

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA

Estudios con Reconocimiento de Validez Oficial por Decreto Presidencial
Del 3 de abril de 1981



El Ahuehuete y el ritual amoroso en Teotitlán del Valle, Oaxaca

TESIS

Que para obtener el grado de

DOCTOR

EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

Presenta

OSCAR RUBELIO RAMOS GÓMEZ

DIRECTOR: DR., EMILIANO ZOLLA MÁRQUEZ.

Lectores: DR. ROGER MAGAZINE NEMHAUSER, DRA. ANNE WARREN JOHNSON

CDMX, Agosto 2021

DEDICATORIAS Y AGRADECIMIENTOS

Esta Tesis Doctoral, con todo mi Corazón y mi Alma está Dedicada a:

DIOS

Quien guía mi camino y destino y me enseñó la Antropología como una herramienta para conocer al mundo y al Amor. A quien mi FE y ESPERANZA siempre he depositado y de quien me mostró que la Felicidad es la única forma de vivir, a ÉL, a quien dejo mi vida y mi futuro en sus manos, por el Amor que me permite vivir a cada segundo de mi existencia.

MI PADRE OSCAR RUBELIO RAMOS GÓMEZ

Gracias por ser mi padre, por ayudarme y apoyarme en todos los momentos de mi vida, gracias por todas las historias y recuerdos que construiste en mi vida desde que fui niño, por aconsejarme y dejarme lo más valioso que un padre puede dar a un hijo, tu legado, tu palabra y tu amor. Muchas gracias nuevamente, porque es por ti que llegué a este tiempo.

MI MADRES YOLANDA G. DE RAMOS

Gracias por ser mi madre, por escucharme, por siempre estar a mi lado, por darme esa fuerza que siempre he necesitado, por enseñarme que todo en la vida hay que disfrutarlo, por dejarme lo más valioso que una madre puede dar a un hijo, tu legado, tu palabra y tu amor. Muchas gracias nuevamente, porque es por ti que llegué a este tiempo.

MI HERMANO OSCAR RUBELIO RAMOS GÓMEZ

Gracias por ser mi hermano, por apoyarme y platicar conmigo sobre las cosas de la vida, por ayudarme en todos los momentos escolares de mi vida, por compartir todos los instantes de nuestras vidas y ser tan empático y compartir tu conocimiento conmigo. Muchas gracias nuevamente, porque es por ti que llegué a este tiempo.

MI HERMANA YOLANDA RAMOS GÓMEZ

Gracias por ser mi hermana, por platicar conmigo en todo momento, por darme consejos de vida y por escucharme cuando más lo necesité. Gracias por apoyarme en mi vida y en todas las cosas que fui viviendo, te agradezco tu tiempo como hermana. Muchas gracias nuevamente, porque es por ti que llegué a este tiempo.

MI NOVIA LESLY GARCÍA HERNÁNDEZ

Gracias por ser mi novia, el amor de mi vida, mi complemento y mi todo. Gracias por estar ahí, gracias por luchar por lo nuestro, por apoyarme, por quererme tanto, por hacer que nuestras almas siempre están juntas. Gracias por creer en mí. Muchas gracias Lesly Hermosa, porque es gracias a ti que el Amor es más fuerte en mi vida. Te Amo Mucho.

MI ASESOR DR. EMILIANO ZOLLA MÁRQUEZ

Gracias Doctor, por ser mi tutor, mi asesor, por creer en mí desde que nos conocimos, por creer en mi tema y en mi tesis, por aconsejarme y orientarme en este campo de conocimiento, por nunca dejarme solo en este camino y siempre ser la guía en este Doctorado. Gracias por todo el conocimiento que me compartió en estos años.

MIS LECTORES DR. ROGER MAGAZINE NEMHAUSER Y

DRA ANNE WARREN JOHNSON

Gracias a mis lectores, Dr. Magazine y Dra. Johnson, por todo el conocimiento que compartieron durante mi posgrado y durante este proceso de la tesis; por sus valiosas observaciones y mostrarme en dónde podía mejorar mis conceptos y mis teorías. Muchas gracias.

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA

Mi Universidad, gracias por aceptarme y permitirme ser parte de una de las mejores Universidades de México, estoy Orgulloso de pertenecer a esta Universidad y llevar siempre sus colores, lema y conocimientos a donde quiera que yo vaya. Muchas gracias por la beca y los premios que me fueron otorgando. Gracias por creer en mí.

DEPARTAMENTO DE CIENCIAS SOCIALES Y POLÍTICAS Y LA COORDINACIÓN DE LA MAESTRÍA Y EL DOCTORADO EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

Muchas gracias por todo el apoyo que durante años me otorgó todo el Departamento y la Coordinación, estoy agradecido por haberme aceptado en su programa de Posgrado y haber creído en mí, en mi proyecto y en mi persona. Gracias a todos.

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE MADRID

Gracias a la Universidad Complutense de Madrid por aceptarme como alumno extranjero y permitirme ampliar mi conocimiento con fuentes de información que ampliaron mi panorama respecto al Amor. Gracias por hacerme sentir como en casa.

DR. PEDRO PITARCH RAMÓN

Gracias Doctor por apoyarme y ayudarme en mi proceso y durante mi intercambio a España, fue un gusto y un honor haberlo conocido en esta aventura; la agradezco por sus grandes consejos, constantes pláticas y observaciones para mi proyecto.

CONSEJO NACIONAL DE CIENCIA Y TECNOLOGÍA

Agradezco al CONACYT por la beca que me otorgó durante mis estudios de Posgrado, por creer en mí y considerar que mi investigación tiene valor social y cultural. Gracias por apoyarme durante mi estancia en el extranjero y otorgarme un intercambio internacional.

Gracias por todo.

TEOTITLÁN DEL VALLE

La comunidad donde realicé mi trabajo de campo, de quien estoy infinitamente agradecido por la confianza depositada en mi persona y haberme permitido conocer a tantas personas, entrevistarlas y compartir sus vidas y conocimientos. Gracias por confiar en mí.

TLACOLULA DE MATAMOROS

La comunidad donde complementé mi trabajo de campo y donde conocí a una gran variedad de Ahuehetes y Huehuetes, por confiar en mí y darme la posibilidad de registrar información tan valiosa para que su historia social perdure por siglos.

PROFESOR FROYLÁN PÉREZ LÓPEZ

Mi amigo, compañero y colega, quiero agradecerle por tanta información y conocimiento compartido, por rescatar juntos a uno de los personajes tan importantes en Tlacolula, Valles Centrales y en México, el Huehete. Gracias por su ayuda profesor.

AHUEHUETE WILFRIDO LÓPEZ CRUZ

Gracias por tantas conversaciones, entrevistas, apoyo y comunicación constante. Gracias por su ayuda durante mi trabajo de campo y permitirme registrar su labor como Huehuete, fue un honor conocer su oficio y es de gran valor lo que usted hace para el matrimonio y el Amor.

AHUEHUETES Y HUEHUETES

A todos los Ahuehuetes y Huehuetes que conocí en Teotitlán del Valle y Tlacolula de Matamoros en el Estado de Oaxaca, les agradezco infinitamente su ayuda y entrevistas, ya que su información ayudó a mi investigación y nada de esto habría sido posible sin su conocimiento.

AL AMOR

Embriagado de este bello sentimiento, de esta emoción, fue la inspiración de esta Tesis, de mi vida en todos los momentos teóricos y conceptuales. El Amor siempre se abre paso, el Amor Es, claro que existe, una entidad que hace posible cualquier cosa y nos da felicidad interminale, nos alimenta el alma y construye mundos donde el tiempo no existe. Gracias al Amor por acompañarme en esta aventura y permitirme ver que las cosas siempre están cargadas de significados amorosos. Gracias al Amor, esta tesis es de Amor.

ÍNDICE

Introducción.....	1
1. Dimensión afectiva, Comunidades Emocionales y Transferencia de Memoria.....	7
1.1 Antropología de las emociones.....	7
1.2 Comunidades Emocionales	16
1.2.1 Armonía Ideal en las Comunidades Emocionales.....	19
1.2.2 Vínculos sociales y reciprocidad.....	27
1.3 Transferencia de Memoria Emocional.....	34
1.3.1 Transferencia de Memoria Emocional y sistemas sociales.....	38
2. Comunidad, Sistema de Cargos y Sistema Ritual	44
2.1 Sistema de Cargos en Teotitlán del Valle.....	44
2.1.1 La organización del sistema de cargos.....	56
2.2 Sistema de Cargos Rituales.....	65
2.3 Parentesco Emocional.....	71
3. Teotitlán del Valle y Tlacolula de Matamoros. Familia, Parentesco, Comunidad y Persona.....	79
3.1 Teotitlán del Valle y Tlacolula de Matamoros.....	79
3.2 Familia y Parentesco en Teotitlán del Valle.....	85
3.3 Economía, Familia y Comunidad en Teotitlán del Valle.....	97
3.4 Guelaguetza, Familia y Comunidad.....	107
4. Antropología del amor.....	110
4.1 Acercamientos a una Antropología del amor.....	110
4.1.1 Antropología del amor y comunidades emocionales.....	117
4.1.2 Antropología del amor, cuerpo y representatividad.....	127
4.1.3 Antropología del amor en Mesoamérica.....	135
4.2 La Construcción de Sentido.....	146
4.2.1 Simbolismo y Sentido.....	152
4.2.2 Aprendizaje, educación y Construcción de Sentido.....	159
4.2.3 Memoria, espacio, tiempo y Sentido.....	164
4.2.4 Sentido e ideología.....	167

5 Noviazgo y Amor. Antropología del amor y el matrimonio en Valles Centrales, Teotitlán del Valle y Tlacolula de Matamoros.....	173
5.1 Las Fiestas y la Construcción del Sentido en torno al amor en Teotitlán del Valle.....	173
5.2 Noviazgo en Teotitlán del Valle	180
5.2.1 Noviazgos y espacios amorosos.....	184
5.2.2 La amistad en el proceso del noviazgo.....	189
5.3 <i>Ricastele</i> . El amor en la acción.....	196
5.3.1 Amor, comunidad y pareja.....	199
5.4 Petición de la novia.....	205
5.5 Robo de la Novia.....	213
6. El ritual del Matrimonio en Teotitlán del Valle y Tlacolula de Matamoros.....	218
6.1 El matrimonio	218
6.2 Elementos del ritual matrimonial	226
6.3. La boda en Teotitlán del Valle	234
7. El Ahuehuete y Huehuete. Origen, Historia y Legado	261
7.1 Historia del Ahuehuete	261
7.2 Breve historia del Ahuehuete dentro de la Cultura Mexica	263
7.2.1 Las mediadoras en el matrimonio mexicana	267
7.2.2 El sacerdote en el matrimonio mexicana.....	271
7.3 El Ahuehuete y Huehuete en la Cultura Zapoteca	278
7.3.1 El código Egerton y los sacerdotes	279
7.3.2 Religiosidad y matrimonios en la cultura zapoteca.....	287
7.4 El legado del Ahuehuete en México	294
7.4.1 El Ahuehuete en Valles Centrales, Oaxaca.....	303
7.4.2 El Ahuehuete y Huehuete en Teotitlán del Valle y Tlacolula de Matamoros.....	305
7.4.3 El Ahuehuete y Huehuete en su forma actual.....	309
7.4.4 Oralidad del Ahuehuete durante las bodas.....	315
Conclusiones	321
ANEXOS.....	326
BIBLIOGRAFÍA	351

INTRODUCCIÓN

Lo primero que habría que preguntarse es: ¿existe una antropología del amor?, ¿es viable e importante estudiar un tema de este tipo dentro de los estudios antropológicos?, ¿cuál es su valor y aporte en el conocimiento que se construye?

El amor, esta palabra tan pequeña sintácticamente, pero con un profundo significado y sentido a través del tiempo y del espacio dentro de las culturas, nos habla de un modo de existencia y proceder de cada pueblo y comunidad, de cada cultura y sociedad, de cada país y nación.

Al igual que diferentes estudios dentro de la Antropología como el parentesco, la religión, la ritualidad, entre muchos otros; el amor debe de ser considerado como parte de un entramado cultural que genera información para entender a la cultura desde una perspectiva emocional, desde la Antropología de las emociones.

En este sentido: ¿Es verdad que la risa podría estar basada en un fundamento clasificatorio y universal? ¿Es acaso que las lágrimas tienen un argumento general dentro de la cultura para entender que cada gota derramada tiene una única y específica razón de ser? ¿Cuando me “enamoro” y creo “amar” a alguien es porque tengo un reloj biológico que se “enciende” en cierto momento produciendo oxitocina y dopamina, de modo que mi emoción sólo puede ser entendida a partir de estos químicos? ¿Puedo clasificar mis emociones y mis sentimientos y darles un significado general?

Sabemos que no somos entidades sin cuerpo; sin embargo, la cultura es el motor de dicho cuerpo; la sociedad propicia el Sentido de todas y cada una de las operaciones, procesos y estructuras de su proceder. Cuando una persona ríe, llora, se enoja, tiene envidia, es feliz, ama y quiere a alguien o algo, no se puede dar una explicación bajo reglas biológicas que gobiernen nuestra vida, puesto que son las comunidades quienes bajo en ciertos tiempos y espacios determinados estructuran sus propias reglas en torno a sus emociones.

No se trata únicamente de saber por qué lloro o por qué río; sino de dar cuenta de sus relaciones íntimas que tienen esos procesos finales dentro de la cultura; y así entender las condiciones por las cuales se desarrollan las reacciones fisiológicas de nuestras emociones. Incluso, dichas reacciones fisiológicas están construidas por el uso del cuerpo que la sociedad instaure sobre cada uno de sus integrantes.

Si adjudicamos una explicación químico-biológica de nuestras emociones, podríamos caer en el error de analizar únicamente el efecto de los químicos en nuestro interior, dejando a un lado la descripción de todo proceso de su causa. Muchas descripciones tienen que ver con los estudios psicológicos de las personas, pero para entender a las personas debemos de comprender a la sociedad, y esto nos lleva a establecer construcciones culturales entorno a las emociones.

Cualquier concepto psicológico o biológico que llegáramos a analizar tiene un origen social determinado por un tiempo y un espacio en particular. Por ejemplo, si miramos al concepto del complejo de Edipo que desarrolló Sigmund Freud en el siglo XIX, se puede encontrar que su investigación la realizó tomando en cuenta las funciones referentes hacia la madre, las cuales están fundamentadas y son retomadas de la mitología griega antigua. Este actuar no está desarrollado como un invento entre dos personas sino entre una sociedad.

En este punto, la educación juega un papel importante como medio de conocimiento para establecer normas sociales que aparentemente parecen generalizadas, como el caso del complejo de Edipo. Y esto nos llevaría a reconocer que estos conceptos se aprenden en la educación que proporciona el Estado a sus individuos.

Esto mismo sucede en todas y cada una de las culturas a lo largo de nuestra historia, ya que cada sociedad establece sus propios conceptos y definiciones en torno a sus emociones. Si estudiásemos la historia de las emociones en cada cultura y sociedad, nos daríamos cuenta de que los procesos culturales por los que atravesaron esas sociedades tuvieron sus propias etapas y construcciones sociales.

Si miramos la historia de las emociones en el occidente podríamos encontrar etapas históricas que determinaron a la sociedad en una “forma específica de pensar”, y, sin embargo, esa “forma específica

de pensar” también se determinó por las circunstancias sociales, políticas, económicas y religiosas para determinar su comportamiento y maneras de ver la realidad entorno a sus emociones. Por ejemplo, el Romanticismo formó parte de una etapa donde las emociones -el amor en particular- se veían y vivían de una manera totalmente diferente si se comparase a las emociones y el amor durante la Pandemia iniciada en 2019.

Empero, no se trata de comparaciones entre símiles, es decir, entre la misma estructura de occidente, sino de un análisis profundo y descriptivo para dar cuenta de las explicaciones socioculturales de las formas en las que las emociones se establecen y se desarrollan.

Por su cuenta, la biología ha determinado que una mirada, una mueca, una señal del rostro o del lenguaje no verbal, tiene un significado en particular que se generaliza en todo el mundo, como si esa fuese la verdad de la realidad.

Lo que no toma en cuenta la biología es que antes de cualquier significado se encuentran los signos que establecen dichos significados; y para entender esos signos es menester el estudio de la construcción del Sentido, puesto que cada sociedad instaure un Sentido diferente a su realidad. No estoy hablando de que cada sociedad vive en un planeta distinto, como si se tratara de especies diferentes.

Lo que estoy tratando de explicar es que cada comunidad, pueblo, estado o nación, entiende su mundo dentro de una propia estructura, construye su Sentido basándose en conceptos únicos y originales que nos ponen a reflexionar sobre nuestra visión y la del otro. Este análisis permite entender a las emociones y el amor como una entidad que trabaja bajo ciertas relaciones que se fueron desarrollando en una lógica cultural determinada.

Si el enamoramiento dura de 3 a 5 años; si el amor depende de la corteza prefrontal o de los neurotransmisores que segregan nuestro cerebro y cuerpo; ello no quiere decir que sea la verdad de toda la realidad. Pues los argumentos a sus declaraciones están determinados por hechos sociales que la cultura determina en un tiempo y espacio diferentes.

Esto implica que a cada palabra o concepto se le adjudica un proceso diferente dentro de cada comunidad; ya que no puede existir una generalidad dentro de las emociones, sino de constructos de Sentido, cuya sociedad sólo puede gobernar por sí sola.

Para el análisis de esta concepción, esta investigación fue desarrollada desde el inicio de mi ingreso al Posgrado en Antropología Social de la Universidad Iberoamericana; desde finales de 2017 hasta finales de 2021, teniendo un Trabajo de Campo, de los años de 2018 a 2020 en Valles Centrales en la Ciudad de Oaxaca.

Las comunidades en las que trabajé mi estudio fueron los pueblos de Teotitlán del Valle y Tlacolula de Matamoros, comunidades zapotecas pertenecientes al Valle de Tlacolula en el Estado de Oaxaca, siendo la primera comunidad donde desarrollé mi mayor trabajo de campo. Sin embargo, Tlacolula de Matamoros la trabajé casi tan extensa como la de Teotitlán del Valle.

En náhuatl, el nombre de la comunidad de Teotitlán del Valle significa: “Lugar de los dioses” o “Lugar de Dios”. Sin embargo, el nombre del pueblo en lengua zapoteca es Xa-Guíé, cuyo significado es: “Debajo de la piedra” o Beni-Xguieé, que significa: “Gentes que viven debajo de la piedra” o “Gentes encantadas”.

Teotitlán del Valle tiene una estructura y denominación de Usos y Costumbres, cuya organización social se basa en un Sistema de Cargos. Esta comunidad fue seleccionada principalmente porque en años anteriores (de 2014 a 2015) había realizado un trabajo de campo durante mis estudios de Maestría, lo cual me permitió relacionar y ampliar mis estudios sobre las emociones y del amor. Las comunidades que trabajé en aquél entonces fueron Santo Domingo Tehuantepec, Juchitán de Zaragoza y San Blas Atempa en el Istmo de Tehuantepec (todas estas comunidades de origen zapoteco).

La presente Tesis Doctoral, consta de un total de siete capítulos donde se desarrolla una parte teórica y otra parte de trabajo de campo.

En el primer capítulo se realiza la localización geográfica de Teotitlán del Valle y Tlacolula de Matamoros; así mismo se establece una discusión sobre el estudio de las emociones y la dimensión

afectiva. Se establece una importancia de su estudio y se desarrolla el concepto de las *Comunidades Emocionales* dentro del plano antropológico. Asimismo se establece el desarrollo de un concepto nuevo denominado *Transferencia de Memoria Emocional* donde la sociedad transfiere y hereda conocimiento e información de las emociones a sus hijos y familia.

En el segundo capítulo se discute la estructura y la importancia de todo el sistema de cargos de la comunidad de Teotitlán del Valle. Asimismo, se explica un *sistema de cargos rituales* que existe en esta comunidad para entender la importancia del mediador de esta tesis llamado Ahuehuete o Huehuete. También se desarrolla el concepto teórico del *parentesco emocional* que sirve para el análisis y explicación de la formación social, la unión y la armonía entre las familias que se unen por medio de las emociones que están moduladas por el Ahuehuete.

En el tercer capítulo se analizan una serie de datos respecto al parentesco, situación social y desarrollo económico de la zona. En el cuarto capítulo se discute el tema referente a la antropología del amor, como parte fundamental del estudio cultural de las sociedades a partir de la descripción y análisis de una emoción en particular. Se utiliza el concepto de la *construcción de Sentido* dentro del método semiótico-semiológico para poder entender el estudio de los significados y de los signos que crea la sociedad a partir de sus propios conceptos de las emociones.

En el quinto capítulo se explica el tema del noviazgo y el amor en las comunidades trabajadas, así como la amistad, los rituales, el uso de las fiestas para establecer relaciones amorosas, y se analiza el uso de la palabra *Ricastele* como fundamento del amor en Teotitlán del Valle. Con esto se explica el funcionamiento del Ahuehuete en el proceso del noviazgo y la pedida de la novia.

En el sexto capítulo se analiza el proceso matrimonial y el ritual completo de las bodas en Valles Centrales. De esta manera, se expone el funcionamiento del Ahuehuete en el proceso matrimonial y la ceremonia de boda como mediador de emociones.

Y finalmente, en el séptimo capítulo, se amplía el estudio del Ahuehuate, se retoma su historia y posibles orígenes en la culturas mexica y zapoteca. Además, se construye un modelo de concepción del Ahuehuate en México y se analiza su importancia como mediador en procesos matrimoniales.

CAPÍTULO I

Dimensión afectiva, Comunidades Emocionales y

Transferencia de Memoria Emocional

1.1 Antropología de las Emociones

El punto de partida para entender el fenómeno antropológico referente al amor es determinar la discusión que existe actualmente sobre la Antropología de las emociones. Cualquier pueblo, comunidad, nación o país que vive sus propias emociones entiende de lo que habla, siente y percibe; sin embargo, para el antropólogo, resulta un reto importante poder desentrañar y deconstruir todos los elementos que conforman en sí este tipo de emociones.

Antes iniciar esta discusión y referencia antropológica en torno a las emociones, me es preciso ubicar las comunidades en las que desarrollé mi investigación.

Las dos poblaciones que integran al Valle de Tlacolula en Oaxaca -precisando a Teotitlán del Valle y Tlacolula de Matamoros- me causaron un gran interés en tema antropológico y sobre todo por la estructura y construcción de sus emociones.

La forma en cómo basan sus sistemas emocionales, me dieron la oportunidad de adentrarme en cada una de las comunidades, siendo Teotitlán del Valle el pueblo con el que tuve un mayor acercamiento y sobre todo realizando un trabajo de campo más extenso.

Para ubicar este estudio, es importante mencionar que el Valle de Tlacolula -donde se encuentra Teotitlán del Valle y Tlacolula de Matamoros- forma parte de uno de los siete distritos que conforma la región de Valles Centrales en Oaxaca. Los otros distritos son: Etna, Zaachila, Zimatlán, Centro, Ejutla y Ocotlán. Sin embargo, esta subdivisión estatal y oficial no es del todo compartida, ya que en distintas

ocasiones los pobladores de Valles Centrales me comentaron que la subdivisión estaba constituida por tres distritos, de los cuales sólo se consideraban a Tlacolula, ETLA y Ejutla.

Asimismo, el Estado de Oaxaca está dividido en siete regiones, de las cuales se encuentran Valles Centrales, Sierra Sur y Norte, el Istmo, el Papaloapan, la Cañada, la Mixteca Alta y Baja y la Costa. Dentro de esta misma conformación del Estado, se encuentran las regiones de Chinantla, la Mixe, la Providencia, la Chontalpa, el Rincón, el Bule, la Zona Trique y la Montaña. Según datos de la división política de Oaxaca, el Estado abarca ocho regiones geográficas y culturales, mismas que a su vez contienen 570 municipios divididos en 30 distritos rentísticos que aloja a más de 11 mil comunidades.¹

Es en el Valle o distrito de Tlacolula donde se encuentran las comunidades de Teotitlán del Valle y Tlacolula de Matamoros. Para llegar a estas dos comunidades hay que tomar la carretera federal 190, ya sea en automóvil particular o en transporte público. Las dos comunidades están relativamente cercanas, ya que el tiempo de recorrido entre ellas dos es entre 5 y 10 minutos en un taxi compartido.

Si se continúa por la carretera federal de Oaxaca 190, se llega hasta el Istmo de Tehuantepec, y más en particular a Santo Domingo Tehuantepec. Me es importante mencionar este detalle, ya que durante mis estudios de Maestría (donde también investigué las emociones y el amor) trabajé en el Istmo, tanto en Santo Domingo Tehuantepec, San Blas Atempa y Juchitán de Zaragoza. Todas ellas comunidades zapotecas, al igual que en Valles Centrales como Teotitlán del Valle y Tlacolula de Matamoros.

Ahora bien, como mencioné anteriormente, la comunidad en la centré mi mayor atención durante mi estudio etnográfico sobre las emociones y sobre todo referente al amor, fue en Teotitlán del Valle cuya población se compone de un total de 5,784 habitantes. Por su parte, la comunidad de Tlacolula de Matamoros se integra de 22,545 pobladores.² La diferencia de habitantes entre las dos comunidades es casi de 4 a 1.

¹ Consultado en: <https://www.oaxaca.gob.mx/regiones/#>, el 2 de diciembre de 2020.

² Encuesta Intercensal del 2015 del Instituto Nacional de Estadística y Geografía.





Fig. 1
Mapa de ubicación de la Comunidad de Teotitlán del Valle. Valles Centrales, Oaxaca.





Fig. 2
Mapa de ubicación de la Comunidad de Tlacolula de Matamoros. Valles Centrales, Oaxaca.

Ahora bien, respecto al estudio de las emociones, se puede decir que ya existe un camino largo y estudiado respecto al estudio de la Antropología de las emociones; en algunos casos su mención y estudio es de forma directa, y en otros más se establece de manera indirecta, pero no por ello deja de ser un elemento constructor y mediador de las relaciones sociales entre las personas.

Por ejemplo, la antropóloga estadounidense Catherine Lutz indica que se pueden entender estos estudios dependiendo el modo en que se quiera mirar:

...la política local en torno a la vida emocional [...] se ha convertido en la pieza central de muchas etnografías. Éstas identifican cómo las emociones entran en contienda y son políticas, del mismo modo que funcionan para entender cómo las emociones entran en relaciones sociales, en parte como actos de habla cuya finalidad es movilizar a otros, seguir intereses y hacer afirmaciones políticas para un tipo de particular de significatividad en algún suceso en ciernes.³

³ Catherine Lutz, "Prólogo", en: Edith Calderón Rivera (autor), *La afectividad en antropología: una estructura ausente* (México: CIESAS/UAM, 2012), 16.

Este tipo de estudios dependen del modo que en se vean las cosas, pues la construcción del objeto de estudio puede atravesar transversalmente su campo teórico desde el punto de vista de las emociones para explicar otros fenómenos sociales.

Sin embargo, una cuestión es importante referente a este tema: como investigadores muchas de las veces tendemos a configurar los conocimientos previos que tenemos sobre la cultural en cierto tipo de objeto de estudio, lo cual resulta peligroso; por lo tanto, hay que separar al objeto de estudio de la opinión particular, esto ayudará a comprender el estudio de las emociones y los sentimientos de cada población.

Una serie de preguntas surgen de manera importante para el análisis de esta temática: ¿Dónde inicia la producción cultural que afecta directamente a una emoción? ¿Qué estamos considerando como emoción? Más que tratar de definir un concepto lingüístico entre los términos conocidos por la cultura occidental como “sentimiento”, “emoción”, “afecto” u otras definiciones, se trata de entablar un diálogo operativo entre aquello que representa una lógica de sentido donde los vínculos sociales pueden observarse justamente a partir de las emociones.

Como medio operativo y estructural, Edith Calderón Rivera en su libro *La afectividad en antropología: una estructura ausente*⁴ menciona los términos “sentimientos”, “emociones”, “pasiones” y “afectos”. Pese a que sintácticamente hablando no pueden ser considerados como sinónimos, en términos de uso estructural, cada uno de estos conceptos los engloba como parte de una *dimensión afectiva*.

Por lo que de aquí en adelante, al igual que mis colegas estudiosos en el campo de la Antropología de las emociones, usaré indiscriminadamente los términos emociones, sentimientos y afectos para referirme a la misma cosa. Es sólo un uso estructural, mas nunca sintomático; y precisaré utilizando el término de Edith Calderón Rivera de *dimensión afectiva*, para englobar a todos estos usos conceptuales para no causar confusión emanado de ello.

⁴ Véase en: Calderón Rivera, Edith. *La afectividad en antropología: una estructura ausente*. México: CIESAS/UAM-I, 2012.

Como bien consideró en su momento la antropóloga Frida Jacobo:

...recurso al término emoción como sinónimo de sentimiento, afecto, sensaciones y todo aquellos conceptos vinculados con este fenómeno social expresado y experimentado en el individuo. Considero que lo importante no es construir diferencias conceptuales de todos estos términos, sino identificar su carácter polisémico. Esto con la finalidad de dejar hablar a los actores sobre aquellas emociones que los afectan en su vida cotidiana.⁵

Ahora bien, se puede considerar el tema de Antropología de las emociones como un elemento vinculador de procesos sociales dentro de la comunidad. Si primero tomamos en cuenta una de las cosas que decía Margaret Mead donde uno de los elementos importantes dentro de las sociedades es justamente la educación que las personas reciben cuando son niños, entonces: “Es evidente que en cualquier sociedad simple y homogénea, los niños, una vez adultos, tendrán los mismos rasgos generales de personalidad que sus padres les enseñaron.”⁶

A su vez, esos rasgos que son enseñados de los padres a los hijos, forman parte de una construcción compartida dentro de cierta sociedad sobre su realidad. Ya que cada círculo social y núcleo, forma parte de un sistema educativo que comparte la comunidad.

Al estudiar las influencias iniciales que moldean la personalidad de los arapesh, y sobre todo, con aquello que tiene que ver con las emociones y los sentimientos; Margaret Mead descubrió que están determinados socialmente en la educación que los padres hacen a los hijos en edades tempranas. Y decía lo siguiente:

La educación de los niños no consiste en enseñarles a controlarse las emociones, sino de procurar que su expresión no perjudique a nadie más que a uno mismo. En las niñas, las manifestaciones de ira son reprimidas más rápidamente. Sus madres les confeccionan bonitas faldas de hierbas que quedarían destrozadas con una pataleta en el barro, y les colocan en la cabeza una red que sería una lástima estropear. El resultado de ello es que las muchachas controlen sus arranques de

⁵ Frida Erika Jacobo Herrera, *Hacia una antropología de las emociones. La atención de la envidia entre los nahuas de Cuetzalan, Puebla* (México: Tesis de Doctorado, 2013), 8.

⁶ Margaret Mead, *Sexo y temperamento en las sociedades primitivas* (Barcelona: Editorial LAIA, 1973), 69.

ira y sus lloros mucho más pronto que los muchachos, que llegan a resolverse y gritar por el barro sin avergonzarse cuando cuentan ya catorce o quince años.⁷

La escuela antropológica de *Cultura y Personalidad* nos puede mostrar hasta cierto punto que muchas de las emociones forman parte de la educación que los padres dan a sus hijos cuando son pequeños; sin embargo, si bien la familia es el principal círculo y núcleo educativo para la enseñanza social que los padres transmiten a los hijos, la comunidad en general también participa como si fueran uno solo, por lo que otras formas educativas que aparecen en la vida de una persona son justamente los rituales sociales que van surgiendo a lo largo de la vida de una persona.

En todo momento se construye una lógica de sentido dentro de la comunidad, en la cual el uso de los instrumentos por los cuales las personas aprenden esas emociones forman parte de un modo de operar dentro de dicha sociedad.

Como bien dice Randall Collins, “La construcción de la realidad social en la vida diaria es un proceso emocional y cuando esa realidad se fractura las emociones que la sostienen se manifiestan con tremenda intensidad.”⁸ La importancia que tienen las emociones sobre ciertas situaciones sociales parecen pasar por desapercibido. Sin embargo, es importante su interacción dentro de la sociedad, ya que muchos procesos se sostienen a través de ella.

De esta manera Collins propone usar el concepto de Energía Emocional que se da en dichos rituales, y que a su vez forma parte de un cúmulo de información para los integrantes de una comunidad:

La EE [Energía Emocional] elevada es un sentimiento de confianza, y de entusiasmo por la interacción social; es la vertiente personal de un agudo sentimiento de solidaridad ritual durkheimiana que emana de, y se orienta hacia un grupo ritual. La participación en interacción del grupo infunde en sus miembros una fuerza emocional que los transforma en seguidores entusiastas e incluso en figuras dirigentes; uno se siente bien con el grupo y hasta puede llegar a

⁷ *Ibidem.*, 78.

⁸ Randall Collins, *Cadenas de rituales de interacción* (España: Anthropos/UAM/UNAM-FCPYS/Editorial Universidad Nacional de Colombia, 2009), 144.

actuar como líder-energético, Esto es, como alguien que induce sentimientos contagiosos en el grupo reunido.⁹

La fuerza emocional que puede ser percibida en cierto grupo social cuando se lleva a cabo un ritual como el del matrimonio, infunde en sus miembros actos especiales que se transmiten entre las familias e integrantes que acompañan a los novios.

Por lo que podría considerarse que la dimensión afectiva también está cargada de cierta energía emocional que forma parte de la interacción social. Este proceso forma parte de una ideología cultural determinante dentro de ciertas estructuras culturales.

El antropólogo Olivier Allard estudió la emoción de la angustia, el llorar y el duelo entre los Warao en la población amerindia de Venezuela, pudo observar que:

...la tristeza no es una emoción que ya está ahí, debe ser canalizada o expresada convencionalmente, ya que también puede ser producida activa e intencionalmente. [...] Yo sostengo que, dadas las circunstancias, la experiencia puede ser manipulada para que la expresión sea incontenible.¹⁰

Así mismo, Allard considera que las prácticas relacionadas con el dolor y el llanto pueden verse y tratarse meramente como medios de producción de una emoción y no tanto como formas culturales de expresión¹¹.

Por ejemplo, a diferencia de lo que argumentaba Paul Ekman¹² sobre las formas categóricas de expresión de específicas emociones bajo ciertas circunstancias, las emociones ya no deberían de considerarse como un proceso de expresión donde cierto tipo de muecas y formas de representación se muestran sobre todo en la cara, y las cuales determinan justamente algunas emociones; la argumentación

⁹ *Ibidem.*, 150.

¹⁰ Olivier Allard, "To cry one's distress: death, emotion, and ethics among the Warao of the OrinocoDelta", *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 3 (2013): 546. La traducción al español es mía, el original dice: "...sorrow is not an emotion already there, to be conventionally expressed or channeled, since it can also be actively and intentionally produced. [...] I argue that, in some circumstances, experience can be manipulated so that expression is irrepressible."

¹¹ *Idem.*

¹² Véase en: Ekman, Paul. *Cómo detectar mentiras. Una guía para utilizar en el trabajo, la política y la pareja*. México: Paidós, 2015.

de Ekman se basó solamente en que esas categorías fisiológicas y biológicas podían considerarse emociones, como la felicidad, la tristeza o la ira. Sin embargo, mostraré que es necesario hablar de emociones como medios de producción dependientes a cada cultura en tiempo y espacio.

1.2 Comunidades Emocionales

Para fines de este estudio, recuperaré el término de “Comunidades Emocionales” que propuso Barbara para advertir que el estudio social y comunitario podría ser considerados como parte de una forma de integración de lazos tanto grandes como pequeños, donde las emociones juegan un papel importante dentro de esta interacción.

Quiero sugerir aquí que la noción de “comunidades emocionales” puede guiar la creación de una historia de las emociones de forma fructífera. Las comunidades emocionales son en gran medida las mismas que las comunidades sociales: familias, barrios, sindicatos, instituciones académicas, monasterios, fábricas, plazas, cortes principescas. Pero el investigador que las estudia busca, sobre todo, descubrir sistemas de sentimientos, establecer lo que estas comunidades (y los individuos que las componen), definen y evalúan como valioso o perjudicial para ellas (ya que es sobre esas cosas que la gente expresa sus emociones); las emociones que valoran desvalorizan o ignoran; la naturaleza de los vínculos afectivos entre las personas que reconocen; y los modos de expresión emocional que esperan, fomentan, toleran y deploran. [...] las comunidades suelen ser, casi por definición (ya que las emociones suelen tener una función social comunicativa), un aspecto de todo grupo social en el que la gente tiene intereses. Las comunidades emocionales pueden ser grandes o pequeñas.¹³

¹³ Barbara H. Rosenwein, “Problems and Methods in the History of Emotions”, *Passions in Context I* (2010): 11 y 12. La traducción al español es mía, el original dice: “I wish to suggest here that the notion of “emotional communities” can guide the creation of a history of the emotions in fruitful ways. Emotional communities are largely the same as social communities, families, neighborhoods, syndicates, academic institutions, monasteries, factories, platoons, princely courts. But the researcher looking at them seeks above all to uncover systems of feeling, to establish what these communities (and the individuals within them) define and assess as valuable or harmful to them (for it is about such things that people express emotions); the emotions that they value, devalue, or ignore; the nature of the affective bonds between people that they recognize; and the modes of emotional expression that they expect, encourage, tolerate, and deplore. [...] emotional

Estas comunidades emocionales, tal y como lo plantea Rosenwein, construyen tanto comunidades como familias y personas. Partiendo de esto, los rasgos de la personalidad de los que hablaba Margaret Mead pueden verse bastante bien marcados dentro de las emociones como parte de un funcionamiento comunitario basado justamente en las emociones.

De esta manera las “comunidades emocionales” dentro de esta dimensión afectiva forman parte de una construcción de sentido en la que se pueden entender fácilmente los modos de comportamiento y maneras de proceder ante ciertos hechos y acciones dentro de los rituales en los que son evidentes las emociones.

Como bien dice la antropóloga Frida Jacobo, “para analizar y entender la expresión de las emociones debemos ubicarlas en dos niveles: uno funcional, ya que son reguladoras de conductas y; otro estructural porque son, también, constructoras de sentido.”¹⁴

En el aspecto funcional siempre se tendrá que tomar en cuenta que la emoción no parte de un sistema fisiológico sin ninguna razón social, ya que tienen un propósito cultural dichas expresiones en ciertas comunidades¹⁵. Como bien dice Frida Jacobo, tienden a estructurar a toda una sociedad, de modo que se construye un sentido entorno a sus propias definiciones de esas emociones.

Desde que Malinowski realizó su trabajo de campo en las Islas Trobiand, consideraba a las emociones y los sentimientos como parte funcional de la cultura. Bronislaw Malinowski comentaba que:

Ante todo, aunque todas las ideas sobre el parentesco, la división totémica, la unidad de substancia, los deberes sociales, etcétera, tienden a destacar el "dogma del clan", no por ello todos los sentimientos siguen esa dirección. Mientras que en cualquier disputa de carácter social, político o ceremonial, un hombre, por ambición, orgullo y patriotismo, invariablemente se pone

communities are, almost by definition (since emotions tend to have a social, communicative role) an aspect of every social group in which people have a stake and interest. Emotional communities may be large or small.”

¹⁴ Frida Erika Jacobo Herrera, *Hacia una antropología de las emociones*, 8.

¹⁵ Para fines de referencia y sin motivos de problematizar el concepto mismo de “comunidad”, (puesto que no es el fin que busca este proyecto de investigación), se tomará en cuenta desde la definición de la Real Academia Española, al considerar a la comunidad como un “conjunto de personas de un pueblo, región o nación”, y como complemento se comparte la definición de Michael Kearney quien dice que es un “universo autocontenido, social, cultural y económicamente”. En: Michael Kearney, *Reconceptualizing the Peasantry. Anthropology in global perspective* (Oxford: Westview, 1996), p. 1.

al lado de sus parientes matrilineales, en las situaciones ordinarias de la vida los sentimientos más tiernos de amor y amistad a menudo le hacen olvidar el clan en favor de su esposa, hijos y amigos.

Cada una de las secuencias en que Malinowski menciona estos procesos están determinados bajo ciertas características que posibilitan la estructura y organización social de dichos significados entre los individuos de un clan.

Si hubiéramos podido adentrarnos en las razones por las que las creencias y el sistema de valores de ciertos grupos provocan la venganza y los distintos sentimientos de los que habla Malinowski, podríamos haber entendido otras estructuras sociales de las diferentes culturales que desde aquellos años se estudiaban; sin embargo, este tipo de estudios no miraban esas posibilidades.

Por su parte, Catherine Lutz considera que es importante destacar el estudio de las emociones como parte de la estructura social que se mueve dentro de la sociedad, y dice que:

La emoción se ve relacionada con la estructura social de varias maneras. En primer lugar, la emoción puede definirse como “acerca” de las relaciones sociales; los sistemas de significado emocional reflejarán esas relaciones y las estructurarán a través de la constitución de la emoción del comportamiento social. Además, las estructuras sociales y económicas están relacionadas con la forma en que las personas a los seres se construyen de manera más general. Cosas como el grado de individualismo, las nociones de privacidad y autonomía de la multiplicidad de los yoés, o el sentido de la responsabilidad moral resultante, tienen importantes consecuencias en la forma en que se conceptualizan, experimentan y articulan socialmente las emociones.¹⁶

Queda claro que las relaciones sociales estructuran y construyen sentido bajo ciertas circunstancias. El significado que de ellas emanan se encuentra dentro del comportamiento social de cada sociedad. Luego entonces muchas relaciones de tipo económicas, políticas, religiosas, de creación artística y sobre todo

¹⁶ Catherine Lutz, Geoffrey M. White, “The Anthropology of emotions”, *Annual Review of Anthropology* 15 (1986): 420. La traducción al español es mía, el original dice: “Emotion is seen as related to social structure in a variety of ways. In the first instance, emotion can be defined as being «about» social relations; emotional meaning systems will reflect those relations and will, through emotion’s constitution of social behavior, structure them. In addition, social and economic structures are related to the way in which persons or selves are constructed more autonomy multiplicity of selves, or sense of moral responsibility which result have important consequences for the way in which emotions in conceptualized, experienced and socially articulated.”

la misma estructura como parte del sistema social que posibilita las relaciones entre similares, podrían ser consideradas como parte de una consecuencia emocional de las relaciones establecidas entre ellos y con los demás, es decir, con aquellos que no pertenecen a la misma sociedad.

1.2.1 Armonía Ideal en las Comunidades Emocionales

Conceptos como la “armonía” no lleva a pensar que son construcciones sociales para entablar relaciones firmes sin que se llega, por ejemplo, a la violencia y canalizar sus emociones dentro de actos consensuados ya establecidos bajo normas culturales del mismo pueblo.

Sin embargo no se trata de una armonía totalitaria, una comunidad no es necesariamente armónica, sino que se trata de un principio cultural de un orden político-ético, que permite un ideal que la gente persigue donde permean sus acciones y aspiraciones y no un retrato del funcionamiento real de la comunidad.

Por ejemplo, Laura Nader que estudió la población zapoteca de Talea de la Sierra Madre de Oaxaca. Y bajo su estudio de la justicia, el control legal y social explica lo siguiente:

...planteo la armonía como un componente inherente a las organizaciones sociales y a las ideologías que evolucionaron como consecuencia de las políticas coloniales de tipo político y religioso. Reconozco que la armonía puede darse en muchas formas, que puede ser parte de una tradición local o parte de un sistema de pacificación que sea difundido por el mundo junto con el colonialismo occidental, las misiones cristianas y otros sistemas de control cultural a gran escala. Al parecer, los componentes básicos de la ideología armónica son los mismos en todas partes: un énfasis en la conciliación; un reconocimiento de que la resolución del conflicto es inherentemente buena y que lo contrario -la continuación del conflicto o controversia- es malo o disfuncional; una concepción del comportamiento armonioso como más civilizado que el comportamiento de disputa; una creencia en que el consenso tiene más valor de supervivencia que la controversia. [...] La relación actual de la ideología armónica la solidaridad local y la resistencia están inmersos en la organización social de la comunidad local y reflejadas en el

funcionamiento de sus juzgados. [...] la ideología de la relaciones armoniosas puede explicarse como consecuencia de un tipo de organización social local y como resultado del contacto que han tenido los zapotecos desde la llegada de los españoles.¹⁷

Para este tipo de casos y situaciones, la armonía cumple una función estricta en la resolución de conflictos; al final no deja de ser una emoción que se estructura a partir de la historia colonial de un pueblo y que a partir de esta armonía encuentra su nacimiento dentro de una exigencia para no caer en otras emociones “negativas” consideradas y no deseadas por la misma comunidad.

En un estudio realizado en algunas comunidades del Estado de México, el antropólogo Roger Magazine encuentra este aspecto mediador de rituales dentro de la ideología armónica como parte de una comunidad emocional en un concepto local que denomina *subjetividad activa* “para indicar que lo que producen no es sólo acción en los otros, sino también un estado subjetivo que consiste en estar dispuesto en ejecutar dicha acción. No sobra decir que esta producción no se refiere a controlar a las demás personas: la acción producida pertenece al actor, no al productor.”¹⁸

Las acciones que están presentes dentro de las emociones son motivadas, si bien no por actos meramente biológicos, sí lo están en constante interacción social, las cuales producen un fin social y cultural.

Es así como Magazine encuentra que el mayordomo de Tepetlaoxtoc -pueblo de la zona de Texcoco- forma parte una función esencial para que el pueblo pueda producir un sistema autosuficiente dentro de su comunidad, y comenta que:

...cuando los habitantes de Tepetlaoxtoc afirman que “la fiesta se hace entre todos” no quiere decir que actúen como una especie de bloque colectivo. Existe una división de trabajo según la cual algunas personas motivan a otras para que actúen. Al describir en qué consiste la función de un mayordomo, un informante me dijo que el pueblo es como una rueda: los compañeros o

¹⁷ Laura Nader, *Ideología armónica. Justicia y control en un pueblo de la montaña zapoteca* (México: Instituto Oaxaqueño de las Culturas / Fondo Estatal para la Cultura y las Artes / Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología social, 1998), 26 y 27.

¹⁸ Roger Magazine, *El pueblo es como una rueda. Hacia un replanteamiento de los cargos, la familia y la etnicidad en el altiplano de México* (México: Universidad Iberoamericana, 2015), 21.

ayudantes son, por así decirlo, los rayos, en tanto que los otros habitantes de la comunidad integran la rueda misma. Todos están en su posición, listos para cooperar, pero requieren del mayordomo para echar andar la actividad, empujando la rueda, haciéndola rodar. No es la comunidad o la estructura social lo que tiene que ser producido, sino la acción de sus integrantes.¹⁹

Es decir, se requiere de la participación de la población en conjunto y esto sólo se puede llevar a cabo si existe una acción en sus integrantes; algo que hay que tener en cuenta es que todo nace a partir de la “motivación”, un ancla que debe de llevarse a cabo para su conclusión y satisfactoria realización.

En este punto se puede advertir que las emociones pueden cumplir una función importante para vincular las relaciones sociales y, a su vez, establecer un orden dentro de esas mismas relaciones. Como bien dice Olivia López Sánchez, las emociones son mediadoras y orientadoras dentro de la cultura y la sociedad:

Una de las funciones más relevantes de las emociones en los colectivos humanos es, además de las orientadoras y dadoras de sentido, las de gestoras y mediadoras sociales. La eficacia social de las emociones, no sólo se reduce el establecimiento de normas sociales y morales que inscriben significados y orientan las identidades genéricas de los sujetos, también comunican una serie de deseos, valores, reglas y normas instituidas con funciones estructurantes de las relaciones sociales. Las variaciones sociales, ideológicas e históricas generan necesariamente cambios en los estilos emocionales (contenidos, experiencias y expresiones). De manera tal que, como sostiene Hochschild, cada sociedad, según su tiempo y lugar, produce una determinada gestión de emociones a través de lo que hemos dado por llamar *dispositivos emocionales*, los cuales hacen referencia al conjunto de estrategias discursivas -científicas, religiosas, jurídicas y morales-, institucionales y estéticas que cada época histórica construye y contribuyen a generar un capital emocional distinto para cada sexo.²⁰

¹⁹ *Ibidem.*, 86.

²⁰ Olivia López Sánchez, “El uso de las emociones como un instrumento de transformación social de la realidad de las mujeres en la prensa femenina porfirista: Violetas del Anáhuac y La Mujer Mexicana”, en: Olivia López Sánchez (Coord.), *La pérdida del paraíso. El lugar de las emociones en la sociedad mexicana entre los siglos XIX y XX* (México: UNAM, 2011), 243 y 244.

Estos dispositivos emocionales que adquieren sentido en cierto tiempo y espacio, tienen gran valor y significado en cada sociedad, es por ello que cada sociedad y cultura establece por sí mismas sus propias emociones bajo reglas establecidas de su propia moral.

Es decir, tanto la construcción de la palabra misma -cualquiera que sea y utilicen los pueblos para definir sus emociones y sentimientos-, hasta el concepto mismo de la definición de dichas emociones, están estructuradas por su cultura y sociedad. Esto permite conocer sus necesidades emocionales en torno a su propio sistema social. Como bien indica la antropóloga Rocío Enríquez Rosas:

Las emociones son indicadores de sentido y orientación en el mundo; son generadoras de vínculos y puentes entre el ser íntimo y lo social. La comprensión del sujeto social requiere del análisis de la vida cotidiana, de las formas y expresiones concretas del afecto, de los modos de callar, así como de las tácticas y estrategias para afrontar lo que se experimenta en el plano emocional. El análisis de la experiencia emocional implica el acercamiento del mundo de significados más o menos compartidos por poblaciones completas. [...] Se enfatiza el análisis del papel que juegan las normas, las creencias, los valores y las situaciones sociales concretas en la expresión, significación y formas de manejar las emociones.²¹

Esto implica que la educación no sólo interviene en el proceso de la asimilación de las emociones, sino que, además, interviene un análisis de experiencia emocional, donde se aprenden y aprehenden cada una de las características que hace suya la persona como parte de una colectividad.

La orientación en el mundo que la persona requiere está determinado a través de las emociones, las cuales sólo pueden ser construidas en sociedad, ya que es a través de estos procesos que se generan vínculos entre las personas. Esto permite que la persona entienda los tiempos y los espacios pertinentes para llorar, reír, gritar, pelear, e incluso querer y amar.

²¹ Rocío Enríquez Rosas, *El crisol de la pobreza. Mujeres, subjetividades, emociones y redes sociales* (México: ITESO, 2009), 204.

En este sentido, Ruth Benedict explica que:

El luto, el matrimonio, los ritos de la pubertad o la economía no son elementos especiales del comportamiento humano, cada uno con sus propios impulsos y motivaciones genéricas que han determinado su historia pasada y determinarán su futuro, sino ciertas ocasiones que cualquier sociedad puede aprovechar para expresar sus importantes intenciones culturales. La unidad sociológica significativa, desde este punto de vista, por lo tanto, no es la institución sino la configuración cultural. Los estudios de la familia, de la economía primitiva o de las ideas morales deben ser divididos en estudios que pongan de relieve las diferentes configuraciones que, en un caso tras otro, han dominado estos rasgos.²²

Estas intenciones culturales de las que habla Benedict forman parte de un entramado determinado por la configuración cultural de cada sociedad; ya sea por el caso de una “ideología armónica” o una “subjetividad activa”, cada uno propone un uso adecuado de las emociones bajo ciertas normas imperantes que producen sentido para la población en general.

Este panorama dentro de las emociones se puede ver con claridad en la escuela antropológica de Cultura y Personalidad, donde se muestra que los rasgos de la personalidad de una persona son contruidos desde que las personas son pequeñas.

En este punto, es importante entender que dentro de la personalidad y las emociones existe un repertorio aprendido que permite un léxico entre los individuos de una misma comunidad; sucede sobre todo cuando David Le Breton explica cierto sentido sobre las emociones:

Los sentimientos y las emociones no son estados absolutos, sustancias susceptibles de transponerse de un individuo y un grupo a otro; no son -o no son solamente- procesos fisiológicos cuyo secreto, se supone, posee el cuerpo. Son relaciones. Si bien el conjunto de los hombres del planeta dispone del mismo aparato fonatorio, no todos hablan necesariamente del mismo idioma;

²² Ruth Benedict, *Patterns of Culture* (London: Routledge & Kegan Paul, 1975), 176. La traducción al español es mía, el original dice: “Mourning, or marriage, or puberty rites, or economics are not special items of human behaviour, each with their own generic drives and motivations which have determined their past history and will determine their future, but certain occasions which any society may seize upon to express its important cultural intentions. The significant sociological unit, from this point of view, therefore, is not the institution but the cultural configuration. The studies of the family, of primitive economics, or of moral ideas need to be broken up into studies that emphasize the different configurations that in instance after instance have dominated these traits.”

del mismo modo, aunque la estructura muscular y nerviosa es idéntica, esto no presagian absoluto a los usos culturales a los que dará lugar. De una sociedad humana a otra, los hombres experimentan afectivamente los acontecimientos de su existencia a través de repertorios culturales diferenciados que a veces se parecen, pero no son idénticos. Cada término léxico afectivo de una sociedad o un grupo social debe ponerse en relación con el contexto local de sus puestas en juego concretas.²³

Esta veracidad cultural es dependiente de un grupo humano y de una comunidad a otra; por medio de sus propias estructuras y funciones sociales determinan sus propios proceder dentro de las emociones y los sentimientos.

Esto implica que cada sistema de organización social construye y perfecciona sus propios valores y normas respecto a sus emociones y sentimientos, de modo que configuran su esfera de la dimensión afectiva. Incluso el modo en que nombran ciertas emociones, determina el grado en que se relacionan entre sí, como la manera en que definen esos sentimientos sociales.

Además de esta situación, muchos elementos concentrados en la dimensión afectiva deben considerarse dentro de un plano de acción emocional, en lo cual ciertas circunstancias de vivencia diaria dentro de la comunidad propician una cierta normalización de las emociones. Por ejemplo, el tema de la migración genera ciertas emociones entre quienes se van de la familia y quienes se quedan.

Por ejemplo, en este caso, Itzel Hernández Lara se dio cuenta de un fenómeno emocional sobre la nostalgia y otros sentimientos que existen dentro de la comunidad zapoteca de *La Asunción en Valles Centrales en Oaxaca*, refiriéndose a la migración que muchas personas realizan rumbo a los Estados Unidos, sobre lo cual menciona lo siguiente:

En La Asunción, los hijos migrantes llaman por teléfono a sus padres con regularidad para saber cómo se encuentra. Estas llamadas manifiestan un interés por el bienestar y se convierten en una forma de hacerle saber a los padres que sus hijos se preocupan por ellos. En las conversaciones por teléfono padres e hijos migrantes cuentan cómo han estado, qué han hecho últimamente, si

²³ David Le Breton, *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones* (Argentina: Nueva visión, 1998), 9.

se encuentran bien, algunas novedades de los familiares a ambos lados de la frontera, etc., lo que favorece una suerte de convivencia. [...] Cabe señalar que dicha convivencia a distancia no está exenta de contradicciones, pues en las llamadas se pueden comunicar malas noticias, puede haber peleas y malentendidos, se puede ocultar información para no preocupar a sus padres, etc. A pesar de esto, las llamadas telefónicas aparecen como un medio para aminorar la añoranza, pues responden a un interés por mantener abiertos los canales de comunicación y cierto nivel de conexión emocional. Los hijos migrantes de La Asunción también procuren “hacerse presentes” en momentos especiales mediante llamadas telefónicas en fechas como cumpleaños de los padres, Día de las Madres y el Padre, Navidad, Año Nuevo y -debido a la importancia de la vida comunitaria y el calendario religioso- la fiesta patronal y el Día de Muertos. Tomarse el tiempo para expresar una felicitación también forma parte de los esfuerzos por mantener los vínculos paterno-filiales. Las llamadas son muy esperadas, no sólo por los padres, sino también por los familiares que viven en proximidad, como una forma de evaluar si los hijos ausentes se acuerdan de sus padres. En algunos casos, las llamadas telefónicas en fechas especiales se acompañan del aviso del envío de dinero para que los padres se compren algo o cubran los gastos propios de las celebraciones comunitarias: compra de flores y de ingredientes necesarios para la preparación de mole o chocolate, y en el caso de la fiesta patronal, para tomar una nieve, consumo casi obligado en esa fecha.²⁴

Estos elementos comunicativos permiten cierta relación constructiva en la que, quizá no sea necesario el uso del espacio, pero sí del tiempo e incluso del cuerpo, porque la llamada telefónica permite conocer el tono de voz y demás características para percatarse del estado de ánimo de la otra persona.

El caso que comenta Itzel Hernández, permite establecer vínculos afectivos de recordación y normaliza cierto ritual de las familias, es decir la llamada telefónica del familiar migrante. La llamada esperada forma parte de todo un proceso que evalúa ciertas obligaciones, dentro de las cuales no sólo está el aviso del depósito del dinero que envían desde los Estados Unidos, sino, además, de un acto de recordación y añoranza hacia sus padres y vínculos sociales.

²⁴ Itzel Hernández Lara, “Prácticas familiares transnacionales en familias indígenas oaxaqueñas con hijos adultos migrantes en Estados Unidos”, *Desacatos* 52 (2016): 56 y 57.

En este sentido, no se está hablando solamente de un acto recíproco en una suerte de don establecido como Marcel Mauss explicaba:

Negarse a dar, olvidarse de invitar así como negarse a recibir, equivale a declarar la guerra, significa rechazar la alianza y la comunión. Luego, será porque se está forzado, porque el donatario tiene una especie de derecho de propiedad sobre todo lo que pertenece al donante. Esta propiedad se expresa y se concibe como un vínculo espiritual.²⁵

En el caso de Mauss se establece a la reciprocidad como fundamento donde la comunidad establece sus vínculos sociales. Sin embargo, en esta investigación se trata de conceptualizar que es a partir de un vínculo emocional el que posibilita el acto de reciprocidad. La estructura de ciertos dispositivos emocionales permiten esos vínculos sociales que ayudan a que las personas de algunas comunidades establezcan actos de reciprocidad.

Por ejemplo: el hecho de que exista todo un sistema de emociones -en lo cual se basa una comunidad emocional- permite tener una armonía ideal para evitar circunstancias de violencia, y esto a su vez determina ciertos intercambios materiales o de acciones entre la población, lo cual genera a su vez esa armonía imperante de un pueblo.

De esta manera Christian Postert quien estudia las comunidades Hmong en la Guyana Francesa, considera que:

La negociación social de las emociones y los patrones de reciprocidad están estrechamente vinculados. Especialmente en el intercambio de regalos, la emocionalidad se considera una característica clave en contraste con intercambio de productos básicos. Según Marcel Mauss el propósito de dar y aceptar un regalo es crear relaciones sociales recíprocas en términos de obligaciones morales y emocionales entre el dador y el receptor, mientras que el valor económico de los elementos está subordinado.²⁶

²⁵ Marcel Mauss, *Ensayos sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*, España: Katz Editores, 2012, 93 y 94.

²⁶ Christian Postert, "Emotion in Exchange: Situation Hmong Depressed Mood in Social Context", *ETHOS* 40 (2012): 455. La traducción al español es mía, el original dice: "The social negotiation of emotions and of patterns of social reciprocity are closely linked. Especially in gift exchange, emotionality is considered a key characteristic in contrast to commodity exchange."

1.2.2 Vínculos sociales y reciprocidad

Como parte de la antropología, el estudio de las emociones está estrechamente ligado con la reciprocidad del cual se toma en cuenta un proceso donde existen efectos y consecuencias; sin embargo, la reciprocidad actúa dentro de un campo más moral que emotivo, y no darle lugar de estudio a las emociones sería tener este campo de investigación en una especie de superestructura, sin que exista una cualidad interna que propicie cambios internos dentro de una sociedad.

Y esto se puede ver muy claro cuando Carlos Zolla estudió, por ejemplo, “El mal de ojo”, “El empacho”, “El susto”, “La caída de la mollera” y “La disentería”. Y a partir de su investigación argumenta que:²⁷

Desde tiempos inmemoriales los hombres sentí miedo a la enfermedad y el dolor, al hambre y a la muerte. También, por razones aún no demasiado claras, han tenido a la mirada de los otros. [...] las más banales expresiones cotidianas nos recuerdan insistentemente que “los ojos son el espejo del alma” y, optimistamente, que es posible “el amor a primera vista”. [...] no resulta extraño que para los terapeutas tradicionales mexicanos el mal de ojo constituya la primera causa de demanda de atención de la medicina tradicional. [...] La universalidad del mal de ojo -o, al menos, el reconocimiento del poder amenazador que puede concentrar la mirada del otro- ha producido diversas consecuencias, que van desde la existencia de patrones culturales semejantes para explicar el daño, hasta la adopción de medidas preventivas comunes a muchas sociedades. [...] los terapeutas y las poblaciones establecen como causa principal del mal de ojo la “mirada fuerte”, la “mirada pesada” o la “vista fuerte” que poseen ciertas personas y que, dirigida a un tercero (persona, animal, planta o vivencia), puede dañarlo. Este tipo de mirada la poseen algunas personas que, las más de las veces, son ajenas a la comunidad y que, por esta razón, son nombradas “gente extraña”²⁸.

According to, the purpose of giving and accepting a gift is to create reciprocal social relationships in terms of both moral and emotional obligations between the giver and the receiver, whereas the economic value of items is subordinated.”

²⁷ Los lugares y Estados a los cuales se hace referencia la investigación correspondían a Chiapas, Oaxaca, Nuevo León, Tamaulipas, Guerrero, y Baja California.

²⁸ Carlos Zolla, *Medicina tradicional y enfermedad* (México: CIESS, 1988), 57, 58 y 60.

Zolla explicó bien las características de las personas que son poseedoras de “vista fuerte”; se analizan las causas del mal de ojo que son la envidia, por “contaminación” y por quebrantar las normas sociales y leyes divinas, además de las características de la persona que puede sufrir este padecimiento; la población que más es vulnerable por edades y condición social; los síntomas y signos del mal de ojo; los métodos para diagnosticar el mal de ojo; y finalmente los elementos empleados en el tratamiento del mal de ojo.²⁹

Es decir que una de las causas que analizó Zolla es justamente la envidia, una emoción tipificada de distinta forma en cada población indígena y comunidad, lo que permite observar que esta emoción no debe de ser considerada como un acto de efecto último de las consecuencias de una estructura ya establecida, sino que debe de abordarse como uno de los principales efectos de la sociedad dentro de las razones de sus propios vínculos sociales.

Dichos vínculos sociales no solamente están alternados para el bienestar social- como es el caso de la armonía-, estos vínculos también se ven reflejados en el caso de padecimientos médicos y dentro del índole de la salud en los pueblos.

La antropología médica nos muestra justamente este tipo de referencias en las que un motivo social provoca cierto tipo de emoción que desemboca un padecimiento de la persona. Así estudiaron el Susto Frida Jacobo y David Orr, ya que:

Susto, generalmente glosado como ‘enfermedad del susto’ o ‘pérdida del alma’ [...]. Ocurre cuando una persona experimenta un susto, haciendo que su alma salga del cuerpo. La usencia del alma conduce a una variedad de síntomas, que pueden aparecer inmediata o gradualmente con el tiempo. Estos síntomas suelen ser, entre otros, cansancio, sueño interrumpido, pérdida de apetito, diarrea, dolores corporales, tristeza y debilidad.³⁰

²⁹ *Ibidem.*, 60, 61, 65-68.

³⁰ Frida Jacobo Herrera, David Orr, “Susto, the anthropology of fear and critical medical anthropology in Mexico and Peru”, in Jannie Gamlin, Sahra Gibbon, Paola M. Sesia, Lina Berrio (Edit.), *Critical Medical Anthropology. Perspectives in and from Latin America* (London: UCL Press, 2020), 69. La traducción al español es mía, el original dice: “Susto, usually glossed as ‘fright sickness’ or ‘soul loss’ [...]. It occurs when a person experiences a fright, causing their soul to start out of the body.

De esta forma el universo del pensamiento de una comunidad emocional tiende a estructurar su propia construcción de su mundo emocional y sentimental, de modo que hay causas, razones y efectos, pero a la vez hay curaciones y curanderos; es decir personas encargadas de reestablecer el orden del cuerpo y de la mente.

Al final no dejan de ser mediadores de emociones que, si bien en algunos casos se dedican a la parte de la medicina tradicional, mantienen esa armonía ideal de las personas dentro de sus propias creencias emocionales. Jacobo y Orr consideraron que el valor de la noción de “comunidades emocionales” no sólo sirve para:

...identificar las preocupaciones comunes de un grupo, sino también para seguir las líneas divisorias que se revelan dentro de esos grupos por la forma en que los individuos de diferente posición manifiestan emociones específicas y las respuestas que reciben. Al igual que las enfermedades, las emociones no se distribuyen de manera uniforme, y las expectativas de las emociones apropiadas varían en función del género, la edad y otros marcadores de identidad, por lo que son importantes para el estudio crítico de las desigualdades dentro de esos grupos. En mayor o menor medida, los individuos participan en estas diversas comunidades emocionales y entran y salen de ellas en su vida cotidiana. Dan forma a episodios de miedo o temor como los que pueden dar lugar al susto. Estas experiencias abarcan dimensiones histórico/social, biográficas y fisiológicas individuales, y surgen en relación con un entorno físico y social, que puede incluir la violencia estructural, la pobreza, la discriminación y otros factores que influyen de forma diferente en los miedos de los individuos.³¹

The soul's absence leads to a range of symptoms, which may appear immediately or gradually over time. These commonly include, but are not limited to, tiredness, disturbed sleep, loss of appetite, diarrhoea, bodily aches, sadness and weakness.”

³¹ *Ibidem.*, 74 y 75. La traducción al español es mía, el original dice: “identifying the common concerns of a group but also in following the faultlines revealed within those groups by how differently positioned individuals manifest specific emotions and the responses they receive. Like illnesses, emotions are not uniformly distributed, and expectations of appropriate emotions vary distinctively between genders, age groups and other identity markers; they are therefore significant for the critical study of inequalities within those groups. To varying extents, individuals participate in, and move in and out of, these diverse emotional communities within their daily lives. They shape episodes of fright or fear such as might give rise to susto. These experiences encompass social/historical, individual bio-graphical and physiological dimensions, and arise in relation to a physical and societal environment, which may include structural violence, poverty, discrimination and other factors that differentially impact on the fears of individuals.”

Dentro de la dimensión afectiva contiene medidas de análisis en las que pueden variar ciertos cambios en tiempo y espacio. Esto nos indica que cada sociedad puede tener distintos modos de pensamiento sobre sus propias concepciones emocionales.

Las emociones proporcionan un caos y un orden, ya que al padecimiento que una emoción causa en las personas siempre tendrá su parte contraria, ya sea a través de otra emoción, un remedio médico de la comunidad, un ritual o un personaje encargado de dar marcha atrás a esa emoción que no se requiere o que hace daño.

Este tipo de situaciones podrían ser consideradas como parte de momentos críticos de la vida, sobre todo en sociedad, tal y como lo argumentaba Malinowski en su estudio en las Islas Trobriand, al decir que:

Todos los momentos críticos de la vida que conlleva el miedo ante el peligro, el despertar de las pasiones o de emociones fuertes, también tienen su acompañamiento mágico. El nacimiento del niño siempre va precedido de mágicas, con objeto de prepararle un futuro próspero y de neutralizar los peligros y las malas influencias. [...] No obstante, las pasiones amorosas cuentan con una contramagia muy elaborada, corporeizada en muchos ritos y fórmulas, a la que se concede gran importancia y se atribuyen todos los éxitos de la vida sexual. Los malos resultados del amor ilícito -es decir, el amor dentro de un mismo clan, lo cual dicho sea de paso, está considerado por estos indígenas como la mayor inmoralidad sexual- tiempo en neutralizarse mediante un tipo especial de magia.³²

Al considerar este funcionalismo por parte de Malinowski, adquiere una fuerte importancia dentro de elementos que requieren de cierto tipo de rituales, sin embargo el principal error es pretender que cierto tipo de emociones tienden a ser ilícitas, lo que aparentemente es “ilícito” o “prohibido” es lo que justamente le da sentido a una estructura social, y se desmontan significados de las relaciones y los vínculos entre las personas.

³² Bronislaw Malinowski, *Los argonautas del Pacífico occidental II* (España: Planeta De Agostini, 1986), 384 y 385.

Ahora bien, para cada emoción puede existir un modo de explicación diferente con respecto a los valores y formas en las que la cultura ve, observa y vive dichas emociones, al considerarlas como parte de “algo” que los transforma. Tal es el caso de Bruce Kapferer quien dice que:

Se entiende que los pacientes que padecen una enfermedad demoníaca se encuentran en un estado de soledad física y psicológica (*tanikama*) El inicio de la enfermedad suele remontarse a un momento en el que el paciente estaba solo y se asustó o sobresaltó de repente. La experiencia del susto marca el momento en el que la mirada del demonio se fija en el paciente y en el que el demonio se apodera firmemente de él, tanto emocional como físicamente. Este miedo se agrava aún más por la forma en que se considera que el paciente conceptualiza la realidad. Los cingaleses no afectados conciben idealmente a los sobrenaturales y la relación de los seres humanos con ellos de la siguiente manera: a la cabeza del panteón está el Buda, por debajo del Buda están las deidades y por debajo de éstas los demonios y los fantasmas. Los seres humanos ocupan una posición intermedia, inferior a las deidades pero superior a los demonios y fantasmas. Pero cuando un individuo es objeto de un ataque demoníaco, se entiende que el paciente construye mentalmente la realidad en la que está sumergido como dominada por los demonios El paciente inmerso en una realidad aterradora y controlado mental y emocionalmente por los demonios ya no es responsable de sus propios actos. Además, se considera que el paciente tiene una visión "sobredeterminada" de la realidad y de su posición en ella. Cada experiencia, encuentro personal, etc., es considerado por el paciente, desde la perspectiva de sus familiares, amigos y vecinos, como condicionado por demonios caprichosos y malignos.³³

³³ Bruce Kapferer, “Emotion and feeling in Sinhalese healing rites”, *Social Analysis* 1 (1979): 156. La traducción al español es mía, el original dice: “Patients suffering from demoniac illness are understood to be in a state of physical and psychological aloneness (*tanikama*) The onset of illness is usually traced to a moment when the patient was the patient was alone and suddenly frightened or startled. The experience of fright marks the point when the demon's gaze fixe on the patient and when the demon takes a firm emotinal and physical grip. This fear is further exacerbated by the way the patient is considered to conceptualize reality. Non-afflicted Sinhalese ideally conceive of supernaturals and the relation of human beings to them in the following way: at the head of the pantheon is the Buddha, below the Buddha are deities and below these demons and ghosts. Human beings occupy an intermediate position, inferior to deleities but superior to demons and ghosts. But when an individual is the object of demonic atteck, the patient is understood mentally to construct the reality into which he or she is plunged as being dominated by demons The patien immersed in a frightening reality and controlled mentally and emotionally by demons is no longer responsible for his or her own actions. Furthermore, the patient is regarded as having an "overdetermined" view of reality and his or her position within it. Every experience, personal encounter and so on is considered by the patient, from the perspective of kin, friends and neighbours, to be conditionad by capricious, malign demons.”

Como bien lo explica y se traduce con Bruce Kapferer, la construcción mental de la realidad de un padecimiento provoca cierta emoción dentro de las personas. Sin embargo, esta aceptación es meramente comunitaria, pues se conoce el motivo y los efectos.

De esta manera, la explicación de la determinación emocional está sujeta a un motivo justificado por medio de creencias establecidas por la cultura, misma que construye las razones del por qué de su miedo, de su susto y, sobre todo, de su comportamiento emocional que posibilita una serie de rasgos de la personalidad.

Esto ayuda a precisar que las condiciones sociales y culturales ayudan a construir las emociones bajo un sistema de creencias que conforman a la sociedad en sí. Viven con ellas y conviven a través de ellas; establecen su orden y dan motivo para direccionar y controlar sus emociones bajo ciertas reglas y normas sociales.

Así mismo, en un pasaje del trabajo de campo de Claude Lévi-Strauss, describe lo siguiente:

...los indígenas experimentan y manifiestan por sus niños un afecto muy vivo, que es retribuido por ellos. Esos sentimientos son a veces ocultados por la nerviosidad y la inestabilidad que evidencian. Un niño sufre una indigestión, tiene dolor de cabeza, vomita, pasa la mitad del tiempo quejándose y la otra mitad durmiendo: nadie le presta la menor atención y hasta se lo deja solo un día entero. Cuando llega la noche, su madre se aproxima, lo despioja dulcemente mientras duerme, pide a los otros que no se aproximen y le hace una especie de cunita con sus propios brazos. O bien se trata de una joven madre que juega con su niño dándole palmaditas en la espalda; el niño se pone a reír, y ella se entusiasma de tal manera con el juego que lo golpea cada vez más fuerte hasta hacerlo llorar. Entonces se detiene y lo consuela. [...] A veces, un niño llora porque se hizo daño, porque se peleó, porque tiene hambre o porque no quiere dejarse despiojar. Pero esto último es raro: el despiojamiento parece encantar al paciente tanto como divierte al ejecutor; se lo considera también como una señal de interés o de afecto. El niño, o el marido, cuando quiere ser despiojado, pone la cabeza sobre las rodillas de la mujer, presentando sucesivamente los dos costados de la cabeza. La operadora procede dividiendo la cabellera en

listas o mirando las mechas a trasluz. El piojo, en cuanto es atrapado, se revienta entre los dientes.³⁴

Se puede establecer que las muestras de afecto no son universales y tienen diferentes valores respecto a la sociedad que las practica. Dichas muestras están relacionadas con efectos de estímulos de otras emociones que ellos mismos establecen; la respuesta que una madre hace al sollozo de su hijo, no será el mismo en diferentes partes del mundo.

Pese a que Lévi-Strauss no consideraba a las emociones dentro de un plano importante y relevante de estudio en la antropología, las muestras de vivencia interpretadas como parte de una acción de afecto, estaban frente a sus ojos mostrándole que algo tan sencillo como llorar o acurrucarse en las piernas de la madre, determinan una personalidad de educación hacia un determinado orden social hacia el futuro, donde justamente las emociones juegan un papel importante para otras relaciones sociales dentro de la misma comunidad.

De esta manera cada población y cultura establecen sus propios modelos de comportamiento y expresiones de respuesta bajo ciertos estímulos: dichos estímulos no están relacionados biológicamente, sino que están determinados socialmente. Ya que las respuestas requieren del estímulo preciso, del código y signo adecuado para actuar dentro de su propia dimensión afectiva.

De esta forma, Gabriela Rodríguez le da una importancia relevante a las emociones en el plano antropológico, ya que explica que:

...es posible entender que las emociones juegan un papel determinante en los intercambios humanos, ya que operan como generadoras de acciones sociales estratégicas. [...] se aprecia cómo los conflictos regula en la dimensión emocional, y a la vez son regulados por ella, teniendo como marco las posibilidades que permite la cultura ch'ol para configurar experiencias emocionales particulares. Las emociones contribuyen a que las personas tomen decisiones que las ayudan a tratar de mejorar su posición en el espacio social, partiendo de los recursos con que cuenta. El estudio de la dimensión emocional en este contexto contribuye a vincular procesos

³⁴ Claude Lévi-Strauss, *Tristes trópicos* (Argentina: Paidós, 1988), 306 y 307.

subjetivos intersubjetivos relacionados profundamente y de forma completa con contextos históricos, políticos, económicos y sociales más amplios que se organizan en torno a relaciones de poder. Asimismo, permite visualizar cómo se vinculan con los órdenes ético, moral, jurídico Y de usos y costumbres de la comunidad, lo cual se relaciona con procesos donde se disputan la posibilidad de reproducir transformar el orden social.³⁵

El papel de las emociones es múltiple y variado, ya que sus funciones no se limitan únicamente a la percepción o al sentir, sino que además tienden a conceptualizar un orden y dan sentido a las relaciones sociales en la comunidad, dentro de la sociedad.

1.3 Transferencia de Memoria Emocional

Dentro del modelo de la Antropología de las emociones se establece que existe una educación y un aprendizaje por parte de las personas donde asimilan todos los procesos emocionales y afectivos dentro de su comunidad, tanto para poder comunicarse como para poder construir una estructura de su sociedad.

A este proceso de asimilación lo he llamado “Transferencia de Memoria Emocional”. La transferencia de memoria emocional la considero como todo aquel proceso de intercambio cultural con el fin de producir y reproducir aspectos simbólicos, afectivos, culturales y sociales dentro de una comunidad emocional. Esta transferencia es posible bajo ciertas circunstancias de un sistema social que las proporciona por medio del tiempo y el espacio que hacen posibles dichos procesos.

Para entender mejor esto es necesario establecer su diferencia entre los conceptos ya estudiados en la antropología sobre “transmisión cultural”, “reproducción cultural” y “enculturación”. Hay que aclarar que no se está descubriendo el hilo negro con el concepto de “transferencia de memoria emocional”, puesto que muchas de las ideas que ayudan a esta propuesta metodológica ya se han mencionado en distintos estudios antropológicos, sociológicos y en general en las ciencias sociales.

³⁵ Gabriela Eugenia Rodríguez Ceja, “La función social de la dimensión emocional en el conflicto comunitario: entre la envidia, la desigualdad y las relaciones de poder”, *Estudios de Cultura Maya XLVI* (2015): 170.

Más bien es una propuesta de concepto que suma al referente de la cultura y su constante supervivencia dentro de cada sociedad. Es cierto que la transmisión de memoria se refiere a “los modos que socialmente son adquiridos de pensar, sentir y actuar de los miembros de una sociedad concreta”³⁶; de la misma manera, la reproducción cultural puede entenderse como “reproductora de la cultura, la estructura social y la economía a través de estrategias”³⁷ de cada una de las sociedades y de las comunidades. Asimismo, la enculturación puede entenderse como “hacerse miembro de una sociedad”, por lo que “lleva al niño a la introducción del conocimiento cultural del grupo al que pertenece. [...] puede abarcar desde el aprendizaje de normas de conducta hasta la adquisición de toda la cosmovisión vigente en la sociedad en cuestión.”³⁸

Es decir, que dentro de estas definiciones y la transferencia de memoria emocional, se encuentran una serie de aspectos que son parecidos y que incluso son retomados para esclarecer la conceptualización de esta propuesta.

Sin embargo cabe destacar que la transferencia de memoria emocional parte de la idea que funciona en el complejo de las comunidades emocionales, puesto el vehículo principal por el que se transfiere la memoria es por medio de las emociones. Es por medio de esta transferencia que se hereden los patrones de comportamiento emocional de una sociedad.

Ya que estos conceptos forman parte de la transferencia de memoria emocional, en estructura su parecido está construido a través de los medios de producción de la cultura. Pero el vehículo por el que se diferencia a una transferencia de memoria emocional es por medio de las emociones. Lo que permite que un concepto de una sociedad, cualquiera que se trate sea diferente es justamente por las emociones.

³⁶ Mariano Padilla Cano, “Transmisión cultural y procesos de aprendizaje de carnicería: un estudio experimental comparando expertos y novicios en el descarnado y desarticulación”, *Arqueoweb. Revista sobre arqueología en internet* 9 (2) (2008): 2.

³⁷ Mercedes Ávila Francés, “Socialización, educación y reproducción cultural: Bordieu y Bernstein”, *Revista Interuniversitaria de Formación del Profesorado* 19 (2005): 161.

³⁸ Heladio López Pérez, “Procesos de socialización y enculturación de niños de diez años. Hijos de familias migrantes desde dos ámbitos diferentes: familiar/comunitario y escolar en una comunidad zapoteca”, *X Congreso Nacional de Investigación Educativa* (2009): 5.

Es por eso que conceptos como el amor, la tristeza, el dolor, la ira, la armonía, la envidia, la felicidad, tiene diferentes explicaciones.

Y un elemento fundamental con respecto a esta transferencia de memoria emocional, tiene mucho que ver con lo que decía el antropólogo norteamericano, Homer Barnett quien comentaba que la actitud emocional subyace a la conducta económica, social, política e incluso religiosa.³⁹ Empero, parto de la idea que dentro de las comunidades emocionales la actitud económica, social, política e incluso religiosa, subyacen de la actitud emocional. Actitud emocional que es creada por medio de la sociedad, quienes definen y establecen sus propias normas emocionales.

Y para entender mejor todo este fundamento, considero la siguiente estructura conceptual y teórica para explicar mejor el sentido que adquiere la transferencia de memoria emocional dentro de las comunidades que entienden su mundo y su realidad por medio de un constructo sentimental.

Para esto, Maurice Halbwachs comentaba lo siguiente sobre la memoria colectiva: “La vida del niño está más sumida de lo que se cree en medios sociales por los que entra en contacto con un pasado más o menos lejano, que es como el marco en el que están prendidos sus recuerdos más personales.”⁴⁰ De esta manera Halbwachs consideraba que los recuerdos eran construidos y constituidos de manera grupal.

Dentro de estos recuerdos hay que considerar que no se tratan de simples eventos que ocurren de manera fortuita y que se instauran en la memoria de manera simple, sino que forman parte de un puente entre dichos recuerdos y eventos, y entre las acciones que debe de realizar el niño cuando sea ya adulto. De esta manera, lo que es aprendido desde que se nace viene a formar parte de un cúmulo de conocimientos en los que la información es transformada por una herencia de la sociedad.

³⁹ En: Barnett, Homer G. *Being a Paluan*. New York: Rinehart & Winston, 1960. Véase también en: Spindler, George D. “The transmission of culture”. En: G.D. Spindler (Ed.). *Education and culture process. Anthropological approaches*. Prospect Heights-Illinois, Waveland Press Inc., 1987.

⁴⁰ Maurice Halbwachs, “Memoria colectiva y memoria histórica”, *Revista Española de Investigaciones Sociológicas* 69 (1995): 210.

Para esto hay que tomar en cuenta lo que dicen Alberto Rosa, Guglielmo Bellelli y David Bakhurst:

La memoria, pues, nos hace accesible el pasado a través de procesos de recuerdo que son el resultado de la activación de huellas de experiencias pasadas al servicio de acciones actuales. Pero también hay que tener en cuenta que los grupos humanos a través del tiempo han desarrollado procedimientos para ampliar la capacidad de mantener registros del pasado, más allá de la capacidad de registrar huellas en la propia memoria biológica corporal. Así surgieron sistemas de notación, poemas, historias, rituales o monumentos como formas de mantener la memoria, de hacer accesibles experiencias que caen mucho más allá del limitado espacio de tiempo de la vida de cada individuo. Estos artefactos hacen posible que un individuo acceda a la experiencia acumulada por el grupo. En otras palabras, hacen posible la cultura.⁴¹

De esta forma, los vehículos accesibles para la memoria son de distinta índole dentro de las huellas del pasado para una comunidad, como poemas, historia, rituales, monumentos, etcétera. Estos artefactos permiten la continuidad de las acciones, pero a la vez mantienen ese sentido próximo de la moral, la ritualidad y forma de ser de los pueblos.

