo, pero algunos no lo saben, así que en la segunda columna del Cuadro 41 se presenta el total de aquellos de quienes sí se tiene ese dato. De entre ellos, los que fueron polígnicos aparecen en la tercera columna con el

<sup>225</sup> Cfr. la sección “VI.3.2. Precisiones y matices bajo una lupa cuantitativa” de este trabajo.

porcentaje que representan de ese total. Lo mismo se hace con respecto a los padres de los encuestados en las columnas cuarta y quinta y en las últimas columnas aparece la proporción de polígnicos de la población masculina adulta actual.

Cuadro 42. Incidencia de poliginia en los abuelos y padres de los encuestados y en la población actual.

	Abuelos con No. máximo de esposas conocido	Polígnicos abuelos de hombres casados		Padres con No. máximo de esposas conocido	Polígnicos padres de hombres casados		Población masculina nacida en 1980 o antes	Polígnicos contemporáneos	
		No.	%		No.	%		No.	%
El Tulín	48	11	22.9	41	10	24.3	212	36	17
Ocozotepec	63	6	9.5	43	5	11.6	567	41	7.2
Total	111	17	15.3	84	15	17.8	779	78	10

NOTA: El número de padres considerados es inferior al de encuestados porque algunos de ellos son hermanos y el número de abuelos considerados es inferior al doble de los encuestados por la misma razón y porque algunos no sabían cuántas esposas tuvo como máximo su abuelo.

Este cuadro nos permite concluir lo siguiente: 1) Tan solo en las muestras de padres y abuelos de los que pude conocer el número máximo de esposas simultáneas que tuvieron hay más casos de poliginia que los mostrados por los censos de 1951 en el total de las poblaciones. 2) Las muestras indican que se ha mantenido una diferencia en los porcentajes de hombres polígnicos a favor de El Tulín, en comparación con Ocozotepec. Está claro que la incidencia de poliginia no es homogénea entre las localidades popolucas: informantes de El Tulín perciben que en Buenavista —población ubicada entre El Tulín y Ocozotepec— hay más polígnicos y “casi todos” lo son (lo cual es demográficamente imposible). Afirman que, en cambio, en Morelos, vecina inmediata de Buenavista, hay menos. 3) En ambas poblaciones encuestadas el porcentaje obtenido de polígnicos fue menor en la generación de los abuelos que en la de los padres, lo cual indicaría que la incidencia de esta práctica aumentó. Presumiblemente, algunos padres y abuelos fueron polígnicos en algún periodo breve —como suele suceder ahora— y es más probable que los encuestados lo ignoraran de sus abuelos que de sus padres. Por ello quizá hubo algunos abuelos polígnicos más de los registrados en el cuadro. En cuanto a los polígnicos contemporáneos, su porcentaje parece ser menor a los anteriores, pero el universo al cual están referidos es diferente, pues el total de la población masculina incluye a los

hombres que no se casarán, no tendrán hijos varones<sup>226</sup> o cuyos hijos varones no contraerán matrimonio; en cambio, los universos anteriores abarcan sólo a los padres y/o abuelos de hombres casados, como los que integraron la muestra encuestada. Es decir, el que un 15.3 % de una muestra de abuelos de hombres casados haya practicado la poliginia no significa que ese porcentaje de los adultos fue poligínico. Me parece razonable pensar que esa cifra sería muy cercana a los porcentajes de poligínicos contemporáneos. 4) Aunque no pueden hacerse cálculos precisos de porcentajes de incidencia de poliginia en épocas pasadas, estos datos muestran que no hay razón para dar como un hecho la tendencia de la poliginia a desaparecer, al menos en estas localidades.

A fin de ver si los grandes sucesos del contexto social y económico de las décadas recientes han influido en un mayor o menor número de uniones con coesposas o de rupturas con ellas, la siguiente gráfica presenta los registros de esos eventos por año, a partir de la información de la misma muestra de encuestados. La Gráfica 1 hace resaltar lo siguiente: 1) A fines de los sesentas y principios de los setentas hay muy pocos eventos —uniones y rupturas— y se concentran a partir de la segunda mitad de los ochentas. Eso se podría explicar porque los poligínicos que protagonizaron los eventos de los años recientes aun viven y muchos de los que vivieron las uniones y rupturas de los primeros años del periodo ya murieron y no se pudo obtener información al respecto. 2) No aparece una tendencia clara<sup>227</sup> que permita asociar variaciones en las cantidades de eventos a la década del auge de la cafecultura y la industria petroquímica —setentas—, a los años de recesión en la región industrial del Istmo Veracruzano —ochentas—, a la desaparición de INMECAFE y la caída del precio del café —1989 y años siguientes—, al parcelamiento en El Tulín —1995— o a la emigración hacia el Norte del país —a partir de 1997. 3) Es muy alto el porcentaje de rupturas matrimoniales de poligínicos.

Por otra parte, ya se consignó que sólo una minoría de los hogares popolucas se basa en matrimonios poligínicos y hay cierta coincidencia con otros autores. Según Münch, entre los indígenas del Istmo Veracruzano “sólo en una quinta parte de la población se presenta la poliginia” (1994: 103). Félix Báez-Jorge (1990: 173), a partir de su muestra de 200 matrimonios estudiada en 1970 y 1971, concluyó que

Si reunimos todos los casos de poliginia, obtenemos un porcentaje de 23.5%, mismo que nos parece sumamente significativo, tomando en cuenta la lucha que los evangelizadores, tanto

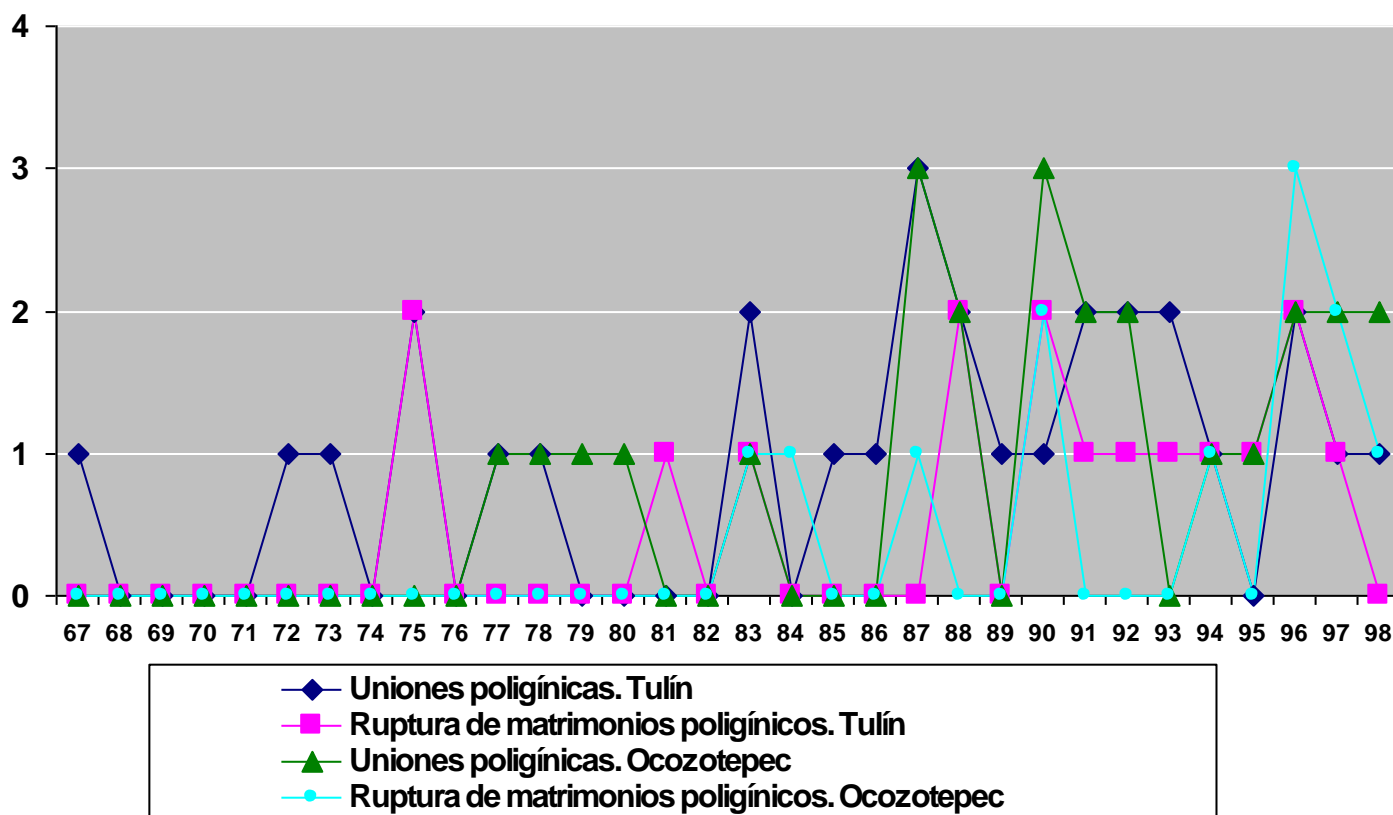
---

<sup>226</sup> Encontré casos de hombres de hasta 47 años que nunca se habían casado ni parecían tener intenciones y otros de casados sin hijos varones.

<sup>227</sup> Tal vez podría notarse comparando un número mucho mayor de localidades.

católicos como protestantes, han sostenido contra esa forma matrimonial. A tal campaña se unió recientemente el profesorado..., provocando ... conflictos. Es seguro que antes de las tareas "moralizantes" iniciadas por los misioneros protestantes, la poliginia... debió de presentar mayor incidencia, inclusive en su forma sororal, doblemente ofensiva a los criterios nutridos de la "moral cristiana".

Gráfica 1. Uniones y rupturas matrimoniales con coesposas de 1967 a 1998 en El Tulín y Ocozotepec.



			%	
<b>TOTALES</b>	El Tulín	Uniones	27	100
		Rupturas	16	59.2
	Ocozotepec	Uniones	25	100
		Rupturas	12	48

Considerando las condiciones demográficas, no podría ser mayoritaria esta práctica sin una considerable "importación" neta de mujeres, que no se presenta aquí, como ya vimos. Puede afirmarse incluso que la poliginia es, por definición, un tipo matrimonial minoritario, pues, como establecen Adams



y Mburugu (1994: 163), "Por razones tanto estadísticas como económicas, la poliginia nunca ha caracterizado a más del 35% de los hombres en sociedades en las cuales está aprobada por las normas". Con esta reserva hay que considerar entonces la "seguridad" de Báez-Jorge en que en el pasado la incidencia de la poliginia fue mayor, puesto que, colocados en ese terreno de las inferencias lógicas ante la carencia de información confiable sobre los índices del pasado, es poco probable que los poligínicos fueran una minoría mucho mayor a la actual. También debe tenerse en cuenta que, al no hacer una distinción explícita entre los conceptos de poliginia y concubinato, no sabemos si Münch y Báez-Jorge hicieron tal discriminación implícitamente o no y si incluyeron o no algún o algunos casos de concubinato en sus cálculos sobre la poliginia. En lo que respecta a Münch, además, no sabemos si su apreciación de "una quinta parte de la población" se refiere a la población masculina, femenina, adulta, casada o total, ni si alude a los popolucas, a los nahuas o a un promedio de ambos grupos étnicos.

Por otra parte, don Santiago Hernández, de Ocozotepec<sup>228</sup>, comenta que las tentativas de la iglesia católica de alejar a los popolucas de la poliginia han motivado más bien su apartamiento de la iglesia<sup>229</sup>. Por eso se ha optado por la flexibilidad ante esta práctica y un grupo de popolucas de varias localidades —del cual don Santiago es miembro—, en coordinación con el sacerdote que las atiende, está haciendo una investigación acerca de por qué se acostumbra. Para ello están platicando con polígamos con el fin de saber "qué sintió antes de tener otra esposa... o de dónde tuvo la idea". Él comenta que al investigar las motivaciones de la poliginia pretenden únicamente conocerlas, pero si este grupo de trabajo determinara que es conveniente fomentar esa costumbre lo haría. Mas si vieran que esta práctica sólo genera más necesidades y problemas tratarían de erradicarla.