Me refiero a una transferencia de memoria, porque lo que existía en el pasado debe de perdurar en el presente y sobrevivir en el futuro; el medio por el cual se debe de realizar este proceso es a través de la familia; y toda esta transferencia se realiza con aspectos sociales, jurídicos, políticos, económicos, simbólicos y sobre todo emocionales.

Bartlett (1932-1995) decía que no hay memorias específicas almacenadas en la mente o en el cerebro, sino sólo trazos dejados por experiencias (esquemas) que se transforman cada vez que se activan para producir una experiencia concreta en el curso de una acción en marcha. Las memorias no son fijas, sino recreaciones del pasado que nos producen un sentido de continuidad, un sentimiento de ser una entidad con pasado o con futuro.⁴²

⁴¹ Alberto Rosa, Guglielmo Bellelli y David Bakhurst, “Representaciones del pasado, cultura personal e identidad nacional”, en: Alberto Rosa, Guglielmo Bellelli y David Bakhurst (Eds), *Memoria colectiva e identidad nacional* (España: Editorial Biblioteca Nueva, 2000), 44.

⁴² Alberto Rosa, Guglielmo Bellelli y David Bakhurst, “Representaciones del pasado, cultura personal e identidad nacional...”, *Op. Cit.*, 45.

De esta forma, uno de los vehículos y artefactos por los que esta transferencia de memoria se hace posible es por medio de las emociones. Si bien, las leyendas, las historias, los poemas, entre otros elementos comunicativos, funcionan muy bien para el desarrollo de la memoria; las emociones permiten el paso integral de los recuerdos por ser un medio y un modo donde el significado queda presente en la memoria del grupo.

Para que esto funcione a la perfección hay que tomar en cuenta que la transferencia de memoria emocional debe de ser considerada dentro de la comunidad como parte de procesos y sistemas sociales que la conforman para la realización de dicha Transferencia.

Esto permite que la sociedad esté orientada en un entorno donde los procesos influyen en su constitución y adaptación. Para lo cual, Niklas Luhmann decía que:

Los sistemas están estructuralmente orientados al entorno, y sin él, no podrían existir: por lo tanto, no se trata de un contacto ocasional ni tampoco de una mera adaptación. Los sistemas se constituyen y se mantienen mediante la creación y la conservación de la diferencia con el entorno, y utilizan los límites para regular dicha diferencia. Sin diferencia con respecto al entorno no habría autorreferencia ya que la diferencia es la premisa para la función de todas las operaciones autorreferenciales. En este sentido, la conservación de los límites (*boundary maintenancé*) es la conservación del sistema.⁴³

1.3.1 Transferencia de Memoria Emocional y los sistemas sociales

Tomando en cuenta esto, y recordando los sistemas autopoieticos denominados por el mismo Niklas Luhmann, se entiende que el sistema social, dentro de su propio entorno, determina y se auto-estructura bajo sus propias reglas y normas sociales. Es decir que se determina por sí solo de modo que cada uno de sus aspectos comunitarios son aceptados por los integrantes de dicho entorno.

⁴³ Niklas Luhmann, *Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general* (España: Anthropos / Universidad Iberoamericana / Centro Editorial Javeriano, 1998), 40.

Esta auto-estructura, se da por medio de la transferencia de memoria emocional, como comenta Miguel Paz al analizar la importancia de la memoria dentro de su configuración:

Como memoria, se manifiesta concretamente a partir de relaciones semánticas que adquieren un significado dependiendo de cada contexto y de los usos que de este se pueden hacer. Esta característica es central para los objetivos e intereses de la antropología, dado que considera el hecho de comprender la memoria en relación y constante comunicación con las que le rodean. Estamos haciendo referencia a una memoria que es consciente de sí misma, de la relación que guarda tanto con el tiempo como con el olvido, en tanto espacio que permite la configuración, reconfiguración, resignificación y representación de aquello que le constituye.⁴⁴

De esta manera, los procesos sociales, actos y rituales del entorno, permiten que el sistema social coexista, produzca y reproduzca lo que se ha construido con el tiempo, de modo que la memoria tiene un papel importante dentro de este nivel, como bien dice Giovanna Leone sobre la memoria:

Nuestros recuerdos, en efecto, son «sociales» en muchos aspectos:

- porque nos conciernen no solamente a nosotros, sino también a las demás personas con las que nos estamos relacionando;
- porque pertenecen a un ámbito de pensamiento que sentimos afín o lejano de nuestra visión del mundo y por ende, consonante o no con los grupos sociales a los que pertenecemos;
- porque asumen un convencionalismo cultural que los convierte en inmediatamente reconocibles e históricamente específicos.⁴⁵

No podemos entender nuestra memoria y nuestros recuerdos aislados del mundo, de la sociedad y nuestra comunidad, puesto que su entendimiento, estructura, sentido así como la importancia y relevancia, se basan en un aspecto social que los construye entorno a significados compartidos.

⁴⁴ Miguel Ángel Paz Frayre, Uriel Nuño Gutiérrez, Adolfo Trejo Luna, “Apuntes para una antropología de la memoria”, *PUNTOcuNORTE* 7 (2018): 33.

⁴⁵ Giovanna Leone, “¿Qué hay de «social» en la memoria?”, en: Alberto Rosa, Guglielmo Bellelli y David Bakhurst (Eds), *Memoria colectiva e identidad nacional* (España: Editorial Biblioteca Nueva, 2000), 145 y 146.

De esta manera Talcott Parsons decía lo siguiente:

...de los sistemas sociales, de ello se sigue que los criterios de valor que definen las expectativas de rol institucionalizados asumen, en un grado mayor o menor, una significación moral. La conformidad con ellos, en este sentido, se convierte hasta cierto punto en una cuestión de cumplimiento de las obligaciones que el ego comporta, en relación con los intereses del sistema de acción más amplio en que se encuentra implicado, es decir, el sistema social. El compartir esas pautas de valores comunes, conlleva un sentido de responsabilidad para el cumplimiento de las obligaciones, creando por ello una solidaridad entre aquellos que se encuentran mutuamente orientados hacia los valores comunes. Los actores implicados, se dirá que constituyen, dentro del área de relevancia de estos valores, una *colectividad*. [...] La vinculación con los valores comunes significa, considerada motivacionalmente, que los actores tienen «sentimientos» comunes que apoyan las pautas de valor, lo cual significa que la conformidad con las expectativas relevantes es considerada como una «buena cosa», relativamente independiente de cualquier «ventaja» específicamente instrumental que se pueda obtener con esa conformidad, por ejemplo, evitando las sanciones negativas. Más aún, esta vinculación con los valores comunes, en tanto que puede encajarse con las necesidades de gratificación inmediata del actor, tiene siempre también un aspecto «moral», por cuanto de alguna manera esta conformidad define la «responsabilidades» del actor en el sistema de acción social en que participa.⁴⁶

Todo valor, actor, pautas, están conectados entre sí, por medio de una colectividad donde se comparten valores cuya motivación está construida por medio de sentimientos en común. La mejor manera de compartir estos valores se da por medio de la comunidad que se transmite por medio de las familias y el parentesco de las sociedades.

La transferencia de memoria emocional nace de una lógica en la que la familia y el parentesco en resultan la principal forma en que las relaciones sociales se construyen, y esto se debe principalmente a que la economía, el sistema social, las emociones y demás aspectos culturales parten de la célula familiar; misma que produce ciertas formas y reglas de comportamiento social dentro de la comunidad.

⁴⁶ Talcott Parsons, *El sistema social* (Madrid: Alianza Editorial, 1999), 29 y 30.

De esta manera, Darío Páez menciona de manera relevante el concepto de la memoria colectiva, y dice lo siguiente:

La memoria colectiva se define como la transmisión oral o informal del pasado del grupo de pertenencia del sujeto. Esta historia informal constituye una de las fuentes de la identidad social y cumple funciones de defensa de la identidad social (visión nostálgica del pasado como algo positivo al cual referirse y que sirve para diferenciarse de los otros grupos), así como funciones de cohesión social (lección moral que refuerza la identidad grupal y orienta la conducta social). [...] Según Smith la identidad nacional se acentúa por medios rituales, ceremonias y otros artefactos de la memoria colectiva. Así mismo, la identidad étnica se basa, entre otros aspectos, en compartir memorias históricas, memorias de un pasado común, que son reconstruidas por los grupos. Ambas identidades necesitan del pasado para autentificar el presente, para dar sentido a la nación o al estado.⁴⁷

Esta transmisión de conocimiento y de información dentro de una colectividad puede estar contenido en formas que anteriormente mencioné, como poemas, relatos, emociones o formas artísticas. Para este sentido, los objetos artísticos y culturales juegan un papel trascendental.

Como bien dicen Howard Morphy y Morgan Perkins:

...los objetos de arte son aquellos con atributos estéticos y / o semánticos (pero en la mayoría de los casos, ambos), que se usan con fines de representación o presentación [...]. Para Boas, la existencia misma de canciones, bailes, pinturas y esculturas entre todas las tribus que conocemos es una prueba del deseo de producir cosas que se sienten como satisfactorias a través de su forma y [de] la capacidad del hombre para disfrutarlas." (1927, pág. 9). Boas también conectó la forma de arte con el significado y vio que la interacción entre los dos contribuía al efecto estético.⁴⁸

⁴⁷ Darío Páez, José Valencia, Nekane Basabé, Karmele Herranz y José Luis González, "Identidad, comunicación y memoria colectiva", en: Alberto Rosa, Guglielmo Bellelli y David Bakhurst (Eds), *Memoria colectiva e identidad nacional* (España: Editorial Biblioteca Nueva, 2000), 385 y 386.

⁴⁸ Howard Morphy y Morgan Perkins, "La Antropología del Arte: Una Reflexión sobre su Historia y su Práctica Contemporánea", en: Howard Morphy and Morgan Perkins (editores) *The Anthropology of Art: A Reader*, (Malden, MA: Blackwell Publishing, 2006), 13. Texto traducido por Mario Cornejo Cuevas 1-32. La cita interna de Boas pertenece al texto de: Boas, Franz. *Primitive Art*. New York: Dover Publications Inc, 1955 [1927].

En toda comunidad puede existir un desarrollo de creaciones de objetos ya seas artísticos o de diferente índole, que contengan una transmisión de la memoria emocional, donde se trate de la cultura y la sociedad a la que se refiera.

De este modo en una sociedad donde se desarrolle la alfarería, los tapetes, la pintura, el barro, los tejidos o cualquier otro desarrollo técnico, tecnológico o artístico; en cada uno de ellos va impregnado un conocimiento de la sociedad en cuestión.

Así lo comparte Alfredo Cid Jurado al comentar el valor en sentido antropológico de un objeto cultural creado bajo ciertas circunstancias sociales:

...valor en sentido antropológico: es decir, un objeto puede narrarnos el ambiente que lo ha producido y las condiciones necesarias para su realización. En este fenómeno se ha observado la transición y la modificación de la idea del valor que el objeto etnológico puede tener en cuanto objeto de arte, como objeto científico o bien, por aquello que representa como portador de información producida por un ser humano que pertenece a una cultura determinada.⁴⁹

Es decir, que todo objeto antropológico que se produce por una comunidad nos describe y narra las condiciones culturales específicas de su creación. La herencia de la sociedad yace sobre ese objeto. Es portador de sentido y de una memoria colectiva de la cultura en la que fue producida.⁵⁰

Existe por lo tanto una especie de ideología, un sistema social en el que se instaura una serie de fenómenos sociales que hacen sagrado a ese objeto. Un tejido, un zarape, un tapete, contiene un valor social para una sociedad, y dentro de ello aparece una serie de constructos donde las emociones son transferidas por medio de dichos elementos portadores de sentido.

⁴⁹ Alfredo Cid Jurado, “El estudio de los objetos y la semiótica”, *Cuicuilco* 25 (2002): 11.

⁵⁰ Si pensamos a los objetos como portadores de simbolismo como parte de una producción de mercancía y ritualidad, encontramos lo siguiente, ya que Michael Taussig comprendía entre los mineros de Sudamérica lo siguiente: “los mineros desarrollaron sus ritos de producción. Estos ritos reacomodan el simbolismo de la producción de mercancías de manera que aparece una forma distinta de sabiduría poética y de visión política.” En: Michael Tausig, *El diablo y el fetichismo de la mercancía en Sudamérica* (España: Traficante de Sueños, 2001), 294.

Básicamente de lo que se trata es de construir un ideal, un pensamiento dentro de la población, como bien lo indica Maurice Godelier:

...es gracias al pensamiento y dentro del pensamiento cómo una realidad social, históricamente datada, contiene otras sociedades, a otras relaciones sociales, en estado de posibles, imaginarias y aceptadas o rechazadas. Incluso cuando dentro de una sociedad sólo existe un único sistema de parentesco y una única organización de la producción que actúen y se reproduzcan a diario, ese sistema y esa organización nunca existen realmente aislados. Siempre coexisten idealmente con otro u otro par de sistemas posibles y conocidos, pero que el pensamiento y la práctica social (que son necesariamente el pensamiento y la práctica social de individuos y de grupos sociales históricamente determinados) fundamentan, excluyen o, por el contrario, se esfuerzan por hacer venir al mundo con mayor o menor éxito. De hecho, «alrededor» de cada relación social existe una serie, más o menos numerosas y más o menos elaborada por el pensamiento, de otras relaciones sociales que la acompañan en las relaciones de transformación lógica y que sólo existen de manera ideal. Estas relaciones ideales se presentan, por ejemplo, ya como la imagen invertida de la relación «real», ya como una de las deformaciones posibles en tal o cual aspecto.⁵¹

Estas relaciones de pensamiento, refuerzo de un ideal, constructo de una emoción, transmisión de conocimiento y de información, es lo referente a la transferencia de memoria emocional de una comunidad puesto que queda plasmado en un objeto etnográfico; el sistema social se ve reflejado en él y se mantiene todo el pensamiento de la comunidad.

Las emociones en la sociedad requieren de vehículos que porten su sentido, y a la vez ayudan a dicha Transferencia para que quede huella de la memoria de la sociedad en cuestión. En capítulos posteriores se ahondará más sobre esta temática sobre todo en aquello que tiene que ver con el amor.

⁵¹ Maurice Godelier, *Lo ideal y lo material* (España: Taurus Humanidades, 1989), 201 y 202.

CAPÍTULO II

Comunidad, Sistema de Cargos y Sistema Ritual

2.1 Sistema de Cargos en Teotitlán del Valle

El sistema de cargos en Teotitlán del Valle es bastante extenso, con diferentes cargos dentro de la comunidad; está estructurado para cumplir con todas y cada una de las necesidades del pueblo y su funcionamiento permite la alternancia con las emociones, ya que la misma existencia de este sistema da como resultado una serie de rituales y actos entre la sociedad de Teotitlán del Valle que dan acceso a diferentes emociones y relaciones amorosas dentro de la comunidad.

El cumplimiento del sistema de cargos en Teotitlán del Valle es necesario para acceder a derechos que la misma comunidad ofrece. Por ejemplo, cuando una persona requiere de un acta de nacimiento, trámite de matrimonio, que se le instale drenaje, luz, o la petición de un terreno para sembrar, adquiere el derecho gratuito para que se le proporcionen esos derechos comunitarios.

El cargo puede tener una duración de 1, 2 o 3 años, dependiendo del puesto asignado por la comunidad. Existen cargos que son asignados a los jóvenes antes de casarse, sin embargo, las obligaciones del cumplimiento de la mayoría de los cargos se disponen cuando se casan y tienen una vida en matrimonio.

Se puede considerar que muchos de los cargos existentes en Teotitlán del Valle han sido creados y están establecidos por la existencia y convivencia de las emociones con la vida social, política y económica en esta comunidad; de ahí que se pueda considerar como una comunidad emocional que conoce a la perfección su forma de organizarse a esos niveles, pues la complejidad en sus modos de relacionarse exige un orden mucho más alto para establecer esa armonía dentro de las emociones.

Dentro del estructura que existe del sistema de cargos en Teotitlán del Valle se encuentran los siguientes cargos que deben de cumplirse dentro de la comunidad⁵²; Estos son los cargos en la comunidad de Teotitlán del Valle:

- I) Ayuntamiento de Teotitlán del Valle. Se constituye por medio de 17 personas.
- a) *Presidente Municipal*. Para tener el cargo, debe de tener un historial de seis cargos anteriores. Es postulado por la asamblea comunitaria. El Presidente Municipal debe de tener un suplente. Su cargo consiste en llevar a cabo la Ley Orgánica Municipal.
 - b) *Síndico Municipal*. Su función es la de impartir justicia en el municipio. Debe de tener un suplente. Su función la complementa con el cuerpo de Seguridad Pública municipal, los mayores de vara y los respectivos topiles.
 - c) *Secretaria Municipal*. Su función es la de atender a la comunidad, llevar el registro civil y la junta municipal de reclutamiento. Dentro de sus funciones ayuda al presidente municipal y en general, a los cargos del Ayuntamiento del pueblo.
 - d) *Secretario del Síndico*. Su función consiste en registrar y ordenar la documentación que ingrese a la sindicatura y ayuda al Síndico Municipal.
 - e) *Regidor de Hacienda*. Su principal función es la de la inspección de la Hacienda Pública, como el de vigilar que se lleve a cabo el funcionamiento del mercado municipal y los baños públicos municipales, todo dentro de los recursos públicos de la comunidad. Debe de tener un suplente.
 - f) *Regidor de Obras*. Su función es la de planificar, gestionar y vigilar que las obras y acciones que se llevan en el pueblo sean para el beneficio de la comunidad. Debe de tener a un suplente.

⁵² Información obtenida de entrevistas, diario de campo y documentación de la Presidencia Municipal durante mi estancia en Oaxaca entre 2018 y 2020, por medio del texto digital titulado *Plan Municipal de Desarrollo 2017-2019. Teotitlán del Valle. Pantaleón Ruiz Martínez. Presidente Municipal Constitucional*. Documento proporcionado por la Secretaria Municipal Crystal González Ruíz.

- g) *Regidor de Panteones y Desarrollo Agropecuario*. Su función es la de vigilar el funcionamiento del panteón municipal. Sus acciones también le permiten colaborar en materia agropecuaria. Debe de tener un suplente.
- h) *Regidor de Educación y Cultura*. Dentro de sus funciones se encuentran las de promover los buenos valores del pueblo, así como atender todas las necesidades de las instituciones educativas y culturales de la comunidad.
- i) *Regidor de Salud y Ecología*. Dentro de sus funciones tan variadas se encuentran las de gestionar unidades médicas, campañas de salud, ecología, fomento y cuidado al medio ambiente, vigilancia de la sanidad comunitaria, forestar y reforestar áreas del municipio que lo requieran. Debe de tener un suplente.
- j) *Regidora de Atención a la Mujer y el Menor*. Su principal función es la de atender el desarrollo integral de las mujeres y la niñez del pueblo, así como generar actividades para recreación de las mujeres y los niños. Debe de tener una suplente.
- II) Tesorería Municipal. Está integrada por el Tesorero Municipal, el Secretario de Tesorería y la Subsecretaria de Tesorería, y ellos tienen la función de administrar la Hacienda Pública Municipal. Ello implica hacer un buen uso de los recursos públicos, recolectar los ingresos propios, rendir informes a la población y estar al corriente de la documentación que compruebe los ingresos y egresos.
- III) Sectores que Asisten al Ayuntamiento Municipal. Está conformado por 43 sectores que ayudan y colaboran al Ayuntamiento Municipal, los cuales brindan distintos servicios a los habitantes para atender las necesidades básicas de la comunidad en general.
- 1) *Juzgado Menor Constitucional*. Lo conforman 7 integrantes: alcalde 1º, alcalde 2º, secretario del juzgado, suplente 1º del alcalde 1º, suplente 2º del alcalde 2º, suplente 1º del alcalde 2º, suplente 2º del alcalde 2º, la función de la alcaldía es la medición de los terrenos, son electos en asamblea comunitaria y fungen un año.

- 2) *Comité Encargado del Templo Católico*. La comitiva se conforma por trece miembros: presidente, vicepresidente, tesorero, secretario y nueve vocales. Dentro de las principales funciones que realizan se encuentran: el cuidado del templo católico, velar por los bienes que se encuentran en él durante el día, son los encargados de la celebración de la fiesta patronal así como otras festividades alusivas a las santidades, ésta comitiva funge un año.
- 3) *Recolectores del Templo Católico*. Los recolectores son aquellos que se encargan de hacer las colectas para la fiesta patronal, la fiesta titular, la festividad del Rosario y Semana Santa, la colecta la lleva a cabo dos recolectores y un secretario. Son electos en asamblea comunitaria y fungen un año.
- 4) *Comité de Restauración del Templo Católico*. La comitiva se conforma por cinco miembros: presidente, tesorero, secretario y dos vocales. Son los encargados de llevar a cabo obras y acciones a favor de la conservación del templo Católico, esta comitiva es electa en asamblea comunitaria y funge tres años.
- 5) *Sacristanes del Templo Católico*. La comitiva se conforma por cinco sacristanes y un sacristán mayor, sus funciones son las de cambiar la ropa de la imágenes, tocar las campanas, asistir al padre en la misas y preparar los altares. Son electos de manera interna por los miembros del ayuntamiento y fungen dos años.
- 6) *Asistentes del Templo Católico (Bixhu'uz-guesh)*. La comitiva se conforma por cinco miembros; asistente 1º, 2º, 3º, 4º y 5º, Su función principal es la limpieza de atrio de la iglesia, así como la quema de cohetes y cohetones en las diferentes festividades que se llevan a cabo, son veladores del atrio, encargados de traer el poleo sí como la leña que necesaria para las diversas celebraciones, son electos de manera interna por los miembros del ayuntamiento y fungen un año.
- 7) *Acólitos*. Son seis acólitos se encargan de auxiliar al sacerdote en las misas, resguardan el inmueble conjuntamente con los asistentes del templo católico por la noche, su misión

es la limpieza de corredores y el llenado de depósitos de agua, son elegidos de manera interna por los miembros del Ayuntamiento, fungen un año.

- 8) *Topilillos*. Son cinco topilillos, se encargan de cargar el candelero y el sirio en el recorrido de las procesiones, son auxiliares al sacerdote en las misas, resguardan el inmueble conjuntamente con los asistentes del templo católico por la noche, su misión es la limpieza de corredores y el llenado de depósitos de agua, son elegidos de manera interna por los miembros del ayuntamiento fungen un año.
- 9) *Comité de la Santa Patrona*. La comitiva está conformada de siete integrantes; tesorero, secretario y cinco vocales. Su misión es el resguardo y cultivo de los terrenos de la iglesia, así como la venta de la cosecha que se obtiene, esta comitiva es electa en asamblea comunitaria y funge un año.
- 10) *Maestro del Teponaztle*. Es el encargado de tocar el *teponaztle* en las diferentes festividades y celebraciones religiosas de la comunidad, es elegido de manera interna por los integrantes del cabildo y funge un año.
- 11) *Comisariado de Bienes Comunales*. El comisariado se conforma por seis integrantes: presidente, secretario, tesorero cada uno con su respectivo suplente, quienes representan a los comuneros, entre las actividades principales que realizan se encuentran: limpia de linderos, atención ciudadana, atención a conflictos agrarios, son los facultados para otorgar parcelas a los habitantes de la comunidad de conformidad con lo establecido en los estatutos Comunales, así como deslinde de camino, de terreno entre otras actividades, son electos en asamblea comunitaria y fungen tres años.
- 12) *Consejo de Vigilancia de Bienes Comunales*. El consejo de vigilancia está conformado por seis integrantes: presidente, dos secretarios, suplente del presidente y dos suplentes de los secretarios. Son los encargados de vigilar el buen funcionamiento del comisariado de bienes comunales, así mismo sirven como apoyo para las diversas actividades que

realiza el Comisariado de los Bienes Comunales. Dentro de sus actividades está la de vigilar linderos y montes. Son electos en asamblea comunitaria y fungen tres años.

13) *Comité contra Incendio de Montes Protección y Fomento Forestal*. La comitiva está conformada por nueve integrantes: presidente, vicepresidente, tesorero, secretario y cinco vocales. Vigilan que no existan anomalías en cuestión de saqueo de leña de los bosques del municipio, son los encargados del resguardo de los bosques, los que otorgan los permisos para el levantamiento de leña muerta, tala de algún árbol, vigilan y combaten los incendios dentro del municipio. Son electos en asamblea comunitaria y fungen tres años.

14) *Comité del Agua Potable*. La comitiva está conformada por doce integrantes; presidente, vicepresidente, tesorero, secretario y ocho vocales, quienes se encargan de suministrar el servicio de agua potable en las viviendas de la comunidad, entre sus principales actividades se encuentran, la limpieza de ojos de agua, reparación de tuberías, limpieza de los depósitos, entre otros, su función es primordial ya que sin ella no se tendría acceso a tan vital líquido. Son electos en asamblea comunitaria y fungen dos años.

15) *Comité del Drenaje Sanitario*. La comitiva se conforma de nueve integrantes: presidente, vicepresidente, tesorero, secretario y cinco vocales. Es el encargado de brindar el servicio de drenaje a la comunidad, así como vigilar el buen funcionamiento y dar mantenimiento a la planta de tratamiento de aguas residuales. Son electos en asamblea comunitaria y fungen dos años.

16) *Comité del Museo Comunitario*. La comitiva se conforma de diez integrantes: presidente, vicepresidente, tesorero, secretario y seis vocales. Son los que resguardan los vestigios de nuestros antepasados en las instalaciones que ocupa el Museo Comunitario, asisten al turista que visita el inmueble, se encargan de dar limpieza y mantenimiento al inmueble. Son electos en asamblea comunitaria y fungen dos años.

- 17) *Comité de Turismo Alternativo*. La comitiva se conforma por diez integrantes: presidente, tesorero, secretario y siete vocales. Se encargan de fomentar e implementar obras y acciones en materia turística. Son electos de manera interna por los miembros del Ayuntamiento y fungen tres años.
- 18) *Comité de Contraloría y Transparencia Municipal*. La comitiva está conformada por tres contralores quienes se encargan de verificar el cumplimiento de las metas y la correcta aplicación de los recursos públicos asignados a los programas de desarrollo social. Son electos en asamblea comunitaria y fungen tres años.
- 19) *Comité de Transporte Municipal*. La comitiva está conformada por diez integrantes: administrador, tesorero, secretario, y siete vocales. Se encargan de mantener activo y en buen estado el servicio de transporte municipal. Son electos en asamblea comunitaria y fungen dos años.
- 20) *Comité de la Unidad de Riesgo de la Presa “Piedra Azul”*. La comitiva está conformada de siete integrantes: presidente, secretario, tesorero y cuatro vocales. Su función es suministrar agua para el riego de las parcelas por medio del sistema de riego de la Presa Piedra Azul, administran el rol de los usuarios. Son electos en asamblea de usuarios del servicio de riego y fungen un año.
- 21) *Comité del D.I.F. Municipal*. La comitiva está conformada por diez integrantes: presidenta, tesorera, secretaria y siete vocales. Se encargan de velar por el desarrollo integral de la familia, sus funciones directas es la venta de la leche Liconsa. Son electas de manera interna por los miembros del ayuntamiento y fungen tres años.
- 22) *Comité de Padres de Familia de la Escuela Secundaria “General Agustín Melgar”*. La comitiva está integrada por diez integrantes: presidente, vicepresidente, tesorero, secretario y seis vocales. Son los representantes de Padres de Familia de la Escuela Secundaria Agustín Melgar, vigilan las actividades del docente, se encargan del

resguardo del inmueble, así como de su mantenimiento, auxilian al alumnado en cuestiones de emergencia. Se encargan de realizar las distintas festividades de la institución, son electos en la asamblea de padre de familia y fungen 1 año.

23) *Comité de Padres de Familia de las Escuelas Primarias “Benito Juárez” y “Margarita Maza de Juárez”*. La comitiva está conformada por catorce integrantes: presidente, vicepresidente, tesorero, secretario y diez vocales. Son los representantes de Padres de Familia de las Escuelas Primarias “Benito Juárez” y “Margarita Maza de Juárez”, vigilan las actividades del docente, se encargan del resguardo del inmueble, así como de su mantenimiento, auxilian al alumnado en cuestiones de emergencia. Se encargan de realizar las distintas festividades de la institución. Son nombrados en asamblea de padres de familia y fungen un año.

24) *Asociación de Padres de Familia del Centro Pre-Escolar Bilingüe “Josefa Ortiz de Domínguez”*. La comitiva está conformada por diez integrantes: presidente, vicepresidente, tesorero, secretario y seis vocales. Son los representantes de Padres de Familia del Centro Preescolar Josefa Ortiz de Domínguez, vigilan las actividades del docente, se encargan del resguardo del inmueble, así como de su mantenimiento, auxilian al alumnado en cuestiones de emergencia. Se encargan de realizar las distintas festividades de la institución. Son nombrados en asamblea de padres de familia y fungen un año.

25) *Comité de Padres de Familia del Bachillerato Integral Comunitario No. 29*. La comitiva está integrada por diez elementos: presidente, vicepresidente, tesorero, secretario y seis vocales. Son los representantes de Padres de Familia del Centro Preescolar Josefa Ortiz de Domínguez, vigilan las actividades del docente, se encargan del resguardo del inmueble, así como de su mantenimiento, auxilian al alumnado en cuestiones de

emergencia. Se encargan de realizar las distintas festividades de la institución. Son nombrados en asamblea de padres de familia y fungen un año.

26) *Jefes de Sección*. Son cinco los jefes de sección, un representante por cada sección. Son los encargados de repartir citatorios para las asambleas comunitarias, llevan un control de asistencia de la misma, organizan a su sección para los diferentes tequios que requiera el municipio. Son electos en asamblea comunitaria y fungen un año.

27) *Cuerpo de Seguridad Pública Diurna*. Esta comitiva se conforma por veinticinco integrantes: cinco comandantes y veinte policías, quienes se encargan de resguardar el orden del municipio durante el día en un horario de 8:00 a.m a 8:00 p.m, así como auxilio a la ciudadanía que lo requiera. Son electos de manera interna por los miembros del ayuntamiento y fungen dos años.

28) *Cuerpo de Seguridad Pública Nocturna*. Esta comitiva se conforma por cincuenta y cinco integrantes: cinco comandantes y cincuenta policías, quienes se encargan de resguardar el orden en el municipio durante la noche en un horario de 8:00 p.m a 4:00 a.m, así como auxilio a la ciudadanía que lo requiera. Son electos de manera interna por los miembros del ayuntamiento y fungen dos años.

29) *Intendentes de los Baños Públicos Municipales*. Esta comitiva se conforma por cinco intendentes, quienes se encargan de darle mantenimiento a los baños públicos municipales. Son electos de manera interna por los miembros del ayuntamiento y fungen un año.

30) *Intendentes del Panteón Municipal*. Son dos los intendentes del panteón municipal, se encargan de la limpia de las calles aledañas al panteón, así como de interior del inmueble. Son electos de manera interna por los miembros del ayuntamiento y fungen un año.

31) *Cobrador del Mercado*. Es el encargado de cobrar a los mercaderes el derecho de piso, es electo de manera interna por los miembros del ayuntamiento y funge un año.

- 32) *Intendentes del Mercado Municipal*. La comitiva se conforma por cinco intendentes, se encargan de la limpieza del exterior del mercado Municipal, son electas de manera interna por los miembros del cabildo municipal y fungen un año.
- 33) *Recolector de Desechos Sólidos*. La comitiva se conforma por cuatro integrantes; conductor del vehículo, cobrador y dos recolectores. Son los encargados de recolectar los desechos sólidos, de las viviendas del municipio, son elegidos de manera interna por los miembros del ayuntamiento y fungen un año.
- 34) *Mayores de Vara y Topiles*. Son dos los mayores de vara; mayor de vara primero y mayor de vara segundo, cada mayor está acompañado de 4 topiles. La función que tienen los mayores de vara es la de coordinar a su equipo y darle las ordenes correspondientes, los topiles son los encargados de asistir a la autoridad municipal mediante las ordenanzas de su respectivo mayor, fungen 1 año.
- 35) *Asistente del Presidente*. Asiste al presidente municipal, entre sus principales funciones está las de limpiar la oficina presidencial y la secretaría municipal, así como lavar la unidad oficial, funge un año.
- 36) *Asistente del Síndico*. Asiste al síndico municipal, entre sus principales funciones está las de limpiar la oficina de sindicatura, abrir el mercado municipal y barrer al interior del mismo, funge un año.
- 37) *Asistente del Alcalde Primero*. Se encarga de la limpieza de la alcaldía y en festividades, es el repartidor de bebidas alcohólicas. Son elegidos de manera interna por el cabildo municipal y funge un año
- 38) *Asistente del Alcalde Segundo*. Se encarga de la limpieza de la alcaldía y en festividades, es el que reparte las bebidas alcohólicas. Son elegidos de manera interna por el cabildo municipal y funge un año.

39) *Comité de Salud Local (CESSA)*. La comitiva está conformada por 8 integrantes: presidente, tesorero, secretario y cinco vocales. Son los encargados de vigilar el buen funcionamiento del personal del sector salud que labora en la comunidad, tienen la encomienda de vigilar que se le otorgue un servicio de calidad al paciente. Son electos en asamblea comunitaria y fungen dos años.

40) *Comité de Ecología*. La comitiva está conformada por 5 integrantes: presidente, secretario y tres vocales. Se encargan de vigilar que las calles estén limpias, de la recolección de desechos sólidos así como separación de basura. Son electos en asamblea comunitaria y fungen dos años.

41) *Honorable Junta Patriótica*. Esta comitiva está conformada por doce integrantes: presidente, vicepresidente, tesorero, secretario y ocho vocales. Son los encargados de organizar y costear las fiestas patrias, fungen durante las fiestas patrias.

42) *Comisión de Ornato*. Ésta comitiva se conforma por cinco integrantes por lo regular son jóvenes solteros, un representante por cada sección. Sirve de apoyo a la Honorable Junta Patriótica, su principal función es decorar los sitios públicos para las fiestas patrias, sólo fungen durante las fiestas patrias.

43) Comitivas de la Agencia Municipal

43.1 *Agencia Municipal*. Es una unidad desconcentrada de la administración municipal, encargada de gestionar proyectos y acciones a favor de los habitantes que se encuentran dentro de sus límites territoriales cuyo representante es el agente municipal.

43.2 *Alcaldía Constitucional*. Es la unidad responsable de delimitar y extender posesiones de terrenos comunales.

43.3 *Tesorería*. Se encarga de la recaudación y control administrativo de los ingresos, derechos y servicios de la comunidad. Esta área se integra por el tesorero y el secretario.

43.4 *Comité de obras*. Se encarga de llevar los proyectos de obras que beneficien a la población de la agencia en general. Se integra por: el presidente, secretario, tesorero, 1° vocal y 2° vocal.

43.5 *Comité de alumbrado público*. Se encarga de otorgar el servicio de alumbrado público en la agencia con las luminarias adecuadas, como las necesidades de iluminación en calles. Está integrado por: tesorero y secretario.

43.6 *Comité del agua potable*. Es el encargado de operar, administrar y dar mantenimiento al sistema de agua y saneamiento básico así como mejorar las instalaciones de agua potable. Está integrado por: presidente, tesorero, secretario, 2° vocal, 3° vocal y 4° vocal.

43.7 *Comité de conasupo*. Ofrece productos a precio controlado, que apoyan en el abasto de las familias de la población por lo que los donativos en dinero son bien recibidos para poder comprar más alimentos. La comitiva se integra por: presidente, un encargado y 1° Vocal.

43.8 *Comité de fiestas patronales*. Es el encargado de de organizar todo lo referente a la fiesta patronal en Santiago Ixtaltepec, que se realiza en le mes de julio. La comitiva se integra por: presidente, tesorero, secretario, 1° vocal y 2° vocal.

43.9 *Comité de jaripeo*. Es el encargado de organizar el jaripeo con motivo de la feria anual en la agencia. La comitiva se integra por presidente, secretario, tesorero, 1° vocal y 2° vocal.

43.10 *Comité de fiestas patrias*. Es el encargado de llevar la organización del 15 y 16 de septiembre de la agencia. La comitiva se integra por: presidente, secretario, tesorero, 1° vocal y 2° vocal.

43.11 *Comité encargado del parque*. Son ciudadanos encargados de mantener limpio, así como regar árboles en el área del parque de la agencia municipal. El comité se integra por: presidente, secretario y 1º Vocal.

43.12 *Comité del reciclaje*. Se encargan de recolectar todos los fines de semana la basura para después clasificarla y depositarla en el área correspondiente de la agencia. La comitiva la integra por: el presidente, tesorero y secretario.

43.13 *Comité del panteón*. Son los encargados de mantener el área del panteón de la agencia municipal limpia, abrir los días domingos, entre otras actividades. Las comitivas se integran por: presidente, secretario y tesorero.

43.14 *Comité de padres de familia de las instituciones*. Padres de familia que se encargan de llevar el control de las instituciones de la población.

2.1.1 La organización del sistema de cargos

En este plano jurídico y social, Teotitlán del Valle es un municipio regido por sistemas normativos internos bajo la denominación legal de Usos y Costumbres; esto permite que las autoridades del pueblo sean elegidas en una asamblea comunitaria respetando un sistema escalafonario.

El sistema de cargos está integrado por compañías cuya organización gira en torno a la iglesia y al Gobierno del Estado en la que las diferentes funciones que cumplen se interrelacionan formando un complejo sistema jerárquico difícil de clasificar. Sin embargo, las diferencias se pueden establecer a partir de las principales funciones que cumple cada compañía.⁵³

Lo que pude observar en Teotitlán del Valle es que dentro del sistema de cargos se cumplen una serie de reglas establecidas que pueden ser consideradas como parte de un ritual jurídico, social y económico.

⁵³ Jesús Jaime Francisco Segura, "El sistema de cargos en Teotitlán del Valle, Oaxaca", en Raúl Benítez Zenteno, *Sociedad y política en Oaxaca 1980. 15 estudios de caso* (México: UABJO, 1980), 187-189.

El camino hacia el cumplimiento del sistema de cargos comienza cuando una persona se casa e inicia su vida marital. Son los jefes de familia, los hombres, quienes en general deben de cumplir con un cargo designado por el Palacio Municipal.

Al día siguiente de que se casan, el Municipio le envía al esposo la designación de su cargo, el cual debe de cumplirse para obtener todos los derechos que el pueblo designa (lo cual más adelante ahondaré). También destaco que existen cargos en los cuales las mujeres han querido participar. Recuerdo que cuando se terminó de construir y habilitar el Centro Cultural Comunitario Teotitlán del Valle, las mujeres tomaron un cargo especial para vigilar y cuidar el recinto. Además, sus actividades eran variadas puesto que tenían juntas constantes ya que el cargo era nuevo en el pueblo y necesitaban tener bien definidas sus obligaciones dentro de ese cargo designado.

En Teotitlán del Valle existente constantes juntas en el ayuntamiento para tomar decisiones donde tienen un interés general el pueblo completo. Esto se refiere a las juntas que se realizan para designar todos y cada uno de los cargos a los ciudadanos que se incorporan a las obligaciones de la comunidad.

Recuerdo cuando recién había llegado al pueblo, lo primero que hice fue dirigirme al Palacio Municipal y presentarme con una carta que llevaba de mi universidad e identificarme como estudiante. Llegué poco antes de las 9:00 horas y había distintas bancas largas de madera a un costado de la puerta de la oficina del Presidente Municipal. No había llegado nadie todavía por lo que me senté en una de las bancas a esperar cuando comenzaran las actividades.

Los primeros que llegaron fueron los Topiles, quienes me preguntaron sobre mi visita. Cuando expliqué mi propósito me pidieron esperar a las autoridades y al presidente Municipal, y me solicitaron que me sentara en otra de las bancas, pues no podía estar sentado en el lugar que yo estaba. Al poco tiempo fueron llegando la Secretaria y el Presidente Municipal.

Después de un breve lapso de tiempo, me pidieron pasar a la oficina del Presidente Municipal, donde ya me esperaban cerca de diez personas sentadas en círculo. Y se presentaron todos y cada uno de ellos conmigo, nos sentamos y describí la actividad que realizaría como estudiante. Todos me

escucharon, leyeron la carta de mi universidad y me hicieron algunas preguntas al respecto. Al final me dieron el permiso para realizar mi estudio indicándome que ellos le darían aviso a los policías y vigilantes del pueblo para que no me confundieran como alguien extraño.

Con esta experiencia lo que trato de describir es que existe un orden y una serie de protocolos que se deben de seguir dentro del pueblo. Estos protocolos los conocen desde los Topiles hasta el Presidente Municipal. Y toda la información y permisos no los toma una sola persona sino que es compartido y todos deciden en conjunto.

Un dato interesante sobre la concepción de los cargos es que se deben de realizar al mismo tiempo que las actividades de subsistencia familiar. Es decir: si un padre de familia tiene un cargo en la Iglesia del pueblo, debe de alternar su principal función del cargo con sus actividades económicas, que puede ser tejer para obtener dinero y sacar adelante a su familia. Si llegase a darse el caso que además es dueño de un terreno donde siembra frijol, calabaza o algo más; entonces tendría tres actividades que realizar en todo el día; siendo el cargo una actividad de obligación hacia la comunidad.

Los cargos son rotativos y difícilmente se repiten entre quienes tuvieron esa responsabilidad en particular. También tienen un orden escalafonario, como mencioné anteriormente, lo que permite subir de puesto constantemente, aunque también las exigencias van siendo mayores. Regularmente estos requisitos se tratan de cuestiones sociales y políticas. Por ejemplo, si se quiere ser Presidente Municipal, se deben de tener un total de cinco cargos anteriores. En cuanto a la cuestión social se trata de elementos del buen ver por parte de la comunidad. Esto se refiere que ante la sociedad, la persona debe de ser un ejemplo como individuo y como padre para el cargo que desempeñe.

En este punto se encuentra una alternancia entre las emociones y algunos de los cargos del Sistema de Cargos⁵⁴, puesto que la estructura de la emoción está permitida dentro de la comunidad, pero dentro

⁵⁴ Aquí es pertinente aclarar que no todos los cargos tienen una carga emocional o que están estructurados con base a las emociones del pueblo. La existencia de algunos cargos están en constante relación con las emociones, puesto que el origen de esos cargos en particular se deben a que existen emociones donde la sociedad permite su existencia como forma de

de un eje de obligaciones de la población; en primer punto la unión en matrimonio entre dos personas está basada en un cariño entre las personas, que se quieran la una con la otra.

Sin embargo, como segunda cuestión, los cargos representan una posibilidad de orden entre las emociones y las obligaciones que se deben de cumplir para mantener la armonía del pueblo. Si bien la posibilidad de las emociones es permitida en la comunidad y bajo sus propios sistemas, los cargos tienden a dar ese orden dentro de la comunidad.

De esta manera, se puede encontrar que las emociones en Teotitlán del Valle podrían estar generando un Sentido y orientación del mundo propio de su existencia misma que está plasmada dentro de su propio Sistema de Cargos.

De aquí que el sistema de cargos adquiera una gran importancia en la comunidad ya que de ello depende tanto la adquisición de derechos y obligaciones como parte de una conformación de la persona dentro del pueblo, lo cual a su vez genera una armonía ideal comunitaria y una estructura emocional. Además, el cumplimiento de ciertos cargos permite que existan y se generen una cantidad variada de rituales, los cuales configuran la existencia de emociones dentro de la población.

La importancia del sistema de cargos ha sido persistentemente ratificada en los estudios sobre la comunidad indígena, la llamada "economía de prestigio", la fiesta, el nagualismo, la cosmovisión y la religión, el municipio (en sus diversas formas de ayuntamiento regional y ayuntamiento constitucional), la interlocución con las instancias de gobierno externas a la comunidad, el parentesco, la exclusión de la mujer en la jerarquía cívico-religiosa, la medicina tradicional, etcétera.⁵⁵

De esta manera el sistema de cargos establece una función que estructura a la población en las actividades anuales, el prestigio, las fiestas, su religión y su funcionamiento dentro de la sociedad en general. Como

relacionarse entre sí; tal es el caso del amor, la amistad y evitar "tener problemas", que más adelante comentaré en el caso del cargo para ser policía municipal.

⁵⁵ Carlos Zolla y Emiliano Zolla Márquez, *Los pueblos indígenas de México. 100 preguntas* (México: UNAM 2010), versión electrónica. Recuerdo consultado el 2º de diciembre de 2020 en: http://www.nacionmulticultural.unam.mx/100preguntas/pregunta.php?c_pre=29&tema=16

lo mencioné anteriormente, una persona que tiene un cargo en Teotitlán del Valle, puede tener una actividad laboral como la artesanía de la realización de tejidos y tapetes, velas de concha, y sumado a esto, también pueden dedicarse a sembrar, ya dependerá de cada familia y su organización dentro de su núcleo social.

Además de estos cargos y actividades, las personas pueden ocupar una de las actividades que se ganan con el tiempo e incluso se heredan en cada familia, referente a los cargos rituales de la comunidad; tal es el caso de los Ahuehuetes y otras actividades parecidas.

El organigrama del sistema de cargos en Teotitlán del Valle contiene una serie de puestos que deben cumplirse para que todas y cada una de las tradiciones y costumbres puedan llevarse a cabo durante el año. Es extenso y bastante variado; existen cargos que por los cambios sociales de la comunidad a la integración con el Estado de Oaxaca y otras comunidades, han generado la existencia de esos puestos o encomiendas.

Tal y como explica David Robichaux:

A pesar de la modernización de la cultura material, mis datos provenientes del suroeste de Tlaxcala muestran que las estructuras organizativas comunitarias de este tipo siguen fuertes, son capaces de reproducirse e incluso de expandirse y florecer. Además, se han incorporado en lo que puede considerarse como un solo eje jurídico consuetudinario los nuevos comités (escuela, agua potable, etcétera) que han surgido precisamente como consecuencia de la modernización. Se considera que todos los miembros de la comunidad tienen que “dar servicio” a la comunidad, de una forma u otra, de manera obligatoria en un sistema que no pasa por ley escrita alguna. [...] El hecho de que funcione un sistema de cargos expresa la existencia de un conjunto de relaciones sociales fundamentales en la definición actual de la tradición cultural mesoamericana en términos de la organización social.⁵⁶

⁵⁶ David Robichaux “Identidades cambiantes: «indios» y «mestizos» en el suroeste de Tlaxcala”, *Relaciones* 104 (2005): 67 y 68.

En el caso de Teotitlán del Valle, existen factores tanto internos como externos que construyen toda una dinámica de relaciones sociales entre los mismos habitantes, y es en este caso, donde se posibilitan las emociones dentro de la comunidad.

La importancia que esta estructura tiene del sistema de cargos para esta investigación doctoral en tema de la antropología de las emociones, radica en que distintos cargos posibilitan la convivencia de las emociones dentro de la comunidad a partir de ciertos actos, rituales y procesos que los habitantes viven; dada su estructura interna y modo de convivencia.

Esto se debe principalmente a que existen tradiciones tanto internas como externas y ajenas a la comunidad que han sido aceptadas por Teotitlán del Valle, por lo que no es totalmente una comunidad cerrada, tal y como podría afirmar Eric Wolf:

Wolf negaba la existencia de un modelo teórico rígido de comunidad campesina, aunque confirmaba la existencia de un tipo de comunidad cerrada y corporativa, producto de la colonización exterior o de la interior, que, en suma, coincidía con el estudiado hasta ese momento.⁵⁷

Pese a que Eric Wolf se refería a un modelo campesino del uso de tierras, la misma organización de las poblaciones influía sus sistema cerrado dentro de sus rituales religiosos y culturales. Esto genera que en una comunidad las formas comunicativas sean únicas entre similares, los códigos determinen hasta cierto punto las formas de su pensamiento y, a su vez, sus relaciones sociales sólo sean construidas y asimiladas por ellos mismos.

Wolf explicaba lo siguiente:

La configuración cultural de que deseo ocuparme abarca la organización de grupos campesinos en comunidades corporativas cerradas. Por campesinos entiendo los productores agrícolas con control efectivo de la tierra, que llevan a cabo las operaciones agrícolas como medio de subsistencia, no como negocio para obtener beneficios. Tales productores agrícolas están

⁵⁷ Eloy Gómez Pellón, “El sistema de cargos en Mesoamérica: de fundación piadosa a institución político-religiosa”, *Revista Española de Antropología Americana* 46 (2016): 51.

organizados en comunidades con características similares en Mesoamérica y en Java. Son similares en el mantenimiento de una masa de derechos sobre las posesiones, tales como la tierra. Son similares en que hacen presión sobre los miembros para redistribuir los excedentes de que disponen, especialmente mediante el funcionamiento del sistema religioso, y les inducen a contentarse con las compensaciones de la «propiedad compartida». Son similares en que se esfuerzan por evitar que los extraños se conviertan en miembros de la comunidad y en poner límites a las posibilidades de los miembros para comunicarse con la sociedad más amplia. Es decir, que en ambas zonas existen organizaciones corporativas que mantienen a perpetuidad los derechos y la pertenencia; y son corporaciones cerradas porque limitan estos privilegios a los de dentro e impiden la participación de los miembros en las relaciones sociales de la sociedad mayor.⁵⁸

Este modelo no es el que se construye en la población de Teotitlán del Valle, pero sirve de ejemplo para ilustrar el sentido de lo que pretendo decir, y eso es precisamente que al existir un sistema en el que la sociedad toma del exterior ciertos elementos, debe de existir un control interno.

Comenzaré con el Comité de Jaripeo que se encuentra dentro del sistema de cargos de Teotitlán del Valle. Este Comité es el encargado de organizar el jaripeo con motivo de la feria anual en la comunidad. El jaripeo, si bien, no es una tradición tan arraigada como las fiestas patronales de la misma comunidad, se lleva a cabo en los límites territoriales de la población.

El jaripeo forma parte de una tradición, casi como una feria de esparcimiento y diversión donde las personas pueden asistir para ver el espectáculo equino. Este tipo de festividades, tradiciones y costumbres, permite la convivencia social de la comunidad e incluso de otras comunidades.

...muchas de las relaciones sociales en la comunidad se dinamizan durante el periodo de la celebración (alrededor de una semana) debido a que buena parte de la comunidad, sobre todo la masculina, se encuentra en Estados Unidos y sólo regresa para estar presente en la fiesta. En torno a ella se llevan a cabo reencuentros familiares, y durante ese periodo se programa un gran

⁵⁸ Eric R. Wolf, “Comunidades corporativas cerradas de campesinos en Mesoamérica y Java Central”, *Southwestern Journal of Anthropology* 13 (1957): 1.

número de bodas, bautizos o fiestas de quince años. [...] Como otra peculiaridad, en torno a la fiesta algunos jóvenes solteros regresan a Palmillas con el fin específico de buscar una mujer con quien quedar comprometidos, y en otro momento regresar a casarse. Este tipo de relaciones que giran en torno a la fiesta (entre otras, por supuesto) se ven mayormente acentuadas porque muchos de sus pobladores pudieron obtener, como producto de su trabajo en Estados Unidos, la capacidad económica para afianzarlas de manera reiterada.⁵⁹

La correlación que existe entre el sistema de cargos, las relaciones sociales dentro de las festividades y la estructura de una antropología de las emociones, es muy cercana ya que al existir emociones dentro del pueblo, permiten la existencia de algunos cargos dentro de su sistema. El hecho de que exista un cargo llamado Comité de Jaripeo es debido a la existencia misma de las ferias y eventos externos como el jaripeo mismo.

A su vez, esto posibilita que proliferen las relaciones sociales y ciertos fenómenos comunicativos que están en analogía con las emociones. Esto a su vez genera la creación de un cargo especializado en normar este tipo de festividades y eventos dentro del pueblo de Teotitlán del Valle.

Para esto, Leif Korsbaek comenta que existe un aspecto religioso del paradigma de cargos que se pueden observar por medio de cuatro postulados interrelacionados.

El primer postulado religioso es que *los mismos indígenas ven en el SC [Sistema de Cargos] la expresión simbólica y comprimida de su cosmos*. [...] El segundo postulado religioso es que *el SC define el mundo y los elementos relevantes de este mundo: la unidad social y geográfica que cuenta en los ojos de los mismos indígenas es la comunidad* [...]. El tercer postulado religioso es que *el SC define los legítimos canales de comunicación entre los elementos del mundo* [...]. [el] cuarto postulado religioso, que *el SC define la situación normal del mundo y por ende se opone al cambio de cualquier tipo*.⁶⁰

⁵⁹ Carlos A. Salgado Romero, “El jaripeo ranchero en Palmillas, Guerrero: desarrollo diacrónico de una práctica comunitaria y su función dentro del poblado”, *Dimensión Antropológica*, 42 (2008), 94 y 95.

⁶⁰ Leif Korsbaek, “La historia y la antropología: El sistema de cargos”, *Ciencias humanas y de la conducta* 2 (1995): 177.

Hasta la década de 1980, como bien había citado anteriormente con el investigador Jesús Francisco Segura de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca (UABJO), no existía este tipo de cargos dentro del pueblo. Cada uno de los elementos que ha surgido desde ese entonces, como el Jaripeo, se han aceptado, conforma parte de sus emociones y se acepta, pero se delimitan bajo ciertas circunstancias sociales.

Como bien explica Leif Korsbaek, el Sistema de Cargos ayuda a los canales de comunicación entre los elementos del mundo, por lo que tener un cargo como el Comité encargado del Jaripeo, posibilita y da pie a que los jóvenes que asisten a esos lugares se puedan conocer.

Por ejemplo, la existencia de “el susto” posibilita la estructura y creación de un curandero; siguiendo esta línea, el jaripeo que contiene elementos emocionales entre los cortejos amorosos determina a ciertos puestos dentro del sistema de cargos; asimismo, el robo de la novia posibilita el plano del Ahuehuete para pedir adecuadamente a la novia con sus padres, y así sucesivamente sucede en varios procesos sociales.

Esto sucede porque hasta hace poco más de 40 años, los cargos que existían en Teotitlán del Valle eran totalmente diferentes a los que hay actualmente. Esto lo compruebo a partir de elementos de investigación literaria⁶¹ y de campo. El surgimiento se debe a fenómenos sociales y económicos que se fueron incorporando dentro de la misma sociedad. En la cuestión literaria, encontré que la lista de cargos de aquel entonces no incluían los jaripeos, puesto que no había llegado todavía esas fiestas. En mi campo, distintos informantes me comentaron lo mismo, puesto que eran fiestas que se fueron incorporando con el tiempo.

Me atrevo a decir no son las fiestas, ni la economía los que permiten la existencia de estos cargos en especial; ya que, el pueblo sabe lo que sucede en este tipo de festividades que se llevan año tras año; y eso es precisamente las relaciones de amistad y el constante inicio de entablar una relación amorosa

⁶¹ Jesús Jaime Francisco Segura, “El sistema de cargos en Teotitlán del Valle, Oaxaca”, en Raúl Benítez Zenteno, *Sociedad y política en Oaxaca 1980. 15 estudios de caso* (México: UABJO, 1980), 187-189.

entre los jóvenes. Si el pueblo no aceptara las relaciones amorosas que nacen durante este tipo de fiestas, simplemente no las hubiera permitido y nunca hubiesen creado ese cargo. Dado este tipo de relaciones, los padres nunca dejarían salir a sus hijas con sus amigas sabiendo que ese es un momento es el preciso instante para conocer a al novio y quizá al futuro esposo de sus hijas.

En el caso de las calendas, cuando se seleccionan a las jóvenes que llevan las canastas en sus cabezas, formadas en filas paralelas a la procesión; ¿por qué elegir a las jóvenes solteras?, ¿por qué existe un cargo especializado con esa función? Es decir, si vemos las cosas como siempre las ha visto la antropología, desde una mirada religiosa, económica, política, de género o de otro tipo; entonces no se permitirá dar pie a un explicación desde las emociones, puesto que no se trata de reorganizar el pensamiento o eliminar otras explicaciones, sino de sumar análisis que demuestren que la sociedad teotitlana piensa de una forma que conlleva comportamientos muy bien dirigidos hacia cosas que adquieren un significado emocional.

Lo que implica un análisis sobre este tipo de situaciones que no sólo deben de quedarse en una situación estructural, sino además procesual en lo que el sistema social determina otros fenómenos sociales, como el aspecto emocional y lo que llamo “Parentesco Emocional”, pero antes de esto, hay que tomar en cuenta que el Sistema de Cargos no es el único sistema existente en Teotitlán del Valle, sino que también existe un Sistema de Cargos Rituales, el cual a continuación describo.

2.2 Sistema de Cargos Rituales

En el sistema de cargos, donde existe una responsabilidad civil, del que se obtienen derechos y obligaciones y básicamente consiste en servir al pueblo y tener un orden y organización dentro del mismo. En contraste, el sistema de cargos rituales existente en Teotitlán del Valle se conforma por una serie de personajes que actúan como intermediarios y mediadores entre procesos, actos, acciones rituales

y estructuras de la comunidad; la mayoría de estos cargos están contruidos en una relación con las emociones que se dan dentro de la población.

Estos personajes son individuos que tienen por oficio realizar ciertos ritos de paso en los que las situaciones sociales los requieren. Su oficio no se gana por medio de su cargo, sino que su dedicación se da por medio de haber sido hijo de uno de ellos; es decir que se gana y se transfiere por herencia. Pondré un ejemplo: para que un Ahuehuate forme parte del sistema de cargos rituales, debió de haber sido hijo de algún Huehuate, es decir viene por herencia; la otra forma es que sea el aprendiz de uno de ellos, aunque parece un poco más difícil este hecho de ser realizable; ya que requiere además una gran dedicación, una vida ejemplar y un alto conocimiento del pueblo de lo que tiene que hacer en cada ritual.

En el caso de Teotitlán del Valle estas relaciones también son construidas por medio de la reciprocidad y el intercambio, todo esto por medio de estos personajes que mantienen este tipo de estructuras dentro de la sociedad. Este orden diferenciado, es un mecanismo que funge como modo de una relación social entre el pueblo.

Los personajes de los cuales hago referencia en Teotitlán del Valle son los siguientes:

Personaje	Función	Rito en el que se necesita
Ahuehuate / Huehuate	Es el encargado de dirigir la celebración matrimonial. Es como un abogado, un maestro de ceremonias, utiliza un protocolo y tiene facilidad de palabra; tiene el trato con los consuegros y conoce las reglas de presentación, saludos entre las familias. Además tiene funciones importantes dentro de las fiestas y en la danza de la pluma.	Matrimonio y Fiestas del Pueblo
Rezador	Personaje encargado de realizar los rezos y protocolos en el deceso de una persona.	Actos fúnebres
Parteras	Son las encargadas de recibir a los bebés bajo las tradiciones y costumbres de la comunidad. Su conocimiento heredado les permite saber con exactitud cada uno	Nacimiento

	de los pasos para el nacimiento de un bebé.	
Mayordomo	En desaparición; el mayordomo servía como el personaje encargado de realizar algún tipo de festividades del pueblo.	Fiestas
Cocineras	Son las encargadas de cocinar el alimento principal durante la comida del matrimonio. Conoce la porción exacta del alimento para todos los invitados.	Matrimonio
Curanderas	Son las personas encargadas de realizar curaciones con remedios locales y tradicionales de la población bajo el conocimiento heredado.	Enfermedades y Curaciones de males
Chirimía	Encargados de tocar cierto tipo de música en las fiestas del pueblo.	Fiestas del Pueblo
Velas de Concha	Realizan las Velas de Concha del pueblo para las bodas; su conocimiento es heredado y su función es específica y especializada.	Matrimonio
Recolectores de las Fiestas	Pese a que forma parte del Sistema de Cargos, los recolectores se le puede considerar como personajes importantes dentro del pueblo que se encargan de recabar el dinero que se usará para la realización de las fiestas.	Fiesta del Pueblo
El Labancero	Este personaje tiene una importancia casi al nivel del Ahuehete ya que es quien conoce las tradiciones del pueblo, además de que conoce todos y cada uno de los rezos para etapa de la vida de las personas.	Actos Fúnebres, Actos religiosos
El Cantor	Este personaje conoce los cantos religiosos del pueblo para diferentes rituales sociales.	Actos religiosos

Cada uno de estos personajes forma parte de una acción conjunta, ya que gracias a ellos conservan otro orden social, emocional y cultural; mantienen el sistema bajo un proceso en el que las cosas pueden funcionar, tal y como lo indica Roger Magazine:

...entre los indígenas mesoamericanos, lo que debe ser socialmente producido y que concierne a las personas en su vida diaria, es la subjetividad o la acción. [...] planteo que esta acción y esta subjetividad sean identificadas y valoradas localmente como productos de la acción humana.⁶²

La importancia de estos personajes radica en su intervención dentro de los diferentes rituales que forman parte de la vida de las personas en Teotitlán del Valle, lo cual indica un grado de dependencia bajo estrictas reglas de comportamiento que determinan el orden del pueblo.

Estos personajes intervienen en los diferentes ritos de paso de la comunidad, por lo que es importante considerar lo que decía Arnold van Gennep:

...considero legítimo distinguir una categoría especial de *ritos de paso*, los cuales se descomponen, al analizarlos, en *ritos de separación*, *ritos de margen* y *ritos de agregación*. [...] Los ritos de separación están más desarrollados en las ceremonias de los funerales; los ritos de agregación, en las del matrimonio; en cuanto a los ritos de margen, pueden constituir una sección importante, por ejemplo, en el embarazo, el noviazgo, la iniciación, o reducirse a un mínimo en la adopción, el segundo parto, el nuevo casamiento, el paso de la segunda a la tercera clase de edad, etc.⁶³

De modo, que cada una de las etapas de la vida de las personas está acompañada por uno de los personajes que se encuentran en el cuadro de arriba. Esto indica un acompañamiento dentro de la estructura social de la población, y si en cada uno de los rituales existe un modelo emocional que interviene como forma de comportamiento, entonces se pueden entender a estos personajes como

⁶² Roger Magazine, “El otro como sujeto, la modernidad como conducto. La producción de subjetividades en un pueblo mesoamericano”, en: Pedro Pitarch y Gemma Orobitg (Editores), *Modernidades indígenas* (Madrid: Iberoamericana / Vervuet / Bonilla Artigas Editores, 2012), 117.

⁶³ Arnold van Gennep, *Los ritos de paso* (España: Alianza Editorial, 2008), 25.

modulares afectivos de la Comunidad Emocional de Teotitlán del Valle; son mediadores de dichas emociones.

En el caso del mayordomo en Teotitlán del Valle, quizá ya en desaparición en el pueblo, tenga una importancia menor dentro de estas emociones; su posible desaparición está en razones económicas, esto se debe a que principalmente el Mayordomo fue siendo considerado como un personaje que requería un gasto muy grande en la economía de la persona que adquiría ese cargo ritual.

En el cargo ritual de los Recolectores de las Fiestas, tienen un parecido con la *subjetividad activa* de la que explica Roger Magazine:

En Tepetlaoxtoc el mayordomo financia la fiesta colectando dinero por medio de “cooperaciones” de otros habitantes del pueblo. Su verdadera tarea o desafío es motivar a sus compañeros del pueblo para actuar, en términos locales, *participar* dando la donación monetaria. El mayordomo o los miembros de su “equipo” de compañeros (acompañantes, ayudantes) van de puerta en puerta para pedir cooperaciones para la fiesta aprovechan los encuentros con sus compañeros del pueblo; comienzan con esto tan pronto como asumen la mayordomía, unas semanas después de la fiesta anterior. [...] El trabajo de mayordomo es difícil, incluso arduo, pero no se considera un sacrificio por el bien común, tampoco acumula prestigio o cualquier otra cosa a cambio. Los pobladores dicen que alguien que participa mucho y motiva a otros a hacerlo es “reconocido” o “conocido”.⁶⁴

En el caso de Teotitlán del Valle, los personajes encargados de estas tareas, como el Mayordomo, o en su caso, los Recolectores de las Fiestas, tienen más una función cultural de orden social, sin embargo, se puede decir que mantienen esa motivación y subjetividad activa dentro del pueblo, y una de las cosas que deben de tener mucho en cuenta es, sobre todo, la modulación de las emociones para que la armonía ideal impere en el pueblo antes que todo.

⁶⁴ Roger Magazine, “Dos divisiones de la región de Texcoco: Periferia urbana y centro moral”, en: María Ana Portal Ariosa y Antonio Zirión Pérez (Coordinadores), *Periferias. Antropología en los límites de la ciudad y la cultura* (México: UAM / Editorial Gedisa, 2019), 158 y 160.

Partiendo de este supuesto, tanto el Mayordomo, la Chirimía, los Recolectores de las Fiestas, el Mayordomo, las Cocineras y quienes realizan las Velas de Concha, tienen un conocimiento de producción e información sobre “algo” que requiere la comunidad. Con sus actividades adquieren prestigio e importancia con sus rituales y esto se debe a: “la adquisición de prestigio a partir de la participación en el mismo sistema y el reforzamiento de la identidad a partir de las prácticas religioso-populares que implica.”⁶⁵

Asimismo, personajes como el Cantor, las Curanderas, el Labancero o el Rezador, tienen conocimientos y una adquisición de información que los hacen figuras especiales llenas de un poder, que, incluso, podría llamarse hasta mágico, ya que al ser parte de un modelo de un Sistema de Cargo Ritual, traen consigo un delicado conocimiento ancestral de la población.

Esto nos permite entender que: “El ritual es considerado una expresión del conocimiento tradicional, la puesta en práctica del saber mágico y religioso.”⁶⁶ Este tipo de prácticas no pueden ser consideradas como “comunes”, ya que su grado sagrado dentro de la comunidad requiere de un conocimiento en específico, cuya sabiduría está a cargo de personas que pueden reestablecer la realidad del pueblo.

Bajo este precepto, se puede decir que la serie de personajes que funcionan con determinada autoridad, la comunidad los respeta, aprende y vive bajo ciertas reglas estipuladas por esos personajes importantes dentro del pueblo.

⁶⁵ David Madrigal González, “Sistema de cargos y cambio social. Etnografía de la fiesta patronal en el barrio de San Miguelito de la ciudad de San Luis Potosí”, *Revista de El Colegio de San Luis* 1 (2011): 138

⁶⁶ Andrés Oseguera, “De ritos y antropólogos. Perspectivas teóricas sobre el ritual indígena en la antropología realizada en México”, *Cuicuilco* 15, 42 (2008): 100.

2.3 Parentesco Emocional

La familia en Teotitlán del Valle es la parte más importante en la comunidad, ya que es el pilar principal donde la cultura, la economía, la sociedad, la persona, el amor y las relaciones afectivas y emocionales se estructuran a partir de la familia.

La familia en esta comunidad se puede considerar como un sistema donde se organizan las estructuras que darán pie a eventos y procesos que conforman al pueblo. El parentesco forma parte de una integración de las relaciones sociales que se construyen dentro de las familias, por lo que comparto la idea de definición de Catharine Good cuando estudiaba los pueblos de Ameyaltepec y San Agustín Oapan, en la cuenca del río Balsas, en el estado de Guerrero; donde básicamente su estudio del parentesco, sobresalían los conceptos de las relaciones sociales dentro de los valores y definiciones que se manifiestan en la vida cotidiana de los pueblos por medio de datos empíricos.⁶⁷

Las alianzas y reproducción social familiar tanto en Teotitlán del Valle como en Tlacolula de Matamoros se basan en algo que he llamado como “Parentesco Emocional”. Este fundamento parte de la construcción emocional, sentimental y afectiva de la unión matrimonial de las personas del pueblo y entre las familias; ya que el principal motivo de unión entre dos personas son justamente las emociones o el amor.

Lo que implica un análisis sobre este tipo de situaciones que no sólo deben de quedarse en una situación estructural, sino además procesual en lo que el sistema social determina otros fenómenos sociales, como el aspecto emocional y lo que llamo “Parentesco Emocional”.

⁶⁷ Catharine Good, “«Trabajando juntos como uno»: conceptos nahuas del grupo doméstico y la persona”, en: David Robichaux (Compilador), *Familia y parentesco en México y Mesoamérica. Unas miradas antropológicas* (México: Universidad Iberoamericana, 2005), 276. Específicamente lo siguiente de Catharine Good: “Mi enfoque difiere sustancialmente del empleado en muchos trabajos sobre comunidades campesinas o indígenas en Mesoamérica, que toman al grupo doméstico o *household*, definido en términos de grupo residencial y/o unidad económica, como un empleo básico en la organización social. Difiere también de los enfoques que asumen que los lazos de parentesco están basados en la biología y el matrimonio, o en los principios de filiación (*descent*). Por el contrario, enfatizo la visión local de las relaciones sociales y demuestro, a través de datos empíricos, cómo estos valores y conceptos propios se manifiestan en la vida cotidiana.”

Para esto, es importante rescatar y destacar la naturaleza e idea de la familia y el parentesco en México que realiza David Robichaux, ya que el aporte de la dimensión horizontal de estos temas: “es decir a la relación y los intercambios entre los grupos, éste debe calificarse como incipiente, aunque se dibujan con grandes trazos algunas pistas para futuras investigaciones.”⁶⁸

Es importante tomar en cuenta esto ya que la familia y el parentesco juegan un papel fundamental dentro de la relación del concepto de parentesco emocional dentro de la sociedad. Resulta importante siempre preguntarse: ¿Qué es una familia?, ¿para qué sirve una familia?, ¿tiene alguna función la familia? y, ¿qué papel juega la familia dentro de la comunidad?

Si partimos de la importancia del parentesco dentro de las sociedades, es fundamental hablar de la familia como un medio y modo de constitución y reproducción de los procesos sociales. Tal y como lo indicaba Martine Segalen:

...el parentesco en la mayoría de las ocasiones, constituye el esqueleto principal del sistema social a partir del cual surgen las categorías de la política y de la religión. [...] El tema central es el que trata de la reproducción de los grupos domésticos -decir, recibir y transmitir- en el cual se incorporan temas como nombrar y casarse. Recibir y transmitir: aquí se encuentran las investigaciones de campo.⁶⁹

Recibir, transmitir información y conocimiento, es una de las principales funciones que tiene el parentesco, y esto sólo es posible dentro de un sistema en el que todos los aspectos sociales, como la política, la religión y las emociones están bajo la misma sintonía. De esta manera, se cumple muy bien lo que dice David Robichaux, sobre el sistema familiar mesoamericano:

El sistema familiar mesoamericano revela una lógica cultural de una sociedad campesina, ya que según el cuidado de la generación de ancianos, dota a los hombres con medios de producción para mantener sus familias y, en su conjunto, no establece papeles dentro de la familia basados

⁶⁸ David Robichaux, “Introducción: La naturaleza y el tratamiento de la familia y el parentesco en México y Mesoamérica, treinta años después”, en: David Robichaux (Compilador), *Familia y parentesco en México y Mesoamérica. Unas miradas antropológicas* (México: Universidad Iberoamericana, 2005), 34.

⁶⁹ Martine Segalen, “El parentesco: de las sociedades «exóticas» a las sociedades modernas”, *Revista Histórica* 47 (2003): 150 y 151.

en criterios de orden de nacimiento y género. A diferencia de planteamientos que sostienen la existencia de una familia mexicana única, que no se basan en materiales empíricos comparativos, el concepto de sistema familiar mesoamericano permite destacar una forma particular de la familia residencial, basado en dichos criterios y valores que regían la vida de decenas de millones de mexicanos de origen indígena.⁷⁰

El parentesco existe dentro de la familia mexicana y el sistema familiar amplía los medios de producción del conocimiento de estas familias. El parentesco emocional une a las familias que son desconocidas por medio de las emociones y la dimensión afectiva que se forma entre la pareja que se va a casar.

Este concepto no contiene una oposición entre parentescos emocionales o no-emocionales, sino que se trata de una forma en que las familias no adquieren obligaciones entre sí, sino que su interés está albergado sólo con los novios. Desde Claude Levi-Strauss y en distintos estudios de esta índole, nos hablan de uniones establecidas bajo normas genealógicas y ya planeadas, incluso, hasta antes de nacer. Los tratos y decisiones pueden tener muchas razones políticas, económicas, religiosas, rituales, de alienación, etcétera.

Como indica F. Chacón y J. Méndez, el matrimonio en todas las épocas ha sido considerado como una institución sólida, dotada de entidad jurídica y espacio privado propio. El marco legal, los modelos matrimoniales, así como su proyección social han sido fluctuantes a lo largo de la Historia.⁷¹

Sin embargo, cuando una sociedad como en Teotitlán del Valle y Tlacolula de Matamoros, establece su relación parental y de unión familiar basada en las emociones y decisiones de sus hijos, se debe de instaurar un concepto nuevo que de sentido en la relación “afectiva” entre sus familias. Ya que no se está obteniendo ninguna recompensa o un favor, no se vende a nadie, no existe una alianza pactada con

⁷⁰ David Robichaux, “El uso de genealogías y el método de reconstrucción de familias para el estudio de la herencia en un pueblo de origen nahua de Tlaxcala”, en: Benjamín Flores Hernández y Laura Elena Dávila Díaz de León (Coordinadores), *Origen y destino. Para la historia de las familias mexicanas* (México: Universidad Autónoma de Aguascalientes, 2018), 100.

⁷¹ Cosme Jesús Gómez Carrasco, “Matrimonio, alianza y reproducción social en la burguesía comercial y en la élite local (Albacete, 1750-1830)”, *Cuadernos de Historia Moderna* 35 (2010): 70.

antecedencia; en síntesis, las familias no se unen por voluntad propia, sino que lo hacen pensando en las emociones de sus hijos que los llevó a casarse.

Las emociones de las familias en desaprobación son focalizadas por medio del Ahuehuate, quien establece los tiempos precisos para llevar todo a un buen término. Por lo tanto, el parentesco emocional viene a establecer un orden donde lo único que une a las familias es un campo emocional que estructura sus relaciones sociales.

De esta manera, el matrimonio basado en las emociones y el amor de los novios, es el detonante para la unión entre las familias que han decidido aceptar la unión de sus hijos aunque no lo aprueben en una primera instancia. Para que suceda esta aprobación se requiere de una aceptación por medio de una armonía ideal que se transfiere a través de un mediador.

El matrimonio tiene momentos de tensión entre las familias por lo que el Ahuehuate debe de ser un personaje que haga valer el derecho del novio por pedir a la novia (que se quieren y que desean estar juntos), y que al mismo tiempo no falte al respeto a la familia o los padres de la novia.

La decisión por parte de los padres de la novia hacia el Ahuehuate, que va en representación del novio y de sus padres, tarda algún tiempo en darse un sí o un no, y esto se debe a que los padres de la novia tienen que hablar a solas con su hija. La decisión final es tomada por la hija teniendo en cuenta todo el respeto en cada una de las fases y situaciones de la petición de la novia.⁷²

⁷² Por ejemplo, y a modo de comparación, Catharine Good Eshelman comenta lo siguiente en su estudio sobre los matrimonios en Guerrero: “En un matrimonio observé en Ameyaltepec el padre de la novia tardó casi tres horas para acceder a recibir su “derecho”. Los *huehues* respondieron a su intransigencia insistiendo en que tenía que “pensar” y “tener juicio”. Le preguntaron una y otra vez qué hizo su padre cuando él se casó. Su hija era la primera de sus hijos para casarse pero los *huehues* señalaron a sus hijos varones pequeños y preguntaron qué iba a hacer cuando ellos llegaron a casarse. Le dijeron muchas veces que algún día él estaría sentado delante de la gente de su nuera así como en este momento estaba allí sentada la gente de su yerno. Insistieron en que la gente de su yerno solamente quería “respetarlo” a él y a su gente.” En: Catharine Good Eshelman, “Sal de la vida: las bodas, una forma de reciprocidad e intercambio en la Costa Chica de Guerrero”, en: David Robichaux compilador, *El Matrimonio en Mesoamérica ayer y hoy. Unas miradas antropológicas* (México: Universidad Iberoamericana, 2003), 168 y 169.

Existe una constante situación de intervención en la que este mediador, de alguna manera, mantiene en armonía una serie de emociones con respecto a la constante negociación que realiza, tanto de los novios, como los padres de las dos familias, las cuales pueden ir desde la tristeza hasta la ira y el enojo. Ya que forma parte de un acto en el que las formas de hablar y el respeto del Huehuate dentro de pueblo, posibilita dicha armonía ideal.

Aquí comienza una carga de interpretación por parte del Huehuate, ya que él está mediando el concepto de la “amistad”, a través de una acción de ofrecer y recibir. Y cuya ubicación del significado está al tanto de la respuesta por parte de la familia de la novia.

Cuando, por ejemplo, sucede un Robo de la Novia⁷³, la situación se complica un poco, sin embargo, el mediador debe de tener presente que las emociones entre las familias deben de mantenerse en un nivel cordial.⁷⁴

Debido a que el proceso de mediación requiere de una serie de regalos para que exista un medio de comunicación entendible con sus emociones e intenciones, el parentesco emocional funciona dentro de una serie de objetos portadores de Sentidos.

⁷³ Existen dos procesos primarios para llevarse a cabo el matrimonio en Teotitlán del Valle: la Petición de la Novia o el Robo de la Novia, los dos procesos se describen más adelante en el Capítulo V.

⁷⁴ Este tipo de Robo de la Novia obedece un sistema que plantea John Ferguson a través de tribus exogámicas. Ferguson comenta que durante la época primitiva los raptos eran para hacerlas esclavas, tenerlas como concubinas, pero no como sus esposas. Y explica que, bajo esta premisa, el rapto sólo puede haberse dado en procesos exogámicos. Y concluye de la siguiente manera: “Ciertas tribus deben de haber tenido por *sistema* el rapto de mujeres (desde luego que mujeres de otras tribus) para desposarlas. Pero podemos estar seguros que tal sistema no puede haber seguido el mero deseo instintivo de los salvajes de poseer bienes estimados por una tribu foránea; debe haber tenido una raíz más profunda, que habrá de buscarse en sus circunstancias, sus ideas sobre el parentesco, sus avenencias y sus arreglos tribales. [...] Resulta evidente cómo, entre las tribus exogámicas, por respeto al uso inmemorial, una vez establecidas relaciones amistosas entre tribus y familias, sus miembros se casaron entre sí por medio de la compra en lugar del rapto, y la forma de invasión y rapto se convirtió en ceremonia esencial de las bodas. Desde la época más remota nunca se había oído que una mujer se convirtiera en esposa de un hombre salvo volviéndose cautiva, forzada y robada por él o para él. Desde este punto de vista ¡raro sería que no hubiese por lo menos un vestigio de rapto! En tales circunstancias, los jóvenes romanos se abalanzaban con las espadas desenvainadas y fingen desatar una tragedia; así la muchacha calmuca cabalga como alma que lleva el diablo huyendo de su dueño y señor, pero... ¡todo ha sido arreglado de antemano!” En: John Ferguson McLennan, *El matrimonio primitivo* (México: IBERO/CIESAS/UAM, 2015) 61 y 65.

Tal y como lo indica Marcel Mauss, tanto el acto de dar como el hecho de recibir, representa dentro de los pueblos y las comunidades, parte fundamental de los dones intercambiados y las obligaciones que de ellos se demandan en todo proceso social:

Negarse a dar, olvidarse de invitar así como negarse a recibir, equivale a declarar la guerra, significa rechazar la alianza y la comunión. Luego, será porque se está forzado, porque el donatario tiene una especie de derecho de propiedad sobre todo lo que pertenece al donante. Esta propiedad se expresa y se concibe como un vínculo espiritual.⁷⁵

Pese a que en este momento no se está hablando en primera instancia de deudas morales, si se puede percibir un intercambio entre un dador y un receptor. Los vínculos sociales y afectivos deben de ser resueltos y establecidos, primero entre el Huehuate y la Familia de la novia; posteriormente entre las dos Familias y finalmente entre los novios.

Es en sí una obra comunicativa que requiere de objetos portadores de significados para decir lo que se quiere decir sin decirlo; es poner implícito lo explícito a decisión propia de quien recibe el mensaje y también de quien lo emite.

Durante todo este proceso, es preciso e importante enfatizar que de todos los momentos que pueden pasar una pareja o una familia, la pedida, la petición; son una de las cosas y situaciones más delicadas que pueda existir dentro de toda la vida amorosa entre la pareja. Esto se debe principalmente a que la familia de la novia no conoce al chico ni a su familia, por lo que puede darse el caso de que el padre de la chica y su familia se niegue el proceso del matrimonio, sobre todo porque lo que estaría en “juego”, sería el respeto de la familia, su imagen y sobre todo la aceptación de una unión basada en las emociones y los sentimientos.

Como bien lo dice Marie-Noëlle Chamoux:

La manera en que las intituiciones, los usos, las costumbres y las ideas compartidas entre una población se vincula en el parentesco, se convierte ahora en el objeto de estudio: los grupos de

⁷⁵ Marcel Mauss, *Ensayos sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas* (España: Katz Editores, 2012), 93 y 94.

parentesco, el status, el rango, la casta, el estamento, la clase social, la propiedad y su usufructo, la transmisión de bienes materiales en materiales, la jurisdicción sobre un territorio, la localización y la afiliación política, económica o religiosa, la nacionalidad, etc. De acuerdo con la sociedad de que se trate, el acceso a bienes y derechos puede estar estrechamente relacionado con el parentesco, aunque también puede estar totalmente fuera de su ámbito o sólo tener una relación marginal.⁷⁶

En este caso podría considerarse como parte de un sacrificio para la familia de la novia aceptar este tipo de unión, sobre todo con un personaje, un joven al cual no tienen noticia alguna; es por ello que mediar la situación requiere de experiencia y sobre todo, tener conocimiento en el tema; lo cual debe de realizarse de manera perfecta por parte del Ahuehuete quien representa a la familia del novio, y más que nada, está en representación del “amor” de los novios para ser concluido dentro del matrimonio.

Edith Calderón lo explica de la siguiente manera:

...todo sistema de parentesco demuestra que es una manipulación simbólica de la realidad, una lógica de lo social. En el caso de la dimensión afectiva, lo universal, en todas las sociedades, es que existen reglas y normas para modular las emociones, pasiones, sentimientos y afectos, pero las reglas son diferentes dependiendo de la cultura. Todas las reglas comparten algo, una estructura básica, un principio básico. Las normas que crean todas las sociedades y que no sean las mismas, que no sean diferentes, que nos constituyendo una manera particular en una cultura particular, nos revelan la existencia de una constante: entonces se regula el deseo-placer-displacer. La dimensión afectiva es una estructura básica axiomatizable, universal. Lo que es diferente en las culturas es el modo de funcionamiento que depende de las reglas de comportamiento. Por esa razón, encontramos este principio básico en las múltiples formas de clasificar y de nombrar -lo que denominamos símbolos- las emociones, las pasiones, los sentimientos y los afectos a lo largo del historia.⁷⁷

⁷⁶ Marie-Noëlle Chamoux, “Parentesco, residencia y casa entre los nahuas de Huauchinango, Puebla”, en: David Robichaux (Compilador), *Familia y parentesco en México y Mesoamérica. Unas miradas antropológicas* (México: Universidad Iberoamericana, 2005), 368.