Por último, en cuanto a intentos de desaparecer la poliginia hay que señalar que las iglesias "protestantes" parecen ser más rígidas y más exitosas al respecto con sus adeptos. En El Tulín se dice que recientemente un poligínico rompió con una de sus coesposas para no ser expulsado de su comunidad religiosa. Sin embargo, habría que estudiar los efectos del protestantismo sobre la poliginia entre los popolucas orientales de la Sierra, que en general lo han aceptado más.

---

<sup>228</sup> Entrevistado allí el 8-VIII-98.

<sup>229</sup> Durante mi investigación un hombre de El Tulín que durante años había sido animador en la comunidad católica abandonó esa actividad y se volvió poligínico.

## VII. CONCLUSIONES: POLIGINIA ENTRE SEXO, SUDOR Y LÁGRIMAS.

A veces la explicación más sencilla es la más difícil de encontrar. Si un grupo de ciudadanos escucha que un hombre quiere casarse con una mujer, piensa que el motivo más probable es que la ama, quiere su compañía o desea disfrutar con ella una vida sexual y sólo sospecha otro objetivo o incentivo si se percibe alguna anomalía o rareza. Pero si el hombre es un indígena se busca o elabora cualquier otra explicación: que se persigue la reciprocidad entre familias, las alianzas políticas, la ayuda para las labores o el prestigio, que se obedece a la mano invisible de la cultura, de la sociedad o de la economía. Y si uno se entera de que una mujer resulta embarazada usualmente se pregunta si habrá sido intencionalmente o por falta de cuidado al tener relaciones sexuales, a menos que se trate de una campesina y/o indígena, porque entonces suele irrumpir la certeza de que ella o su cultura lo tenían fríamente calculado para bien de todos. Eso es parte de una actitud de respeto hacia el otro, el diferente: si tiene dos esposas, si procrea muchos hijos y desempeña un trabajo rudo y agotador que le reditúa poco producto eso debe ser bueno para él y lo disfruta mucho, lo mismo que su mujer e hijos.

Pareciera así que los indígenas no son plenamente humanos, no aman, no odian, no se apasionan, no se equivocan, no se atraen sexualmente, no se pelean, no copulan por puro placer, no están inconformes con nada de su estructura social, de su cultura o de su tecnología, no son egoístas, no son innovadores, no aceptan por necesidad cosas que no les gustan. Poco de esto se suele tomar en cuenta para explicar prácticas sociales indígenas. Yo traté de hacerlo y el camino me llevó a pensar que los principales motivos que tienen los hombres para casarse con una coesposa son aproximadamente semejantes a los que tuvieron para casarse con la primera: la necesidad de compañía, afecto, cooperación y relaciones sexuales. Jalar más dos tetas que cien carretas culturales, sociales y económicas. No es tanto cuestión de producir y consumir más tortillas, sino de que alguien brinde atención y calor con ellas cuando se llega de doblar la espalda en el sol. Otras aspiraciones casi siempre están mezcladas con aquéllas: el gusto de tener hijos con quienes convivir y verlos crecer. Creo que más que la necesidad de que los hijos les ayuden a trabajar y les atiendan en sus enfermedades y vejez, los padres sienten el deseo de que los **acompañen** a trabajar y los **acompañen** en sus achaques. Tener hijos no es buen negocio, como creen los utilitaristas, pero bien vale la pena sacrificar algo del consumo propio e intensificar el trabajo con tal de verlos jugar y reír, aunque anden descalzos y desarrapados. Tener demasiados hijos es un desastre económico, pero no toda la gente piensa en maíz y en dinero cuando siente el deseo sexual y no tiene un método anticonceptivo al alcance de la mano o de la mente. O bien vale sufrir un poco a cambio del orgullo vano de ostentar

varias esposas y muchos descendientes.

Ante la **oportunidad** que permite la cultura, algunos están dispuestos a correr el riesgo de juntar dos mujeres con tal de tener no sólo sexo, sino constancia cuando una de las esposas da a luz o enferma y desde luego variedad, importante variedad. Los gustos se pagan con sudor y/o con lágrimas, pero se acepta pagar. Otros no están dispuestos, o no se atreven, o prefieren mantenerse lejos de los pleitos o aprenden a encontrar y recrear la variedad en la misma mujer una y otra vez. Unos son más optimistas y soñadores y piensan que a ellos no les tocarán coesposas celosas, conflictivas ni perezosas o que los niños llegan con torta. Otros son más tímidos, escépticos, precavidos o pesimistas y prefieren una vida con menos variedad de sobresaltos. Algunos aceptan recibir en su casa a los sobrinos huérfanos y a la cuñada viuda por ayudar y, ya de paso, ponerle sabor sexo-afectivo al caldo, pues hay que aprovechar el lado agradable de las desgracias, o bien se entusiasman con la cuñadita jovencita, graciosa y más dócil y despreocupada que su hermana tensa y cansada de hijos. Unos más buscan suplente a su esposa enferma y aprovechando el viaje las suman para después. Otros, en cambio, no aceptan una coesposa ni aunque se los ruegue la primera y hasta hay quienes consideran una estupidez tener dos esposas.

Y si el objetivo de tener niños y mujeres no es ponerlos a trabajar, de todos modos cada cual tiene que sudar porque ya llegó y llegando y comiendo. Así como no se tienen mujeres y niños para pelear y llorar, pero sucede y muchas veces se sufre más de lo que se pensó y de lo que se gozó. Pero “ya ni modo”. Ese “ya ni modo” que es la clave: pocos tienen a las mujeres y los hijos para trabajar, pero aun así se requiere que trabajen. La poliginia no suele ser parte de una estrategia socio-económica, no tiene objetivos económicos a menudo, mas es necesaria una estrategia socio-económica para resolver el problema de tener muchos hijos y esposas, de modo que siempre decidir el matrimonio tiene relación con una estrategia de reproducción socio-económica, ya sea como antecedente o como consecuente. Así los ricos pueden, mas no por eso necesariamente quieren ni están obligados, y para los pobres querer es poder. El dinero no es la vida ni la poliginia, pero ¡cómo ayuda!

La pobreza no impide la poliginia, como pensaban los clásicos, pero si desalienta a muchos. Lo que pasa es que hay tanto pobre que por pocos de ellos que sean polígamos son más que los ricos. No es la desigualdad entre los hombres lo que favorece la poliginia, porque en tal caso los ricos la acapararían, ya que tampoco hay una mayoría de mujeres que permita que muchos dobleteen. Si la poliginia fuera tan buena los ricos la comprarían toda, pero tampoco se trata de eso ni de hacer alianzas políticas, se trata de la desigualdad entre los géneros. Ni todo es justo ni todo es dulce entre los indios y menos con las indias; la cultura, las tradiciones y las normas entregan a la mujer desposeída, atada de

pies y manos al hombre; ante ella el más pobre y el más frustrado es un poderoso señor, libre y al fin dueño de algo.

Es interesante la poliginia, esa práctica minoritaria, casi excepcional, porque expresa matemáticamente la discriminación cualitativa de las mujeres que puebla todas o casi todas las instituciones de la cultura y la sociedad: dos, tres o cuatro mujeres para un hombre, nunca al revés. No todos viven la poliginia, pero todos la ven y nadie la olvida, nadie soslaya el drama geométrico que concentra y agudiza en sus crisis las paradojas del amor y la dominación. Ninguna puede olvidar que es mujer y que puede llegar el día en que tenga que compartir la casa, el marido y el sustento con otra y que aun siendo ellas dos o tres el marido vale más. Se puede tener la cualidad de rico o de pobre únicamente si se es hombre, porque si se es mujer sólo se es la hija o la esposa de un rico o de un pobre.

Una paradoja dramática de la crisis poligínica es que a pesar de todo muchas mujeres luchan, se oponen, se niegan a someterse al marido como en ninguna otra situación y a veces logran disuadirlo de traer otra mujer. La crisis poligínica es el extremo del sometimiento y el extremo de la rebelión a la vez, pero a veces el hombre triunfa y la mujer sigue peleando, mas ahora con la otra mujer, contradicción dentro de la contradicción. Y lo peor es que la guerra puede ser contra su hermana, con la que todo compartía y a la que tanto quiere, a veces. Hay ocasiones en que tanto quieren compartir noblemente y es tan difícil que acaban enemigas.

Pero también la mujer se enamora y ama en medio de su purgatorio y llega a escoger el amor del pobre y del casado, pobre casado, y lucha por la comida de sus hijos pero también por el cariño de su hombre. Sabe que, sin derecho a ser propietaria, la sociedad no le deja más que depender de un hombre y colaborar con él; siendo así, algunas procuran el más conveniente que puedan conseguir y saben sacar mucho jugo de lo poco que tienen al alcance. Algunas logran manejar tan bien las cartas que les tocaron y sus sentimientos que comparten el marido y las labores sin rencores; saben que todos tenemos que trabajar y su hombre les da trabajo y seguridad; si de paso pueden obtener goce sexo-afectivo en las más adversas condiciones han vencido.

En fin, para decir en pocas palabras por qué y cómo es la poliginia, creo que lo mejor es terminar con la reflexión de un poligínico: “A veces es bueno tener dos mujeres, aunque no siempre. La parte que sí conviene es que hay más confianza, hay más familia; pero por otra parte hay peleas que dañan y las mujeres son las que más se pelean y ¿en qué situación queda uno?, y es ahí donde no conviene”. Para él sí conviene tener dos esposas y eso no depende de sus posibilidades económicas,

porque el hombre le busca, es por gusto; sólo que hay hombres que de plano no pueden tener

dos esposas, ya que sus posibilidades son muy escasas, y en cambio hay otros que sí pueden mantener dos mujeres, sólo que la primera no les permite tener otra. Muchos lo hacen por gusto de dormir un día con una y otro con otra; a todos los hombres les gustaría hacer eso, nada más que unos pueden y otros no.

## IX. FUENTES DOCUMENTALES REFERIDAS.

- ADAMS, Bert N. and Edward MBURUGU, 1994, "Kikuyu bridewealth and polygyny today", in: *Journal of Comparative Family Studies*, Vol. 25, summer, pp. 159-166.
- ADAMS, Richard Newbold, 1983 (1975 i.), *Energía y estructura. Una Teoría del poder social*, México, FCE.
- ALATORRE, Frank Gerardo, 1996, "El proyecto Sierra de Santa Marta, La conservación vinculada al desarrollo", en: *Mundos rurales. Cuadernos de América Latina*, No. 3.
- ALBERONI, Francesco, 1998, *El erotismo*, Barcelona, Ed. Gedisa.
- ALMOND, G. A. y G. B. POWELL, 1972, *Política comparada*, Buenos Aires, Paidós.
- AMADOR CASTILLO, María de los Ángeles, 1987, "Religiosidad y opresión de la mujer indígena en el siglo XIX en México", en: *Pedagogía*, México, UPN, Vol. 4, No. 10, abril-junio, pp. 47-54.
- ARIZPE, Lourdes, 1980, "Cultural Change and Ethnicity in Rural Mexico", in: PRESTON, D. A. (ed.), 1980, *Environment, Society, and Rural Change in Latin America*, New York, John Wiley and Sons, pp. 123-134.
- AZAOLA GARRIDO, Elena, 1982, *Rebelión y derrota del magonismo*, México, SEP-CONAFE/FCE.
- BAER Phillip and Mary BAER, 1949, "Notes on Lacandon Marriage", en: *Southwestern Journal of Anthropology*, No. 5, pp. 101-106.
- BÁEZ-JORGE, Félix, 1990 (1973), *Los zoque-popolucas. Estructura social*, México, CONACULTA/INI, (Col. Presencias: 25).
- BÁEZ-JORGE, Félix y Félix Darío BÁEZ GALVÁN, [en prensa], "Los Popolucas", 29 pp., en: GARCÍA, Hugo y Alan R. SANDSTROM, *Native Peoples of the Gulf Coast of México*.
- BARLETT, Peggy F., 1980, "Adaptive strategies in peasant agricultural production", in: *Annual Review of Anthropology*, Palo Alto, Cal., Annual Reviews Inc., No. 9, pp. 545-73.
- BARTRA, Roger, 1982 (1974), *Estructura agraria y clases sociales en México*, México, Ed. Era, (Serie Popular Era: 28).
- BEALS, Ralph, 1936, "Problemas en el estudio de algunas costumbres matrimoniales mixes", en: NAHMAD SITTÓN, Salomón (ed. y comp.), 1994, *Fuentes Etnológicas para el Estudio de los Pueblos Ayuuk (Mixes) del Estado de Oaxaca*, Oaxaca, CIESAS/Inst. Oaxaqueño de las Culturas, pp. 441-451.
- BECKER, Gary S., 1987, *Tratado sobre la familia*, Madrid, Alianza Universidad.

- BERKES, F., D. FEENY, B. J. McCAY y J. M. ACHESON, 1989, "Las ventajas de los recursos comunitarios", en: *Hombre y ambiente*. El punto de vista indígena, Quito, Eds. Abya-yala, Año III, jul.-sep., No. 11, pp. 111-123.
- BLANC, Ann K. y Anastasia J. GAGE, 1995, *Men, polygyny and fertility over the life course in sub-Saharan Africa*, Liege, Belgique, International Union for Scientific Study of Population, (Seminar on Fertility and the male life cycle in the era of fertility decline, Zacatecas, México), 34 pp.
- BLANCO R., José Luis, 1990, *Territorialidad y poder en Soteapan*, mecanoescrito.
- \_\_\_\_\_, 1992, "Tierra, ritual y resistencia entre los popolucas de Soteapan", en: DOMÍNGUEZ PÉREZ, Olivia (coord.), 1992, *Agraristas y agrarismo*. La liga de comunidades agrarias del Estado de Veracruz, Xalapa, Gob. del Edo. de Ver./Consejo Técnico Consultivo de la Liga de Comunidades Agrarias y Sindicatos Campesinos del Edo. de Ver., pp. 269-304.
- \_\_\_\_\_, 1999, *La integración de los popolucas de Soteapan a la sociedad nacional: desarrollo, democracia y ecología*, (tesis de maestría), México, Universidad Iberoamericana.
- \_\_\_\_\_, s. f. a], *Familias campesinas popolucas de un pueblo de Soteapan del siglo XX: Ocotál Chico*, s. l. e., s. p. l., Mecanoescrito.
- \_\_\_\_\_, s. f. b], *Prácticas económicas de reproducción de las familias campesinas popolucas de Ocotál Chico: el acceso a la tierra y uso de recursos*, IIHS-UV/CONACYT, Mecanoescrito, (Pycto. Estrategias de sobrevivencia e identidades populares: consecuencias de la crisis de la cafeticultura en Veracruz).
- BLANCO, José Luis y Magdalena SAM, 1992, *Tenencia de la tierra en Soteapan*, Xalapa, Pycto. Sierra de Sta. Marta-UNAM/U. Carleton/CEA/IDRC (International Development Research Center).
- BLANCO, José Luis, Luisa PARÉ y Emilia VELÁZQUEZ, 1996 (1992), "El tributo del campo a la ciudad: historias de chaneques y serpientes", en: PARÉ QUELLET, Luisa y Martha Judith SÁNCHEZ (coords.), 1996, *El ropaje de la tierra*. Naturaleza y cultura en cinco zonas rurales, México, UNAM/Plaza y Valdés Eds., pp. 83-94.
- BLOM, Franz y Oliver LA FARGE, 1986 (1926), *Tribus y templos*, México, INI, Col. Clásicos de la Antropología, No. 16.
- BOCK, Philip K., 1985 (1969 i.), *Introducción a la moderna antropología cultural*, México, FCE.
- BOEGE, Eckart, 1979, "Mujeres, Comunidad Campesina y Estado", en: *Cuadernos agrarios*, México, UAM Iztapalapa/CONACYT, Año 4, sep., N° 9, pp. 89-103.

- \_\_\_\_\_, 1988, *Los mazatecos ante la nación*. Contradicciones de la identidad étnica en el México actual, México, Siglo XXI Eds.
- BOHANNAN, P., 1963, *Social Anthropology*, New York, Holt, Rinehart & Winston.
- BONACICH, Edna and J. MODELL, 1980, *The Economic Basis of Ethnic Solidarity: Small Businesses in the Japanese American Community*, Berkeley, University of California Press,
- BOSCH, María Ángeles (dir. gral.), 1995, *Diccionario Enciclopédico Larousse*. Tomo 3, París, México, Bs. As., Larousse.
- BOURDIEU, Pierre, 1979, *O Desencantamento do mundo: Estruturas Econômicas e Estruturas Temporais*, São Paulo, Editora Perspectiva.
- \_\_\_\_\_, 1990, *Sociología y cultura*, México, Grijalbo/CNCA, (Los noventa: 11).
- \_\_\_\_\_, 1991, *La distinción*. Criterio y bases sociales del gusto, Madrid, Taurus Humanidades, (Humanidades/Ciencias Sociales: 259).
- \_\_\_\_\_, 1996, "De la regla a las estrategias", en: *Cosas dichas*, Barcelona, Gedisa, (Colección El Mamífero Parlante. Serie Mayor), pp. 67-82.
- BRADLEY, Richard, 1988, *Processes of sociocultural change and ethnicity in Southern Veracruz, Mexico*, University of Oklahoma, (Ph. D. Thesis dissertation).
- BUCKLES, Daniel J., 1989, **Cattle**, *corn and conflict in the mexican tropics*, (Ph. D. Thesis), Ottawa, Carleton University-Department of Sociology and Anthropology, July 21.
- BUSHNELL, J. H. and D. D. BUSHNELL, 1971, "Sociocultural and Psychodynamic Correlates of Polygyny in a Highland Mexican Village", in: *Ethnology*, January, Vol. X, Num. 1, pp. 44-55.
- CABRERA MURILLO, Ana Patricia (resp. de publicación), 1994, *Seminario Latinoamericano La Mujer y los Derechos Fundamentales de los Pueblos Indígenas*. Memoria, México, INI/SEDESOL.
- CAMPOS, Sebastián, 1961, *Veracruz y costa de sotavento*, México, Ed. Citlaltépetl.
- CANGAS Y QUIÑONES, Suero de, 1927, "Descripción de la villa de Espíritu Santo", en: *Revista Mexicana de Estudios Históricos*, No. 2, pp. 176-180.
- CANGAS Y QUIÑONES, Suero de, s. f., *Manuscript Copy of Relación Geográfica No. 706, EP 1580. Villa de Espíritu Santo*, Austin, University of Texas Libraries.
- CANCIAN, Frank, 1989, "El comportamiento económico de las comunidades campesinas" en: PLATTNER, Stuart (Comp.), 1991, *Antropología económica*, México,



CONACULTA/Alianza Ed., (Col. Los noventa: 76), pp. 177-234.

- CARNEY, J. A. and M. WATTS, 1990, "Manufacturing Dissent: Work, Gender and the Politics of Meaning in a Peasant Society", in: *Africa*, 60 (2), 207-240.

- CARRASCO, Pedro, 1976, "The Joint of Family in Ancient Mexico: The Case of Molotla", in: NUTINI, Hugo, P. CARRASCO & J. TAGGART (Eds.), 1976, *Essays of Mexican kinship*, Pittsburgh, Pittsburgh University Press.

- CARTER, Anthony T., 1984, "Household Histories", in: NETTING, Robert McC., Richard R. WILK & Eric J. ARNOULD (eds.), *Households: comparative and historical studies of the domestic group*, Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press, pp. 44-83.

- CISNEROS PAZ, Erasmo, 1990, *El proceso de transmisión cultural y la educación formal en las comunidades indígenas mexicanas*. Un estudio en antropología de la educación, s. l. e., UPN-SEP, (Colección Cuadernos de Cultura Pedagógica).

- CLAVIJERO, Francisco Javier, 1968, *Historia Antigua de México*, México, Ed. Porrúa, (Col. Sepan Cuántos: 29).

- CLIGNET, Remi and Joyce SWEEN, 1971, "Traditional and modern life styles in Africa", in: *Journal of Comparative Family Studies*, No. 2, pp. 188-214.

- \_\_\_\_\_, 1974, "Type of marriage and residential choice in an African city", in: *Journal of Marriage and the Family*, 36, pp. 780-793.

- COHEN, Ronald, 1978, "Ethnicity: Problem and Focus in Anthropology", in: *Annual Review of Anthropology*, 7, 379-403.

- COLÁS GIL, Jaume (dir.), 1996 (1995), *Diccionario enciclopédico ilustrado Vox*, Barcelona, Bibliograf.

- COLLIER, Jane, 1968 a], *The Selection of Legal Procedure in Zinacantan*, mimeo.

- \_\_\_\_\_, 1968 b] , *Courtship and Marriage in Zinacantan, Chiapas, Mexico*, New Orleans, Middle American Research Institute, Tulane Univ.

- \_\_\_\_\_, 1980 [1966], "El noviazgo zinacanteco como transacción económica", en: VOGT, Evon Z. (ed.), 1980 [1966], *Los zinacantecos*. Un pueblo tzotzil de los Altos de Chiapas, México, INI, (Antropología Social), pp. 235-250.

- Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Consejo Nacional de Población-Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, *Estimaciones de la población indígena a partir de la base de datos del XII Censo general de población y vivienda. 2000*, México, INEGI.

- Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, *Indicadores socioeconómicos de los pueblos indígenas de México*. 2002, México, 2002, [http://cdi.gob.mx/index.php?id\\_seccion=91](http://cdi.gob.mx/index.php?id_seccion=91).
- COOPER, J. M., 1941, "Temporal Sequence and the Marginal Cultures", in: *Catholic University of America Anthropological Series*, pp. 52-53.
- CÓRDOVA PLAZA, Rosío, 1993, "De cornudos, dejadas y otras especies. Un estudio de caso sobre sexualidad en el campo veracruzano", en: PONCE JIMÉNEZ, Patricia y Mariano BÁEZ LANDA (coords.), 1993, *Tradición y modernidad en las identidades*, Tlalpan, D. F., CIESAS, pp. 54-67.
- \_\_\_\_\_, 1999, *Los peligros del cuerpo. Género, sexualidad y construcción del sujeto en una comunidad rural del centro de Veracruz*, (Tesis de doctorado), México, UAM-I-Dpto. de Antropología.
- COWAN, Florence Hansen, 1947, "Linguistic and Ethnological Aspects of Mazateco Kinship", in: *Southwestern Journal of Anthropology*, No. 3, pp. 247-256.
- CRUZ MARTÍNEZ, Florentino, 1991, *Pajapan: El litigio por sus tierras*, Cosoleacaque, mecanoescrito, no publicado.
- CHAMOUX, Marie-Noëlle, 1987, *Nahuas de Huauchinango: transformaciones sociales en una comunidad campesina*, México, INI/Centre D'etudes Mexicaines et Centramericaines, (Col. INI: 73).
- CHAYANOV, Alexander V., 1974 (1925 rus.), *La organización de la unidad económica campesina*, Bs. As., Eds. Nueva. Visión.
- CHENAUT, Victoria, 1993, "La costa totonaca: divorcio y sociedad en el porfiriato", en: RUVALCABA, Jesús y Graciela ALCALÁ (coords.), *Huasteca*. I. Espacio y tiempo. Mujer y trabajo: selección de trabajos pertenecientes al V y VI encuentros de investigadores de la Huasteca, México, CIESAS, pp. 177-198.
- \_\_\_\_\_, 1995, "Orden jurídico y comunidad indígena en el Porfiriato", en: CHENAUT, Victoria y María Teresa SIERRA (coords.), *Pueblos indígenas ante el derecho*, México, CIESAS/CEMCA, pp. 79-100.
- \_\_\_\_\_, 1997, "Honor y ley: la mujer totonaca en el conflicto judicial en la segunda mitad del siglo XIX", en: GONZÁLEZ MONTES, Soledad y Julia TUÑÓN (comps.), *Familias y mujeres en México: del modelo a la diversidad*, México, COLMEX, pp. 111-160.
- CHEVALIER, Jacques, 1994, *Documento de trabajo. Semiótica aplicada 1: cosmovisión nahuat y zoque-popoluca*, s. l. e., Proyecto Sierra de Santa Marta/Carleton University, Mayo, mecanoescrito.