⁷⁷ Edith Calderón Rivera, *La afectividad en antropología: una estructura ausente* (México: CIESAS / UAM, 2012), 223.

La lógica se basa en que deben de existir los siguientes elementos cuando surgen los matrimonios: un elemento de respeto, de armonía ideal, la unión entre las familias y la imagen que deben de dar a la comunidad; todo esto forma parte de una especie de “Parentesco Emocional”.

De modo que la figura Ahuehete forma parte de una pieza clave e importante en esta situación. Su función principal está determinada por la misma comunidad y su papel es conciliar los sentimientos y emociones de una posible desunión entre ellos, debe de guiarlos en el proceso adecuado para que se forme el parentesco emocional.

La armonía que se construye en Teotitlán del Valle trata de un principio cultural político-étnico, donde se parte de un ideal que la gente persigue o que permea dentro de sus acciones y aspiraciones; se trata de un principio compartido y no de un funcionamiento real de la comunidad.

Evidentemente existen conflictos y emociones que se podrían llamar negativas que comparte de la comunidad completa. En sí no se está hablando de una comunidad totalmente armónica donde todos los pobladores son felices en todo momento, sino que es un ideal y principio compartido de armonía.

CAPÍTULO III

Teotitlán del Valle y Tlacolula de Matamoros

Familia, Parentesco, Comunidad y Persona

3.1 Teotitlán del Valle y Tlacolula de Matamoros

Durante mi estancia en Valles Centrales en Oaxaca entre 2018 y 2020, en cierta ocasión fui a visitar a Wilfrido López, un Huehuate en Tlacolula de Matamoros. En esta comunidad tuve contacto con distintos Huehuetes, y pude entrevistar a varios de ellos. Después de una plática larga que tuve con el señor Wilfrido, me comentó que había fallecido uno de los Huehuetes más grandes que había en el pueblo, con el cual yo había tenido contacto tiempo antes; su nombre era Porfirio, por lo que el Señor Wilfrido me hizo una cordial invitación para acompañar a la familia al funeral del Huehuate que había fallecido ese día.

Lo que pude observar fue que, desde que el féretro salió de la Iglesia hasta que se depósito en la tierra dentro del panteón municipal de Tlacolula de Matamoros, se atravesaron una serie de circunstancias en las que la armonía ideal de la población hacía partícipe a cualquier extraño que transitara en el momento en que pasó la caravana por las calles del pueblo.

Esta actitud en grupo la pude contemplar dentro de una especie de *reunión focalizadora* como una unidad donde todas las acciones eran reguladas por una entidad mucho más grande, la cual era entendible con cada una de las personas, y pese a que el grado de duelo podría ser diferente por la afinidad con la persona que había fallecido, todos y cada uno de ellos procedían a actuar con el comportamiento que debían de tener durante ese momento.

Se podría tratar de una cuestión de respeto, pues aunque la gente que acompañaba el féretro pudiese tener alguna rivalidad con el fallecido, o al contrario, quererlo y tenerle alguna especie de aprecio, en

general las personas tenían ese respeto hacia el momento de la procesión del féretro hacia el panteón. Es decir, que el actuar de las personas podían no tener nada que ver con sus sentimientos, pero si con su actuar, lo cual requería de una serie de protocolos en los que debían de comportarse de cierta manera para ese instante.

Incluso, las personas que no tenían nada que ver con el momento también lo comprendían; porque cuando el féretro salió de la Iglesia hubo un recorrido a pie desde ahí hasta el Panteón Municipal del pueblo, y los acompañaba: 1) hasta el frente un grupo de música que tocaba melodías durante todo el recorrido; 2) en medio el grupo de hombres que se turnaban para cargar el féretro; y 3) por último un grupo de mujeres que acompañaban la caravana.

En cierto momento, en el recorrido que se hizo en las calles rumbo al panteón nos cruzamos con motocicletas, mototaxis, automóviles y camionetas de carga, y en ningún momento observé que alguno de estos transportes tocara el claxon, hicieran alguna reacción de querer pasar rápido o de desesperación porque se ocupaba la calle; al contrario, todos apagaban sus motores y miraban en silencio el recorrido.

De este modo, cuando tuve esta experiencia del ritual del funeral que yo había vivido en Tlacolula de Matamoros, recuerdo que durante todo el proceso, existieron elementos que de cierto modo establecían un orden con la comunidad, sucesos y acciones que determinaban el proceder de las personas, como si todo estuviesen en la misma sintonía.

¿Qué producía esa especie de sintonía, esa consonancia y afinidad de tipo emocional?, ¿por qué actuaban todos de esa manera? y ¿qué elementos constitutivos entendía la comunidad que les permitía actuar como si fuera un solo grupo?

Este suceso me dio pie a entender la forma en cómo vivían y sentían las emociones muy en particular en Valles Centrales en Oaxaca y sobre todo en el Valle de Tlacolula (Teotitlán del Valle y Tlacolula de Matamoros). Ya que no se trataba de un simple gesto o reacción fisiológica en las personas, sino que además todo el ritual estaba constituido por una serie de elementos que estaban centrados en la relación del pueblo con sus emociones.

Este hecho en particular, así como sus relaciones armoniosas con un sentido ideal, su concepción del amor y sentido de la vida sobre sus emociones me permitió analizar y describir la importancia que todo esto tiene sobre su vida diaria, centrándome en particular en Tlacolula de Matamoros y Teotitlán del Valle, siendo esta última comunidad donde pasé la mayor parte de mi trabajo de campo y donde centré mi mayor estudio antropológico sobre las relaciones amorosas que se realizaban en el pueblo.

Bajo este aspecto, las comunidades de Teotitlán del Valle y Tlacolula de Matamoros han estado construyendo cierto tipo de procesos emocionales, por lo que pueden ser consideradas como “comunidades emocionales” dentro de un plano de la dimensión afectiva.

Para analizar mi trabajo de campo, el método de análisis y descripción de mi objeto de estudio, me ayudó a comprender su modo de operar en cuanto a sus procesos sociales y rituales culturales que daban pie al estudio de las emociones.

Y es que, en sus formas rituales de matrimonio y noviazgos, tanto en el Istmo como en Valles Centrales, me he percatado que comparten ciertos elementos particulares, interesantes e importantes que han sido dignos de estudio e investigación en temas referentes sobre las emociones y el amor. Ya que en el caso del Istmo de Tehuantepec y sobre todo en Santo Domingo Tehuantepec, estudié un objeto artístico llamado *Xicalpextle* que mediaba y construía las relaciones sociales y amorosas y que a su vez formaba parte de todo un ritual amoroso entre los novios.⁷⁸

En esencia, fue una de las razones por las que consideré pertinente mirar el estudio del campo antropológico junto con las emociones y el amor, ya que la construcción de este sentido, y sobre todo la alternancia entre lo mencionado de las comunidades emocionales, me permitió relacionar el origen zapoteco de la estructura entre el Istmo y Valles Centrales.

⁷⁸ Oscar Rubelio Ramos Gómez, “El xicalpextle. El ritual amoroso y el complemento del huipil de las mujeres tehuanas”, *Dimensión Antropológica* 73 (2018): 59-122.

De aquí en adelante me referiré al estudio analítico, descriptivo e interpretativo de una etnografía basada en el pueblo de Teotitlán del Valle, y haré referencia comparativa con Tlacolula de Matamoros (donde también realicé bastante trabajo de campo dentro de esta comunidad) en relación con analogías y similitudes referentes al estudio antropológico de las emociones, el amor, el Ahuehuete y Huehuete y algunas características culturales que comparten ambas comunidades de Valles Centrales en Oaxaca.

Una de las cosas que observé justamente en el Valle de Tlacolula, y sobre todo en Teotitlán del Valle, fue la armonía ideal que imperaba gracias a uno de los personajes mediadores que existe en las dos comunidades donde realicé mi trabajo de campo, cuya figura dentro del pueblo ha ganado su respeto y es conocido, entre otras cosas, por mediar el proceso del matrimonio desde la petición de la novia hasta la conclusión de la boda. Este personaje es llamado Ahuehuete y Huehuete.⁷⁹

Aunque el Ahuehuete es muy conocido dentro del proceso matrimonial, no deja de ser un personaje ritual que interviene durante varios procesos y rituales de la vida de las personas dentro de estos pueblos. Además de este “mediador emocional”, existen otros personajes -como en capítulos anteriores mencioné- que tienen funciones similares dentro de las comunidades y que intervienen en distintos procesos para que establezcan una armonía emocional de las acciones de las personas.

Por ejemplo, así como el mayordomo tiene un papel importante dentro de la estructura social en Tepetlaoxtoc, de igual manera lo tiene el Ahuehuete en Valles Centrales, ya que el mantiene la armonía del pueblo y conoce muy bien la forma de proceder de la cultura, conoce las emociones y las mantiene dentro de su propio sistema.

Por lo que la organización social, tal y como es definida por Laura Nader, está bien establecida por normas y rituales, que a comparación son bien aceptados dentro de la comunidad de Teotitlán del Valle y Tlacolula de Matamoros.

⁷⁹ El término Ahuehuete es usado en Teotitlán del Valle y la palabra Huehuete también es conocida y se usa con menor frecuencia en esta comunidad; sin embargo, la palabra Huehuete es más usado en Tlacolula de Matamoros. Cualquiera de los dos términos se refiere a la misma persona y figura ritual de los dos pueblos.

Por ejemplo, dentro del proceso matrimonial y petición de la novia se encontraban una serie de rituales que diferenciaban las formas de pensar sobre este tipo de familias. Si bien las emociones las consideraban de igual manera, el modo de comportarse por parte de sus hijos debía de tener una cierta regla y norma moral ante el pueblo.

Esto me sucedió principalmente en Teotitlán del Valle cuando mis informantes consideraron dividir a las familias en dos formas de pensar sobre el amor⁸⁰, ya que por un lado estaban las “familias tradicionales o más conservadoras” y las “familias modernas”.

Eso no significaba que el pueblo no aceptara estas dos formas de pensar, pues en cualquiera de las dos era preciso el uso del Ahuehuate y el ritual amoroso de los zapotecos en Valles Centrales. Por lo tanto, esto también indica ese uso armónico de la misma sociedad.

La construcción del amor es la construcción de sentido de una sociedad; en un primer plano se está estudiando el sentimiento amoroso de dos comunidades en Valles Centrales y, principalmente, en Teotitlán del Valle; sin embargo, en el transfondo de la investigación está justamente la estructura, la construcción y el proceso del sentido de una sociedad; ya que el panorama de las emociones permite entender ese sentido, pues de ahí parte todo.

Y esto resulta bastante claro en Valles Centrales y en Teotitlán del Valle, puesto que existen elementos tanto sociales como económicos que no necesariamente hacen dependiente a las emociones.

Como mencionaré en capítulos posteriores, mis informantes en Teotitlán del Valle me expresaban que bastaba con una mirada del joven y de la joven para que entendieran que se “gustaban”. La experiencia comunicativa de la comunidad había establecido un código en el que esas miradas pertenecían a un mensaje en particular. De esta manera, cuando se trataba de la “envidia”, en Teotitlán del Valle y en Valles Centrales, se me hizo ver que actuaban tanto las palabras como las acciones que

⁸⁰ Este uso en los términos de familias “conservadoras” y “modernas” las usaron mis informantes en diferentes entrevistas que realicé en Teotitlán del Valle, Oaxaca. Ese fue su criterio para dividir a las familias con respecto a sus formas de pensar.

determinaban dicha emoción, y en lo cual hacía referencia a este comportamiento por parte de otras personas.

En diferentes ocasiones mis informantes me comentaban que la forma en que se demostraban la envidia era por “supuestos” en que sus actos daban a entender que “algo” no le parecía a la otra persona por el simple hecho en que sus capacidades eran menores.

La envidia era demostrada a través de acciones para hacer quedar mal a la otra persona. Una informante me contó que él tenía dentro del pueblo un grupo artístico de danza. Se le había encomendado generar un baile especial dentro del pueblo para cierta ocasión y que diseñara los atuendos y representaciones para ese bailable.

Mi informante me comentó que no era el único grupo artístico que existía en la comunidad, y que otros grupos, al ver que no eran ellos los que realizarían esa tarea, entonces se dispusieron a tratar de arruinar su creación realizando otra propuesta y pidiendo al municipio que se cambiara a los responsables de la danza.

Mi informante me expresó que se trataba de “envidia”, y me decía constantemente que existía mucha envidia dentro del pueblo con muchas personas y en este tipo de situaciones. Lo que hace ver que no en todos los casos existe la armonía, pero en la medida de lo posible surge como parte de un principio compartido e ideal de la población.

La armonía no surge antes que las emociones que pueden considerarse como “malas” o “negativas” como la envidia; podría decir que la armonía es un estado anímico resultante de las diferencias encontradas a partir de otras emociones que podrían considerarse en oposición a la misma armonía. Ningún pueblo nace siendo armónico, y es sólo a través de su historia cultural que existen ciertos eventos culturales que provocan que las relaciones dentro de una comunidad establezcan ciertas normas y reglas para no repetir su pasado.

Luego entonces, surgen personajes como el Ahuehuate actúan bajo esas normas y reglas para establecer la armonía. La armonía no hay que entenderla como un sistema totalitario donde todos sus

integrantes viven sin ningún problema o altercado dentro de su sociedad, como si fuera una utopía donde su mundo se desarrolla sin ningún problema o inconveniente.

Por el contrario, gracias a que existen emociones que desestabilizan a la sociedad, es que la armonía puede surgir como un estado donde regresa y devuelve a la sociedad ciertas relaciones de cordialidad con el otro.

3.2 Familia y Parentesco en Teotitlán del Valle

Teotitlán del Valle es una comunidad que en su fuente política está basada en los Usos y Costumbres, lo que determina su construcción social en torno al Sistema de Cargos.

Su economía está basada en dos actividades que son básicamente las principales fuentes de ingresos y de sobrevivencia: la realización de artesanías, principalmente la realización de tapetes y demás obras referentes a los tejidos; y la segunda actividad en menor cantidad es la dedicación en torno a la siembra de maíz, frijol, calabaza. Regularmente los habitantes pueden dedicarse a estas dos actividades conjuntamente.

En este pueblo, existe un sistema económico basado en la *guelaguetza*, un intercambio mutuo y común de las personas para apoyarse entre la misma comunidad. Sus relaciones sociales están estructuradas en intercambios recíprocos, dones y dotes.

Su organización social está determinada por ciertas formas rituales que deben de estar a cargo de personajes como el Ahuehuate, los cuales conforman una estabilidad cultural de la sociedad teotitlteca; estos personajes llevan a cabo la ritualidad pertinente para cada ritual de paso.

Siendo exigente en conceptos tradicionales de la antropología, Teotitlán del Valle tiene una sociedad basada en la descendencia unilineal de tipo patrilínea, debido a la herencia que regularmente se hace hacia los hombres de la familia y el reconocimiento hacia este tipo de línea del parentesco. De esta manera, su sistema se estructura en la exogamia, debido a que la unión matrimonial puede darse

entre personas que no pertenecen a un mismo grupo, lo que también hace que existan prohibiciones de incesto de uniones entre familiares.

Las alianzas y reproducción social familiar se basan en algo que he llamado como “Parentesco Emocional”. Este fundamento parte de la construcción emocional, sentimental y afectiva de la unión matrimonial de las personas del pueblo y entre las familias; ya que el principal motivo de unión entre dos personas son justamente las emociones o el amor, *Ricastele*.

Finalmente, las relaciones sociales en Teotitlán del Valle están reguladas por ciertos sentimientos y emociones que determinan a la cultura y sociedad común.

Cada uno de estos puntos fundamenta la construcción de la comunidad, la familia y el individuo dentro del pueblo de Teotitlán del Valle, ya que todo esto conforma su identidad dentro de nuestro país y como sociedad específica.

En Teotitlán del Valle existen una serie de intercambios cuya naturaleza está en constante alternancia con aspectos económicos, afectivos, simbólicos, religiosos, entre otros. Estos aspectos hacen posible lo que yo he llamo como “Transferencia de Memoria Emocional”.

En la comunidad de Teotitlán del Valle existe el concepto de “servir a los padres”. En distintas entrevistas y datos de mi trabajo de campo, entendí que cuando una pareja se junta o se casa; los dos jóvenes no son todavía independientes, y más específicamente, el hombre no es totalmente independiente de los padres.

La pareja vive en la casa de los padres del esposo o del novio (según sea el caso); esto sucede sobre todo si el joven roba a la novia. Tienen su propio espacio dentro de la casa de los padres el novio. Sin embargo, hay que trabajar para hacerse de su propio dinero y así puedan casarse, o si ya están casados, para que vivan en su propia casa.

Mientras los dos viven en casa de los padres del novio o esposo, existen dos roles sociales, el del hombre y el de la mujer. Por un lado, cuando el hombre decide independizarse, debe de trabajar y salir

desde muy temprano hacia el campo, ir por el alimento de los animales, ir por la alfalfa, acarrear el zacate, pastar, etcétera.

Su novia, mujer, esposa, se tiene que quedar con la madre del novio; su suegra le ensaña a ella a hacer tortillas, hacer téjate, hacer atole y en pocas palabras, la mujer le sirve a la suegra; las dos mujeres se quedan solas en la casa; la suegra deberá de enseñarle todo aspecto de supervivencia y servicio que debe de tener la mujer de su hijo cuando estén ya solos.

Ahora bien, sin entrar más a detalles, ¿qué tiene de importante todo esto?, sobre todo en temas de la familia. Los lazos de interrelación se deben de construir dentro de la familia del novio en aspectos constitutivos de obligaciones hacia la mujer. Sin embargo, cuando la novia es pedida, el hombre es quien debe de servir a la familia de la novia y particularmente al padre de la novia.

El hecho de que la novia sea pedida o robada, no determina quién debe de aprender o no sobre sus obligaciones, sino que sólo apresura la educación y aprendizaje de cada uno de ellos sobre dichas obligaciones en su vida marital que tendrán que realizar solos. Tarde o temprano los dos deben de aprender su rol dentro de la comunidad y de las familias.

Se espera que la pareja actúe y se comporte como una sola persona, de esta manera se entiende que la pareja, el matrimonio, los esposos no son dos personas separadas sino que forman parte de un solo ser, una sola persona donde los roles que actúan sobre ellos no son de género sino son roles de complemento, donde no se trata de separar las funciones del hombre y la mujer sino de construir y complementar dichas funciones que los unen en tareas complementarias.

Tomando esto en cuenta, se tiene que observar que el sistema social lo integra el entorno, en este caso, la comunidad de Teotitlán del Valle, estructura dicho entorno familiar basado en ciertas premisas educativas del pueblo que dan por resultado un aprendizaje heredado a través de este núcleo social de la familia.

En este caso el papel que juegan los suegros es de suma importancia en el entramado de que la futura familia formada por los jóvenes contenga las premisas principales de reglas de comportamiento y

se adjudiquen en su memoria y moralidad dichos preceptos sociales establecidos con anterioridad en la comunidad teotiteca.

De esta manera, en un primer plano las explicaciones argumentativas del por qué los jóvenes no inician su propia familia inmediatamente que se casan, se basan en el aspecto económico, ya que sus posibilidades no se los permiten; sin embargo, el argumento trasciende a que la verdadera forma de las relaciones sociales está basada justamente dentro de la educación que los propios suegros les dan a sus nueros. Esto se refiere a una especie de “acto” en el que necesariamente los jóvenes deben de aprender, juntos, la manera en que se vive como casados sólo puede darse a través de sus suegros.

Teotitlán del Valle forma parte de una Comunidad Emocional, en el que cada uno de los significados tienen un valor que le da el grupo, y entablan una armonía ideal constante dentro de sus representaciones sociales. Desde que nacen hasta que mueren, están al tanto de ciertas situaciones en las que se entablan y se relacionan momentos de construcción emocional en el Sentido de la población. A esto es importante indicar que se transmiten las emociones, la transferencia de memoria emocional, transmite emociones en la herencia de la cultura de la comunidad.

Los rituales como el matrimonio permiten esta transferencia dentro de la comunidad, puesto que se asume un papel en el que “los consejos” de los familiares transfieren un cúmulo de conocimiento para la nueva pareja. De esta manera, los ritos de paso proporcionan a la comunidad un momento clave para este tipo de transferencias.

Los momentos que se construyen en el presente inmediato para la pareja, se transforman en recuerdos que se aprehenden. Esto permite que exista una regulación de la conducta por medio de aquello en lo que se ejemplifica.

A su vez, ellos mismos, y en un futuro cuando ya sean padres y abuelos, enseñarán a sus hijos y nietos los modelos de comportamiento, su moral y forma de ser y pensar que en la comunidad de Teotitlán del Valle se debe de respetar.

La aceptación de los valores del pueblo, implica un grado de integración de sentimientos por parte de los individuos, es por eso que en Teotitlán del Valle se mantiene una estructura de comunidad emocional en el hecho de que funciona como un instrumento para la Transferencia de la Memoria de generación en generación.

De esta manera, con la ayuda de mis informantes y a través de mi trabajo de campo, pude percatarme que en Teotitlán del Valle el concepto de “servir a los padres” sirve como medio para establecer un orden social y una estructura comunitaria en la que se sostienen las relaciones sociales.

En Teotitlán del Valle existe este orden social basado en criterios orden de nacimiento, profesión, género y situación económica. La familia teotitlana regularmente se conforma de padres, hijos (quizá las parejas de sus hijos varones) y tías.

La organización familiar inicia con el matrimonio, ya que de ello depende la integración de esta unidad social. De esta manera, al hijo más grande de la familia se le busca un terreno para que pueda construir y viva con su pareja una vez que ya se haya casado. El hijo menor o más pequeño se queda en el hogar de sus padres y es quien hereda la casa. La hija o hijas deben de irse a vivir con sus parejas una vez que se han juntado y casado; otra opción para las hijas, es que pueden irse a vivir con el hermano que ellas decidan, y en pocos y raros casos, vivir ellas solas, aunque esto es en menor cantidad y poco visto en la comunidad.

Si la familia es extensa en cuanto a los hijos, entonces se toman en cuenta las siguientes características: primero, si los padres sólo tienen como propiedad su propia casa, entonces ésta se fracciona y se reparte entre los hermanos varones hasta el momento en que cada uno de ellos se haya casado; segundo, si los padres tienen en su poder un terreno o varios terrenos, entonces éstos son fraccionados, y de igual manera, repartidos entre los hermanos hombres con la misma indicación, hasta que se casen.

Dentro de la comunidad de Teotitlán del Valle es regla que si la mujer se casa, quien tiene la obligación y responsabilidad de la vivienda es el hombre; mientras la mujer no se case puede vivir con

sus propios padres o con sus hermanos. De esta manera se puede entender que el tipo de vivienda dentro de esta comunidad es virilocal, entendiéndose que es en la casa del esposo en donde la mujer tiene que ir a vivir. Véase el siguiente diagrama de orden genealógico en cuanto a organización social de las familias en Teotitlán del Valle.

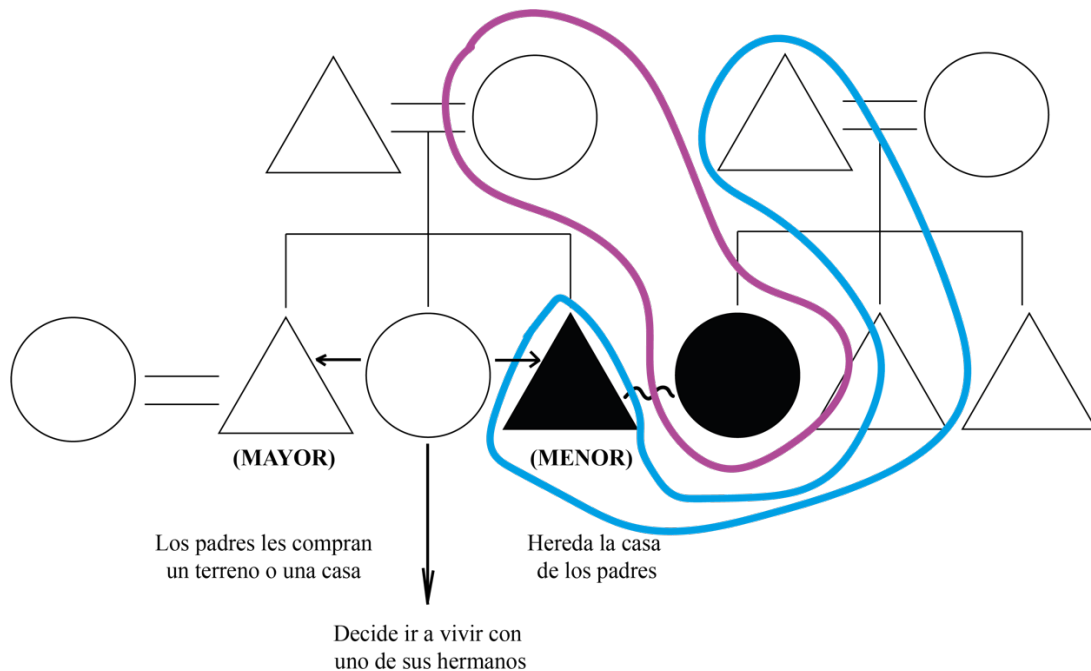


Fig. 3

Diagrama de Parentesco en Teotitlán del Valle

La relación entre los egos, muestra un noviazgo y posible matrimonio futuro. Las líneas azul y rosa muestran la relación que debe de tener cada uno de los dos antes de casarse. La novia con la suegra y el novio con el suegro; quienes les mostrarán y enseñarán durante un tiempo prolongado cómo será su vida como casados. También se muestra la forma de herencia de las familias. Realización propia.

La independencia no llega a los hijos sino hasta que se ponen a trabajar y ganar dinero, de ahí que puedan obtener su propia casa y hogar independiente a la de los padres. Esto sucede justo cuando se casan, y también, después de haberse casado y de haber vivido con su padres junto con su esposa.

Tenencia de la vivienda

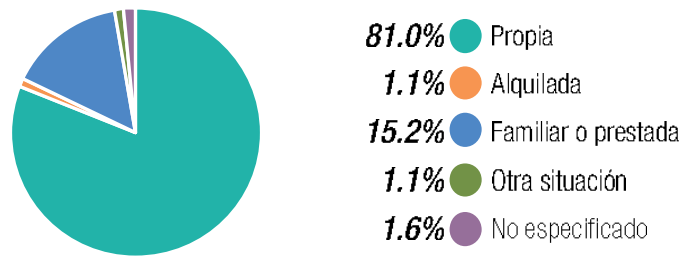


Fig. 4

Tenencia de la vivienda en Teotitlán del Valle.

Gráfico obtenido de la información del panorama sociodemográfico en Teotitlán del Valle, Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2015. Encuesta Intercensal 2015.

Como se puede observar en el gráfico del INEGI (Fig. 6), el 81% de la población tiene una casa propia; en aquellos que no son dueños de la casa corresponde al 15.2%, es decir aquellos que o viven en casa de sus padres, o que en su caso se fraccionó la casa o terreno de los padres. Según el INEGI el promedio de ocupantes por vivienda en Teotitlán del Valle es de 4 personas, mientras que los ocupantes por cuarto es referente a 1.2 personas.

Estos datos hacen referencia a que en muchas de las casas, quienes habitan solamente en ellas son sólo los padres; esto sucede porque los hijos ya se han casado y deciden irse a vivir con sus esposas y hacer sus propias familias. Para el promedio de 4 personas por vivienda, éste aumenta ya que las viviendas tienden a tener a muchos de los familiares dentro de sus casas, como es el caso de los padres que tienen a sus hijos con sus esposas, o las hermanas que no se han casado todavía pero que deciden vivir o con sus padres o con sus hermanos.

Regularmente todas las viviendas tienen todos los servicios que el Estado Mexicano ofrece, sin embargo, esto depende de muchas situaciones sociales y culturales en Teotitlán del Valle.

Disponibilidad de servicios en la vivienda

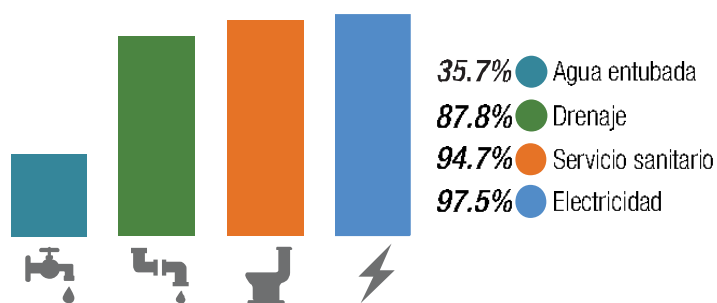


Fig. 5

Disponibilidad de servicios en la vivienda en Teotitlán del Valle.

Gráfico obtenido de la información del panorama sociodemográfico en Teotitlán del Valle, Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2015. Encuesta Intercensal 2015.

El primer detalle es que para tener acceso al servicio del agua (ya sea el agua entubada o el drenaje), este forma parte de un servicio exclusivo para los casados, y no está disponible para aquellos que están solteros, ya que el argumento es que es un servicio escaso y restringido.

Sin embargo, también no deja de ser un medio por el cual se establecen pautas culturales y de establecimiento de normas dentro de la comunidad; de modo que el matrimonio debe de ser considerado como una institución sólida dentro del pueblo y de este modo permite la conformación de derechos y obligaciones.

De esta manera, el servicio del agua no sólo es un derecho para los casados, y sobre todo, para el hombre indica una obligación de “servir al pueblo”, ya que de esta manera el derecho del agua se adquiere sólo si ha prestado su servicio al pueblo y a la comunidad por medio del Sistema de Cargos.

Mis informantes me comentaron que es gracias al Sistema de Cargos que existen muchos derechos y beneficios para la población. En un primer momento, todos hacían referencia a que nadie anhela un cargo dentro de la comunidad; sin embargo es necesario tener comités y cargos para que funcione el pueblo; para que los servicios funcionen de buena forma. Me comentaban que si no existiesen los cargos en Teotitlán del Valle, entonces todo sería un caos.

Esta visión de la realidad en Teotitlán del Valle se debe a que existen cosas que, pese a que nadie las quiere hacer, se deben de hacer, ya que forman parte de un orden establecido dentro de su referencia social, y esto se debe principalmente a que sus creencias jurídicas, sociales, políticas y religiosas están basadas en su manera de pensar, de vivir y de ver su mundo.

Esto permite que la población teotitlteca establezca un sentido profundo de una dualidad entre el orden y el caos; donde gobierna el orden se instauro un sistema de cargos que permite que la sociedad coexista por medio de un proceso de necesidades básicas en las que la armonía ideal debe de ser imperante en cada uno de sus integrantes. Y en concordancia, donde gobierna el caos es debido a la falta de aquello que se conoce, en este caso, al no haber un sistema de cargos, es entonces que la sociedad no tiene límites ni carga con un sentido de vida bajo su estructura.

Debido a esto es posible que dentro de Teotitlán del Valle existan derechos y obligaciones que determinan a los habitantes su grado de proximidad dentro del mismo sistema de cargos. Cumplir con un cargo en la comunidad también representa un acto de reciprocidad, ya que al servir a la pueblo se convierte en un acto en el que todo, o la mayoría de las cosas, pueden ser “gratis” para quien da ese servicio a la comunidad.

De modo que los trámites legales como el trámite de un acta de nacimiento, la petición de una escritura, un certificado, etcétera, es gratuito y se convierte en un proceso de adquisición inmediata para quien lo solicita, sólo para quienes tienen un cargo dentro de la comunidad.

En cuanto a la independencia de los hijos, ellos pueden obtenerla antes del matrimonio, y esto solamente ocurre si los hijos se dedican a una profesión y estudian alguna carrera o licenciatura en la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca o incluso en algún otro Estado de la República Mexicana.

Decidir estudiar una carrera o una licenciatura es igual a no casarse, puesto que los padres le advierten a sus hijos que sólo tendrán el gasto para su boda o para pagarles una carrera profesional en una Universidad. De modo que esta decisión se convierte en un momento clave para el o la joven.

Sin embargo, la decisión de estudiar a un nivel superior suele ser muy poco recurrente ya que regularmente el nivel educativo en Teotitlán del Valle suele estar, en su mayoría, en un nivel de educación básica, como primaria y secundaria. Teniendo así, que el 71.4% del total de la población tienen únicamente la educación básica; el 13.1% tienen la educación media superior; sólo el 6.4% de las personas tienen una educación superior.

Población de 15 años y más según nivel de escolaridad

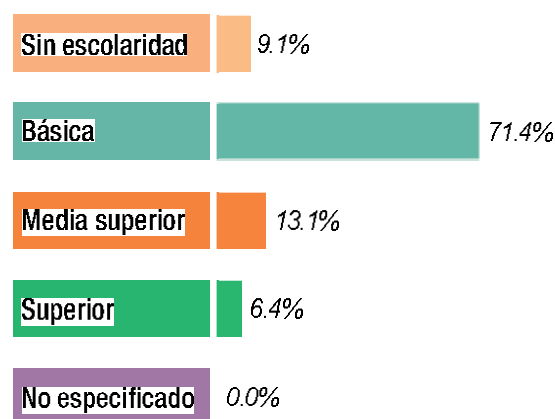


Fig. 6

Disponibilidad de servicios en la vivienda en Teotitlán del Valle.

Gráfico obtenido de la información del panorama sociodemográfico en Teotitlán del Valle, Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2015. Encuesta Intercensal 2015.

El hecho de que, además no exista una independencia temprana por parte de los hijos, ya sea porque no se han casado o porque carecen de los medios económicos para vivir con sus parejas o esposas en una casa propia, se debe a que los padres no quieren dejar a sus hijos tan pronto, y esto se debe a que se considera dentro de un aspecto de sobrevivencia.

En distintas entrevistas que realicé en Teotitlán del Valle, mis informantes me comentaban que los padres tratan de evitar un sufrimiento a sus hijos por medios de los roles sociales; esto les permite a los jóvenes conocer la realidad de su vida como casados.

Esto explica que, antes de casarse y cuando el chico pide a la novia a sus futuros suegros por medio del Ahuehuete, el joven debe de irse a vivir a la casa de los padres de la novia y ayudarlo en todas y cada una de las actividades que realiza. En una especie de juego de rol, de performance para que el joven viva en carne propia su futuro próximo y no sean solamente las emociones las que lo gobiernen.

De igual manera sucede con la joven, puesto que ella, debe de servir a la madre del novio o esposo, para aprender y enteneder la realidad del rol que vivirá cuando ellos estén solos con su propio hogar. Esto permite entender que las emociones son concentradas dentro de las familias y el parentesco de la comunidad emocional.

Siendo así que se regulan tanto las emociones del amor, el cariño y el afecto que sientes los novios entre sí cuando se van a casar y viven juntos; así como también en aquellas emociones que los padres regulan a sus hijos para que no “sufran” ni sientan dolor sin conocer la realidad de la vida que les espera. Es decir, educan personas “fuertes” emocional, sentimental y afectivamente hablando.

De modo que a partir de la familia, ya sea por lazos consanguíneos y de filiación o de afinidad, los jóvenes tienen una modulación en todos y cada uno de sus procederres emocionales. Las familias les permiten conocer dichas emociones y entablar una relación cercana con su realidad social; esto no sólo implica que al casarse sólo obtendrán derechos y obligaciones jurídicas, religiosas, políticas y sociales que la comunidad les otorga.

Ello también implica que deben de entender el Sentido de las emociones y de su realidad; de su vida y de su camino juntos, como pareja. Puesto que el camino de toda persona en Teotitlán del Valle implica Casarte-Trabajar-Tener tu casa. Y en el lapso de todo este camino existe un aprendizaje de las emociones que se estarán percibiendo a través del tiempo.

Las familias les enseñan a tener un control de dichos sentimientos y poder vivir con ellos, ya que el pueblo requiere de un estado armónico afectivo entre los miembros de su comunidad. Este aspecto es bastante identificable en el mismo sistema de cargos, ya que hubo distintos informantes que, por ejemplo, me comentaban que el cargo de policía nadie lo quería, ni aunque se les ofrecía dinero por dicho cargo.

Uno de mis informantes me expresaba que esto se debía principalmente “uno encuentra broncas de ha gratis en el pueblo”. Lo que indica que la armonía en la comunidad se refiere a un principio compartido y un ideal entre las personas, y, en la medida de lo posible, todos ellos intentan evitar problemas unos con otros. Aunque saben que no pueden tener una relación totalmente armónica, intentan tener una relación cordial para evitar tener problemas.

Existen cosas que en Teotitlán del Valle no se quieren, y son justamente el gobierno, los partidos políticos y los problemas. Los problemas entre la comunidad no se buscan ni se tratan de conseguir, sino todo lo contrario, siempre debe de existir una armonía ideal entre el pueblo. Y debido a que el cargo de policía contenía justamente ese detalle de problemas con los vecinos, muchos no aceptaban este cargo, ya que implicaba romper con la armonía.

Finalmente, la situación conyugal, como mencioné anteriormente, implica la adquisición de los derechos antes mencionados y además una situación de transferencia de memoria emocional, misma que dará como resultado enseñanzas de los padres a los hijos para mantener la economía de las familias, y en sí, del pueblo completo. Y esto sucede cuando los jóvenes deciden casarse y optar por no seguir estudiando y dedicarse a ciertas actividades económicas que la población tiene a través de su historia, como es el caso de la siembra y el tejido.

Población de 12 años y más según situación conyugal

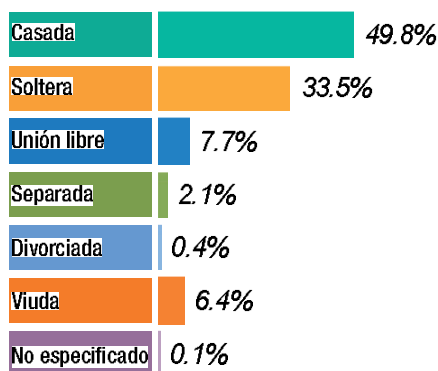


Fig. 7

Situación conyugal.

Gráfico obtenido de la información del panorama sociodemográfico en Teotitlán del Valle, Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2015. Encuesta Intercensal 2015.

Una vez que la pareja se casa, es tradición que el padre del joven le regale un telar a su hijo, puesto que este acto representativo trae consigo ciertas consecuencias en su definición como persona en su plano de dedicación de sobrevivencia de su vida y de la familia que pretenda formar.

El telar puede ser considerado como un objeto que trasciende en la memoria colectiva de la población de Teotitlán del Valle, ya que forma parte de un patrimonio, una materialidad, que mantiene una estructura dentro del sistema que permite su sobrevivencia, no sólo como un artefacto que funciona para la economía de la población, sino también como parte estructurante de una forma de vivir.

De esta manera, el telar contiene un significado especial y trascendental, ya que a partir de ello se desprende una serie de procesos que, directa o indirectamente, tienen que ver con: 1) la economía y las relaciones sociales que se construyen a través de su convención; 2) el modo artístico de dedicación que se establece por medio de las generaciones; 3) establecimiento de sus formas de comunicación en cuanto a idiomas se refiere; y 4) preservación de la cultura en Teotitlán del Valle.

3.3 Economía, Familia y Comunidad en Teotitlán del Valle

En Teotitlán del Valle los padres enseñan el oficio del telar a sus hijos desde que son niños. El telar forma parte de un identidad dentro de la comunidad, puesto que sirve como medio de preservación tanto de la cultura, la identidad comunitaria, el oficio familiar y forma parte de una manera de subsistencia económica.

Lo que pude observar y constatar en esta comunidad zapoteca fue que el sistema de cargos posibilida a la sociedad y la familia de los derechos jurídicos y políticos, lo cual es el principal escalón para otorgar derechos y poder dedicarse a la economía para el sustento tanto personal como familiar.

La familia es el principal sustento de las personas, por lo que resulta importante el apoyo constante entre familias que se emparentan. Los medios de producción con los que cuentan tienen mucho que ver

con la historia de su propia familia, ya que de ello dependerá a qué se dedican y por ende su poder adquisitivo.

Los medios primarios con los que sobrevive una familia en Teotitlán del Valle está relacionado con la producción agrícola. Regularmente, las familias teotitecas tienen a su disposición una cantidad de tierra para sembrar y poder obtener los medios suficientes para su alimentación. Las tierras pueden ser adquiridas de dos maneras; la primera es por medio de la herencia que les hacen sus propias familias; y la segunda se adquiere a través del municipio, que a petición de la familia, se le asigna una proporción de tierra para la siembra.

Sin embargo, las unidades familiares complementan su economía por medio de la producción de artesanías que tiene que ver con la producción de tejidos en la creación de diferentes artículos para la casa y el vestir, como los tapetes, los zarapes, entre otros.

Lo que me pareció bastante importante fue el uso del tiempo para todas estas actividades, pues, como mencioné anteriormente, tanto los jefes de familia como la familia en general, tienen que establecer ese tiempo para realizar todas estas actividades económicas durante su día a día. A esto hay que agregar las *guelaguetzas* (de las cuales hablaré más adelante), ya que resultan formas económicas de intercambio entre otras familias que no están emparentadas, y cuyo modelo de inversión resulta un modo para sumar acciones, economía, medios y todo aquello que pueda ayudar a la familia dentro de la comunidad.

Ahora bien, pese a que dedicarse al telar forma parte del mayor porcentaje de medios de subsistencia dentro de la comunidad, eso no quiere decir que no se dediquen al campo, ya que regularmente esto lo hacen las familias por subsistencia propia; es decir que quienes poseen un terreno para sembrar lo hacen para su propio consumo y pocas son las familias las que venden lo que producen en el campo.

Población de 12 años y más

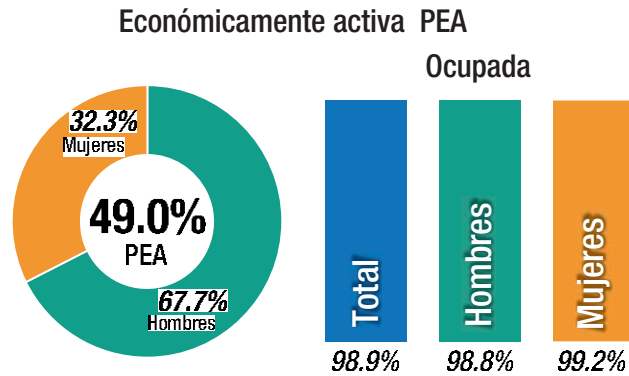
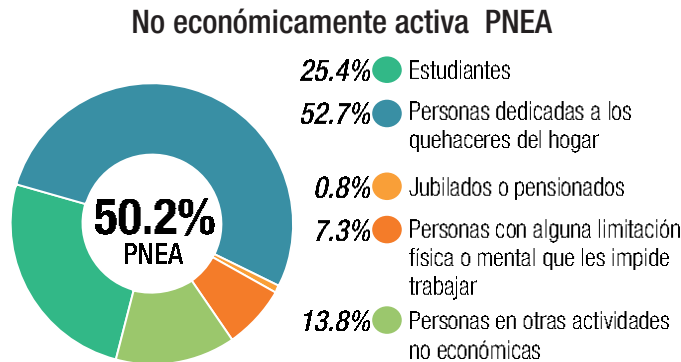


Fig. 8

Población económicamente activa.

Gráfico obtenido de la información del panorama sociodemográfico en Teotitlán del Valle, Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2015. Encuesta Intercensal 2015.



Porcentaje de la población de 12 años y más con condición de actividad no especificada 0.8.

Fig. 9

Población no económicamente activa.

Gráfico obtenido de la información del panorama sociodemográfico en Teotitlán del Valle, Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2015. Encuesta Intercensal 2015.

A partir de esto, es importante entender que en Teotitlán del Valle existen familias dedicadas, en su mayoría, al oficio del telar: otras cuantas -que son minoría- se dedican al campesinado; y dentro de estas familias suelen combinar al Tejedor-Campesino, por lo que es muy común encontrar familias que se dediquen a estas dos actividades económicas.

Estas actividades también permiten la transferencia de memoria, puesto que la integración de la sociedad y de la familia, se da por medio de los actos constitutivos dentro de cada núcleo social. De esta

manera, la herencia del pueblo en su forma económica se ve en una constante reproducción social de sus actividades.

De esta forma, la población que está activa económicamente hablando representa casi la mitad del total de la población en Teotitlán del Valle, lo que indica un alto porcentaje en el que la actividad económica contiene un aspecto fundamental dentro de las formas en que la población subsiste en la vida diaria a sus necesidades como personas y familia.

Uno de mis informantes me contó una breve historia de su padre en su situación económica cuando éste era un niño. Resulta ser lo siguiente: Hace muchos años, en Teotitlán del Valle antes de la década de 1980, entre 4 y 5 familias eran las dueñas de la mayoría de los terrenos existentes en la población. Estas familias contrataban personas del pueblo para que trabajaran para ellos.

En ese entonces, las familias que no tenían dinero y carecían de recursos, “vendían”⁸¹ a sus hijos desde que eran niños. Los vendían a los dueños de los terrenos por una cantidad de tiempo determinada para que trabajaran para las familias que mantenían la riqueza del pueblo.

Los niños vendidos se dedicaban a criar el ganado, ir por la comida del ganado, labrar el campo, sembrar, entre otras actividades que se les requiriera en cuanto a mano de obra se refiere. En el caso de mi informante, me comentó que su padre y los hermanos de su padre, habían sido llevados a las casas de las familias que tenían dinero y eran vendidos por 5 meses; el padre de su padre (el abuelo de mi informante) cobraba por adelantado por cada uno de sus hijos, y ésta era la forma económica de trabajo en ese entonces.

Al paso del tiempo, mi informante comenta que su padre, al cumplir los 23 años, buscó la manera de ganar dinero de una forma distinta y así poder formar su propia familia. Llegada la década de 1980, el oficio de la creación de los tapetes y los telares tomó un auge grande. Por lo que decidió dedicarse a realizar sus propio tapetes y venderlos.

⁸¹ Se puede hacer referencia a que el modelo económico más bien establece una especie de “renta” por parte de los padres de los niños. Se rentaban a los dueños de los terrenos.

El modo de vender sus tapetes consistía en llevarlos a la capital de Oaxaca y otros lugares de sus alrededores, sin embargo se viajaba mucho. Las familias que incluso, tenían la posibilidad de viajar más allá, llegaban a la capital de la Ciudad de México⁸² y ahí vendían sus tapetes en la Merced.

Lo que da el auge y posibilidad económica de un cambio entre las familia en Teotitlán del Valle se debe a que durante esta misma década de los años ochentas y noventas, el turismo extranjero llegó a la comunidad y comenzaron a comprar los tejidos y los tapetes que se hacían en Teotitlán del Valle.

No hay que olvidar que durante la década de los años noventas, se inició el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLC o TLCAN)⁸³, lo cual permitía una libre competencia en materia económica para las importaciones y exportaciones entre México, Estados Unidos y Canadá.

Esto propició que el camino de la siembra fuera abandonado por muchos habitantes en Teotitlán del Valle, sobre todo en aquellos que representaba un trabajo en el que no eran dueños de dichas tierras. La tierra y la siembra no dejó de utilizarse, pero dejó de ser la principal fuente de ingresos, y la siembra comenzó a ser un oficio sin remuneración, sólo con el simple hecho de sembrar por “gusto” y tradición.

Empero, al dejar las tierras se comenzaron a dedicar a los tejidos y aprendieron el oficio del telar; es por ello que este artefacto se convirtió en un objeto que no podía faltar en el hogar. “En toda casa hay un telar” me comenta mi informante, situación que lo convierte en un hecho en el que forma parte de la identidad social y económica de los teotitecos; este objeto contiene un valor social dentro de la comunidad.

Se entiende que el telar, además de ser un objeto portador de un sentido social, contiene, principalmente, una razón económica, además de ser un artefacto artístico, de herencia familiar y comunitaria; todo ello contiene además una carga emocional en la que la razón de dicha “herencia” y regalo por parte del padre del novio, es precisamente la de mantener una tradición del pueblo en cuanto a dedicación económica de la misma comunidad.

⁸² En aquel entonces, llamado Distrito Federal.

⁸³ Hoy conocido como Tratado entre México, Estados Unidos y Canadá (T-MEC).

La existencia del telar proporciona un modelo económico de la sociedad en Teotitlán del Valle, cuyo sistema se basa bajo sus propias entidades y lógicas de formas de ser. Teotitlán del Valle tiene su propio mercado de artesanías donde la venta de tapetes es la principal forma de producción para la venta tanto interna como externa. La misma producción del pueblo permite una cantidad de ventas al mayoreo.

Es por demás evidente que existen mercados diferenciales para cada tipo de productor, en función del volumen de mercancías producidas y en función sobre todo de la autonomía de capital con que opere. Tentativamente podemos formar tres categorías de productores y dos de comerciantes. La primera categoría de productores es aquella en donde se produce básicamente para el consumo y eventualmente para el mercado y, cuando venden al mercado se encuentran cautivos intermediarios locales, vendiendo sus mercancías muy por debajo del costo de producción. La segunda categoría de productores está conformada por quienes producen básicamente para el mercado y menos para el autoconsumo, pero aun en baja escala, pero a diferencia del grupo anterior, estos pueden comerciar más libremente, dentro y fuera de la comunidad a mejores precios. La tercera categoría está formada por los grandes productores, quienes además de producir un mayor volumen de mercancías, acaparan y revenden las mercancías de los pequeños y medianos productores, en cualquiera de los tres mercados local, nacional e internacional.⁸⁴

Ciertamente existe una diferencia entre los tipos de productores dentro del mercado de los tapetes en Teotitlán del Valle. Cuando recién llegué a esta comunidad en 2018, uno de mis informantes tenía su propio telar en su casa y se dedicaba a este oficio en la comunidad; además resultó ser el dueño de un local propio en el Centro de Oaxaca, en una de las avenidas más concurridas por los turistas.

Esto le permitía no sólo vender su producción de tapetes dentro de la comunidad en Teotitlán del Valle, sino abarcar un mercado más amplio en el centro de Oaxaca. Si bien es cierto que la propia comunidad teotitlana goza de una fama y una imagen de ser productores artesanales de tapetes y

⁸⁴ Gilberto Silva Ruiz, “Examen de una economía en Oaxaca. Estudio de caso: Teotitlán del Valle”, *Estudios de Antropología e Historia* 21 (1979): 9.

diferentes productos realizados con el telar, esto no deja a un lado la oportunidad de abarcar un mayor mercado justo en la capital del mismo Estado.

Para esto, es importante mencionar que en Oaxaca es muy recurrente ver dos tipos de taxis: unos de color amarillo, quienes son los que se encargan del servicio de pasajeros dentro de Oaxaca de Juárez (la capital del Estado), y cuyo servicio es particular y se ofrece sólo por persona o grupo de personas que vengan juntas. El otro tipo de taxis son los de color rojo, los cuales se encargan de llevar a las personas que están en la Capital de Oaxaca hacia los pueblos y comunidades tanto de la zona de Valles Centrales como a otras zonas mucho más extensas y lejanas como el caso de las sierras. Estos taxis podemos considerarlos como parte de un servicio “comunitario”, ya que en este se pueden subir hasta 5 personas que vayan al rumbo y destino al que se dirige dicho taxi.

Lo interesante en estos dos servicios es que ninguno de los dos tipos de taxis tiene permitido meterse en el “mercado” del otro. Y esto sucede entre comunidades y el mismo centro de Oaxaca. Esto es importante porque en repetidas ocasiones pude observar cómo llegaban taxis amarillos a la comunidad de Teotitlán del Valle; y llevaban justamente extranjeros que iban a comprar tejidos y tapetes dentro de la comunidad. En ciertas ocasiones los mismos taxistas me corroboraron que el servicio lo alquilaban los extranjeros por una cantidad de horas a ciertos taxistas de color amarillo para que los llevaran a la comunidad de Teotitlán del Valle y a otros pueblos, con el fin de abastecerse y realizar compras al por mayor.

Esto permite que exista una red de comunicación en la que es preciso llevar al cliente hasta las puertas del pueblo donde se venden los productos realizados con sus respectivas formas artísticas.

...dentro del grupo de artesanos que trabaja por cuenta propia nos encontramos ese amplio abanico de relaciones de producción, que va desde el productor independiente que posee dos o más telares trabajados por los miembros de la unidad doméstica hasta quienes sólo poseen un telar y muy poca materia prima. En este sector de la producción descartamos la existencia de producción autoconsuntiva, ya que toda la producción está orientada al mercado, así sea una cobija, un sarape, una bolsa, un sueter, etc., todo lo que se produzca en una semana en dos o en

un mes, todo lo producido es para el mercado, a diferencia de la producción agrícola en donde una parte va para el mercado y otra parte el consumo de la unidad doméstica.⁸⁵

Existe un recorrido turístico para cualquier turista que visite a la comunidad con el fin de conocer los atractivos turísticos y propiciar el consumo de los productos que están a la venta dentro del pueblo, centrandose su atención a la venta de tejidos y tapetes. Este recorrido incluye una explicación de cómo realizan sus productos y sus obras de arte plasmadas dentro de sus tejidos; desde la obtención de la lana o el algodón, la pigmentación, hasta el modo de tejer con el telar en casa.⁸⁶

La explicación que realiza la persona a cargo para dar a conocer este producto a los turistas se mantiene en la descripción de la elaboración de las formas artísticas desde la obtención de la lana y el algodón. Se incluye la obtención de los colores naturales para teñir cada una de las prendas que se venderán, como hilos con nogal, cáscara de nuez para la obtención de colores en tonos cafés, o el índigo para el color azul, así como el uso de plantas y ramas para el mismo fin, y por supuesto con los que colorean la lana es con la cáscara de la granada y con la Grana Cochinilla obtienen el color rojo y sus derivados.

Un tema para destacar en este entramado es que hay familias que se dedican a hilar y otras a tejer y teñir; o incluso, estas tres actividades las llegan a hacer una sola familia; sin embargo, no deja de ser una actividad en la que el mercado exige una serie de procesos donde las actividades pueden variar entre las familias, donde ellas mismas se proporcionan todos y cada uno de los elementos para producir los tejidos en Teotitlán del Valle.

El proceso para realizar una obra es: 1) lavar y pintar el hilo; y 2) armar el telar. Dentro de este proceso interviene el proceso artesanal de la producción de la técnica para el lavado y el teñido de las prendas; el armado y sobre todo la creación de las prendas en cuanto a formas artísticas se refiere. Pude

⁸⁵ *Ibidem.*, 25.

⁸⁶ Véase en el Anexo I. La serie de fotografías muestran el proceso artesanal y artístico que siguen las familias en Teotitlán del Valle para poder realizar sus tapetes y todos los demás tejidos para su venta, como pueden ser cobijas, zarapes, jorongos y gabanes.

determinar y observar que muchas de las formas dibujadas por los artesanos y artistas eran estilos estéticos creados y heredados por sus propias familias; las grecas y dibujos eran inspiraciones que habían pasado de generación en generación.

Es decir, que el producto que crean en Teotitlán del Valle a través de los telares no sólo contiene un valor económico bajo su producción material, sino que además contiene un elemento de creación que está cargado de elementos emocionales que se convierten en símbolos de sus propias familias; elementos que se heredan y se plasman en cada uno de los diseños producidos para su venta.

Me comentaban que esta especie de carga de elementos emocionales se deben a que existen ciertos elementos artísticos como grecas, dibujos de ciertos animales, el uso de los colores, matices, hasta la misma forma de tratar a la lana y el algodón, expresan la herencia de su padre o su madre.

Uno de estos artesanos me comentó y me mostró diferentes diseños que tenían formas especiales de los tapetes. Su orgullo en la creación de los tapetes estaba en todos y cada uno de los procesos, desde la adquisición de la materia prima, limpiar el material, colorar y entintar la lana y el algodón, hasta el hecho de tejer.

Y en el tejer, las emociones estaban implícitas con el orgullo de reproducir las figuras que le había enseñado sus padres. Me explicó que con cada línea y greca demostraba su felicidad y orgullo de ser un artesano y provenir de una familia que se dedicara a ello.

Ahora bien, respecto a la adquisición de los materiales para los tejidos, implica que existan relaciones sociales con los elementos de producción entre el mismo pueblo y otras comunidades. De esta manera, mucha de la materia prima se obtiene de la Mixteca como es el caso de la lana.

El arte de tejer forma parte de una herencia del abuelo, quien le enseña al padre y el padre a su hijo, y así consecutivamente. El arte del tejido y del telar no es exclusivo de un solo sector, puesto que también llega a existir una división de actividades en este tipo de arte por parte de la población, de modo que las mujeres tejen la lana y los hombres lo hacen con el algodón.

En todo esto, lo importante es que se construye a su vez un modelo de mercado dentro de la comunidad. Este modelo, además de intervenir en procesos de técnicas artísticas e interacciones emocionales de los productos que se realizan; se construye un ideal dentro de la sociedad, una forma de vivir y de construir su conocimiento.

Esto permite entender por qué en Teotitlán del Valle hablan 3 idiomas. Su lengua materna y más importante es el zapoteco. Al paso de los años, los pobladores han comentado que se ha ido perdiendo el uso de esta lengua dentro de los jóvenes. Sin embargo, gran parte de la población usa en sus conversaciones diarias el zapoteco.

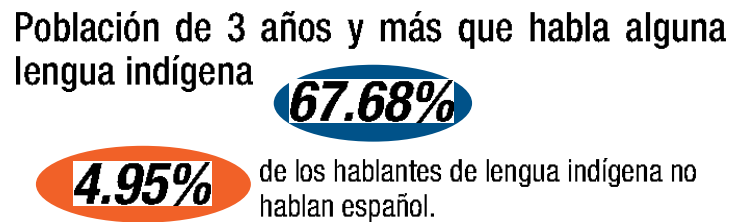


Fig. 10
Población de 3 años y más que habla alguna lengua indígena.
Gráfico y datos obtenido de la información del panorama sociodemográfico en Teotitlán del Valle, Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2015. Encuesta Intercensal 2015.

Incluso, en sus juntas y asambleas comunitarias celebradas en la explanada de Palacio Municipal, se realizan en lengua zapoteca. La otra lengua de uso frecuente es el español, por la comunicación constante que se tiene con otras poblaciones y turistas de nuestro país, México.

Y finalmente el uso del inglés, ya que es el principal medio de comunicación con los turistas extranjeros provenientes, principalmente de los Estados Unidos de América, y con quien también se comunican con turistas de Canadá, Alemania, China, entre otros. Para la venta de sus productos requieren comunicarse en este idioma, ya que son sus principales comparadores al por mayor.

Incluso en muchas de las visitas guiadas (como la que mencioné anteriormente), si hay un grupo de mexicanos con extranjeros venidos de un país de un idioma diferente al español pero que entiendan el inglés, entonces el guía del recorrido preferirá hablar en inglés y dará prioridad a este idioma en su visita guiada por la venta casi segura que realizará al final de dicho recorrido.

De modo que la relación existente entre los sistemas de comercio por medio de los mercados influye directamente en la manera en que las personas deben de aprender otros idiomas para poder ofrecer sus productos, sobre todo si desean tener un alcance internacional y un margen de ganancias mucho mayor. De esta manera se entiende que en Teotitlán del Valle sean trilingües y que, incluso, en los centros culturales del pueblo se ofrezcan cursos especiales para aprender el idioma del inglés.

3.4 Guelaguetza, Familia y Comunidad

La relación social existente en Teotitlán del Valle implica una serie de situaciones en las que el proceso cultural se ve envuelto en una dinámica en la que existen reglas, posiciones, normas y formas en las que agilizan las relaciones sociales dentro de la comunidad.

Dentro del sistema de orden social en Teotitlán del Valle, existe un forma económica de cooperación mutua recíproca en la que las “cosas pasan porque pasan”. Pese a que pueda existir una diferencia económica entre las familias de la comunidad, esa no es limitante para que una persona no pueda lograr un objetivo dentro del pueblo, y eso puede ser casarse, contruir su propia casa u otro elemento de vida.

“Si tú no tienes dinero, en este pueblo, te casas porque te casas”, es lo que mis informantes en Teotitlán del Valle me decían, ya que el dinero no es una limitante para poder casarse. Para eso existe la *guelaguetza* en el pueblo:

Guelaguetza es una palabra zapoteca utilizada en muchas localidades indígenas pertenecientes a ese grupo etnolingüístico para referirse al sistema de ayuda mutua, de cooperación o servicio que se da entre los miembros de una localidad; sin embargo, no es un acto unilateral sino que lleva consigo la idea de reciprocidad; es decir, el don obliga al que lo recibe a devolverlo en fecha posterior. De esta forma, al compartir voluntariamente el trabajo, ayudar en las necesidades familiares o contribuir en gastos diversos de algunas festividades, los lazos comunitarios se refuerzan y las prácticas sociales de reafirmar. En ningún caso se puede recibir si no es con la

idea de devolver; por eso, en muchas ocasiones, los dones recibidos son estrictamente apuntados en una libreta, junto con el nombre del donante, a fin de que le sean devueltos cuando éste lo requiera.⁸⁷

La *guelaguetza* en Teotitlán del Valle puede ser considerada como una forma de inversión en su forma pura de la economía social. Esto se debe a que las cosas van subiendo de precio, tal y como me lo indicaban mis informantes, y a esto se le considera como una forma de inversión, ya que lo que hoy se dio, mañana se cobra con una ganancia en su costo inicial por la inflación de los precios, para el caso del que da la *guelaguetza*; y el que hoy recibió, mañana lo paga con intereses, en el caso del que recibió la *guelaguetza*.

Una *guelaguetza* es una responsabilidad, ya que en el transcurso de la vida de una persona va pagando esa deuda que adquirió, por ejemplo, en su boda. En Teotitlán del Valle, todo mundo se entera cuando va a ver una boda y quién se va a casar. Y con tiempo de anticipación, un mes o meses antes, una persona que no conoce a los novios puede (y lo hace) ofrecer una *guelaguetza*.

Las *guelaguetzas* pueden ofrecer uno o varios Almud de tortillas que contienen 35 piezas de tlayudas cada uno ellos; pueden ofrecerse guajolotes, refrescos, maíz, cartones de cervezas, pollos, la Banda de Música que tocará en la fiesta, etcétera. Y esto se debe a que principalmente, las bodas generan un gasto grande a las familias. Por ejemplo, el costo de un pollo o gallina criada en casa tiene un costo de \$300 a \$350 pesos; un guajolote tiene un costo de \$500 pesos, y esos costos se multiplican al tener una fiesta de grandes magnitudes.

Quien hace la *guelaguetza* anota lo que da, o viceversa, quien la recibe anota qué y quién le dio esos productos. O si acaso, lo está cobrando de una *guelaguetza* que haya dado con anterioridad o su familia en el pasado. La *guelaguetza* no es un acto obligatorio, sino que sirve como medio de ayuda, y

⁸⁷ Jesús Lizama Quijano, *La Guelaguetza en Oaxaca. Fiestas, relaciones interétnicas y procesos de construcción simbólica en el contexto urbano* (México: CIESAS, 2006), 210.

su aceptación es voluntaria, por lo que la familia o personas que se casan pueden rechazar o negarse a las *guelaguetzas* para no adquirir deudas en su vida.

Incluso, las *guelaguetzas* no se limitan a eventos sociales tan grandes como las bodas, sino que pueden realizarse en cosas como para construir una casa; hay quienes ayudan con una tonelada de cemento, barillas, tabiques, etcétera; en específico si se necesita algo en la vida, la población se ayuda mutuamente, de modo que el pago viene en el futuro; es un acto recíproco en toda la extensión de la palabra.

Finalmente, hay que considerar que los procesos que se establecen dentro de la población tienen motivos económicos, sociales, políticos, jurídicos, culturales, artísticos y religiosos; y en cada uno de estos procesos intervienen situaciones de orden emocional, afectiva y sentimental; todos y cada uno de los momentos de cada persona de la comunidad están regulados socialmente por personajes, por figuras que regulan las emociones para establecer un orden, un ambiente de cordialidad y tener una comunidad emocional estable, bajo sus propias normas y estipulaciones culturales, sin olvidar que la armonía sólo se trata de un tratamiento estructural y operativo, de esta especie de principio compartido e ideal de sus actividades.

CAPÍTULO IV

Antropología del amor

4.1 Acercamientos a una Antropología del amor

Antes de pasar a la etnografía y datos que obtuve referentes al amor respecto a Teotitlán del Valle y en Tlacolula de Matamoros, es importante tener una discusión teórica sobre lo que se ha escrito y analizado en torno a este sentimiento en el campo social y antropológico, ya que esto ayudará a entender las formas de proceder de los jóvenes en estas dos comunidades antes de casarse.

Pensar en una antropología del amor es analizar un sentimiento en específico bajo la lupa de investigación del antropólogo. Sobre todo, esto es referencia para considerar a esa palabra como una entidad que se puede estudiar desde nuestro campo de análisis, con la diferencia de que no partimos de un concepto ya establecido, sino como una referencia de la estructura de lo que queremos hablar.

Esta construcción debe de partir desde el objeto de estudio, puesto que incluso podemos estar hablando de un palabra diferente y un concepto distinto al definir el amor que se experimenta en una sociedad específica.

Primero hay que establecer que, para esta investigación, la palabra “amor” es usada de manera operativa y estructural, y no se utiliza de manera funcional, ya que se puede concebir como una entidad universal de donde parte el estudio⁸⁸.

⁸⁸ Se parte entonces de un postulado operativo en función de la palabra para estructurar un estudio: “¿Qué amor? [...] En este campo inmenso, a un tiempo variado y unificado (al menos por la teoría freudiana), dividimos el territorio de lo que Engels llama curiosamente [...] el amor sexual individual, es decir en realidad dual (*El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*). Desconocido en la Antigüedad, o al menos es lo que dice Engels, salvo en sus márgenes (¡los márgenes de la sociedad, no los del amor!): pastores de Teócrito, Dafnis y Cloe. La definición de Engels no es sentimental, psicológica o afectiva, sino estructural: se trata del amor que no tiene definición institucional (≠ matrimonio). Este amor marginal pasa a la esfera central del poder en la Edad Media: amor cortés, *cortezia*. También se habla de amor-pasión, amor total, amor límite. En este territorio inmenso, secular, internacional, transcultural, definimos un cantón muy particular, minúsculo, insignificante (insisto): apelación arbitraria, pero que nos viene dada por un adjetivo: *el amor romántico* (denominación imprecisa, pero cómoda, que se designa más una modalidad existencial que una fase histórica”. Véase en: Roland Barthes, *El discurso*

Tomando en cuenta esto, quizá uno de los errores que ha cometido la antropología social referente al estudio del amor es en considerar a este sentimiento como un acto recíproco, ya que ello ha limitado su visión etnográfica, y ha considerado al amor como un medio para conseguir un fin, y como resultado no cabe la posibilidad de enfocar a las emociones.

El lenguaje del amor podría sustentar discursivamente ciertas relaciones o, más fuertemente, podría impregnarlos, pero las relaciones mismas se desarrollan en formas que pueden ser estudiadas sin tener que hacer del 'amor' el objeto de investigación, o movilizarlo como una forma de explicación. [...] Como afirma Perveen Mody, "la sabiduría acumulada por la antropología sobre la reciprocidad es una de las bases que tenemos cuando intentamos escribir sobre el amor". [...] Hablar de amor se convirtió en hablar de reciprocidad, intercambio y regalar. Es necesario explicar la oposición del amor y la reciprocidad dentro de la acción.⁸⁹

No dejar un lugar al amor dentro de los procesos culturales y los fenómenos que se gestan dentro de las comunidades es tan erróneo como no estudiar los elementos principales de la antropología como la familia, el parentesco o la religión (entre otros más). Por eso resulta importante voltear a mirar al amor dentro de la Antropología dando lugar a su estudio como una entidad emocional donde la comunidad, la familia, la ritualidad y la persona gestan su identidad colectiva dentro de su sociedad.

De esta manera, Mari Luz Esteban propone una serie de procesos en los cuales interviene el amor y la sexualidad para entender una metodología cercana a la Antropología del amor. Nos explica que este sentimiento debe de mirarse de la siguiente manera:

...entender el amor como un complejo modelo de pensamiento, emoción y acción que abarca mucho más que los vínculos amoroso-sexuales que puedan establecerse entre hombres y/o

amoroso. Seminario en la *École des hautes études en sciences sociales 1974-1976. Fragmentos de un discurso amoroso (Textos inéditos)* (España: Paidós, 2011), 48.

⁸⁹ Soumhya Venkatesan, Jeanette Edwards, Rane Willerslev, Elizabeth Povinelli and Perveen Mody, "The anthropological fixation with reciprocity leaves no room for love: 2009 meeting of the Group for Debates in Anthropological Theory", *Critique of Anthropology* 31 (2011): 211. La traducción al español es mía, el original dice: "The idiom of love might discursively underpin certain relations or, more strongly, might suffuse them, but the relations themselves play out in forms that can be studied without having to make 'love' the object of enquiry, or mobilize it as a form of explanation. [...] As Perveen Mody argues 'anthropology's accumulated wisdom about reciprocity is one of the assets we have when we are trying to write about love'. [...] Talk about love became talk about reciprocity, exchange and gifting. The opposition of love and reciprocity within the motion needs explaining."

mujeres. Así, el amor estaría constituido por un repertorio de ideas, valores, capacidades y actos encarnados, que, combinados e implementados de maneras diversas, darían lugar a procesos de interacción donde existiría una tensión entre la gratuidad del “don puro” y la reciprocidad estricta propia de otros ámbitos. En consecuencia, las nociones, clasificaciones y vivencias en torno al amor adoptarían formas múltiples en las distintas culturas, grupos sociales o individuos.⁹⁰

Pese a que el amor forma parte de este complejo proceso dentro de la sociedad y del individuo mismo, el constructo de esta emoción -como la autora lo llama- se relaciona dentro de distintos fenómenos como el pensamiento mismo y la acción de la cultura a la cual se pertenece.

Sin embargo, no en todos los casos se puede hablar del don puro o de la reciprocidad como formas de interacción y establecimiento del mismo sentimiento, ya que varía de un lugar a otro.

Este fenómeno puede ser visto en las historias de amor que llegó a encontrar James Taggart al abordar la significación cultural del amor matrimonial de los nahuas en Huitzilan de Serdán en la Sierra Norte de Puebla, quien establece al amor dentro de una estructura de emociones y cuyos actos no necesariamente son recíprocos entre sí:

Hombres y mujeres dijeron que sentían el amor cuando recibían la comida de la madre y, en el caso de los hombres, de la esposa. La vinculación entre el amor y la comida forma parte del concepto del matrimonio de una relación en que la pareja trabaja por uno haciendo tareas complementarias. Estar en una relación matrimonial es servirse (*motequipanoah*), en el sentido de que él cultiva la milpa para llenar el granero y ella prepara la comida para ofrecérsela a él. Se supone que el amor (*tazohtaliz*) surge en el matrimonio por el intercambio de tareas complementarias; porque uno se da cuenta de que se puede hacer más trabajando con otro, que trabajando solo. [...] El intercambio de trabajo adentro del matrimonio que lleva la carga emocional del amor, o *tazohtaliz*, no es recíproco en el sentido de que es el hombre quien recibe la comida de la mujer. El hombre lleva el maíz y el frijol (o dinero) a la mujer, que los convierte

⁹⁰ Mari Luz Esteban, “Algunas ideas para una antropología del amor”, *Ankulegi* 11 (2007): 72.

en comida que ella ofrece al hombre. Además, la mujer, tanto como el hombre, lleva dinero a su casa cuando vende un bordado o gana cortando café.⁹¹

Por tal motivo, lo que parece un acto recíproco, lo podemos llamar dentro de ciertas tareas complementarias, tal y como las organiza James Taggart. Por ende, no se trata de acciones recíprocas, sino de tareas complementarias donde “dos son parte de un solo ser”. No se está hablando de entidades separadas sino de tareas complementarias donde dos trabajan como uno solo.

Tomando en cuenta el papel de la comida dentro de las relaciones amorosas, interpretada desde la cultura y formas de vivir de las comunidades bajo sus propias realidades, se podría pensar que estos son elementos mediadores en las relaciones sociales, de manera que estructurarán su funcionamiento. Tal y como lo plantea Taggart, esto posibilita que las acciones configuradas a través de la comida tengan una validez importante dentro de las diferentes posibilidades de esta emoción.

Por lo tanto, el amor forma parte de un entramado de información, una forma de conocimiento de la sociedad donde se obtiene datos de sus rituales como sociedad, su forma de vivir y de construir el sentido como una comunidad, lo que explica y da cuenta de sus relaciones sociales.

De esta manera, Alfred Gell indica que:

Incluso el sexo es conocimiento (de un tipo) y el amor, especialmente, es conocimiento. O para ser más precisos, el amor es un sistema de conocimiento, un procedimiento para obtener, distribuir y transformar el conocimiento de un valor social preeminente. Uno puede mostrar que el amor es conocimiento considerando el asunto desde un punto de vista comparativo. Toda sociedad es un universo informativo de algún tipo. Dentro de cualquier universo social (no estoy sugiriendo que tales universos tengan límites distintos, aunque puedan tenerlos), existe la reserva de información que todos tienen, que la mayoría de las personas tiene, que solo unos pocos tienen,

⁹¹ James M. Taggart, “Las historias de amor de los nahuatl de la Sierra Norte de Puebla, México”, en: Catharine Good Eshelman y Dominique Raby Editoras, *Múltiples formas de ser nahuatl. Miradas antropológicas hacia representaciones, conceptos y prácticas* (México: El Colegio de Michoacán, 2015), 179 y 181.

y que sólo uno o dos tienen. El patrón de distribución social del conocimiento varía según los parámetros de la sociedad en general.⁹²

Esto sería totalmente diferente si se tomará en cuenta lo que dice Lucy Mair, cuando explica que la posibilidad del *galanteo* depende de la ausencia de reglas que obliguen a las muchachas a casarse con un hombre determinado, así como también el grado de dependencia de éstas respecto a sus padres.⁹³

El argumento que Mair realiza con respecto a este tipo de prácticas amorosas, minimiza la posibilidad de información que se puede obtener de una emoción como lo es el amor, ya que mirar al “galanteo” o “cortejo” como parte de una forma de conocimiento que da cuenta de procesos sociales y vínculos en la población, es totalmente diferente a mirar al amor como la ausencia de otro elemento.

La acción del amor en ciertas sociedades posibilita la apertura de comunidades emocionales que están en constante construcción espacial y temporal de sus sentimientos, de sus actos y hechos; y esto sería mucho más enriquecedor que considerar al amor como una consecuencia que cierra el panorama de los estudios antropológicos en las emociones. La ausencia de reglas en una sociedad no determina al amor, ya que se estaría hablando de una sociedad fracturada y sin sentido dentro de su misma estructura; por el contrario, dentro del amor existen reglas sociales que posibilitan la armonía que la misma sociedad construye con esas reglas.

Es por esta razón que el amor, tal y como lo indica Gell forma parte de un conocimiento de las sociedades, nos da información de su universo cultural y de esta manera su interpretación se vuelve un cúmulo de datos que nos ayudan a entender su forma de pensar y de organizarse en sociedad.

⁹² Alfred Gell, “On love”, *Antropología de este siglo 2* (2011): 3 y 4. La traducción al español es mía, el original en inglés dice así: “Even sex is knowledge (of a lower type) and love, especially, is knowledge. Or, to be more precise, love is a knowledge system, a procedure for obtaining, distributing and transforming knowledge of preeminent social value. One may show that love is knowledge by considering the matter from a comparative point of view. Every society is an informational universe of some kind. Within any social universe (I am not suggesting that such universes have distinct boundaries, though they may have) there is the stock of information that everybody has, that most people have, that only a few have, and that only one or two have. The pattern of the social distribution of knowledge varies according to the parameters of society at large.”

⁹³ Mair, Lucy. *Matrimonio*. España: Barral Editores, 1972.

De esta forma se entiende que “toda relación social debe estar movilizada por energías emocionales que aglutinan intenciones, deseos e intereses, y que terminan por objetivarse en acciones sociales individuales y colectivas.”⁹⁴

Si bien, dentro de las relaciones sociales intervienen un cúmulo de fenómenos culturales, estos no están desprovistos de emociones tan identificadas como es el caso del amor, pues de esta emoción no sólo depende de sí misma; es decir, que no actúa por sí sola, sino que también está en constante alternancia junto con otras emociones.

Para esto es importante entender que el amor forma parte de una construcción social, donde además intervienen otros sentimientos que se desembocan en las personas y en la cultura. Así, por ejemplo, Monserrat Moreno y Genoveva Sastre, establecen que construimos universos en el momento en que amamos a alguien más:

... el amor no debe ser considerado como un sentimiento aislado, si queremos aproximarnos a su comprensión, sino como un *complejo de sentimientos* inserto en un *contexto afectivo emocional y social* bajo cuyo paraguas se abrigan una serie muy amplia y variada de sentimientos y pensamientos de órdenes muy distintas. [...] La cultura determina, al menos en parte, a quién y cómo debemos amar. Todas las sensaciones amorosas van unidas -de manera ocasional o permanente- a otras, como por ejemplo la ternura, el sentimiento de protección, la entrega, el placer, etc. Tampoco están excluidos de los sentimientos amorosos, aquellos que comportan estados desagradables como la envidia, la rivalidad o los celos. Por eso no deberíamos hablar del amor como un sentimiento, sino como un complejo de sentimientos, tanto por la variedad que encierra, como por el hecho de que nunca se da sin otros sentimientos asociados, que pueden depender tanto del momento de la relación con el tipo de amor al que nos refiramos, o de ambos a la vez. [...] Llamamos «contexto afectivo-emocional» a todos los sentimientos, emociones y pensamientos que rodean, o forman parte, de un determinado sentimiento, confiriéndole un significado particular gracias, precisamente, a la red de interrelaciones que se dan entre todos

⁹⁴ Diana Carolina Peláez Rodríguez, *Comunidades emocionales. Afectividades y acción colectiva en organizaciones sociales comunitarias de base en Bogotá* (Colombia: UNIMINUTO, 2020), 125.

ellos. No existen tampoco sentimientos si no están asociados a pensamientos que les confieren la característica de tales.⁹⁵

Con esta definición se puede inferir que el amor forma parte de un constructo social que se inserta dentro de cierto contexto afectivo-emocional, y que también forma parte de otras sensaciones y sentimientos asociados entre sí, los cuales determinan todo el complejo mismo del amor. Si bien, el amor no actúa solo, se puede identificar a su vez como parte de un proceso social que determina otros fenómenos sociales.

Todo parte de una cultura dada en tiempo y espacio, que determina los modos de ser y proceder dentro del amor. Desde su misma definición hasta la conceptualización, todo ello pasando por los pensamientos ordenados de esa cierta cultura.

En el caso del estudio del amor, el papel del antropólogo occidental parte de una idea preconcebida de su propia cultura, de modo que su visión está inmersa en el problema de un sentimiento cuya historia ha construido a través del tiempo y el espacio.⁹⁶ Sin embargo, es justo en la configuración etnográfica que debe de separarse de esas ideas y entender las relaciones que se construyen alrededor de las emociones y los sentimientos como es el caso del amor.

Por ejemplo, desde la postura antropológica y biológica de Helen Fisher, con su etnografía:

Dos aspectos del cortejo que son menos sutiles: la comida y las canciones. Probablemente no existe entre los potenciales amantes de Occidente un ritual más difundido que «la invitación a cenar». Si el hombre festeja a la mujer, paga la cuenta; y la mujer que hace instintivamente saber que su compañero la pretende. En realidad, la técnica de seducción más difundida es ofrecer comida con la esperanza de obtener favores sexuales a cambio. En todo el mundo los hombres dan regalos a las mujeres antes de hacerles el amor. Un pescado, una porción de carne, dulces y cervezas son algunas de las innumerables delicias que los hombres han inventado como ofrendas. [...] «Si la música es el alimento del amor, deja que suene.» Shakespeare rindió elegante tributo

⁹⁵ Montserrat Moreno Marimón y Genoveva Sastre Vilarrasa, *Cómo construimos universos. Amor, cooperación y conflicto* (España: Editorial Gedisa, 2010), 19, 20 Y 22.

⁹⁶ Rougemont, Denis de. *Amor y Occidente*. México: CONACULTA, 2001.

a la última de las primitivas técnicas de seducción: la melodía. Cantar o tocar un instrumento a fin de llamar la atención de la persona deseada es práctica común en el mundo entero.⁹⁷

Cuando la antropóloga Fisher sustenta que el amor tiene una capacidad y una complejidad dentro de las redes y química de nuestra mente, también incluyó que se trataba de una especie de adornos que revestían el magnetismo animal biológico, lo cual se insertaba en una serie de tradiciones y creencias culturales. Es decir, como si fueran parte de una serie de actos que construyen un sentido del amor.⁹⁸ Esto sólo indica una apreciación sobre el comportamiento cultural de una cierta sociedad bajo ciertos argumentos.⁹⁹

Dicho proceso amoroso es parte de una realidad en la que intervienen elementos constitutivos que a su vez determinan a cierta cultura. Desde el punto de vista económico, la función del cine, el restaurante, el café, etcétera, establecen un orden y una relación de consumo relacionado con el capitalismo y los sentimientos, de modo que la educación sentimental y emocional se establece entre ambos.¹⁰⁰

De esta manera es preciso considerar al amor dentro de un entramado de emociones, ya que su exteriorización y constante reacción para su entendimiento está determinada en profundas expresiones funcionales que determinan a esta emoción.

4.1.1 Antropología del amor y comunidades emocionales

En esta construcción de expresión intervienen muchos elementos que se sociabilizan y se determinan en las comunidades emocionales. Las relaciones sociales que se tejen entre sí dan sentido al amor mismo;

⁹⁷ Helen Fisher, *Anatomía del amor. Historia natural de la monogamia, el adulterio y el divorcio* (España: Anagrama, 1994), 32 y 33.

⁹⁸ Fisher, Helen. *Por qué amamos. Naturaleza y química del amor romántico*. México: Santillana Ediciones, 2004.

⁹⁹ Aunque el conocimiento que aporta Helen Fisher es bastante importante en su rama y cuya información es relevante para entender las razones del amor occidental, la discusión antropológica respecto al sentido para entender al amor mismo dentro de la cultura, provoca que se cierre toda posibilidad de estudio respecto a su variedad dentro de la cultura. Tampoco se está advirtiendo que el amor se trata de una entidad fundamental ni universal dentro de la cultura.