- CHIARELLO, Franco, 1994, "Economía informal, familia y redes sociales", en: MILLÁN, René (comp.), *Solidaridad y producción informal de recursos*, México, IIS-UNAM, (Col. Pensamiento Social), pp. 179-231.
- CHOJNACKA, Helen, 1980, "Polygyny and the rate of Population growth", in: *Population Studies*, No. 34, pp. 91-107.
- DALTON, George, 1968, "Economic theory and primitive society", in: LECLAIR, Edward E. Jr. and Harold K. SCHNEIDER (eds.), *Economic Anthropology. Readings and Analysis*, New York, Holt, Rinehart and Winston, Inc., pp. 143-167.
- DELGADO, Alfredo, 1997, *Santa Rosa Loma Larga: historia de una comunidad popoluca*, Santa Rosa Loma Larga, Mnpio. de Hueyapan de Ocampo, Ver., Museo Comunitario Unidad Indígena Gral. Emiliano Zapata/CNCA/PACMYC/Programa Nal. de Museos Comunitarios y Ecomuseos-Programa de Lengua y Literatura Indígenas/INAH, (Cuadernos comunitarios: 1).
- DELGADO CALDERÓN, Alfredo, 1999, *Acayucan: tierra sublevada. La rebelión indígena de 1787*, México, SEP/CONACULTA-Dir. Gral. de Cult. Populares-Unidad Reg. de Cult. Populares Sur de Ver., (Documentos: 4).
- \_\_\_\_\_, 2000, "La conformación de regiones en el Sotavento veracruzano: una aproximación histórica", en: en: LÉONARD, Eric y Emilia VELÁZQUEZ (coords.), 2000, *El Sotavento veracruzano: procesos sociales y dinámicas territoriales*, México, CIESAS/Institut de Recherche pour le Développement, pp. 27-41.
- DÍAZ CRUZ, Rodrigo, 1995, *Archipiélago de rituales. Cinco teorías antropológicas del ritual*, (Tesis de doctorado), México, UNAM-Facultad de Fil. y Letras.
- DÍAZ DEL CASTILLO, Bernal, 1939, *Historia verdadera de la conquista de Nueva España*, Ed. Robredo, Tomo I.
- DOUGLAS, Mary, 1962, "Lele Economy as Compared with the Bushong", in: DALTON, G. and P. BOHANNAN (eds.), *Markets in Africa*, Evanston, Northwestern University press.
- DURAND SMITH, Marcia Leticia, 2000, *La colonización en la Sierra de Santa Marta: perspectivas ambientales y deforestación en una región de veracruz*, (Tesis de doctorado), México, Fac. de Filosofía y Letras/IIA-UNAM.
- ELSON, Benjamin Franklin, 1947, "The homshuk: a Sierra Popoluca Text", in: *Tlalocan. A Journal of Source Materials on the Native Cultures of Mexico*, s. l. e., Summer Institute of Linguistics, Vol. II, number 3, Reimp., pp. 193-214.
- \_\_\_\_\_, 1960, *Gramática del popoluca de la sierra*, Xalapa, UV, (Biblioteca de la Facultad de Fil. y Letras: 6), 135 pp.

- ELSON, Diane (ed.), 1991, *Male bias in the development process*, Manchester, Manchester University Press.
- ENGELS, Federico, 1847, "Principios del comunismo", en: MARX, Carlos y Federico ENGELS, s. f., *Manifiesto del Partido Comunista*. Principios del comunismo, México, E.C.P., pp. 69-88.
- ENRÍQUEZ, Juan, "Memoria (10 de julio de 1886-30 de junio de 1888)", 1888, en: BLÁZQUEZ, Carmen (comp.), 1986, *Estado de Veracruz*. Informes de sus gobernadores, 1926-1986, Xalapa, Gob. del Edo. de Veracruz, Vol. V.
- ESCALANTE, Pablo (Antologador), 1985, *Educación e Ideología en el México Antiguo*: Fragmentos para la reconstrucción de una Historia, México, SEP/Eds. El Caballito, (Biblioteca Pedagógica).
- EVANS, Alison, 1991, "Gender Issues in Rural Household Economics", in: *ISD Bulletin*, 22(1), pp. 51-59.
- FARRISS, Nancy, 1983, "Indians in Colonial Yucatan: Three Perspectives", in: McLEOD and WASSERSTROM (eds.), *Spaniards and Indians in Southwestern Mesoamerica*, Lincoln, University of Nebraska Press, pp. 1-39.
- FEENY, David, Fikret BERKES, Bonnie J. McCAY y James M. ACHESON, 1996, "La tragedia de los comunes: 22 años más tarde", en: *El Jarocho Verde*, Xalapa, Red de Información Ambiental de Veracruz, A. C., No. 8, pp. 20-29.
- FERNÁNDEZ SOUZA, Jorge, 1993, "La privatización del ejido", en: CHACÓN HERNÁNDEZ, David y Francis MESTRIES BENQUET (coords.), 1993, *Debate sobre las reformas al agro mexicano*, México, UAM-U. Iztapalapa , pp. 15-19.
- FIELD, Peter B., 1962, "Un nuevo estudio intercultural sobre la embriaguez", en: MENÉNDEZ, Eduardo L., (ed.), 1991, *Antropología del alcoholismo en México*. Los límites culturales de la economía política (1930-1979), Tlalpan, D. F., CIESAS, pp. 87-122.
- FOLBRE, Nancy, 1988, "The Black Four of Hearts: Toward a New Paradigm of Household Economics", in: DWYER, Daisy and Judith BRUCE (eds.), 1988, *A Home Divided*. Women and Income in the Third World, Stanford, Stanford University Press.
- FORTES, Meyer, 1969, *Kinship and the Social Order*, Chicago, Aldine.
- \_\_\_\_\_, 1978, "An anthropologist's apprenticeship", in: *Annual Review of Anthropology*, Num. 7, pp. 1-30.
- FOSTER Jr., George M., 1940, *Notes on the popoluca of Veracruz*, México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, (Publicación No. 51).
- \_\_\_\_\_, 1966 (1942), *A Primitive Mexican Economy*, Seattle and London,

University of Washington Press, (Monographs of the American Ethnological Society, Edited by A. Irving Hallowell: 5).

- \_\_\_\_\_, 1943, "The geographical, linguistic and cultural position of the popoluca of Veracruz", in: *American Anthropologist*, Vol. 45, No. 4, pp. 531-546.

- \_\_\_\_\_, 1945, "Sierra popoluca folklore and beliefs", in: *American Archeology and Ethnology*, Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press/Cambridge University Press, Vol. 42, No. 2, pp. 177-249.

- FOSTER, George M., 1949, "Sierra popoluca kinship terminology and its wider relationships", in: *Southwestern Journal of Anthropology*, Albuquerque, Univ. of New Mexico Press, Vol. 5, Num. 4, winter, pp. 330-344.

- \_\_\_\_\_, 1969, "Los mixes, zoques y popolucas", en: NAHMAD SITTÓN, Salomón (ed. y comp.), 1994, *Fuentes Etnológicas para el Estudio de los Pueblos Ayuuk (Mixes) del Estado de Oaxaca*, Oaxaca, CIESAS-OAX/IOC, pp. 63-96.

- \_\_\_\_\_, 1985 [1959 i.], *Cultura y conquista*. La herencia española de América, Xalapa, UV.

- FOWLER SALAMINI, Heather, 1979, *Movilización campesina en Veracruz (1920-1938)*, México, Ed. Siglo XXI.

- FOX, Robin, 1985 (1967 i.), *Sistemas de parentesco y matrimonio*, Madrid, Alianza editorial.

- FRANCO PELLOTIER, Víctor Manuel, 1992, *Grupo doméstico y reproducción social*. Parentesco, economía e ideología en una comunidad otomí del Valle del Mezquital, México, CIESAS, (Col. Miguel Othón de Mendizábal).

- \_\_\_\_\_, 1995, "Conflicto de normas en las relaciones parentales en las culturas indígenas", en: CHENAUT, Victoria y María Teresa SIERRA (coords.), *Pueblos indígenas ante el derecho*, México, CIESAS/CEMCA, pp. 125-140.

- FREUD, Sigmund, 1912, "Totem y Tabú", en: *Obras completas*. Volumen II, Madrid, Ed. Biblioteca Nueva, pp. 1745-1850.

- GARAUDY, Roger, 1965, "Structuralism et `Mort de l'homme'", dans: *Pensée*, oct., no. 135, pp. 107-124.

- GARCÍA CANCLINI, Néstor, 1990 a], *Culturas híbridas*. Estrategias para entrar y salir de la modernidad, México, Ed. Grijalbo/CONACULTA, (Los noventa: 50).

- \_\_\_\_\_, 1990 b], "Introducción: La sociología de la cultura de Pierre Bourdieu", en: BOURDIEU, Pierre, 1990, *Sociología y cultura*, México, Grijalbo/CNCA, (Los

noventa: 11), pp. 9-50.

- GARCÍA DE LEÓN, Antonio, 1969, "El universo de lo sobrenatural entre los nahuas de Pajapan", en: *Estudios de cultura náhuatl*, México, UNAM-IIH, Vol. VIII, pp. 279-308.

- \_\_\_\_\_, 1976, *Pajapan: un dialecto mexicano del Golfo*, México, INAH-Dpto. de Lingüística, (Col. Científica: 43).

- \_\_\_\_\_, 1990, *El Sotavento como región: algunos aspectos de larga duración*, México, División de Estudios de Posgrado-Economía-UNAM, Mecanoescrito.

- GLADWIN, Hugh & Michael MURTAUGH, 1980, "The attentive-preattentive distinction in agricultural decision making", in: BARLETT, Peggy F. (ed.), 1980, *Agricultural Decision Making: Anthropological Contributions to Rural Development*, New York, Academic Press, pp. 115-136.

- GLADWIN, Christina H., 1989, "Acerca de la división del trabajo entre la economía y la antropología económica", en: PLATTNER, Stuart (Comp.), 1991 (1989 i.), *Antropología económica*, (trad. Enrique Mercado), México, CONACULTA/Alianza Ed., (Col. Los noventa: 76), pp. 537-574.

- GLUCKMAN, Max, 1950, "Kinship and Marriage among the Lozi of Northern Rhodesia and the Zuli of Natal", in: RADCLIFFE-BROWN, A. R. and Daryll FORDE (eds.) 1950, *African Systems of Kinship and Marriage*, London, Oxford University Press.

- GODELIER, Maurice, 1968, "Sistema, estructura y contradicción en 'El capital'", en: *Problemas del estructuralismo*, México, Siglo XXI Eds.

- \_\_\_\_\_, 1976, "Antropología y economía. ¿Es posible la antropología económica?", en: GODELIER, Maurice (comp.), *Antropología y Economía*, (Biblioteca Anagrama de Antropología: 6), pp. 279-333.

- \_\_\_\_\_, 1978, *Economía, fetichismo y religión en las sociedades primitivas*, Madrid, S. XXI Eds.

- \_\_\_\_\_, 1986, *La producción de grandes hombres. Poder y dominación masculina entre los Baruya de Nueva Guinea*, Madrid, Akal.

- GODÍNEZ, Lourdes, Emilia VELÁZQUEZ y Hermenegilda MATEO, 1997, "Participación de las mujeres en la producción hortícola", en: PARÉ, Luisa y Emilia VELÁZQUEZ H. (Coords.), 1997, *Gestión de recursos naturales y opciones agroecológicas para la Sierra de Santa Marta, Veracruz*, pp. 143-163.

- GONZALBO, Pilar (antologadora), 1985, *La educación de la mujer en la Nueva España*, México, SEP Cultura/Eds. El Caballito, (Biblioteca Pedagógica).

- GONZÁLEZ DE COSSÍO, Francisco, 1952, *El libro de las tasaciones de pueblos de la*

*Nueva España*: Siglo XVI, México, AGN.

- GONZÁLEZ DE LA ROCHA, Mercedes, 1993, "Respuestas domésticas, respuestas femeninas: la organización social de la pobreza y la reproducción" en: ARIZPE, Lourdes (coord.), 1993, *Antropología Breve de México*, México, Academia de la Investigación Científica/CRIM, pp. 319-342.

- GONZÁLEZ MONTES, Soledad, 1992, *Familias campesinas en el siglo XX*, (Tesis de doctorado), Madrid, Fac. de Geografía e Historia-Univ. Complutense de Madrid.

- \_\_\_\_\_, 1996 (1994), "Novias pedidas, novias robadas, polígamos y madres solteras. Un estudio de caso en el México rural, 1930-1990", en: LÓPEZ B., María de la Paz (comp.), 1996, *Hogares, familias: desigualdad, conflicto, redes solidarias y parentales*, México, Sociedad Mexicana de Demografía, pp. 29-37.

- \_\_\_\_\_, 1999, "Las `costumbres´ de matrimonio en el México indígena contemporáneo", en: FIGUEROA CAMPOS, Beatriz (coord.), 1999, *México diverso y desigual: enfoques sociodemográficos*. V Reunión de investigación sociodemográfica en México. Volumen 4, México, COLMEX/SOMEDE, pp. 87-105.

- GONZÁLEZ MONTES, Soledad y Pilar IRACHETA CENEGORTA, 1987, "La violencia en la vida de las mujeres campesinas: El distrito de Tenango del Valle, 1880-1910", en: RAMOS ESCANDÓN, Carmen, Ma. de Jesús RODRÍGUEZ, Pilar GONZALBO y otros, *Presencia y Transparencia: la mujer en la historia de México*, México, COLMEX, pp. 111-141.

- GONZÁLEZ R., Luis, 1983, "Presentación", en: MÜNCH GALINDO, Guido, 1994, *Etnología del Istmo Veracruzano*, México, IIA-UNAM, (Serie Antropológica: 50), pp. 7-13.

- GONZÁLEZ SIERRA, José, 1989, "La rica hoja: San Andrés y el tabaco a fines del siglo XIX", en: *La Palabra y el Hombre*, Xalapa, UV, No. 72, oct.-dic., pp. 179-203.

- GONZÁLEZ VILLANUEVA, Pedro, 1973, "El matrimonio mixte", en: NAHMAD SITTÓN, Salomón (ed. y comp.), 1994, *Fuentes Etnológicas para el Estudio de los Pueblos Ayuuk (Mixes) del Estado de Oaxaca*, Oaxaca, CIESAS/Inst. Oaxaqueño de las Culturas, pp. 455-482.

- GOODENOUGH, W. H., 1970, *Description and Comparison in Cultural Anthropology*, Chicago, Aldine.

- GOODFELLOW, D. M., 1939, *Principles of Economic Sociology*, London, Routledge.

- GOODY, J. R., 1973 a], "Bridewealth and dowry in Africa and Eurasia", in: J. R. GOODY & S. J. TAMBIAH (eds.), Bridewealth and Dowry, Cambridge University Press, pp. 1-58.

- GOODY, Jack, 1973 b], "Polygyny, economy and the role of women", in: GOODY, Jack Ranking (ed.), 1973, *The character of kinship*, London, Cambridge University Press, pp.

175-190.

- GOODY, J. R., 1976, *Production and reproduction: a comparative Study of the Domestic Domain*, Cambridge, Cambridge University Press.

- GRANDIN, Barbara E., 1988, *Wealth Ranking in Smallholder Communities: A Field Manual*, Rugby, Intermediate Technology Publications.

- GRANT, J. P., 1983, *Estudio mundial de la infancia*, Madrid, Siglo XXI Eds.

- GREENHALGH, Susana (ed.), 1995, *Situating fertility. Anthropology and demographic inquiry*, New York, Cambridge University Press, 295 pp.

- GROSSBARD, A., 1976, "An economic analysis of polygyny: The case of the Maidguri", in: *Current Anthropology*, No. 17.

- GUITERAS HOLMES, C., 1952, *Sayula*, México, Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, (Col. Temas de México, Serie Geografía).

- GUTIÉRREZ MORALES, Salomé, 1987, *Pérdida del idioma popoluca de Amamaloya, Veracruz*, (Tesis de licenciatura en etnolingüística), Apetatitlán, Tlax., Programa de Formación Profesional de Etnolingüistas/SEP/INI/CIESAS.

- \_\_\_\_\_, 1989, *Etnografía de los popolucas de Soteapan, Acayucan*, Unidad Regional de Culturas Populares Sur de Ver.

- HAMMEL, E. A., 1984, "On the \*\*\* of Studying Household Form and Function", in: NETTING, Robert McC., Richard R. WILK & Eric J. ARNOULD (eds.), *Households: comparative and historical studies of the domestic group*, Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press, pp. 29-43.

- HANNAN, Michael, 1979, "The Dynamics of Ethnic Boundaries in Modern States", in: MEYER and HANNAN (eds.), *National Development and the World System*, Chicago, University of Chicago Press, pp. 253-275.

- HARRIS, Marvin, 1987 (1977 i.), *Canícales y reyes. Los orígenes de la cultura*, (trad. Horacio González Trejo), Madrid, Alianza Ed.

- \_\_\_\_\_, 1989 (1974 i.), *Vacas, cerdos, guerras y brujas. Los enigmas de la cultura*, México, Alianza Editorial Mexicana, (El Libro de Bolsillo: 775).

HARTMANN, Betsy, 1995, *Reproductive Rights and Wrongs. The Global Politics of Population Control*, Boston, South End Press.

- HARTMAN, Heidi, 1981, "The Family as the Locus of Gender, Class and Political Struggle", in: *Signs*, 6 (3), pp. 366-394.



- HARVEY, H. R. and Isabel KELLY, 1969, "The totonac", in: *Handbook of Middle American Indians*, Vol. 8, part 2, Austin, University of Texas Press, pp. 368-669.
- HASLER, Juan, 1958, "Situación y tareas de la investigación lingüística en Veracruz", en: *La Palabra y el Hombre*, Xalapa, Universidad Veracruzana, No. 5, pp. 43-49.
- HEATH, Dwight, 1958, "Sexual division of labor and cross-cultural research", in: *Social Forces*, No. 37, pp. 77-79.
- HERNÁNDEZ CASTILLO, Aída, 2001, "Entre el esencialismo étnico y la descalificación total: La política de identidades en México y las perspectivas de las mujeres", en: *Memoria*, No. 147, 9 pp.
- HERSKOVITS, Melville Jean, 1982 (1952 i.), *Antropología económica*. Estudio de economía comparada, México, FCE.
- HOSTETTLER, Ueli, 1994, "Unidad doméstica y estratificación socioeconómica: el caso de los mayas del centro del Estado de Quintana Roo, México", en: *Boletín de la Escuela de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Yucatán*, Año 19, enero de 1992-febrero de 1994, No. 112, boletín bimestral, pp. 5-22.
- \_\_\_\_\_, 1996, "Los cambios en el patrón de estratificación socioeconómica: los mayas del centro de Quintana Roo, 1930-1993", en: C. de GRAMMONT, Hubert y Héctor TEJERA GAONA (Coords. grals.), Ana Paula de TERESA y Carlos CORTÉS RUIZ (Coords. del vol.), 1996, *La sociedad rural mexicana frente al nuevo milenio*. Vol. II. La nueva relación campo-ciudad y la pobreza rural, México, INAH/UAM/UNAM/Plaza y Valdés Eds., pp. 243-266.
- HUERTA RÍOS, César, 1981, *Organización sociopolítica de una minoría nacional*. Los triquis de Oaxaca, México, INI, (INI, 62).
- IBARRA, José Luis, 1993, "¿Hacia el fin del derecho y el corporativismo agrario?", en: CHACÓN HERNÁNDEZ, David y Francis MESTRIES BENQUET (coords.), 1993, *Debate sobre las reformas al agro mexicano*, México, UAM-U. Iztapalapa, pp. 21-26.
- IGLESIAS, Andrés, 1973 (1850), **Soteapan en 1856**, (Prol. Leonardo Pasquel), (Col. Suma Veracruzana. Serie Antropología).
- IGLESIAS, José María, 1966, *Acayucan en 1831 [Estadística del Departamento de Acayucan compuesto de los tres cantones Acayucan, Huimanguillo y San Andrés Tuxtla]*, (Prol. Leonardo Pasquel), México, Ed. Citlaltepeltl, (Col. Suma Veracruzana, Serie Historiografía).
- Instituto de Capacitación Agraria de la Secretaría de la Reforma Agraria, 1992, *Ley Agraria*. 1992, s. l. e., SRA.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, 1998, *Encuesta demográfica retrospectiva nacional 1998*. Historia de vida individual, s. l. e.,

CEPED/COLEF/CREDAL/PARÍS X/PENN/UABC, (Formato mecanoescrito), 7 pp.

- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, 2005, *XII Censo general de población y vivienda 2000*, EN: <http://www.inegi.gob.mx/est/default.asp?c=701>, México, INEGI.

- Instituto Nacional Indigenista, 1999, *Diagnóstico por municipio*. Área de influencia del C.C.I. Acayucan, Acayucan, INI-Fondo Regional Indígena, abril.

- IRD-CIESAS Golfo, 2001, *Sistema de Información Geográfica-Veracruz*, Xalapa, IRD-CIESAS Golfo.

- JÁUREGUI, Jesús, 1982, "Las relaciones de parentesco", en: *Nueva Antropología*, México, UAM-I-DCSH/CONACYT/INI/Dir. de Educ. Indígena-SEP, Año V, No. 18, ene., pp. 179-208.

- JUSTESON, John S. y Terrence KAUFMAN, 1993, "Un desciframiento de la escritura jeroglífica epi-olmeca", en: *Science*, Vol. 259, No. 5102, Washington, American Association for the Advancement of Science, (trad. mecanografiada de 37 pp.).

- KAPLAN, David y Robert A. MANNERS, 1985 (1972 i.), *Introducción crítica a la teoría antropológica*, México, Ed. Nueva Imagen.

- KARTTUNEN, Francis, 1983, *An Analytical Dictionary of nahuatl*, Austin, University of Texas Press.

- KEARNEY, Michael, 1996, *Reconceptualizing the peasantry*. Anthropology in global perspective, Oxford, University of California-Riverside/WestviewPress.

- KILBRIDE, Philip L. and Janet C. KILBRIDE, 1990, *Changing Family Life in East Africa: Women and Children at Risk*, University Park, Pennsylvania State University Press.

- KLEIN, Melanie, 1980, *Obras Completas*, Bs. As., Paidós, 6 Vol.

- KROTZ, Esteban, 1984, "Cultura y análisis político. Notas sobre y para la discusión y la investigación", en: *Nueva Antropología*. Presencia de Marx en la antropología mexicana, México, Nueva Antropología, A. C./CONACYT/Dpto. de Antropología/UAM-U. Iztapalapa, Vol. VI, No. 23, mar., pp. 27-44.

- \_\_\_\_\_, 1985, "Hacia la cuarta dimensión de la cultura política", en: *Iztapalapa*, México, UAM-Iztapalapa, Año 6, Nos. 12-13, ene.-dic., pp. 121-127.

- \_\_\_\_\_, 1986, "Poder, símbolos y movilizaciones: sobre algunos problemas y perspectivas de la <<Antropología política>>", en: *Nueva Antropología*, México, Vol. IX, No. 31, dic., pp. 7-21.

- LA FARGE, Oliver, 1959, "Etnología maya: secuencia de culturas", en: *Cultura indígena de Guatemala*, Guatemala, Seminario de Integración Social Guatemalteca.