¹⁰⁰ Illouz, Eva. *El consumo de la utopía romántica. El amor y las contradicciones culturales del capitalismo*. España: Katz Editores, 2009. “Al mismo tiempo que el romance se libera de ciertos controles sociales, el dinero lo ata al Mercado mediante múltiples actos de consume, que con frecuencia resultan invisibles. En efecto, el dinero desempeña una función importante en el proceso de redefinición del intercambio romántico, con lo que queda inaugurada una “economía política de romance”. p. 104.

el amor tiene su parte histórica, así lo expresa Christine Dureau: "...las comunidades emocionales contextualizan y marcan emociones de manera diversa. En las relaciones sociales históricas, una emoción determinada tiene una dimensión diferente en las distintas comunidades."¹⁰¹ Por lo que cada sociedad configura su modo de pensar respecto a las emociones que construyen.

Esta contextualización incluye objetos, el uso del cuerpo, la gestualidad, palabras, definiciones, modos de pensar, maneras de representación, lugares, espacialidad, entre otras características más. Los códigos culturales en torno a las emociones y del amor son construidos por la misma comunidad, es por eso que cada sociedad determina su dimensión emocional.

Esto podría considerarse como parte de cómo la misma sociedad establece su propia autorregulación de las emociones, basándose justamente en un sistema social en el que se determinan estructuras emocionales y dispositivos capaces de comunicar esas emociones dentro de la percepción de cada persona, misma que la entiende porque forma parte de dicha sociedad.

Para la percepción del sentimiento amoroso, podríamos tomar en cuenta la definición de Paul Stenner sobre las emociones y su importancia como un sistema de comunicación social:

Las emociones no constituyen simplemente un acoplamiento estructural de los procesos orgánicos a la conciencia. También representan una zona de umbral en la que un *sistema orgánico convertido en consciente se acopla al proyecto de comunicación social*. Las sonrisas de alegría y las lágrimas de angustia, aunque ambas puedan ser fingidas y refinadas, forman parte del "equipo" biológico heredado por el organismo humano. Pero no es casual que estén, por así decirlo, inscritas orgánicamente en la musculatura y la fisiología facial. Es decir, esos afectos desempeñan lo que me atrevo a llamar un papel *protocomunicativo*. No sólo proporcionan información a quien experimenta el afecto en forma de emoción, sino también a segundas y terceras partes que son capaces de "leer" estas expresiones. Esto se aplica también a las vocalizaciones específicas de los afectos, como la risa de alegría, el jadeo de excitación y el grito

¹⁰¹ Christine Dureau, "Traslating Love" *Ethos Vol. 40 2* (2012): 155. La traducción al español es mía, el original dice: "As this suggests, emotional communities diversely contextualized and mark emotions. Rooted in historical social relations, a given emotion is dimensionally different in different communities."

de miedo. El valor comunicativo del grito de angustia no aprendido del neonato es tan innegable como el de su cara roja, distorsionada y llorosa. Los afectos y las emociones parecen, pues, suministrar al sistema orgánico y a su conciencia parasitaria una propensión protoc comunicativa, prelingüística, hacia la socialidad. Esto permite plantear otra proposición. Así como la biología es el exterior constitutivo de la conciencia, la conciencia es el exterior constitutivo de la comunicación. Dicho con más precisión, mientras que los procesos conscientes no pueden pertenecer a la comunicación, la comunicación no puede existir sin los procesos conscientes.¹⁰²

Las personas están dotadas de esa maquinaria biológica capaz de transmitir mensajes del pensamiento, mismo que se estructura socialmente en cada comunidad emocional. Tal y como dice John Austin al argumentar que, en que decir algo o en lo que porque decimos algo o al decir algo hacemos algo. Dentro de la emoción y el deseo, como lo dice John Austin, adoptar una actitud está convencionalmente considerada como una respuesta o reacción adecuada o apropiada respecto de cierto estado de cosas, que incluye la realización de cierto acto por otro.

En tales circunstancias es posible y congruente que en realidad sintamos emociones en cuestión. Y toda vez que nuestras emociones o deseos son fácilmente descubribles por los demás, es común que queramos informar a éstos que los tenemos.¹⁰³

Las características que explican tanto Stenner como Austin, determinan que la cultura otorga un valor comunicativo y con ello se pretende direccionar todo aquello que se expresa; desde el pensamiento

¹⁰² Paul Stenner, "An Outline of an Autopoietic Systems Approach to Emotion", *Cybernetics And Human Knowing Vo. 12 4* (2005): 68. La traducción al español es mía, el original dice: "Emotions do not simply constitute a structural coupling of organic processes to consciousness. They also represent a threshold zone at which an organic system-made-conscious is harnessed to the project of social communication. Smiles of joy and tears of distress, although both can be faked and refined, are parts of the biological "equipment" inherited by the human organism. But it is not accidental that they are, as it were, organically inscribed in the facial musculature and physiology. That is to say that such affects play what I venture to call a proto- communicative role. Not only do they supply information to the one experiencing affect in the form of emotion, they also supply information to second and third parties who are able to "read" these expressions. This applies also to the vocalizations specific to affects, such as the laughter of joy, the gasp of excitement, and the scream of fear. The communicative value of the neonate's unlearned cry of distress is as undeniable as that of its red, distorted, tearful face. Affects and emotions thus appear to supply the organic system and its parasitical consciousness with a proto- communicative, pre-linguistic propensity towards sociality. This enables the raising of a further proposition. Just as biology is the constitutive outside of consciousness, so consciousness is the constitutive outside of communication. More precisely stated, while conscious processes cannot belong within communication, communication cannot exist without conscious processes."

¹⁰³ John Langshaw Austin. *Cómo hacer cosas con palabras*. Chile: Edición electrónica de la Escuela de Filosofía Universidad ARCIS, 1955.

hasta las acciones que se ven reflejadas con las emociones y los sentimientos; y obviamente dentro de las características del amor.

Es entonces que el valor comunicativo no actúa solo; por lo que tiene en sí un soporte que lo determina la sociedad, y ese es justamente el cuerpo, ya que, en una regulación social y emocional de la moralidad, tal y como afirma Barbara Dix Grimes, muchas de las veces los términos y conceptos de las palabras requieren un comportamiento expresado en el cuerpo:

El [...] término que analizo es *moe*, un término que apareció en mi lista inicial de términos de emoción de Tetun porque se traduce como *malu* indonesio, que a menudo se glosa en inglés en términos que van desde ‘vergüenza’ a ‘tímido’. [...] El discurso tetun sugiere que la vida social consiste en saber cuándo y dónde reflejar el grado correcto de moderación relacional o *moe*. Este conocimiento tiene que ver intrínsecamente con las normas sociales y la moralidad. En un extremo, se requiere respeto y la moderación del *moe* es socialmente necesario. Si una persona no muestra la moderación adecuada en el contexto de una relación en particular, se le regaña. [...] En el otro extremo, hay momentos en que las personas (especialmente niños pequeños que actúan de forma ‘tímida’) muestran de forma inapropiada un excesivo retraimiento social o *moe*. Esto se denomina *moe aat* (‘mala/excesiva moderación’).¹⁰⁴

En este sentido, la educación juega un papel importante en todas las sociedades, ya que el juicio de valor de cierta moralidad está en constante determinación social: “Los juicios se hacen siempre en función de los grupos de edad, desde los puntos de vista del grupo del que habla y de la edad de la persona juzgada.”¹⁰⁵

¹⁰⁴ Barbara Dix Grimes, “Describing the body, disclosing the person: Reflections of Tetun personhood and social-emotional agency”, in James J. Fox, *Expressions of Austronesian Thought and Emotions* (Australia: ANU Press, 2018), 164 y 165. La traducción al español es mía, el original dice: “The final term I discuss is *moe*, a term that appeared on my initial list of Tetun emotion terms because it is translated as Indonesian *malu*, which is often glossed in English with terms ranging from ‘shame’ to ‘embarrassment’ to ‘shy’. [...] Tetun discourse suggests that social life is about knowing when and where to reflect the correct degree of relational restraint or *moe*. Such knowledge inherently concerns social norms and morality. At one end of the spectrum, respect is required and the restraint of *moe* is socially necessary. If a person does not show appropriate restraint in the context of a particular relationship. [...] At the other extreme, there are times when people (particularly young children acting ‘shy’) are seen to inappropriately show excessive social withdrawal or *moe*. This is termed *moe aat* (‘bad/excessive restraint’).”

¹⁰⁵ Margaret Mead, *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa* (España: Planeta-De Agostini, 1993), 130. Margaret Mead concluye que la conducta y los rasgos de la personalidad de las personas que está en constante interacción con los afectos determina justamente su modo de proceder con su sociedad: “Aspectos de la conducta que estábamos habituados a considerar

Por lo que es de suma importancia identificar esos rasgos tan importantes, en situaciones que aparentemente parecerían tan aisladas en la sociedad, son el indicio de un proceso social bastante complejo que da cuenta de la organización social de las comunidades.

De este modo, pensar en la expresión corporal como parte de una función normativa en la que esos rasgos dan cuenta justamente de procesos sociales de las comunidades, lleva a pensar en que, como lo indican Jaime Echeverría García y Miriam López Hernández:

La emoción puede materializarse a través de la actitud corporal y, al mismo tiempo, expresa un tipo de comportamiento específico. Entre los antiguos nahuas, la emoción del miedo fue expresada corporalmente de forma diferenciada entre mujeres y hombres, actitudes que reforzaban los roles y las asociaciones ideológicas esperados para cada género. De esta manera, la mujer y el niño expresaron el miedo a través del llanto; mientras que el hombre lo expresó a través de una actitud guerrera. Estos gestos no se limitaron a ser meras expresiones de miedo, sino que también se concibieron como prácticas defensivas para disminuir el peligro.¹⁰⁶

como complementos invariables de la naturaleza humana, aparecieron uno a uno como meros resultados de la civilización, presentes en los habitantes de un país, ausentes en los de otro, y esto sin un cambio de raza. Se determinó así que ni la raza ni la común naturaleza humana pueden ser responsables de muchas formas que asumen, en diferentes circunstancias sociales, emociones humanas aun fundamentales como el amor, el miedo y la ira.” p. 25 y 26.

¹⁰⁶ Jaime Echeverría García y Miriam López Hernández, “La expresión corporal del miedo ente los antiguos nahuas”, *Anales de Antropología* 47-I (2013): 143. Los autores indican que el miedo puede ser considerado como parte de una construcción sociohistórica que está dentro de un sistema de relaciones sociales: “Las emociones pueden expresarse a través de diferentes medios. Uno de los más comunes son los signos lingüísticos, como pueden ser los conceptos de emoción. Otra vía de expresión, pero de carácter no verbal, la constituye el cuerpo. Las actitudes corporales son hechos sociales significativos [...] portadores de estados afectivos [...] que se materializan a través del propio cuerpo. [...] Las expresiones corporales, así como ciertas palabras, comunican comportamientos normados socialmente, que pueden ser la manifestación física de ciertas emociones [...] y para que tales expresiones puedan ser entendidas por otros se requiere de su aprendizaje. Éste se lleva a cabo mediante la “socialización emocional” [...] por la que una persona aprende a leer las distintas emociones culturalmente construidas que pueden expresarse a través del cuerpo y puede apropiarse de ellas a través de su imitación en determinados contextos. Pero también asimila un sistema moral presente en los comportamientos establecidos. De esta manera, se reproduce una fracción de la ideología del grupo. A través de la socialización, el individuo aprende a percibir en dónde reside el peligro, qué actitudes son lícitas para expresar el miedo y con qué intensidad. Estos aspectos identifican cada uno de los contextos de riesgo potenciales. Los nahuas reconocieron en los fenómenos naturales inusuales fuentes de peligro de efectos inmediatos y venideros, cuyo miedo se expresó a través de actitudes corporales como el llanto y gritos producidos tapando y destapando la boca con la mano: los primeros correspondieron a las mujeres y niños; mientras que los segundos a los hombres. Esto respondió a los roles y los comportamientos asignados entre los géneros en la sociedad nahua, que ponía en práctica el sistema de valores establecido y que se observa con mayor claridad en el caso de los varones. Este texto pone el énfasis en el vínculo entre emoción, cuerpo y sistema normativo, tomando como ejemplo el miedo y sus contextos entre los antiguos nahuas.” p. 144 y 145.

Una de las cuestiones más interesantes en este punto es la socialización de las emociones como parte de un aparato cultural donde se crean formas de manifestación afectiva. La ejemplificación de la manifestación de las emociones permite a los individuos percatarse de la realidad de su dimensión afectiva.

De modo que las personas identifican el contexto donde reside aquello con lo que se comunicarán con los demás. De esta manera se estaría hablando de un control emocional por parte de la sociedad, dichas comunidades emocionales establecen los beneficios, peligros, actitudes, entre otras cosas; en sí todo un repertorio de posibilidades, una especie de glosario que permite identificar y establecer un diálogo entre las personas.

La expresión de las emociones y del amor de la sociedad puede, a manera de analogía, considerarse como la punta de un *iceberg*; porque justamente el significado de dicha expresión tiene un cúmulo de intencionalidades de cada dispositivo emocional y amoroso; de esta misma manera, la forma en cómo identificamos dichas emociones depende de encontrar conceptos lingüísticos de cada función afectiva. Así lo explica Pedro Pitarch cuando analiza el interés indígena por medio de la composición y funcionamientos del cuerpo y su asociación cultural:

En tzeltal, los vocablos *bak'etal* y *winkilel* poseen significados distintos, se emplean en circunstancias diferentes, y uno no está incluido en el otro. Si admitimos que la experiencia física está moldeada por el contexto lingüístico —que el lenguaje no se limita a ser una función de la expresión— podemos suponer que este produce un cierto significado perceptual.¹⁰⁷

Nombrar las emociones no se limita únicamente en tratar de dar una palabra a dicha emoción sino también a entender el concepto mismo de lo que se está expresando y su intención en dicha palabra o término lingüístico.

¹⁰⁷ Pedro Pitarch, “Los dos cuerpos mayas. Esbozo de una antropología elemental indígena”, *Estudios de Cultura Maya* XXXVII (2010): 172.

Esto me permitió entender que el conocimiento que se acumula de la cultura respecto al término lingüístico que utilizan sobre cierta palabra usada en las emociones, nos aporta información valiosa sobre la concepción de la realidad de este tipo de comunidades emocionales.

A modo de ejemplo y sobre esta temática, tomando en cuenta el vocabulario maya, se puede observar que:

El vocabulario maya colonial de las emociones se caracteriza por el empleo de lexemas corporales y otros análogos, que llamamos *partes de la persona* por tratarse de aspectos anímicos o intangibles del ser humano. Se observa que las emociones y los más diversos estados y cualidades anímicas se nombran empleando expresiones compuestas con este tipo de términos, como si los estados emocionales estuvieran situados en una determinada parte del cuerpo o como si fueran alteraciones o actividades de tipo físico —como calentarse, enfriarse o morder— que pudieran afectar a los componentes anímicos de las personas. El repertorio incluye varios cientos de expresiones formadas a partir de dos raíces, una de las cuales designa una parte del cuerpo o atributo “anímico” del ser humano o persona. Estas expresiones están asociadas con imágenes o figuras y son parte del llamado lenguaje *figurativo*. Puede decirse que dichas figuras presentan el aspecto de metáforas y metonimias que remiten a la emoción como afectación de una parte del cuerpo o del alma. Otro detalle significativo es la enorme cantidad de expresiones relacionadas con la ira en el yucateco colonial.¹⁰⁸

Este lenguaje figurativo del que habla Gabriel Bourdin, tiende a expresar que justamente la denominación de las partes del cuerpo están asociadas con las emociones y las expresiones del estado anímico de la persona. De este modo se puede entender que una emoción puede ser parte del dolor, afección o beneficio dentro del cuerpo.

De esto mismo habla Alfredo López Austin tanto en su análisis del cuerpo en tanto enfermedades¹⁰⁹, como aquello que afecta dentro del campo de las emociones y que también se integra

¹⁰⁸ Gabriel Luis Bourdin, “Partes del cuerpo e incorporación nominal en expresiones emocionales mayas”, *Dimensión Antropológica* 51 (2011): 112.

¹⁰⁹ López Austin, Alfredo. “Textos acerca de las partes del cuerpo humano y de las enfermedades y medicinas en los Primeros memoriales de Sahagún”. *Estudios de Cultura Náhuatl* 10 (1972): 129-154. Y véase también en: López Austin, Alfredo. “De las enfermedades del cuerpo humano y de las medicinas contra ellas”. *Estudios de Cultura Náhuatl* 8 (1969): 51-122.

en la educación de los nahuas¹¹⁰. Dentro de su estudio sobre los nahuas, López Austin encuentra un elemento que aparentemente estaría en diálogo con Margaret Mead y Ruth Benedict, al considerar indirectamente la educación como parte principal de la personalidad de un individuo.

... "educar", sería "hacer que la gente adquiriera poder de percepción"; *ixtlamati*, que significa "ser experimentado usando de razón y prudencia", sería "conocer las cosas por medio de la percepción"; *cenca ixē nacace*, que significa "sabio en excesiva manera", sería "el que posee en grado sumo oídos e *ixtli*", concebido éste como un órgano de percepción; *tlaixyeyecoliztli*, que significa "prudencia", sería "acción de probar muchas veces las cosas con un órgano de percepción". Aun el caso del tonto, descortés, insolente y atrevido. . . puede explicarse como el de un individuo de percepción gruesa, inestable y dura, que quiere externarla con entrometimiento.¹¹¹

Se podría argumentar que la educación es un elemento portador de sentido dentro de las comunidades, y que es a partir de ahí que se establecen las relaciones sociales dentro de parámetros emocionales y amorosos de cómo debe de ser el amor para cierto pueblo.

La percepción tiene un papel fundamental dado que no está biológicamente asociado al instinto de la persona, sino que tiene un poder de concentración social dentro de las características de la sociedad en común. Es la cultura la que construye, en este sentido, su percepción sobre el amor, el miedo, la felicidad, la tristeza, la nostalgia, etcétera. Como bien lo indica Edith Calderón, la dimensión afectiva -que incluye al amor mismo- debe de ubicarse:

...como un componente importante del orden social que está presente en todos los dominios de la vida colectiva e individual; la dimensión afectiva será visualizada como una estructura que vincula, mediante un entramado complejo, los ámbitos psíquico, social e individual. [...] la dimensión afectiva puede ser vista de manera análoga al parentesco, dado que posee una estructura básica universal que permite la interacción entre lo psíquico, lo individual y lo social.

¹¹⁰ López Austin, Alfredo. *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. México: UNAM/IIA, 1996.

¹¹¹ Alfredo López Austin, "Cuerpos y Rostros", *Anales de Antropología* 28 (1991): 321.

[...] el estudio de la dimensión efectiva debe enfocarse en las relaciones que unen a los hombres mediante vínculos fundados en las reglas de comportamiento.¹¹²

Por lo tanto, los estudios referentes a emociones específicas como el miedo, la tristeza o el amor, también deben de ser consideradas como componentes estructurales que generan sentido, construyen sociedades y regulan sus vínculos sociales.

Empero, este determinismo y relativismo cultural no debe de considerarse como una clave para entender a la cultura; en sí no es una receta con la que se encuentran los resultados deseados, sino una manera de poder mirar y entender la realidad de “los otros” y hacer común el mundo propio.

Así por ejemplo, respecto a la educación que recibían los nahuas, Miguel León-Portilla ya había indicado con anterioridad que existía una formación integral sobre el *rostro* y el *corazón*, y era el hombre náhuatl considerado como un sujeto creador:

Es cierto que en todos los pueblos cultos, la educación es el medio de comunicar a los nuevos seres humanos la experiencia y la herencia intelectual de las generaciones anteriores, con el doble fin de capacitarnos informarnos en el plano personal incorporarlos eficazmente a la vida de la comunidad. Pues bien, así como la *Paideia* de los griegos se acentuaba probablemente más el carácter personalista, así entre los nahuas, especialmente en el imperio azteca, se atendía la preferencia al segundo aspecto de la educación: el de la incorporación de los nuevos seres humanos a la vida y objetivos supremos de la comunidad. [...] para comprender desde un principio los móviles nahuas en la educación, es el interés mostrado por los dirigentes de la comunidad incorporar desde luego al ser humano a la vida del grupo, en la que en adelante y siempre tendrá que desempeñar un papel especial.¹¹³

Queda entonces entendido que la vida de la comunidad podría considerarse como una personalidad social, si bien cada individuo es responsable de lo que hace y sus decisiones no son meramente una respuesta “robótica” o “automática” de su vida diaria; sí podría considerarse un plano en el que las

¹¹² Edith, Calderón Rivera, *La afectividad en antropología: una estructura ausente* (México: CIESAS/UAM-I, 2012), 20 y 21.

¹¹³ Miguel León-Portilla, *La Filosofía Náhuatl. Estudiada en sus fuentes* (México: UNAM/IH, 1959), 219 y 220.

condiciones sociales determinan el modo de proceder en torno a las respuestas que la comunidad espera. Es por eso que las emociones requieren de un sistema que regule este tipo de conflictos.

Dentro de este mismo modelo en el que el significado de las partes del cuerpo tanto interna como externamente tienen un fuerte lazo entre las personas, sus padecimientos y las emociones; por lo tanto, tiene tanto un sentido construido por la sociedad. Así lo menciona David Lorente Fernández, cuando estudia las enfermedades infantiles de los indígenas nahuas de la sierra de Texcoco y menciona que:

El alma define el carácter y la fortaleza psicológica del niño: si será calmado o agresivo, enfermizo o lo suficientemente resistente como para convertirse en curandero:

Desde niño se ve: hay niños que no se compadecen, le quitan, le arrebatan, [su juguete a otro], “eso es mío”, dicen que no, se montan en lo suyo, y no. Y aunque el otro niño se revuelque, llore, diga, patee, no, porque éstos son niños de carácter. De niños es donde se empiezan a ver escrituras cuáles son los fuertes y cuales son los débiles, eso es de nacimiento. [Entrevista que hace el autor a una curandera]

Existe niños de “corazón débil” (*ahmo quixicoa ianimancon*) y “fuerte” (*resistiroa ianimancon*), éstos últimos principalmente si nacen los martes y los viernes, “los días de los brujos”, o en periodos de luna llena. Las emociones se gestan en el corazón y los de corazón fuerte poseen latido fuerte y mirada intensa, son “muy berrinchudos, muy corajientos, muy alterados”. Los de corazón débil tienden a la preocupación y a sufrir del mal del espanto. El alma se extiende en irridaciones en el resto del cuerpo formando los espíritus, pequeñas entidades anímicas de las coyunturas o zonas anatómicas donde late el pulso. Según una curandera: “es la misma cadenita que tenemos el corazón y el pulso, porque si ya no trabaja el corazón, ya no trabajan los pulsos; chilena vive, todo nuestro cuerpo está funcionando, y si se enferma, nuestras extremidades o espíritus vienen para abajo, ya no tienen reacción.”¹¹⁴

Entonces la concepción del mundo emocional, y por ende del amor, en cada sociedad procuran agrupar sus conceptos y definiciones según su manera de vivir su propia dimensión afectiva. Desde la fecha de nacimiento, el momento preciso en que nace ese nuevo ser humano, hasta su comportamiento con los

¹¹⁴ David Lorente Fernández, “Medicina indígena y males infantiles entre los nahuas de Texcoco: pérdida de la guía, caída de mollera, tiricia y mal de ojo”, *Anales de Antropología* 49-II (2015): 111.

demás, son indicios de la personalidad de una persona (en este caso). Y eso explica la tendencia de una persona que tiene un corazón débil o un corazón fuerte.

De ahí se desprenden una serie de significados en torno a los padecimientos y enfermedades, incluso a lo que una persona puede y no dedicarse. Es decir, es el acto de la personalidad de una persona basado en hechos que están bien estructurados bajo indicios de las características de un individuo.

Pero estas rasgos son, con anterioridad, contruidos por la cultura. Este sistema instaurado dentro de un ritual amoroso, requiere de reglas, procedimientos, protocolos y acciones que la misma comunidad ha venido creando a través de su historia.

4.1.2 Antropología del amor, cuerpo y representatividad

El cuerpo y otros elementos forman parte de la estructura amorosa, y en general de las emociones que cada sociedad construyen con el tiempo y el espacio que les confiere. Es decir que cada cultura hace suyo cada elemento que es propicio de determinar socialmente, no es únicamente que lo vayan encontrando por el camino, sino que, esos elementos formativos les funcionan como manera de estructurar a su sociedad. Es un modo de establecer relaciones y alianzas; y todas las herramientas comunicativas les permiten transferir ese conocimiento de generación en generación.

De esta manera podemos encontrar explicaciones como las que da James J. Fox, cuando describe a la sociedad Rotenee del este de Indonesia:

Entre los Roteneses, el pensamiento y las emociones están íntimamente ubicados dentro de una 'persona interior'. Esta 'persona interior' se distingue de la apariencia social que la persona presenta al mundo. Tanto el interior del yo y la apariencia que presenta están asociados con partes específicas del cuerpo. [...] El lenguaje ritual como registro formal descataca la clave de los modos de pensamiento y emoción. Aunque estos pensamientos y emociones son aquellos de los que se habla en el lenguaje ordinario, el lenguaje ritual da énfasis a sus cualidades particulares y, debido a su estructura diádica formal, empareja formas específicas de pensar y sentir, a

menudo basándolos en imágenes metafóricas. [...] Detrás de la expresión de las emociones y del pensamiento entre los rotenenses existe una concepción cultural específica de la persona.¹¹⁵

Es decir, que detrás de todo aquello que se ve a simple vista en cada sociedad, existe entonces una serie de concepciones y estructuras que describen la relación de la persona con la sociedad. Si se considera al amor dentro de estas características, se puede analizar y describir un entramado de la construcción de la sociedad con la persona, con las familias, y en sí, con toda relación cultural.

Asimilado como parte de un reflejo de la sociedad, las emociones y el amor no son entidades particulares nacientes de una cuestión biológica donde, genéticamente hablando, se instauran como parte de un instinto, sino que es la relación cultural con el individuo donde se establecen códigos culturales de interacción social. “Para la creadora [Barbara Rosenwein] del concepto de comunidades emocionales, la sociedad puede modificar y definir históricamente las emociones, puesto que la biología no puede ser vista como separada de la sociedad en donde viven sus cuerpos.”¹¹⁶

Esto no quiere decir que la biología deba de estar peleada con los estudios sociales puesto que la configuración de las emociones depende de la sociedad, pero es a través del cuerpo que se establecen dichas relaciones sociales; la biología permite entender aquello que se expresa por medio de ellas, ergo es sólo a través de la sociedad que las emociones pueden tener un contenido de su expresión. Por esta razón:

Las emociones dependen del idioma, las prácticas culturales, las expectativas y las creencias morales. Esto significa que cada cultura tiene sus reglas para los sentimientos y el comportamiento; cada cultura ejerce así ciertas restricciones al tiempo que favorece

¹¹⁵ James J. Fox, “The body of thinking of emotions among the Rotenese”, in James J. Fox, *Expressions of Austronesian Thought and Emotions* (Australia: ANU Press, 2018), 129. La traducción al español es mía, el original dice: “Among the Rotenese, thinking and the emotions are intimately located within an ‘inner person’. This ‘inner person’ is distinguished from the social semblance that the person presents to the world. Both the inner self and the semblance it presents are associated with specific parts of the body. [...] Although these thoughts and emotions are those spoken of in ordinary language, ritual language gives emphasis to their particular qualities and, because of its formal dyadic structure, it pairs specific forms of thinking and feeling, often grounding them in metaphoric imagery. [...] Underlying the expression of the emotions and of thinking among the Rotenese is a specific cultural conception of the person.”

¹¹⁶ Larisa Medina Brener, “Comunidades emocionales: hacia la apertura de la historia de las emociones”, *Historia y Grafía* 45 (2015): 209 y 210.

determinadas formas de expresividad. Ahí pueden ser una expresión emocional “sin trabas” [...] porque las emociones no presionan para ser liberadas; son creadas por cada sociedad, cada cultura, cada comunidad.¹¹⁷

Si partimos de esta idea histórica de las emociones y sobre todo de las comunidades emocionales que plantea Barbara Rosenwein, resulta un tanto práctico para entender el modo en que los afectos se desarrollan dentro de la sociedad.

Todo este ejemplo no es para explicar que el amor es una entidad universal donde puede encontrarse en todas las culturas existentes; pues si algo nos ha enseñado la antropología es que existe una variedad de significados dentro de la cultura. El estudio de lo local muchas veces nos explica la serie de cambios existentes en las formas de relacionarse de las personas, de las comunidades.

Los cambios espaciales y temporales nos hablan mucho de las transformaciones en las emociones; y la referencia aquí no es únicamente lo que para una sola sociedad pueda significar una emoción, sino que una misma emoción puede tener un sentido diferente en cada sociedad.

El amor puede y debe de abordarse de la misma manera en que se hace al investigar cualquier otra emoción dentro del campo antropológico. De esta manera podemos entender que toda emoción no parte de una idea preconcebida del investigador, sino de una estructura mental del objeto de estudio.

De esta manera, por ejemplo, Chistine Tappolet explica que la motivación y acción de las emociones -como el caso del miedo y a modo de analogía con el amor- tiene mucho que ver con los juicios culturales que hace la persona sobre esa entidad que analiza por sí misma:

Si uno asume que el miedo implica un juicio sobre lo temible, habría que atribuir un juicio contradictorios a la persona que experimenta la emoción. [...] el miedo implica construir cosas o ver cosas como temibles. Perfectamente compatible con la convicción de que la cosa en cuestión es no temible. [...] El miedo puede implicar una representación no conceptual de la

¹¹⁷ Barbara H. Rosenwein, “Worrying about Emotions in History”, *The American Historical Review* Vol. 107 3 (2002): 837. La traducción al español es mía, el original dice: “Emotions depend on language, cultural practices, expectations, and moral beliefs. This means that every culture has its rules for feelings and behavior; every culture thus exerts certain restraints while favoring certain forms of expressivity. There can be no “untrammelled” emotional expression [...] because emotions are not pressing to be set free; they are created by each society, each culture, each community.”

cosa tan temible. Esta idea a menudo se formula como el reclamo de que las emociones son percepciones de valores, donde se entiende que las percepciones en cuestión no son conceptuales. En este sentido, las emociones involucran un contenido representacional en el sentido mínimo de que tienen condiciones de corrección. [...] el miedo consistiría en la percepción de su objeto como temible. Tal percepción representa su objeto correctamente cuando este objeto es realmente temible.¹¹⁸

Lo que argumenta Tappolet forma parte de una construcción filosófica del concepto del miedo, nos da una idea de que la formulación de esta emoción, y por ello no depende de un establecimiento predispuesto del cuerpo, sino que forma parte de un juicio moral que la cultura hace sobre cierto sistema de creencias.

De esta manera Tappolet explica que el miedo implica construir o ver cosas como temibles; del mismo modo podríamos considerar en pensar que el amor implica construir o ver cosas como amorosas, y eso depende únicamente de la sociedad que se está estudiando; esa sociedad estará enfocada en ver objetos, situaciones, acciones, lugares, como parte de un entramado de sensibilidad en la que depositan sus propios conceptos, como por ejemplo el amor.

Esta implicación resulta interesante porque me viene a la mente dos frases coloquiales que decían: “depende del cristal con que se mire” y “la mitad de la belleza depende de quien mira”. En el entendido de que la sociedad es la que estructura esa visión, esa emoción sobre las cosas y las personas. Las frases no hacen mención a una cuestión de mirada en forma de entendimiento personal, sino de educación y proceder social que intervienen previamente en la persona.

De este modo la personalidad de la persona y construcción de conceptos en torno a los sentimientos, está relacionada con la sintetización y sistematización de su familia; cuyo núcleo social es la que le transmite los valores, los juicios de valor, la moralidad y esa forma y manera de ver las cosas. Además, la comunidad es la que establece esos patrones y parámetros dentro de las familias, de modo

¹¹⁸ Christine Tappolet, “Emotion, motivation, and action: the case of fear”, in Peter Goldie (Edit), *The Oxford Handbook of Philosophy of Emotion* (England: Oxford University Press, 2010), 329. La traducción al español es mía.

que se podría hablar de una cadena intencional de emociones basada en las alianzas y relaciones sociales que se construyen a través de ello.

Al igual que el miedo y el amor, en el caso de estudio de la medición de la felicidad, se entiende que forma parte de un juicio moral de las personas que están determinadas por una cultura que les ofrece un concepto adecuado de dicha emoción.

Johnston, *et al*, llegan a la conclusión de que:

Sólo la experiencia previa de la persona o el conocimiento del su probable respuesta emocional en circunstancias dadas permite a uno intuir lo que es probable que alguien más esté sintiendo. [...] Entre los habitantes del bosque en la Amazonía, el bienestar debe incluir la evaluación del equilibrio entre humanos, otras formas de vida, seres sobrenaturales y una dimensión moral que regula las relaciones. [...] En las zonas urbanas de Chicago, para algunos la búsqueda del bienestar se encuentra en la libertad de los regímenes del trabajo (flexibilidad de tiempo; personas que por lo tanto elijan obtener menos ingresos para tener más control. Para algunos la felicidad es una fuerza sensorial que colorea y da forma a la evolución y la experiencia humana. Las preocupaciones incluyen cómo los grupos humanos definen y expresan la felicidad. Otros consideran la felicidad, o la falta de ella, para ser un reflejo facetado de los arreglos en la sociedad, expresando una preocupación crítica sobre cómo los humanos operacionalizamos esta noción como una construcción.¹¹⁹

En este caso, existe una explicación entre la economía y el medio natural que estructuran las relaciones sociales en torno al bienestar. Sin embargo sería apresurado pensar que es justamente los fenómenos económicos los que propician una emoción como lo es la felicidad. Pues como anteriormente mencioné, es lo mismo que sucede con la reciprocidad y el amor; ya que es la comunidad quienes guían ciertas definiciones sobre específicas emociones.

¹¹⁹ Barbara Rose Johnston, Elizabeth Colson, Dean Falk, Graham St John, John H. Bodley, Bonnie J. McCay, Alaka Wali, Carolyn Nordstrom y Susan Slyomovics, "On Happiness", *American Anthropologist Vol. 14 1* (2012): 8, 13 y 15. La traducción al español es mía.

En un modelo de análisis occidental donde la sociedad, efectivamente, puede establecerse bajo un capitalismo de consumo inmediato y constante, las emociones parecen estar moldeadas bajo ciertos términos económicos, y sin embargo no deja de ser riesgoso pensar en que las emociones sólo dependen de un sistema monetario.

Empero, sólo el análisis depende de la estructura del trabajo de campo etnográfico que se hace dentro de la sociedad, puesto que, como he dicho antes, cada sociedad estructura sus propias emociones, y sus razones estarán argumentadas bajo sus propios modelos de entendimiento donde se desarrollen esas emociones, y sobre todo, el amor forma parte importante en esto.

De esta manera Alexandre Surralés, quien realizó un estudio sobre los candoshi de la Alta Amazonía en Lima, Perú, entiende que la cultura establece un sentido entorno a los afectos y emociones de la sociedad:

Para los candoshi, las emociones no se distinguen de las intelecciones. Al contrario, insisten en establecer una continuidad entre estas dos nociones ya que ambas se encuentran disueltas en el corazón. De hecho, todas las actividades que radican en el corazón se consideran de la misma índole: la enfermedad, el vigor, la muerte, el temperamento, la volición, el carácter, todos, son percibidos, en cierto modo, como afectos. [...] La característica común a todos estos estados de ánimo, dejando aparte el hecho de radicar en el corazón, es que expresan, no una vida subjetiva cortada del mundo, sino al contrario, la presencia de lo demás en sí mismo [...]. Lejos de ser experiencias íntimas, como solemos tender a pensar cuando hablamos de emociones, los estados de ánimo candoshi son el reflejo del otro en el punto de vista. Todo transcurre como si éste, normalmente encargado de aprehender el sentido del mundo, se convirtiera en el objeto de aprehender: el plano del contenido se convierte así en el plano de la expresión, es decir, que el mundo pasa a ser el sujeto y el sujeto pasa a ser el mundo en los estados de ánimo. Pues el punto de vista no concierne solamente al sujeto y a su interioridad ya que ésta [...] no es otra cosa que

las resonancias del entorno. La objetividad sería, pues, este entorno sometido a los ajustes que los estados de ánimo imponen al punto de vista.¹²⁰

La cuestión en este sentido, es que el mundo y la sociedad forman parte de cada persona. Se puede traducir que la comunidad pasa a ser el sujeto, y éste, a su vez, pasa a ser el repertorio de sentido amoroso y de emociones de la comunidad.

Pensar en su forma de sentido es dilucidar la continuidad de los objetos, la experiencia de los individuos que afecta directamente en la forma de ver sus relaciones sociales y en cómo las representan. Es por eso que Juan Rivera encontró cierto tipo de rituales y expresiones en los ganaderos de los Andes peruanos en cierto tipo de cantos:

Las canciones de herranza aluden también a los amores de juventud. Las razones son algo misteriosas y quizá triviales, pero puede ensayarse una explicación en este contexto. Hablar de amores juveniles es hablar de amores amenazados. Asediados por la veleidosa y el desamor. [...] Cuando un joven establece una relación con su pareja; lo hace, primero, a espaldas de sus padres. Si luego establece un hogar propio, con el tiempo se separará de ellos. [...] Las canciones que tratan de los encuentros entre jóvenes hablan sobre todo del amor inconstante de una pareja joven. Puede suponerse que se trata, en la mayoría de los casos, de mozos y muchachas que hacen de pastores. En los Andes, el espacio de las alturas y el oficio de pastor con el marco ideal de las aventuras idílicas de los solteros. Ellos se buscan y se encuentran en las colinas que rodean las villas, alejados del pueblo. [...] Los amores de juventud se diferencian principalmente de los que se suceden en el matrimonio.¹²¹

Se podría pensar que la forma de creación musical o artística está justamente en aquello que lo inspira, y bajo la determinación amorosa, resulta un tanto adecuado para esta investigación, puesto que la exposición de la representación amorosa tiende a un concepto de analogías, metáforas y metonimias,

¹²⁰ Alexandre Surrals, *En el corazón del sentido. Percepción, afectividad, acción en los candoshi, Alta Amazonía* (Lima: IFEA, 2009), 119.

¹²¹ Juan Javier Rivera Andía, *La vaquerita y su canto. Una antropología de las emociones. Canciones ganaderas en los Andes peruanos contemporáneos* (Buenos Aires: ETHNOGRAPHICA, 2016), 101 y 103.

donde aquello que se representa tiene un elemento cultural en una suerte de dispositivo provocador de emociones.

Y dentro de estas formas representativas se encuentra aquello de interés antropológico; tal y como lo menciona Rivera, “los amores en los Andes peruanos”, tienden a cantar sus experiencias que aluden a sus amores juveniles de las personas.

En el contexto musical se encuentran esas “pistas” esos indicios que dan cuenta de una forma de vivir, de relacionarse, de amar, de evocar al noviazgo, a la sexualidad; en concreto de todo aquello que forma parte de un contexto cultural que lo construye.

Michelle Rosaldo describía justamente la importancia de nombrar y representar la cultura por medio de sus medios lingüísticos y sus recursos sociales:

Se supone que los nombres, cualquiera que sea su uso en contextos naturales, son principalmente etiquetas para categorías objetivas bien definidas que se definen por “rasgos semánticos” que a la vez relacionan palabras con otras y, al mismo tiempo, discriminar entre entidades en el mundo de los objetos. [...] Se ha argumentado [...] que las palabras significan mucho más que los objetos designados como sus referentes. [...] Las palabras se usan de manera diferente en diferentes contextos, y todavía sabemos poco sobre las formas en que el estado del hablante, su audiencia, su mensaje y su intención dan forma al uso y el significado de condiciones. [...] Se argumenta que las etiquetas codifican categorías discretas de experiencia sólo en ciertos contextos limitados, contextos en los que es necesario hacer discriminaciones precisas y estables entre tipos de cosas estrechamente relacionadas. En los demás casos, la relación palabras con los referentes puede variar. El uso lingüístico está limitado por nuestro conocimiento de la realidad objetiva, pero el uso y el significado de las etiquetas depende del contexto en el que se nombran las cosas. Se considera que nombrar es un proceso que confiere un significado contextual a las continuidades objetivas y a la naturaleza discontinua; y una explicación adecuadamente

contextual de la denominación requiere que se incluyan consideraciones “connotativas” o “metafóricas” en una descripción del significado del nombre.¹²²

La polisemia del significado de las palabras es toda una vertiente en situación justamente importante dentro del estudio de las emociones y sobre todo dentro del amor. Es importante tomar en cuenta el hecho de nombrar al objeto de estudio, puesto que de la palabra sobresale el significado, cuyo sentido dará pie a establecer una serie de conceptos para entender la forma de pensar de un pueblo en especial.

La comprensión emocional y amorosa requiere de reglas, de compromisos, de pactos establecidos en un prototipo de entidad comunal en la que se sabe quiénes y cuándo deben de actuar¹²³. Es por ello que la educación es parte fundamental dentro de los procesos afectivos; ya sea a través de la comunidad, de la familia, un medio de comunicación y la experiencia misma del individuo que está condicionada socialmente hablando.

4.1.3 Antropología del amor en Mesoamérica

La temática del amor en el campo de la mesoamericano y la antropología ha sido retomado en distintos estudios pertinentes al matrimonio, el parentesco, la pareja, el noviazgo, entre otras investigaciones referentes a la conformación de la comunidad y la familia.

¹²² Michelle Zimbalist Rosaldo, “Metaphors and Folk Classification”, *Journal of Anthropological Research* Vol. 42 3 (1986): 467 y 468. La traducción al español es mía.

¹²³ Sobre esta idea está el estudio que Verónica Alvarado Tejeda y Andrés Villanueva hacen sobre el amor romántico en jóvenes de la Ciudad de México, y se refieren al matrimonio y las bodas como parte de un mito y un mundo de ilusiones preconcebidas como resultado del capitalismo y la constante proliferación de ideas distribuidas en el cine y la publicidad: “Los simbolismos. Los discursos, las decoraciones, los colores, los sabores, la música y el baile, los protocolos con los invitados, los menús, todo parece ser la reiteración del estética prefabricada a la que la pareja debe adecuarse, justo como lo hacen los sujetos en el amor romántico, un juego en el que las reglas y han sido escritas y cuyos objetivos en tanto institución delimitan las posibilidades de la experiencia de la pareja, ¿cuánto en realidad termina pareciéndose a lo imaginado y a lo deseado?” Véase en: Verónica Alvarado Tejeda y Andrés Villanueva Estudillo, “Amor a la carta: ritual e intercambio romántico en la cultura neoliberal”, *Ruta Antropológica* 10 (2020): 23.

Resulta destacado mirar y entender que el estudio del amor no sólo trata de aquello que occidente ha llamado como parte de un análisis sobre el “romanticismo”, o de aquello de un ideal del amor que se entiende como parte de una entidad abstracta difícil de explicar pero que nace de un potencial humano.

Por el contrario, la cultura ha demostrado que el amor puede ser considerado como un sentimiento que se construye de diferentes maneras, ya que de ello depende el contexto en que se desarrolla -aunque puede no desarrollarse-, y por lo tanto, determina su modo de proceder y su manera de comportarse al margen de la sociedad en cuestión.

De esta manera se entiende que así como sucede en las emociones, “En diferentes contextos socioculturales, la normatividad social y las prácticas reales establecen que las personas -a partir de una cierta edad- deben tener una relación de pareja estable.”¹²⁴

Esto indica que existen reglas y normas que modelan los tiempos sociales respecto a las decisiones de las personas ocasionando un proceder cultural respecto a ciertas emociones que se establezcan dentro del pueblo.

En Mesoamérica se puede observar que existen esos tiempos en diferentes comunidades que establecen esos tiempos y espacios, y que además, determinan sus propios usos de rituales para las acciones de su sociedad.

En el caso de la conformación de una pareja, se dice que existen elementos que:

...sugieren la existencia de un patrón cultural común en el “matrimonio tradicional indígena”:

1) las bajas edades al contraer matrimonio; 2) la fuerte intervención de la familia en los arreglos matrimoniales; 3) la transferencia de bienes y servicios del novio y su familia a los padres de la novia; 4) el robo de la novia y, 5) el ritualismo complejo y costoso para legitimar las uniones ante la comunidad.¹²⁵

¹²⁴ Marina Ariza Orlandina de Oliveira, “Formación y dinámica familiar en México, Centroamérica y El Caribe”, *Ibero-amerikanisches Archiv* 23 (1997): 28.

¹²⁵ María J. Rodríguez-Shadow, María Eugenia D’Aubeterre y Robert Shadow, “El matrimonio indígena en el México contemporáneo”, *Antropología. Nueva Época* 58 (2000): 51.

En este punto, se sugiere la pregunta de ¿qué tiene que ver estas situaciones matrimoniales con respecto al amor? Todo esto es importante porque la existencia de estos patrones, serie de pasos y formas de conformación de la pareja en cuestión del matrimonio, sugieren un tiempo anterior donde se establece un noviazgo o una relación afectiva o amorosa con la persona amada.

Esto permite dar paso a la estructura del amor dentro de los rituales sociales en Mesoamérica, esto incluye tanto las comunidades indígenas como también entender la creación de las parejas en las relaciones occidentales al tanto de la vida amorosa de las personas.

Cuando Catharine Good estudió las relaciones de trabajo, amor y unión matrimonial, explica que en las comunidades nahuas del estado de Guerrero, Ameyaltepec y San Agustín, estaban relacionadas con las “acciones”:

...la formación de las relaciones sociales surge de la circulación del trabajo *tequitl*, por el flujo de la fuerza o *chicahualiztli* y por medio de la reciprocidad entendida como la acción de amar y/o respetar (*tlazohtla, tlacaiita*). [...] Por medio de la acción, los nahuas constantemente generan y recrean los vínculos entre personas e instituciones sociales que los distinguen como grupo indígena.¹²⁶

A partir de estos conceptos, podemos observar que la definición del amor está vinculada con la reciprocidad, entendida como la acción de amar y/o respetar. Esto podría explicar que la comunidad establece tanto sus propias nociones entorno a su mundo emocional, como al mismo comportamiento e el que se expresa un sentimiento.

Good argumenta que “trabajar juntos como uno” se establece a partir de la premisa en la que dentro del hogar o en el grupo doméstico debe de existir un sentimiento conformado por medio de la circulación del trabajo, la cual se representa por medio de las acciones y del intercambio recíproco; todo esto se da por medio de expresiones y acciones concretas que se dan a través del tiempo.

¹²⁶ Catharine Good, “Trabajando juntos como uno: conceptos nahuas del grupo doméstico y la persona”, en: David Robichaux (Comp.), *Familia y parentesco en México y Mesoamérica. Unas miradas antropológicas* (México: Universidad Iberoamericana, 2005), 276.

Los nahuas emplean un vocabulario especial para hablar de estos intercambios, basado en dos términos estrechamente vinculados, *tkazohtla* (“amar”), y *tlacaiita* (“respetar”). “Amar” y “respetar” a otro implican compartir con él o ella los bienes y el trabajo. El amor y el respeto no pueden existir como sentimientos abstractos. Tienen que manifestarse en una relación de intercambio mutuo de trabajo y bienes, ya que las acciones específicas de reciprocidad en sí constituyen las relaciones humanas.¹²⁷

Tomando en cuenta estas relaciones sociales dentro de las comunidades, se puede entender que un sentimiento como el amor, aparece como un concepto que no puede ser considerado como algo abstracto, sino como parte de una estructura que establece las relaciones que vinculan a la sociedad.

Al estudiar este proceso, Good se da cuenta que en el Alto Balsas, de igual manera en el estado de Guerrero, explica que: “El matrimonio nahua se lleva a cabo por medio de un proceso de intercambios en secuencia que involucran las redes sociales más amplias de los respectivos grupos domésticos de la pareja.”¹²⁸

Estos procesos de intercambios están relacionados con el momento matrimonial de las familias y la manera en que los novios deciden juntarse, que lo regular se trata de huir juntos.¹²⁹ Good comenta que el matrimonio facilita la reproducción social del grupo, no sin antes tomar en cuenta el proceso del amor como fundamento para el intercambio dentro de la sociedad.

Los nahuas comúnmente se refieren a las etapas del proceso del matrimonio de la siguiente manera: “la consolidación de los padres de la novia”, o “cuando se escucha (o se cierra) la palabra”; la “la entrega del derecho de los padres de la novia”; y “la dejada de los trastes de la novia”. Solamente cuando todas las conversaciones formales, los intercambios rituales y las tres

¹²⁷ *Ibidem.*, 285.

¹²⁸ Catharine Good, “Relaciones de intercambio en el matrimonio mesoamericano. El caso de los nahuas de Alto Balsas de Guerrero”, en: David Robichaux (Comp.), *El matrimonio en Mesoamérica ayer y hoy. Unas miradas antropológicas* (México: Universidad Iberoamericana, 2003), 157.

¹²⁹ Good comenta lo siguiente: “El muchacho (*telpochtli* o *telpokahua* -soltero) puede “pedir” a la muchacha (*ichpochtli* o *ichpokahua* -soltera), lo cual es el ideal social porque demuestra un respeto hacia la familia de ella, o él puede “huir” con ella, cosa que ocurre en aproximadamente un 70% de los matrimonios.” En: “Relaciones de intercambio en el matrimonio mesoamericano. El caso de los nahuas de Alto Balsas de Guerrero”, en: David Robichaux (Comp.), *El matrimonio en Mesoamérica ayer y hoy. Unas miradas antropológicas* (México: Universidad Iberoamericana, 2003), 161.

grandes celebraciones que conforman el ciclo se han realizado, se considera que la pareja se ha unido; por eso se dice que el matrimonio es *tequitl* o trabajo y “quiere mucha gente”.¹³⁰

Como forma de diálogo y en contraste, Verónica Alvarado y Andrés Villanueva habían estudiado las relaciones amorosas de los jóvenes de la Ciudad de México, donde el principal elemento del amor está construido en el elemento del consumismo del mundo capitalista.

Alvarado y Villanueva, argumentan que los rituales de cortejo respecto al amor se entienden bajo las citas, las denominaciones del noviazgo, considerarse amantes, amigos, entre muchas otras formas de designación que su sociedad determina para entender al amor en el mundo occidental.

El amor romántico expresa, en distintas formas y grados, la adaptación y reconversión en el neoliberalismo de los significados y fines de gobernabilidad del capitalismo, una idea de ordenamiento colectivo y disciplina de los cuerpos, la sexualidad y los afectos. Abordar críticamente al amor representa un acto político, porque los sujetos y la subjetividad se conforman en una dimensión afectiva, en la que el amor romántico es un (re)productor de sentido social. Sin embargo, este sentido es dado también por el contexto de producción simbólica, y es allí donde la cultura del neoliberalismo promueve determinadas estéticas y formas de amar, cooptando así el sentido que se produce; por ello, todo intento de vinculaciones amorosas que se pretendan alternativas, habrán de ser abordadas críticamente por cuanto abrevan, cuando no reproducen sin saberlo, de las lógicas culturales del neoliberalismo, tales como el consumo, el éxito, la satisfacción singular, que dan cuenta de un Yo que se relaciona con otros para cumplir su propia utopía.¹³¹

La reproducción de la cultura permite la existencia continua de un concepto que la sociedad integra dentro de su realidad. Tal es el caso del amor, puesto que los modelos comunicativos y de transmisión de información, permiten la constante determinación de los conceptos.

Sin embargo, el desarrollo cultural de ciertas sociedades ha construido ciertos modos en que se entiende ese amor. En el caso del Istmo de Tehuantepec, Gilberto Orozco describe que dentro de las

¹³⁰ Catharine Good, “Relaciones de intercambio en el matrimonio mesoamericano...”, *Op. Cit.*, 157.

¹³¹ Verónica Alvarado Tejeda & Andrés Villanueva Estudillo, “Amor a la carta: ritual e intercambio romántico en la cultura neoliberal”, *Ruta Antropológica. Revista electrónica* 10 (2020): 29.

festividades y procesos culturales de la sociedad istmeña, el amor y los sentimientos está establecidos bajo ciertas normas y rituales de las comunidades:

Guiados por el sentimentalismo de sus almas, tan delicadas en los amores, los istmeños casi nunca piden la mano de la futura esposa, sino que procuran enterarse primero de la honra virginal de la que deben ser poseedores, por lo que siempre se llevan a la futura en la forma en que se ha dado en llamar rapto.¹³²

En este caso, el ritual del cortejo en el Istmo se basa en la estructura de la sexualidad y la importancia que los jóvenes le dan a la virginidad de la mujer. Este sistema se enseña a los hijos para la elección de su pareja.

A partir de esto, el género y su comportamiento adquiere una gran importancia puesto que la sociedad les da una forma de pensar, de sentir y de relacionarse. Los padres les enseñan a sus hijas “respetarse” y cuidar esa virginidad ya que de ella depende la honra y honorabilidad de la familia completa.

Esto no impide que los jóvenes no tengan una relación amorosa mucho antes del rapto, puesto que se requiere de un conocimiento previo por parte de los jóvenes. Así lo indica Miguel Covarrubias cuando describe que los jóvenes tienden a halagar y relacionarse bajo una especie de juego de cortejo entre ellos.

Por lo general, la vida sexual del Istmo, por muy intensa que sea, es muy simple y abierta. Dichas relaciones carecen de todo refinamiento y dista mucho de ser platónicas, mas el amor es tempestivo y pasajero. El cortejo es una combinación de románticas serenatas y de citas efímeras rumbo al mercado y en el río o de pláticas formales en los bailes, en el juego del estire y afloje y en una acción más directa, si la joven lo permite. Los jóvenes suelen halagar a la joven que les atrae con expresiones de cariño, tales como *shuku skarú* (¡niña hermosa!) o *biizi gáade na ti' bisideu* (dame un beso), que la joven naturalmente tiende a ignorar por muy halagada que se sienta. Las declaraciones de amor varían desde un simple *naziú naalá naanazéli* (si me quiere

¹³² Gilberto Orozco, *Tradiciones y leyendas del Istmo de Tehuantepec* (México: Revista Musical Mexicana, 1946), 79.

yo te amaré) a aquellas expresiones ardientes y poéticas en extremo como *nazie'li ma'ke besalu'* á peru ma' nazie'besalu' á keli pur ti nganga ruyáli (te amo más que a mis ojos, pero amo a mis ojos más que a nada porque ellos me permiten verte) o *dezi' bialì raabé lazi'duà' diuzi gutí' naà panà kigi saga' nayáa li* (desde que puse mis ojos en ti por primera vez le dije a mi corazón: que Dios me castigue si no hemos de amarnos!).¹³³

Si analizamos este punto, parece que existe un cierto y ligero nivel expresivo “romántico” (como modelo de interpretación) entre los jóvenes istmeños respecto a exteriorizar su amor por otra persona. Habría que investigar de dónde obtienen esas expresiones o cuál ha sido su modelo de inspiración para la obtención de sus palabras¹³⁴.

Ahora bien, James Taggart estudió las historias de amor de los nahuatl de la Sierra Norte de Puebla, quien hace un análisis de las maneras y formas de nombrar los sentimientos; describe la palabra *paquiliztli* donde “el matrimonio es una relación entre hombre y mujer que trabajan «como uno» y, por lo tanto, se quieren y gozan de felicidad”.¹³⁵

Taggart menciona que “la persona que a quien falta el amor y el cariño sufre tristeza o *amantli*”.¹³⁶ Y finalmente indica que: “Se supone que el amor (*tazohtaliz*) surge en el matrimonio por el intercambio de tareas complementarias”.¹³⁷

Las palabras que recoge Taggart en su estudio etnográfico, *paquiliztli*, *amantli* y *tazohtaliz*, significan “felicidad”, “tristeza” y “amor”, respectivamente. Nos muestra que estas palabras tienen expresiones que están llenas de contenido; este contenido se traduce e interpreta de modo que se entabla un diálogo dentro del campo afectivo.

¹³³ Miguel Covarrubias, *El sur de México* (México: INEHRM, 2004), 413.

¹³⁴ Cabe destacar que Miguel Covarrubias menciona que para los arreglos matrimoniales existe un personaje parecido al Ahuehuate que funge como mediador y comunicador entre las familias y las parejas para consumar el matrimonio, por lo cual habría que estudiar más al respecto: “En la noche de ese mismo día se formaliza entre los padres de ambos, verbalmente, el contrato que ha de servir para llevar adelante el matrimonio. En todos estos arreglos intervienen los *Chagóóhóla*.” En: Gilberto Orozco, *Tradiciones y leyendas del Istmo de Tehuantepec* (México: Revista Musical Mexicana, 1946), 81.

¹³⁵ James Taggart, “Las historias de amor de los nahuatl de la Sierra Norte de Puebla, México”, en Catherine Good Eshelman y Dominique Raby (Editoras), *Múltiples formas de ser nahuas. Miradas antropológicas hacia representaciones, conceptos y prácticas* (México: El Colegio de Michoacán, 2015), 177.

¹³⁶ *Ídem*.

¹³⁷ *Ibidem.*, 179.

Si bien, felicidad, tristeza y amor pueden significar cosas distintas, en el mundo occidental, no por ello se expresa como una totalidad en los nahuas de la Sierra Norte de Puebla, sino como un ejercicio de interpretación y entendimiento para saber de lo que estamos hablando.

Dentro de la sociedad de la Sierra Norte de Puebla, se encuentran manifestaciones de la comunidad que dan cuenta del modo de vivir respecto al amor basado en el trabajo conjunto ya que: “Tanto para las mujeres como para los hombres en Huitzilán, el amor o *tazohtaliz* es un sentimiento de cariño que surge entre los que trabajan por uno (*ce cosa tequitih*).”¹³⁸

Considero que dentro de las historias de amor que obtiene Taggart, parten de un acto de reciprocidad, pero finalizan en una acción de complementariedad, donde el amor asume un papel importante dentro de su interpretación:

Expresan su amor mediante el intercambio recíproco de dones con cargas emocionales que dependen del género. Cuando el marido va a su milpa a cultivar las plantas de maíz, hace sentir a la mujer su amor por ella. Cuando la esposa prepara y presenta las tortillas y una comida sabrosa a su marido, le hace sentir el amor que viene de ella.¹³⁹

El uso de las tareas complementarias en el intercambio de dones que explica Taggart, se parece a lo que Good se refería cuando hablaba de “trabajar juntos como uno”. Al final la sociedad de los diferentes territorios citados, adquieren una importancia y relevancia con respecto al trabajo, el amor y la relación social en torno a la pareja y sobre todo, a la comunidad.

De este modo Taggart considera que:

El matrimonio es una relación equivalente a trabajar como uno o *motequipanoah* en la que la mujer y el hombre hacen tareas complementarias de las que debe surgir el amor entre los esposos. Muchos nahuas hombres y mujeres afirman que la relación de *motequipanoa* es un buen ejemplo de cómo el amor y el trabajo están estrechamente vinculados.¹⁴⁰

¹³⁸ *Ibidem.*, 178.

¹³⁹ *Ibidem.*, 191.

¹⁴⁰ James M. Taggart, “Relatos, ritos y emociones entre los Nahuas de la Sierra Norte de Puebla, México”, en: Nathalie Ragot, Sylvie Peperstraete et Guilhem Olivier, *La quête du serpent à plumes. Arts et religions de l'Amérique précolombienne. Hommage à Michel Graulich*. (Paris: BREPOLS, 2011): 131.

De esta forma existen elementos que integran el complemento entre el amor y el trabajo, los cuales posibilitan los sentimientos entre las dos partes. Este vínculo explica las relaciones entre la comunidad que está normalizado como parte de sus emociones referentes al amor y que se explican por medio de sus acciones.

El intercambio de trabajo dentro del matrimonio que lleva la carga emocional del amor, o *tazohtaliz*, no es recíproco en el sentido de que es el hombre quien recibe la comida de la mujer. El hombre lleva el maíz y el frijol (o dinero) a la mujer, que los convierte en comida que ella ofrece al hombre. Además la mujer, tanto como el hombre, lleva dinero a su casa cuando vende un bordado o gana cortando café.¹⁴¹

Finalmente, dentro de los procesos de ritualización amorosa en torno al cortejo de las parejas, existen una gran gama de posibilidades en las que las parejas de distintas comunidades han encontrado para la comunicación que crea su propia sociedad.

De esta manera Livia González encontró un peculiar modo de ritual en que los jóvenes de la comunidad de Cuentepec del estado de Morelos en el centro de México, iniciaban un modo de comunicación y establecían sus relaciones amorosas:

Existe una versión muy difundida de la manera en la que suele iniciarse un noviazgo en la comunidad. Ésta señala que la primera comunicación de la futura pareja se da por medio del rebozo que la mayor a de las mujeres usan cuando salen de sus casas. El hombre que se interesa por una muchacha debe acercarse a ella cuando la encuentra en la calle y jalarle la punta de dicha prenda. Así, “Si un chavo te jala la punta del rebozo es que te quiere hablar [para entablar una relación], si tú te dejas pues ya son novios”.¹⁴²

El nivel comunicativo permite los códigos y símbolos que crean las parejas para establecer un sistema en el que se desarrollan los sentimientos amorosos para la conformación de su unión, de su noviazgo y del inicio de lo que probablemente será una nueva familia.

¹⁴¹ James Taggart, “Las historias de amor de los nahuat...”, *Op. Cit.*, 181.

¹⁴² Livia Roxana González Ángeles, “Del noviazgo al matrimonio: la conformación de la pareja en una comunidad indígena de México”, *Temas de mujeres. Revista del CEHIM* 8 (2012): 44.

Así lo muestra en los siguientes cuadros Fidel Bastida Velázquez cuando estudia El proceso matrimonial en Santa Ana Jilotzingo:

Autor	Año de publicación	Lugar de estudio	Manera del cortejo
Mendieta	1940	Tarasco	Los jóvenes esperaban a las muchachas cuando acudían por agua y le decían la frase <i>me das agua</i> , que era una insinuación amorosa, si ellas le daban agua accedían a la petición.
Chiñas	1973	Zapotecos del Istmo	Cuando un joven se pegaba a una joven en el camino, si ella lo permitía ya eran novios
Lumbholtz	Citado en Mata Torres 1982	Huichol	Cuando un joven le regalaba una ardilla o un pescado u otra cosa a la joven por la que sentía atracción, y si esta no lo rechazaba le tejía una cinta, dándose así la aceptación.
Roldán	1990	Totonacas	El noviazgo iniciaba cuando una mujer aceptaba una flor o una declaración de un hombre.
Medina	1991	Tzeltal	Un joven le gustaba una mujer, le tiraba pedazos de cascara de naranja, si la mujer volteaba, daba posibilidad de un noviazgo.
Gonzales Ramos	1992	Coras	El joven hacía un tercio de leña y se lo llevaba a la casa de la joven con la que quería casarse. Si la joven asaba la leña era señal de aceptación.

Fuente: Mindek (2003; 337).

Fig. 11

“Inicio del noviazgo en diferentes grupos étnicos” reproducción íntegra de: Fidel Bastida Velázquez, *El proceso matrimonial en Santa Ana Jilotzingo. Ritual, significado y práctica entre el sector comerciante* (México: Tesis de Licenciatura, 2017), 81. Cuadro retomado de la lectura de: Mindek, Dubravka. “Formación y disolución del matrimonio indígena: una revisión crítica”. En: David Robichaux. (Comp.). *El matrimonio en Mesoamérica: ayer y hoy. Unas miradas antropológicas*. México: Universidad Iberoamericana, 2003.

Lugar	Acción
Amatepec	El joven mandaba una carta a la muchacha y si ella le contesta ya eran novios
Donato Guerra	Durante la fiesta del pueblo, los jóvenes, por la tarde, daban vueltas en el zócalo, allí se presentaba unos a otros, se decían piropos. Al formarse una parejas, al día siguiente quedaban de verse en el zócalo para quedar como novios
Ixtapan de la Panocha	Para inicio del noviazgo, el muchacho le decía un piropo a la que pretendía y ella le contestaba con un verso similar, diciendo sí o no.
Ixtlahuaca	Por medio de reflejo del espejo, y si la muchacha contestaba, ya eran novios. Otra forma era quitarle a la muchacha una prenda y si ella lo permitía ya eran novios.
San Pedro Techuchulco	Por medio de la Pájara. El cual consistía en pagarle a una señora para que llevara recados y cartas a la muchacha.
San Pedro Zictepec	Cuando las muchachas iban a traer agua a río, los muchachos las esperaban y trataban de quitarle el reboso o quebrarle el cántaro
Sultepec	Desde que los niños eran pequeños, los padres los apartaban para que fuera el futuro compañero de su hijo o hija. Otra forma era cuando un joven le mandaba reflejos con espejo a la joven que pretendía
Tejupilco	Cuando un joven pretendía a una muchacha, esta tenía que regalarle un pañuelo para que estuvieran comprometidos.

Fuente. (Caballero, 1986; 76-84).

Fig. 12

“Forma de enamoramiento e inicio del noviazgo” reproducción íntegra de: Fidel Bastida Velázquez, *El proceso matrimonial en Santa Ana Jilotzingo. Ritual, significado y práctica entre el sector comerciante* (México: Tesis de Licenciatura, 2017), 82. Caballero Arroyo, Ma. Del Socorro. *Costumbres del Estado de México*. México: Secretaría de Educación Pública, 1986.

Lo importante y destacado en el mundo amoroso dentro de la realidad emocional en Mesoamérica es que podemos observar que la construcción del significado del amor se establece dentro de cada sociedad, de cada comunidad en la que el trabajo, trabajar como uno solo, tener acciones y actos de complementareidad, tienden a construir un modelo de lo que es el amor.

Esto permite entender que todos estos conceptos nahuatl y de diferente índole, quizá no sean tan diferentes como los que aquí se presnetan, con la única característica de que Teotitlán del Valle y Tlacolula de Matamoros genera todo un universo significativo que engloba su actuar dentro del significado del amor.

4.2 La Construcción de Sentido

Lo que llamo construcción de Sentido¹⁴³ hace referencia al estudio semiótico y semiológico de la cultura. En el caso de la dimensión afectiva y del estudio referente al amor, está contruida por un determinado Sentido y valores que se adquieren desde que se nace en cierto lugar y espacio. La forma en que se expresan esos sentimientos son particularidades establecidas por normas aceptadas dentro de dicha sociedad, de este modo, la reacción fisiológica de un gesto, una postura, una expresión facial, etcétera, forman parte de un entramado que se estructura dentro de una personalidad social.

Para esto, surgen una serie de interrogantes como modo para entender esta construcción de Sentido: ¿Qué le da Sentido a una comunidad?, ¿qué elementos intervienen dentro de esta construcción de Sentido?, ¿por qué el noviazgo se encuentra dentro de esta construcción de Sentido?, y finalmente ¿qué es el Sentido? Y es que es justamente el Sentido el que puede explicar por qué fenómenos como el noviazgo y la acción del amor intervienen dentro de sus procesos sociales como parte de una visión cultural en particular. El estudio de estos conceptos, como el amor y el noviazgo, pueden ayudar a formular una serie de comportamientos en lo que los datos pueden dar cuenta de una serie de factores que posibilitan explicaciones basadas en la cultura misma.

En todo momento existe el Sentido y es construido por la sociedad, incluso en aquellas cosas que aparentemente parecen “no tener Sentido”, es donde incluso ahí se está construyendo ese Sentido, puesto que ese “sin Sentido” está estructurando un Sentido más profundo que le da orden a la cultura.

Para entender esto, quiero enfocarme en el estudio de las emociones y del amor, y partiré del análisis semiótico y semiológico para explicar mi punto en torno al estudio de la construcción del Sentido en la sociedad, en las comunidades y en la persona.

¹⁴³ Utilizo indiscriminadamente la palabra “Sentido” con mayúscula para referirme al sentido de las cosas, de la vida, de la estructura cultural, su ritualidad, su concepción de la vida, etcétera. Básicamente es para diferenciarse de conjugaciones verbales y denominaciones de la lengua (ejemplos: como decir “en este sentido”, o justamente el estudio de los sentidos, cada sentido, olfato, vista, etcétera).

Considero importante partir del estudio del Sentido puesto que para entender a la semiótica dentro de la cultura es determinante para un análisis descriptivo de la misma. Es por ello que a diferencia de lo que creía Algirdas Julien Greimas, donde el Sentido viene por sí solo y que está antes que cualquier proceso mental; parecería que con sus aceveraciones el Sentido están expuestas a una concepción natural del ser.

Lo que sucede, afirma Greimas, es que el sentido está antes que cualquier producción discursiva. Es como si dijéramos que vivimos naturalmente inmersos en un universo de sentido. [...] El sentido está antes de que nosotros nos ocupemos de él, en consecuencia, se constituye en el fundamento de cualquier actividad humana: tanto a lo que hacemos como a lo que padecemos le buscamos sentido, a veces dándole una intención, otras veces imprimiéndole una finalidad. [...] el sentido es anterior a la producción semiótica. Por lo tanto, lo que hace la semiótica es tomar ese sentido ya dado, estudiar su lógica y producir un nuevo discurso sobre el sentido. En pocas palabras -explica Greimas,- la semiótica no produce sentido, sino que reformula el sentido ya dado procurando dotarlo de significación. Es como si la semiótica tratara de hacer comprensible, inteligible, la estructura misma del sentido de cualquier objeto cultural.¹⁴⁴

Esta conclusión causa un problema fundamental dentro de la cultura, puesto que el argumento principal de Greimas parece basarse en una lógica natural y biológica del ser de cada persona, y por lo tanto generalizándose en toda sociedad. Dicho esto, el Sentido no es una entidad biológica que determina al ser humano, sino una construcción social que estructura a la persona por medio de su comunidad.

El Sentido no puede ser apartado como una entidad aislada de la semiótica, no viene ni antes ni después, pues es justamente eso, lo que se construye con la sociedad; ya que cada concepto de esta ciencia y disciplina, contiene elementos estructurados entre sí. Por ello es importante entender qué signos, símbolos, códigos, lingüística, discursividad, etcétera, tiene una relación estrecha con el Sentido, y sobre

¹⁴⁴ Victorino Zecchetto, *Seis semiólogos en busca de lector. Saussure / Perice / Barthes / Greimas / Eco / Verón* (Argentina: La Crujía, 2005), 155 y 156.

todo con la cultura; si bien no significan lo mismo no quiere decir que tengan una relación separada dentro de la cultura.

Cuando el francés y semiólogo Ferdinand de Saussure hablaba de signos, lo hacía refiriéndose a la naturaleza del signo lingüístico, no como entidad biológica, sino como una construcción social de significados y significantes:

Lo que el signo lingüístico une no es una cosa y un nombre, sino un concepto y una imagen acústica. La imagen acústica no es el sonido material, cosa puramente física, sino su huella psíquica, la representación que de él nos da el testimonio de nuestros sentidos; esa imagen es sensorial, y si llegamos a llamarla «material» es solamente en este sentido y por oposición al otro término de la asociación, el concepto, generalmente más abstracto. [...] Y proponemos conservar la palabra *signo* para designar el conjunto, y reemplazar *concepto e imagen acústica* respectivamente con *significado y significante*; estos dos últimos términos tienen la ventaja de señalar la oposición que los separa, sea entre ellos dos, sea del total de que forman parte.¹⁴⁵

Esta propoción resulta un tanto interesante como punto de partida dentro de la construcción de Sentido, ya que la dualidad que se propone en cuanto a los signos, por parte de Saussure, es un determinante social que se adquiere por medio del aprendizaje para designar signos.

De esta manera, cuando se dice que un *signo* tiene un *significado* y un *significante*, se está hablando de que a un concepto le corresponde una imagen. Dicho de otra forma, a la palabra “árbol” le pertenece una imagen específica de cierto objeto. El significante (la palabra en sí de “árbol”) nos proporciona un significado (una imagen mental de una figura de un “árbol”); pero este enlace no se da porque el signo transfiera el Sentido por sí solo; sino que es la Construcción del Sentido de la entidad social lo que proporciona el significado de la palabra con la experiencia social del concepto mismo. Mas aún, se puede tratar incluso de cierto árbol y de un interés cultural sobre ese objeto.

¹⁴⁵ Ferdinand de Saussure, *Curso de Lingüística General* (Buenos Aires: Editorial Losada, 1945), 91 y 93.

Por ejemplo, Mary Douglas considera que la experiencia determina cierto código lingüístico de la sociedad:

Hay relaciones sociales posibles para uno, pero no para otro. La serie de códigos lingüísticos de posible utilización constituye una parte del entorno social del individuo en un momento determinado. Dado que el código lingüístico es una cualidad inherente de la estructura social, hay que suponer que existe una fuerte predeterminación por parte de ésta.¹⁴⁶

Por lo tanto, el entorno social determina el uso de esos códigos lingüísticos; esos códigos son inherentes a la estructura social, mismos que fueron determinados por esa estructura en particular; ¿de qué se está hablando entonces?; considero importante no llamarlo como “práctica simbólica” de la sociedad, sino como una Construcción de Sentido en torno a la cultura, sobre todo porque el Sentido tiene que ver con procesos sociales que pueden ir más allá de lo que aparenta ser en su realidad.

Este argumento lo determino en el plano de las Comunidades Emocionales cuya organización social aparenta tener una estructura superficial de los sentimientos, sin embargo, su explicación es más profunda sobre todo en el modo de relacionarse entre sí; esto nos lleva a pensar en la construcción de la familia y de la persona.

En este punto, el pragmatista y semiótico Charles Sanders Peirce decía que: “El Signo puede solamente representar al objeto y aludir a él. No puede dar conocimiento o reconocimiento del Objeto. [...] Objeto es aquello acerca de lo cual el Sugno presupone un conocimiento para que sea posible proveer alguna información adicional sobre él mismo.”¹⁴⁷ Si entendemos el conocimiento como una forma en la que existen una serie de facultades intelectuales bajo su propia naturaleza, cualidades y relaciones de la cosas¹⁴⁸, entonces podemos entender que para que exista este conocimiento se requiere de un proceso en el cual existe una modulación social de la realidad.

¹⁴⁶ Mary Douglas, *Símbolos naturales. Exploraciones en cosmología* (Madrid: Alianza Universidad, 1988), 187.

¹⁴⁷ Charles Sanders Peirce, *La Ciencia de la Semiótica* (Argentina: Editorial Nueva Visión, 1974), 24.

¹⁴⁸ Véase en el Diccionario Digital de la Real Academia Española, consultado 10 de junio de 2021 a las 20:31 horas. En: <https://dle.rae.es/conocimiento> y <https://dle.rae.es/conocer>

Pero, aunque Peirce conciliaba la relación pragmática de lo natural y lo convencional, considero que no se puede hablar de una representación sin tener un conocimiento previo de él, incluso en el mero hecho de nombrar las cosas o de su simple reconocimiento, existe ya un conocimiento. Y para este proceso es necesaria la Construcción de Sentido, que sólo puede darse de manera social y cultural.

Incluso, cuando Roland Barthes analizaba al “Mito” como una entidad semiológica, decía que:

El significante del mito se presenta en forma ambigua: es, a la vez, sentido y forma, lleno de un lado, vacío del otro. Como sentido, el significante postula de inmediato una lectura, se lo capta con los ojos, tiene realidad sensorial (a la inversa del significante lingüístico que es de naturaleza puramente psíquica) tiene riqueza: la denominación del león, el saludo del negro, son conjuntos plausibles, están dotados de una racionalidad suficiente. Como suma de signos lingüísticos, el sentido del mito tiene un valor propio, forma parte de una historia, la del león o la del negro: en el sentido ya está construida una significación que podría muy bien bastarse a sí misma, si el mito no la capturara y no la constituyera súbitamente en una forma vacía, parásita. El sentido *ya* está completo, postula un saber, un pasado, una memoria, un orden comparativo de hechos, de ideas, de decisiones.¹⁴⁹

Si bien es cierto, Roland Barthes se está refiriendo incluso a un sistema en el que el Sentido hace referencia al Mito, tiene niveles y parámetros de entendimiento para su desarrollo. Sin embargo, el Sentido de las cosas están dadas por procesos que se construyen desde el inicio, y ese inicio lo determina la cultura desde una forma en la que las cosas tienen esa cualidad, esa función, ese significado específico.

Para esto, sería importante tomar en cuenta lo que decía Tzvetan Todorov sobre el sentido y el texto¹⁵⁰:

El *sentido* es aquello que es representado por el texto, aquello que el autor quería decir al usar una secuencia particular de signos; es aquello que los signos representan. La *significancia*, por otra parte, designa una relación entre sentido y una persona, o una concepción, o una situación, o cualquier otra cosa imaginable.¹⁵¹

¹⁴⁹ Roland Barthes, *Mitologías* (México: Siglo veintiuno editores, 1999), 113.

¹⁵⁰ El texto tomado en la semiótica en la que cualquier cosa puede ser leída como si fuese un texto.

¹⁵¹ Tzvetan Todorov, *Simbolismo e interpretación* (Venezuela: Monte Ávila, 1982), 22.

Si tomamos en cuenta que el Sentido está representado por el “texto”; es decir, por el plano que se va a leer (por ejemplo, por un ritual, una persona, acción, proceso, cultura, etcétera); la consecuencia de que exista Sentido, debe de complementarse ese plano de “texto”, ese plano de interpretación de los datos. Por supuesto que debe de existir ese vehículo, esa “cosa” u “objeto” para entender el Sentido de sí mismo.

Pero este Sentido se “Construye”, no está dado por sí solo, y está en un proceso en el que adquiere un valor mucho más alto cuando se alterna junto con una persona, una situación, una acción y obtiene un valor significativo.

Dentro de esto Charles William Morris dice al respecto:

Llamaré aquí “situación de valor” a toda situación en la que se produce una conducta preferencial. Esta conducta puede estar dirigida hacia cualquier objeto o complejo de objetos, y a cualquier propiedad determinada de un objeto o complejo de objetos -es decir, a dolores, cosas, personas, acciones, objetos físicos, signos, y estructuras complejas de diversos tipos-. Una situación de valor así entendida es inherentemente relacional, puesto que implica una acción de conducta preferencial (positiva o negativa) realizada por una gente con respecto a algo, u otra gente. Así, un dolor no sería en sí mismo un “valor”, pero sí sería un valor negativo si se responde a él con una conducta preferencial negativa, y un valor positivo si se responde a él con una conducta preferencial positiva (lo que ocurre, al menos, en algunas ocasiones).¹⁵²

De modo que si una comunidad la da un valor específico a una cosa, ésta recibe un significado y por lo tanto un Sentido de su cultura y de su realidad. Esta realidad se alterna por medio de construcción de signos bajo una lógica de experiencias dentro de un campo tanto relacional, cultural y emocional.

De esta manera, todo proceso está mediado por medio de aprendizajes culturales que tienen medidas de valor; por ejemplo, así lo describen Anthony Synnott y Herzonía Yáñez, cuando describen la relación del olor y los recuerdos:

¹⁵² Charles Morris, *La significación y lo significativo. Estudio de las relaciones entre el signo y el valor* (España: Alberto Corazón Editor, 1964), 37 y 38.

Las buenas experiencias corresponden a buenos olores: hasta el estiércol de vaca huele bien porque evoca buenos recuerdos; contrariamente, las malas experiencias corresponden a malos olores. Por tanto, los olores con frecuencia se evalúan con base en el valor positivo o negativo del contexto recordado. Los significados de los olores son entonces extrínsecos e individual o socialmente construidos. El olor, el recuerdo y su significado están por ende íntimamente ligados, y llegan hasta el fondo de nuestra vida personal, todo el día, todos los días. [...] La apreciación olfativa, sea positiva o negativa, también es construida, no sólo con recuerdos personales sino con enseñanzas y adiestramientos específicos, por parte de los padres y por expertos. Somos socializados en lo que nuestra cultura considera que huele bien o mal, y en un "gusto" nasal.¹⁵³

Tomando en cuenta todo esto, se entiende que incluso las funciones biológicas responden a estímulos culturales bajo pautas y significados construidos. De modo que la valoración de -en este caso- un olor, puede tener una interpretación buena o mala.

Ciertas situaciones llevan a específicos significados, determinan procesos que conllevan a conceptos como lo es el “amor”. De esto modo, el Sentido opera en una esfera cultural y social en la que su funcionamiento está mediado por la sociedad en la que se desenvuelve.

4.2.1 Simbolismo y Sentido

Tomás Segovia lo indica de la siguiente manera: “si el saber es sentido directo y el simbolismo sentido de ese sentido, o sea sentido del saber, la aplicación de un saber a sus objetos no es una operación de ese saber, sino una operación sobre ese saber.”¹⁵⁴ Se comprende que el Sentido es el estado principal por lo

¹⁵³ Anthony Synnott y Herzonía Yáñez, “Sociología del olor”, *Revista Mexicana de Sociología* 65 2 (2003): 438.

¹⁵⁴ Tomás Segovia, “Owen, el simbolismo y el mito”, en: Alejandro Rivas y Yliana Rodríguez, *Antología conmemorativa. Nueva revista de filología hispánica: cincuenta tomos: volumen II* (México: El Colegio de México, 1980), 484. No hay que olvidar que la semiótica es también una forma de acción. Así lo dice Luis Fernando Lara: “La función semiótica es, ante todo, una acción. Se produce cuando un individuo necesita significar una experiencia concreta por medio del lenguaje. En cuanto acción, conviene considerarla como una más de las que realiza el individuo en cualquier instante de su vida.” En: Luis Fernando Lara, “Por una teoría del signo”, en: Rebeca Barriga Villanueva y Pedro Martín Butragueño, *Varia lingüística y literaria. 50 años del CELL: I: Lingüística* (México: El Colegio de México, 1997), 220.

que el saber de las cosas se estructura y construye a partir de un cúmulo de conocimientos que después se convertirán en signos de una cierta “cosa”, como una palabra o una acción.