- LAW, Howard William, 1960, *Mecayapan, Veracruz: an ethnographic sketch*, (Thesis of Master), University of Texas.
- LAZOS CHAVERO, Elena, 1996, "La ganaderización de dos comunidades veracruzanas. Condiciones de la difusión de un modelo agrario", en: PARÉ QUELLET, Luisa y Martha Judith SÁNCHEZ (coords.), 1996, *El ropaje de la tierra. Naturaleza y cultura en cinco zonas rurales, México, UNAM/Plaza y Valdés Eds.*, pp. 177-242.
- LAZOS CHAVERO, Elena y Lourdes GODÍNEZ GUEVARA, 1996, "Dinámica familiar y el inicio de la ganadería en tierras campesinas del sur de Veracruz", en: PARÉ QUELLET, Luisa y Martha Judith SÁNCHEZ (coords.), 1996, *El ropaje de la tierra. Naturaleza y cultura en cinco zonas rurales, México, UNAM/Plaza y Valdés Eds.*, pp. 243-353.
- LEE, Gary R. and Les B. WHITBECK, 1990, "Economic systems and rates of polygyny", in: *Journal of Comparative Family Studies*, Vol. 21, spring, pp. 13-24.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, 1993 (1949 fr.), *Las estructuras elementales del parentesco*. Volúmenes I y II, Barcelona, Planeta/Agostini, (Obras Maestras del Pensamiento Contemporáneo: 23 y 24).
- \_\_\_\_\_, 1956, "La familia", en: SHAPIRO, Harry L. (Comp.), 1975, *Hombre, Cultura y Sociedad*, México, FCE, pp. 363-387.
- LEACH, Edmund, 1978 (1976 i.), *Cultura y comunicación*. La lógica de la conexión de los símbolos. Una introducción al uso del análisis estructuralista en antropología social, Madrid, S. XXI eds.
- LECLAIR, Edward E. Jr. and Harold K. SCHNEIDER (eds.), 1968, *Economic Anthropology*. Readings and Analysis, New York, Holt, Rinehart and Winston, Inc.
- LEROI-GOURHAN, Andre, 1971 (1965 fr.), *El gesto y la palabra*, Caracas, Universidad Central de Venezuela.
- LEWIS, Oscar, 1963 [1951], *Life in a Mexican Village: Tepoztlan Restudied*, Urbana, Univ. of Illinois Press.
- LINCK, Thierry con la colaboración de Hubert COCHET, Jean Damien de SURGY y Eric LÉONARD, 1988, "Introducción" a COCHET, Hubert, Eric LÉONARD y Jean DAMIEN DE SURGY, *Paisajes Agrarios de Michoacán*, Zamora, COLMICH.
- LINTON, Ralph, 1949, "The natural History of the family", in: NANDA ANSHEN, Ruth (ed.), 1949, *The family: Its function and Destiny*, New York, Harper and Brothers.
- LONG, Norman, 1998, "Cambio rural, neoliberalismo y mercantilización: el valor social desde una perspectiva centrada en el actor", en: ZENDEJAS, Sergio y Pieter de VRIES (eds.), 1998, *Las disputas por el México rural*. Transformaciones de prácticas, identidades y proyectos. Volumen I. Actores y campos sociales, Zamora, COLMICH, pp. 45-71.

- LONG, Norman & Jan Douwe Van Der PLOEG, 1994, "Heterogeneity, actor and structure: Towards a reconstitution of the concept of structure", en: BOOTH, David (ed.), 1994, *Rethinking social development: Theory, research and practice*, Burnt Hill, Harlow, (Longman Scientific and Technical), pp. 62-89.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, 1982, "La sexualidad entre los antiguos nahuas", en: *Familia y sexualidad en Nueva España*, México, FCE.
- MacGREGOR CAMPUZANO, José Antonio, 1985, *La participación campesina en el modelo de desarrollo rural establecido por el Estado*. México: el caso del PIDER en el Sur de Los Tuxtlas Veracruz, (Tesis), México, UAM-I-Dpto. de Antrop.
- MALINOWSKI, Bronislaw, 1995 (1922 i.), *Los Argonautas del Pacífico Occidental*. Un estudio sobre comercio y aventura entre los indígenas de los archipiélagos de la Nueva Guinea melanésica, Barcelona, Ed. Península, (Serie Universitaria Historia/ Ciencia/ Sociedad: 97).
- \_\_\_\_\_, 1974 (1927 i.), *Sexo y represión en la sociedad primitiva*, Bs. As., Nueva Visión.
- MALVIDO MIRANDA, Elsa, 1982, "Algunos aportes de los estudios de demografía histórica al estudio de la familia en la época colonial de México", en: *Familia y sexualidad en Nueva España*, México, FCE.
- MARGAIN, Carlos R., 1972 (1951), *Los lacandones de Bonampak*, México, SEP, (SepSetentas).
- MARKUS, György, 1985 (1971 hun.), *Marxismo y "antropología"*, México, Enlace Iniciación/Grijalbo.
- MARTÍNEZ ALIER, Joan, 1996, "Formas de propiedad: su influencia en la gestión de los recursos naturales", en: *El Jarocho Verde*, Xalapa, Red de Información Ambiental de Veracruz, A. C., No. 8, pp. 30-32.
- MARTÍNEZ CORIA, Ramón, 1994, *Etnografías jurídicas de los zoques y popolucas*, México, INI, (Cuadernos de Antropología Jurídica: 10).
- MARTÍNEZ DE LA PARRA, Juan, S. J., 1755, "Del amor y el respeto que entre sí se deben los casados", en: *Luz de verdades católicas*, (Colección de sermones predicados en la casa Profesa de la ciudad de México, 1690-1694. Primera ed. accesible: Barcelona, 1755), y en: GONZALBO, Pilar (antologadora), 1985, *La educación de la mujer en la Nueva España*, México, SEP Cultura/Eds. El Caballito, (Biblioteca Pedagógica), pp. 93-102.
- MARTÍNEZ MORALES, Élfego, 1983, *El matrimonio nahua*, México, SEP/Dir. Gral. de Culturas Populares-Unidad Regional de Acayucan.
- MARX, Carlos y Federico ENGELS, 1847, "Manifiesto del Partido Comunista", en: MARX,

Carlos y Federico ENGELS, s. f., *Manifiesto del Partido Comunista*. Principios del comunismo, México, E.C.P., pp. 29-68.

- MEILLASSOUX, Claude, 1987 (1975 fr.), *Mujeres, graneros y capitales*. Economía doméstica y capitalismo, (trad. Oscar del Barco), México, Siglo XXI Eds.

- MELGAR BAO, Ricardo, 1995, "Los popolucas", en: VÁSQUEZ DÁVILA, Marco Antonio, Saúl MILLÁN, Laureano REYES GÓMEZ y otro, *Etnografía contemporánea de los pueblos indígenas de México*. Región Transístmica, México, INI/SEDESOL, pp. 213-293.

- MELGAREJO VIVANCO, José Luis, 1949, *Historia de Veracruz*. Época prehispánica, Xalapa, Gob. de Veracruz.

- MELGAREJO VIVANCO, José Luis, 1985, *Los totonaca y su cultura*, Xalapa, Universidad Veracruzana.

- MENDOZA NERI, Jesús, 1983, *Ganadería y otras actividades económicas en el sur del estado de Veracruz-Llave*. (Notas de una estancia de campo en la región), México, UAM-I, Dpto. de Antropología, Mecanoescrito, 66 pp.

- MENÉNDEZ, Eduardo L., 1997, "El punto de vista del actor: Homogeneidad, diferencia e historicidad", en: *Relaciones*. Estudios de Historia y Sociedad, Zamora, Mich., COLMICH, Vol. XVIII, No. 69, invierno, pp. 239-270.

- MOORE, Sally Falk, 1979, *Law as Process*. An anthropological approach, London, Routledge & Kegan Paul.

- MORALES FERNÁNDEZ, Jesús, 1971, *El popoluca de Veracruz*, Tesis de maestría, Universidad Veracruzana, Facultad de Pedagogía, Filosofía y Letras; Escuela de Antropología, Xalapa.

- MÜNCH GALINDO, Guido, 1994 (1983), *Etnología del Istmo Veracruzano*, México, IIA-UNAM, (Serie Antropológica: 50).

- MURDOCK, George Peter, 1965 (1949), *Social Structure*, New York, Macmillan.

- \_\_\_\_\_, 1957, "World ethnographic sample", in: *American Anthropologist*, No. 59, pp. 664-687.

- NASH, June, 1978, "The Aztecs and the Ideology of Male Dominance", in: *Signs*, 4 (2).

- NETTING, Robert McC., 1993, *Smallholders, Householders*. Farm Families and the Ecology of Intensive, Sustainable Agriculture, Stanford, Cal., Stanford University Press.

- NETTING, Robert McC., Richard R. WILK & Eric J. ARNOULD, 1984, "Introducción", in: NETTING, Robert McC., Richard R. WILK & Eric J. ARNOULD (eds.), 1984, *Households: comparative and historical studies of the domestic group*, Berkeley/Los Angeles/London,

University of California Press, pp. XIII-XXXVIII.

- NOLASCO ARMAS, Margarita, 1984, "Estratificación intraétnica e interétnica", en: NOLASCO ARMAS, Margarita (ed.), *Estratificación étnica y relaciones interétnicas*, México, INAH, (Col. Científica: 135, Etnología), pp. 29-35.

- NUTINI, Hugo G., 1965, "Polygyny in a Tlaxcalan community", in: *Ethnology*, Vol. IV, No. 2, April, pp. 123-147.

- \_\_\_\_\_, 1968, *San Bernardino Contla: Marriage and Family Structure in a Tlaxcalan Municipio*, Pittsburg, University of Pittsburg Press.

- NUTINI, Hugo y Barry L. ISAAC, 1974, *Los pueblos de habla náhuatl de la región de Tlaxcala y Puebla*, México, INI/SEP, (Serie de Antropología Social. Col. SEP INI: 27).

- O'LEARY, Michael F., 1984, *The Kitui Akamba: Economic and Social Change in Semi-Arid Kenya*, Nairobi, Heinemann Educ. Books.

- OETTINGER, Marion, 1980, *Una comunidad tlapaneca. Sus linderos sociales y territoriales*, México, INI, (INI, 61).

- OLIVEIRA, Orlandina de y Vania SALLES, 1989, "Introducción. Acerca del estudio de los grupos domésticos: un enfoque sociodemográfico", en: OLIVEIRA, Orlandina de, Marielle PEPIN LEHALLEUR, Vania SALLES (comps.), *Grupos domésticos y reproducción cotidiana*, México, UNAM/COLMEX/Porrúa, pp. 11-36.

- OSMOND, Marie W., 1965, "Toward monogamy: A cross-cultural study of type of correlates of type of marriage", in: *Social Forces*, No. 44, pp. 8-16.

- OLZAK, Susan, 1983, *The Economic Construction of Ethnicity*, Unpublished paper presented at ASA, Detroit.

- OPLER, M. K., 1943, "Woman's Social status and the Forms Marriage", in: *American Journal of Sociology*, Vol. XLIX, pp. 130-146.

- PADUA, Cándido Donato, 1936, *Movimiento revolucionario -1906-. Relación cronológica de las actividades del PLM en los Tuxtla ex-cantones de Acayucan, Minatitlán, San Andrés Tuxtla y Centro del País*, México, Ed. Avante.

- \_\_\_\_\_, 1941, *Movimiento revolucionario 1906 en Veracruz: relación cronológica de las actividades del Partido Liberal Mexicano en los cantones de Acayucan, Minatitlán, San Andrés Tuxtla y centro del país*, s. e., Tlalpan.

- PALACIOS, Porfirio, 1944, "Todo es según el color... El problema del azúcar y la visión de Zapata", en: *La Prensa*, 19 de febrero de 1944.

- PALERM, Ángel, 1989, "Etnografía antigua totonaca en el oriente de México", en: OCHOA,

Lorenzo (comp.), *Huastecos y totonacos*. Una antología histórico-cultural, México, CONACULTA, (Col. Regiones), pp. 293-303.

- PANOFF, Michel, 1974, *Malinowski y la antropología*, Barcelona, Ed. Labor, (Nueva Colección Labor:173).

- PARÉ, Luisa, Emilia VELÁZQUEZ y Rafael GUTIÉRREZ, 1993, "La ganadería en la Sierra de Santa Marta, Veracruz: una primera aproximación", en: BARRERA, Narciso e Hipólito RODRÍGUEZ (coords.), *Desarrollo y Medio Ambiente en Veracruz*. Impactos económicos, ecológicos y culturales de la ganadería en Veracruz, Xalapa, Fundación Friedrich Ebert/CIESAS/Instituto de Ecología, pp. 129-165.

- PASCUAL ARIAS, Francisco, 1992, *La cosmovisión entre los zoques-popolucas en la región Sierra de Sotepan y de Los Tuxtlas*, Sabaneta, Mnpio. de Hueyapan de Ocampo, Ver., s. p. i., 24 de jul., 6 pp.

- PASCUAL REYES, Emilio, 1983, "Economía en Santa Rosa Loma Larga", en: PASCUAL RAMÍREZ, Alejandro, Atenodoro PÉREZ FRANCO y Emilio PASCUAL REYES, 1983, *Medio ambiente y economía de los zoque-popolucas*, México, SEP/Dir. Gral. de Culturas Populares-Unidad Regional de Acayucan, (Cuadernos de Trabajo/Acayucan: 26), pp. 25-32.

- PASCUAL REYES, Emilio, Rufino PASCUAL, Marcelino LÓPEZ ARIAS y otros, 1983, *Etnohistoria de los zoque-popolucas*, México, SEP/Dir. Gral. de Culturas Populares-Unidad Regional de Acayucan, (Cuadernos de Trabajo/Acayucan: 20).

- PASCUAL REYES, Emilio, Francisco PASCUAL ARIAS, Alejandro PASCUAL RAMÍREZ y otros, 1981, *Ciclo de vida de los zoque-popolucas*, México, SEP/Dir. Gral. de Culturas Populares-Unidad Regional de Acayucan, (Cuadernos de Trabajo/Acayucan: 3).

- PEPIN LEHALLEUR, Marielle y Teresa RENDÓN, 1989, "Reflexiones a partir de una investigación sobre grupos domésticos campesinos y sus estrategias de reproducción", en: OLIVEIRA, Orlandina de, Marielle PEPIN LEHALLEUR, Vania SALLES (comps.), 1989, *Grupos domésticos y reproducción cotidiana*, México, UNAM/COLMEX/Porrúa, pp. 107-125.

- PERALES RIVERA, Hugo Rafael, 1992, *El autoconsumo en la agricultura de los popolucas de Sotepan, Veracruz*, (Tesis de maestría en ciencias, especialista en botánica), Chapingo, Col. de Postgraduados/Ctro. de Botánica.

- PEREDA, Carlos, 1994, *Razón e incertidumbre*, México, Siglo XXI/UNAM.

- POLANYI, Karl, 1958, "The economy as instituted process", in: LECLAIR, Edward E. Jr. and Harold K. SCHNEIDER (eds), 1968, *Economic Anthropology*. Readings and Analysis, New York, Holt, Rinehart and Winston, Inc., pp. 122-143.

- POZAS, Ricardo, 1977 (1959), *Chamula: Un pueblo indio de los Altos de Chiapas*, México, INI, (INI: 1-I).

- PROCEDE, 1993, *Documento guía*. Procede. Programa de certificación de derechos ejidales y titulación de solares urbanos, s. l. e., PROCEDE.
- PRUD'HOMME, Jean-François (coord.), 1995, *El impacto social de las políticas de ajuste en el campo mexicano*, México, Instituto Nacional de Estudios Transnacionales/Plaza y Valdés.
- QUILODRÁN, Julieta, 1974, "Evolución de la nupcialidad en México, 1970", en: *Demografía y Economía*, 8 (1), pp. 34-49.
- RABASA, Emilio O. y Gloria CABALLERO, 1997, *Mexicano: ésta es tu Constitución*, México, Miguel Ángel Porrúa ed./LVI Legislatura-Cámara de Diputados, 11a. ed. actualizada, junio.
- RADCLIFFE-BROWN, Arnauld Reginald, 1974 (1952 i.), *Estructura y función en la sociedad primitiva*, Barcelona, Ed. Península, (Historia/Ciencia/Sociedad: 91).
- RAMÍREZ LAVOIGNET, David, 1971, *Soteapan*. Luchas agrarias, Jalapa-Enríquez, UV-Seminario de Historia, Mecanoescrito.
- \_\_\_\_\_, 1997, *El problema agrario en Acayucan*, Xalapa, UV.
- RAMÍREZ RAMÍREZ, Fernando, 1999, *Flora y vegetación de la Sierra de Santa Marta, Veracruz*, (Tesis), México, UNAM-Facultad de Ciencias.
- RAPPAPORT, Roy A., 1956, "Naturaleza, cultura y antropología ecológica", en: SHAPIRO, Harry L. (Comp.), 1980 (1956 i.), *Hombre, Cultura y Sociedad*, México, FCE, pp. 261-292.
- RICHARDS, Audrey I., 1961, *Land, Labour and Diet in Northern Rhodesia*, London, Oxford University Press, 2<sup>nd</sup> ed.
- ROBERTS, Penelope, 1991, "Anthropological Perspectives on the Household", in: *IDS Bulletin*, 22 (1), pp. 60-65.
- ROBLES M., Serafín, 1950, "El zapatismo y la industria azucarera en México", en: *El Campesino*, agosto de 1950.
- ROCA GUZMÁN, María Elena, 2000, *El agua, coto de poder y conflictos en Acayucan, y Soteapan, Veracruz*, (Tesis de maestría), s. l. e., Instituto Mora.
- RODRÍGUEZ, María de Jesús, 1987, "La mujer y la familia en la sociedad mexicana", en: Presencia y transparencia: la mujer en la historia de México, México, COLMEX.
- \_\_\_\_\_, 1991, *La mujer azteca*, Toluca, UAEM.
- RODRÍGUEZ LÓPEZ, María Teresa, 1993, *Grupos domésticos y organización ceremonial*



en *Atlahuilco, Veracruz*. Estrategias de subsistencia y participación comunitaria. Análisis de la dinámica social de un pueblo nahua de la zona fría de la Sierra de Zongolica, Veracruz. Efectos del proceso de cambio rápido que vive actualmente la región, sobre las instituciones comunitarias, el uso del espacio y la configuración de los grupos domésticos, (Tesis de maestría), Xalapa, CIESAS del Golfo.

- \_\_\_\_\_, 1995, "Estrategias de subsistencia y patrones residenciales: transformaciones en la organización doméstica en un pueblo nahua del centro de Veracruz", en: ROMERO MELGAREJO, Osvaldo y Raúl JIMÉNEZ GUILLÉN (Comps.), 1995, *Dos regiones nahuas de México*, Tlaxcala, Universidad Autónoma de Tlaxcala-Centro Universitario de Estudios para la Familia, pp. 53-65.

- \_\_\_\_\_, 2000, *Ritual, identidad y procesos étnicos entre los nahuas de la sierra de Zongolica, Veracruz*, (Tesis de doctorado), México, UAM-I/División de Cienc. Soc. y Humanidades.

- ROJAS, José Luis de, 1986, *México Tenochtitlán: economía y sociedad en el siglo XVI*, México, FCE.

- ROSALDO, Renato, 1991 [1989], *Cultura y verdad*. Nueva propuesta de análisis social, México, CNCA/Grijalbo, (Los noventa: 77).

- ROSENBAUM, Brenda Picciotto, 1987, *With our Heads Bowed: Women, society and culture in Chamula, Chiapas*, Albany, State University of New York at Albany.

- \_\_\_\_\_, 1993, *With our Heads Bowed. The Dynamics of Gender in a Maya Community*, Albany, Institute for Mesoamerican Studies-The University at Albany.

- RUBIO, Miguel Ángel, 1995, *La morada de los santos: Expresiones del culto religioso en el sur de Veracruz y en Tabasco*, México, INI/SEDESOL, (Col. Fiestas de los pueblos indígenas).

- RUIZ DE ALARCÓN, Juan, 1628 a], "De dádivas y mujeres", en: *Las paredes oyen*, y en: GONZALBO, Pilar (antologadora), 1985, *La educación de la mujer en la Nueva España*, México, SEP Cultura/Eds. El Caballito, (Biblioteca Pedagógica), pp. 59-60.

- RUIZ DE ALARCÓN, Juan, 1628 b], "Las maravillas de la naturaleza", en: *El semejante a sí mismo*, y en: GONZALBO, Pilar (antologadora), 1985, *La educación de la mujer en la Nueva España*, México, SEP Cultura/Eds. El Caballito, (Biblioteca Pedagógica), pp. 61-63.

- SAHLINS, Marshall D., 1964, "Cultura y Medio Ambiente: El estudio de la ecología de las culturas", en: TAX, Sol (Comp.), s. f., (1964 i.), *Antropología: una nueva visión*, pp. 158-176.

- \_\_\_\_\_, 1971, "The Intensity of Domestic Production in Primitive Societies: Social Inflections of the Chayanov Slope", in: DALTON, George (ed.), 1971, *Studies In Economic Anthropology*, Washington, D. C., American Anthropological Association, (Anthropological Studies: 7), pp. 30-51.

- \_\_\_\_\_, 1977 (1974 i.), *Economía de la edad de piedra*, (trad. Emilio Muñiz y Ema Rosa Fondevila), Madrid, Akal Ed., (Serie Antropología: 61).
- \_\_\_\_\_, 1988 (1976 i.), *Cultura y razón práctica*, Barcelona, Gedisa Ed., (Col. Hombre y Sociedad. Serie Mediaciones: 26).
- SALMERÓN CASTRO, Fernando I., 1984, "Caciques. Una revisión teórica sobre el control político local", en: *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, México, UNAM-FCPS, Vol. 30, Año XXX, No. esp., jul.-dic., Nva. Época, pp. 107-141.
- SANDOVAL FORERO, Eduardo Andrés, 1994, *Familia indígena y unidad doméstica*. Los otomíes del Estado de México, Toluca, UAEM-Facultad de Ciencias Políticas y Administración Pública.
- SEDDON, D., 1976, "Aspects of kinship and family structure among the Ulad Stut of Zaio rural commune, Nador province, Morocco", in: PERISTIANY, J. G. (ed.), 1976, *Mediterranean Family Structures*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 173-194.
- SEDEÑO, Livia y María Elena BECERRIL, 1985, *Dos culturas y una infancia: psicoanálisis de una etnia en peligro*, México, FCE.
- SELBY, Henry, 1994, *La familia en el México urbano*, México, CONACULTA.
- SIGNORINI, Ítalo, 1979, *Los huaves de San Mateo del Mar*, México, INI, (INI: 59).
- SOUSTELLE, Jacques, 1984 [1956], *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la Conquista*, México, FCE, 7a. reimp.
- SPP-INEGI, 1984 a], *Carta Edafológica*, escala 1:250 000. Hoja Coatzacoalcos E15-1-4, México, SPP-INEGI.
- SPP-INEGI, 1984 b], *Carta uso del suelo y vegetación*, escala 1:250 000. Hoja Coatzacoalcos E15-4, México, SPP-INEGI.
- STAVENHAGEN, Rodolfo, 1986 (1969), *Las clases sociales en las sociedades agrarias*, México, Siglo XXI Eds., 16ª ed.
- TAGGART, James Mounsey, 1991 [1975], *Estructura de los grupos domésticos de una comunidad de habla náhuatl de Puebla*, México, CNCA/INI, 1a. reimp., (Col. Presencias: 47).
- TAYLOR, William, 1987, *Embriaguez, homicidio y rebelión en las poblaciones coloniales mexicanas*, México, FCE.
- TERESA, Ana Paula de, 1992, *Crisis agrícola y economía campesina*. El caso de los productores de henequén en Yucatán, México, UAM-U. Iztapalapa/M. A. Porrúa Grupo Ed.