Thomas Sebeok lo decía de la siguiente manera:

El fenómeno que distingue a las formas de vida de los objetos inanimados es la semiosis. Ésta puede definirse simplemente como la capacidad instintiva de todos los organismos vivos de producir y comprender signos. Un signo es cualquier forma física que ha sido imaginada o fabricada externamente (a través de algún medio físico) para representar un objeto, evento, sentimiento, etc., conocido como referente, o para una clase de objetos, eventos, sentimientos, etc. similares (o relacionados), conocido como dominio referencial. En la vida humana, los signos cumplen muchas funciones. Permiten a las personas reconocer patrones en las cosas; actúan como guías de predicción o planes para realizar acciones; sirven como ejemplos de tipos específicos de fenómenos; y la lista podría ser interminable.¹⁵⁵

Como bien lo dice Sebeok, la semiosis (agregaría a la semiología y la semiótica), forma parte de una representación de eventos, sentimientos, acciones, entre otras cosas; todo esto permite la existencia de procesos que cosntruyen esos patrones culturales que serán determinantes para la Construcción del Sentido de su realidad, de su cultura, de su comunidad. De esta manera se puede entender lo que decía victor Turner al respecto al Sentido de los símbolos en la cultura:

El símbolo es la más pequeña unidad del ritual que todavía conserva las propiedades específicas de la conducta ritual; la unidad última de estructura específica en un contexto ritual. [...] los símbolos están esencialmente implicados en el proceso social. [...] el símbolo ritual se convierte en un factor de acción social, una fuerza positiva en un campo de actividad. El símbolo viene a asociarse a los humanos intereses, propósitos, fines, medios, tanto si éstos están explícitamente formulados como si han de inferirse a partir de la conducta observada. La estructura de las

¹⁵⁵ Thomas A. Sebeok, *Signs. An Introduction to Semiotics* (Canada: University of Toronto Press, 2001), 3. La traducción al español es mía, el original dice: “The phenomenon that distinguishes life forms from inanimate objects is semiosis. This can be defined simply as the instinctive capacity of all living organisms to produce and understand signs. A sign is any physical form that has been imagined or made externally (through some physical medium) to stand for an object, eyent, feeling, etc., known as a referent, or for a class of similar (or related) objects, events, feelings, etc., known as a referential domain. In human life, signs ser ve many functions. They allow people to recognize patterns in things; they act as predictive guides or plans for taking actions; they serve as exemplars of specific kinds of phenomena; and the list could go on and on.”

propiedades de un símbolo son las de una entidad dinámica, al menos dentro del contexto de acción adecuado.¹⁵⁶

Para que el símbolo de una acción funcione y permita tener un significado dentro de la cultura, se requiere, así del Sentido que le da la comunidad a sus procesos y acciones sociales en torno a todos y cada uno de sus rituales y demás contenido del saber de su sociedad.¹⁵⁷

De esta forma Juan Castaingts comenta que:

Si un hombre es un ser social, entonces son fundamentales los signos culturales que marcan la relación de unos hombres con otros en el seno de una cultura. Las actitudes sociales, la cortesía y la violencia imprime formas simbólicas de las relaciones entre los seres humanos. La cortesía se puede concebir como la estética de las relaciones sociales.¹⁵⁸

Esto permite entender por qué el ser social, la persona construye ciertos signos culturales que difieren de otros pueblos y comunidades; esto permite observar su concepción del mundo y apreciar la realidad en la que están inscritos, por ejemplo, ciertas emociones y sentimientos, bajo sus propios términos y definiciones.

De esta manera, Julieta Haidar comenta que:

El significado es una unidad cultural. En todas las culturas una unidad cultural es simplemente algo que esa cultura ha definido como unidad distinta de otras y, por lo tanto, puede ser una

¹⁵⁶ Víctor Turner, *La selva de los símbolos. Aspectos del ritual ndembu* (España: Siglo Veintiuno Editores, 1990), 21 y 22.

¹⁵⁷ Dentro de este saber de la sociedad, las formas interpretativas son más que importantes, por lo que Umberto Eco menciona que existe un sinfín de posibilidades de interpretación de la cultura, de un texto, de una acción. Sin embargo, hay que considerar los códigos comunicacionales del contexto adecuado: "...además de que (i) una expresión puede ser sustituida por su interpretación, sucede también que (ii) este proceso es teóricamente infinito, o al menos indefinido, y que (iii) cuándo usamos un sistema de signos determinado podemos tanto *rechazar* la interpretación de sus expresiones como *elegir* las interpretaciones más adecuadas según los diferentes contextos. En mis escritos precedentes (por ejemplo, Eco 1975) decía que un sistema de signos está gobernado por la reversibilidad: *agua* está en lugar de «H₂O» así como *H₂O* está en lugar de «agua». Sostenía también que esta reversibilidad distingue los fenómenos semióticos de los meros fenómenos de estímulo-respuesta. En mis últimos escritos (por ejemplo Eco 1984) veo la reversibilidad sólo como una especie de efecto «óptico» debido a que en la semiosis cada contenido puede convertirse, a su vez, la expresión de otro contenido, y que tanto la expresión como el contenido pueden invertirse intercambiándose el papel que desempeñan. Pero al enterarme de que *agua* significa «H₂O», aprendo algo diferente que si llego a saber que *H₂O* significa «agua». En todo caso, el Objeto Inmediato se interpreta en dos diferentes «aspectos», o descripciones o puntos de vista." En: Umberto Eco, *Los límites de la interpretación* (España: Editorial Lumen, 1992), 243. Cuando Umberto Eco habla de "Objeto Inmediato" se está refiriendo a la parte triádica del signo de Charles Sanders Peirce. Umberto Eco menciona que el Objeto Inmediato "puede traducirse en un interpretante, es decir, en otro representamen" este representamen a su vez "es una expresión material como una palabra o cualquier otro signo, o mejor aún, es el tipo general de muchas ocurrencias que se pueden producir a partir de ese signo".

¹⁵⁸ Juan Castaingts Teillery, *Antropología simbólica y neurociencia* (España: Anthropos/UAM, 2011), 94.

persona, una localidad geográfica, una cosa, un sentimiento, una esperanza, una idea, una alucinación. Tal concepción del significado de un signo permite obviar los complejos problemas del sentido y de la referencia.¹⁵⁹

El desarrollo de la Construcción de Sentido en la cultura permite, además, ser parte de una metodología para analizar a la cultura en sus determinados procesos sociales, puesto que su complejidad se instaura en la unidad en que ese signo debe de analizarse.

Ese signo puede ser -como dice Julieta Haidar- un sentimiento, como parte de un modelo analítico y descriptivo para comprender el entorno social que se tiene sobre las emociones. Bajo esto, las Comunidades Emocionales permiten ser entendidas como Constructos de Sentido que tienen significados, signos y sobre todo, de Sentido.

Y una de las cosas más interesantes, es el poder discursivo que existe en torno a la Construcción de este Sentido dentro de la cultura. Es por eso que el “amor” tiende a interpretarse bajo diferentes expresiones culturales y bajo sus propios significados ya determinados y constuidos por la comunidad bajo sus propias leyes y normas.

Eliseo Verón comentaba lo siguiente respecto al aspecto social de la semiosis:

La eficacia de estas leyes se manifiesta en el hecho de que, dentro de una comunidad de lengua dada, todos los miembros “normales” de ésta, confrontados con expresiones cualesquiera que forman parte de la lengua, las asociarán necesariamente y de manera automática con las mismas significaciones, ya sea en el nivel de las palabras o de las frases. Todo locutor-oyente hispanohablante “normal” asociará el mismo significado a la forma.¹⁶⁰

La asociación de las expresiones con significados, se dan por medio de procesos de aprendizaje para el desarrollo de conceptos propios que cierta comunidad tiene sobre una emoción, un sentimiento. Esto nos indica que es importante nombrar y referirse a ciertas acciones por medio de palabras.

¹⁵⁹Julieta Haidar, “Las prácticas culturales como prácticas semiótico-discursivas”, en *Metodología y Cultura* (México: CONACULTA-PENSAR LA CULTURA, 1994), 134.

¹⁶⁰ Eliseo Verón, *La semiosis social. Fragmentos de una teoría de la discursividad* (España: Editorial Gedisa, 1993), 159.

Estas palabras, estos conceptos tiene una normatividad legal, que si bien, algunas pueden tener un modelo jurídico, muchas de ellas se establecen dentro de la estructura social, de conocimiento y aceptación cuyos significados y valores normal la vida de las personas.

Como lo indicaba Michael Kearney, cuando mencionaba que existe un tipo de valores que tenían implicaciones dentro de la cultura:

...los valores más bien existen en contextos culturales, sociales y geográficos, o mejor llamados ambiente, dependen en última instancia de la percepción de estos ambientes. Es decir, que para poder entender el origen, la persistencia, y el cambio de valores, tiene que ser entendida la percepción de la realidad, la forma como es visto el mundo o, simplemente, concepción del mundo.¹⁶¹

Sobre todo, porque Michael Kearney está describiendo los conceptos de aire y susto, donde la sociedad de Ixtepeji, una sociedad zapoteca, tiene constantes creencias y en constante conformación de las emociones. Es por eso que, si existen estos valores en la sociedad es porque su percepción de la realidad está bajo ciertas estructuras que determinan su mundo.

Charles William Morris consideraba importante la relación estrecha que existía entre un signo determinado y las relaciones efectuadas por ese signo, lo cual ayuda a entender la relación entre las fiestas de la comunidad y la afectividad establecida por medio de ello:

El funcionamiento de los signos es, en general, un medio por el que ciertas existencias toman en consideración otras existencias mediante una clase intermedia de existencias. Con todo, si quiere evitarse la mayor de las confusiones es conveniente distinguir cuidadosamente varios niveles de este proceso. La semiótica, considerada como ciencia de la semiosis, es tan distinta de la semiosis como lo es cualquier ciencia de su objeto de estudio. Si x funciona de manera que y da cuenta de z a través de x , entonces podemos decir que x es un signo, y que x designa z , etc.; pero en este caso «signo» y «designa» son signos en un orden de semiosis más elevado en relación al proceso de semiosis original y de nivel inferior. Lo que ahora se designa es cierta relación de x y z , y no

¹⁶¹ Michael Kearney, *Los vientos de Ixtepeji. Concepción del mundo y estructura social de un pueblo zapoteco* (México: Ediciones Especiales / Instituto Indigenista Interamericano, 1971), 64.

z sola; se designa x , se designa z , y se designa una relación tal que x se convierte en un signo y z en un designatum. Así pues, la designación puede darse en diversos niveles, y consecuentemente existen también diversos niveles de designata; la «designación» revela ser un signo dentro de la semiótica (y específicamente dentro de la semántica), puesto que es un signo que se usa al referirse a signos. La semiótica como ciencia utiliza signos especiales para establecer determinados hechos acerca de los signos; es un lenguaje para hablar de signos.¹⁶²

Este proceso semiótico es bastante simple, de hecho. Pensemos en un semáforo (y), el cual lo denominaré como la existencia 1; para que x funcione dentro de y , esto será a través de z . Entonces el proceso de considerar otras existencias mediante una clase de existencias intermedias, es porque el nivel semiótico de signos se establece por medio de un modelo comunicativo codificado de un proceso de los mismos signos. Esto es así: (x) es la “guía de comportamiento vial”, misma que funciona por medio de y , es decir, por medio de un “semáforo”, pero sólo se puede dar a través de (z), es decir, por medio de una existencia intermedia; es decir, por medio de una señalización codificada en la que verde significa “siga”, amarillo es “precaución” y rojo es “alto”.

Por su parte, el semiótico pragmatista Charles Sanders Peirce comentaba que dentro de la división triádica de los signos, en el Objeto, se encuentra su división: el Indicio y el Símbolo (además del Icono). Y comentaba que el Índice es:

Un signo, o representación, que se refiere a su objeto no tanto a causa de cualquier similitud o analogía con él, ni porque esté asociado con los caracteres generales que dicho objeto pueda tener, como porque está en conexión dinámica (incluyendo la conexión espacial) con el objeto individual, por una parte, y con los sentidos o la memoria de la persona para quien sirve como signo, por la otra.¹⁶³

Este signo, el indicio, se refiere a la representación natural de otro signo; por ejemplo, el hecho de ver humo en el cielo es indicio de que hay fuego en la tierra. La consecuencia del fuego es el humo, por lo que el indicio del humo es indicador del fuego, un signo que se representa a través de otro.

¹⁶² Charles William Morris, *Fundamentos de la teoría de los signos* (España: Paidós, 1985), 33.

¹⁶³ Charles Sanders Peirce, *La ciencia de la semiótica* (Argentina: Editorial Nueva Visión, 1974), 60.

Una mirada puede ejemplificar perfectamente la expresión de una emoción. Dicha expresión está formulada por medio de la cultura en la que se encuentra esa mirada, por lo que es necesario el conocimiento previo que requiere el objeto para significar “algo” para una persona o serie de personas.

Si la tristeza, el odio, la ira, la envidia o el amor, tienen una mirada específica para una comunidad, la persona debe de conocer su significante (es decir, el tipo de mirada) para determinar el significado y comprender dicha emoción.

De esta manera, este indicio puede ser considerado como un símbolo justo cuando en cierto momento la sociedad le da un grado de significación en torno a una expresión específica sobre determinada emoción, así nos explica Peirce:

Un símbolo es una ley, o una regularidad del futuro indefinido. [...] una ley necesariamente rige a los individuos, o está “incluida” en ellos, y prescribe algunas de sus cualidades. Por consiguiente, puede darse que un Índice sea constituyente de un Símbolo, y que un Ícono lo sea también. [...] Los símbolos crecen. Nacen por desarrollo de otros signos, en especial de íconos, o de signos mixtos que comparten la naturaleza de íconos y símbolos. Pensamos sólo en signos. Estos signos mentales son de naturaleza mixta: las partes simbólicas de los mismos se denominan conceptos. Si un hombre elabora un símbolo nuevo, lo hace mediante pensamientos que involucran conceptos. De modo que un nuevo símbolo sólo puede nacer a partir de otros símbolos. *Omne symbolum de symbolo*. Un símbolo, una vez que ha nacido, se difunde entre la gente. A través del uso y de la experiencia, su significado crece. Palabras tales como *fuerza, ley, riqueza, matrimonio*, comportan para nosotros significados muy diferentes de aquellos que tenían para nuestros bárbaros antepasados. El símbolo, con la esfinge de Emerson, puede decir al hombre: De tus ojos soy la mirada.¹⁶⁴

Un símbolo surge en una suerte de signo convencional donde la cultura determina todos y cada uno de sus significados. Dichos significados están determinados justamente por los acuerdos de la sociedad,

¹⁶⁴ *Ibidem.*, 55 y 59.

dentro de la sociedad y para la sociedad. Esto inicia desde la niñez, puesto que el proceso de aprendizaje es requerido para todos y cada uno de los procesos rituales de la comunidad.

4.2.2 Aprendizaje, educación y Construcción de Sentido

Dentro de este aspecto, existe un estudio que realizó Laura Quintanilla y Encarnación Sarriá, donde estudiaron la comprensión emocional de la envidia en niños de entre 3 y 5 años; eran españoles y zapotecos; estos últimos de la región de Valles Centrales en Oaxaca. Básicamente de lo que se percataron fue que las respuestas que les daban los niños bajo ciertas historias presupuestas que ejemplificaban a la envidia, era que las soluciones variaban: “Las estrategias antes desacuerdos y conflictos están vinculadas tanto al conocimiento emocional como al de las reglas sociales.”¹⁶⁵ Esto se debe principalmente al modo de operar entre las dos culturas.

Está claro que en la cultura española que es una preocupación de los adultos que los niños aprendan a compartir sus bienes y que los niños se han manifestado tempranos conocedores de la norma social respecto. En la cultura zapoteca la “ocultación de los bienes” para que no sean destruidos, transmite la idea de asegurar los bienes y conservarlos -en la medida que son limitados- Y esto puede ser coherente con el predominio de una estrategia orientada básicamente recupera el objeto. Esta diversidad [...] remarca aún más la pertinencia y la necesidad de realizar más investigaciones sobre los sentimientos de envidia, específicamente en relación con el concepto de propiedad y sus reglas de distribución en diferentes culturas, las estrategias de socialización y su influencia en diferentes edades.¹⁶⁶

En este punto, queda claro la relatividad del asunto, y pese a que los contextos son sumamente diferentes, se puede entender que cada sociedad entiende la realidad de diferente manera. El resultado que uno encuentra es que, efectivamente, las reglas sociales y el comportamiento emocional de la cultura son las

¹⁶⁵ Laura Quintanilla y Encarnación Sarriá, “Comprensión emocional en el contexto de la envidia en niños zapotecos y españoles de 3 a 5 años: un estudio exploratorio”, *Infancia y Aprendizaje* 32 4 (2009): 513.

¹⁶⁶ *Ídem.*

determinantes esenciales que estructuran el comportamiento de las personas, en este caso la envidia. Sin embargo no queda del todo claro que el conocimiento emocional y las reglas sociales determinen en su totalidad a la comunidad dentro de su aplicación, por ejemplo, amorosa.

Gregory Bateson se aproxima al primer aspecto al considerar el aprendizaje como un elemento fundamental dentro de las personas; funcionamiento que implica un nivel importante como referencia en el conocimiento del noviazgo en una comunidad:

Cuando equiparamos el “aprender a aprender” con la adquisición de hábitos aperceptivos, ello no excluyó la posibilidad de que esos hábitos pudieran adquirirse de otra manera. Pretender que el único método para adquirir uno de esos hábitos sea la experiencia repetida de contextos de aprendizaje de cierto tipo sería análogo desde el punto de vista lógico a decir que la única manera de asar un cerdo consiste en quemar toda la casa. Es obvio que en el curso de la educación humana esos hábitos se adquieren de maneras muy diversas. No estamos pensando en un individuo aislado hipotético en contacto con una corriente impersonal de sucesos, sino en individuos reales que tienen complejos patronales emocionales de relación con otros individuos. En este mundo real, el individuo será llevado a adquirir o rechazar hábitos aperceptivos por los fenómenos muy complejos del ejemplo personal, tono de voz, hostilidad, amor, atcétera. [...] La corriente de los sucesos le es intermediada por el lenguaje, el arte, la tecnología y otros medios culturales que están estructurados en cada punto por los carriles de los hábitos aperceptivos.¹⁶⁷

En este punto, me parece adecuado compartir la idea que Clifford Geertz tenía sobre la cultura, en la que había que distinguirla como un sistema social, en el momento en que debe de mirarse como un sistema ordenado de significaciones y símbolos:

Uno de los modos más útiles -pero desde luego no el único- de distinguir entre cultura y sistema social es considerar la primera como un sistema ordenado de significaciones y de símbolos en cuyos términos tiene lugar la interacción social y en considerar el sistema social como una estructura de interacción social misma. En un plano está el marco de las creencias, de los símbolos expresivos y de los valores en virtud de los cuales los individuos definen su mundo, expresan sus

¹⁶⁷ Gregory Bateson, *Pasos hacia una ecología de la mente. Una aproximación revolucionaria a la autocomprensión del hombre* (Argentina: Planeta/Carlos Lohlé, 1991), 197 y 198.

sentimientos e ideas y emiten juicios; en el otro plano está el proceso en marcha de la conducta interactiva, cuya forma persistente es lo que llamamos estructura social. Cultura es la urdimbre de significaciones atendiendo a las cuales los seres humanos interpretan su experiencia y orientan su acción; estructura social es la forma que tomes acción, la red existente en relaciones humanas. De manera que cultura y estructura social no son sino diferentes abstracciones de los mismos fenómenos. La una consideran a la acción social con referencia a la significación que tiene para quiénes son sus ejecutores; la otra en la considera con respecto a la contribución que hace el funcionamiento de algún sistema social.¹⁶⁸

Así como lo explica Clifford Geertz, se requiere de un sistema instaurado por la sociedad para interpretar las experiencias y orientan su acción dentro de la comunidad; por lo que se establece un orden. De esta forma, los signos deben de determinarse bajo virtudes específicas de significación; normas y valores que vayan creando una ideología social.

Este aspecto es de suma importancia porque de esta manera se está construyendo Sentido; y es lo que le da una forma de acción dentro de su estructura social, de esta manera puede existir una interacción social que puede ser modulada por medio de emociones y sentimientos que posibilitan ese Sentido. Su realidad se ve permeada por una serie de acción representativas que relacionan la producción de un mundo propio.

Esta participación dentro de su realidad la explica muy bien Anne Johnson cuando dice que:

Del mismo modo que la representación, la puesta en escena no contempla la productividad de un acto ni su participación en una relación social, sino que imagina una relación de transferencia entre texto y escenario, un movimiento de la palabra al acto. Implica la creación de un mundo de signos coherentes, separado del mundo exterior, la fabricación de “un contra-mundo” y la producción de “una representación más o menos mimética”. [...] Si aceptamos que el performance abarca tanto los elementos fenomenológicos como semióticos de la práctica humana, habrá que combinar este concepto, creado desde la academia, con los conceptos concretos que los participantes de un performance emplean en contextos específicos. Así

¹⁶⁸ Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas* (España: Gedisa, 2003), 133.

podremos trazar las relaciones rizomáticas del performance popular antropológicamente según los usos y entendimientos locales, y “poner la carne experimental sobre los huesos cognoscitivos”. Entre otros interrogantes, habrá que pensar en las relaciones que hay entre sujetos, personajes, actores y públicos, además del alcance performativo de cada tradición.¹⁶⁹

Esta representación hace referencia a una serie de actos donde cada una de las prácticas se ven estructuradas por una serie de combinaciones entre la producción, la reproducción y la transferencia de información sobre el mundo que se vive.

La semiótica y la Construcción del Sentido resulta un tanto interesante puesto que cada uno de los signos establecidos por la sociedad ayudan a plantearse un modelo en el que los significados adquieren una exteriorización de cada uno de los conceptos sobre acciones, palabras, procesos, rituales, etcétera.

Diana Taylor comentaba que:

Mientras que solemos pensar en performance como cuerpo en acción, también hay que aceptar que a menudo el performance funciona dentro de un sistema de poder subyugante en el que el cuerpo es un producto más. Las conquistas, las dictaduras, el patriarcado, la tortura, el capitalismo, las religiones, la globalización (etcétera) construyen sus propios cuerpos.¹⁷⁰

El cuerpo resulta ser un instrumento de comunicación e información que expresa los pensamiento de la persona; ergo, el individuo expresa a su vez el pensamiento de una sociedad, de la comunidad, ya que dentro de cada una de las acciones exteriorizadas, forman parte de un sistema interno que funciona gracias a la colectividad.

Por ejemplo, y siguiendo esta línea, el cuerpo y la afectividad están dentro de una función social que está determinada por dichas características culturales. De esta manera, Adriana García Andrade y Olga Sabido Ramos dicen que “pensar al cuerpo y la afectividad ha significado establecer cómo aquello

¹⁶⁹ Anne Warren Johnson, “¿Qué hay en un nombre?": una apología del performance”, *Alteridades* 24 48 (2014): 16.

¹⁷⁰ Diana Taylor, *Performance* (Buenos Aires: Asunto Impreso Ediciones, 2012), 92.

que pareciera *dado* de manera natural se constituye socialmente y de forma diferenciada según la sociedad y configuraciones históricas particulares.”¹⁷¹

Por lo que pensar en emociones, sentimientos y expresiones caracterizadas a través del cuerpo, deben de ser pensadas no como algo innato, sino como una estructura que constituye al ser humano desde el plano social. De este modo “la experiencia del amor, los celos, la envidia; adquieren significados distintos según las culturas, épocas e incluso en las clases sociales, género o la edad.”¹⁷²

Cada sociedad, en tiempo y espacio diferentes responden a necesidades distintas; y sus emociones contienen una serie de significados diferentes. Las experiencias vividas tienen significados específicos, es por ello que al construirse el Sentido, se está formando un concepto único de su propia realidad respecto a su propia cultura.

Por ejemplo, David Le Breton hace referencia a que la comida tiene un aspecto sensorial importante en el sentido del olfato, la vista y el gusto. La estética del platillo al deleite de los ojos, y el olor que describe y reitera esa interpretación por parte de quién quiere comer ese platillo es de suma importancia, y a manera de analogía quisiera citarlo y explicarlo brevemente.

La sensación gustativa remite a un significado: es al mismo tiempo un conocimiento y una afectividad que se encuentra en acción. Si la vista, el tacto o el oído a menudo permanecen indiferentes a lo que perciben, no ocurre lo mismo con el gusto, siempre comprometido con aquello que percibe. El gusto es una apropiación propicia o desafortunada del mundo por la boca: es el mundo inventado por la oralidad. [...] El gusto es el sentido de la percepción de los sabores, pero responde a una sensibilidad particular marcada por la pertenencia social y cultural, y por la manera en que el individuo singular se acomoda a ella, según los acontecimientos propios de su historia.¹⁷³

¹⁷¹ Adriana García Andrade y Olga Sabido Ramos, *Cuerpo y afectividad en la sociedad contemporánea. Algunas rutas del amor y la experiencia sensible en las ciencias sociales* (México: UAM, 2014), 12.

¹⁷² *Ibidem.*, 13.

¹⁷³ David LeBreton, “El alimento es un objeto sensorial total”, *El sabor del mundo: Una antropología de los sentidos* (Buenos Aires: Nueva Visión, 2007), 268.

4.2.3 Memoria, espacio, tiempo y Sentido

Tanto la memoria como el Sentido, juegan un papel muy innovador, ya que la pertenencia de los usos gustativos están presentes sólo en el plano cultural donde su marcada potencia se determina por la cultura a la que se pertenece.

En este punto David Le Breton menciona que:

...si se ofrecen los matices de la particularidad individual, es siempre el producto de un entorno humano dado y de un universo social caracterizado de sentido y de valores. Si bien su infinita diversidad pertenece al patrimonio de la especie, su renovación en el sentir y su economía sutil de las expresiones faciales, gestos, posturas, sucesión de secuencias, es inconcebible fuera de un aprendizaje, fuera de la formación de la sensibilidad que suscite la relación con los demás dentro de una cultura en un contexto particular. Cargada de un tono afectivo, la emoción no tiene realidad en sí misma, no tiene su raíz en la fisiología indiferente a las circunstancias culturales o sociales, no es la naturaleza del hombre y lo que habla en ella, sino sus condiciones sociales de existencia que se traducen en los cambios fisiológicos y psicológicos. Refleja lo que el individuo hace de la cultura afectiva que impregna su relación con el mundo.¹⁷⁴

Así como lo indica Le Breton, las condiciones sociales de una cultura dada, forman parte de los matices personales de los individuos; lo que implica que cada una de las expresiones y sensibilidades resultan ser un constructo cultural de todas aquellas relaciones establecidas por la comunidad con el mundo.

Además del uso del espacio y del cuerpo también hay que tomar en cuenta el tiempo como parte de la Construcción de Sentido. Lo que me lleva a establecer una diferencia notable de lo que puede considerarse como un “reloj biológico”, en el que justamente es la naturaleza y la biología la que dicta una emoción o un sentimiento como el amor; a diferencia de esta definición, es más importante entender y establecer un orden basado en la sociedad, puesto que dicho tiempo es un “reloj cultural”, ya que una

¹⁷⁴ David Le Breton, “Por una antropología de las emociones”, *Revista Latinoamericana de Estudios sobre cuerpo, Emociones y Sociedad* 10 (2012): 70.

emoción como el amor debe de ser considerada como una entidad relacional que se construye por común acuerdo dentro de la misma cultura.

En la actualidad, reconocemos el concepto de *tiempo biológico* como el fundamento de los mecanismos de **adaptación** de los organismos en su entorno físico y vital, así como la base de los mecanismos encargados de coordinar las funciones orgánicas en el devenir temporal. [...] Los diversos ritmos biológicos están adaptados a las condiciones físicas y sociales en que el individuo se desenvuelve, y a las condiciones funcionales de la maquinaria molecular, celular y funcional con que los seres vivos están hechos.¹⁷⁵

El ritmo cultural determina en toda construcción la adaptación de la organización biológica de las personas, por lo que también dentro de ello están inmiscuidos procesos emocionales de orden “natural” (e incluso neurológicos) que están determinados principalmente por la cultura, ya que es el tiempo de la sociedad la que dicta el momento exacto en que nace la emoción específica bajo ciertos objetivos y metas de la misma organización social en cuestión.

Por lo que el entorno cultural es sumamente importante para la concepción del tiempo dentro de cierta comunidad. Es bastante significativo la espera de las fiestas patronales y religiosas para el uso de dicho tiempo y de los espacios para entablar relaciones afectivas.

Tanto los acontecimientos del mundo exterior, como todas nuestras experiencias subjetivas, ocurren en el tiempo. Parece como si el flujo del tiempo, que ordena los acontecimientos del mundo físico, pasara a través de la conciencia humana y la obligara a ajustarse al mismo orden. Nuestras observaciones de los objetos físicos, nuestros sentimientos y emociones, lo mismo que nuestros procesos de pensamientos, se extienden a través del tiempo y no pueden escapar a la corriente permanente que fluye sin cesar del pasado hacia el futuro, mediante el presente.¹⁷⁶

Un punto importante a destacar es que la cultura afectiva forma parte esta Construcción de Sentido a la que hago referencia, puesto que el tono afectivo y las emociones están cargados de un contexto en

¹⁷⁵ Agnès Gruart, José María Delgado, Carolina Escobar, Raúl Aguilar Robledo, *Los relojes que gobiernan la vida* (México: FCE, 2014), 21 y 179.

¹⁷⁶ Hans Reichenbach, *El sentido del tiempo* (México: UNAM/Plaza y Valdés, 1988), 11.

particular que le dan pies y cabeza a todas y cada una de las significaciones para entablar ese diálogo dentro del entorno social de dichas comunidades.

Por lo que es de entender que el Sentido no viene por sí solo sino que lo construye la sociedad a través de signos y significados. En todo momento hay Sentido en la sociedad, incluso en aquello que no lo es en apariencia, porque tienen sus bases en el mismo Sentido.

Una de las propuestas más interesantes del semiólogo Greimas, es que describe con bastante acierto el concepto de “materia significante”, sobre todo para entablar un diálogo entre los conceptos y aquello en lo que se hace referencia, es decir, por medio de un objeto o cosa:

Llamamos «materia significante» a cualquier cosa que, en contacto con ella, significa algo para nosotros, es decir, tiene significado. Decimos que es materia porque la producción y recepción del sentido necesita de un soporte material que pueda ser percibido por los sentidos. Decimos que es *significante* porque esa materia, *para significar*, debe tener una *forma* y un *contenido* que represente algo para alguien. Desde una prenda de vestir hasta un filme, desde un plato de comida hasta una novela, en la medida que significan algo, son materias significantes.¹⁷⁷

Las “materias significantes” contienen un grado de valor muy significativo, puesto que son portadores de Sentido dentro de la sociedad. Por ejemplo, dentro de un mito o un ritual en una sociedad, se le adjudica un valor significativo, donde cada uno de los elementos de dicho mito o ritual, contienen características de significados únicos y especiales.

También habría que tomar en cuenta el término de “dispositivo cultural” como Edmund Leach dice que:

Los dispositivos culturales, por muy complejos que sean, siempre han de fundamentarse en bases ideológicas. [...] En circunstancias adecuadas, casi todas estas reacciones automáticas pueden emplearse para transmitir mensajes reconocidos por la cultura. Por ejemplo, según las convenciones inglesas, llorar «significa» tristeza, reír «significa» alegría, un beso «significa» amor. Pero estas asociaciones conscientes no son universales humanas y, a veces, el significado

¹⁷⁷ Zecchetto, Victorino. *Seis semiólogos en busca de lector...*, 151.

como símbolo/signo de una acción se puede separar completamente de la respuesta a la señal a la que se refiere.¹⁷⁸

Este ejemplo indica que todo tipo de convención bajo el término de símbolo-signo, es producto de su propia lógica de Sentido. Sin embargo, estos “dispositivos culturales” de los que habla Edmund Leach, contienen la base de una carga ideológica que toda sociedad goza.

4.2.4 Sentido e ideología

La ideología contiene extractos de elementos constitutivos que construyen un Sentido más profundo en su ser; esta profundidad no es una entidad que no tenga explicación debido a su naturaleza, sino que se habla de un complejo en el que, justo lo que no se ve a simple vista, lo que no se estudia a profundidad por los temas que llaman más la atención dentro de su estudio antropológico, son precisamente los fenómenos que dan cuenta de la organización social y su Sentido cultural.

Para esto, dentro de los dispositivos culturales, la ideología y aquello que no se ve, Mijaíl Bajtin considera lo siguiente respecto al signo ideológico y explica que:

Un producto ideológico no sólo constituye una parte de una realidad (natural o social) como cualquier cuerpo físico, [...] también, [...] refleja y refracta otra realidad exterior a él. Todo lo ideológico posee *significado*: representa, figura o simboliza algo que está fuera de él. En otras palabras, es un *signo*. *Sin signos, no hay ideología*. Un cuerpo físico es igual a sí mismo por así decir; no significa nada sino que coincide totalmente con su particular naturaleza dada. [...] Cualquier imagen artístico-simbólica originada por un objeto físico particular ya es un producto ideológico. El objeto físico se convierte en un signo. Sin dejar de ser una parte de la realidad material, ese objeto, hasta cierto punto, refleja y refracta otra realidad. [...] una herramienta puede convertirse en un signo ideológico, cómo ocurre, por ejemplo, con la hoz y el martillo que constituyen la insignia de la Unión Soviética. [...] Cualquier bien de consumo puede convertirse

¹⁷⁸ Edmund Leach, *Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos, Una introducción al uso del análisis estructuralista en la antropología social* (España: Siglo Veintiuno Editores, 1989), 63.

en signo ideológico. Por ejemplo, el pan y el vino son símbolos religiosos en el sacramento cristiano de la comunión. [...] El dominio de la ideología coincide con el dominio de los signos. Son equivalentes entre sí. Donde quiera que está presente un signo también está la ideología.

*Todo lo ideológico posee valor semiótico.*¹⁷⁹

El proceso ideológico, que está cargado de valor y por lo tanto posee un sentido semiótico, se estructura dentro de la sociedad por medio del aprendizaje que se tienen de los signos que se heredan en ciertos momentos en que se requiere el establecimiento de la estructura de la personalidad social.

cuya idea había sido tomada por el antropológico David Schneider. “para aludir a algo que esa cultura ha definido como unidad distinta de otras y, por lo tanto, puede ser una persona, una localidad geográfica, una cosa, un sentimiento, una esperanza, una idea, una alucinación.”¹⁸⁰

Estos significados le dan Sentido al proceso, cualquier que fuese, y le otorgan un valor, una normativa social, donde se respeta y se tienen que llevar a cabo tal y como se produjo desde la primera vez, puesto que al más mínimo cambio el Sentido cambiaría y el resultado sería algo totalmente diferente.

Una de sus concepciones que he estudiado desde hace tiempo respecto al amor, fue algo que llamé como *Semiótica del Amor*, y es que precisamente, todas aquellas experiencias vividas por las personas referentes al amor estaban constituidas dentro de las “Recuerdos Amorosos”; estos recuerdos se procesaban en lugares, en objetos y en “cosas” tanto tangibles como intangibles:

Las Cosas Amorosas son tan necesarias dentro de la relación amorosa, ya que el detonante de los recuerdos amorosos está en concordancia de la construcción de un sentido tanto para su existencia individual, como en su vida de pareja. El amor puede depender en diferentes medidas y grados a los soportes tangibles e intangibles que construyen el sentido y los significados amorosos dentro de los recuerdos de su vida como pareja.¹⁸¹

¹⁷⁹ Mijaíl Bajtín, *El signo ideológico y la filosofía del lenguaje* (Argentina: Ediciones Nueva Visión, 1976), 19, 20 y 21.

¹⁸⁰ F.R. Flórez Fuya, “‘Like tears... in rain’. Etnografía semiótica de las identidades emocionales en las fiestas de El Valle (Chocó-Colombia)”, *Revista Colombiana de Antropología* 44 (2008): 195.

¹⁸¹ Oscar Rubelio Ramos Gómez, *Semiótica del Amor. El estudio de la estructura de los significados y del sentido en el amor* (México: Autor, 2016), 87.

Para esto es importante entender los niveles interpretativos respecto a la semiología, puesto que existe un nivel denotativo, connotativo¹⁸² y de significancia¹⁸³; ya que cada uno de estos procesos permite entender el Sentido de cada una de las características de las emociones o del amor.

Tomando en cuenta esto, es importante el nivel de información que nos puede dar todos los elementos etnográficos, ya que ellos son los portadores del Sentido que se ha venido construyendo con el tiempo y dentro del espacio de una comunidad.

Para esto, Bárbara Kirshenblatt-Gimblett comenta lo siguiente:

Al considerar el problema del objeto etnográfico es útil distinguir entre *in situ* y *en contexto*, par de términos que cuestiona la naturaleza de la totalidad, la carga de la interpretación y la ubicación del significado. [...] La noción de *in situ* implica metonimia y mimesis: el objeto es una parte que guarda una relación contigua con una totalidad ausente que puede o no recrearse. El arte de la metonimia es un arte que acepta la naturaleza inherentemente fragmentaria del objeto. Mostrarlo en toda su parcialidad intensifica el aura de su "carácter real". [...] La noción del contexto, que plantea el problema interpretativo del marco teórico de referencia, implica técnicas particulares de organización y explicación para transmitir ideas. [...] Los objetos también se ubican en contexto por medio de otros objetos.¹⁸⁴

El objeto etnográfico puede contener una totalidad de la información de la sociedad en cuestión, puesto que forma parte de una materia significativa a la cual se le ha proporcionado un valor significativo, y por lo tanto un Sentido que la comunidad le otorga.

¹⁸² Entiéndase “denotación” como el primer sentido de las cosas y “connotación” como el segundo sentido de ello. Si por ejemplo, en la cultura occidental usar el color rojo en un logotipo puede tener un sentido denotativo de las características mismas, cualidades físicas con respecto a la luz y su margen de entidad de la gama de colores; connotativamente, usar el color rojo en un logotipo en particular tendría un significado de “poder”, “fuerza”, “precaución”, “peligro”, etcétera. Los significados diferirán con respecto a cada cultura; la estructura comunicativa y sobre todo semiológica, son parte de un estudio pertinente de análisis e incluso pragmatismo. Véase en: Barthes, Roland. *La aventura semiológica*. España: Paidós, 1993.

¹⁸³ La significación es denominada por Roland Barthes como parte de un tercer sentido, aquello que está más allá del plano de significación y significado del aspecto connotativo. Si tomamos en cuenta el ejemplo del color rojo, y su uso difiera de la convencionalidad, y ello se transporta bajo un contexto específico, entonces esta significancia se construye en torno a una expresión interna del mismo signo. Véase en: Barthes, Roland. *Lo obvio y lo obtuso. Imágenes, gestos, voces*. España: Paidós, 1986.

¹⁸⁴ Bárbara Kirshenblatt-Gimblett, “Objetos de etnografía”, en: Edits. Diana Taylor y Marcela Fuentes, *Estudios avanzados de performance* (México: FCE, 2011), 249 a 251. Pese a que esta cita se refiere más a la separación de los objetos de su lugar de origen a través de su exhibición en un museo, me pareció pertinente citar a la autora como un análisis antropológico del objeto etnográfico en sí.

Si en una ceremonia ritual se utilizan cierto tipo de artefactos o elementos que lo conforman, éstos deben de utilizarse bajo ciertas condiciones que la sociedad conoce y sabe, ya que no cualquier persona puede otorgarle el Sentido que se requiere.

Es en sí una obra comunicativa que requiere de objetos portadores de significados para decir lo que se quiere decir sin decirlo; es poner implícito lo explícito a decisión propia de quien recibe el mensaje y también de quien lo emite.

La dinámica del regalo era totalmente diferente de la del comercio, aunque ambas involucraban el intercambio de bienes materiales. El objetivo del obsequio no era la obtención de mercancías, sino el establecimiento de vínculos entre el dador y el receptor; dichos lazos debían ser reafirmados mediante el ofrecimiento de un contrarregalo. De acuerdo con Grierson: “El ‘beneficio’ consistía en que los individuos quedaban endeudados moralmente con el donador.”¹⁸⁵

En este caso, tal y como lo indica J. L. Austin, en su obra *Cómo hacer cosas con palabras*, hay una relación intrínseca entre Decir y Hacer, lo cual consiste principalmente entre expresar la palabra en un episodio principal de la realización de cierto acto, cuya realización es también la finalidad que persigue la expresión.

Para esto se necesitan ciertos requisitos como: circunstancias apropiadas; acciones determinadas, físicas o mentales; la persona designada del acto ritual o comunicativo; un acuerdo de aceptación y un acto de seriedad.¹⁸⁶ Austin constantemente indica que «decir algo es hacer algo, o en los que porque decimos algo o al decir algo hacemos algo»¹⁸⁷; este aspecto requiere de ciertas características con las personas como: 1) El procedimiento debe llevarse a cabo por todos los participantes en forma correcta; y 2) El procedimiento debe llevarse a cabo por todos los participantes en todos sus pasos. Y todo ello depende del uso de las palabras correctas.

¹⁸⁵ Geary Patrick, “Mercancías sagradas: la circulación de las reliquias medievales”, en: ed. Arjun Appadurai, *La vida social de las cosas: Perspectiva cultural de las mercancías* (México: CONACULTA/Grijalbo, 1991) 215 y 216.

¹⁸⁶ Ver en: J.L. Austin, *Cómo hacer cosas con palabras*, España: Paidós, 1982.

¹⁸⁷ *Ídem*.

Austin explica que hay una relación importante en el momento de hacer cosas con palabras entre emoción o deseo ya que por ello es «adoptar una actitud, que está convencionalmente considerada como una respuesta o reacción adecuada o apropiada respecto de cierto estado de las cosas, que incluye la realización de cierto acto por otro. En tales circunstancias es posible y corriente que en realidad sintamos la emoción o el deseo en cuestión. Y toda vez que nuestras emociones o deseos son fácilmente descubribles por los demás, es común que queramos informar a éstos que los tenemos.»¹⁸⁸

De esta forma, una misa es una misa porque hay un padre con ciertas características cuya institución (la Iglesia) le da el poder y lo dota de una forma en la que representa a esa Iglesia. La arquitectura del templo sostiene a esa institución, su historia y todo en su conjunto juegan un papel importante dentro de la sociedad. Lo mismo sucede con una escuela, la policía y otras instituciones sociales.

...los antropólogos tendemos a buscar entornos donde podamos delimitar comunidades, mundos sociales o, en general, algún tipo de estructura que se pueda describir, analizar y explicar. De las tradicionales aldeas y grupos étnicos de la antropología clásica a las vecindades, barrios y subculturas “urbanas” de los años posteriores, y finalmente al estudio de movimientos sociales y ciudadanía moderna, siempre se busca poder definir un grupo que comparta conocimiento y significado del mundo que los rodea.¹⁸⁹

Pese a que Ordóñez está hablando de un sistema por el cual una persona adquiere una identidad, como lo es un documento que avale que eres de cierta nación o país; nos ayuda a estructurar los mundos sociales con los que tenemos relación, sus límites y sus coincidencias.

Ahora bien, dentro de estos artículos y objetos rituales y etnográficos, por ejemplo, Olavarría comenta lo siguiente sobre este tipo de utensilios y objetos domésticos y culturales que son portadores

¹⁸⁸ *Ídem.*

¹⁸⁹ Juan Thomas Ordóñez, “Documentos e indocumentados: Antropología urbana, inmigración y ciudadanía”, *Revista de Antropología Social*, 22 (2013): 96.

de un Sentido dentro de la comunidad, y donde su significado está en constante relación con procesos sociales específicos, como el matrimonio:

Cuando la suegra apoyaba de buena gana el proyecto de *desapartar* al hijo casado se *mortificaba* por el porvenir de la nuera y procuraba dotarla de algunos utensilios para la cocina: trastes de barro, *cajetes*, cazuelas, algún *molcajete* con su *temolote* y el indispensable *metate*, empleado para moler. Entonces no había molinos en el pueblo y la obligación de toda buena suegra era regalar un metate a la nuera [...]. La costumbre dictaba que el metate *no podía ser de uso*, había de ser nuevo, no estrenado por la que hace la donación. [...] La *totola*, adornada con rosas de papel de china, entregada a los padres que ceden una hija en matrimonio, es el “contradon” que opera en este circuito de intercambios, no de una mujer por otra -como sucede en los intercambios restringidos o generalizados de las estructuras elementales o semi-complejas- sino de una mujer por otros “signos” como dijera Lévi-Strauss, en este caso, servicios, alimentos y otros bienes perecederos, englobados en el llamado “pago de la novia”.¹⁹⁰

Finalmente, en este aspecto, también hay que tomar en cuenta lo que expresa Daniel Miller: “Todo lo que somos, y hacemos surge del reflejo de nosotros mismos [...] dado por la imagen en el espejo del proceso mediante el cual nosotros creamos forma y somos creados por el mismo proceso.”¹⁹¹

Este reflejo debe de partir del constructo social, mismo que crea Sentido en torno a todo aquello que posibilita un significado en las personas. La Construcción de Sentido posibilita que los procesos y las estructuras sociales contengan el orden que la comunidad requiera para sí misma, y sobre todo, para sus habitantes.

¹⁹⁰ María Eugenia D’Aubeterre Buznego. “El sueño del metate: la negociación de poderes entre suegras y nueras”, *Debate Feminista*, 26 (2002): 172 y 169.

¹⁹¹ Daniel Miller, “Materiality: An introduction”, en: Daniel Miller (ed.) *Materiality*. Duke University Press, Durham, NC, 2005. Traducción: Andrés Laguens 2009. p. 5.

CAPÍTULO V

Noviazgo y Amor. Antropología del amor y el matrimonio en Valles Centrales, Teotitlán del Valle y Tlacolula de Matamoros

5.1 Las Fiestas y la Construcción del Sentido en torno al amor en Teotitlán del Valle

¿En qué momento comienza lo que podría llamarse de modo coloquial, una historia de amor en Teotitlán del Valle y en Tlacolula de Matamoros? De modo que todo termina y desemboca en una boda, el matrimonio y la formación de una nueva familia dentro de la Comunidad.

Muchos de los principios de alianza están estructurados bajo la premisa del matrimonio basado en el intercambio de mujeres, como lo explicaba Claude Lévi-Strauss¹⁹², y de ahí que el matrimonio se haya convertido en una especie de trato y convergencia entre los pueblos. Por lo tanto, las emociones quedaban un poco de lado como motivo para generar un matrimonio.

La relación que existe entre el matrimonio y el amor está contenida dentro de la elección en Teotitlán del Valle para generar sus propias alianzas. Esto implica una construcción de Sentido en torno a la realidad de las familias dentro de la comunidad.

No es común ver dentro de la sociedad una relación íntima entre el matrimonio y el amor, puesto que aparentemente no tendría nada que ver las emociones como forma en que se centraliza la unión de dos personas. En cambio, parecería que se trata de una situación en la que los novios, una vez que se casan, se casan también con las familias de su pareja.

En el caso de Teotitlán del Valle y en específico, la relación que tiene el amor junto con el matrimonio se debe a que el pueblo ha construido una aceptación y construcción de las emociones para

¹⁹² Véase en: Lévi-Strauss, Claude. *El pensamiento salvaje*. México: FCE, 1964.

establecer ciertas normas en torno a su estructura social. Todo esto tiene que ver con el mismo sistema de cargos, la función de los mediadores como el Ahuehuete, entre otras cosas que construyen el Sentido dentro de la comunidad.

Podría decirse que uno de los elementos importantes en que comienza este proceso amoroso y de unión entre los jóvenes, se da precisamente durante las fiestas que se realizan dentro de las comunidades, ya que son lugares en espacios y tiempos precisos donde se llevan a cabo una serie de rituales que determinan las relaciones afectivas entre los jóvenes.

La importancia de las Fiestas dentro de la comunidad zapoteca de Teotitlán del Valle es bastante relevante en el análisis y la descripción de la Construcción del Sentido en torno al amor y sobre todo al proceso del noviazgo que se lleva a cabo en el pueblo.

El amor aparece como una entidad complementaria, ya que pese a que en Valles Centrales observé que cuando se casaban las parejas su familias les daban consejos para vivir juntos, y ellos les hacían hincapié en el hecho de que trabajaran juntos como uno sólo, el amor aparecía como parte de un funcionamiento dentro de la sociedad, y las distintas áreas en las que se desarrolla la comunidad y vida diaria de la población se pueden encontrar prácticas amorosas¹⁹³ que justamente regulan a la sociedad.

En la siguiente tabla, quiero mostrar las fechas de las Festividades en la comunidad de Teotitlán del Valle. Aquellas festividades resaltadas en color verde representan las más relevantes dentro del pueblo, la marcada en rojo es la fiesta más importante de la comunidad; eso no quiere decir que las demás fechas no tengan importancia, sino que la Semana Santa, la Santa Cruz, La Preciosa Sangre de Cristo, la Natividad de la Virgen María y la Virgen del Rosario, son las principales y más importantes festividades en la comunidad.

¹⁹³ Genaro Aguirre Aguilar, *Texturas del amor contemporáneo. Imaginarios juveniles y prácticas amorosas urbanas* (Tesis de doctorado, Universidad de Granada, 2008), 47. “Preferimos, en todo caso, hablar de prácticas amorosas que lo mismo va de lo romántico a lo sexual que de lo cortés a lo fraternal, objetivando y valorando algo a través del contacto, de la palabra, de la manifestación empírica, emocional de los jóvenes amores. Puede haber quien diga que gracias al amor se valoran las cosas, mientras otros sostengan que es precisamente a través del amor que se crea el valor de ese algo material; no obstante, en ninguna de las dos apreciaciones se agotan las posibilidades de la valoración que da consistencia al amor entre dos personas.”

Festividad	Fecha
Fiesta de Nuestro Señor de Esquipulas	15 de enero
Fiesta de la Candelaria	2 de febrero
Carnaval	28 de febrero
Semana Santa	Marzo o Abril
Fiesta de San Pedro Apóstol	29 de abril
Santa Cruz (Procesión a la Montaña Sagrada)	3 de mayo
Fiesta de San Juan Bautista	24 de junio
Fiesta de la Santísima Trinidad	31 de junio
La Preciosa Sangre de Cristo	1er miércoles del mes de julio
Fiesta del Espíritu Santo	15 de agosto
La Natividad de la Virgen María	8 de septiembre
La Virgen del Rosario	7 de octubre
Fiesta de Todos Santos	1 de noviembre
Fiesta de la Virgen de Guadalupe	12 de diciembre
Fiesta de la Virgen de la Soledad	18 de diciembre
Noche Buena	24 de diciembre
Pascua de Navidad	25 de diciembre

Las fiestas en Teotitlán del Valle así como en cualquier sociedad tienen gran importancia dentro de la cohesión social y la construcción de alianzas y producción de la cultura.

Como es sabido, fiesta indica un rito social, compartido entre un grupo de personas, donde se marca un cierto acontecimiento a modo de celebración, y donde predomina el sentimiento positivo de la vida. El hecho de que una fiesta sea un rito implica que los participantes adopten un rol para la ocasión, por lo general ejercido con espontaneidad. Las expresiones de la fiesta suelen ser el intercambio de dones, la comida y la bebida, la música y el baile, el juego y la chanza, junto a su carácter gozoso y emocional. [...] La acción de la fiesta es por sí misma ritual o simbólica dado que ella evoca un ser, un acontecimiento o una colectividad que genera un tiempo propio por fuera del tiempo social, que nos adentra en los tiempos de lo cíclico, con motivo de un determinado evento, a través de los actos rituales. En la fiesta el sujeto debe ser considerado como la colectividad que festeja ritualmente; mientras que el objeto de la fiesta puede ser una representación, un acontecimiento, un momento de tránsito, etc.¹⁹⁴

¹⁹⁴ Dionisio Borobio García, "Familia, ritos y fiesta", *FAMILIA* 43 (2011): 14 y 15.

Dentro de las fiestas se establece un sistema ritual y simbólico-comunicativo que la comunidad entiende, respeta y participa. Dichas participaciones establecen a su vez una ideología de su lectura del mundo con respecto a la vida que viven en su tiempo y espacio en particular.

La importancia de estos datos de la comunidad radica en una serie de rituales, que si bien están dentro de un orden explícito, como *La Danza de la Pluma*, también desemboca una serie de actos y procesos donde interviene principalmente el amor y el noviazgo entre las parejas dentro de la comunidad.

De lo que pude percatarme en mi trabajo de campo, entrevistas y búsqueda continua de información de la comunidad, es de la constante Construcción de Sentido en torno a la vida de la sociedad, en este caso de Teotitlán del Valle.

Considero esto de manera importante, porque quiero explicar cómo se lleva a cabo la Construcción del Sentido en Teotitlán del Valle. Cada uno de los fenómenos que explicaré en este capítulo (que están en constante intervención con el noviazgo y el amor) provienen de elementos que no hacen más que establecer una serie de eventos que la misma comunidad conoce, y que dichos elementos permiten estrechar lazos constantes a través del tiempo y del espacio.

Comenzaré con lo más esencial de la tabla anterior de las Festividades en Teotitlán del Valle. ¿Qué relación tienen las festividades con la Construcción del Sentido y sobre todo con el noviazgo y el amor? La relación es tal que de ello depende la construcción familiar, las relaciones entre las familias, la participación del Ahuehuate y Huehuate, y la unión y herencia de la cultura en Teotitlán del Valle.

Tomemos de ejemplo la Semana Santa, una festividad religiosa cuya importancia es fundamental dentro de la comunidad de Teotitlán. En el análisis, esta festividad puede ser considerada como un “dispositivo cultural” cargado de *materias significantes*, como lo hablé en capítulos anteriores.

Se entiende que la Semana Santa contiene ciertos días con específicos comportamientos bajos algunas reglas sociales y religiosas. Es decir, tienen un espacio y un tiempo determinado. “La función

social que tienen las fiestas patronales es, desde el punto de vista ético, la identidad, ya que son vividas inconscientemente por los habitantes de cada localidad como un *signo de identidad* de la misma.”¹⁹⁵

El ritual llevado a cabo dentro de las fiestas es a modo un proceder en el que el análisis descriptivo del trabajo de campo permite entender las relaciones de las comunidades con su realidad; como mencioné y repito, en sí una construcción de Sentido.

Lo que sucede en la Semana Santa es un evento preciso para encontrar pareja, de relación con el novio o la novia. Por la mañana del Viernes Santo en Teotitlán del Valle, se le dedica al encuentro entre Jesús y María; y en la noche se realiza un ritual de procesión del cuerpo de Cristo en un ataúd, cuyo recorrido se realiza por todo el pueblo.

Esta procesión nocturna permite que las chicas que están o no acompañadas con sus papás, puedan conocer a jóvenes para entablar una relación cercana, una amistad que comúnmente comienza en un noviazgo. Y si todo camina bien dentro de sus emociones, cariño, amor, apoyo, acciones, demostración de su amor, entonces puede consumarse el matrimonio.

También en el Viernes Santo permite que los novios se vean en ese periodo de tiempo, sobre todo si su relación aún la desconocen sus familias. Una informante me comentó que “todo tiene su tiempo”, y lo entendí porque justamente la unión y encuentro para un noviazgo no es acto fortuito, no es dejado a la suerte, por lo que no podría ser considerado como parte de un tiempo biológico o natural que actúe sobre las emociones y los sentimientos (y sobre todo hablando del amor). No depende de un acto consecuente al “amor a primera vista”, puesto que es el uso del tiempo y del espacio son algunos elementos que interviene para la unión entre las personas en Teotitlán del Valle.

El significado de construcción de “todo tiene su tiempo” que se tienen en Teotitlán del Valle, se debe a que se estaría hablando de la noción de una *unidad cultural*, cuya idea había sido tomada por el

¹⁹⁵ José Fernando Domene Verdú, “La función social e ideológica de las fiestas religiosas: identidad local, control social e instrumento de dominación”, *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* LXXII (2017): 177 y 178.

antropólogo David Schneider.¹⁹⁶ Dicha unidad establecida en la comunidad que estudié está basada tanto en una persona como el Huehuete, un sentimiento, como lo es el amor y justamente eso conlleva a la Construcción de Sentido.

El uso del Sentido del tiempo en esta comunidad zapoteca pone en relación su concepción sobre el mundo, ya que de ello depende los tiempos necesarios para el establecimiento de relaciones afectivas dentro del pueblo.

La determinación amorosa y de noviazgo no sólo se da en Semana Santa, sino en todas las festividades de la comunidad de Teotitlán del Valle, ya que son el “pretexto” para verse y/o conocer a alguien. Dar por hecho un fenómeno de esta clase es el primer paso de la aceptación del noviazgo en esta comunidad, sobre todo en lo que se refiere al tema del performance, la semiótica y la ritualidad; sin embargo, el producto ideológico del que hablaba Mijaíl Bajtín, determina elementos de lo que nombraba como parte de aquello que refleja otra realidad exterior a él.

Entonces, tenemos el nivel lógico y evidente de las fiestas como parte de una forma ritual del pueblo que da su fe y su voto a sus santos y creencias en la Religión Católica. También funciona como un medio utilitario de identidad local.

Luego tenemos un nivel exterior de ideología en el que su función externa está basada en la creación de vínculos afectivos; esto depende intrínsecamente de ciertos elementos codificados en los que la comunidad conoce y sabe que son parte fundamental para la unión entre las personas.

Sin embargo, existe otro nivel cuyo trato social de significación donde aparentemente todos están de acuerdo, es justamente la dependencia de esos vínculos inherentes que llevarán a la creación de afectividades como el amor, y que, en su desarrollo, trae consigo una serie de actos consecuentes que terminan en el matrimonio y en la formación de una familia.

¹⁹⁶ Citado en capítulos anteriores.

Pasándolo a tema competente de la semiótica, y recordando a Charles William Morris, dentro de la antropología y en particular dentro del amor, el noviazgo y de las fiestas, se entiende que: (x) es el noviazgo, el amor en sí; (y) son las fiestas que determina el pueblo; y (z) es el proceso mediante el cual se llega a entablar esa relación amorosa y afectiva en pareja, cuyo acto performático se da en el Viernes Santo y durante esos días, consecuencia de actos dentro de una comunicación no verbal de cada individuo y persona que desea emparejarse.

Lo más significativo es el nivel de aceptación y de rechazo de la comunidad entre los novios, ya que este doble argumento es en sí un acto performático en el que las reglas de la sociedad entablan un diálogo a sabiendas de que algún día “lo que tenga que pasar va a pasar”.

Pese a que los padres de las jóvenes no están de acuerdo con los noviazgos y sobre todo aquellos que son a “escondidas”, al final la existencia del Ahuehuate permite la reconciliación de la ruptura de las reglas de los padres y es un mediador de las emociones entre las familias y los novios, quien permite la existencia de las uniones a través del amor; ergo, los padres de los novios, en su momento también entablaron relaciones afectivas con sus respectivas parejas y reconocen a su vez esos mencionados rituales dentro de las festividades, como conocer a sus parejas en las escuelas y en las canchas de basquetbol.

Lo extraordinario y relevante dentro de un campo significativo se debe a este proceso en el que la unión matrimonial tiene reglas en las que se deben de casar por “amor”, por la palabra en zapoteco llamada *Ricastele*¹⁹⁷; y nunca lo podrán hacer entre miembros de la misma familia (unión endogámica) ni tampoco por medio de tratos de alianzas entre las familias. La existencia del amor se debe a una lógica más profunda.

¹⁹⁷ Esta palabra se analizará más adelante, ya que de ello depende la acción amorosa del contenido semántico que de ello se desprende dentro de la comunidad.

5.2 Noviazgo en Teotitlán del Valle

El primer miércoles del mes de julio se celebra la fiesta más grande del pueblo de Teotitlán del Valle la *Preciosa Sangre de Cristo*. Si el primer día del mes cae en lunes, entonces la fiesta se hará hasta la siguiente semana para que se prepare todo y tengan tiempo de la organización de la fiesta.

El lunes antes de ese miércoles, se anuncia en el pueblo el inicio de la fiesta. Durante este día (el lunes) se realiza la calenda en Teotitlán del Valle; que a diferencia de otras comunidades de Valles Centrales, esta calenda representa un respeto a la Iglesia, por lo que no hay baile y no forma parte de una fiesta de gran estruendo, sino que se trata de un recorrido por todo el pueblo donde van dos filas de muchachas cargando en sus cabezas canastas; a esto se le conoce como el “Desfile de las canastas”.

Las jóvenes van de esquina en esquina donde se realiza el recorrido y desfilan con sus trajes típicos de la comunidad, llevando siempre las canastas en sus cabezas. El cargo de la comunidad de esta festividad es el de la Iglesia, el *Comité Encargado del Templo Católico*. Este comité es el encargado de seleccionar a las jóvenes que llevarán las canastas en sus cabezas y quienes participarán en el desfile del inicio de la Preciosa Sangre de Cristo.

El único requisito y el más importante para la selección de las jóvenes es que sean solteras y sin compromiso alguno; no pueden participar muchachas que estén comprometidas, con novios, que estén casadas o con hijos.

Por lo que el hecho de que las muchachas participen en la calenda, desfilen y lleven una canasta en sus cabezas, indica su estado civil de compromiso; llevar esa canasta es signo de ser soltera y señorita, de esta manera se sabe quién está soltera y no tiene compromiso alguno; en conclusión, designa su disponibilidad para entablar una relación amorosa.

Esto permite que los hombres sepan quiénes están solteras, las observan en ese desfile y conocen el código comunicativo para que después puedan acercarse a la muchacha que puede llamarles la atención y gustarles.



Fig. 13

Desfile de muchachas durante la calenda, portando canastas en sus cabezas.

Imagen retomada de Manuscrito proporcionado del Palacio Municipal de Teotitlán del Valle.

Francisco Covarrubias Salazar y Emiliano Zárate Martínez, *Teotitlán del Valle. Un pueblo zapoteca del valle de Tlacolula, Oaxaca* (México: UABJO, 2007), 26 Y 27.



Fig. 14

Desfile de muchachas durante la calenda, portando canastas en sus cabezas.

Imagen retomada de: Mary Jane Gagnier de Mendoza, *Rituales de Armonía. Fiestas de Teotitlán del Valle* (México: CONACULTA / ARTES DE MÉXICO, 2007), 87.

Por lo que existe un nivel comunicativo y semiótico que permite la deducción de la soltería y el compromiso. El hecho de que las jóvenes lleven una canasta en la cabeza es un indicio de su soltería, pero sólo es explicable por su código cultural específico de entendimiento; es decir, por medio de su signo en símbolo.

Tomando en cuenta esto, la necesidad de un código comunicativo da cuenta de una serie de procesos que requieren rituales donde coexistan elementos en los que el noviazgo, el amor y su aceptación se den de manera comunitaria.

Por muy simple que parezca este ejemplo, el hecho de ver a una chica con una canasta en la cabeza, sólo tendría un significado cultural basado en las necesidades de esa comunidad. Si bien puede tener un significado artístico bajo las circunstancias de la festividad de la Preciosa Sangre de Cristo, es más que evidente que la estructura del Sistema de Cargos en Teotitlán del Valle, funciona en -por lo menos- el cargo de la Iglesia, conforme a las reglas del amor, ya que es evidente el uso de esos códigos

representativos y simbólicos los que permiten a los jóvenes conocerse entre ellos y, sobre todo, para entablar una relación amorosa y de noviazgos.

Los mismo me sucedió cuando realicé mi trabajo de campo durante mi Maestría en el Istmo de Tehuantepec. Cuando estudiaba la relación de un objeto cultural llamado *xicalpextle*, una jícara, entre su función artística y su función social, me percaté que el uso de los tocados y los tejidos y bordados de las flores, tenían un significado comunicativo en relación de con la soltería y el compromiso.

Otra de las razones que implica el uso del tocado, es el significado y el sentido dentro de la sociedad del Istmo de Tehuantepec. Es un sistema comunicativo el cual expresa un significado dependiendo del lado en que la mujer use dicho tocado en su cabeza. Esto es de la siguiente manera: si la mujer tehuana utiliza su tocado del lado izquierdo el significado es “señorita”, lo cual significa que es una mujer que no está casada o que está sin ningún compromiso. Si por el contrario, ella utilizara su tocado del lado derecho, el sentido cambiaría a “señora”, lo cual significa que está casada y que tiene un compromiso. [...] desde el siglo pasado en el Istmo de Tehuantepec, se ha tenido la costumbre de que las “señoritas” llevaran en su traje flores pequeñas, que igualmente comunican que no tienen compromiso. Si estas flores fueran grandes su significado cambiaría a “señora”.¹⁹⁸

Algo importante es que mis informantes me decían que las fiestas y los eventos eran “puntos de encuentro”, “situaciones para encontrarte con la otra persona”. Es decir, que, además de ser situaciones temporales en las que podían compartir una emoción, también eran espacios apropiados por los jóvenes en lo que concerniera a la difusión de su amor.

Las parejas consolidadas, como aquellas que no se sabe que están en una relación, y aquellas personas que apenas van a comenzar un noviazgo, aprovechan estos momentos para verse, disfrutar del momento y estar juntos.

¹⁹⁸ Oscar Rubelio Ramos Gómez, “El Tocado de la Mujer Tehuana”, *Escáner Cultural. Revista virtual de arte contemporáneo y nuevas tendencias* 194 (2016): 3.

Esto se debe principalmente a la imagen y creencia de cada familia sobre sus hijos y sobre las relaciones amorosas. Regularmente una relación de noviazgo se inicia en Teotitlán del Valle desde los 13 y 14 años hasta los 20 años, etapa en la que comienzan sus estudios en la secundaria.

En Valles Centrales en Oaxaca la educación y su conocimiento por parte de la comunidad parece ser un elemento fundamental para llevar a cabo las relaciones amorosa dentro de las comunidades, sobre todo en Teotitlán del Valle y Talcolula de Matamoros.

Los espacios escolares son uno de los lugares donde los jóvenes se conocen y pueden tener más contacto entre ellos. Recuerdo cuando uno de mis informantes me comentó que había conocido a su esposa desde la primaria, hecho que se fortaleció en la secundaria; por lo que este tipo de espacio representan un aspecto importante dentro de los rituales de conocerse entre sí y entablar una relación amorosa.

5.2.1 Noviazgos y espacios amorosos

En Teotitlán del Valle existen 5 escuelas de diferentes grados escolares, las cuales son las siguientes:

- 1) Centro Preescolar Bilingüe “Josefa Ortíz de Domínguez”.
- 2) Primaria “Benito Juárez”
- 3) Primaria “Margarita Maza de Juárez”
- 4) Secundaria General “Agustín Melgar”
- 5) Bachillerato Integral Comunitario B.I.C. 29.

En el grado escolar donde ocurre el mayor acercamiento de las parejas es durante la secundaria. En distintas ocasiones observé que, a la hora de la salida de sus estudios de la Secundaria de la comunidad, los jóvenes salían muchas veces juntos, una chica con un chico, y dependía de la pareja puesto que a veces iban tomados de la mano y otras iban separados.

En cualquiera de las dos maneras que fueran caminando juntos, se sabía que podrían tener un noviazgo, y en lugares en lo que no había un tráfico o tránsito mayor de personas es donde pude observar las muestras de afecto, es decir, besos y caricias, en rincones donde estaban aislados y sin mucha gente o poca luz.

Regularmente esto lo pude observar cuando caminaba a la hora de la salida de las secundarias y yo iba en busca de las casas de los Ahuehuetes a los que entrevistaría; cuyas casas se encontraban lejanas al centro del pueblo.

Posteriormente, la explicación que me daban mis informantes y el análisis de los datos que después realicé, fue que el comportamiento que tenían los jóvenes dependía del tipo de familia de la que provenían, de ahí el hecho de poder observar a las parejas en las calles, y sobre todo saber si ya eran novios.

Por lo que, en Teotitlán del Valle, con respecto a mis entrevistas y trabajo de campo, existen dos tipos de familias:

- a) las que tienen “creencias de antes”; y
- b) las “más actuales”.

Las primeras familias, la de las “creencias de antes” consideran que la mujer debe de hacer todo en casa, esto incluye aprender el oficio de la cocina y la preparación de todos los alimentos y bebidas tradicionales de pueblo, ya que en sus manos descansará la herencia comunitaria a través de la familia que estará creando; en el caso de los hombres, si esta familia es artesana, entonces él debe de tejer, si la familia es campesina, el joven debe de sembrar.

Su esposa debe de atender al marido, por lo que la responsabilidad por parte de los dos es mayor. En este caso, ser hijo de esta familia con estas “creencias de antes”, significa que la mujer no debe de ser vista en el exterior con cualquier hombre porque, la imagen que da hacia el pueblo y hacia sus familiares puede ser negativa.

El motivo era que la mujer no debía de ser vista con cualquier hombre, porque ya fuese una vecina, un familiar o un tío, que se percatara que la joven estuviese con algún otro joven sin que estos tuvieran las manos entrelazadas o besándose, se entendía que “tenían alguna relación”, este hecho podría ser considerado como una falta de respeto a la familia. Por lo que no son tan común o visibles las muestras de amor frente a las demás personas, como besarse o tomarse de la mano.

En cualquiera de las dos familias, después de consumarse el matrimonio, la vivienda es patrilocal, ya que es la novia (o en el caso de ser ya esposa), la que se va a vivir a la casa de sus suegros en lo que su esposo (antes novio), consigue una casa o terreno para construir, como anteriormente mencioné en otros capítulos.

En el caso de las familias “más actuales”, la suegra de la novia le da más libertad a su nuera; los padres del joven, si es que ellos van a trabajar a Oaxaca los dejan en casa con la libertad de hacer su propia comida; si es acaso que los novios y recién casados están estudiando, sus padres (ya sean los padres del novio o ambos padres) les dan la facilidad de seguir estudiando aún cuando ellos estén juntos o casados; la suegra de la novia “les hecha la mano” a los dos para sus responsabilidades como pareja.

En este caso, ser hijo de esta familia con forma de ser “más actuales”, significa que su noviazgo será aceptado con mayor facilidad y por ende se les verá en la calle juntos con mayor frecuencia, además de estar en las fiestas y eventos sin esconderse de los demás; quizás las muestras afectivas entre ellos se puedan ver con más frecuencia.

Sin embargo, puedo decir que, durante mi trabajo de campo, en cualquiera de las dos familias de las que procedían los jóvenes y los novios, siempre existía un respeto entre la pareja, y eso se debe a que no dejaban de ser importantes las reglas de la comunidad. Esto también implica el uso del Huehuete en el instante en que el joven pedirá a los padres de la novia para que ella sea su esposa, ya que esta forma ritual es una de las tradiciones más arraigadas dentro de una identidad dentro de la comunidad de Teotitlán del Valle.

En una entrevista que realicé en Teotitlán del Valle una de mis informantes me explicaba justamente las reglas de las familias dentro de las uniones de los jóvenes. Entre muchas de esas reglas, rituales y procesos sociales que se debían de seguir, se encontraban las prohibiciones. Recuerdo que mi informante me comentó que hace tiempo una pareja del pueblo se amaba y se quería, y que por los apellidos y ciertas reuniones entre familiares que llegaban a tener, se dieron cuenta de que eran primos. Por lo que hubo un consenso entre las familias y se decidió que no debían de casarse puesto que era una prohibición de la comunidad sobre el incesto.

Sin embargo, la pareja se amaba tanto que decidieron no hacer caso a sus familia y casarse, con la advertencia de que debían de abandonar el pueblo y la comunidad. Respecto a este suceso, mi informante me comentó que esa pareja se había ido a vivir a las afueras del pueblo, conlindando con la comunidad de San Jerónimo Tlacoahuaya.

Lo que salta a primera vista es: ¿qué lleva a una persona a romper las reglas sociales de la comunidad?, puesto que en este ejemplo, se está tratando de un quebranto con las reglas de la sociedad, al igual que el cumplimiento del sistema de cargos en la comunidad, la obediencia en el sistema amoroso dentro de Teotitlán del Valles es sumamente importante, y el no cumplimiento de las reglas se advierte que las consecuencias son la pérdida de los derechos dentro de la comunidad o la expulsión de la comunidad.

Y quebrantar y abandonar derechos de tierras, herencia familiar, derechos sociales de la comunidad por una emoción entre dos personas significa considerar un análisis en un alto grado de la dimensión afectiva; y esto tiene mucho que ver con el significado que se ha venido creando sobre el amor que ha hecho la comunidad a través de sus habitantes. Si dejamos a un lado el hecho del incesto y las reglas sociales de Valles Centrales, hay que considerar el significado que el “amor” tiene en Teotitlán del Valle y con sus habitantes.

Pese a que el caso descrito podría no ser considerado como una manifestación de importancia estadística de un fenómeno que altere el orden social de la comunidad, si nos da pie a pensar en el grado

de importancia que las personas le dan al amor y sus rituales dentro de la comunidad. Puesto que al parecer se tiende a mantener un orden social, una estructura familiar y una construcción de la persona en Valles Centrales y sobre todo en Teotitlán del Valle.

Si por un lado, se permiten las relaciones afectivas y amorosas justo en el momento en que suceden las fiestas patronales, los espacios como la secundaria, el espacio público de las canchas y otros lugares de espacio en común; por otro lado también hay una restricción respecto a no entablar un noviazgo frente a los demás porque va de por medio la buena o mala imagen de la familia de la novia ante la comunidad; y es que es precisamente esa imagen de la comunidad sobre las familias y las personas la que otorga cargos y puestos dentro de la comunidad.

De esta manera -por ejemplo- un Ahuehuate que va a darles consejos a los novios antes de casarse, debe de tener una vida “ejemplar” para poder hacerlo; dicha vida ejemplar no sólo se la gana con sus acciones en su experiencia, sino también con el reconocimiento que la población de Teotitlán del Valle que le da esa imagen dentro de la comunidad.

El fenómeno amoroso ocurrido en Teotitlán del Valle y en Valles Centrales en Oaxaca posibilita la actuación de un personaje mediador conocido como Ahuehuate o Huehuate, mismo que da armonía y estabilidad dentro de la sociedad. Sin embargo, no se puede considerar al amor como una entidad que “desestabiliza” el orden social, pues, aunque suene contradictorio, el Sentido mismo de la emoción da significado a la cultura, sobre todo por todos los demás procesos dentro de las familias de estas comunidades.

La existencia del amor como fundamento especial para entablar una relación íntima entre dos personas como el noviazgo y con vistas al matrimonio, requiere de un proceso que la misma comunidad conoce. Ya sea que el joven pida a la chica o se la robe bajo su misma aceptación; el joven requiere de un mediador emocional, requiere de un Ahuehuate o Huehuate; quien es el personaje respetado por la comunidad, el responsable de acercarse a los padres de la joven y pedir su mano para el joven.

Sin embargo, pese a que el noviazgo debe de ser tratado con cautela y reservación, no quiere decir que sea una prohibición totalitaria y restrictiva, no es ningún tabo en el momento en que tiene reglas especiales, espaciales y temporales para su existencia, puesto que su misma realidad puede estar determinada en una función dentro de la comunidad; una función específica y adecuada del noviazgo dentro del pueblo.

Por eso, el Ahuehuate y Huehuate debe de ser considerado como una entidad, una figura que educa, que prefigura y representa un cúmulo de conocimiento de la entidad emocional; la comunidad emocional puede entenderse de esta manera en Valles Centrales (y entre otras cosas más) gracias a un mediador que posibilita la interacción social del amor por medio de éste. Es por eso que la educación forma parte de un elemento primordial dentro de las familias zapotecas en Valles Centrales.

Además, es importante considerar el uso del tiempo, el espacio y los actos, como actos apropiados por la población para que el “amor” sea un fin utilitario dentro de la comunidad, dado que las festividades son el principal medio y fuente para este tipo de procesos sociales.

Resulta ser un acto constitutivo el hecho de que los jóvenes dentro de la comunidad en Teotitlán del Valle conozcan la serie de actos representativos para entablar una relación de noviazgo en sus vidas.

5.2.2 La amistad en el proceso del noviazgo

El performance resulta ser una materia interesante puesto que la resolución de los actos “amorosos” están en constante relación respecto a sus integrantes, las fechas, los tiempos, el espacio, el uso del cuerpo, etcétera.

Por ejemplo, en el caso de los Jaripeos, un motivo de fiesta, se trata de momentos específicos de uso continuo de dicha Construcción de Sentido para relacionarse afectivamente con las personas, y sobre todo tanto para el encuentro de las parejas, como la búsqueda de un novio o una novia.

Tanto el *Comité de fiestas patrias* como el *Comité del jaripeo*, son los encargados de la organización y estructuración de dichos eventos posteriormente a las fechas patrias. Regularmente los Jaripeos de llevan a cabo los días 17, 18, 19 y 20 de septiembre, dependiendo de la organización interna de los comités se decide entre esos día y tienen una duración de 3 días.

Este evento consiste en que los ranchos llevan a sus toros y a sus jinetes, donde estos montan a dichos toros para ofrecer un espectáculo a las personas que asisten al evento; también hay carreras de caballos, concursos de diferente índole y todo con respecto al rodeo. El evento se considera como una “especie de circo”, pues en distintas veces me lo comentaban mis informantes al ser un acto de diversión, que regularmente se lleva a cabo en las noches.

En los Jaripeos se pueden ver a los muchachos con sus amigos al igual que las muchachas con sus amigas o familiares. Además de que el espacio y el tiempo juegan un papel importante dentro del inicio de las relaciones de pareja en la comunidad, el uso del cuerpo interviene como un modulador de emociones y un elemento comunicativo cargado de códigos amorosos que indican el interés o gusto por una persona en específico.

Resultan interesantes algunas cuestiones al respecto: primero, que en el evento de los Jaripeos, donde las jóvenes regularmente van acompañadas de sus familias, cuando no lo hacen, tienen que avisarles a sus padres que van con sus amigas, por lo que ellas tienen que ir acompañadas con sus amigas.

Lo que a los padres los deja más tranquilos tanto por seguridad como por el hecho de que su hija no sea vista con uno o varios hombres; a menos que ya se sepan que le chica estableció una relación amorosa con un joven por medio del Ahuehuate.

Los jóvenes también pueden ir acompañados de sus familias, sin embargo es más común verles con sus grupos de amigos. Segundo: una vez que ya se estableció el modo de acompañamiento y de asistencia al lugar, es entonces cuando el modo de comunicación no verbal se sitúa entre los grupos de amigos y amigas, sin necesidad de entablar un lenguaje hablado.

Recuerdo que una informante que había entrevistado en Teotitlán del Valle, me comentó que el Jaripeo era una especie pretexto en el que las jóvenes pedían permiso a sus padres para asistir a este tipo de eventos. Los padres les daban permiso sólo si ellas asistían con sus padres, con amigas o junto con la familia de sus amigas. Sin embargo, por lo que me había contado mi informante, esto ayudaba a que en el momento de estar en el evento podrían conocer a otros chicos que también asistían al Jaripeo y que con sólo una mirada establecían un elemento comunicativo para que posteriormente entablaran algún tipo de relación afectiva.

Este tipo de relaciones afectivas, consideradas como una especie de lenguaje o códigos comunicativos, implican tanto rasgos de diferenciación como atributos únicos y especiales dentro de cierta comunidad que además la identifican de donde establecen su propia identidad social.

“El amor es desde una mirada” me comentaban mis informantes; al parecer todo implica, en primer punto, un acercamiento y gusto físico de las personas. Sin embargo no hay que dar por hecho un aspecto biológico como fundamento de la iniciación ritual del amor, ya que este elemento está condicionado por su cultura.

El papel que juega el entorno es fundamental para construir un concepto propio de la relación social; sin embargo ese concepto propio depende estrechamente de la sociedad a la que se pertenece. Es por eso que el Jaripeo en Teotitlán del Valle, es un evento social dentro de la comunidad, el cual se establece en un lugar de encuentro común para ciertas relaciones afectivas y emocionales.

Si bien, se habla de individualidad dentro del campo de las emociones y los sentimientos, sus cualidades y características no vienen por cuenta propia, sino que son configurados de manera social y estructuradas bajo percepciones y sensaciones englobadas en dichos entornos.

Por lo tanto hay que considerar un fuerte arraigo del individuo dentro de las determinaciones culturales. Entonces el aprendizaje que forma una estructura dentro del individuo, es concerniente con una educación en particular.

En el caso de los Jaripeos (e incluso en las demás fiestas del pueblo en Teotitlán del Valle) una mirada ofrece un nivel comunicativo de interés entre los jóvenes, ya que ello es el primer paso para una serie de actos que le acompañarán después.

De este modo, una vez que se ha establecido el primer paso comunicativo entre los jóvenes en Teotitlán del Valle, de aquellas personas que se gustan, entonces se pasa al siguiente plano, en el cual intervienen los Amigos, considerados como “cómplices” y actores importantes cuyos personajes son mediadores de información. El o la joven que le gusta otra persona, tiene y debe acudir con sus amigos y amigas, y es a través de ellos que investiga a la persona que le gusta. Todo se establece en un plano de anonimato en el que el amigo o la amiga es el cómplice en el que guarda en secreto la identidad del enamorado.

De esta manera, entre los grupos de amigas y amigos se dan información para describir toda aquello que es de suma importancia sobre la persona que le gusta a su amigo o amiga: como por ejemplo: ¿en dónde vive?, ¿qué hace?, ¿a qué se dedica?, ¿quién es esa persona?, ¿está estudiando?, “santo y seña de quién es hijo y qué hace esa persona en específico” me comentaban mis informantes.

Los amigos representan una parte importante en el inicio del vínculo amoroso ya que al ser cómplices, ellos no dicen nada, no informan a un tercero o a otras personas ya que en algún momento ese amigo o amiga puede y va a estar en la misma posición de interés amoroso en alguien más.

Por lo que este constante aprendizaje se ve establecido como un sentido repetitivo que se basa en los patrones emocionales de la sociedad. Esto permite configurar constantemente el medio por el que se establecen los grados de acercamiento de las parejas. Y es permitido dentro de la sociedad a un nivel “secreto” fundado en una complicidad de la amistad, y cuya generalización se establece incluso dentro de las familias y los padres de los jóvenes por su misma aceptación; pues si no hubiese dicha aceptación, probablemente existirían otro tipo de vínculos matrimoniales en la unión de las parejas; sin embargo no es así, ya que implica un modo discreto de las emociones y sobre todo del amor.

Los jóvenes me indicaban el lugar de encuentro con las personas que les gustaban y aceptaban poder verse por primera vez, y si la escuela no era el primer lugar de dicho encuentro, entonces se podían ver en otros lugares como el “ciber” (conocido como un café internet), en la calle, las canchas de basquetbol, y de ahí pasaban a otro medios para comunicarse como las redes sociales de *Facebook* y *WhatsApp*.

Los padres de familia que entrevisté me decían que cuando habían conocido a sus parejas, esto lo habían hecho en la primaria, la secundaria o en el molino del pueblo. Por lo que en la segunda cuestión de estructuración se hacía presente en el nivel de la conducta restaurada en tiempos actuales ya que sobre todo se pasó del molino al “ciber” y a las redes sociales de internet.

Como mencioné anteriormente, me tocó observar parejas de jóvenes que se reunían con sus amigos y sus parejas en las canchas de basquetbol, sobre todo en aquellas canchas que estaban alejadas del centro del pueblo o que se encontraban escondidas.

En una entrevista me decía una informante lo siguiente:

En partes oscuras es donde se detienen las parejas y es donde se quedan de ver. Donde no hay luz o se descompuso un foco es donde puedes ver una pareja. La mujer va puesta en la pared y el hombre enfrente de ella dando su espalda hacia la calle, porque cuando pase una persona enfrente de ellos, el hombre cubre a la mujer y la persona que va pasando no ve qué chica es. De esta manera, las personas no ven quién era la muchacha, sólo ven la espalda del muchacho.¹⁹⁹

Si uno pasa por primera vez en un horario donde los jóvenes se encuentren en la escuela, podrá observar que las canchas están vacías y la interpretación sería la de un lugar abandonado y solitario; pero más tarde del día, se reunirán las parejas de jóvenes y ahí es donde se dan las muestras afectivas de besos, abrazos y además de tomarse de las manos.

Aparentemente todo tiene un Sentido de “juego”, donde existen lugares y tiempos específicos de comportamiento; las reglas de la comunidad y las familias no dejan de existir o de llevarse a cabo, sino

¹⁹⁹ Entrevista realizada en Teotitlán del Valle. 20 de febrero de 2020.

que, al contrario, existen más de ellas y el orden dentro del Sentido tiende a ser mucho más grande que en aquellas sociedades donde no existen las emociones; ya que incluso en aquellos espacios donde aparentemente se quebrantan las leyes de los padres y de la comunidad, es precisamente donde existe un orden del comportamiento dentro del plano afectivo y amoroso.

Otra informante me decía lo siguiente sobre su comportamiento dentro de la sociedad:

Por respeto él no te toma de la mano, porque si te ve una señora grande, una abuelita, le pueden decir a tu familia, y mejor no lo hace; mejor ir acompañados a un lado que tomados de la mano.

Saben que se quieren aunque no se lo demuestren.²⁰⁰

Y esto se debe a que, precisamente, desde que los jóvenes saben y conocen los tiempos de las fiestas, los jaripeos, los lugares, los modos de comportamiento y el significado de la complicidad de la amistad, es cuando dentro de la sociedad existen una serie de participantes y actores que entran en el “juego performático” de la relación amorosa de una pareja que pretende iniciar una relación de noviazgo.

Regularmente una relación de noviazgo puede iniciar desde los 13 hasta los 20 años, las edades no restringen que alguien mayor inicie una relación un poco más tarde, sin embargo, es el común denominador y la media en la población. Además, en Teotitlán del Valle las relaciones de noviazgo pueden llegar a durar hasta 5 años; regularmente a los 2 años, las familias ya se percatan de que su hijo o hija mantiene una relación con alguien más; pero después de que han decidido juntarse es cuando inician la etapa del matrimonio.

Dentro de los actos performativos que las parejas llevan a cabo en su relación de noviazgo amorosa, se encuentra el hecho de los regalos, lo cual es interpretado como una demostración del sentimiento del amor; en cuyo caso en Teotitlán del Valle le llaman como una “Atención”.

Esta Atención puede ser demostrada de diferentes maneras desde que son novios hasta que ya son cónyuges. En el caso de los novios, es más frecuente esta Atención del novio hacia la novia, y ello consiste en regalar cosas pequeñas y que no sean tan aparatosas, sobre todo porque el regalo debe de ser

²⁰⁰ Entrevista realizada en Teotitlán del Valle. 2 de marzo de 2020.

lo suficientemente significativo pero sin que pueda tener inidicio para que los padres de la novia sospechen de que su hija ya tiene una relación amorosa.

Por lo que el joven tiende a regalar chocolates, dulces, un café o frapé, un elote, una nieve. Me di cuenta de que todo aquello que pueda ser comido y consumido en el instante era justamente esa Atención, incluso este aspecto era representado por medio de incluso la invitación de “Te invito a tomar un café”, y la situación en la que el hombre pagara la cuenta de dicha invitación era motivo y signo de esa Atención hacia su pareja.

Finalmente una de las Atenciones más importantes dentro del proceso del noviazgo que un novio puede tener con su pareja es la demostración de que, si la quiere, debe de pedirla con sus papás a través del Ahuehete, lo cual implica un grado de responsabilidad, respeto y compromiso con la chica, sus padres y la familia. En esta caso, la Construcción del Sentido en Teotitlán del Valle, está relacionado estrechamente con las emociones y el amor, debido a lo siguiente: en Teotitlán del Valle el amor funciona como una materia significante de Sentido que se da por medio de ciertas *materias significantes*.

Es a través de estas *materias significantes* que le están dando Sentido dentro de Teotitlán del Valle, y que no sólo se basa en artefacto u objetos físicos sino en aquellas materias significantes que posibilitan y dotan al Sentido de significado dentro de la sociedad, como es el uso del tiempo. Todo esto posibilita un sistema social basado en la armonía, cuyo orden se establece en la existencia de un aparato modulador; dicha armonía construye a su vez una comunidad emocional dentro de Teotitlán del Valle.

Esta Comunidad Emocional otorga instrumentos que facilitan la convivencia social bajo determinadas reglas; el aparato modulador está estructurado por medio del Ahuehete y Huehete quien es el responsable de modular la armonía ideal de la sociedad, modera los instrumentos y proporciona, a su vez, estabilidad y Sentido a la sociedad; es él quien conoce la reglas de Sentido para pedir a una novia con sus padres sin que haya algún altercado, y de este modo se posibilita a su vez la construcción social y reproducción cultural de la comunidad; en sí, se establece un modo de Sentido de la vida de la comunidad de Teotitlán del Valle.

En este punto ya es pertinente hablar del Matrimonio y del proceso de la boda dentro de este gran ritual dentro de la sociedad en Teotitlán del Valle, y ello tiene una gran relación intrínseca con la palabra en zapoteco que la denominan *Ricastele*, cuyo significado cultural tiene que ver con todo el proceso del amor, el noviazgo y el cariño que se tienen las parejas en esta comunidad.

5.3 Ricastele. El amor en la acción

Cuando dos personas de la comunidad de Teotitlán del Valle deciden estar juntos por el resto de sus vidas y casarse, significa que han entendido el significado de “quererse” y “amarse”; en zapoteco, se le llama: *Ricastele*.

Cabe destacar que bajo los términos lingüísticos de ciertas culturas, se establecen modos de operar dentro de sus propias emociones; cada palabra denomina una emoción que exige a su vez un modo de comportamiento dentro de su propia sociedad.

Para ello, según mis informantes y Ahuehuetes, la palabra describe todo lo que significa el amor, querer y sentir hacia otra persona; además de que su significado se refiere a “Me gustas”, “Te quiero”, “Te quiero mucho”, “Dos seres en uno solo”. Es así como se define y descifra las variantes: *Ricastele*, “Ricasth’le”, “Ricastehle”, “Ricasa luy”, “Ri ehulasa luy”.

El término que se utiliza en Teotitlán del Valle para denominar este sentimiento mutuo entre dos personas surge como este reflejo interno que estructura una sociedad, y a su vez, es la sociedad que estructura al individuo. Esta palabra tiene ciertas definiciones y cuyo concepto se establece por procesos que están determinados por acciones que se pueden mirar tanto instantáneamente, como al paso de los años.

El sentido de la palabra *Ricastele* en Teotitlán del Valle está representado por medio de una identidad local de una construcción social respecto a una emoción en particular que estará presente durante el noviazgo, cuando se casen y ya son una familia.

Ricastele, tiene una analogía denotativa con respecto a las definiciones sobre el sentimiento del amor, el querer y el cariño de una persona sobre otra. Para definir los sentimientos amorosos en el mundo occidental se usa la palabra “amor”, “love”, “liebe”, “l’amour”, etcétera. Lo mismo que vendría pasando con la palabra *Ricastele*; sin embargo, pese a que denotativamente se tiene una expresión en estructura parecida con respecto a su denominación y uso de nombre para una emoción; ergo connotativamente los términos occidentales se refieren a un significado único y parecido que contienen un contexto social basado en ideas construidas globalmente.

En el caso de Teotitlán del Valle, *Ricastele* tiene una connotación diferente, puesto que no se trata de una expresión o palabra pasiva que funcione como una expresión para denominar una emoción; sino que, además, forma parte de un proceso que se construye por medio del Sentido de la población. Dentro de su significancia, en la comunidad forma parte de una educación simbólica de las estructuras comunitarias bajo una emoción compartida que no sólo hace referencia a término analógicos de “amar” y “querer”, sino que tiene un funcionamiento de procesos dentro de la pareja, acciones que emiten las dos personas, las familias, la comunidad y el Ahuehuete.

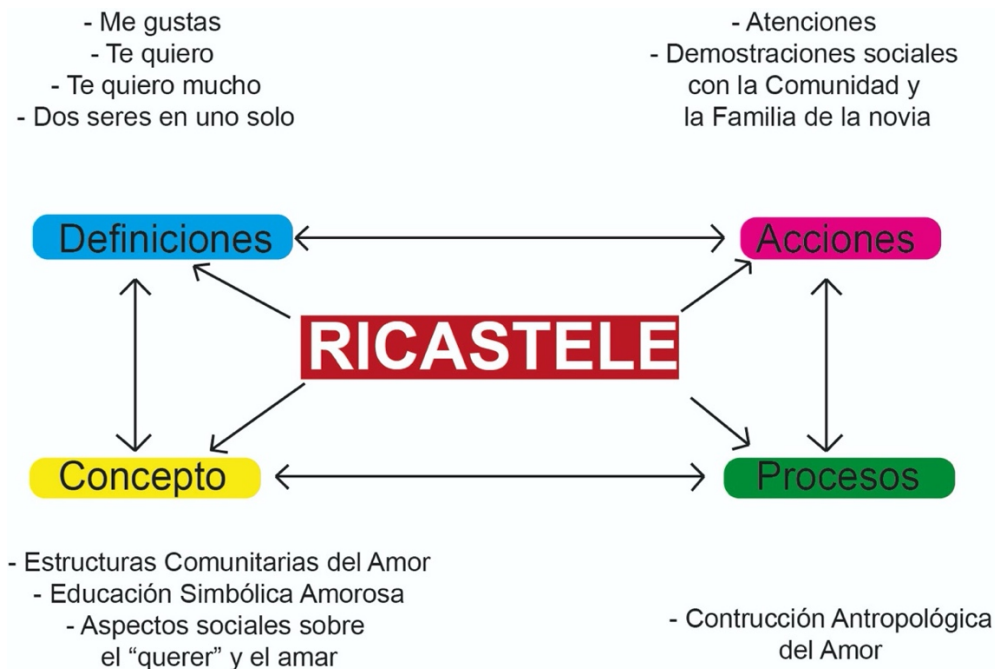


Fig. 15
Ricastele. Diagrama del término utilizado en Teotitlán del Valle para referirse al amor.

En Teotitlán del Valle, mis informantes me comentaban que el componente del “amor”, el *Ricastele*, debe de existir para que se casen las parejas, para contraer matrimonio ya que es la base primordial para que “sucedan y funcionen las cosas de buena manera”, una forma armónica de mantener a la comunidad emocional. Cuando dos jóvenes se conocen debe de existir un “gusto” o “atracción” entre ellos para comenzar una relación de noviazgo o pasar al acto ritual de la petición de la novia.

Por lo que no existe una alianza de “venta” o tratos entre familias para que se casen los novios con un fin político o económico. La exigencia de la población para que se casen sus hijos es que “se quieran”, puesto que el inicio del noviazgo, las atenciones y demostraciones que los novios se hacen durante el proceso anterior al matrimonio, es importante y la base de la familia teotitteca.

Ahora bien, con respecto a las “atenciones” de las que me refería más arriba y que se inician por parte de los jóvenes que comienzan el proceso del amor; ellos saben muy bien lo que deben, pueden y quieren hacer. Por una parte, las parejas en Teotitlán del Valle saben que “su querer” está construido por su gusto hacia cierta persona; este detalle define su poder de elección de su pareja, ya que “quieren” a esa persona en particular y no a otra; aunque su familia se oponga se debe respetar ese valor social que, de alguna manera, defiende el Ahuehuate en el proceso ritual amoroso personal entre las parejas.

Su “poder hacer” está determinado por las normas y juicios morales de la comunidad en su totalidad; ciertos actos que otras personas puedan ser testigos, pueden llevarlos a que la sociedad en la que viven los vea de “buena o mala manera”. Hay ciertas cosas que son “mal vistas” dentro de la comunidad, incluso al ser ya novios o pareja. Un ejemplo de ello es estar tomados constantemente de las manos o besarse mucho en público.

En cuanto a “sus deberes”, se relacionan justo al proceso que las parejas deben de seguir antes del matrimonio, como un consenso que aprenden como reglas sociales y familiares. Estos deberes se refieren a la petición de la novia y al hecho de que el novio pase, por ejemplo, una cierta cantidad de tiempo en la casa de la novia sirviendo y ayudando a las tareas domésticas y al trabajo del padre de la novia. En estos deberes, los novios y parejas saben muy bien la existencia del Ahuehuate para la petición de la

novia; conocen bien que “ese” debe ser el camino para llegar al matrimonio. Incluso, aunque busquen una pareja fuera de la comunidad, siempre eligen los servicios del Ahuehuete como medio y fin para contraer un matrimonio.

De esta manera, la función de un Ahuehuete está basada, en tres tipos de intervenciones para el ritual del noviazgo o matrimonio:

- a) ***Cuando un joven quiere casarse con una muchacha que ya conoce o es su novia.*** El joven le comunica a su padre que quiere casarse con una muchacha que conoce. Su padre debe de ir con un Ahuehuete para que éste pida la mano a la familia de la chica.
- b) ***Cuando el joven se roba a la novia para casarse con ella.*** Regularmente esto sucede cuando el joven no quiere pasar una serie de rituales que se requieren antes de casarse con la muchacha. Entonces, el joven la “roba”, con su consentimiento, y a través de un Ahuehuete, se le informa a la familia de la chica que está bien y se encuentra en la casa del novio, pero que ha sido “robada” porque se quieren casar.
- c) ***Cuando un joven quiere casarse o entablar un noviazgo con una muchacha que no conoce.*** El joven, al ser muy tímido, le cuenta a su padre que le gusta una chica y que quiere que ella sea su novia o quiere casarse con ella. Su padre va con un Ahuehuete para que éste platique la situación emocional y sentimental del joven de querer tener una relación de noviazgo con la chica en cuestión o casarse con ella.

5.3.1 Amor, comunidad y pareja

La construcción del amor en Teotitlán del Valle y en Tlacolula de Matamoros tiene ciertas características en torno a la comunidad y respecto a las condiciones que establecen las parejas sobre este concepto. En primera instancia, el amor tiende a parecer tener un sentido práctico e ideal en torno al amor romántico moderno-occidental. Sin embargo, no hay elementos que así lo corroboren, puesto que la transmisión

cultural sólo se ha dado entre la misma comunidad y comunidades que están a su alrededor. No hay un elemento que tenga un significado potencial dentro de la cultura que pueda establecerse como sustancial para creer que retoman la idea de ese amor romántico moderno-occidental. Por ejemplo, la imagen de arrodillarse cuando el novio le pide la mano de la novia y le entrega un anillo, eso no existe en las comunidades que estudié.

Por el contrario, los elementos que anteriormente mencioné en torno a las fiestas y festividades dan cuenta de una serie de pasos de cortejo y establecimiento de la relación que son únicos y, podría decirse, hasta creativos, porque la cultura recoge lo que tiene a la mano y lo vuelve suyo; es cierto que como investigador y antropólogo podría interpretarlo como una práctica occidental, pues a mis ojos pareciera ser un elemento “romántico”, pero mis informantes nunca mencionaron esa palabra, sino que lo describieron como parte del *Ricastele*.

Y el *Ricastele* pasaba a ser más una acción de los enamorados que una representación en torno a lo que sentían ellos. En este sentido, el cortejo amoroso pasa a ser un elemento importante en todo el proceso anterior al matrimonio. Puesto que ante todo se busca encontrar a una persona que los jóvenes quieran y busquen.

El sistema cultural del Teotitlán del Valle habla de sus enamorados, de sus jóvenes, como personas que deben de aprender mucho sobre la vida como pareja, puesto que ser novios es una cosa y estar casados es otra. Cuando hablé con mis entrevistados que ya vivían su vida en unión matrimonial y que estaban casados, me di cuenta que hacían dos referencias respecto a la vida amorosa:

1. En la primer referencia las personas casadas me decían que ellos cuando se querían casar, había veces que sus familias se oponían, pero no era una oposición rotunda sino que era una especie de acuerdo al que querían llegar una familia con otra a través del Ahuehuete. Por ejemplo, que el novio trabajase en la casa de la novia para ver si estaba preparado para la vida marital. La actitud que tomaban mis entrevistados era en una posición de ser ellos una pareja donde sus

decisiones estaban basadas en los sentimientos, en su amor y sus acciones pero ante todo en el cariño que le tenían a sus parejas.

2. La segunda referencia era cuando les preguntaba que me dieran su opinión sobre sus hijos, sobre el amor y lo que pensaban cuando ellos tomaran la decisión de casarse. La actitud cambiaba un poco, defendían el hecho de que sus hijos eligieran a la persona con la que se casaría, pero bajo sus tradiciones. En una ocasión Un informante me comentó que una de sus hijas había conocido a un chico de la mixteca, los padres de la hija le solicitaron al joven que aceptaban que ella se casara pero con la condición de que fuese con las tradiciones de Teotitlán del Valle. Esto incluía el uso del Ahuehuete, quería decir que la familia del joven debía de presentarse por medio del Ahuehuete en la comunidad de Teotitlán del Valle. Otra de las cosas que me parecieron interesantes era el cuidado que tenían con sus hijas, puesto que las cuidaban, trataban de que no estuvieran en la calle con cualquier persona y, sobre todo, que la novia fuese pedida y conocer al chico antes de cualquier decisión. O interesante en este sentido es que pese a que los padres quizá habían hecho lo contrario, esconderse de los que serían sus futuros suegros, tener una relación amorosa a “escondidas” o quizá hasta robarse a la novia. Pero en todo esto existía una especie de “pacto” silencioso, una especie de “secreto a voces” donde se los padres saben que va a pasar hagan lo que hagan, pero ante todo, trataban de mantener una especie de honor de la familia, que la joven supiera que debe de darse a respetar.

La comunidad ya conoce los rituales, las maneras de cortejo; pese a que puede ser mal visto que los jóvenes se anden besando en las calles, la comunidad considera que debe de haber un sigilo y una discreción ante la población. En todo momento, el respeto es muy importante tanto para los padres de los novios, sus familias como el respeto a las demás personas del pueblo.

Cuando una pareja decide estar juntos, desde que son novios, lo primero que me decían mis informantes era que esperaban que sus hijos, nietos, sobrinos o lo que fuesen, se quisieran entre sí. Sin embargo, me di cuenta que sus familias y su comunidad espera más de ellos de lo que parece.

Cuando son novios, se espera de ellos el respeto que anteriormente mencioné; las familias requieren saber que en realidad se trata de un acto (el noviazgo hacia el matrimonio) real, una decisión pensada y basada en hechos y acciones más que en sentimientos. Si bien le dan un gran peso al “amor” o *Ricastele* como parte de su unión, no es un determinante para saber que estarán juntos, por lo que las familias hacen todo lo posible para demostrarles a sus hijos y nueros que la vida como casados no se trata únicamente de “quererse” sino que deben de entender que hay obligaciones como esposo y esposa.

Como parte de la comunidad, se espera que cumplan con sus obligaciones como integrantes de la población, esto incluye el requisito de formar parte del sistema de cargos para la comunidad y obedecer las reglas tanto sociales, políticas, morales y religiosas del pueblo. Esto también hace referencia a su participación activa en las fiestas que realiza la comunidad y su asistencia a las asambleas que organiza el pueblo.

Es de entender que en Teotitlán del Valle el amor parte de ser una emoción, un gusto por la otra persona, pero siempre se tiene que demostrar en acciones, en hechos concretos para que, tanto los novios como los padres de ambos puedan darse cuenta de que “va en serio”. También, tanto los padres de la novia como la novia, esperan que el novio la pida, ya que ese ritual inspira respeto, honorabilidad y ante los ojos de la comunidad se sabe que cierta chica fue pedida. No se puede negar que ese acto tan importante para la novia y su familia va a representar un gasto sustancial en la economía de la familia del novio, ya sea en el tiempo presente o a futuro. Eso quiere decir que si piden *guelaguetzas* para realizar su boda, el novio quedará con una deuda con las personas o familias que decidan otorgarle esas *guelaguetzas*.

En el sentido ideal del noviazgo y el amor, los novios nunca me dijeron verse como esposos, sin embargo, la aceptación de un noviazgo es casi la aceptación de un esposo o una esposa. Ninguna pareja me mencionó haber tenido parejas anteriores a sus novios, e incluso, las personas casadas nunca me lo mencionaron tampoco, puesto que cuando conocieron a sus esposos o esposas cuando eran jóvenes, lo habían hecho y se habían conocido desde pequeños, o nunca mencionaron un segundo novio o novia.

Esta diferencia con respecto al amor occidental es rotunda puesto que el noviazgo en el amor romántico moderno tiende a la búsqueda continua de la pareja ideal, de la media naranja, esto implica una exploración entre muchas personas que no se sabe cuál será el o la adecuada para sus vidas. En el caso de Teotitlán del Valle, existe una relación diferente puesto que aparentemente hay una libre elección de esa búsqueda, pero si está determinada y condicionada por la familia de cada uno de ellos, puesto que sus emociones son importantes, pero más importantes son sus acciones en torno a iniciar su vida marital o en pareja.

Cuando los jóvenes deciden pedir a una chica como su novia o esposa, sus padres le preguntan si está seguro antes de traer al Ahuehuete puesto que es una decisión importante que, no lo saben, pero marcará su vida y sus decisiones de ahí en adelante.

En el caso de la novia, sus padres hacen lo mismo; cuando el Ahuehuete llega a la casa de ella, le solicitan al Ahuehuete y al novio y su familia regresar por una respuesta tiempo después, y durante ese tiempo le preguntan a su hija si es el chico con el que quiere estar, si lo conoce y lo quiere; dejan pasar una cantidad de tiempo para que ella lo piense bien hasta que el Ahuehuete haga la siguiente visita para obtener una respuesta por parte de sus padres.

En cualquier caso indica un grado de compromiso de lo novios con ellos y con sus padres y familias, puesto que no se tratará de una relación de corto plazo o un noviazgo fugaz; sus decisiones afectarán y contribuirán tanto sus vidas como la de sus padres y familias. Es como si el compromiso lo tuvieran son su novio o novia, sus propias familias y las familias de su pareja.

El uso del Ahuehuete para la petición de una novia infunde respeto y seriedad en una relación, su imagen relaciona el acto como una acción donde se debe de hacer cumplir esas emociones en la realidad práctica; es decir que se pasa de un amor ideal a un amor práctico dentro de la relación amorosa de los jóvenes.

Los Ahuehuetes me explicaban que ante todo, ellos tratan de que los jóvenes estén seguros de lo que quieren y desean; al ser los moderadores, quienes comunican los sentimientos de la pareja y los mediadores de todas las emociones, siempre tienden a aconsejar a las parejas.

Un Ahuehuete me comentaba que sentía un orgullo muy grande cuando los padres de la novia aceptaban, primero que pasara a su casa para que explicara las intenciones del novio, y sobre todo cuando aceptaba la petición del joven del que iba en representación. Me decía que lograr que dos jóvenes iniciaran su vida juntos era lo mejor que le podía pasar a un Ahuehuete, puesto que era como si llevaran al amor, el *Ricastele*, como parte de esa unión.

Finalmente, una de las cosas que me reiteraban los pobladores, las familias y los Ahuehuetes, era que siempre y lo más importante se solicitaba a los novios y se les enseñaba a vivir como uno solo. Este concepto, considero que es el más importante en tanto al amor o *Ricastele* se refiere, puesto que cuando unan sus vidas en matrimonio, se espera que ellos trabajen juntos, que se quieran y que siempre se apoyen.

Las relaciones que de ello emana tienen que fundamentarse en que ante cualquier situación y problema siempre debe de estar juntos, es una especie de “biblia” donde es lo que más importa, puesto que de ello se estructurará una nueva familia.

Las responsabilidades de uno serán las responsabilidades de ambos y así se los hacen entender sus familias por separado y juntos; en la boda es muy significativo ver a sus parientes desearles lo mejor para su futuro, pero aquellos familiares más grandes, viejos y ancianos, son quienes tienen más experiencia en sus propias relaciones y son quienes les indican que nunca deben de caminar solos sino juntos.

La visa amorosa en Teotitlán del Valle implica una serie de responsabilidades con su pareja y con sus familias que se adquieren cuando el Ahuehuete interviene en su unión; como dije anteriormente, el Ahuehuete es una imagen de compromiso total con su pareja, pero detrás de eso, es un compromiso que adquieren con las familias de ambos; es como si se casaran no sólo con su novia o novio sino también con una unión sus familias y en sí, con toda la comunidad.

Se espera que la pareja actúe y se comporte como una sola persona, de esta manera se entiende que la pareja, el matrimonio, los esposos no son dos personas separadas sino que forman parte de un solo ser, una sola persona donde los roles que actúan sobre ellos no son de género sino son roles de complemento, donde no se trata de separar las funciones del hombre y la mujer sino de construir y complementar dichas funciones que los unen en tareas complementarias.

5.4 Petición de la novia

Como anteriormente lo mencioné, existen diferentes modos en los que una pareja formaliza su relación amorosa, antes de pasar al matrimonio. Esto depende principalmente de las circunstancias culturales, familiares y económicas de las dos familias.

Queda claro que una vez que los jóvenes ya se han tratado, conocido y relacionado en pareja “a escondidas” de sus padres, en cierto momento deben de pasar a formalizar su relación ante sus familias. En cualquiera de ellas es fundamental el uso del Ahuehuete.

Se llegan a dar casos en los que los jóvenes no se conocen, y si el chico es demasiado tímido como para acercarse a una joven, por lo tanto, el joven se dirige con sus padres junto con el Ahuehuete para pedir de sus servicios. A través del Huehuete, la familia del joven da a entender sus intenciones para que sean novios y se acercan a la familia de la chica de la que está interesado el joven.

Posteriormente, los padres de la chica piden un tiempo para la decisión, fijan una fecha en específico donde decisión para que primero sean novios o que incluso ya se casen. Estando en familia y a solas, le preguntan a su hija si quiere estar con ese joven que aún no conoce y poder ser novios. Cuando tienen una respuesta y llega la fecha acordada con el Ahuehuete, es cuando le dan la respuesta a la familia del chico, ya sea un “sí” o un “no”.

También me habían informado que anteriormente, hace ya muchos años, las familias no solamente podían asistir con el Ahuehuate, sino también lo hacían con el Padre del pueblo, y era él quien se presentaba en la casa de la chica y llevaba a cabo el ritual que hacía el Ahuehuate.

Así da cuenta una entrevista que realicé en Tlacolula de Matamoros:

Aquí anteriormente era el párroco el primero que iba a visitar a los papás de la novia, para que así pudiesen tener un diálogo con sus papás. Ya después pasó el tiempo fue cambiando, entonces ya hubo una persona que representaba a la comunidad que se le conocía con el nombre de Huehuate; entonces él iba a la casa de los papás de la novia a platicar con el señor a explicar el novio tenía relaciones con su hija, y quería formalizar eso. Los papás de la novia le ponían un tiempo mientras consultaba con su hija; ya consultando con su hija regresaba el papá en la fecha que habían quedado, y el padre tenía que avisarles a los padrinos de la novia, ya que ellos llevan una gran responsabilidad. Se invitan al papá del novio y a los padrinos de la novia, para hacer una plática indicando que la muchacha ya aceptó al muchacho como su novio. Y sobre de eso se acuerda una fecha de cuándo se va a presentar al novio ante al altar a conocer a la familia. Porque aquí decimos, primero hay que conocer a Dios y después de Dios a los presentes. En eso hay que platicar cuáles son sus intenciones, porque ahí lo que preguntan, es tomarle la declaración, decirle cuáles son sus intenciones ya el muchacho tiene que responder que ya lo pensó, que es su novia y quiere formalizar ese noviazgo y quiere llegar hasta el matrimonio. Entonces ya él personalmente se compromete que si va a ser responsable con la novia; entonces, ya haciendo eso se queda en otra fecha para llevar el “presente”. El “presente” consiste en llevar pan y todo el cuerdo que tengan; porque cada comunidad tiene su costumbre que es lo que le pide a los papás del novio; y aquí nada más se lleva un “presente” que consiste en pan marquesote, pan de cazuela y chocolate, ese el “presente” que se lleva para darle a saber a la familia de la novia; porque ese pequeño “presente” que se lleva es para también invitarlos y comprometer también a la familia de la novia. Porque cuando se llegan a casar, entonces ya se invitan porque también participaron en el “presente” en el pan, en todo; y se ven obligados darle un regalo, algo de su voluntad. Y ya se ven obligados, porque si participaron en el pan; porque si no participan, dicen “pues no ni me mandaron nada”, porque si tienen sus puntos de vista. Ya llegando, se entrega se

presenta el novio, comprueba y justifica que sí va a ser responsable y todo; se convive con los papás de la novia ya llegan en cuerdo si va a ser en la mañana o va a ser en la noche.²⁰¹

Ahora bien, el proceso en el que los novios han guardado en secreto su relación, pero van a formalizar su noviazgo ante sus padres, la primer forma en que pueden hacerlo es la más larga en tiempo, la más costosa en dinero pero la mejor vista ante la comunidad y ante sus familias.

En esta parte lo que básicamente sucede es que los novios van con un Ahuehuate para que, a través de él, pueda pedir a los padres de la novia el hecho de poder casarse con ella y hacerle saber a ellos que ya se conocen, se quieren y desean estar juntos.

Lo siguiente es una experiencia de una entrevista que le realicé a un Huehuate, para conocer cómo se realizan las formas de casamiento y cómo él lo vive en el instante de pedir a la novia a sus padres:

Cuando a mí me tocó pedir la primera muchacha; y me dio miedo; no porque te vayan a pegar, pero no te conocen, no saben que eres Huehuate. Venir a pedir a tu hija no es cosa fácil, lo tienes que conocer. La primera pareja que me vino a pedir ese favor, les dije “voy a hacer la lucha, no les aseguro, voy a intentarlo, si puedo bien por la razón y si no, discúlpenme”. Ellos me dijeron, “no se preocupe, qué necesita”. Siempre nosotros para pedir a la novia necesitamos una vela, una Biblia, una cajetilla de cigarros y una cajetilla de cerillos; la vela en el crucifijo. Toqué, me abrió la muchacha y le avisó a su papá, y salió el señor. Llegué, me hiqué, resé, lo saludé respetuosamente y le pregunté si me daba la oportunidad de platicar con él. Después de un rato de platicar con él, prendí mi vela, le di un cigarro al señor, es como un símbolo de amistad: si él lo toma, si la esposa lo toma, si él lo fuma o no lo fuma, simplemente al recibirlo quiere decir que hay esa amistad. Yo tengo que fumarlo porque yo soy el que lleva el cigarro. Después de que acabamos de hablar 10 minutos, me paro y le digo: “disculpe, a nombre de Dios sucede esto, me envió esta familia que tiene un hijo que se llama ‘así’, que aquí ha encontrado la felicidad; sé que su hija se llama ‘así’, y los he conocido a los dos y me tomo la oportunidad de venir a pedirle su mano”. Me pidieron unos días para platicarlo con su hija y yo con la escritura [la Biblia] les recito un pasaje de memoria, y les digo “así se formó el mundo, así se formó la pareja,

²⁰¹ Entrevista realizada al Huehuate Porfirio Ramírez el día domingo 24 de junio de 2018, en Tlacolula de Matamoros, Oaxaca.

denle la oportunidad a sus hijos, a lo mejor ello van a ser felices”. Ocho días después llegué por la solución, me abrió el señor y entré. Volví a hacer lo mismo al entrar, pido disculpas, rezo, prendí mi vela y platicamos. Una vez que terminamos quedamos en lo que sigue que es conocer a la familia del joven, deben platicar entre ustedes, conocer al muchacho porque ahora es cosa de familias; sean amables porque ahora serán parte de su familia, van a ser parte de una familia que ahora se están conociendo. Cuando me paro ya estaba en la mesa el chocolate, pues te sientes ‘chingón no’, pero empieza la vida y eso es un compromiso.²⁰²

Queda claro que todo lleva un orden y un proceso que requiere de un gran conocimiento por parte del Huehuete. Este conocimiento es heredado, pero lo que más llama la atención es la dinámica que se desarrolla en torno a los objetos de los cuales se hacen uso durante el proceso de la petición de la novia.

Como parte de un acto social, el Huehuete sabe que debe de preparar un “escenario” con los objetos adecuados para el ritual que va a llevar a cabo. Para este punto, quisiera utilizar el concepto de *Objeto Etnográfico* -que en capítulos anteriores mencioné- para llegar al aspecto simbólico de lo que representa en sí este ritual de matrimonio.

Primero, hay una serie de fragmentos que posibilitan el espacio y el tiempo de estos objetos dentro de la petición del Huehuete. Estos fragmentos llevan una cantidad de tiempo medido por este personaje, pero que además van a la par de acciones y palabras que les dan esta peculiaridad a los tres objetos en cuestión, por ello me refiero a la Vela, el Cigarro y la Biblia.

Estamos observando que las acciones que el Huehuete hace, de hincarse y rezar es el preámbulo de su mitificación como sujeto portador de Sentido ante una acción futura. Posteriormente, al encender la vela puede interpretarse como un símbolo de fe, de creencia hasta cierto punto católico ya que lleva consigo la Biblia; es esa creencia de que todo saldrá bien, y que los padres de la novia atenderán y aceptarán lo que el Huehuete viene a explicarles. También, en el contexto mismo de la representación de la pareja, es esa iconicidad de ese amor que quiere comenzar a través de su nueva luz.

²⁰² Entrevista realizada al Huehuete Francisco López el día miércoles 20 de junio de 2018, en Tlacolula de Matamoros, Oaxaca.

Porque incluso, en la segunda vez que el Huehuete vuelve a visitar la casa de la novia, él nuevamente enciende su vela. Volviendo al primer encuentro, es significativo el hecho del cigarro, porque ese es el indicio perfecto para saber si la situación contextual del sentimiento y las emociones por parte del padre de la joven son “armoniosos” y amistosos hasta cierto punto.

Aquí comienza una carga de interpretación por parte del Huehuete, ya que él está mediando el concepto de la “amistad”, a través de una acción de ofrecer y recibir. Y cuya ubicación del significado está al tanto de la respuesta por parte de la familia de la novia.

El juego de los sentidos por parte de los dos casos es muy importante, de ahí que el Huehuete sepa de qué manera y con qué palabras dirigirse al pedir la mano de la joven. El conocimiento de los significados es importante ante un momento delicado, como decía el Huehuete, en el caso de pedir la mano de la chica. Es por ello que preparar el escenario con una serie de palabras como la disculpa, es lo suficientemente indicativo de que no debe de existir entre las dos partes un altercado o conflicto. Es por eso que el Huehuete funge como un mediador de sentimientos y emociones, independientemente de hablarse del amor, sino también por parte de la cordialidad y la armonía ideal.

De la misma forma, el cigarro es parte de ese contenido que, desde el punto de vista del padre de la joven, va en consecuencia de su respuesta. Es a la vez un obsequio. El chocolate que el Huehuete recibe después de una respuesta afirmativa por parte de la familia de la joven es ese otro signo y significado de ese contra-obsequio.

Pese a que en este momento no se está hablando en primera instancia de deudas morales, sí se puede percibir un intercambio entre un dador y un receptor. Los vínculos sociales y afectivos deben de ser resueltos y establecidos, primero entre el Huehuete y la Familia de la novia; posteriormente entre las dos Familias y finalmente entre los novios. Y todo ello no se puede hacer sin la ayuda de esos objetos que portan significados y Sentido a través de acciones del Huehuete y del padre de la chica.

Durante todo este proceso, es preciso e importante enfatizar que de todos los momentos que puede pasar una pareja o una familia, la Pedida, la petición en sí es de las cosas y situaciones más delicadas que

pueda existir dentro de toda la vida amorosa entre la pareja. Esto se debe principalmente a que la familia de la novia no conoce al chico ni a su familia, por lo que puede darse el caso de que el padre de la chica y su familia se niegue el proceso del matrimonio, sobre todo porque lo que estaría en “juego”, sería el respeto de la familia, su imagen y sobre todo la aceptación de una unión basada en las emociones y los sentimientos.

Si embargo, la función del Ahuehuete es conciliar este proceso para que todo salga bien y la armonía impere dentro de las familias y sobre todo en la comunidad; porque justamente son las familias las que crean en conjunto esa relación interna dentro del pueblo. El papel del Ahuehuete es fundamental para la existencia del *Ricastele*, ya que ello permite que se junten y se casen bajo sus propios sentimientos.

Podría considerarse como parte de un sacrificio para la familia de la novia aceptar este tipo de unión, sobre todo con un personaje, un joven al cual no tienen noticia alguna; es por ello que mediar la situación requiere de experiencia y sobre todo, tener conocimiento en el tema; situación que debe de realizar de manera perfecta por parte del Ahuehuete que representa a la familia del novio, y más que nada, está en representación del “amor” o *Ricastele* de los novios para ser concluido dentro del matrimonio.

Finalmente, una acción bastante importante en el proceso de esta petición de la novia es la cantidad de tiempo que el novio debe de pasar con la familia de la novia. Esto se debe a que, después de que el Ahuehuete ha hablado con las dos familias y se ha acordado más o menos una fecha en específico para el momento en que se lleve a cabo el matrimonio, los padres de la novia llegan a un acuerdo social junto con el Ahuehuete, lo cual, el novio debe de respetar y llevar a cabo.

Esto hace referencia a la cantidad de tiempo que el novio debe de pasar en la casa de la novia realizando tareas domésticas y ayudando en las actividades de la familia y del padre de la novia. Esta cantidad de tiempo regularmente se pacta antes de la fecha acordada para la boda, y regularmente llega a ser entre 6 meses y un año en total.

Durante este tiempo, el joven debe de ayudar a barrer la calle y la casa, ir por la comida o el agua, ir por la leña; si el padre de la novia se dedica al campo, tiene que ayudarlo a sembrar o a limpiar las milpas o aquello que la familia siembre, ir por la alfalfa de los animales; y sobre todo debe de vivir con la familia de la novia para demostrar que está preparado y tiene la fuerza suficiente para formar su propia familia, y más que nada, que es capaz de mantener a su hija; podría considerarse también como parte de una acción para demostrar su amor por ella, ya que la familia de la novia requiere de una garantía de que “esto va en serio”, y que no sólo se trata de una emoción pasajera.

Como paréntesis, pese a que dentro de la comunidad -como mencioné en capítulos anteriores- existen cargos sólidos dentro de la comunidad que las personas deben de realizar a lo largo de su vida; considero pertinente que este acto familiar debe incluso considerarse como parte de un Cargo Emocional, a lo cual y mismo lo defino como parte de un proceso cultural necesario para casarse; es un requisito familiar. Ya que, dentro del sistema de cargos que se tiene Teotitlán del Valle (así como también en muchas otras comunidades de Valles Centrales, Oaxaca y en México), se debe de respetar al cargo para el que ha sido propuesto por parte del Municipio.

Todo este ejemplo general de los cargos es bastante pertinente, ya que al “Pedir a la Novia”, está aceptando un *Cargo Emocional* dentro de la familia de su pareja. Esto implica que durante el tiempo que dura este proceso (este Cargo Emocional), que va de los 6 meses al año completo, debe de demostrar que la quiere; aunque esta demostración no está directamente implicada hacia su pareja, porque a quien le está rindiendo este tipo de Cargo es a los padres y a la Familia de la Novia; sí lo está haciendo de manera indirecta con su novia, ya que es una “atención” y una forma de demostrar ese “amor” que siente por ella.

Este requisito familiar, forma parte de un proceso necesario dentro de una especie de intercambio entre la fuerza de trabajo y los sentimientos y emociones entre la pareja. Si el joven se rindiera a la mitad del tiempo recorrido, entonces sería una señal de que no está capacitado para formalizar su relación ni

para casarse con la chica. Y esto daría distintos mensajes morales, tanto para su novia, la familia de ella, su propia familia de él y la comunidad en general.

Así como no sucede que las personas no acepten un Cargo destinado por el Municipio, también no sucede que un joven no acepte o se rinda en el proceso de su Cargo Emocional; ya que todos estos procesos son necesarios e importantes dentro de la comunidad.

De modo que existe una especie de pacto que realiza el novio con la familia de la novia para realizar este tipo de intercambio recíproco. Así como han sucedido las cosas en Teotitlán del Valle, el joven termina con este cargo y proceso, y a través de esto comprueba a la familia de la novia que no solamente se trataba de un sentimiento y una emoción, si no que su querer va más allá de estos principios.

Si bien, el *Ricastele* es el “motor” por lo que los impulsó a unirse y seguir hasta ese momento, también existen ciertas responsabilidades como pareja, dentro de sus familias y con la comunidad; y todo esto también se los hace saber el Ahuehuete en su momento.

Y esto era precisamente una de las cosas que me comentaba uno de mis informantes:

Yo fui a pedir a mi esposa a la Mixteca, allá es diferente, no es como aquí. Ahí nada más va uno y uno mismo convence a los papás; no hubo tanto problema. Uno sí tiene ese valor de enfrentarse, uno sabe cómo es. En mi parte tuvimos un tiempo de casi un año para conocernos bien, cómo es la persona, su carácter; se va uno enamorando de esa parte. Porque si por ejemplo, de la otra persona también pues no hay amor de ella hacia ti, pues no va a funcionar; tienen que darse un tiempo para conocerse, porque si va a ser rápido entonces vienen los problemas, cuando se casa uno después ya quiere uno divorciarse porque no conoció bien uno a la persona; no hubo ese diálogo, no hubo esa comprensión, esa amor que le da uno a la pareja; debe de ser mutuo; porque si nada más el novio tiene el amor a la novia y la novia al novio no, pues empiezan los problemas; debe de estar reforzado para que después no haya problemas, porque es lo que se ve ahorita en la actualidad, que hay muchísimos que se divorcian; nada más duran un mes, dos meses, un año y cada quién por su lado. El amor es un sentimiento, el amor es justicia, es la verdad, porque si tú no hablas con la verdad ya no hay amor; tanto en tu pareja, el matrimonio como en la sociedad. Si tú estás mal con tu matrimonio ya afuera quieres dar el ejemplo y quieres ir a dar consejos;

por ejemplo tú no me conoces, pero las personas acá nos conocen a nosotros y saben por ejemplo si yo voy a ir a decirle a alguien algo; si yo fuera malo me dirían “para qué vienes aquí yo te conozco bien cómo eres en tu matrimonio, en tu vida, en la sociedad, cómo tratas a las personas”, entonces no vas a tener bases para hablar, pero por ejemplo en cambio si te conocen que eres una buena persona, que más o menos tratas de llevar bien tu vida matrimonial con la sociedad con las personas, se dan cuenta y lo que les digas sí te van a hacer caso; porque te conoces pues; pero si no conoces la humildad fácilmente te van a batear. Igual para ser Ahuehete hay que tener bases para enfrentarse, porque no cualquier persona va a ir a llevar, igual también para los rosarios. Las personas van a ir a ver a una persona que más o menos esté bien en su vida²⁰³

El Cargo Emocional no solamente es exclusivo para el joven, sino que también lo realiza la novia, y una vez que se ha casado con su novio; ella debe de aprender ciertas actividades domésticas, como el hecho de cocinar, enseñanza que le da su suegra. Esto sucede porque ella ahora debe de demostrar con la familia del novio que es capaz de realizar la comida que se hace en la familia del novio y al novio mismo.

De modo que estos procesos y Cargos Emocionales determinan las responsabilidades que uno tiene con el otro, y sobre todo con la nueva familia que están por construir.

Finalmente, durante este proceso cuando finaliza en el momento del matrimonio, se dan una serie de regalos por parte de las familias, sobre todo entre la familia del novio hacia la familia de la novia, los cuales serán mejor explicados y analizados en el siguiente capítulo que habla sobre el matrimonio.

5.5 Robo de la Novia

La otra forma en que los novios formalizan su relación de pareja con el fin de casarse es menor en cantidad de costos e incluso menor en cantidad de tiempo, o por una decisión propia de casarse justamente

²⁰³ Entrevista realizada al Huchete Rezador Wenseslavo González Martínez el día domingo 24 de junio de 2018, en Tlacolula de Matamoros, Oaxaca.

por lo que sienten uno por el otro y en lo cual era probable -o no- que la familia de la novia se negara y no permitiera que su hija se casara con su novio.

El Robo de la Novia surge como un trato entre los dos novios, la pareja sabe que lo que hará tendrá consecuencias entre sus familias y su decisión es irreversible. El Robo forma parte del proceso del matrimonio dentro de la Comunidad en Teotitlán del Valle. Si bien, la forma de Pedida, es mejor considerada dentro de un nivel respetable, el Robo no tiene consecuencias graves dentro del mismo pueblo, porque ya se conoce y se sabe que forma parte dentro de la estructura de la comunidad.

En Teotitlán del Valle no existe un arreglo entre las familias para concretar el matrimonio como el hecho de llevarse a cabo un intercambio de objetos, dinero otra cosa para que sus hijos se casen con previo acuerdo, lo cual nos indicaría un inexistente uso de emociones para realizarse una boda. Por el contrario, el Teotitlán del Valle las emociones formalizan matrimonios. La alianza entre las familias se sigue construyendo durante el matrimonio, sin embargo, esta alianza la lleva a cabo el Ahuehuate ante las familias, para que la existencia estos afectos, o amor, sea una forma de constituir a la pareja, y sobre todo, una nueva familia.

En la sociedad teotitlteca la razón de casarse significa el motivo de quererse, amarse y ser aceptados por sus padres, por lo que el Robo de la novia en Teotitlán del Valle obedece una lógica necesaria entre las familias, la cual es mediada por un Ahuehuate.

Una vez que los jóvenes deciden el Robo, sucede lo siguiente: La novia se va a la casa del novio y pasan la noche con la familia del novio. En ese momento, los padres del hijo contratan los servicios de un Ahuehuate para que los represente ante la familia de la novia.

Aquí se acostumbra que el papá y la mamá del novio, cuando se va a pedir a una muchacha, a la novia, van a la casa de la novia para hablar con sus padres para ver si están de acuerdo con el novio, siempre cuando van así, es porque ya existe una razón; se ponen de acuerdo y se llega aun trato de cómo se va a hacer, cómo se va a seguir. Aquí se acostumbra de que se van a ir “contentar”, de acuerdo con los papás y se pone una fecha de que van a ir a contentar, primeramente, Dios, después con los familiares de la novia. Llevan chocolate, pan, fruta, naranja,

plátano, sandía, melón, mango; van como cincuenta personas, cada persona va con sus frutas y con una vela de concha. Esa es la primera vez que los padres del novio. Ahí se ponen de acuerdo que si el novio va a esperar un año para casarse en la Iglesia; si no acepta el novio, se tienen que poner de acuerdo otra vez, pero siempre tiene que ser de seis meses a un año, puede ser hasta dos años. Después de la Iglesia se casan por el Civil, o puede ser que se casen primero por el Civil y después por la Iglesia. Cuando llega el día que se van a casar por la Iglesia, la novia tiene que ir a la casa del novio y ya se juntan. Pero aquí también se llega a dar el caso de que roben a las muchachas. Los padres de la novia no saben nada de que se piensan juntar los novios, el robo se hace en la noche, como a las 11 o las 12 de la noche. Los padres del novio tienen que ir con un Ahuehuate, quien va a ir a avisar a la casa de la novia, como a las 5 de la mañana del día siguiente, que su hija se encuentra en la casa de tal señor, y se sigue el mismo proceso para juntarse.²⁰⁴

En ese primer acercamiento resulta mucho más delicado que la Petición de la Novia ante su Robo ya que, en primer lugar, el objetivo es informar a su familia que su hija se encuentra bien para que ellos no se preocupen y descarten cualquier hecho de vandalismo, de robo en crimen organizado o de secuestro. De manera que se le informa a la familia de la novia que ella se encuentra con la familia del novio.

El Ahuehuate conoce bien que las emociones por parte de las familias pueden generar un conflicto mucho más grande, de modo que su función es mantener la armonía y unión entre ambas partes. Las disculpas del Ahuehuate junto con la familia del novio hacia la familia de la novia tienen que ser el principal motivo de la reunión.

Ahora bien, dentro de la lógica amorosa dentro de la Construcción de Sentido, esta se refiere a una lógica que obedecen las familias dentro de un acto consecutivo representativos de generación en generación, de modo que todo suceso ya está predispuesto en su propia identidad.

La lógica se basa en que deben de existir los siguientes elementos cuando surgen los matrimonios: un elemento de respeto, de armonía, la unión entre las familias y la imagen que deben de dar a la

²⁰⁴ Entrevista realizada al Huchete Manuel Ruiz Martínez, el día domingo 13 de junio de 2018, en Teotitlán del Valle, Oaxaca.

comunidad; todo esto forma parte de una especie de “Parentesco Emocional”. El llamado *Ricastele* entre las parejas debe de trascender a hechos y actos entre las mismas familias.

Por este motivo los novios deben de trabajar y cumplir con ese Cargo Emocional con la familia de su pareja. En función se trata de aprender los quehaceres del hogar; se les enseña cómo hacer atole con chocolate, cómo barrer la casa, limpiar las milpas, ayudar a tareas pesadas, cómo cocinar, etcétera. En hechos sólidos es lo que se ve, pero lo que en realidad se está trabajando y construyendo es una alianza emocional entre las familias, cuyo principal peldaño son justamente sus hijos.

Las familias se unen entre sí no por sangre o por intereses sociales o económicos sino por características emocionales que, como dije anteriormente, deben de trascender de una familia a otra. Si los novios iniciaron su amor entre ellos, ahora su papel es continuar y seguir construyendo esa emoción ahora en la familia que se pretende llevar a cabo una unión.

Ahora bien, para mantener en orden los elementos que surgen cuando está por integrarse un matrimonio entre sus hijos, sería extraño e inusual que no surgiera un sentimiento de asombro y “enojo” por parte de la familia de la novia cuando ésta es robada. Es decir, que cuando llegase el Ahuehuate a pedir disculpas, los padres de la novia permitieran inmediatamente la boda sin ningún reclamo, esto daría a entender que la Lógica no existiese y que por lo tanto los elementos adyacentes no existieran.

Los elementos están presentes porque debe de existir un respeto hacia los padres, tanto de la novia como del novio; de ello depende la imagen que tendrán de ellos (tanto de los padres como de los hijos) por parte de la comunidad en el futuro.

El proceso que está mediado por el Ahuehuate no es solamente para conciliar las emociones y tratar el amor como principal fuente de unión entre las personas de la comunidad, sino que, además, para darle un sentido a ese proceso dentro de la misma comunidad.

El Ahuehuate le da un “acto de legalidad” y fuerza moral e institucional dentro de la comunidad, por el cual todos deben de pasar y transitar. Por eso, desde el punto de vista de las familias, para que exista el Parentesco Emocional, el Ahuehuate debe de existir; y para que éste exista, debe de haber una

cantidad de actos representativos lo suficientemente estructurados como para determinarse entre sí, a esto me refiero a la primera no aceptación de los padres de la novia para que se casen los novios, los regalos de los padres del novio hacia la familia de la novia, etcétera.

Este acto representativo requiere de todos estos elementos para que existan un proceso mucho más complicado como el amor dentro de la misma sociedad. Por lo tanto, la existencia de este proceso representativos permite tanto el proceso del *Ricastele* como forma de unión entre las parejas, como la formación del Parentesco Emocional, sin que ello deje a un lado el respeto y la imagen que la comunidad tenga de las dos familias.

Dentro del lapso de tiempo que ha seleccionado la pareja como parte del Robo de la Novia, “las cosas” parecen salirse de control, como si su elección sacara de balance la armonía ideal que hay entre las familias y la comunidad misma. Para recuperar ese balance de armonía se requiere entonces la intervención de un mediador con experiencia como el Ahuehuate; a través de él se reestablecen todas y cada una de las composiciones entre dichas familias y, por lo tanto, de la comunidad entera.

Los demás actos, regalos, palabras y en sí todo el ritual para pedir a la novia por el efecto de habérsela robado, forma parte de este proceso. Al ser ya identificable dentro de la comunidad, también se conocen los elementos para establecer esa armonía.

CAPÍTULO VI

El ritual del Matrimonio en Teotitlán del Valle y Tlacolula de Matamoros

6.1 El matrimonio

El matrimonio en Teotitlán del Valle y Tlacolula de Matamoros forma parte de un proceso en el cual llega la culminación de toda unión de las parejas que se concretan por la razón de amarse y de quererse, en sí lo llamado como “Ricastele”. Considero que el matrimonio dentro de esta comunidad cumple con diferentes funciones, las cuales pueden verse y analizarse desde distintos planos para su estructura misma.

El matrimonio cumple a) una función de la Comunidad Emocional, b) está dentro de una función familiar, c) es un acto de reciprocidad y, d) forma parte del sistema cultural establecido por la misma comunidad.

Comenzaré por el último elemento; el sistema cultural establecido por la comunidad de Teotitlán del Valle; y esto está en relación y referencia con los derechos y obligaciones que adquiere una persona dentro de la población.

El hecho de casarse está íntimamente ligado a la constante armonía -la cual forma parte de esta construcción de emociones en el pueblo- que existe en el día con día, forma parte de la contribución que las personas hacen con la distribución del trabajo entre la comunidad.

En el primer elemento de este sistema cultural, la comunidad es referente al Sistema de Cargos. Como mencioné en capítulos anteriores, recuerdo que un informante me platicaba que cuando se casó en el mes de octubre de 2018, en ese mismo año en el mes de diciembre le llegó su nombramiento; lo llamaron del Municipio para hacerle saber que ya era un ciudadano más de Teotitlán del Valle, y le

anunciaron que lo habían escogido para el cargo de Policía Municipal; porque, como mencioné antes, una persona casada, adquiere ciertos derechos y obligaciones dentro de la comunidad.

Los cargos forman parte de la armonía que debe de existir dentro de la comunidad y la importancia que las personas tienen dentro de sus relaciones sociales. El cargo que se adquiere después de consumarse el matrimonio también determina un grado emocional dentro de las relaciones sociales como parte de una estabilidad dentro de la población. Por lo que el cumplimiento de las mismas es importante como fundamento de las relaciones entre las personas.

Después del matrimonio, los cargos que se pueden adquirir bajo este requisito (el de estar casado), es una forma de aceptación como ciudadano y poblador de la comunidad en Teotitlán del Valle.

El matrimonio permite la asimilación de todos y cada uno de los procesos subsecuentes dentro de la comunidad por parte de la persona. De esta manera, vivir una vida en pareja, permite la subsistencia de la comunidad a través de ellos. Por eso la obligación de formar parte por medio de este sistema de cargos, permite que se hereden todos y cada uno de los conceptos de la misma comunidad año tras año.

Por esta razón, el núcleo familiar es importante dentro de la comunidad, ya que el sistema cultural establecido depende particularmente de que se lleven a cabo todas y cada una de las reglas que la comunidad ha llevado a cabo a través de su historia.

De la misma manera, procesos como la *guelaguetza*, son acciones a las cuales una persona de la comunidad puede formar parte en el momento en que se casa. Dentro de este proceso hay dos formas en las cuales interviene este modelo. La primera es referente a lo que con anterioridad había comentado sobre la falta de recursos tanto económicos como materiales en el momento de casarse.

Como lo mencioné en capítulos anteriores, en Teotitlán del Valle “te casas porque te casas”. Esa fue una de las frases que me había dicho un informante cuando lo entrevisté. Y es que cuando él estaba a punto de casarse, una serie de personas se acercaron a él para ofrecerle víveres, como tortillas, gallinas, mole, cacao, refrescos, entre otras cosas que se utilizan en la boda. Lo que él me indicó fue que uno puede o no aceptar esa *guelaguetza*.

Regularmente, si una persona no cuenta con nada de dinero o le faltan ciertas cosas para la realización de su boda, las cuales no puede adquirir tan fácilmente, entonces la gente del pueblo puede ayudarlo a uno. Incluso, aunque nunca se hayan visto o conocido a esa persona, puede suceder que se enteran de que una persona se va a casar y se acercan para ofrecer desde cosas básicas y sencillas como las tortillas, hasta los cohetes para la fiesta o los animales, como las gallinas que se van a comer.

En ese momento, la pareja adquiere un compromiso que puede durar incluso, toda la vida. Mi informante me comentó que sus padres (que aparentemente tendrían poco más de 60 años) debían todavía la *guelaguetza* de su propia boda. Si una persona acepta la *guelaguetza*, adquiere un compromiso de facto con otra familia y con la comunidad. De modo que se origina un proceso de sociabilidad y reciprocidad económica con alguien más, que en algún momento deberá de devolver a esa familia.

Más que una deuda, considero que es una forma de alianza y de armonía entre la comunidad. Si bien, las familias próximas entre los enamorados se construye a través de una forma de Parentesco Emocional, dentro de la estructura social de la comunidad, se dan otras formas de alianza y de armonía por medio del Sistema de Cargos, de la *guelaguetza*, para que esa unión se establezca más allá y con otras familias.

Ahora bien, la otra manera en que se desarrolla una *guelaguetza* es por medio de darla y ofrecerla; de esa manera, la nueva familia establece cierta seguridad y entabla una inversión a largo plazo con otras familias de la misma comunidad durante los diferentes procesos por los que pasan las familias, como puede ser precisamente el matrimonio. De modo que una familia o una pareja puede invertir cierta cantidad de tiempo durante su vida para dar esa *guelaguetza* a otra familia que la requiera y que en algún momento se las va a devolver a ellos o a sus hijos.

Respecto a las funciones que cumple el matrimonio, está el hecho de que actúa como parte de un acto de reciprocidad. En este aspecto, el funcionamiento de la reciprocidad no se da entre la pareja, sino entre las familias ya que desde el momento en que se pide a la novia, hasta que se va a consumir el matrimonio surgen ciertos elementos y objetos físicos de distinta índole que forman parte de un

intercambio entre la familia del novio y la de la novia. Aún incluso, cuando se trata de un matrimonio que se lleva a cabo a través del Robo, también se llegan a intercambiar ciertos bienes, pero no con la misma cantidad o intensidad.

Cuando la boda es costosa y de manera “tradicional”, el intercambio de los objetos y regalos entre las familias es bastante considerable económicamente y en cantidad. Uno de estos objetos son las Velas de Concha, necesarias para el proceso matrimonial y para otros rituales culturales de la comunidad.

Para esto, en Teotitlán del Valle, además de que la gran mayoría de las familias de este pueblo que se dedican a la elaboración de los textiles, existen otras personas que realizan el oficio y se emplean en la elaboración de las Velas de Concha.

Durante mi trabajo de campo, se me indicó que el tamaño de las velas y su color tienen diferentes significados, ya que tienen ciertas características simbólicas que representan en sí el proceso social vivido por las dos familias. Esto se ve reflejado en que: en el caso de que la novia fuese Robada, en todo momento y durante el proceso ritual del matrimonio, el novio debe de llevar una Vela Amarilla. Si por el contrario, la chica fue pedida, la Vela debe de ser Blanca.

Independientemente si la novia fue pedida o robada, la familia del novio tiene que llevar velas de color amarillo. Sólo la vela del novio debe de ser la más grande y la más adornada. En el caso de la familia de la novia, estos deben de llevar consigo una Vela de Cera Virgen.



Fig. 16

Velas de Concha de Teotitlán del Valle. Fotografía Oscar Rubelio Ramos Gómez

De esta manera, las velas de concha -además de ser objetos culturales artísticos con una estética particular-, también son objetos rituales dentro del proceso matrimonial que acompañan la atmósfera que construyen tanto el Ahuehuate como las familias en este acto recíproco; porque, además, a la familia de la novia se le obsequia una vela proporcionalmente grande, hecha especialmente para sus padres y realizada con las características simbólicas antes mencionadas.

Pedir a una novia a través de un Ahuehuate le da identidad a la persona de quién eres, de dónde vienes y a dónde vas. Ese proceso llevado a cabo por un personaje como lo es el Ahuehuate, es tan importante como el hecho de dedicarse al telar, o la fabricación de las velas de cera. La identidad (en este punto), está también construida por este personaje que sabe las tradiciones y costumbres de una comunidad; conoce los rituales y las formas en que se deben de pedir las cosas.

En este caso, parece que la forma interpretativa subyace en el proceso por el cual el Huehuete inició todo, como si él hubiese encendido la primera luz, la primera llama de esa pareja. Este hecho también delimita los actos entre comunidades, y de esta forma, da continuidad entre los pueblos zapotecos (por decir algo).

A través de ciertas entrevistas que realicé en Teotitlán del Valle, y mi asistencia a diferentes bodas que se llevaron a cabo en la comunidad y en Valles Centrales (tanto en Teotitlán del Valle como en Tlacolula de Matamoros), entendí que para la petición de la novia, se engloban una serie de elementos, tanto de tipo económico, actividades sociales y de esfuerzo en mano de obra; en el supuesto de que para integrar justamente la aceptación del padre de la novia, el novio junto con su familia, deben de realizar un esfuerzo total durante este ritual.

De esta manera, el novio y su familia, a través del Ahuehuete, deben de regalar y obsequiar pan, fruta, un baúl, una serie de velas, comida, etcétera; todo ello a la familia de la novia. En específico, si la familia del novio regala a la familia de la novia lo siguiente: en promedio puede ir de un costal de frutas hasta un total de tres toneladas de fruta, un ropero lleno de pan para los padres de la novia, una canasta grande de panes, una vela de cera virgen.

Y esto justamente me decía un Huehuete dentro de su función como mediador, comunicador y organizador de los tratos y preparativos de la boda:

El Huehuete significa “intérprete”, porque yo voy a interpretar el deseo del novio y de sus papás para ya sea para ir a pedir. Para ir a pedir a alguna muchacha normalmente va el joven y sus papás, llevan una vela; pero cuando ellos no se animan solos, entonces me contratan, en Tlacolula hay varios; me contratan con anticipación. Se toma el pasaje del Libro de Tobías en el Antiguo Testamento, cuando el arcángel Rafael pide la mano de Sara, se la pide a sus padres. Uno de los matrimonios del Antiguo Testamento que se casaron bien. Entonces nosotros [los Huehuetes], para pedir a la novia, llevamos una vela lisa, nada más, no hay un tamaño especial en ese momento, es una vela normal. En ese momento es cuando los padres se ponen de acuerdo para ver cómo va a ser la boda, porque de acuerdo a la costumbre anterior, y todavía se sigue usando,

-porque ahora también hay modernas-, se ponen de acuerdo para ver cuándo entra el yerno; el yerno ya hizo un compromiso para ambas familias; porque estamos hablando de aproximadamente de un mes a dos meses de ese acuerdo porque ya hay preparativos; porque ambas familias invitan a sus invitados. De parte del novio, sus invitados están sus padrinos de bautizo, después entran los de confirmación y comunión; son tres padrinos. Los tres son importantes, pero los que tienen más compromiso son los de bautizo porque ellos son los que los van a llevar al novio a casar; si en caso no pudieran por cierto motivo económico o de enfermedad, ya pasa con los segundos, que son los padrinos de confirmación. También hace lo mismo la familia de la muchacha, invitan a sus compadres, a sus familias y a sus padrinos.²⁰⁵

El nivel de comunicador que tiene Ahuehueté es bastante importante por el valor que otorga a la sociedad, tal y como lo decía García Canclini al expresar que “la cultura es vista como una instancia simbólica de la producción y reproducción de la sociedad.”²⁰⁶ Esto implica que el Ahuehueté tiene una función importante para generar una herencia en la palabra, en las normas y las reglas de la sociedad.

Por lo que la reproducción de la sociedad no sólo se da por medio de las cuestiones materiales que se producen, sino también dentro de cada aspecto simbólico que expresa la comunidad de Teotitlán del Valle. Esto implica que el Ahuehueté debe de ser considerado como un comunicador importante dentro del proceso de la misma sociedad.

Sin embargo, conocí a un artesano, quien me enseñó dos de los regalos que sus familias les dieron a los dos. Sólo me pudo enseñar dos regalos que le dieron a su esposa; uno de esos regalos era un metate y el otro fue un baúl.

²⁰⁵ Entrevista realizada al Huehueté Wilfrido López Cruz, el día miércoles 20 de junio de 2018, en Teotitlán del Valle, Oaxaca.

²⁰⁶ Néstor García Canclini, *Diferentes desigualdades y desconectados. Mapas de la interculturalidad* (España: Gedisa, 2005), 37.



Fig. 17
Metate y Baúl que es regalado a la novia. Fotografía Oscar Rubelio Ramos Gómez

En la Figura 17 se puede observar el metate (que según me había comentado el artesano), se lo obsequiaron a su esposa cuando se casaron. Puede interpretarse como ese objeto que no se usó jamás porque ya tenían más de 10 años de casados. Funcionaba como un elemento signficante en el que el sentido y su significado determinaba un mensaje para la pareja actual; en cuyo caso podría ser el trabajo y la alimentación como un “bien preciado”.

Se puede interpretar que es un utensilio que más que usarse por primera vez (porque incluso parece nuevo), sirve como medio para transmitir ese mensaje por parte de las familias hacia la nueva pareja, hacia sus hijos.

Por otra parte, está el baúl que, según la tradición, está lleno de fruta o de pan. Y este objeto establece una relación entre los obsequios que da la familia del novio a la novia, como un pago, no determinante como si fuese una mercancía de intercambio; sino como parte de un ritual de obsequio entre familias, donde se integra como parte del proceso de reciprocidad entre las familias justo en el momento en que se está formando el Parentesco Emocional.

En el baúl, así como el ropero, se sigue respetando dentro de los límites de las tradiciones y de las costumbres en Teotitlán del Valle y en Tlacolula de Matamoros, y que en este mismo punto, el Ahuehete interviene en la repartición de los obsequios y de los regalos.

Dentro de este mismo punto, se encuentra la tercera función de las cuales hablé más arriba, la cual corresponde como parte de una función familiar. Además de los regalos suceden una serie de actos, dentro de un “antes, durante y después” del acto matrimonial, que ejemplifican completamente la armonía que deben de seguir las dos familias, junto con la familia de los padrinos de la boda.

6.2 Elementos del ritual matrimonial

Ahora bien, cuando se lleva a cabo una boda en Teotitlán del Valle y en Tlacolula de Matamoros, existen ciertos elementos principales que describen todo este proceso, los cuales son los siguientes:

1. *El Altar en la Casa del Novio.* En las casas (en general, pero principalmente en la casa donde se llevará a cabo la boda es en la del novio), hay un altar con la imagen de Jesucristo, e incluso con más imágenes como la de la Virgen María. Está adornado. En dicho altar se lleva a cabo la ceremonia ritual de las bodas entre los novios, el Ahuehuete y las familias: la del novio, la de la novia y de los padrinos de la boda. En este altar, después de la boda religiosa católica, es como si volviese a haber otra boda dirigida por el Ahuehuete. En el altar también se encuentran ciertos alimentos como cervezas, un plato de “higadito”, pan, entre otros más. Mis informantes comentaron que simbolizaba un hecho en el que nunca debía de faltar comida y se espera que con ello siempre haya alimento en sus casas una vez que inicien su vida juntos.
2. *El uso del Copal.* Una vez que los novios se han casado por la Iglesia, llegan a la casa del novio y pasan al Altar. Ahí el Ahuehuete utiliza un pequeño recipiente donde están trozos de carbón hirviendo y arroja de una bolsa un poco de Copal. Esparce el humo en toda la habitación, con los familiares, los novios y se llena de olor el humo todo el lugar.
3. *La Bendiciones del Ahuehuete a los novios y su matrimonio.* Después de ser esparcido el copal en toda la habitación donde se encuentra el altar, el Ahuehuete continúa con las oraciones de los distintos pasajes descritos en la Biblia.
4. *Los novios arrodillados en un petate.* A los novios se les pide arrodillarse en un petate donde recibirán las oraciones del Ahuehuete y el ritual del matrimonio se lleva a cabo.
5. *El desayuno y la comida.* La alimentación que se da a todos los presentes durante el día que se lleva a cabo la boda, es: a) en el desayuno se sirve chocolate caliente en una taza junto con un plato de 5 piezas grandes de pan para cada persona; posteriormente, se sirve un platillo llamado “higadito” que es un caldo de gallina en un plato hondo, con trozos de pollo desmenuzado hilado con huevo revuelto. Dentro del plato lleva una rebanada de jitomate donde tiene salsa roja que “pica” bastante. Este alimento se acompaña con tortillas de maíz grandes con un diámetro considerablemente grande, son conocidas como tlayudas. Las tortillas regularmente

están casi duras, pero al comerse el higadito con las tortillas, éstas se humedecen dentro del caldo en pequeños trozos, de modo que se ponen blandas con el mismo caldo. La tortilla es usada como cuchara para extraer el alimento del plato. Este “segundo tiempo” del desayuno se acompaña con un tazón grande de atole y chocolate mezclados, lo cual genera que sea bastante espumoso; b) para el momento de la comida se sirve un plato hondo con dos piezas de pollo en mole, que de igual manera se come con las tortillas que anteriormente se mencionaron. A los novios y padrino se les dan piezas, pero de guajolote, igualmente con mole. Las tortillas grandes, las tlayudas, vienen en un almud de tortillas que contiene aproximadamente 35 piezas. Regularmente vienen en bolsas o en un cesto de mimbre.

6. *Las palabras del Ahuehuete y de los familiares de los novios familiares.* Casi al finalizar el ritual matrimonial enfrente del altar, los familiares de los novios pueden pasar a darles sus buenos deseos y enfrente de ellos juntan las cabezas de los novios y les dan consejos para que puedan iniciar de buena forma su nueva vida juntos.
7. *Uso de Xicalpextles.* Se utiliza una pequeña jícara laqueada que aparentemente es bendecida desde el Ahuehuete y se pasa a todos los familiares de los novios para que den esa bendición, misma que simbolizaría un aspecto más dentro de las creencias del bienestar en la pareja y la relación de la nueva pareja que se acaba de unir.

Sobre la comida, una de las características fundamentales que se tiene sobre la interpretación de las personas, es que el novio debe de “comer picoso”, puesto que en Teotitlán del Valle se tiene la creencia de que el hombre ideal para sus hijas debe de comer picoso. Este es una de las características que el novio debe de tener, y por ende, el novio no debe de limpiarse y debe de comerse todo el picante, puesto que es un modo simbólico de interpretación en el que sus significados son correspondientes a que el novio, según me decían mis informantes: “es muy bueno”, “come picoso”, “es chingón”, “así se conquista a las muchachas”, “es ideal para los padres”.

Según se me informó en Teotitlán del Valle, aparentemente las palabras Ahuehuate y Huehuate provenían de un lenguaje antiguo que estaba dentro las sagradas escrituras de la religión católica, mismo que podía complementar con el padre de la iglesia del pueblo. El padre que lleva a cabo las misas y eventos religiosos en el pueblo se encuentra en Tlacoahuaya, ya que es a partir de este poblado donde se rigen todas las demás comunidades en el ámbito religioso.

De esta manera, se puede entender que el Huehuate, parecería ser un enviado de Dios para cumplir con los rituales de las bodas en este pueblo, y cuya relación estaba íntimamente ligada con las prescripciones de la religión católica. Empero hay situaciones que sobrepasan este idealismo religioso.

Ahora bien, para el ritual de la boda en Teotitlán del Valle participan dos padrinos: 1) los Padrinos de Confirmación y, 2) los Padrinos de Bautizo, quienes serán también los Padrinos de Velación, ya que su responsabilidad será el de velar por la tranquilidad de los novios; serán los encargados de darles más consejos a la nueva pareja.

De esta forma, se puede encontrar una relación que se tiene que formar entre tres familias en el momento del ritual de la boda en Teotitlán del Valle (y en Valles Centrales); están la Familia de la Novia, la Familia del Novio y los Padrinos de Velación. Estas tres familias están ligadas desde ese momento y de ahí en adelante, por medio de los novios.

Aunque la principal razón de la boda forma parte de la construcción de la nueva pareja que se está casando, lo más relevante durante este proceso es que el ritual amoroso trasciende e implica más allá de las simples condiciones del *Ricastele*. Es decir, el ritual de la boda es más una construcción interna entre las tres familias que en ese momento quedarán unidas por medio de un sentimiento y una emoción que no sólo deben de sentir los novios, sino también sus propias familias.

De modo que la figura Ahuehuate forma parte de una pieza clave e importante en esta situación. Su función principal está determinada por la misma comunidad y su papel es conciliar los sentimientos y emociones de una posible desunión entre ellos y guiarlos en el proceso adecuado para que se forme el Parentesco Emocional.

Personalmente viví un momento de inflexión en el que un Huehuete en Tlacolula de Matamoros tuvo que intervenir bajo su “sapiensa” y sabiduría, en una circunstancia que podría ser considerada como un momento abrupto para terminar con la armonía entre las familias, y en lo cual quiero ser más específico y describir la situación que sucedió en aquel entonces.

En dicha boda, la duración era de tres días. En el primer día, correspondía a la presentación de las familias y el regalo de los instrumentales de cocina como el metate. En el segundo día correspondiente a la boda misma, donde surgió un inconveniente en el cual tuvo que intervenir personalmente el Huehuete en Tlacolula de Matamoros. Pude observar todo y escuchar cada una de las frases porque estaba documentando en video las bodas y el papel del Huehuete en este ritual. Por lo que el Huehuete tenía un micrófono que la había colocado para grabar en mejor calidad su voz.

La boda se llevó a cabo en la Iglesia del Pueblo a medio día, y entre la casa del novio y la Iglesia había una distancia de aproximadamente 3 kilómetros, distancia que recorren los novios caminando por las calles del pueblo con sus familiares y la banda de música cuando termina la boda.

Al terminar la boda y cuando los novios estaban a punto de llegar a la casa del novio (ahí se encuentran todos los invitados), donde se realizará la fiesta y se llevará a cabo la ceremonia con el Huehuete; en ese instante los padres de los dos novios conversaron con el Huehuete para quedar de acuerdo sobre las mesas, la colocación de los familiares y servir la comida.

La función del Huehuete fue poner también al tanto a los Padrinos de Velación de la boda, y fue el Padrino quien pidió al Huehuete que los novios no comieran, sino que desayunaran en una mesa a parte, y la cual debía de colocarse al centro de todas las mesas y desayunar junto a sus padrinos. La comida consistía en el platillo principal que era pollo con mole; sin embargo los padrinos de velación solicitaban que a esa hora (la de la comida) los novios desayunaran el platillo denominado “higadito” y que lo hicieran en una mesa ellos solos enfrente de todos los invitados



Fig. 18

Durante las bodas en Valles Centrales, los novios son colocados en medio del patio y desayunan juntos con sus padrinos. Tlacolula de Matamoros. Fotografía Oscar Rubelio Ramos Gómez.

En este momento la banda debe de tocar dos melodías específicas del pueblo, las cuales se llaman *Gavilán Pollero* y *Mariquita*; y realizar ciertos actos y rituales especiales; como el hecho de que los novios se

den de comer el uno al otro y darse de beber con los brazos cruzados y enlazados entre sí. Después de esto, entonces se colocan las mesas y se sientan cada uno de los invitados y familiares como lo disponga el Huehuete.

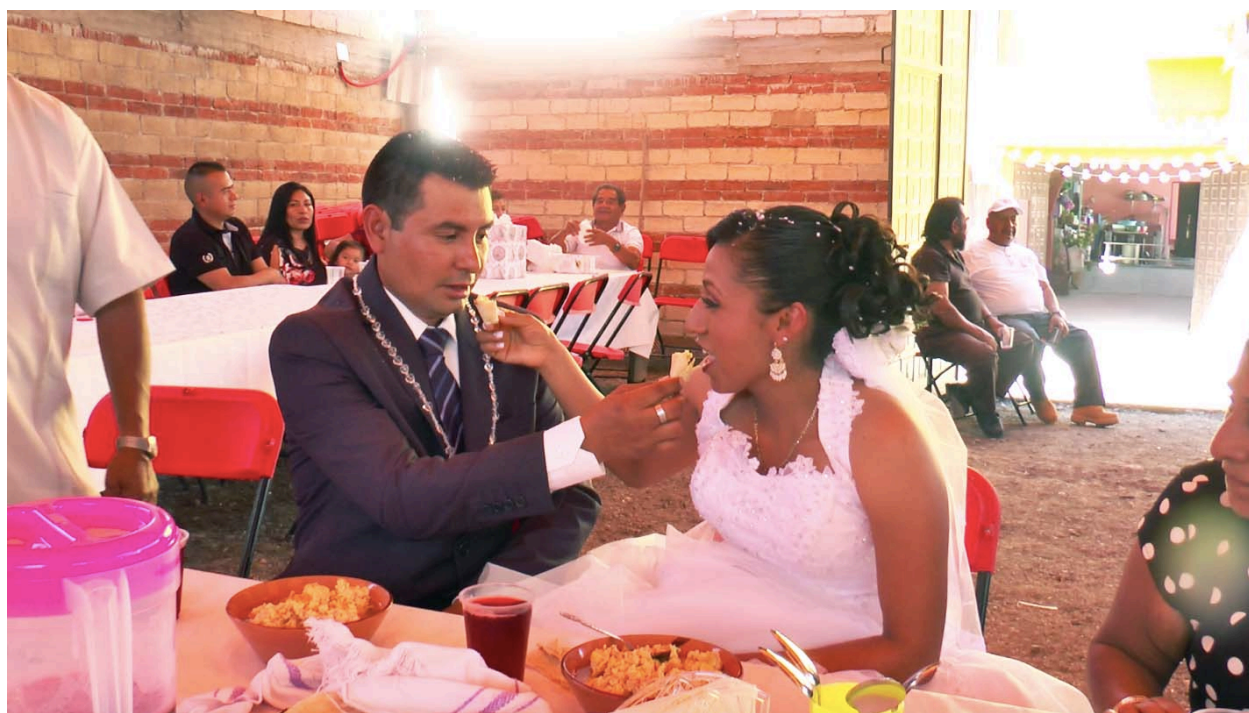
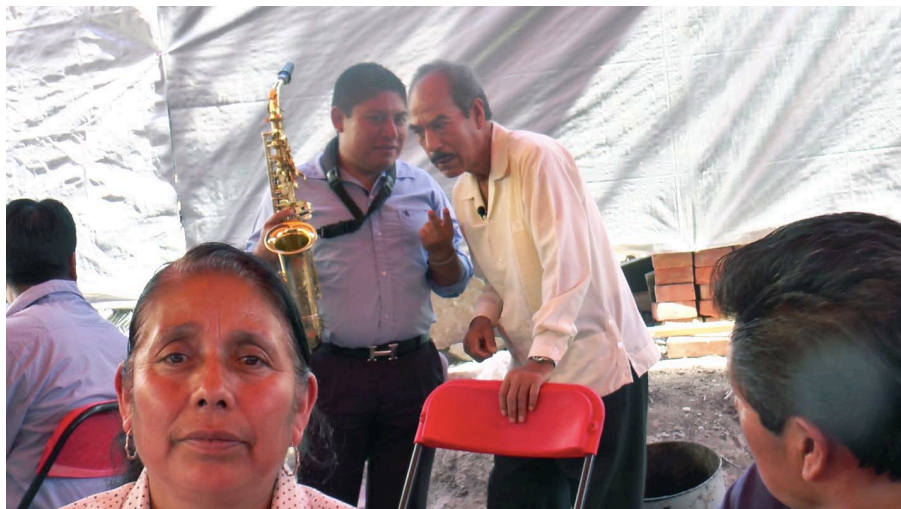


Fig. 19

El Huehuete se pone de acuerdo con la Banda de Música para que toquen las melodías de *Gavilán Pollero* y *Mariquita*, mientras los novios desayunan. Los novios se dan de comer entre sí, es un acto simbólico que conocen los padrinos como representación del trabajo que deben de hacer juntos de aquí en adelante y durante su vida en matrimonio. Fotografía Oscar Rubelio Ramos Gómez.

Todo este ritual lo conocía el Padrino como un acto “tradicional” y “antiguo” y pidió al Huehuete que fuese así. El Huehuete les comentó esta situación a los padres de los novios, ya que sus hijos no comerían con todos los invitados, sino que desayunarían primero en esa mesa especial, y se tuvo que realizar este ritual que pedían los Padrinos de Velación.

Todo este acto y pequeña experiencia me permitió entender el grado de respeto que debe de haber en ese momento entre las familias. En palabras del mismo Huehuete, todas y cada una de las peticiones que hagan los familiares de los novios (sobre todo los Padres de las dos familias y los Padrinos de Velación) se deben de atender y se “debe de dar gusto a todos”. Pero ese “gusto” no es un capricho sino parte de una “atención” que debe de haber entre todas las familias y una prueba de respeto entre sí.

Al final me di cuenta que el Huehuete resolvió la situación de una manera cordial y amable en la que las dos partes estuvieran satisfechas, por lo que se dio prioridad a lo más tradicional del pueblo que era el desayuno con los invitados.²⁰⁷

Sólo de esta manera es posible construir un Parentesco Emocional entre las tres familias. Porque en el momento en que existe alguna discusión, altercado o disyuntiva sobre alguna temática, ritual o proceso, es cuando el Huehuete interviene; por eso piden sus servicios, porque conoce el ritual del matrimonio, conoce las tradiciones y costumbres del pueblo, y, sobre todo, sabe mediar todo el proceso matrimonial.

Finalmente, el matrimonio cumple una función emocional y amorosa, ya que este es el fundamento de la pareja en Teotitlán del Valle. Por una parte el proceso matrimonial inicia justo en el momento en que la pareja decide buscar al Ahuehuete para comenzar sus vidas juntos de forma “seria” y ante los ojos de la comunidad. Por otra parte, desde que ellos dos iniciaron su relación, la función principal no tiene que ver con otro tipo de efectos culturales y sociales.

²⁰⁷ De toda esta situación fui testigo gracias a que grabé este proceso en video filmación, el Huehuete tenía un micrófono que yo le había puesto con anterioridad y con su permiso, y pude notar la manera y forma en que resolvió el problema. El video estará adjunto a esta Tesis a modo de Documental.

Si bien cada uno de esos elementos es innegable su existencia dentro de la misma relación amorosa de los jóvenes y cuando ya están casados; la razón principal no tiene que ver con funciones sociales, sino que éstas se dan como parte de ciertos motivos emocionales y sentimentales, las cuales se activan dentro de los procesos culturales estipulados por la estructura del mismo pueblo.

6.3. La boda en Teotitlán del Valle

En Teotitlán del Valle, el día de la boda comienza desde muy temprano para las dos familias de los novios. La tradición indica que la fiesta y el ritual de la ceremonia matrimonial que dirige el Ahuehuate debe de llevarse a cabo en la casa del novio. Este ritual inicia después de llevarse a cabo la ceremonia de la Iglesia Católica.

Entonces, desde horas muy tempranas del día, las mujeres de la familia del novio comienzan a cocinar el desayuno. La alimentación del desayuno (y también de la comida) forma parte de una tradición que se ha heredado a través de los años y que todas las familias de la comunidad conocen; no sólo forma parte de Teotitlán del Valle sino también de Valles Centrales en Oaxaca.