- TOCOHUA XICALHUA, Emilio, 1999, *Historia de Emilio Tcohua*, (Relato para el concurso "Viejos los cerros y reverdecen. Saberes y placeres de los abuelos", organizado por la Del. Veracruz del Consejo Nacional de Fomento Educativo y la Dir. Gral. de Culturas Populares-SEP), Colonia Agrícola Independencia, mpio. de Tezonapa, sede Yanga, mecanoescrito, 40 pp.
- TRENDS, M. B., 1950, *Historia de Veracruz*, México.
- TURNER, Victor Wittler, 1971, "Social Dramas and Ritual Metaphors", en: 1974, *Dramas, Fields and Metaphors*. Symbolic Action in Human Society, Ithaca, Cornell University Press, pp. 23-59.
- \_\_\_\_\_, 1988, *The Anthropology of Performance*, New York, PAJ Publications.
- VARELA, Roberto, 1996, "Cultura política", en: TEJERA GAONA, Héctor (coord.), 1996, *Antropología política*. Enfoques contemporáneos, México, INAH/Plaza y Valdés Eds., dic., pp. 37-53.
- VÁZQUEZ GARCÍA, Verónica, 1996, "Respecting your home: economic change and gender ideology in a native community in southern Veracruz, México", in: *Canadian Journal of Development Studies*. Revue Canadienne d'etudes du développement, University of Ottawa/The Canadian Association for the Study of International Development, Vol. XVII, No. 3.
- \_\_\_\_\_, 1997 a], "Mujeres que `respetan su casa': estatus marital de las mujeres y economía doméstica en una comunidad nahua del sur de Veracruz", en: GONZÁLEZ MONTES, Soledad y Julia TUÑÓN (comps.), 1997, *Familias y mujeres en México: del modelo a la diversidad*, México, COLMEX, pp. 163-193.
- \_\_\_\_\_, 1997 b], *Gender, household dynamics and economic change in Southern Veracruz, Mexico*, Program of Rural Development-Colegio de Postgraduados en Ciencias Agrícolas, January, (mecanoescrito), 30 pp.
- \_\_\_\_\_, 1998 a], *Poverty and Population Growth in Latin America: Redefining the Issues* Paper presented at "The Seventh International Symposium on Society and Resource Management: Culture, Environment and Society", University of Missouri: may 27-31, 18 pp.
- \_\_\_\_\_, 1998 b], *Género y desarrollo capitalista: las trabajadoras domésticas y vendedoras ambulantes del sur de Veracruz*, (Ponencia presentada en el Congreso Políticas de Ajuste Estructural en el Campo Mexicano, Efectos y Respuestas), marzo, mecanoescrito, 8 pp.
- VÁZQUEZ GARCÍA, Verónica y Aurelia FLORES HERNÁNDEZ, 1998, *Población, fecundidad y control de la natalidad en el México rural: el caso de los popolucas del sur de*

Veracruz, Ponencia presentada en el V Congreso Latinoamericano de Sociología Rural. Montecillo, Texcoco, Edo. de México del 12 al 18 de octubre, 16 pp.

- VELÁZQUEZ HERNÁNDEZ, Emilia, s. f., *Cambios en el uso del suelo y pérdida de biodiversidad*, s. l. e., s. p. i., mecanoescrito.

- \_\_\_\_\_, 1992 a], "Política, ganadería y recursos naturales en el trópico húmedo veracruzano: El caso del municipio de Mecayapan", en: *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, Zamora, Mich., COLMICH, Vol. XII, No. 50, primavera, pp. 23-63.

- \_\_\_\_\_, 1992 b], "Reforma agraria y cambio social entre los nahuas de Mecayapan", en: DOMÍNGUEZ PÉREZ, Olivia (coord.), 1992, *Agraristas y agrarismo*. La liga de comunidades agrarias del Estado de Veracruz, Xalapa, Gob. del Edo. de Ver./Consejo Técnico Consultivo de la Liga de Comunidades Agrarias y Sindicatos Campesinos del Edo. de Ver., pp. 249-267.

- \_\_\_\_\_, 1994, [Entrevista de la Sra. Lidia con Emilia Velázquez Hernández], s. p. i., Mazumiapan Chico, Ver., mecanoescrito, 25 de noviembre.

- \_\_\_\_\_, 1997, "La apropiación del espacio entre nahuas y popolucas de la Sierra de Santa Marta, Veracruz", en: HOFFMANN, Odile y Fernando SALMERÓN (coords.), 1997, *Nueve estudios sobre el espacio: representación y formas de apropiación*, México, ORSTOM/CIESAS, pp. 113-131.

- \_\_\_\_\_, 1999 a], *Organización del espacio y cambio social en Soteapan, Veracruz*, Ponencia presentada en la XII Mesa de Trabajo "Región, localidad y la transformación del paisaje mexicano: estudios etnográficos", organizada por el Centro de Estudios Antropológicos de El Colegio de Michoacán, A. C., Zamora, Mich., 23 y 24 de septiembre.

- \_\_\_\_\_, 1999 b], "El parcelamiento de tierras ejidales en una subregión cafetalera del sur de Veracruz", en: *Estudios Agrarios*, Revista de la Procuraduría Agraria, México, Procuraduría Agraria, Año 5, Núm. 12, pp. 175-196.

- \_\_\_\_\_, 2001, *La investigación antropológica en la Sierra de Santa Marta, Veracruz: temáticas y enfoques*, Mecanoescrito.

- VIQUEIRA, Juan Pedro, 1995, "La comunidad india en México en los estudios antropológicos e históricos", en: *Anuario*. 1994, México, UNICACH/Gob. del Edo. de Chiapas, pp. 22-58.

- VIQUEIRA, Carmen y Ángel PALERM, 1954, "Alcoholismo, brujería y homicidio en dos comunidades rurales de México", en: *América Indígena*, Vol. XIV, No. 1, Enero.

- WARE, Helen, 1979, "Polygyny: Women's views in a transitional society, Nigeria 1975", in: *Journal of Marriage and the Family*, No. 41, pp. 185-195.

- WARMAN, Arturo, 1988 (1976), *Y venimos a contradecir*. Los campesinos de Morelos y el Estado nacional, México, SEP/CIESAS, 351 pp.
- WASSERSTROM, Robert, 1983, *Class and Society in Central Chiapas*, Berkeley, University of California Press.
- WEBER, Max, 1983 (1922 al.), *Economía y Sociedad*. Esbozo de sociología comprensiva, México, FCE.
- WILK, Richard R., 1991, *Household Ecology: economic change and domestic life among the Kekchi Maya in Belize*, Tucson & London, The University of Arizona Press.
- WILLIAMS GARCÍA, Roberto, 1961, *Los popolucas del sur de Veracruz*, México, INAH/CAPFCE/SEC.
- WINFIELD CAPITAINE, Fernando, 1991, *Las culturas del golfo*, Jalapa, Graphos.
- WOLF, Diane, 1992, *Factory Daughters: Gender, Household Dynamics and Rural Industrialization in Java*, Berkeley, University of California Press.
- WOLF, Eric R., 1982 [1966], *Los campesinos*, Barcelona, Ed. Labor, (Nueva Col. Labor: 126).
- WOMACK, Jr. John, 1980, *Zapata y la revolución mexicana*, México, Siglo XXI Eds., (Col. América Nuestra, Caminos de Liberación: 10).
- WORSLEY, Peter M., 1956, "The kinship system of the Tallensi: A revaluation", in: *Journal of the Royal Anthropological Institute*, No. 86, pp. 37-75.
- YANAGISAKO, Sylvia Junko, 1979, "Family and household: the analysis of domestic groups", in: *Annual Review of Anthropology*, Palo Alto, Cal., Annual Reviews Inc., Vol. 8, pp. 161-205.

APÉNDICE II. PERSPECTIVAS DE LA POLIGINIA POPOLUCA.

BÁEZ-JORGE	MÜNCH	INFORMACIÓN DE CAMPO. *		
		Juan Rodríguez López		
Fiesta matrimonial y pago de novia	Fiesta matrimonial y pago de novia	Fiesta matrimonial y pago de novia	Pago de novia sin fiesta	Robo con indemnización
Armonía conyugal	Mayoritariamente la 1ª esposa acepta a la 2ª por conservar a sus hijos	Armonía conyugal	La 1ª esposa acepta a la 2ª por conservar a sus hijos o por no poder mantenerlos sola	Rechazo de la 2ª esposa por parte de la 1ª
Coordinación de actividades económicas	Coordinación de actividades económicas	Coordinación de actividades económicas	Falta de colaboración en actividades económicas	Mano de obra desocupada y descenso en el nivel de consumo
Importancia económica de la mujer en el matrimonio	Las necesidades de fuerza de trabajo originan la poliginia	Las necesidades de fuerza de trabajo originan la poliginia	Factores afectivos, sexuales o de prestigio originan la poliginia	Gusto, enfermedad o esterilidad de la 1ª esp. originan la poliginia
Igualdad de estatus de las coesposas	Predominio de la 1ª esposa	Igualdad de estatus de las coesposas	Predominio de la 1ª esposa	Predominio de la coesposa más reciente
La divorciada regresa con sus padres		La divorciada regresa con sus padres	La divorciada emigra	
No menciona críticas a la poliginia	Crítica de los monógamos a la poliginia	Crítica de monógamos a la poliginia y desprestigio por insensatez	Aprobación moral sin prestigio	Prestigio
Cada coesposa convive con los hijos de la(s) otra(s)	Generalmente las coesposas viven en casas diferentes	Cada coesposa convive con los hijos de la(s) otra(s)	Las coesposas viven en casas diferentes	

\* Las diversas versiones recabadas en entrevistas están ordenadas en filas por temas para su comparación con las de otros autores, pero

su ordenamiento en columnas es arbitrario, es decir, no indica que las notas de cada columna conformen una sola visión de conjunto de la poliginia. De hecho, una gran variedad de percepciones individuales de la poliginia fue expresada por los informantes combinando lo anotado en casillas de diferentes columnas. Por otra parte, la mayoría de los informantes reconoce que las versiones anotadas en una misma fila no necesariamente son excluyentes, sino que a veces reflejan las variantes de la poliginia en la realidad.







# IDONEA COMUNICACION DE RESULTADOS

## UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA

IDONEA COMUNICACION DE RESULTADOS

TOMA DE DECISIONES Y  
ESTRATEGIAS DE  
REPRODUCCION  
SOCIOECONOMICAS ENTRE  
POPOLUCAS DE LA SIERRA  
DE SANTA MARTA,  
VERACRUZ

En México, D.F. se presentaron a las 10:00 horas del día 29 del mes de JULIO del año 1998 en la Unidad IZTAPALAPA de la Universidad Autónoma Metropolitana, los suscritos miembros del Jurado.

DRA. ELENA LAZOS CHAVERO;  
DRA. LUISA PARE QUELLET Y  
DRA. ANA PAULA DE TERESA OCHOA.

bajo la Presidencia del primero y con carácter de Secretario el último se reunieron para proceder al examen de grado de

Maestro en: CIENCIAS ANTROPOLOGICAS

de: JUAN RODRIGUEZ LOPEZ



quien presentó una comunicacion de resultados, cuya denominación aparece al margen y de acuerdo con el artículo 78 fracciones I, II, III y V del Reglamento de Estudios Superiores de esta Universidad, los miembros del Jurado resolvieron:

*Juan Rodríguez López*  
JUAN RODRIGUEZ LOPEZ  
FIRMA DEL INTERESADO

Aprobarlo

REVISO

*Dr. Antonio Aguilar Aguilar*  
DR. ANTONIO AGUILAR AGUILAR  
DIRECCION DE SISTEMAS ESCOLARES

Acto continuo, el Presidente del Jurado comunicó al interesado el resultado de la evaluación y, en caso aprobatorio, le fue tomada la protesta.

VISTO BUENO

*Mtro. Gregorio Vidal Bonifaz*  
MTRO. GREGORIO VIDAL BONIFAZ  
DIRECTOR DE DIVISION

PRESIDENTE

*Elena Lazos Chavero*  
DRA. ELENA LAZOS CHAVERO

VOCAL

*Luisa Pare Quellet*

DRA. LUISA PARE QUELLET

SECRETARIO

*Ana Paula de Teresa Ochoa*  
DRA. ANA PAULA DE TERESA OCHOA