En Teotitlán del Valle, el desayuno comienza con todos los familiares del novio junto al novio. La mesa principal se encuentra en el altar de la casa donde se llevará a cabo la ceremonia. En esa mesa se encuentra el novio, sus padres y parientes más cercanos. Afuera de ese cuarto donde está el altar, están las demás mesas, donde se encuentra la demás familia del novio y amigos cercanos.

Esto era lo que me comentaba uno de mis informantes sobre las bodas en Teotitlán del Valle:

En una boda de aquí, empieza como a las 5 de la mañana con la banda, para tocar las mañanitas en la casa del novio, porque el novio es el que va a financiar todo eso, es el que va a gastar. Después de las mañanitas, llega el padrino de velación, quien llevará al novio a la casa de la novia, en todo esto interviene la banda de música. Sale el señor Ahuehuate, quien es una persona encargada para resolver y hacer todas las partes del protocolo que se hace acá para una boda. Él llega con su copal, con su brasero de copal en la mano, con una vela y flor de poleo o hierva de

borracho como le llaman. Nos vamos todos juntos para la casa de la novia; llegando a su casa también están esperando porque empezaron a prepararse desde temprano. Allá en la casa de la novia, empiezan más temprano porque todos los familiares llegan como a las 3 de la mañana y cuando todos están reunidos entre las 4 y las 4:30 de la mañana, entonces pasa la novia para que cada familiar llegue y le pueda dar algunos consejos de lo que ha va a hacer a casarse. Y los parientes y familiares pasan para hacerle una bendición, sus consejos y felicitaciones; ella debe de estar en el altar de su casa, hincada. Después de todo eso, esperan que llegue el novio con los padrinos porque ya llegan para llevarla a la Iglesia, para ir a casarse. Comienza un protocolo de saludarse, los padrinos se hincan en el altar porque ya llegó el novio. Finalmente se van a la Iglesia. En el trayecto del camino, toca la banda, la música que se toca son marchas para llegar hasta la Iglesia. Cuando se llega a la Iglesia, la banda se sube al Coro para acompañar y contestar la misa. Aquí regularmente hay una misa que se llama “Misa Oaxaqueña”. Entonces ya se casan, y después de la misa, a la salida de la Iglesia, la banda tiene que ir a la casa de los padrinos de velación junto con los novios solamente, porque ahí va a desayunar. Y ahí vamos a esperar un buen rato porque nos van a atender con un desayuno para la banda. También desayunan con la gente que están para acompañarlos, ellos son familiares, son unos 25 casados, que son 50 personas que los van a acompañar después del desayuno en la casa del padrino, en ese tiempo se tocan algunas piezas musicales. Después del desayuno, como a las 11 de la mañana se tienen que trasladar a la casa del novio porque ahí están invitando al padrino para agasajarlo con una comida. Cuando se llega a la casa del novio también existe un protocolo que hace el Ahuehuete. Después de eso, se empieza a dar de comer, ahí hay atole, mole, todo lo que se preparó para los padrinos. Después, con banda, vamos a dejar a los padrinos a su casa con todos los familiares que comieron; los padrinos tren consigo una servilleta, porque la tradición de acá es que se les sirva un plato grande a los padrinos por el favor que han hecho y lógicamente, pues no va a poder comer medio pollo, medio guajolote, entonces se recoge con tortilla y se pone la servilleta encima y ya se van para su casa. También los padrinos principales juntan con tortilla la comida. El Ahuehuete se encarga de todo esto, y pone todo en un canasto, panes, la comida, un jarro de atole, también una olla de comida extra. Eso se va para la casa del padrino principal, porque hicieron el favor de ser testigos ante Dios del matrimonio nuevo que se haya hecho. Después el Ahuehuete les indica a todos que deben de esperar entre las 6 o las 8 de la noche para que se

haga un baile, un jarabe tradicional. Los familiares se van a sus casas para regresar a la casa y volver a juntarse. Mientras nosotros [la banda] vamos a la casa de la novia para traer a los familiares y los papás de la novia para que pasen a la casa y ahora les va a tocar a ellos todo este proceso. En la casa del novio ya atendieron a los padrinos, ya atendieron a los consuegros y también a sus familiares. Ya después de que se hace eso, de igual forma se hacen voluntades, se dan comida para los consuegros, los papás de la novia, y ya se regresan, sin banda, lo hacen solos. Cuando regresan nuevamente a la casa más tarde, tenemos que ir por ellos con la música, los consuegros llegan con regalos, en un carro, para ir a traer todo lo que es todo una mueblería, porque ahí llegan: salas, camas, cosas de cocina, estufa, tanques de gas, comedor, refrigerador, alacenas, baúl, metate, de todo. Eso traen los familiares de la novia que se lo están regalando a la novia y a ese nuevo matrimonio que acaba de unirse. La banda se queda en la casa del novio, a buena hora tenemos que ir a la casa de los padrinos para traerlos para el baile. Ellos a su vez traen su tanto de cervezas, su mezcal, sus cántaros de tepache para la noche, porque regularmente se termina entre las 3 y las 4 de la mañana la fiesta del baile. Aquí en el pueblo hay una situación que nos diferencia de otros pueblos. En otros pueblos, cuando se hace un baile para boda, todos salen a bailar, pero aquí no. Aquí el Ahuehuate es el encargado de sacar personalidades a bailar, sabe a quiénes es toca y cuándo les toca bailar; uno no puede meterse cuando no es llamado por él.²⁰⁸

El desayuno se integra por dos platos de comida; el primero consiste en servir alrededor de cinco piezas de pan por persona y una taza de chocolate caliente como bebida; los panes vienen en un plato grande para cada invitado. Regularmente nunca vi que alguien se terminara todos los panes y se los comiera. Y esto se repite en varias comunidades del Valles Centrales; sin embargo, me percaté que al final del desayuno les daban una bolsa a todos los invitados para que se llevaran todos los alimentos que no se comieron; tanto los panes, como el siguiente platillo del desayuno y por supuesto la comida de la tarde; siempre sobra y los invitados saben que deben de llevárselo en una bolsa.

²⁰⁸ Entrevista realizada al Tejedor y Artesano Tomás Mendoza Ruíz el domingo 17 de junio de 2018, en Tlacolula de Matamoros, Oaxaca.

El hecho de llevarse la comida es una forma de agradecimiento con la familia del novio; obviamente la cantidad que se sirve durante el ritual no se la puede terminar una sola persona, pero el acto de ponerla en la bolsa y llevárselo, forma parte de acto recíproco de armonía entre las personas.



Fig. 20

Primer plato del Desayuno en el día de la boda. Se sirven en promedio 5 piezas de pan por persona y una taza de chocolate caliente. Si el invitado no se terminó su pan, se le da una bolsa para que se lo lleve. El alimento es bendecido por las familias. Reproducción fotográfica del registro filmico por Oscar Rubelio Ramos Gómez. Boda de Oscar Martínez Lorenzo, 22 de febrero de 2020, Teotitlán del Valle, Oaxaca.

Posteriormente, se sirve un plato con el “higadito”; también este es un platillo bastante tradicional en Valles Centrales, el cual se compone de pollo desmenuzado en caldo de gallina con huevos revueltos; dentro de este plato, además lleva una rebanada de jitomate la cual tiene encima una salsa roja con un sabor bastante peculiar y único en su sabor picante.

La cercanía que tiene el pueblo con la naturaleza respecto a la alimentación en general, y en lo que corresponde a la boda, tiene un carácter bastante importante. En una platica que tuve durante la comida en la boda que observé en Teotitlán del Valle, el costo por una gallina está entre los 300 y 400 pesos.

La explicación que me dio se debe principalmente a que a las gallinas se les alimentan de productos naturales, como maíz; y en ningún momento se utilizan métodos químicos o se engordan con hormonas o algo parecido. Eso me recordó un poco al pueblo de los *Ikoots*, de los que habla José María Figueiras Nodar, igual en Oaxaca, quienes tienen un respeto grande por la naturaleza y sobre todo a la pesca²⁰⁹.

²⁰⁹ Sobre la naturaleza y los Ikoots: “puede hacernos ver con claridad el modo en que las variadas modalidades utilizadas para pescar por los *mero ikoots* parecen responder a cualquier condición meteorológica que puedan enfrentar a lo largo del año, lo cual recalca su excelente conocimiento del entorno biofísico que habitan.” En: José María Figueiras Nodar, “Notas:

De la misma manera, las gallinas y los pollos son muy bien valorados y vistos en Teotitlán del Valle; también sucede en Valles Centrales, sobre todo porque el precio de venta de estos animales es bastante alto comparándolos en zonas urbanas como la Ciudad de México.

El segundo platillo del desayuno, el “higadito”, es un alimento que va acompañado con un tazón hondo donde se sirve atole y chocolate espumoso; y esto se sirve junto con una pala de madera.

El higadito se come con tortillas grandes, regularmente en toda Oaxaca se les conoce como tlayudas, y éstas sirven como cucharas para comer el platillo completo; cuando se acaba el caldo del “higadito” el invitado, se le sirve más caldo de pollo; y si sobra parte del platillo los invitados pueden llevárselo en una bolsa el sobrante a sus casas. Durante toda la comida, las personas platican en idioma zapoteco, pues es un orgullo poderse comunicar en este idioma.





Fig. 21

Segundo plato del Desayuno en el día de la boda. En el segundo plato se sirve el “higadito” junto con un tazón con el atole y el chocolate espumoso. El alimento es bendecido por las familias. Reproducción fotográfica del registro filmico por Oscar Rubelio Ramos Gómez. Boda de Oscar Martínez Lorenzo, 22 de febrero de 2020, Teotitlán del Valle, Oaxaca.



Fig. 22

Preparación del Higadito. El higadito es un platillo muy tradicional en las bodas que se realizan en Valles Centrales en Oaxaca. Consiste en un preparado de caldo de gallina con huevo revuelto y carne de pollo desmenuzada; este platillo se combina junto con tortillas tlayudas y el atole con el chocolate espumoso.

Reproducción fotográfica del registro filmico por Oscar Rubelio Ramos Gómez.
Boda de Oscar Martínez Lorenzo, 22 de febrero de 2020, Teotitlán del Valle, Oaxaca.

Para acompañar al “higadito”, se sirve un tazón lleno de chocolate espumoso con el atole que se preparó con el molinillo; la cual es una bebida bastante tradicional para las bodas. Su consistencia es muy espumosa, y apenas logra sentirse el líquido; esto se sirve en frío.



Fig. 23

El trabajo de la realización de la bebida durante el desayuno en el día de la boda. se mezcla el cacao con el atole para realizar esta bebida en el desayuno. Reproducción fotográfica del registro filmico por Oscar Rubelio Ramos Gómez. Boda de Oscar Martínez Lorenzo, 22 de febrero de 2020, Teotitlán del Valle, Oaxaca.

Después del desayuno se avientan cuetes que se prenden afuera de la casa del novio, esto forma parte de un conjunto simbólico y medio de comunicación entre las familias de los novios. Pues con este aviso se da a entender a la familia de la novia y a la novia que pueden ir a la casa del novio para dirigirse a la Iglesia Católica para casarse ante Dios.

En ese momento llega la familia de los Padrinos y saludan a la familia del novio; también llega el Ahuehuate para ponerse de acuerdo con la familia del novio. La familia del novio invita a la familia de los Padrinos de Velación a desayunar, y se les sirven la misma cantidad y los mismos platillos.

Cuando la novia llega a la casa del novio, va acompañada con banda de música. Todos se saludan por medio del Ahuehuate y hacen una breve presentación entre las familias. En ese instante, los novios parten desde la casa del novio; cuando ya están juntos los novios, caminan por las calles del pueblo junto con la banda de música rumbo a la Iglesia.

Cuando llegan a la Iglesia, el Padre ya los está esperando para realizar la boda católica. Una vez que termina la boda, los novios salen de la Iglesia y se dirigen nuevamente a la casa del novio, caminando juntos ya casados por la tradición católica, y los acompañan sus familiares y la banda de música. Durante todo este proceso, el Ahuehuate los va acompañando y el siguiente ritual es totalmente responsabilidad de él.

Cuando llegan a la casa del novio, el Ahuehuate va hasta atrás de la peregrinación y espera a que todos los invitados y las tres familias entren hasta el altar de la casa del novio. Cuando el Ahuehuate llega a la casa, saca un recipiente que contiene Copal. El primer lugar al que pasan los novios, sus familias y los padrinos es al altar. Ahí comienza el Ahuehuate con el ritual; primero coloca una cantidad de pedazos de copal dentro del recipiente donde ya está ardiendo el carbón.

En la Figura 24, se puede observar la imagen de Jesucristo, la Virgen María, el Niño Dios, entre muchos otros santos. Se encuentra un plato de higadito, un tazón con atole y chocolate espumoso, un *xicalpextle*, una cerveza, copal, mezcal, velas de concha, flores y una especie de tributos, ofrendas para los santos, entre otros objetos más.

Todo esto tiene un significado particular para que a la nueva pareja no le falte ninguno de estos objetos, y sobre todo, que tengan abundancia de ello en el futuro; es como un deseo de sus familias.





Fig. 24

El altar en las bodas en Teotitlán del Valles y Valles Centrales en Oaxaca. Reproducción fotográfica del registro fílmico por Oscar Rubelio Ramos Gómez. Boda de Oscar Martínez Lorenzo, 22 de febrero de 2020, Teotitlán del Valle, Oaxaca.

Una vez que todas las personas se han acomodado en el altar, el Ahuehuate comienza a incensar todos los santos e imágenes que hay en el altar. Cuando termina de hacer esto, toda la habitación se llena de humo; el Ahuehuate se arrodilla en el piso junto con los invitados, los novios y la familia del novio, quienes hacen lo mismo para recitar unas plegarias y proverbios de las Sagradas Escrituras.





Fig. 25

El Ahuehuete en el inicio de la ceremonia matrimonial y su uso del copal. Después de haberse llevado a cabo el matrimonio en la Iglesia Católica, los novios juntos sus familias y el Ahuehuete se dirigen a la casa del novio donde se llevará a cabo el matrimonio consumado por el Ahuehuete. Tal y como lo comentaba Diego Durán, los novios se volvían a casar por sus antiguas tradiciones en sus casas.

Reproducción fotográfica del registro filmico por Oscar Rubelio Ramos Gómez.
Boda de Oscar Martínez Lorenzo, 22 de febrero de 2020, Teotitlán del Valle, Oaxaca.

Una vez terminado el primer rezo, el Ahuehuete sale de la habitación donde está el altar junto con la familia del novio; la familia de la novia, que se encuentra afuera de la habitación, se coloca a un costado y el Ahuehuete pide que la familia del novio salude armónicamente a la familia de la novia y a la familia de los padrinos del novio. De modo que las tres familias se saludan antes de iniciar la ceremonia que llevará el Ahuehuete en el altar.



Fig. 26

Saludo armónico que hacen las familias entre sí, con ayuda del Ahuehuete antes de iniciar la ceremonia del matrimonio ante el altar de la casa.

Posteriormente, las tres familias entran juntas a la habitación donde está el altar. Ahí, forman dos filas, una de cada lado; en esas filas se encuentran la familia del novio, de la novia y la de los Padrinos de Velación.

El ritual comienza cuando el Ahuehuete coloca en el piso un petate para que los novios se arrodillen sobre él. En ese lugar comenzará la ceremonia que durará alrededor de entre una y dos horas.





Fig. 27

Los novios en el petate durante la Boda Teotitlán del Valle y Valles Centrales. Reproducción fotográfica del registro filmico por Oscar Rubelio Ramos Gómez. Boda de Oscar Martínez Lorenzo, 22 de febrero de 2020, Teotitlán del Valle, Oaxaca.

Una vez colocado el petate por el Ahuehuete, donde los novios se arrodillan frente al altar y donde consumarán su matrimonio; el Huehuete coloca un pequeño *xicalpextle* en las manos de los dos novios. Esta pequeña jícara no contiene un elemento físico, sino que tiene una forma representativa a la cual, y retomando el concepto de Randall Collins, sobre la *Energía Emocional*, llamaré como Energía Emocional Comunitaria.

De lo que trata este objeto, el *xicalpextle*, va más allá de las cuestiones materiales de un objeto etnográfico (literalmente de un objeto en particular), pues se trata del sentir de un pueblo zapoteco, que en lo presente se construye por medio de un ritual totalmente emocional y sentimental.

Cuando uno mira este objeto y se percata de que el ritual del matrimonio en Teotitlán del Valle trata de aquello de lo que no se ve, pero que se puede sentir y percibir en se instante; de ciertas particularidades que están más allá de una función y una estructura social, se puede comprender que la existencia misma del *Ricastele* (como se construye en esta comunidad), se entiende como algo que va más allá de los objetos materiales y las acciones sociales.

Si bien, lo más representativo, y, sobre todo, lo que me había llamado la atención dentro de la concepción del *Ricastele*, era precisamente todo el proceso que la pareja, las familias y la comunidad van construyendo en sus vidas; es justamente este punto del ritual matrimonial que todo parece desviarse a una especie de dimensión emocional totalmente distinta. Para darme a entender mejor, me refiero a lo siguiente: cuando el Ahuehuate tiene a los novios arrodillados en el petate y ellos sostienen el *xicalpextle* con sus manos juntas con parte del velo blanco de la vestimenta de la novia.



Fig. 28

El Ahuehuate coloca el xicalpextle en las manos de los novios encima del vestido de la novia.

Reproducción fotográfica del registro filmico por Oscar Rubelio Ramos Gómez.

Boda de Oscar Martínez Lorenzo, 22 de febrero de 2020, Teotitlán del Valle, Oaxaca.

Regularmente las palabras hacen referencia a un elemento que, en una ocasión en una entrevista que realicé a un Huehuate, me comentó que hacía un rezo del “Parangón”. Este Huehuate, me mencionó que los rezos (del parangón) hacían referencia a las Sagradas Escrituras del Antiguo Testamento de la Biblia de la Iglesia Católica. Además, es función del Ahuehuate mencionar y citar frases sobre “amor” en ese preciso momento, aunque los novios ya las habían escuchado en la misa realizada en Iglesia, las vuelen a escuchar pero ahora en zapoteco.

Incluso el Ahuehuate me enseñó un libro que él tenía sobre poemas y literatura que tocaban temáticas referentes a las emociones y sobre todo al *Ricastele*. Eran poemas de literatura tanto iberoamericana como del mundo en sus distintas épocas. Las palabras que él daba durante el ritual matrimonial no sólo se restringían a citar estas frases poéticas, sino que, además, se citaban ciertos momentos de experiencia personal sobre el “amor” que el Ahuehuate consideraba pertinente.

De modo que tenía que enseñarle a la pareja que lo más importante dentro de su relación es el sentimiento que siente el uno por el otro, y sobre todo, para trabajar juntos en todos y cada uno de los instantes que a partir de ese momento vayan a compartir los dos. Cuando terminan los rezos en el ritual matrimonial; el Ahuehuate hace pasar a las tres familias completas, incluyendo incluso hasta los invitados: la del novio, la de la novia y a la de los padrinos. Dependiendo de la familia que se trate, la persona que pasa al frente con los novios, se coloca del lado al que se supone pertenece. Es decir, si se trata del padre del novio, se pone del lado del novio y les da una bendición a los dos y viceversa.

Regularmente, siempre pasan primero los padres de los novios, y posteriormente los más ancianos de la familia. Cuando pasan sus familiares, lo primero que hacen es darles una bendición a los dos; los más ancianos les dan consejos de vida y palabras para ejemplificar que todo lo tienen que hacer juntos y que ahora serán como una sola persona. Les dicen palabras que les servirán de aliento para el futuro; de manera que cuando exista un problema en su casa, en el hogar, con sus hijos o entre ellos, y nunca deben de separarse o abandonarse. Considero que esta situación es un medio por el cual sus familiares tratan de preservar el concepto y la estructura de la familia dentro de la comunidad; y que si bien, se unieron los dos por el “amor”, el *Ricastele*, que sentían uno por el otro, esa emoción debe de trascender en acciones y deben de trabajar juntos. Una de las últimas acciones que hacen cada uno de los familiares, es darles un abrazo a los novios y juntar sus cabezas. Esto indica que desde ese momento sus familias los ven, no separadamente, sino como una sola persona, ya que al juntar sus cabezas escenifican esta unión que la realizan por medio del Ahuehuate.



Fig. 29

Bendiciones de los familiares a los novios en Teotitlán del Valle. Cada familiar de los novios pasa para dar sus bendiciones y consejos, mientras los novios sostienen el xicalpextle. Los más ancianos dan los consejos a la pareja y juntan las cabezas de los novios, Reproducción fotográfica del registro filmico por Oscar Rubelio Ramos Gómez. Boda de Oscar Martínez Lorenzo, 22 de febrero de 2020, Teotitlán del Valle, Oaxaca.

Cuando cada uno de los familiares termina de dar sus oraciones y palabras, el Ahuehuate quita el *xicalpextle* de las manos de los novios, quienes lo sostuvieron durante todo ese tiempo; el Huehuate se lo da primero al novio para que él se lo dé a todos los familiares hombres que están presentes, y posteriormente la novia hace lo mismo con todas las mujeres. Lo que hacen cada uno de ellos es tomar con sus manos el *xicalpextle* y pronunciar unas palabras en zapoteco dentro de la jícara.

Para este detalle de usos con el *xicalpextle*, en la Figura 33 se puede observar cómo el Ahuehuate les da a los novios esta jícara. Sobre todo, porque el Ahuehuate da unas oraciones dentro de este objeto; después se lo da a cada novio a su tiempo y se transporta a través de los familiares de la futura pareja, que dan una bendición en zapoteco en este objeto, que posteriormente será depositado en el altar por los novios.







Fig. 30

El Ahuehuete entrega el xicalpextle a los novios para que se los lleven a las familias y puedan dar ciertas bendiciones dentro de este objeto. Cada familiar toma la jícara y cada uno da su bendición en zapoteco; la ban pasando uno a uno y se la entregan al Ahuehuete. Finalmente, el Ahuehuete les da la jícara a los novios y ellos la colocan en el altar. Reproducción fotográfica del registro filmico por Oscar Rubelio Ramos Gómez. Boda de Oscar Martínez Lorenzo, 22 de febrero de 2020, Teotitlán del Valle, Oaxaca.

Es por eso que este ritual y acto, lo considero como parte de una Energía Emocional Comunitaria dentro de este proceso y ritual matrimonial en las bodas en Teotitlán del Valle. Puesto que, lo que primero las familias les dan a los novios, no son objetos físicos, ni regalos materiales; son cosas que no se ven, pero se pueden sentir y percibir dentro de esta Energía Emocional Amorosa que transmite cada uno de los familiares de los novios dentro de la jícara.

Es como si este objeto -el *xicalpextle*-, tan importante dentro de la comunidad, se cargara de un efecto emocional y de cierto tipo de “vibra”, por medio de las palabras que surten un efecto hacia la pareja. De modo que cuando las dos familias terminan de dar ese aliento y esas palabras dentro de la jícara, el Ahuehuete pasa con los novios y se los entrega para que ellos lo pongan sobre el altar.

El Altar es un lugar sagrado que todas las familias en Teotitlán del Valle y en Valles Centrales tienen dentro de sus casas; siempre se le dedica un lugar especial en un cuarto donde, entre muchas otras cosas, se realiza justamente la ceremonia del matrimonio. En este Altar se colocan todos los alimentos y víveres, como una especie de deseo de las familias, para a la futura pareja no les falte nada en el futuro.

Es por esto que, en el Altar, se coloca el *xicalpextle*, el cual, simbólicamente contiene todas esas palabras y buenos deseos que todas las familias dieron a los novios en el proceso y ritual que realiza el Ahuehuete.

Por lo tanto, esta Energía, es una construcción comunitaria donde la esencia del *Ricastele* trasciende a través del pensamiento y por medio de las palabras, las cuales son captadas en un objeto físico tradicional que llevará en sí esa esencia para que la pareja inicie su vida juntos con esa Energía que les han transferido sus seres queridos. El objeto es mediado por el Ahuehuete y es depositado por los novios en un lugar sagrado como lo es el Altar.

Finalmente, el Ahuehuete, junto con los padres de la pareja, dan sus últimas palabras, oraciones y consejos para terminar con el ritual matrimonial.



Fig. 31

Últimos consejos, palabras y oraciones que da el Ahuehuete en las bodas en Teotitlán del Valle, Oaxaca.

Reproducción fotográfica del registro filmico por Oscar Rubelio Ramos Gómez.

Boda de Oscar Martínez Lorenzo, 22 de febrero de 2020, Teotitlán del Valle, Oaxaca.

Una vez que finaliza todo este ritual, entonces las familias de los novios comienzan a dar los regalos que les trajeron, y se los entregan en el Altar. Muchos de ellos están envueltos en cajas de papel y en plástico para dejar ver su contenido.

En este aspecto, recuerdo que una vez, en una boda a la que había asistido en Tlacolula de Matamoros, observé en ese instante (donde los familiares y amigos llegan con los regalos para la pareja), un regalo recurrente que daban muchas familias de los invitados eran el juego de platos. Cada juego tenía alrededor de cinco platos extendidos, cinco hondos, platos pequeños y algunas tazas.

Era tan recurrente que en promedio debía de haber observado entre 15 y 20 familias e invitados que entregaron el mismo regalo, quizá no la misma estética de los platos, ya que cada familia llevaba un juego diferente de platos tanto en color como en sus propiedades físicas; es decir, algún juego podría ser de porcelana o un material parecido.

En un primer momento pensé que se trataba de un elemento simbólico que se tenía que regalar en las bodas, y que en algún momento la pareja necesitaría de tantos platos e incluso vasos para sus futuras reuniones y fiestas; sin embargo, a un informante (quien se dedicaba a grabar en video las bodas) le pregunté la razón por la que los invitados y sus familias regalaban tantos juegos de platos.

Resulta ser que también se trata de una especie de “competencia” entre las mismas familias por dar el regalo más costoso y más “bello” sobre todos los demás, de manera que, entre ellos, se sabe quién dio el de más lujo; y el objeto y regalo en el que se repite esta característica son justamente los platos.

Al mismo tiempo en que los invitados les dan los regalos a los novios, se pueden observar familias y personas que entregan distintos artículos tanto de alimentación, como tortillas, refrescos, cervezas, pan, etcétera, a la familia del novio. Esto es la *guelaguetza*, y puede ser una persona que esté pagando su *guelaguetza* con la familia del novio o de la novia que se están casando, o que está dando una *guelaguetza* para que posteriormente la cobre él o ella. Este ritual se puede observar desde días anteriores a la fiesta de la boda, la mañana del día del matrimonio o en el momento de la fiesta.

Todo depende de las características de la *guelaguetza*, ya que, si el objeto que debe de dar son gallinas, entonces deberá de darlas con días de anticipación; pero cuando se trata de refrescos u otro objeto que pueda ser consumido en el momento, entonces se entrega el mismo día de la boda.

Después de los regalos, las familias se sientan juntas en las mesas. Donde están los novios, se sientan los padrinos, sus padres y familiares más cercanos (como sus abuelos). Y en las siguientes mesas se van colocando a los demás familiares separadamente; es decir, la familia del novio en una mesa, la de la novia en otra, la de los padrinos en una más y en otra más a los invitados, y así sucesivamente. Todo este ritual de sentar a los parientes y familiares en las diferentes mesas lo realiza el Ahuehuate.

Posteriormente, se sirve la comida y se colocan las tortillas cerca del Ahuehuate. La comida consiste en un plato hondo de mole negro con dos piezas de pollo, tortillas grandes (que son las tlayudas) y un vaso de agua de sabor o una cerveza. Antes de comenzar la comida, el Ahuehuate, junto con algún otro familiar -que regularmente son los padrinos- bendicen la alimentación antes de que se coman.





Fig. 32

Bendición de los alimentos por parte del Huehuete, el Señor Wilfrido López Cruz.
Trabajo de Campo 2020, Reproducción fotográfica del registro filmico por Oscar Rubelio Ramos Gómez. Boda de Magdalena Ruiz Bautista y Manuel García Méndez, 23, 24 y 25 de febrero de 2020, Tlacolula de Matamoros, Oaxaca.



Fig. 33

El Huehuete el Señor Wilfrido López Cruz, bendiciendo la canasta donde están las tortillas.
Trabajo de Campo 2020, Reproducción fotográfica del registro filmico por Oscar Rubelio Ramos Gómez. Boda de Magdalena Ruiz Bautista y Manuel García Méndez, 23, 24 y 25 de febrero de 2020, Tlacolula de Matamoros, Oaxaca.



Fig. 34

Mole en la comida de las bodas en Valles Centrales, Oaxaca. Reproducción fotográfica del registro filmico por Oscar Rubelio Ramos Gómez. Boda de Magdalena Ruiz Bautista y Manuel García Méndez, 23, 24 y 25 de febrero de 2020, Tlacolula de Matamoros, Oaxaca.

Al igual que el desayuno, si alguien no se terminó su mole, también se le da una bolsa para que se lo lleve a su casa. El mole se come igual que el higadito, con las tortillas como función de cuchara. Cuando termina la comida, se pasa a partir el pastel y darle a cada invitado un trozo del mismo a todas las familias.



Fig. 35
Pastel de la Boda en Teotitlán del Valle. Fotografía Oscar Rubelio Ramos Gómez

Cuando se terminan el pastel, comienza un primer baile, entre la familia del novio y las señoras, que son conocidas como las Cocineras. Las Cocineras, son personas que contratan las familias de los novios y ellas conocen a la perfección la cantidad exacta de alimentación para la comida que se debe de cocinar en una boda o incluso en otro evento o momento social que se requiera cualquier platillo. De modo que si se necesita hacer mole para una cantidad de 300 invitados, las cocineras saben a la perfección los ingredientes precisos que cumplan esas necesidades; la cantidad de gallinas, de caldo, de agua, de mole, etcétera.

Al igual que el Ahuehuate, las Cocineras forman parte de figuras especiales dentro de la Comunidad, quienes representan una función que no está establecida dentro del Sistema de Cargos, pero que son necesarias dentro de la comunidad; de modo que su existencia posibilita toda una organización sistematizada para el conjunto de sus rituales que se llevan a cabo en Teotitlán del Valle.

De esta manera, el primer baile lo realizan las cocineras con una melodía que toca la banda de música. Este baile lo hacen las cocineras solas, con una botella de mezcal o alguna bebida alcohólica o cerveza, y lo llegan a hacer junto con la familia del novio y de la novia.



Fig. 36

Las Cocineras son las primeras en el baile después de la ceremonia de la boda

Posteriormente, el Huehuete ordena que se quiten las mesas donde todos comieron y se deje un espacio para que quede en cuadrado donde podrán bailar después. En cada lado de ese cuadrado se colocan los hombres y las mujeres por separado y de cada familia, en otro lado están sentados los invitados.

De modo que se realizan dos acciones en ese instante. La primera consiste en que el Ahuehuete, junto con uno de sus ayudantes, reparten varas de Poleo, así como indicar quién debe de bailar y con quién debe de hacerlo. Y la segunda corresponde la repartición de cervezas y de mezcal en vasos pequeños.



Fig. 37

Repartición de las Varas de Poleo por parte del Ahuehuete, el Señor Alberto Contreras. Trabajo de Campo 2020, Reproducción fotográfica del registro filmico por Oscar Rubelio Ramos Gómez. Boda de Oscar Martínez Lorenzo, 22 de febrero de 2020, Teotitlán del Valle, Oaxaca.



Fig. 38

Bendiciones del Ahuehuate, el Señor Alberto Contreras, a las varas de poleo que repartió a los invitados.
Reproducción fotográfica del registro filmico por Oscar Rubelio Ramos Gómez.
Boda de Oscar Martínez Lorenzo, 22 de febrero de 2020, Teotitlán del Valle, Oaxaca.



Fig. 39

Repartición de las Varas de Poleo por parte del Huehuate, el Señor Wilfrido López Cruz.
Trabajo de Campo 2020, Reproducción fotográfica del registro filmico por Oscar Rubelio Ramos Gómez. Boda
de Magdalena Ruiz Bautista y Manuel García Méndez, 23, 24 y 25 de febrero de 2020,
Tlacolula de Matamoros, Oaxaca.

Estas varas o ramas de Poleo se dan a todos y cada uno de los invitados, y el Ahuehuate pasa a bendecir a cada uno de ellos. Posteriormente, se invita a que bailen las familias por separado junto con los novios. Después, al Ahuehuate ordenará quién se debe de levantar a bailar entre las familias. Por ejemplo, la madre del novio con el padre de la novia y así sucesivamente.

Este acto debe de conocerlo a la perfección el Ahuehuate, ya que él sabe los tiempos y modos en que se realiza dicho baile. Cada unos de los bailes son acompañados por melodías que conoce el grupo de música y que muchas de las veces ya lo saben de memoria. Cada una de las melodías pueden durar entre 5, 10, 15 o 20 minutos.

Regularmente en un baile se tocan las melodías que duran más tiempo. Al mismo tiempo, el Ahuehuate y su ayudante reparten las bebidas antes mencionadas; todos los invitados deben de beber y cuando lo hacen deben de pararse donde se está realizando el baile; agradecen frente a todos y hacen una reverencia y posteriormente beben. Este acto, por persona, lo hacen en distintas ocasiones, por lo que regularmente se bebe demasiado ese día y en esa noche.

La fiesta continúa, así como el baile; ya que estos procesos relacionan e integran más a las familias, de modo que la fiesta viene a ser una alianza más dentro del Parentesco Emocional que se construye en ese instante; la función y papel del Ahuehuate es importante dentro de la comunidad, porque a través de él se distribuyen las emociones y se establece la armonía entre las tres familias. Todo esto continúa hasta terminar en la madrugada, cuando la pareja ya es conocida como los nuevos esposos de la comunidad, y quienes formarán una nueva familia dentro del pueblo.

CAPÍTULO VII

El Ahuehuete y Huehuete. Origen, Historia y Legado

7.1 Historia del Ahuehuete

El recorrido y evolución histórica del Ahuehuete puede tener varios orígenes dentro de la sociedad mexicana. Esto es importante porque es necesario mirar la historia de este personaje y conocer de dónde viene, para poder enlazar sus posibles funciones pasadas con el presente dentro de la sociedad zapoteca.

En este apartado, dentro de esta investigación comparativa y monográfica, se proponen hipótesis y conjeturas basadas en posibles orígenes dentro de la cultura mexicana y la cultura zapoteca, lo cual ayuda a relacionar las estructuras de los rituales matrimoniales dentro de su historia.

Para ello propongo las tres siguientes hipótesis, las cuales tienen coincidencias entre sí:

1. La primera hipótesis que propongo es que los mexicas tenían dentro de su sociedad a este mediador como parte de su estructura cultural. Esto se debe principalmente al nombre conocido como Ahuehuete y Huehuete, son denominaciones del lenguaje náhuatl con un significado en particular. La palabra Huehuete o Ahuehuete proviene del término *Huehue* que significa “viejo”, “gente mayor”.²¹⁰ Básicamente eran ellos quienes ya tenían a esta figura y tipo de personajes, así como otras más, y a través de intercambios culturales, fueron las distintas culturas, incluyendo a los zapotecos quienes retomaron esta tradición. Sin embargo, hay elementos muy básicos que fácilmente pueden echar a bajo esta hipótesis, como, por ejemplo, la historia de cada pueblo, el uso en su lenguaje y la forma en cómo nombraban las cosas, etcétera.

²¹⁰ Carlos Montemayor, *Diccionario del Náhuatl en el Español de México*, México: UNAM/SEP, 2007, 68.

2. La segunda hipótesis consiste en que tanto los mexicas como los zapotecos tenían cada uno de ellos a un mediador para el ritual de los matrimonios y la concertación de las bodas, desde la petición hasta su consumación. Después de la conquista de los españoles en todo el territorio de las diferentes culturas mesoamericanas, llegaron las órdenes religiosas -en particular la de los dominicos en el Valle de Oaxaca- y, según fuentes de entrevistas en mi trabajo de campo a distintos ancianos y conocedores de su cultura, en Teotitlán del Valle, los frailes dieron nombres en náhuatl de aquello que estaba en zapoteco. Ejemplo de ello es el nombre mismo del pueblo.
3. La tercera hipótesis es una suma del proceso histórico de los antiguos pueblos que, considero, es más importante y en el cual fundamento todo el contenido. A esta hipótesis le sumo las dos hipótesis anteriores. Esta hipótesis se basa en que los zapotecos siempre tuvieron un Ahuehuetle dentro de su cultura, el cual tenía su propio nombre en zapoteco; los mexicas, de igual manera tenía su Huehuetle, y hasta cierto punto, los nahuas tenían pudieron haber sido los que les heredaron esta forma de estructura cultural. Esto se debe a que principalmente hay distintos trabajos etnográficos y antropológicos contemporáneos realizados en distintas áreas de México, cuya descendencia cultural son los nahuas -que más adelante explicaré- que detallan la función de ciertos personajes llamados *Huehues*, cuya función es idéntica en muchos detalles. Para esta tercera hipótesis considero que en algún momento, los primeros frailes que llegaron como misioneros enviados desde Europa, debieron de haberse dado cuenta del potencial de los *Huehuetlatolli* (que de igual manera más adelante retomaré), y sobre todo que, estos personajes, los Huehuetes, los tenían casi todas las culturas en Mesoamérica. La base de toda esta hipótesis y conjunción de las dos anteriores hipótesis es, en sí, el desarrollo de este primer capítulo.

7.2 Breve historia del Ahuehuete dentro de la Cultura Mexica

La función de un Ahuehuete en la antigüedad está muy relacionada con los famosos y llamados *Huehuetlatolli*, que eran palabras y consejos que hacían los ancianos a los jóvenes y a otras personas en diferentes etapas de los procesos sociales que vivían o por los que pasarían²¹¹. Estos Huehuetlatolli, provienen de la cultura mexicana, y en lo cual más adelante regresaré a este tema.

Empero, la palabra “Ahuehuete” tiene un significado totalmente diferente ya que es un “especie de sabino de larga vida que crece en las orillas de ríos y lagunas, de gran tamaño y corpulento, de la familia de las *Taxodiáceas* [...]. De *ahuéhuetl*, que Sahagún registra como sabino.”²¹²

El árbol del Tule en Oaxaca incluso es un Ahuehuete. Me atrevo a comentar este detalle, porque uno de mis informantes, quien es Ahuehuete del pueblo de Teotitlán del Valle, me comentó que el hecho de que se le llame Ahuehuete a este personaje es debido a que adquiere una denominación y terminología de fortaleza y dureza, ya que este personaje puede ser considerado, en forma de analogía, como un árbol fuerte, anciano y viejo.

Ergo, los dos términos son usados indiferentemente y de igual manera, ya que la palabra no hace más que mencionar la posición y el trabajo de un personaje importante dentro del pueblo.

Ahora bien, siguiendo la primera hipótesis que anteriormente comenté, es probable que este mediador, el Huehuete, proviniera tanto de los mexicas (como también de la propia cultura zapoteca claro está) ya que ellos aparentemente eran los que tenían a ese personaje y su función estaba estructurada a mediadores y ancianos dentro de su sociedad. Esto tiene que ver con las múltiples referencias -que a continuación se enumeran- que se escribieron durante la época colonial y de donde se realiza un hipotético inicio y hallazgo de la ritualidad de este personaje en la antigüedad en nuestro país.

²¹¹ Miguel León-Portilla, *Huehuetlahtolli. Testimonios de la antigua palabra*, México: FCE, 2011.

²¹² Carlos Montemayor, *Diccionario del Náhuatl en el Español de México*, 22.

Tal y como lo indican José Luis de Rojas y Juan José Batalla Rosado, durante el proceso este mediador, estos era lo que pasaba:

Cuando un muchacho iba llegando a la edad del matrimonio, se juntaban los padres con los parientes y deliberaban sobre qué mujer le convendría. Hecho esto, llamaban al muchacho y le encomendaban que pidiera licencia a su maestro para dejar los estudios para casarse. Preparaban entonces la comida necesaria para el acostumbrado banquete, que consistía en tamales, mole y cacao y recogían leña. Después hacían venir a los maestros, les daban de comer y fumaban todos. Una vez terminada la comida, se juntaban los parientes y volvían a comenzar los discursos sobre la conveniencia de que el mozo abandonara los estudios y sobre la aquiescencia de los maestros. Venía después la deliberación sobre qué muchacha convenía, en la que participaban los ancianos y las ancianas del barrio, y una vez tomada una decisión, hacían llamar a las mujeres que tenían oficio de mediar en la concertación de los casamientos, para pedirles que hablaran a los parientes de la moza de las intenciones del muchacho. Era prácticamente obligado que los padres de la muchacha se excusaron y se hicieran del rogar, por lo que la ceremonia se repetía de nuevo al día siguiente, con idéntico resultado y otra vez el tercer día. El cuarto día se producía la contestación, de nuevo con muchos discursos estereotipados en los que los padres aseguraban que el mozo se engaña, pues la muchacha no tiene buenas cualidades, y pide tiempo para consultar a los parientes, lo que hacen al día siguiente, y si había acuerdo, lo comunican a los padres del futuro novio. Tocaba el turno entonces a los parientes ancianos de éste que debían rendir visita a los *tonalpouhque* para que indicasen qué día sería propicio. Se consideraban afortunados los días caña, mono, águila, casa y cocodrilo. Una vez fijada de la fecha, comenzaban los preparativos de la ceremonia. Se preparaba el maíz, el cacao, las flores, los «canutos de humo» (tabaco), las ollas y los platos y dos o tres días antes se ponían hacer tamales, día y noche.²¹³

La gran importancia que se establece dentro de la cultura mexicana es debido a la complejidad dentro de su estructura para su funcionamiento. El nombramiento de personajes como los *tonalpouhque*, los

²¹³ Juan José Batalla Rosado y José Luis de Rojas, *La Religión Azteca*, Madrid: Editorial Trotta/Universidad de Granada, 2008, 79.

adivinos, las casamenteras, parteras, etcétera, nos indica un fuerte establecimiento de relaciones sociales procesuales para cada construcción ritual dentro de la cultura mexicana.

Ahora bien, el primer dato importante es el del uso de una mediadora para concertar los matrimonios en la cultura mexicana, lo cual indica una estructura en la sociedad bastante parecida a la que existe actualmente en Teotitlán del Valle en Oaxaca. Sería aventurado pensar en este momento que en Valles Centrales y los zapotecos retomaron esta tradición de los mexicanos.

Lo que sí puedo comentar es que dentro de la observación en las bodas en las que he podido estar tanto en Teotitlán del Valle como en Tlacolula de Matamoros, puedo verificar etnográficamente que ese ritual, del que hablan José Luis de Rojas y Juan José Batalla Rosado, tomado de los relatos registrados por Fray Bernardino de Sahagún, el matrimonio que se lleva a cabo en la petición de la novia es un poco parecido, lo que puede llevar a pensar una posible semejanza en sus relaciones estructurales de la ritualidad en los dos tiempos y espacio.

El proceso mediador en las distintas culturas que es llevado a cabo por un Huehuete, y cuyas distintas culturas contemporáneas lo comparten, ya que pareciera ser parte de una herencia cultural antigua ya que el ritual en el momento en que se casan y la tradición de las bodas, es, de la misma manera, parecido e incluso igual.

En la petición de la novia intervenían mujeres especializadas en instalar las alianzas, eran viejas «honradas y discretas de su misma parcialidad y parentela» llamadas *cihuatlanque*, cuya función era la negociación. Las visitas a la casa de la novia implicaban discursos en que se describía la personalidad del solicitante y la solicitud; eran cuatro las visitas, en las que las *cihuatlanque* llevaban los regalos. La respuesta definitiva le daba la familia de la mujer al cuarto día, después de la media noche, Tiempo y espacio de las diosas madres para que protegieran el amor y la fertilidad de la futura pareja. Los parientes del mozo consultaban al adivino, quien señalaba el

día más afortunado entre los días *ácatl, oçomatli, cipactli, cuauhtli o calli*, favorables para los matrimonios.²¹⁴

La idea sobre un mediador entre las decisiones de los padres y la unión entre los jóvenes es bastante explícita, sobre todo, en el papel que jugaban tanto los mediadores como estas mediadoras en el momento en que se concertaban los matrimonios. Eran una especie de casamenteras dedicadas a este oficio dentro de la sociedad mexicana.²¹⁵

Algo interesante en este punto es su labor social y cultural, ya que aparentemente, el Huehuetl mantiene una estabilidad entre las familias, ya que este aspecto en función de la negociación es vital entre este pueblo.

Lo importante de este mediador o mediadora de la historia mexicana es que se trata de un producto cultural y una figura legítima dentro de la cultura mesoamericana. Su proceso de formación, no creo que se haya tratado de un sistema local entre los mexicanos, sino de su función que se extendía más allá de Tenochtitlán.

Esto podría darnos cuenta de la construcción de un universo simbólico que estaba en representación de las culturas mesoamericanas. Dentro de la existencia tanto de las casamenteras, como de estos mediadores, hay diferentes documentos, frailes e historiadores que mencionan la existencia de estas figuras y personajes dentro de la cultura mexicana, que a continuación mencionaré. La importancia de estas menciones radica en las coincidencias y particularidades de hechos y procesos dentro de los zapotecos de Valles Centrales en Oaxaca, sobre todo, lo perteneciente al Valle de Tlacolula y en Teotitlán del Valle.

Existen diferentes citas y pasajes antiguos que nos hacen entender de la existencia e importancia que había en la época prehispánica sobre los Ahuehuetes en términos de la cultura mexicana; ya que fungían como sacerdotes de los casamientos del pueblo mexicano.

²¹⁴ Noemí Quezada, *Sexualidad, Amor y Erotismo. México Prehispánico y México Colonial*, México: UNAM/Plaza y Valdés, 2002, 95 y 96.

²¹⁵ En este punto es muy importante mencionar que este mediador representa un indicio interesante en tema del amor, ya que desde la época prehispánica viene a ser parte fundamental dentro de la sociedad mexicana, y más específicamente, dentro de la sociedad zapoteca, Valles Centrales de Oaxaca, Teotitlán del Valle y Tlacolula de Matamoros.

Por ejemplo, si se revisa la *Historia General de las Cosas de la Nueva España* de Fray Bernardino de Sahagún, en el Libro VI, perteneciente en gran parte a los Huehuetlatolli, este fraile menciona que existía un intermediario al cual recurrían las familias de los novios para concertar tanto la petición como el ritual del matrimonio²¹⁶.

También Fray Toribio de Benavente o Motolinía identifica a este personaje, el Ahuehuate, de la cultura mexicana, las casamenteras, pero de diferente manera; con una distinta denominación en su nombre, ya que, en su *Historia de los Indios de la Nueva España*, comenta que existían ciertos “maestros” que se encargaban de los matrimonios²¹⁷. Para fortuna de este proceso existen indicios comparativos contemporáneos en distintas culturas que podrían explicar el fundamento del aspecto procesual dentro de las culturas mesoamericanas, por ejemplo, el caso de Valles Centrales en Oaxaca.

7.2.1 Las mediadoras en el matrimonio mexicana

Relativo a la denominación de *Cihuahtlanque*, Fray Juan de Torquemada, en su libro *Monarquía Indiana*, antes de mencionar la función este personaje, ya que explica la importancia de los rituales matrimoniales y sustenta la idea en una comparación y analogía.²¹⁸

Lo que hay que entender en este punto es la tradición prehispánica que representa este mediador. Torquemada identifica a las *Cihuahtlanque* como las “demandadoras” y “negociadoras” del proceso del matrimonio. Lo más interesante en este aspecto es su coincidencia contemporánea del proceso mismo.

Por ejemplo, en el estudio que Josef Kohler y Javier de Cervantes y Anaya hacen sobre el *Derecho de los Aztecas. Introducción a la Historia del Pensamiento Jurídico en México*, escriben sobre este

²¹⁶ Fray Bernardino de Sahagún, *Historia General de las Cosas de la Nueva España*, México: Porrúa, 2016, 347 y 349

²¹⁷ Fray Toribio de Benavente «Motolinía», *Historia de los Indios de la Nueva España*, Madrid: Real Academia Española, 2014, 139.

²¹⁸ Fray Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*, Volumen IV, Libro XIII, Capítulo V, México: UNAM/IIH, 1975, 153.

mismo personaje, los *Cihuahtlanque*, y describen que dentro del proceso del matrimonio era iniciado por solicitudes realizadas por matronas quienes eran enviadas por la familia del novio a la de la novia²¹⁹.

En cuanto a este personaje, las *Cihuahtlanque*, Danièle Dehouve comenta su existencia dentro de la cultura mexicana en su texto “La segunda mujer entre los nahuas”, donde este mediador intervenía en los distintos modos del proceso matrimonial para las diferentes uniones.²²⁰ Además, siendo de gran relevancia, en un documento que escribe Miguel León Portilla se puede encontrar una descripción sobre las *Cihuahtlanque*, a quienes describe como casamenteras quienes tenían el encargo de solicitar a la joven con quien iba a pretender y desposar el joven.²²¹ Todo esto es muy importante por lo que significa este parámetro en la historia matrimonial de los antiguos pueblos en la época prehispánica respecto al Ahuehuetl se refiere. Al igual que los demás historiadores y frailes, se encuentra la misma descripción, sin embargo, si se mira de cerca el Códice Mendocino²²², se pueden hallar pistas relevantes respecto a las funciones de cada uno de los puestos y funciones que debían de desempeñar cada personaje y figura que intervenía en el proceso matrimonial. Ahora bien, es bastante destacado el papel que las *Cihuahtlanque* tenían dentro del ritual matrimonial. Sin embargo, no sería difícil explorar el hecho de que pudiese existir un personaje específico en la cultura azteca, y en sí en todas las sociedades mesoamericanas antiguas, que dirigiese el matrimonio como ceremonia.

²¹⁹ Josef Kohler y Javier de Cervantes y Anaya, *El Derecho de los Aztecas. Introducción a la Historia del Pensamiento Jurídico en México*, México: Tribunal Superior de Justicia del Distrito Federal, 2002, 91-92.

²²⁰ Danièle Dehouve, “La segunda mujer entre los nahuas”, en *El Matrimonio en Mesoamérica ayer y hoy. Unas miradas antropológicas*, Compilador Davis Robichaux. (México: Universidad Iberoamericana, 2003), 101.

²²¹ Miguel León Portilla, *Religión de los nahuas. Análisis y comparación de tradiciones culturales nahuas*, México: UNAM/IIH, 1972, 89 Y 90.

²²² Sobre el Códice Mendoza: “La creación del Códice Mendoza fue ordenada por el virrey Antonio de Mendoza para obtener un panorama económico, político y social de la tierra recién conquistada. Fue creado en 1542, y desde 1659 se encuentra alojado en la Biblioteca Bodleiana de Oxford, en Reino Unido. Frances Berdan, autora del que probablemente sea el estudio más completo sobre el Códice Mendoza nos dice: «El más completo de los códices mesoamericanos conocidos combina la historia de las conquistas imperiales, las cuentas de los tributos de las provincias y una crónica etnográfica de la vida cotidiana.» En este sentido es un documento esencial para el entendimiento de la historia prehispánica de México. El Códice Mendoza también se considera una de las fuentes primarias para comprender cómo se representaba el conocimiento de los códices mesoamericanos antes de la conquista. Las glosas en español para cada una de las páginas anotadas, son una fuente invaluable para entender cómo funcionaban estos objetos culturales. La yuxtaposición entre iconografía y glosa en español, no es la única oposición entre dos sistemas de pensamiento: el código fue pintado por escribas mexicanos sobre papel español, en vez de papel amate o alguna piel de venado. Además, fue encuadernado como los libros españoles.” Versión electrónica del Códice. Extraído, reproducido y consultado el 18 de mayo de 2020 a las 21:45 horas en: <https://www.codicemendoza.inah.gob.mx/html/acerca.php?lang=spanish>

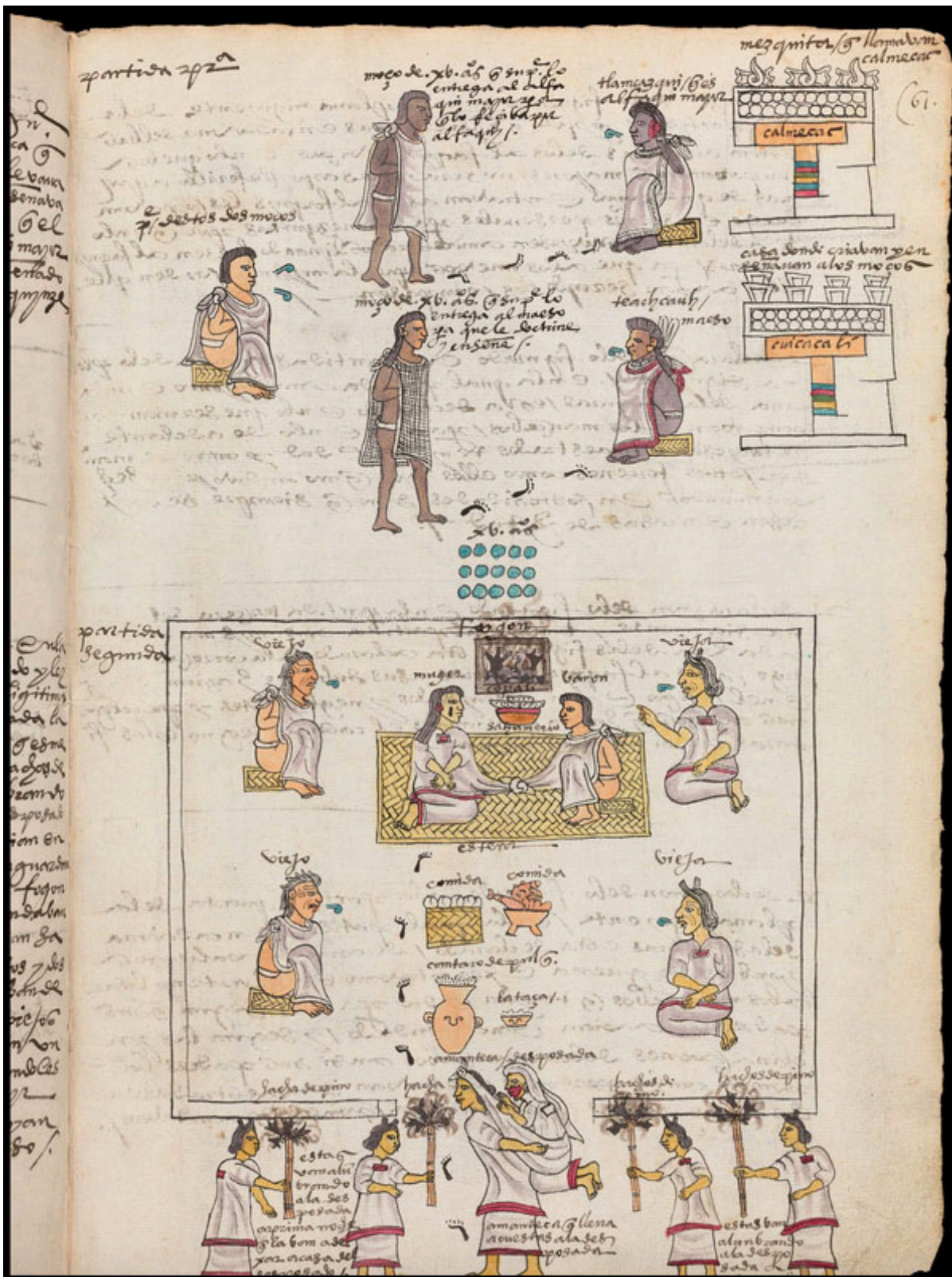


Fig. 40

Códice Mendoza. Tercera Sección. Lámina 5, o en Miguel León Portilla, Lámina LXII, o en el estudio de la Dra. Luz María Mohay Betancourt, Lámina 61R. Que trata de aspectos culturales y etnográficos de la sociedad mexicana. Reproducción digital de la página electrónica oficial del Instituto Nacional de Antropología e Historia, México. Original en la Biblioteca Bodley, Oxford, Inglaterra.

El detalle de la imagen (fig. 39) muestra a los novios unidos entre la tilma y el huipilli, mismo que es narrado por Sahagún, quienes lo realizan son las casamenteras, las *Cihuahtlanque*. “Hecho esto, las casamenteras ataban la manta del novio, con el *huipilli* de la novia”²²³.



Fig. 41
Detalle de imagen del Códice Mendoza.

Considero que este detalle de la imagen del Códice Mendocino, a la derecha se encuentra la *Cihuahtlanque*, pues era parte importante dentro del ritual matrimonial. En mi trabajo de campo en Teotitlán del Valle, me comentaban los pobladores que cuando se casaban, la mayoría de las veces se usaban dos Huehuetes; uno por parte de la familia de novia y el otro de la familia del novio; de modo que había un diálogo entre los Ahuehuetes y eran ellos quienes generaban y consumaban la boda.

En a la imagen del Códice, la *Cihuahtlanque*, es más que probable que el personaje a la derecha, el viejo, fuese un sacerdote y se tratara del Ahuehuate indicado para realizar el matrimonio.

Algo muy importante de mencionar es que es probable que los frailes de la iglesia cristiana omitieran a los sacerdotes de los matrimonios indígenas para que no siguieran con sus rituales y estructura cultural, por obvias razones dentro de la evangelización que se llevaba a cabo en esos momentos, era importante dicho cambio.

Sobre todo esto tendría mucho que ver con la concepción que existía en el continente europeo sobre los matrimonios, y ellos al ver que existía un modelo idéntico ante sus ojos de la cultura mexicana -aunque

²²³ Fray Bernardino de Sahagún, *Historia General de las Cosas de la Nueva España*, 349.

nunca igual en concepto mismo de las uniones y las bodas prehispánicas-, decidieron entonces tanto tratar de borrar cualquier indicio o educación al respecto, como el hecho de manipular y cambiar la estructura de dichas bodas e implantar a sus propios sacerdotes dentro de las uniones matrimoniales, concepción ya adjudicada a la religión católica.

En esta hipótesis, la posible herencia cultural y religiosa de la cultura mexicana con respecto a las bodas actuales y el Ahuehuete en Oaxaca, se trató de encontrar una convergencia entre los rituales matrimoniales que probablemente se debieron a un imaginario representativo y simbólico de la época heredado de tiempos más remotos, donde los indígenas compartían estos rituales y personajes en un modo parecido y casi igualitario, de modo que todos estos procesos parecían estar unificados dentro de los pueblos mesoamericanos.

Es decir, que quizá el Ahuehuete se podría tratar de un personaje que compartía sus parecidos y procesos rituales en las diferentes culturas antiguas, como la mexicana y la zapoteca, de modo que esta relación estaba integrada en las relaciones sociales, políticas y religiosas en dichas culturas.

Este aspecto indudablemente ayudaría al proceso de la evangelización de la Iglesia Católica, ya que la coincidencia de estos rituales eran los procesos unificados dentro de cada una de sus estructuras, ya que los mexicanos, así como los demás pueblos prehispánicos, tenían sacerdotes para distintos rituales dentro de sus culturas.

7.2.2 El sacerdote en el matrimonio mexicano

El fraile Joseph de Acosta, escribió un libro titulado *Historia Natural y Moral de las Indias*, donde, entre otras cosas, narra la existencia de los sacerdotes y sus breves descripciones en funciones, y escribe en el

Capítulo 14 “De los sacerdotes y oficios que hacían”.²²⁴ Y en ello nos da indicios y argumentos a considerar en una estructura sólida sobre los sacerdotes que se dedicaban justamente a estos procesos de las bodas.

Ya que para aquel entonces existían todo tipo de “sacerdotes”, dedicados al culto antiguo no sólo de un único dios, sino de todos los referentes a los que había en esta etapa prehispánica. Por lo que sería extraño y nada correcto leer y escuchar alguna ceremonia o rito para un solo dios existente de todo el universo mexicana.

Si bien, podía existir el culto para cada Dios en especial, debía de hacerse referencia en cada palabra que se dictaba sobre ese “rezo” en específico. Es decir, si uno mirase un ritual cualquiera de los mexicas, las palabras emitidas por los sacerdotes debían de hacer referencia al Dios al que se dirigían.

Considero importante que la Iglesia cristiana a través de los frailes, partieron de la exclusión de la imagen misma de esos sacerdotes y de las palabras exactas que hacían referencia a esos rezos y penitencias de los indígenas hacia los dioses.

Joseph de Acosta indica algo muy importante y es la existencia estructural de un sacerdote que llevaba a cabo los rituales religiosos, y no sólo en México, sino en el mundo. Al parecer se habían dado cuenta de que todas las culturas mesoamericanas tenían ese tipo de personajes dentro de sus sociedades, mismo que haría más fácil la evangelización.

Acosta se había dado cuenta de la gran complejidad que existía en los estratos de los mismos sacerdotes mexicas, ya que aparentemente había cada uno para cada ritual y estaban divididos por grados. Así mismo, todos los sacerdotes, aparentemente tenían el ritual de llenar de humo los llamados “ídolos” por los españoles, que en su caso, se trataba de los dioses mexicas. Esta misma situación es compartida

²²⁴ Josef de Acosta, *Historia Natural y Moral de las Indias. En que se tratan las cosas notables del cielo y elementos; metales, plantas y animales dellas; los ritos y ceremonias, leyes y gobierno, y guerras de los Indios*, España: Consejo Superior de investigaciones Científicas/ De Acá y De Allá, 2008, 169 y 170.

por Fray Gerónimo de Mendieta, escribe un pasaje en su *Historia Eclesiástica Indiana*, ya que ahí explica el ritual matrimonial sobre el posible Ahuehete antiguo y prehispánico²²⁵.

Así mismo, este mismo ritual, con una serie de materiales y objetos de carácter ritual, como los altares, sacerdotes, ídolos, etcétera, lo corrobora Francisco López de Gómara en su *Historia de la Conquista de México*, y en su apartado sobre los ritos del matrimonio, quien se ve claramente que se trata de un sacerdote dotado para ello²²⁶.

De esta manera, se puede observar que en la Segunda Carta de Relación que Hernán Cortés le escribió al Emperador Carlos V el 30 de octubre de 1520, le explica y describe de una manera excelsa los templos, los sacerdotes y los ídolos que en ellas había, lo cual permite tener un panorama amplio al respecto.²²⁷

Sólo como dato extraordinario, en el Capítulo LXXXIII, titulado “Del edificio que el templo de Tezcatlipoca tenía y del orden que entre las dignidades del hauia y cerimonias” de su libro *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme* (Tomo II) del Padre Fray Diego Durán, comentaba que el templo dedicado a los matrimonios era el perteneciente al de Tezcatlipoca.²²⁸

El deber de estos sacerdotes era preservar y dar cumplimiento a los ritos y ceremonias de los dioses, y sobre todo al dedicado cuidado y reverencia del dios Tezcatlipoca. Estos sacerdotes provenían de la escuela Telpochcalli, donde aparentemente aprendían el oficio de la religión; en esta escuela aprendían las ceremonias específicas para cada ritual, así como el mismo culto a los dioses. Esto da pie a pensar que era más que probable que -como se dijo anteriormente- debió de existir algún tipo de rezo o palabras

²²⁵ Fray Gerónimo de Mendieta, *Historia Eclesiástica Indiana*, Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1999, 126-128.

²²⁶ Francisco López de Gómara, *Historia de la Conquista de México*, Venezuela: Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007, 410 y 411.

²²⁷ Hernán Cortés, *Cartas de Relación*, México: Editorial Porrúa, 1979, 64-66.

²²⁸ Diego Durán, *Historia de las Indias de Nuevas España e Islas de Tierra Firme. Religioso de la orden de predicadores (Escritor del Siglo XVI)*, Tomo II, México: Imprenta de Ignacio Escalante, Bajos de San Agustín, Num. 1, 1880, 106-109, 111, 115 y 116.

en específico para en cada ritual y ceremonia, debían de rezar y llevar a cabo estos sacerdotes para sus dioses e ídolos.

Y como indica Durán, se les asignaban ciertas insignias para identificarse como los sacerdotes al cuidado y reverencia de los dioses de este Templo.

La descripción física de estos sacerdotes coincide perfectamente con la que había hecho Hernán Cortés, pues, aunque el conquistador no pudo profundizar en el conocimiento de los mismos, Diego Durán sí lo hace explicando el por qué de su cabello, sus ropas, y en sí, toda la imagen que tenían.

El elemento más destacado dentro de dicho capítulo de Diego Durán, es la mención de los *Huehuetqui*, que como vocablo del náhuatl, ciertamente significa vejez, pero este fraile explica que a este personaje, por encima de todos los demás sacerdotes que había en el Templo de Tezcatlipoca (los *piltzintli*, los *tlamacazqui* y los *tlapaliuhqui*), se le tenía una gran reverencia y un alto respeto por su ser, de modo que todo lo que se hacía en el Templo, en las ceremonias, ritos, y muy probablemente en la sociedad, era a través del caso que se les hacía a estos personajes y seguir en su totalidad sus consejos, ya que como decía Durán, “sin el cual no se hace nada”.

Esto mismo sucede actualmente en Valles Centrales en Oaxaca (y otras poblaciones de México, donde gozan de un Huehuete) con los Ahuehuetes. Ya que, en el proceso del matrimonio, son ellos los que llevan a cabo los precisos tiempos de las bodas. Son quienes llevan a cabo las ceremonias en las casas de los novios; son quienes dan la palabra a los padres del novio y de la novia, y a los padrinos de la boda; son los encargados de bendecir los alimentos y de indicar los tiempos de la bebida en vísperas de la boda, durante la boda, y después de la boda, según sea el caso.

Es decir, lo que los Ahuehuetes y Huehuetes hacen actualmente es producto de lo que hacía su antepasado prehispánico llamado “Huehuetqui”; solamente con los cambios más notables de la incrustación de las imágenes de la Iglesia Católica por los dioses prehispánicos; la sustitución de las palabras que seguramente hacían estos ancianos sabios, por los proverbios de la Biblia, y así con todos y

cada uno de los elementos que se pueden comparar en las ceremonias matrimoniales que se realizan en Teotitlán del Valle.

La prevalencia de los rituales matrimoniales en las casas de los novios que actualmente se llevan a cabo en esta comunidad, es base fundamental para indicar que nunca murió esta tradición, pues como lo menciona Diego Durán, después de que él casaba a los jóvenes, se iban inmediatamente a sus casas con los ancianos, y se casaban nuevamente a través de sus rituales antiguos.²²⁹

Es en este punto es donde el Ahuehuate funge dentro de un papel relevante en la historia de los matrimonios en nuestro país. Pues el proceso que era llevado por todas las demás figuras antiguas ahora era papel fundamental del mediador entre la Iglesia Católica y el pueblo.

Las figuras que desaparecieron en su totalidad fueron los maestros del *Telpochcalli*, los *Tiachahuan* y los *Telpochtlatoque*, a quienes se les pedía el permiso para dejar la escuela y casarse. Con ellos desaparecen también los “adivinos de los días para casarse”, llamados *Tonalpouhque*. Un destino sería diferente sería para las *Cihuahtlanque* y las *Titici*, las mediadoras y casamenteras dentro de la petición de la novia y quienes formaban parte importante en el proceso matrimonial.

El personaje y figura que nunca termina por desaparecer es el Ahuehuate o Huehuate, y a él, se le encomienda todas las funciones que hacían las *Cihuahtlanque* y las *Titici*, es por eso que hoy en día, el papel del Ahuehuate está desde el momento en que se pide a la novia a sus padres, hasta que se consuma el matrimonio. Todo ello mezclado con rituales prehispánicos dentro de su cultura material, junto con procesos del matrimonio de la Iglesia Católica.²³⁰

²²⁹ Es probable que en este proceso evangelizador, las familias que justo estaban en la transición hacia la religión católica tenían todavía ciertos procesos culturales que los frailes de ese entonces no pudieron quitar jamás. Probablemente, al llegar los novios a sus casas y casarse nuevamente, lo hacían con imágenes de sus antiguos dioses, ya que fue este un proceso lento y doloroso para aquellos habitantes que tenían, por motivos ajenos, deshacerse del universo mental y psicológico de su cultura principal.

²³⁰ Un elemento más y muy importante, es su referente al proceso de la unión del amor, que sucede dentro de su mediación en Teotitlán del Valle, y quien permite la existencia de las uniones de los jóvenes, basadas en los sentimientos y las emociones.

Posteriormente también podemos encontrar que Manuel Orozco y Berra, en el siglo XIX, escribió un libro titulado *Historia Antigua y de la Conquista de México*, en el cual también narra el ritual matrimonial dentro de los pueblos antiguos de México.²³¹

De la misma manera, Francisco Javier Clavijero, en su libro *Historia Antigua de Mejico*, escribe la misma ruta y proceder de los rituales matrimoniales respecto a las uniones que se hacían antiguamente, y en lo cual intervenían los sacerdotes y los personajes anteriormente mencionados.²³²

En los documentos históricos revisados anteriormente -quizá podrían considerarse como los que más influencia e importancia tienen-, nunca se menciona la existencia de un sacerdote para el proceso del casamiento.

Finalmente, sólo falta un elemento más para terminar la descripción de las bodas prehispánicas en las que intervenía el Ahuehuete. Y este elemento se trata del llamado “dios de las bodas” al cual le hacían la principal reverencia y ritual de unión entre quienes se iban a casar.

Para esta forma hay que entender el proceso de la cosmología mexicana respecto a los dioses que forman parte de todo un cuerpo estructural para la unión matrimonial de los pobladores indígenas de aquel entonces. Por lo que Noemí Quesada refiere al respecto sobre estos dioses en cuestión del matrimonio y del amor, quienes prácticamente eran *Xochipilli* y *Xochiquetzal*.²³³

Bajo estas consideraciones es más que probable que en los rituales matrimoniales, los cuales se llevaban a cabo en la casa del novio o de la novia, el “dios de las bodas”, tal y como indicaba Francisco López de Gómara, eran probablemente uno *Xochipilli* o *Xochiquetzal*, o ambos, lo que permite deducir

²³¹ Manuel Orozco y Berra, *Historia Antigua y de la Conquista de México*, Tomo I, México: Tipografía de Gonzalo A. Esteva, 1880, 222-224.

²³² Francisco Javier Clavijero, *Historia Antigua de Méjico. Sacada de los Mejores Historiadores Españoles, y de sus Manuscritos y Pinturas de los Indios. Dividida en diez libros, adornada de cartas geográficas y litográficas; con disertaciones sobre la tierra, animales y habitantes de Méjico*, Méjico: Imprenta de Juan R. Navarro, Editor. Calle de Chiquis Num 6., 1853, 144.

²³³ Noemí Quesada, *Sexualidad, Amor y Erotismo. México Prehispánico y México Colonial*, 91-93.

que estos dioses estaban en el altar de las casas justo cuando se casaban. Ahora bien, un dato interesante e importante, es que el origen de *Xochipilli* se encuentra dentro del estado de Oaxaca:²³⁴

A todo este proceso, donde el Ahuehete antiguo intervenía en el matrimonio, se concibe de la siguiente manera en el proceso de las bodas prehispánicas dentro de la cultura mexicana, en resumen:

1. Los jóvenes pedían permiso a los *Telpochtlatoque* y a los *Tiachcahuan* en el *Telpochcalli*, para dejar sus estudios y casarse.
2. Se llamaban a las *Cihuahtlanque* para mediar el proceso de negociación y petición de la novia.
3. Las *Cihuahtlanque* y las *Ticici*, forman parte de los elementos rituales de preparación de la boda y están presentes dentro de la ceremonia.
4. Se llaman a los sacerdotes del Templo de *Tezcatlipoca*, los *Huehuetqui*, quienes son los encargados de casar y unir a las parejas; llevan a cabo el ritual y la ceremonia en el altar de la casa. Entre los *Huehuetqui*, las *Cihuahtlanque* y las *Titici*, unían la tilma y el huipilli de los novios. El *Huehuetqui* era el encargado de los sacrificios de sangre de los novios; los llevaba al Templo de *Tezcatlipoca* y ahí hacía una especie de “bautizo” donde consagraban la unión de los jóvenes. Al final regresaban a la casa de los novios al altar donde estaban los dioses del amor, *Xochipilli* y *Xochiquétzal*, y otros dioses más, y se consumaba el matrimonio.

Obviamente con algunos otros detalles más, el matrimonio y las bodas se llevaban a cabo dentro de todo este proceso para la unión de la futura pareja, donde el Huehete tenía un papel importante y destacado en la pasado de nuestra cultura.

La importancia que tiene el Ahuehete y Huehete dentro de la cultura zapoteca, y más específicamente en Valles Centrales en Oaxaca, es muy relevante sobre todo para esta investigación. Esta importancia se debe a que este personaje, esta figura ritual, está dentro de muchos de los rituales que se llevan a cabo en Teotitlán del Valles y Talcolula de Matamoros.

²³⁴ Noemí Quesada, *Amor y Magia Amorosa entre los Aztecas*, México: UNAM/IIA, 1984, 43.

La anterior historia sobre el Ahuehuete y la cultura mexicana es una descripción analítica e hipotética sobre el posible origen de este personaje sin embargo no representa una ideología totalitaria sobre la representación de las culturas en Mesoamérica. No se puede considerar únicamente la visión de la cultura mexicana y de los nahuas como el origen y sustrato de toda la cultura de la antigüedad en nuestro país, y eso incluye al Ahuehuete²³⁵. Por mi experiencia y trabajo de campo que llevé a cabo en Valles Centrales en Oaxaca, puedo considerar que el Ahuehuete y Huehuete en estas zonas tiene un origen propio, que si bien, es parecido al de los nahuas, tiene sus propios conceptos culturales, rituales, procesos y estructuras dentro de las comunidades que estudié.

7.3 El Ahuehuete y Huehuete en la Cultura Zapoteca

Como mencioné en el capítulo anterior, el Ahuehuete y el Huehuete se refiere al mismo personaje, y su denominación en náhuatl sólo depende de la comunidad de la que se esté tratando. En zapoteco, como también lo describí anteriormente, tiene sus propias definiciones, aunque dentro de Valles Centrales es más común escuchar su designación en náhuatl, no por ello quiere decir que su denominación en zapoteco no se dé dentro de Teotitlán del Valle (y también en Tlacolula de Matamoros).

Ahora bien, me interesa mencionar brevemente la importancia histórica del Ahuehuete dentro de la cultura zapoteca, en Valles Centrales en Oaxaca y sobre todo en Teotitlán del Valle ya que, pese a que la historia del Huehuete aparentemente tiene un pasado dentro de la cultura mexicana, eso no quiere decir que no haya existido una historia de este personaje en la cultura zapoteca.

Para ello me parece importante destacar el legado que ha tenido el Ahuehuete en Valle Centrales en Oaxaca, y de esta manera poder entender por qué en otros pueblos y comunidades en México también

²³⁵ Neurath, Johannes. “Unidad y diversidad en Mesoamérica: una aproximación desde la etnografía”. *Diario de Campo. En Imágenes: Carte de visite. Colección Pérez Salazar* 92 (2007): 80-87.

tienen el desarrollo de este personaje mediador de emociones y sentimientos en procesos como el noviazgo y el matrimonio.

Es muy probable que, en la temática del Ahuehuete, las culturas antiguas hayan tenido un parecido entre sus formas de desarrollo y estructura social sobre este personaje. Para esto quiero comenzar con un códice que investigué en el Museo de América en Madrid España²³⁶.

7.3.1 El códice Egerton y los sacerdotes

El códice lleva por nombre *Códice Zapoteco*²³⁷, el cual contiene una cantidad de 28 láminas con figuras y formas prehispánicas. Sin embargo, este códice tiene un gran parecido casi en su totalidad en formas y figuras al *Códice Egerton (Waecker-Götter)*, un códice prehispánico, en cuyo caso fue elaborado en la Mixteca Baja. Por lo que el Códice Zapoteco es probable que se trate de una reproducción del Códice Egerton. Ergo, la importancia del códice que encontré en el Museo de América radica en la información contenida en estudios que se han realizado al respecto.

Ahora bien, me parece relevante hacer una comparación entre el parecido de estos dos códices, ya que la información va más allá de quién lo hizo, puesto que su contenido ayuda a mi investigación. El Códice Egerton proviene de la Mixteca Baja, según explica Maarten Jansen en su análisis sobre este códice.²³⁸

Me parece importante y destacado hacer mención de este Códice ya que de ello depende la información hipotética sobre la conexión que tiene el Ahuehuete desde sus inicios en la Cultura Zapoteca,

²³⁶ Estancia de investigación que realicé en la Complutense de Madrid en España en el año 2019.

²³⁷ La totalidad de este códice está en el Anexo II de esta Tesis. Reproducción fotográfica del Códice Zapoteco de la Biblioteca del Museo de América. Madrid, España. Oscar Rubelio Ramos Gómez 2019.

²³⁸ Maarten Jansen, Ferdinand Anders, Luis Reyes García, *Códices Mexicanos IX. La Gran Familia de los Reyes Mixtecos. Libro explicativo de los códices llamados Egerton y Becker II* (México: FCE, 1994), 145 y 146.

además de su relación con el matrimonio y sobre todo con la estructura social dentro de las comunidades en Valles Centrales en Oaxaca desde esos tiempos.

Comenzaré con la lámina 261²³⁹ del *Códice Zapoteco* y la lámina 3 del *Códice Egerton (Waecker-Götter)*, ya que esta lámina contiene “Una fila de hombres, untados como sacerdotes del Fuego, va cargando los objetos sagrados, que simbolizan el poder divino de la dinastía.”²⁴⁰ Me parece importante mencionar este detalle ya que dentro de las dos culturas, tanto la Mixteca como la Zapoteca, existían una serie de personajes encargados de las decisiones del pueblo y sobre todo de las mediaciones de los matrimonios, y ellos eran los sacerdotes²⁴¹.

²³⁹ Numeración contenida en el Códice.

²⁴⁰ Maarten Jansen, Ferdinand Anders, Luis Reyes García, *Códices Mexicanos IX...*, 150.

²⁴¹ Respecto a los sacerdotes en la Mixteca Baja: “La *Relación Geográfica* del corregimiento de Juxtlahuaca hacia 1580 aporta información relevante sobre la forma de gobierno que tenían estos señores, pues su cacique, al que todos servían, estaba rodeado de sus parientes quienes administraban y atendían a la población, la fuente dice: «El gobierno que tenían era obedecer lo que sus caciques les mandaban, los cuales tenían en sus casas cercanos parientes que vivían en otra diferente de donde el cacique estaba, y a éstos acudían todos los demás naturales del pueblo y les daban cuenta de sus negocios, y éstos comunicaban todo lo que el cacique quería.» En la fuente, para las cabeceras de Mixtepeque y Ayusuchiquilazala del corregimiento de Juxtlahuaca, se reitera que los parientes “[...] iban con los mensajes de los caciques a los naturales, indicándoles lo que había que hacer [...] eran los mensajeros que iban con los mensajes del cacique a los naturales”. También se especifica que el poder del señor estaba limitado por ayudantes, consejeros y regidores ancianos o sacerdotes pues la *Relación Geográfica* del partido de Acatlán consigna que: «eran gobernados por su cacique natural [...], se ayudaba del consejo de los sacerdotes de su gentilidad a los cuales cometía la ejecución de la justicia y con éstos trataba y consultaba lo que se había que hacer, y oía él mismo por su persona las quejas de los que venían a él y, junto con todo el consejo, determinaban lo que había que hacer, y, después, los sacerdotes ejecutaban la determinación.» En: Laura Rodríguez Cano, “Apuntes sobre la herencia de los cacicazgos en la Mixteca Baja durante el siglo XVI”, en: Alonso Guerrero Galván y Luis René Guerrero Galván (Editores), *Construcción histórico-jurídica del derecho prehispánico y su transformación ante el derecho indiano* (México: UNAM/Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2019), 76.



Fig. 42

Lámina 3 del *Códice Egerton (Waecker-Götter)*, obtenido de:
<https://pueblosoriginarios.com/meso/oaxaca/mixteca/egerton.html>
el 20 de enero de 2021 a las 12:35 horas.



Fig. 43

Lámina 261 del *Códice Zapoteco*, Museo de América, Madrid, España. Estancia de Investigación en la Universidad Complutense de Madrid, 2019. Reproducción Fotográfica. Fotografía de Oscar Rubelio Ramos Gómez.

Me baso en esta conjetura ya que los códices en cuestión -o si se trata a caso de uno solo- contienen la historia de una serie de linajes y alianzas de cacicazgos. En el caso del *Códice Egerton*: “Este códice mixteco colonial narra el origen y la historia de las alianzas de los linajes gobernantes de la Mixteca Baja. A pesar de su deterioro, aún es posible ver los registros de glosas de topónimos y antropónimos en caracteres alfabéticos mixtecos y también los glifos del códice.”²⁴²

En una primera lectura de los códices, se puede deducir que los cacicazgos en la Mixteca Baja se trata de uniones entre parecidos, una cuestión de parentesco endogámico entre familias para mantener el poder dentro de la misma sociedad.

²⁴² Laura Rodríguez Cano, “Los signos y el lenguaje sagrado de los 20 días en el calendario ritual de la Mixteca y los códices del noroeste de Oaxaca”, *Desacatos* 27 (2008): 50.

El *Códice Egerton* muestra que, para mediados del siglo XVI, existían por lo menos 21 señoríos mixtecos; destacan de entre ellos, por su repetición en el código, los de Tequixtepec y Acatlán. En otros códigos y documentos de la Mixteca Baja se ha encontrado, además, que son relevantes los señoríos de Tecomaxtlahuaca, Igualtepec, Suchitepec, Chilixtlahuaca, Huajuapán, Cuyotepeji, Chila, entre otros (Rodríguez, en preparación), lo que muestra que en los momentos antes de la conquista la población de la Mixteca Baja se agrupaba bajo una organización de señoríos con un patrón disperso. [...] Los códigos de la Mixteca Baja como el *Egerton* y *Tulane*, entre otros, narran historias de genealogías de esta región, sus linajes aparentemente estuvieron emparentados, por un lado, con los de la Mixteca Alta ya que éstos conforme tuvieron un prestigio mayor se extendieron hacia el resto de las mixtecas. En ese sentido Spores comenta, a partir de los datos de la documentación colonial, que existía un cacique de ambas mixtecas, Alta y Baja, llamado *Nahui Caltzin*. Por otro lado, Dahlgren añade que la parte septentrional de la Mixteca Baja estuvo poblada por mixtecos y chochos, relacionados con el señorío de Coixtlahuaca. Estas relaciones de los linajes de la Mixteca Baja, tanto con los de la Alta como con los de Coixtlahuaca, son estrategias de alianzas o guerras entre unos y otros que utilizaban los cacicazgos para fortalecerse o mantenerse.²⁴³

En aquel entonces, las alianzas entre los pueblos a través del matrimonio permitían la sobrevivencia de dichos cacicazgos, de modo que el poder heredado pasaba a manos de las familias del mismo linaje²⁴⁴.

²⁴³ Laura Rodríguez Cano, “Apuntes sobre la herencia de los cacicazgos en la Mixteca Baja durante el siglo XVI”, en: Alonso Guerrero Galván y Luis René Guerrero Galván (Editores), *Construcción histórico-jurídica del derecho prehispánico y su transformación ante el derecho indiano* (México: UNAM/Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2019), 73 y 75.

²⁴⁴ Sobre este aspecto, Laura Rodríguez Cano, menciona que: “Estudios anteriores han propuesto que el modelo sociopolítico en la Mixteca antes de la conquista consistía en un sistema conocido por los hispanohablantes como cacicazgo y en lengua mixteca como *siña yya*, *satonñe yya* o *yuvuitayu*, con una estructura política estratificada entre un grupo gobernante de élite y una población mayoritariamente campesina. Estos cacicazgos se caracterizaron por una estructura política centralizada, formalmente definida y organizada jerárquicamente, con posiciones de status monopolizadas por una figura de suprema autoridad, hombre o mujer, que serían conocidos con los nombres de *yya*, *yya canu*, *yya tonñe* o *yya dzehe*, éste último en el caso de un gobernante femenino. En tiempos coloniales se les conoce con los nombres de cacique, cacica o señor natural. Y una nobleza de más bajo rango que interactuaba con el gobernante o cacique se le conoce como noble, principal o en mixteco, *toho*. Estos dos grupos, caciques y principales, tanto para gobernar y administrar, accedían a los cargos a través de mecanismos políticos, rituales y de elegibilidad hereditaria, que permiten el equilibrio y el mantenimiento del poder entre los señoríos o linajes gobernantes. Controlaban posiciones de poder y autoridad en la estructura social prehispánica, tenían las mejores tierras y recursos del cacicazgo, ocupaban las instituciones del culto religioso, recaía el derecho a la extracción de tributo (*daha*) y a los servicios personales de las poblaciones sujetas. En cambio, los llamados *tay ñuhu* (gente de la tierra), eran grupos subordinados que recibían protección, derecho al usufructo de tierras comunitarias, acceso a productos foráneos y participación del culto. De acuerdo con el modelo de Spores, el poder político del gobernante de un señorío mixteco dependía en primer lugar, de su parentela, sus afines y clientes nobles; y después de un pequeño grupo de especialistas (mercaderes, sacerdotes o burócratas) que servían directamente en la administración de servicios económicos, políticos y religiosos de la casa señorial. A pesar de la estratificación y centralización del poder político de los señoríos mixtecos, no constituían poblaciones extensas o densamente pobladas, ni conformaban verdaderos núcleos urbanos de gran especialización social. Los

Sin embargo, también podían existir casos en los que los matrimonios podían llevarse a cabo entre pueblos vecinos.

Lo cual permite tener un panorama amplio entre la denominación del *Códice Zapoteco* existente en el Museo de América en Madrid, España, y el *Códice Egerton (Waecker-Götter)* resguardado en el Museo Británico en Londres. Por lo que la narración de las figuras, si bien pueden ser consideradas como parte de la Cultura de la Mixteca Baja, bien podrían estar explicando las alianzas entre pueblos vecinos, como tal podría haber sido el caso en Valles Centrales en Oaxaca, en aquel entonces.

Autores como Pastor han sugerido que los linajes eran endogámicos como un instrumento de integración horizontal de los señoríos. Las fuentes como la *Relación* de Juxtlahuaca dice que en la Mixteca Baja el casamiento de un cacique era con cacica o con la hija de un cacique de otro pueblo. La sucesión consideraba que los cacicazgos eran patrilocales, lo que garantizaba su autonomía con respecto a las demás casas reinantes; eran los varones los que heredaban, para asegurar su descendencia. Al respecto la *Relación* de Juxtlahuaca sobre la herencia del señorío registra que:

Y los hijos destos tales eran tenidos por legítimos y heredaban el cacicazgo. Y no había diferencia en los hijos y las hijas para heredar, a causa de que no diferían en los linajes; porque el que era cacique se casaba con cacica y el principal con principala, y así se acomodaban unos caciques con otros.

Pastor también menciona que a los caciques les estaba autorizado tener varias esposas lo que permitía efectuar alianzas convenientes con señoríos vecinos.²⁴⁵

Ahora bien, no se trata solamente de inducir a una teoría del matrimonio y alianzas entre los mixtecos, sino de relacionar estas uniones juntos con los zapotecos de Valles Centrales; hecho que determina a mi siguiente argumento, ya que su relación está íntimamente ligada tanto a los matrimonios, el código y sobre todo a los sacerdotes de ambos pueblos.

autores coinciden en que es una organización más cercana a un cacicazgo, relacionado a una estructura desarrollada de clan cónico o casa, en que la guerra y las alianzas eran estrategias de los linajes para obtener beneficios de los diversos ecosistemas de la Mixteca.” En: Laura Rodríguez Cano, “Apuntes sobre la herencia de los cacicazgos en la Mixteca Baja durante el siglo XVI”, en: Alonso Guerrero Galván y Luis René Guerrero Galván (Editores), *Construcción histórico-jurídica del derecho prehispánico y su transformación ante el derecho indiano* (México: UNAM/Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2019), 73 y 74.

²⁴⁵ Laura Rodríguez Cano, “Apuntes sobre la herencia de los cacicazgos en la Mixteca Baja durante el siglo XVI...”, *Op. Cti*, 73

Estos códices me permiten construir conjeturas y silogismos en torno al inicio e historia del Ahuehuete en la cultura zapoteca, ya que la hipótesis de que este personaje proviene de la cultura mexicana es relevante e importante; sin embargo, su contenido no debe de ser considerado como parte de una conclusión para entender los procesos sociales de los rituales del matrimonio dentro de la zona regional de la cultura zapoteca que trabajo.

Aquí me permito una divagación breve para explicar por qué encontramos un linaje zapoteco en este códice de la Mixteca. La razón para incluir la genealogía de Zaachila en el *Códice Nuttall*, documento que viene del pueblo ñuu dzavui de Tezacoalco, es tratar de explicar las relaciones entre los linajes de Tezacoalco y Zaachila. A finales del siglo XIII la casa real de Tezacoalco entró en una crisis dinástica porque solamente tres hijas podían ocupar el trono. En sí, esto no hubiese sido un problema si no fuese porque esas princesas fueron fruto de un matrimonio entre hermanos. Por tanto, se necesitaba un señor fuerte sobre quien no hubiese ninguna duda de su sangre real. Eligieron entonces al señor Dos Perro, hijo mayor de Cuatro Conejo Quetzal, una de las tres princesas de Tezacoalco. Ella estaba casada con el *xoana* Cinco Flor, heredero al trono de Zaachila y por esta razón Dos Perro era un candidato legítimo para gobernar en Tezacoalco. Dos Perro se convirtió así en el fundador de la cuarta dinastía del lugar. Como él no reinó en Zaachila al irse a gobernar en Tezacoalco, su hermano menor Tres Lagarto Águila Rayada tomó el trono de ese señorío. [...] En otros documentos hay más información sobre las conexiones entre la dinastía de Zaachila y las elites ñuu dzavui. *El Códice Bodley* 24-III, por ejemplo, representa al *coqui* Seis Agua Planta y a su mujer de Tlaxiaco, Uno Caña Sol Precioso. Ambos son gobernantes de un lugar llamado Llano-Cacaxtli. Como consecuencia de este matrimonio y quizás en recompensa de una ayuda militar, el hermano de Uno Caña –el señor Tres Caña Ojo Humeante– se asentó en el valle, al pie del Cerro Florido del Jaguar cerca de la Loma del Cacaxtli. Esta escena probablemente sea una referencia a Cuilapan, señorío que fue dado a un señor ñuu dzavui, yerno del *coqui* bènizàa y que aparece mencionado en la RG de Cuilapan. Alfonso Caso interpretó Llano-Cacaxtli como Cuilapan, pero su interpretación se basaba más en la intuición que en las pruebas iconográficas. No obstante, el llamado “Escudo de Armas de Cuilapan” que Jansen encontró en las obras inéditas de Manuel Martínez Gracida, sugiere que Loma de Cacaxtli es Zaachila. El mismo *Escudo* identifica el Cerro Florido del Jaguar como Monte Albán. Podemos entonces leer la escena del señor Tres Caña como la mudanza que éste hizo

a Cuilapan, al pie del cerro de Monte Albán, situado dentro del señorío de Zaachila. Podemos pensar que Tres Caña se casó con otra hermana del señor Seis Agua de Zaachila. Era común en la época prehispánica que la recompensa por una ayuda militar consistiese en tierras y una mujer del linaje a quien se prestó el servicio. Esto vemos por ejemplo en la *Historia tolteca-chichimeca* en el caso de la ayuda de los mixtecos-popolocas al señorío de Cuauhtinchan.²⁴⁶

Dado que los documentos históricos presentados son un argumento sólido sobre las alianzas entre las mismas familias mixtecas y zapotecas, también se alude a que, entre los pueblos y reinos de aquel entonces, se establecían uniones basadas en el interés de los gobernantes y de las familias que tenían el poder.

Ahora bien, todo este breve recorrido no se centra únicamente en los matrimonios de las alianzas entre los pueblos, sino en la importancia que tenían los sacerdotes de estos dos reinos, los cuales probablemente se encargaban de los lazos matrimoniales; de ahí que el Ahuehuate y Huehuate tenga una importancia histórica, sobre todo en la Cultura Zapoteca.

De esta manera, Francisco de Burgoa comenta la gran importancia de los sacerdotes en Teotitlán del Valle cuando se refiere “De la casa y doctrina en Teotitlán”, y dice que:

Llegando los indios a poblar este pueblo, como se valió para dogmatizar del peñasco de Xaquija o Teutitlan y en la mixteca de la cueva de Chalcatongo, para sepulcro de sus señores y aquí para los de la zapoteca, donde asentó Satanás la mayor sentina de sus errores y abominaciones... Aquí fueron los sacerdotes sumos tan absolutos y superiores, que los reyes de Teozapotlan les cataban veneración y respeto, teniéndoles por tan inmediatos a los Dioses, con instrumentos proporcionados para todas sus gracias y rigores y para uno y otro tenían crédito, que sólo podían ser él medianero en todas sus causas y desconsuelos y eran tan continuos como de mano de un tirano enemigo disimulado y el verdugo, este superior sacerdote, cuyas ordenes y mandatos ejecutaban a costa de su sangre y para la asistencia de éste, se labró el palacio de vivos y muertos, porque como astuto quiso hasta en esto el demonio, contrahacer la autoridad del sumo pontífice, que absuelve a los vivos y les concede

²⁴⁶ Michel Oudijk, “Una nueva historia zapoteca. La importancia de regresar a las fuentes primarias”, en: Sebastián van Doesburg, *Pictografía y escritura alfabética en Oaxaca* (México: Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca, 2008), 104 y 105.

gracias y jubileos y remisión de penas a los difuntos. [...] Nunca se casaban estos sacerdotes, ni comunicaban a mujeres, sólo en ciertas solemnidades que celebraban con muchas bebidas y embriagueces les traían señoras solteras y si alguna había concebido, la apartaban hasta el parto, porque si naciese varón, se criase para la sucesión del sacerdocio que tocaba al hijo o pariente más cercano y nunca se elegía.²⁴⁷

Me parece relevante e importante haber hecho este recorrido comenzando por el *Códice Zapoteco* y el *Códice Egerton (Waecker-Götter)*, ya que en las láminas que mencioné en este capítulo (Figuras 13 y 14) inician con el recorrido de una serie de sacerdotes, tres de ellos pintados de negro y un sacerdote vestido de blanco, lo que podría indicar un rango quizá superior.

7.3.2 Religiosidad y matrimonios en la cultura zapoteca

Si la narrativa interpretativa del mismo código, cuyos dibujos pictográficos corresponden a lienzos dibujados por indígenas para configurar una explicación de la descendencia y transmisión de los poderes entre las familias; luego entonces, si estos códigos explican en todas sus láminas la unión de parejas de la Cultura de la Mixteca Baja y probablemente de uniones entre poblados cercanos como fue el caso de Zaachila, justamente en Valles Centrales; es entonces muy probable que esos sacerdotes fuesen quienes se encargaban de esas uniones matrimoniales, esos mediadores para las uniones entre las parejas y las culturas, entre las comunidades antiguas. “La investigación arqueológica y etnohistórica revela que los zapotecas fueron los ocupantes originales del Valle de Oaxaca, en tanto que los hablantes de mixteco entraron con posterioridad, a menudo mediante matrimonios arreglados con nobles zapotecas.”²⁴⁸

²⁴⁷ Francisco de Burgoa, *Historia de los pueblos indígenas de Oaxaca. Extractos de las Obras: palestra historial y geográfica descripción* (México: Apoyo al Desarrollo de Archivos y Bibliotecas de México, 2010), 189 y 192.

²⁴⁸ Joyce Marcus y Kent V. Flanery, *La civilización zapoteca. Cómo evolucionó la sociedad urbana en el Valle de Oaxaca* (México: FCE, 1996), 14.

Si es de entender que tanto en la Mixteca Baja como en Valles Centrales en Oaxaca existían los sacerdotes²⁴⁹ dentro de estos procesos, entonces sería congruente el hecho de creer que, en el proceso de los matrimonios de los cacicazgos, los Ahuehuetes y Huehuetes quienes cumplían una función bastante importante mediadora, tanto de la Cultura Zapoteca como de la Mixteca, hayan tenido un diálogo dentro de este proceso y ritual matrimonial.²⁵⁰

Considero importante tomar en cuenta estos argumentos como parte de las uniones de las poblaciones zapotecas antiguas y la estructura social noble, puesto que, al no existir mayor información al respecto, puede funcionar como un medio de comparación de puente de información para el hallazgo de parecidos contemporáneas de la comunidad que estoy trabajando.

²⁴⁹ En la sociedad zapoteca se sabía que existían distintos tipos de sacerdotes, quizá para diferentes procesos y rituales sociales; muy probable que dentro de ellos se encontraran los matrimonios: “La sociedad zapoteca estaba estratificada en cuatro clases: los nobles, los plebeyos, los siervos y los esclavos. Los nobles eran un sector poderoso que heredaban su estatus y constituían un grupo endogámico, tenían su propia forma de alimentarse, de vestirse y ciertas costumbres en el habla que los distinguía de los plebeyos. La nobleza utilizaba mantas de algodón magníficamente tejidas y se adornaban con boquillas, aretes, plumas, oro y cuentas de piedra, los llamados *tijacoqui* o cacique eran los gobernantes y les seguía en rango los *tijajoana* o principales, el príncipe era el *coquihalao*. La nobleza zapoteca poseía tierras y numerosos indios terratenientes para trabajárselas. En la época prehispánica se les temía y se les reverenciaba como si fuesen divinos. Había también sacerdotes que eran reclutados entre miembros de la nobleza, aunque el *coquihalao* también los podía nombrar; recibían desde la infancia una esmerada educación en los templos de los dioses, existían asimismo distintos tipos de sacerdotes.” En: Ethelia Ruiz Medrano, “Un breve recorrido bibliográfico por la historia de los pueblos zapotecos de Oaxaca”, *Dimensión Antropológica* 52 (2011): 63.

²⁵⁰ Como simple referencia quiero comentar el parecido entre las formas de organización de los cacicazgos y alianzas que existía entre las culturas zapotecas y mixtecas: Algunos antropólogos han sostenido que existían entre los zapotecos grupos de parentesco unilineal o clanes igualitarios (grupos corporativos de parientes en los que la filiación se traza por una sola línea, sea la masculina o la femenina), adoptando la posición de que los zapotecos eran una confederación tribal democrática de jefes de clanes y consejo tribal. [...] La endogamia comunal aperi opera para mantener intacto este grupo de parentesco por compromiso. Spores ha utilizado este concepto para elucidar el carácter de la comunidad mixteca posclásica, y un fenómeno similar era característico de por lo menos un tipo de *calpulli* mexicana. [...] Se ha dicho, por ejemplo, que la sociedad zapoteca estaba formada por estamentos que en parte se constituían por líneas de filiación, la cual podía ser reconocida tanto por la línea masculina como por la femenina. Hay pruebas en apoyo de esta proposición. Por ejemplo, Córdova, cuando se refiere a la distinción entre gobernantes y otros nobles, emplea el término de “linaje”. Lo *tijacoqui* se definen como el “linaje de señores grandes”, los *tijajoana* son el “linaje de señores más bajos como caballeros”, y los *tijapeniquecha* son el “linaje de plebeyos o ladrones”. En otro lugar se refiere a este concepto como de “casta linaje” o “grado, tribu, o casta linaje”. [...] Córdova establece claramente que tanto hombres como mujeres eran asignados a los estados y estamentos, divisiones o grados con base en ese principio. Como se ha dicho, en teoría el sucesor de un príncipe sólo podía ser uno de los descendientes del príncipe y su “mujer natural” o esposa del mismo rango. Además, la calidad de noble sólo se adquiría cuando ambos progenitores eran nobles. Parece que el sistema zapoteco, como tal, correspondía en parte a lo que Paul Kirchhoff ha llamado clan cónico. [...] En el clan cónico generalmente la filiación se reconoce en forma ambilineal y no patrilineal ni matrilineal, aunque pueda mostrar una tendencia patriptestal o patrilineal. [...] se elige la línea que da a una persona la filiación más directa o el parentesco más próximo con el antepasado del grupo. [...] Córdova indica que en asuntos de herencia y sucesión se prefería la línea masculina; aparentemente también la primogenitura era una práctica zapoteca. En algunos casos, en ausencia de un varón de la línea se escogía a parientes laterales de la misma rama o ramaje, manteniendo así la supremacía de la rama. Mientras que en la época prehispánica aparentemente casi siempre los sucesores de los príncipes eran hombres, en la época colonial hubo mujeres que heredaron la posición de “cacique”. En: Joseph W. Whitecotton, *Los Zapotecos. Príncipes, sacerdotes y campesinos* (México: FCE, 1985), 175, 176 y 177.

Tal vez pueda considerarse al año 1285 para explicar el convenio político entre zapotecas y mixtecas. La Relación de Teozapotlan, hecha en 1580, afirma: "dicen todos los indios desta Zapoteca y los mixtecas de Cuilapan, porque preguntados como vinieron a esta Provincia Zapoteca, siendo ellos mixtecas, responden que por via de un casamiento que se hizo de una mixteca con un Senior de Teozapotlan, vinieron mas ha de trecientos anos, aunque fueron pocos los que entonces vinieron; pero poco antes que vinieran los espanoles, hubo otro casamiento de un Senior de Yanhuitlan, que se caso con la hermana de la mujer del Senior y Rey de Teozapotlan, el cual vivio en Cuilapan, porque se lo dio el Sefior de Teozapotlan para que allí viviese. Entonces vinieron muchos mas que habían venido antes". Con otras palabras, el recio zapoteca fue minado por la fina política mixteca.²⁵¹

Los zapotecos tenían además un dios del amor, al igual que también lo tenían los mexicas. En el caso del Valle de Oaxaca, se sabe que el dios del amor era llamado: PECALA "Dios del Amor, el Sueño y la Lujuria"²⁵², con variantes como PITAO, PECALA, BECALA.

Otros dioses que ha debido tener una relativa importancia, al menos en el Valle de Oaxaca, es el dios de los sueños, el amor y la lujuria. Fray Juan de Córdova habla del *Pitao xicala* o *Pecala*, como "dios de los sueños", mientras al "demonio que incita como dizen el dios del amor" y a la "luxuria" les llama *Pixee pecala*. Otros nombres de esta divinidad sería *Pitao Pecala* y *Becala*.²⁵³

Estos dioses nos permiten rescatar el entendimiento que tenían los zapotecos en tono al amor, la sexualidad y las relaciones emocionales desde aquel entonces. En este punto, no se trata de entablar un medio comparativo con la cultura mexicana en el que "existía un parecido", ya que este argumento daría como resultado que los mexicas tenían el control cultural de las formas de pensar en cuanto a las tradiciones de los zapotecos y que todo provenía del Tenochtitlán.

Por el contrario, pudo haber existido un desarrollo paralelo por parte de los zapotecos que incluía su propia concepción del "amor" y de los sentimientos. Esto nos podría dar pie a pensar que la estructura zapoteca de la antigüedad formó parte de una entidad emocional que se heredó hasta nuestros días.

²⁵¹ José Luis Melgarejo, *Antigua Historia de México. Tomo I* (México: SEP, 1975), 159.

²⁵² José Alcina Franch, *Calendario y religión entre los zapotecos* (México: UNAM/IIIE, 1993), Tabla 16 entre las páginas 110 y 111

²⁵³ *Ibidem.*, 110.

El concepto mismo del “amor” permite que exista una creencia hacia dioses y personajes que representa un modo de producción de rituales en los que existe una relación íntima con la naturaleza, las entidades sagradas y sus propias acciones.

En cuento a esto, es importante rescatar la importancia del lenguaje zapoteco dentro del proceso de los Ahuehuetes y Huehuetes desde la época prehispánica como parte de una conformación de un todo. Queda entendido que la cultura mexicana dominaba en ese entonces y que existían tanto tratos, como alianzas y dominio dentro de Oaxaca, y que una de las características que los españoles observaron a su llegada fue justamente el uso del lenguaje como forma de reconocimiento entre culturas, sobre todo por el posible parecido de la estructura social y cultural que había en ese entonces.

La existencia de puestos militares mexicanos pudo haber originado que su idioma se haya convertido, en aquel entonces, en lengua franca, como sucedió con el español después de la Conquista, y que algunos idiomas indígenas diferentes se hayan sustituido por la adopción del náhuatl. Éste hecho también explicaría, en parte las grandes diferencias antropológicas existentes aún hoy en día, entre los diversos grupos de habla náhuatl y la mayor semejanza somática de algunos de ellos con sus vecinos regionales que hablan un idioma distinto.²⁵⁴

Por lo que, como bien me di cuenta en mi trabajo de campo y así me lo hacía saber mis informantes en Valles Centrales y sobre todo en Teotitlán del Valle, la denominación de Ahuehuate y Huehuate son las más conocidas y usadas, misma forma de nombrar que proviene del náhuatl, empero eso no significa que no tenga una denominación en zapoteco que ellos mismos conocen.²⁵⁵

El problema que quizá existió desde la conquista con los españoles fue en querer unificar los parecidos culturales a una sola lengua imperante en aquel entonces sobre el dominio que tenían los mexicanos sobre los demás pueblos prehispánicos.

²⁵⁴ Johanna Faulhaber, “Antropología biológica de las sociedades prehispánicas”, en: Linda Manzanilla y Leonardo López Luján Coordinadores, *Historia Antigua de México. Volumen I: El México antiguo, sus áreas culturales, los orígenes y el horizonte Preclásico* (México: CONACULTA/INAH/UNAM, 2000), 35.

²⁵⁵ La denominación de “Ahuehuate” y “Huehuate” en lenguaje zapoteco por regiones de Valles Centrales en Oaxaca, se encuentra en el Capítulo anterior, Capítulo III.

Obviamente todo esto tiene que ver con un proceso evangelizador a través de los llamados Huehuetlatolli²⁵⁶, mismos que eran las enseñanzas de los ancianos y los sacerdotes de la cultura mexicana que expliqué en el capítulo anterior.

Sin embargo, estos nombres no solamente provienen de una época actual sino que las mismas denominación provienen desde su historia antigua, hecho fundamental que plasmó Fray Juan de Córdova en su libro de Vocabulario en Lengua Zapoteca. Hay que tomar en cuenta que la concepción del amor del mundo cristiano estaba conformada por construcciones diferentes al mundo zapoteco, sin embargo no deja de ser relevante que al ser un medio comparativo para los españoles, existe un modo de operar en el que se trata de igualar conceptos con definiciones de los mundos emocionales y realidades amorosas de aquel entonces.

Por lo que lo siguiente proviene de dicho diccionario y vocabulario que en el año de 1578 había recogido este fraile. De ello, seleccioné las siguientes palabras y definiciones referentes tanto al Ahuehete, el Huehete y sobre todo y al tema de mi proyecto de investigación:

Anciano hombre de edad. Penicola.

Anciano mncho. Penigóxo, Nicola góxo

Amor. Quelañachij, quelaconachij, quelanachij láchilecáani.

Amor natural. Quelaconachijle-caaniniateni quelapeniati.

Amoroso. Penitanachij, peninachij láchi, huechijlachi.

Amorosamente. Huachijlachi, hue chijlachi, chijlachi.

Amor mostrar a uno o amabilidad. Tóhailáo tóhuilachia.

Amor ansi tener. Techijlachia

Corazón de qualquier cosa de dentro. Lachi, y también de animal.

²⁵⁶ Sobre los Huehuetlatolli y el proceso evangelizador: "...se ha querido destacar los diversos procesos de extirpación de la idolatría en los naturales novohispanos, ha sido para subrayar que será ésta una perspectiva fundamental para enmarcar la utilización de los *huehuetlatolli* prehispánicos en la labor misionera. En primer lugar, porque, en esa segunda campaña de represión de la idolatría, los códices indígenas empiezan a considerarse un medio fundamental para conocer y extirpar los antiguos ritos, de manera que se inicia todo un proceso de recuperación de la cultura náhuatl, paralelo a la destrucción de templos e ídolos, en el que se inserta la recopilación de estos discursos coloniales." En: Mónica Ruiz Bañuls, *El huehuetlatolli como discurso sincrético en el proceso evangelizador novohispano del siglo XVI* (Roma: Bulzoni Editori, 2009), 25. Véase también en: León-Portilla, Miguel. *Huehuetlatolli. Testimonios de la antigua palabra*. México: FCE, 2011.

Corazón afligirse con triteza o penitencia. Teágoláchia, tiágoláchia, pi.

Corazón afligido así. Láchipeago tíago, láchihueago.

Casar generalmente. Tochàgaña aya, ticijalèchelaya. I. penigònnà tièya nizoo, cohuèa tònìa quela casado.

Casar los padres el hijo o hija. Tiquillealechéla xínia, tocochága ñaaya Xínia.

Casar el sacerdote. Tocoçhàgaña aya, teyochàgañaaya.

Casamentero. Checòla, chacòla, zec]ola, huexija.

Casamentera. Chacòlagonna, quiniza.

Casarse dos clandestinamente. Toxijaneea titète tichaqnelahuechà gañaani, xitichapitò.

Casarse dar palabras a otro. Totètea xitichapitò.

Casamiento sortear antiguamente el sortilego para ver si eran para en uno. Tochillaya, toch]aga xipiàa, xinayàa, tozòpiàaya, tiñabaya, tiñapaya.

Casados apartar. Tochillaya, tohij còoa.

Casados apartarse. Tichillaya, tibijllaya, tibijcòoa.

Llorar el corazón, como dicen los Indios. Tóonaláchia, teláceláchia.²⁵⁷

Dos cosas finales para agregar; primero sobre este Vocabulario que recopila Fray Juan de Córdoba, al cual se le debe de considerar dentro de un papel importante y destacado debido al parecido de las denominaciones de los nombres en zapoteco sobre el Ahuehuete y Huehuete en zapoteco.

²⁵⁷ Fray Juan de Córdoba, *Vocabulario en Lengua Zapoteca, hecho y recopilado por el muy reverendo padre Fray Juan de Córdoba, de la orden de los Predicadores, que residen en la nueva España. Con licencia. Impreso por Pedro Charre, Antonio Ricardo. En México. Año de 1578* (México: Ediciones Toledo/INAH, 1987), 27, 92, 74, 251.

Muy parecido es incluso las definiciones que se hace en un Vocabulario de Castellano-Zapoteco del siglo XIX, que se encuentras en la Biblioteca Nacional de España, en: Junta Colombina de México, *Vocabulario Castellano – Zapoteco* (México: Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, 1893), 6, 18, 25, 114, 128, 16, 161, 211.

Amor, guelanachii. *natural*, guelagonachiilezaani niateniguelabenniati. *de caridad*, guelagonachiilezaani niateni Dios. **Amorosamente**, huachiilachi, I. huechiilachi. **Amor tener**, rechiilachi. **Anciano**, bennigola. *mucho*, bennigoxo, I. nigolagoxo. **Anciana**, *cosa vieja y antigua*, niyahui, I. yahui, I. ninayahui, I. nigolaala. **Casarse**, rochagaña. **Casamiento**, guelahuechagaña. **Casamentero**, chegola, I. chagola, I. zegola, I. huexiia. **Casamentera mujer**, chagolagonaa, I. guiniza. **Casados apartarse**, richilla, I. ribilla, I. ribizoo. **Corazón de hombre ó bruto**, lachiroo. *de árbol ó piedra*, xiqué; naque; lachiyaga; lachiguiia. *afligirse*, reagolachi; riagolachi. *afligido estar*, lachibeago; lachihueago. **Matrimonio**, guelahuechagañaani. **Matrona**, *mujer principal*, benigonnaanagola; cicaxonaxijoanna. **Novio recién casado**, beninagaabechagañaani. **Querer**, xiliacalachi. *hacer algo y dejarlo de hacer*, racalachi nioni niaca. **Unión**, guelanachaga; guelanochá.

Y no solamente se habla de un casamentero, sino también de una casamentera, lo cual, podría indicar la existencia de personajes mujeres que compartían el ritual del matrimonio con el Ahuehuete, mismo elemento que sucedía en la cultura mexicana.

Y finalmente, la segunda cuestión es que el Ahuehuete dentro de la cultura zapoteca tiene una herencia prehispánica y colonial debido a que su estructura actual de comportamiento está conformada por elementos antiguos que lo conforman y cuya herencia ha sido transmisible a través de los siglos.

Puesto que actualmente el Ahuehuete y Huehuete tiene una responsabilidad social en la que debe de conocer y preservar las tradiciones y costumbres de la comunidad, del pueblo y es él quien transmite el conocimiento en distintas generaciones. Este mismo proceso sucedía con los antiguos sacerdotes de la cultura zapoteca que tenían las mismas responsabilidades desde aquellos años, pues no me cabe la menor duda que dicha herencia prehispánica es hoy un elemento importante en Valles Centrales:

Es importante tener presente que la escritura en aquellos años, tanto en tiempos prehispánicos como coloniales, cumplía fines diferentes a los actuales. Algunas de las principales funciones de la escritura eran legitimar el poder y comunicar a los humanos con los poderes sobrenaturales. Es claro que en ambos periodos existió otro tipo de escritos, como mapas, registro de tributos, cartas y otros, pero la función primordial de los lienzos y códices, y más tarde de los llamados títulos primordiales, era legitimar al grupo que ejercía el poder, establecer los orígenes del linaje gobernante, su vinculación con el más grande de los poderes sagrados en tiempos antiguos y el rey o los virreyes en los coloniales y demarcar su tierra. En las dos épocas, la prehispánica y la colonial, el dominio de la escritura y el arte de la lectura descansaba en pocas manos, las de los escribanos o *huezéequíchi* (Hue+zée-quíchi), personas que formaban parte de la elite del grupo. Durante el virreinato en cada comunidad debieron de existir una o dos personas encargadas de llevar por escrito los asuntos de la comunidad. Aunque eran pocos, su papel en la vida comunitaria era sumamente importante, ellos conservaban y podían leer esos documentos históricos de carácter casi sagrado a los que hemos llamado títulos primordiales. Ellos eran el sostén de la memoria colectiva porque los títulos que escribían se representaban o leían en las ceremonias públicas, estableciendo un nexo importante entre la tradición oral del pueblo y la escritura. Eran ellos los pocos que podían leer los testamentos a los deudos del difunto y en su correcta

lectura descansaba el adecuado funcionamiento del grupo social. También fue notable la existencia de maestros letrados en la Sierra Norte y en la Sierra Sur, que aún en el siglo XVIII seguían practicando el arte prehispánico de leer e interpretar el calendario de las trecenas. Ellos eran poseedores de libros, verdaderos maestros que consultaban sus escritos y sus libros adivinatorios, ya transcritos al alfabeto para realizar interpretaciones de los nexos entre los tiempos y los poderes sagrados. Ellos podían auxiliar a un enfermo; dar nombre a una criatura; decir cuándo era el momento adecuado para preparar la tierra para la siembra; cuándo se debían hacer los sacrificios ofrendando maíz, gallinas, guajolotes y copal. Ellos conservaban la tradición y aseguraban el presente; interpretaban los valores de los días; realizaban las ceremonias, y ejecutaban los cantos religiosos, unos de carácter católico y otros referidos a sus antiguas deidades. La escritura para los zapotecos, sobre todo en su carácter ritual y sagrado, conservaba el pasado del grupo y aseguraba su futuro.²⁵⁸

7.4 El legado del Ahuehete en México

A modo de revisión contextual y bibliográfica sobre los intermediarios y sobre todo la imagen que tienen los Huehuetes con respecto a una herencia dentro de Mesoamérica en función de las uniones matrimoniales, se puede entender su gran importancia dentro de las bodas y que sobre todo porque tiene un alcance dentro de las comunidades emocionales en nuestro país, o por lo menos en aquellas comunidades donde existe un mediador que por herencia en lengua náhuatl su denominación se ha ajustado como Huehete.

Según Dubravka Mindek existen ciertos elementos y rasgos que dan cuenta de rituales ligados al matrimonio tradicional indígena, y uno de esos elementos son justamente los mediadores que intervienen en dicho proceso:

Los intermediarios o los parientes del pretendiente realizan las primeras indagaciones sobre la disposición de los padres de la pretendida para el matrimonio. [...] Según Segalen (1992:114)

²⁵⁸ María de los Ángeles Romero Frizzi, Michel Oudijk, “Los zapotecos”, en: Miguel León-Portilla (edición), *Historia documental de México I* (México: UNAM/IIH, 2013), 189 y 190.

[texto citado por Dubravka, en: Segalen, Martine. *Antropología histórica de la familia*. Madrid: Taurus, 1992.], el rol del intermediario es el de soportar el fracaso eventual de las negociaciones y garantizar la continuidad de las relaciones sociales, ya que si la unión no llega a celebrarse, ninguna de las dos familias tiene motivos para sentirse ofendida, puesto que nada ha sido comprometido oficialmente. En la actualidad, el oficio del intermediario-casamentero está en vías de desaparición.²⁵⁹

Por lo que el intermediario en Mesoamérica mantiene una función en la que modera las relaciones sociales entre las familias, es por lo tanto un personaje en el que recae un nivel de importancia en el que las uniones matrimoniales se pueden llevar a cabo sin que por ello exista un problema entre las familias.

De esta misma manera, Víctor Franco menciona la importancia de estos perdonajes mediadores e intermediarios en el ritual del matrimonio entre los amuzgos en Oaxaca:

A lo largo de todo el ritual, excepto en las ceremonias religiosa y civil, el “pedidor” -un anciano especialista en “acordar la palabra”- es quien con su habilidad oral conduce a los participantes del ritual a buenos resultados. La importancia de la palabra por medio de la figura del pedidor, es una parte constitutiva del ritual y se puede afirmar que el ritual se reproduce gracias a la ejecución del pedidor. En otras palabras, observamos la ejecución del rito matrimonial bajo la lógica de una cultura oral. El papel que desempeñan los “pedidores” no sólo se limita a ejercitar el lenguaje ritual por medio del cual se realiza el matrimonio, sino que su función le lleva a arreglar las situaciones que la propia alianza desarregla. A partir de la comprensión de la oralidad ejercida en este ritual se pueden observar ciertas situaciones que revelan momentos especiales de negociación a lo largo del ritual.²⁶⁰

Lo que obviamente estos dos autores no tomaron en cuenta fue el aspecto de las emociones como parte de las uniones matrimoniales, ya que su perspectiva está basada, por un lado: en la clasificación de

²⁵⁹ Dubravka Mindek, “Formación y disolución del matrimonio indígena: una revisión crítica”, en: David Robichaux (Compilador), *El matrimonio en mesoamérica ayer y hoy. Unas miradas antropológicas* (México: Universidad Iberoamericana, 2003), 340.

²⁶⁰ Víctor Manuel Franco Pelletier, “El ritual de petición matrimonial entre los amuzgos: arreglo de relaciones interfamiliares”, en: David Robichaux (Compilador), *El matrimonio en mesoamérica ayer y hoy. Unas miradas antropológicas* (México: Universidad Iberoamericana, 2003), 137.

aspectos que integran una boda en general y que sólo se limita en los matrimonios indígenas; y por el otro, al análisis lingüístico del aspecto de la oralidad dentro de las bodas.

No está demás la intención de mencionar al mediador como parte fundamental del proceso, sin embargo, el hecho de analizar el fundamento de su existencia y funcionamiento dentro de las alianzas, sobre todo entre las familias es más que importante; y esto se debe a que la principal razón por la que los jóvenes se están casando, se fundamenta principalmente en lo que dicen “sentir” uno por el otro, sin que de ello dependa un trato entre sus familias anterior a sus sentimientos; sino que el trato y los rituales son posteriores a sus emociones, y es por eso que existen este tipo de mediadores.

Por ejemplo, Maria Luisa Andreatza, menciona a un sujeto mediador e intermediario llamado *stárosta*, y dice lo siguiente:

La unión de los jóvenes ucranianos contenía muchos ritos y ocurría a través de una serie de etapas, que involucraban no sólo las familias sino la comunidad. El inicio de las aproximaciones familiares, promovido por el *stárosta*, ocurría en un clima de confianza. Y no podría ser de otra manera pues las funciones que la historiografía le atribuye es la de mantenedor de la endogamia y la homogamia de su comunidad. Con eso, garantizaba que el matrimonio desempeñaba su efectiva función en una sociedad tradicional: unir a jóvenes confirmando la constante reproducción social. La presentación del novio, debidamente acompañado por el *stárosta*, corresponde a la tradición ucraniana llamada *svatánha*. *Grosso modo*, ese momento equivaldría a la oficialización de la petición de matrimonio; los siguientes serían el *zarútchene*, período en el que los jóvenes pasan a convivir, habiendo ahí un cierto paralelismo con el noviazgo y el acto final se llama *vesilla*, cuando tiene lugar la celebración religiosa y los festejos.²⁶¹

Pese a que en su totalidad, en este caso, no tiene casi la misma función, hay muchas cosas que le relacionan con el Ahuehuate, ya que justamente permite la confianza, buena convivencia y el mantenimiento de la comunidad como parte de las relaciones sociales de las personas.

²⁶¹ Maria Luisa Andreatza, “Relaciones familiares en un asentamiento inmigrante. Ucranianos radicados en Brasil y sus descendientes (1895-1990)”, en: Montserrat Soronellas Masdeu (Coord.), *Familias en la migración. Emociones, solidaridades y obligaciones en el espacio transnacional*, (Barcelona: Icaria Editorial, 2010), 186.

Es como si el inicio de la producción cultural comenzara justamente en el momento en que el Huehuete interviene dentro del proceso del matrimonio como parte de un conocimiento de la pareja en la conformación de la familia.

De la misma manera, Fidel Bastida rescata el uso de los mediadores e intermediarios dentro del proceso matrimonial en Santa Ana Jilotzingo:

El ritual de petición de la novia tiene una larga tradición en los pueblos indígenas o de descendencia indígena en México. En Jilotzingo, cuando se iba a pedir a la novia era un asunto que duraba varios días e incumbía a más de dos familias nucleares, es decir, comprendía a los padres de la novia, del novio y a los pedidores o intermediarios. Cuando un joven deseaba casarse con una joven, se lo comunicaba a sus padres, para que estos iniciaran las gestiones correspondientes con la familia de su pretendiente. El tiempo que duraba la petición de la novia variaba dependiendo de la familia de la novia, generalmente los parientes del novio o los intermediarios hacían tres vueltas a la casa de la novia. Del pedidor dependía la rapidez con que los padres de la novia emitieran su consentimiento o en su defecto desaprobaran la petición. En este tenor se puede apreciar la importancia que tenía este personaje dentro del ritual de pedimento.²⁶²

En diferentes partes y zonas de México se comparte el uso del Huehuete, con variantes dialectales en su denominación y su nombre, pero al fin y al cabo sigue siendo el mismo en cuanto a su función se refiere, ya que siempre forma parte de las uniones matrimoniales en las comunidades.

Por ejemplo Catharine Good Eshelman, menciona que en el Alto Balsas de Guerrero, a estos mediadores se les denomina Huehues:

La primera etapa de un matrimonio es el periodo en el que la familia del novio se acerca a la familia de la novia para pedir su mano o reconciliarse con su gente si el novio huyó con ella. En

²⁶² Fidel Bastida Velázquez, *El proceso matrimonial en Santa Ana Jilotzingo. Ritual, significado y práctica entre el sector comerciante* (México: Tesis de Licenciatura, 2017), 95 y 96.

cualquier caso necesitan de los servicios de varios *huehues*, que son ciertos hombres mayores respetados en la comunidad y reconocidos por ser hábiles a la hora de hablar y negociar.²⁶³

Más adelante, Catherine Good reconoce que para estudiar más a fondo las uniones de los jóvenes en esta zona indígena, haría falta analizarse desde un estudio de las emociones que permita conocer las razones por las que las uniones se llevan a cabo desde el noviazgo.

Y es que justamente, los *huehues* del Alto Balsas hacen uso de una serie de etapas en las que intervienen como mediadores, desde que se presentan por primera vez a la casa de los padres de la novia, hasta que se le permite al chico casarse con la joven. Y ya sea que la novia sea pedida o robada, y así hace referencia Marina Goloubinoff al decir que:

Cuando en la mañana siguiente al rapto los padres del novio se dan cuenta de la presencia de la joven, delegan a algunos hombres de edad, los *huehues* o “ancianos”, para que avisen a la familia de la joven que seguramente está preocupada por su desaparición. Los *huehues* son hombres respetables escogidos por su imparcialidad y su sentido de la diplomacia, ya que tienen la dura tarea de “consolar” a los padres preocupados y a menudo contrariados por este acontecimiento repentino.²⁶⁴

Existe una constante situación de intervención en la que este mediador, de alguna manera, mantiene en armonía una serie de emociones con respecto a la constante negociación que realiza, tanto de los novios, como los padres de las dos familias, las cuales pueden ir desde la tristeza hasta la ira y el enojo. Ya que forma parte de un acto en el que las formas de hablar y el respeto del Huehuete dentro de pueblo, posibilita dicha armonía.

El hecho de que se le considere al Ahuehuete como un anciano sabio, quien conoce y transmite los buenos consejos, también se le puede observar conjuntamente en las poblaciones de Xanenetla y Xonaca

²⁶³ Catharine Good Eshelman, “Relaciones de intercambio en el matrimonio mesoamericano. El caso de los Nahuas del Alto Balsas de Guerrero”, en: David Robichaux (Compilador), *El matrimonio en mesoamérica ayer y hoy. Unas miradas antropológicas* (México: Universidad Iberoamericana, 2003), 163.

²⁶⁴ Marina Goloubinoff, “¿Por qué se roba la novia? Las razones de una costumbre negada pero viva”, en: David Robichaux (Compilador), *El matrimonio en mesoamérica ayer y hoy. Unas miradas antropológicas* (México: Universidad Iberoamericana, 2003), 245.

en el Estado de Puebla, ya que, en cierto tipo de rituales como la danza, aparecen estos sabios *huehues* como fundamento de su cultura:

Los personajes centrales en el carnaval son las cuadrillas o comparsas de los '*huehues*', la palabra en náhuatl que significa anciano, refiriendo más que nada a la sabiduría adquirida a través de las experiencias de la vida. El '*huehue*' es un ejemplo de un proceso de hibridación cultural sin fin, y un personaje que absorbe continuamente nuevas influencias culturales, los anexa a los existentes y elimina aquellos, que han caducado como elementos de la cultura urbana viva. El 'espectáculo' callejero de los '*huehues*' tiene la función de transmitir conocimientos notextuales relacionados con la identidad de Xonaca de generación a otra, a través de una vestimenta simbólica, danzas, lenguaje corporal, relaciones proxémicas y música. Durante cuatro días, los '*huehues*' congregan a toda la población del barrio sin distinción a apropiarse de las calles y participar en una convivencia urbana sin igual.²⁶⁵

En el caso de estas dos poblaciones se le conoce con el nombre de *Huehues* al igual que en Guerrero, y no deja de ser importante recalcar que, de estos personajes emana una responsabilidad de la cultura y las tradiciones de la población, ya que son ellos quienes conocen los protocolos y las formas en que se deben de llevar a cabo cada uno de los rituales de la población, y obviamente tratándose del matrimonio es más que importante su intervención.

La transmisión del conocimiento del pueblo se encuentra justo en manos del Ahuehuete, ya que es el portador de la sabiduría que los antepasados le han heredado. En el caso de la huasteca hidalguense, se tiene el ejemplo del llamado Huehuetlákatl, quien es también un mediador de la bodas:

Los jóvenes casaderos, manifiestan a sus padres sobre el deseo de casarse quienes de acuerdo con ellos señalan a la joven escogida para esposa, acto seguido buscan a una persona experimentada en estas actividades y conociendo la facilidad de palabras para convencer mediante el diálogo, le solicitan para que intervenga en el pedimento comprometiéndose en lugar del joven y de sus padres; dicho casamentero se le conoce con el nombre de *huehuetlákatl*. El

²⁶⁵ Anne Kristiina Kurjenoja, María Emilia Ismael Simental, "El espacio subalterno de Xanenetla y Xonaca: estudios sobre la identidad urbana postcolonial en Puebla, México", *Revista Internacional de Ciencias Humanas Vol. 2 1* (2013): 66.

huehuetlákatl es el que abre el camino para el noviazgo, es el que hace el compromiso, recibe las condiciones de los padres de la novia y es el que hace el convenio para iniciar los caminos o vías de cuantas veces tiene que ir a saludar a los padres de la novia con regalos consistentes en maíz, frijol, pilón, chile, frutas, aguardiente, pan, cerveza, refrescos, leña, pollos o guajolotes, etc. Mientras ocurren las visitas del *huehuetlákatl*, uno de los familiares de la novia se dedica a investigar de la conducta del pretendiente. A la segunda o tercera visita del *huehuetlákatl* que pueden estar esparcidas entre 15 y 20 días o tal vez cada mes según se lo indiquen los padres de la joven, se presentan los padres del novio, con quienes se ponen de acuerdo para continuar con las visitas periódicas de cada mes o de cada dos o tres meses, a veces, en vísperas de las fiestas tradicionales o cuando lo indican los papás de la novia. Estas visitas generalmente se hacen siete veces en un año o en dos según el acuerdo que hayan tomado. Este acuerdo de hacer las visitas con obsequios como saludo le llaman “caminos”.²⁶⁶

En este punto se puede entender que el Ahuehuate forma parte de un conglomerado en el que el personaje mediador de los matrimonios en mesoamérica mantiene presentes las reglas, el conocimiento, los tiempos y los espacios donde se desarrollaran los rituales y momentos en que se llevará a cabo el proceso matrimonial.

En el caso del Huehuetlákatl es una forma presente de la tradición indígena que nos da cuenta de los tratos entre las familias, pero a su vez es indicio del conocimiento de las emociones de las personas que experimentan el proceso matrimonial, indicando el camino de los novios hacia su sentimiento personal, pero a la vez comunitario.

En el caso de Xalitla Puebla, se encuentra otro personaje denominado *Huehuechihqui*, quien también tiene la misma función que el Huehuate:

A más de treinta y cinco años de distancia, la vitalidad del náhuatl sigue siendo un hecho palpable en Ahuehuepan, sobre todo si se le compara con Xalitla, donde si bien todavía quedan resabios de la práctica ancestral del pedimento de novia, como el alquilar un *huehuechihqui*, literalmente

²⁶⁶ María Idania López Cruz, Xóchitlthahuic Martínez Hernández, Karla Helia Muciño García, Jaqueline Vera Aguilar, *Nahuatlanamicnamictilistli. Rescate de la boda indígena náhuatl en la huasteca hidalguense* (México: Tesis de Licenciatura, 2009), 74.

“el que hace de huehue”, como se le conoce localmente al pedidor en Ramírez y Dakin y que en el presente texto es simplemente el *weeweh*, ésta es ya una costumbre más bien esporádica en Xalitla, que en todo caso se produce en español.²⁶⁷

De modo que se tiene toda una herencia prehispánica que aún hoy en día sobrevive, se mantiene y forma parte de un proceso, que si bien, este personaje puede variar de un lugar a otro; en lo que respecta en Teotitlán del Valle y en Valles Centrales en Oaxaca, este personaje forma parte de la mediación emocional para que se pueda llevar a cabo el matrimonio basándose en la idea de las emociones.

Y así como dice Victor Franco, el mediador conoce el ritual oral de la petición de matrimonio; sin embargo cada situación delega un cambio en el uso oral de la petición de la novia:

...el pedidor es el primero en intervenir y a lo largo de sus intervenciones recorre los distintos temas que corresponden a los pasos más o menos obligatorios del ritual que, sin embargo, se van adecuando a cada situación. Si bien puede afirmarse que los pedidores dicen siempre lo mismo, pocas veces las frases resultan idénticas, pues los temas llegan a la memoria del pedidor a medida que emplea las fórmulas y expresiones rituales que todos conocen a fuerza de haberlas escuchado en repetidas ocasiones.²⁶⁸

En el siguiente mapa y tabla se puede observar de manera general a estos mediadores que comparten la herencia del Huehuate, no quiere decir que sean las únicas zonas geográficas en el país, sino que el parecido en los rituales es trascendental para el matrimonio.

²⁶⁷ Cleofas Ramírez Celestino y José Antonio Flores Farfán, *Huehuetlatolli Náhuatl de Ahuehupan. La palabra de los sabios indígenas hoy* (México: CIESAS, 2008), 11.

²⁶⁸ Víctor Manuel Franco Pelletier, *Oralidad y ritual matrimonial entre los amuzgos de Oaxaca* (México: UAM-I / CIESAS / PORRÚA, 2011), 34.



Fig. 44
 Mapa General de los Huehuetes en México. Realización propia.

Denominación	Comunidades	Zona Geográfica
Huehuete y Ahuehuete	Teotitlán del Valle y Talcolula de Matamoros, Valles Centrales	Oaxaca
Huehues	Nahuas del Alto Balsas	Guerrero
Huehuechihqui	Xalitla	Guerrero
Huehuetlákati	Huesteca Hidalguense	Hidalgo
Huehue y Huehues	Xanenetla y Xonaca	Puebla

7.4.1 El Ahuehuete en Valles Centrales, Oaxaca

El Ahuehuete o Huehuete es una de las figuras más representativas que puedan existir dentro de la cultura mexicana, los pueblos indígenas y la historia del territorio comprendido dentro de la sociedad mesoamericana.

El Ahuehuete es un personaje, un anciano o viejo sabio que sirve como intermediario y mediador dentro de la petición de una novia; interviene en todo el proceso del matrimonio entre las parejas y las familias; además, forma parte de otros procesos sociales dentro de las comunidades donde existe un Huehuete²⁶⁹. Su cargo es de suma importancia, ya que, lo que este personaje proporciona es principalmente la unión entre las parejas basada en el sentimiento amoroso, y más importante, la unión entre las familias que no están emparentadas de algún modo.

Este personaje tiene diferentes significados lingüísticos en su definición, dependiendo del área geográfica que se quiera estudiar y en la que se encuentre. Para entender su importancia dentro de las familias, la cultura, la sociedad y el amor, fue necesario mirar su origen a través de la historia de los nahuas, los mexicas y la cultura zapoteca.

En mi Trabajo de Campo continuado a principios del año 2020²⁷⁰, me percaté de un primer fenómeno respecto al nombre del Ahuehuete. Y esto tiene que ver con dos vertientes.

La primera es respecto a la traducción y uso continuo en el significado del lenguaje zapoteco al náhuatl; de ahí que en diferentes partes de México adquiriera casi el mismo significado y uso en función

²⁶⁹ Estos dos términos, “Ahuehuete” y “Huehuete” quieren decir lo mismo, sin embargo, el Ahuehuete es más usado en la comunidad de Teotitlán del Valle y Huehuete en Tlacolula de Matamoros, así como también otras poblaciones de Valles Centrales en Oaxaca. Mi tesis de investigación doctoral trata del nombre denominado *Ahuehuete*, ya que la población que estudio la cual es Teotitlán del Valle, lo conocen con esa denominación; sin embargo, en algunas ocasiones la misma población también lo identifica como *Huehuete*. Es importante mencionar que, en otros territorios de Valles Centrales, e incluso en diferentes áreas de México, lo conocen como *Huehuete*, *Huehue*, etcétera. Más adelante mencionaré esos nombres para simplificar y unificar su estructura en función del proceso que representó y representa en el universo simbólico de muchos pueblos que requieren un matrimonio basado en los sentimientos, las emociones y sobre todo, en el amor. De aquí en adelante el uso del término Ahuehuete y Huehuete será usado por igual haciendo referencia a Valles Centrales en Oaxaca.

²⁷⁰ Mi Trabajo de Campo en Oaxaca, Valles Centrales y sobre todo en Teotitlán del Valle, lo inicié principalmente en el año 2018, entre los meses de mayo y julio. Posteriormente mi etnografía la continúe a principios del año 2020.

cultural y social de viejo y sabio, además de que coincide de manera relevante con otras partes de nuestro país.²⁷¹ Según mi investigación, este primer fenómeno me indicó que la denominación de “Ahuehuate” tenía variantes en el mismo lenguaje náhuatl²⁷², lo que indica una segregación respecto al universo mismo de este personaje.

La segunda vertiente es referente a la traducción del náhuatl al zapoteco, lo cual tiene diferentes variantes según la población de Valles Centrales en Oaxaca. Esto me llevó a recopilar los diferentes nombres que adquiere la figura del Ahuehuate dentro de la cultura zapoteca de la variante en Valles Centrales.²⁷³ Dicho esto, el Ahuehuate tiene las siguientes denominaciones en el zapoteco de Valles Centrales y parte de la Sierra:

Traducción de las palabras Ahuehuate y Huehuate del náhuatl al zapoteco	Región de Oaxaca
Tzugul Tzu'gul T'zugul Tsi gull Sigul Suguu*	Teotitlán del Valle
Tzúgul Zaa Guul Tzugul Bes gul Biin Gul	Tlacolula de Matamoros
Betzagul* Betzgul* Guengul*	Díaz Ordaz

²⁷¹ Más adelante explicaré esto con más detenimiento, ya que la palabra “Huehuate” es usada en diferentes áreas geográficas de México con pequeñas variantes de uso y que además comparte el mismo uso social y cultura de anciano y viejo sabio.

²⁷² Con previa observación, quien se percató del posible origen de este término y palabra, de mi Asesor el Dr. Emiliano Zolla Márquez.

²⁷³ En una entrevista y conversacion con el profesor Froylán Pérez de Talcolula de Matamoros, me había comentado que existían tres variantes del Zapoteco: 1) Zapoteco de Valles; 2) Zapoteco del Istmo; y 3) Zapoteco de la Sierra. De la variante de los Valles, se encuentran otras tres variantes, la de ETLA, Ejutla y Tlacolula. Sin embargo, en mi trabajo de campo encontré que en el mismo distrito de Tlacolula de Matamoros al cual pertenece Teotitlán del Valle, existen variantes y diferencias del zapoteco entre Teotitlán y Tlacolula.

BuunGul*	San Miguel del Valle
Seguí*	Tlacoahuaya
Bengul Bengola Bengula	Sierra

*Estos nombres son tomados de: Avendaño de Durand, Carmen Cordero. *Supervivencia de un derecho consuetudinario en el Valle de Tlacolula*. México: Miguel Ángel Porrúa/FONAPAS/H.CÁMARA DE DIPUTADOS LX LEGISLATURA, 2009. Los demás nombres fueron obtenidos a través de mi Trabajo de Campo.

El uso del término en estas dos lenguas es de suma importancia porque esto da pie a diferentes hipótesis sobre el origen de este personaje, ya que al no haber nada escrito sobre esta figura dentro de los pueblos mesoamericanos, y en específico en Valles Centrales y en Teotitlán del Valle en Oaxaca, me veo en la necesidad de construir conjeturas que me ayuden a entender las relaciones emocionales, afectivas y sentimentales desde la antropología, que se construyen actualmente, a través y por medio de este personaje, el Ahuehuate.

La figura del Ahuehuate o Huehuate es muy importante en Valles Centrales en Oaxaca, y sobre todo en las comunidades de Teotitlán del Valle y Tlacolula de Matamoros, y su imagen recae, principalmente, en su historia de vida propia, ya que ella es vista por el pueblo como un ejemplo. Esto implica que cuando el Ahuehuate le dé consejos a los novios, de cómo tienen que vivir en su matrimonio, es porque este personaje ha sido un individuo que “hace bien las cosas” a los ojos y propias costumbres de cada pueblo.

7.4.2 El Ahuehuate y Huehuate en Teotitlán del Valle y Tlacolula de Matamoros

Ahora bien, el Ahuehuate en Valles Centrales tiene un papel importante dentro de la cultura, ya que forma parte del ritual matrimonial con los zapotecos debido a su conformación estructural, y en la posibilidad de la existencia y ordenamiento de las emociones en las comunidades.

De aquí hago mención de la revisión bibliográfica al respecto debido a la importancia que posteriormente tendrán las distintas entrevistas que realicé durante mi trabajo de campo en Teotitlán del Valle y en Tlacolula de Matamoros.

Había en cada poblado zapoteco, una persona que -por su experiencia, facilidad de palabra y conocimientos, que se llamaba huehuete-, se encargaba de concertar matrimonios; en cada uno de los episodios, porque era todo un proceso, pedir la mano de la novia, ocurrir por la respuesta de los padres, meses después, etc., era todo un discurso el que pronunciaba.²⁷⁴

Por lo que aquí se refiere, el Huehuete no sólo era exclusivo de la zona de Valles Centrales sino también de toda población zapoteca, sin embargo, la referencia de mi trabajo de campo pude notar que por lo menos en las poblaciones de Valles Centrales es necesaria la mediación de un Ahuehuete.

El término “HUEHUETE” se deriva de la palabra, nahuatl “huehue” que significa anciano, y actualmente en los pueblos del valle de Oaxaca, este término “anciano” no es aplicado en el sentido de la edad, sino el de haber pasado por todas las etapas del servicio, que se tiene que prestar a la comunidad y transformarse por este hecho casi en un símbolo de autoridad y respeto, sirve para designar a la persona que según la costumbre tiene el cargo de intermediario, es como un maestro de ceremonias, que sabe hablar bonito, contar las costumbres y que conoce las palabras rituales de cada ceremonia, interviene en todos los detalles de la preparación de una entrada de yerno en un casamiento, en la ceremonia de una mayoría o de un bautizo, el huehuete se le puede considerar, como un representante de la sociedad, se solicitan sus servicios para las negociaciones, y arreglos de carácter ritual.²⁷⁵

El valor que tiene este personaje es en demacía de interés antropológico ya que la autoridad que representa en Teotitlán del Valle y en Tlacolula de Matamoros forma parte de un significado esencial en el contexto de las poblaciones zapotecas.

Y es que “El Huehuete es un mediador importante durante las bodas que no sólo participa en la ceremonia de unión de dos personas que deciden juntarse, sino que, además, conoce todos y cada uno de

²⁷⁴ Moisés González Santiago, *Tlacolula. Presencia Zapoteca* (México: Manuscrito mecanografiado, [sin fecha]), 18.

²⁷⁵ Gerardo García Aguilar, *El huehuete* (Tlacolula de Matamoros: Manuscrito mecanografiado, [sin fecha]), 1.

los protocolos desde la petición de mano de la novia, hasta la culminación de la unión de dos individuos.”²⁷⁶

El Ahuehuete cumple una función esencial donde la armonía del pueblo es importante ya que mantiene la conexión emocional en una especie de una misma frecuencia. Este ritual de paso del matrimonio parecería fragmentar la “normalidad” de las familias, donde cualquier pretexto o situación puede alterar justamente esa armonía.

Los huehuetes funcionan como servicio de mensajería dentro del pueblo. Son los heraldos de las noticias entre las familias: son mediadores en compromisos matrimoniales y preparativos de bodas; son intermediarios y consumados maestros de ceremonias. Como embajadores, se ocupan de la ceremonia y de los requerimientos rituales del pueblo en la esfera secular, claramente fuera del ámbito eclesiástico. En una celebración matrimonial se encargan de todas las formalidades, salvo la ceremonia de la iglesia.²⁷⁷

El lugar que ocupa este personaje no tiene nada que ver con un sistema de cargos en el que el municipio lo elige o selecciona para llevar a cabo esta función social, sino que casi en todos los casos, es un personaje que “nace” con ese don, en una especie de cargo ritual.

Principalmente esto se debe a que su familia, su padre y abuelo seguramente fueran Huehuetes, y es lo que propicia que se herede el conocimiento. Esto permite que la herencia en palabra se transmita de generación en generación. Esto también genera que el Ahuehuete se adapte a la situación en particular de las familias:

El *Huehuete* [...] se adapta a las posibilidades económicas y el uso de los instrumentos que utilicen los músicos o ejecutores de los equipos de sonido que se encuentren en esos momentos poniéndose de acuerdo con los directores u operadores. Los *Huehuetes* se caracterizaron por ser personas adultas, con una experiencia y sabiduría en su comportamiento como esposo, responsable, en el matrimonio, así como en los compromisos que contraían, pues durante los

²⁷⁶ Oscar Rubelio Ramos Gómez, “Prólogo”, en: Froylán Pérez López, *El Huehuete. Tlacolula, Oaxaca. Tradición y costumbre zapoteca* (México: Autor, 2021), 8.

²⁷⁷ Mary Jane Gagnier de Mendoza, *Rituales de armonía. Fiestas de Teotitlán del Valle* (México: CONACULTA, 2007), 41 y 42.

eventos a desarrollar ingerían bebidas embriagantes, pero solamentev las protocolarias, ya que su sobriedad era y es determinante para tener un buen fin en los compromisos.²⁷⁸

El Ahuehuete no sólo interviene en los procesos matrimoniales, sino en aquellos rituales de suma importancia dentro del pueblo, como la *Danza de la Pluma*, entre otras más. Si bien, el proceso de las bodas es el más importante, no deja de estar presente en diferentes rituales de la sociedad.

En todas las celebraciones religiosas, sean familiares o comunitarias, intervienen otras instituciones de origen prehispánico, que le dan legitimidad al acto, representadas por individuos de gran reconocimiento y respeto. El huehuete o escribano es el personaje más respetado de la comunidad. Conoce todos los procedimientos para llevar a cabo una ceremonia o ritual, fungiendo como mediador entre dos instancias comunitarias. Según el tipo de intervención que tenga adquiere su nombre: *huehuete* cuando se trata de ceremonias trascendentales de “emparejamiento” familiares, como compromisos matrimoniales, compadrazgos y consolidación de acuerdos comunitarios. Cuando interviene en el cambio de mayordomías o representando al grupo de la danza, se le denomina escribano. [...] En la comunidad suele haber dos o tres *huehuetes*, no más. Son personas que ganaron el máximo respeto al realizar acciones de mucha trascendencia en las familias. Pero no sólo eso, son también vigilantes y dirigentes de las tradiciones, quienes conocen la herencia de los abuelos y los que registran las reglas de las ceremonias, de ahí su nombre. Ellos poseen documentos antiguos, escritos por sus antecesores, acerca de cómo controlar y ordenar el comportamiento traducido en respeto y regla divina.²⁷⁹

Por lo que es importante entender que este personaje participa en los momentos en que el pueblo y la comunidad viven rituales tanto cíclicos como de transición. Y más que nada, el Ahuehuete es portador de una mediación emocional, un dispositivo que se genera a través de su conocimiento del pueblo, de su sabiduría sobre las tradiciones de la comunidad, sobre todo porque es quien ha construido en su vida un ejemplo a seguir.

²⁷⁸ Froylán Pérez López, *El Huehuete. Tlacolula, Oaxaca. Tradición y costumbre zapoteca* (México: Autor, 2021), 16.

²⁷⁹ Jorge Hernández Díaz, *La Danza de la Pluma en Teotitlán del Valle. Expresión de identidad de una comunidad zapoteca* (México: Secretaría de las Culturas y Artes de Oaxaca, 2012), 53.

7.4.3 El Ahuehuete y Huehuete en su forma actual

El Ahuehuete parte de ser un personaje, una figura ritual en la que se encarga de generar una armonía ideal dentro de la comunidad en Teotitlán del Valle y en Tlacolula de Matamoros; esto no quiere decir que la armonía por la que trabaja sea una estructura que determine a la población.

Por el contrario, las comunidades constantemente tienen conflictos, pero el Ahuehuete puede “devolver” o mantener a la comunidad en una especie de estabilidad donde se busca ante todo esa especie de “armonía ideal” dentro de los conflictos sociales que se puedan suscitar.

No hace mucho tiempo²⁸⁰, el autor del libro *El Huehuete*, el profesor Froylán Pérez López, maestro de la comunidad de Tlacolula de Matamoros, me invitó a la presentación de su libro que se realizaría en el Palacio Municipal de la población. Me llamó la atención que en la ronda de preguntas y respuestas, un niño le preguntó al profesor ¿qué se necesitaba para ser un Huehuete?, ¿cómo podría ser él un Huehuete?

Me llamó mucho la atención esta pregunta porque hablaba del apego y de la responsabilidad cultural que tiene la población con respecto a sus tradiciones y costumbres. Esto implica un grado de interés sobre los personajes que resultan ser los posibles “héroes” de las personas desde que son niños.

Entre muchas de las cosas que supe en todo mi trabajo de campo, en la búsqueda monográfica y en la respuesta del profesor a este niño, el Huehuete requiere de una basta preparación desde que es niño, y esto implica tener un conocimiento de la historia de la comunidad, de las tradiciones del pueblo, las fiestas de la comunidad, y sobre todo, de la religión y el compromiso que de ello emana.

Todos estos elementos deben de ir acompañados de la vida ejemplar de la persona que decide ser un Ahuehuete. En muchas ocasiones las personas que entrevisté, me mencionaron que para obedecer o

²⁸⁰ Presentación del libro *El Huehuete*, en el Palacio Municipal en Tlacolula de Matamoros el 13 de febrero de 2022. La invitación surgió por la amistad que forjamos el profesor y un servidor, además de haberme propuesto escribir el Prólogo del libro en años anteriores.

escuchar los consejos de un Ahuehuate se requiere que esa persona tenga una vida ejemplar desde su casa y hogar.

El Ahuehuate inicia su vida en este camino desde que es un niño, y en la mayoría de los casos se solicita que sea o haya sido hijo de un Ahuehuate. Es su padre o abuelo quien le enseña todo lo que tiene que saber de la población, su historia, los rezos y todo aquello que pueda servirle para llevar a cabo este oficio.

Respecto al género, se considera únicamente a los hombres para llevar a cabo este cargo ritual. Los Ahuehuetes conocidos en una comunidad son muy conocidos y se sabe dónde viven y a qué se dedican. Cuando yo llegué a las dos comunidades de Valles Centrales, en el Palacio Municipal de cada uno, me indicaban los nombres y direcciones donde podía encontrarlos para poderles realizar las entrevistas.

El primero problema con el que me enfrenté fue que no existía información extensa sobre este personaje, su historia era nula y casi todo el conocimiento sobre este personaje era concebido por medio de la tradición oral de las perdonas que habitan las comunidades y de las entrevistas que les realicé a los Ahuehuetes de los dos pueblos.

Regularmente, es el padre del Ahuehuate quien lo lleva a las peticiones de la novia y el ritual que implica el acercamiento de las familias para llevar a cabo el matrimonio. De esta manera, las familias y se dan cuenta que el niño o joven que le acompaña será el nuevo Ahuehuate para el futuro.

Una de las cosas que debe de tomar en cuenta el Ahuehuate es el conocimiento de la Biblia, por lo que debe de saber cada una de las palabras y pasajes que existen en las Sagradas Escrituras, ya que ello formará parte de su conocimiento religioso de la población y sobre todo de las palabras que tendrá que usar para la unión entre los enamorados.

Pese a que parece que la tradición de los Ahuehuetes tienden a desaparecer, no es así, ya que las familias, jóvenes y personas que pretenden casarse siempre buscan Ahuehuetes que les pueda llevar a cabo su matrimonio. Uno de los Ahuehuetes me comentaba que un pueblo cercano a Teotitlán del Valle

no había ya Ahuehuetes y fueron hasta él para que llevara a cabo ciertos matrimonios y además, que les enseñara a sus habitantes para aprender el oficio del Ahuehuete.

Esto inidica un grado de pertenencia con sus tradiciones, ya que dentro de su realidad deben de existir ciertos personajes y figuras que lleven a cabo ciertos rituales y procesos sociales; lo que ayuda a mantener la cultura y la reproducción social.

Si bien, el Ahuehuete no enseña a los jóvenes cómo deben de amar desde que son niños y lo que significa, lo que permite la existencia del Ahuehuete es el tránsito de las uniones de los jóvenes basadas en el amor. Cuando un joven con su papá, o el joven solo o el papá, se acerca a un Ahuehuete para pedir la mano de una muchacha; el Ahuehuete ayuda y colabora a que aquello que nace de la decisión propia de dos personas, se lleve a cabo sin ningún problema que se pueda sucitar entre las familias.

Lo que sí hace el Ahuehuete en la unión matrimonial, es aconsejar a los novios para que que trabajen y sean uno solo, puesto que la vida como pareja y casados requiere de un apoyo mutuo y una constante comunicación entre ello, pero sobre todo que se quieran. Incluso, los consejos de las familias cuando ya se van a casar es que siempre entiendan que serán uno solo y trabajen para su hogar.

El Ahuehuete juega un papel trascendental en todo este proceso porque es quien le da Sentido a la construcción matrimonial y al proceso del amor. Su intervención inicia desde que el novio o los novios solicitan sus servicios para pedir a la novia. Entendiendo que cuando es el novio lo hace en su forma de Pedida, donde lo acompaña el Ahuehuete y el padre del joven. Cuando es Robada, no piden sino que van a pedir disculpas a la familia de la novia porque el novio se la robó y está en su casa.

Desde ese momento y hasta que se consuma el matrimonio, el Ahuehuete los acompañará durante todo el proceso a los novios y sus familias. Si se pudiera enumerar lo pasos que sigue el Ahuehuete sería lo siguiente:

1. Se solicitan los servicios del Ahuehuete para pedir a la novia o brindar disculpas a la familia de la novia.

2. Arreglo con los padres de la novia para una respuesta ya sea positiva y afirmativa o negativa, esto puede durar desde unos pocos días hasta poco más de un mes. Lo que se le considera como parte de las visitas que hace el Ahuehuete a la casa de la novia.
3. Ritual matrimonial, donde el Ahuehuete interviene el día o días que pueda durar la boda. Regularmente la boda inicia un día antes cuando el Ahuehuete presenta a las tres familias (los padres del novio, los padres de la novia y los padrinos de velación) y beben en la noche mezcal y cenan juntos en un acto de convivencia armónica entre todos los familiares.
4. El día de la boda se encarga de encender los cuetes en la casa de la novia y del novio. Los Ahuehetes me comentaron que este proceso era un modelo comunicativo donde se informaba al novio que iba a salir la novia rumbo a su casa, al no existir medio de comunicación como los que hoy en día existen como el teléfono celular, el correo electrónico o el Internet, entonces encontraron a los cuetes como un modo de comunicarse entre sí.
5. El Ahuehuete acompañado de la novia y su familia, llegan a la casa del novio para llevarlos juntos a la Iglesia donde se casarán por la religión católica.
6. Al salir de la Iglesia, el Ahuehuete los acompañará nuevamente a la casa del novio y ahí comienza el ritual dirigido por el Huehuete donde unirá la vida de las dos personas. El lugar principal e icono de este ritual será el altar de la casa de novio. Donde enciende el incienso y realiza todos los actos que se mencionaron en capítulos anteriores.
7. A veces en el tercer día se realiza un último rezo en la casa del novio, y quien realiza esto es el Ahuehuete.

Respecto a mi experiencia y mi trabajo de campo, considero que la etapa que es más importante es el momento cuando el Ahuehuete pide por primera vez a la novia. Es un momento muy delicado, con mucha comunicación, donde este personaje debe de tomar en cuenta cada una de las palabras que dirá ante los padres de la novia.

La petición de una novia involucra un Sentido concreto de la realidad sobre la solicitud de este evento, puesto que el Ahuehuete debe de estar preparado para el inicio de la conversación, el respeto que debe de dar a la familia de la novia, los rezos que debe de realizar y sobre todo las palabras que va a utilizar.

Obviamente, pedir perdón o disculpas a la familia de la novia porque se la robó el novio, es un momento mucho más delicado y con mayor experiencia, puesto que en esos momentos los padres de la novia están embargados por una serie de sentimientos, que pueden ir desde el miedo a que su hija le haya pasado algo, hasta el enojo contra el novio y su familia por el hecho de habérsela robado; esto implica que el Huehuete solucione este conflicto para que las familias no lleguen a tener un roce entre ellos.

El Ahuehuete es “quien pone la cara” por la familia del novio y sobre todo, comunica los sentimientos del joven o de ambos jóvenes. El nivel comunicativo de un Ahuehuete puede ser considerado como un embajador, puesto que antes todo, debe de mantener las relaciones entre cada una de las partes sin que las emociones afloren o que se haga sentir un descontento entre ellos.

Además, el Ahuehuete es un personaje que impone una imagen ante las familias, esta imagen es de respeto; en muchas ocasiones los habitantes de las dos comunidades que estudié me comentaron que se trata de un maestro de ceremonias, quien conoce todos y cada uno de los protocolos a seguir.

Como el Ahuehuete deja ver que tiene una vida ejemplar en su sociedad, toda la comunidad lo respeta y le hace caso en las cosas que él dice. Si bien no se trata del Presidente Municipal, el Ahuehuete es una autoridad moral que ejerce un control y un poder dentro de la población.

Su poder no se basa en el que dicta el sistema de cargos, ni tampoco a través de sus propias leyes de derecho; este es un poder cultural basado en el respeto y la autodeterminación de la misma comunidad, ya que se requiere de su existencia para que “las cosas puedan suceder”. No se puede concebir un matrimonio, una pedida de mano o una actuación de sus fiestas, sin un Ahuehuete. El Ahuehuete es la pieza clave que hace funcionar todo respecto al sistema emocional de la población dentro de los conflictos que se suscitan al respecto del amor.

El respeto que crea el Ahuehuete le ayuda para que pueda dirigir a las familias en el matrimonio; este personaje es quien presenta a las dos familias, hace que se saluden, que coman juntos, que beban en salud de los novios y que bailen entre ellos. Por eso, comenté anteriormente que el crea una especie de Parentesco Emocional, puesto que no hay nada que una a las familias de los novios, y al no existir un Parentesco basado en algún tipo de alianza, es el Ahuehuete que crea una unión más allá del amor que sienten los jóvenes que se acaban de casar.

De este modo el Ahuehuete es portador de una armonía ideal, un estado social donde se trata de no llegar al conflicto. Pueden existir muchos conflictos suscitados de la petición de la novia o en el momento de pedir perdón a los padres de la novia, pero la armonía que genera este personaje parte de la idea de; a) ¿quién es el Ahuehuete?, puesto que la persona y su vida son el ejemplo perfecto de su autoridad para dirigirse con las familias; b) ¿cómo se dirige y conoce los rituales? La población deja en manos de los Ahuehuetes los rituales de su sociedad, él es quien tiene control de estos rituales, por lo que genera confianza en qué hacer y en qué momento, y; c) el Ahuehuete es quien tiene el control y hace cumplir todas las peticiones de las familias, puesto que este personaje escucha todas las peticiones de las familias y hace que se cumplan sin necesidad de llegar a un ordenamiento, y lo logra por ser una figura cultural que representa y lo acepta el pueblo.

Además de ser Ahuehuetes, estos personajes pueden tener su trabajo en casa o en el campo, siendo campesinos, tejedores o artesanos; e incluso, pueden tener un cargo que cumplir designado por el Municipio; todas estas actividades pueden estar mezcladas durante su vida, por lo que generalmente, ser un Huehuete requiere de tiempo, esfuerzo, llevarlo en la sangre (aunque en algunos casos puede que sus padres o abuelos no haya sino Ahuehuetes pero deben de ser aprendices de un Huehuete), tener una vida ejemplar, conocer las Sagradas Escrituras y conocer los protocolos y rituales de su comunidad.

Considero que el Ahuehuete forma parte de un imaginario colectivo mesoamericano (sino es que mundial) donde es un mediador, un comunicador, y entiende las emociones que los jóvenes sienten entre sí y expresa a las familias esa emoción a través de un convencimiento social. Sería aventurado decir que

sin el Ahuehuete (bajo sus propias características y cualidades) quizá este tipo de uniones matrimoniales no pudiesen existir, las basadas en el amor, en su propio concepto del amor.

7.4.4 Oralidad del Ahuehuete durante las bodas

Existen muchos rezos y palabras que el Ahuehuete da a los novios en el momento de su matrimonio. Los novios no son los únicos a los que se dirige o a los que les recita una serie de diálogos, sino también a todas las familias; esto incluye la familia del novio, la familia de la novia, los padrinos de velación, los padrinos de confirmación y los padrinos de bautizo.

A continuación describiré, puntualizaré y citaré algunas de las intervenciones orales que realiza el Ahuehuete con las familias.

Intervención del Huehuete en la sacada de cadena

En el tercer día de la boda el Ahuehuete realiza un ritual en el altar de la casa del novio, donde se le conoce como “sacada de la cadena”, un ritual religioso católico donde se une a los novios por medio de una cadena. Quienes realizan este ritual son los padrinos de velación junto con el Huehuete y en presencia de las las familias de los novios.

Cuando los novios están arrodillados en dos cojines blancos y enfrente del altar, el Huehuete hace pasar a los padrinos de velación con los novios y el Huehuete dice las siguientes palabras²⁸¹:

Manuel y Magdalena sus padrinos son como segundos padres de ustedes. Ellos todo lo que hicieron fue de buena voluntad, aceptaron este compromiso. Es un

²⁸¹ Boda de Manuel García Méndez y Magdalena Ruíz Bautista, en Tlacolula de Matamoros, del 23 al 25 de febrero de 2020. Para más información de detalles remitirse al documental que acompaña esta tesis en la hora, minutos y segundos siguientes: 02:17:40. Palabras recitadas por el Huehuete Wilfrido López Cruz.

matrimonio indisoluble, los conocemos, honrados en su trabajo, dan buen ejemplo ante la sociedad y el día que se les ofrezca algún consejo, pues ahí están ellos. Pero también cuando a ellos se les ofrezca alguna alegría o alguna pena, los primeros que van a estar son ustedes, llegar al altar de su casa y los últimos en retirarse para cuidar de sus servicios también. Porque el amor es recíproco. Ellos dieron y en toda la vida van a seguir dando, porque de velación es velar por los ahijados. Esperemos que ustedes se porten bien y no causarle tristezas a ellos.

- *Por favor le pido a los padrinos que saquen el lazo a cada uno de ellos y ustedes ponen sus manos juntas para recibir ese lazo. Se ponen de pie y lo depositan en el altar y saluden a todas sus familias.*

Intervención del Huehuete en la entrega de guajolotes y regalos de la familia de la novia a las madrinas de bautismo y confirmación de la novia

El día de la boda, después de la comida y el baile, la familia de la novia obsequia guajolotes, pan, cervezas, comida, entre otras cosas a las madrinas de bautismo y confirmación. El Huehuete es el personaje principal que debe de intervenir en ese momento de obsequios y regalos y dar las palabras a cada una de las familias.

En el altar de la casa del novio, las familias se pasan a saludar después de un rezo inicial que realizan junto con el Ahuehuete. Se colocan en dos filas, hombres y mujeres de cada familia y de frente para que comience el Huehuete con las palabras:²⁸²

²⁸² Boda de Manuel García Méndez y Magdalena Ruíz Bautista, en Tlacolula de Matamoros, del 23 al 25 de febrero de 2020. Para más información de detalles remitirse al documental que acompaña esta tesis en la hora, minutos y segundos siguientes: 01:52:40 y 01:56:27. Palabras recitadas por el Huehuete Wilfrido López Cruz.

[El Huehuete se coloca del lado de la familia de la novia (pues aparecerá como su representante). Toda la comida y los regalos están en el los en los pies de la familia de la novia, cuyos presentes pasarán a los pies de las madrinas]

Buenas tardes nuevamente a todos. Saludamos a la madrina de bautismo y también a la madrina de confirmación. Santa María la Asunción Tlacolula, el nombre de nuestro pueblo a nivel eclesiástico. Es un pueblo de tradición y cultura que se va transmitiendo de generación en generación hasta nuestro tiempo, no hay un libro en eso. Entonces nosotros somos enviados por parte de la mamá de la novia que son comadres de ustedes. En Tlacolula hoy se les ofreció la señora Josefina Bautista, el día de mañana se nos va a ofrecer a cada uno de nosotros y así es como nos apoyamos para que salga una fiesta bien. Porque ella sola no va a poder hacer todo. Es el apoyo moral que nos están dando estas ocho parejas para hacer entrega a la madrina de bautismo y confirmación, los dos sacramentos valen lo mismo. En primer lugar, les damos un reconocimiento a cada una de ustedes porque su ahijada los honró en este día. Se casó como Dios quiere. Todos los padres el deseo es que nuestras hijas se casen bien, como sucedió hoy a medio día y por eso sus comadres mandan para darles un agradecimiento. ¿Por qué el agradecimiento? Porque van reconociendo la labor que hicieron. Pusieron la base, el cimiento de esta iglesia doméstica para que no les falte lo necesario en el hogar. Pusieron esas bases. Como es el ropero, la vitrina, el metate, algunos trates. Y se dio la bendición para que a ellos no les falte y en esta vida sean prósperos en su matrimonio. Por eso les van a entregar este cariñito, este presente de que esa es nuestra costumbre [en el piso están los guajolotes, las cajas de cartón de cervezas,

comida, tlayudas, refrescos, pan y comida]. *Siempre es el cariño, sabemos que ustedes lo hicieron de muy buena voluntad sin esperar nada a cambio, pero así es en Tlacolula: cariño viene y cariño va, se encuentran los dos pues, el amor es recíproco, por eso recíbanlo de todo corazón de parte de su comadre Josefina.*

- *Por favor le entregan el guajolote a ellas lo depositan a sus pies, ya al último les voy diciendo los momentos.*

- *De la misma manera le entregan los cariños a la madrina de confirmación.*

Entrega de la novia y del novio a los padrinos de velación en presencia del Ahuehuete.

El día de la boda, antes de ir a misa en la Iglesia Católica, inicia un ritual donde los padres del novio y de la novia entregan a sus hijos a los padrinos de velación en presencia del Ahuehuete. Una vez que el Ahuehuete llega a la casa, realiza un rezo y permite que los novios saluden a sus familias para que inicie este ritual.

Algunas de las palabras pronunciadas por parte de los padres en la entrega de sus hijos son las siguientes:²⁸³

[Palabras de entrega de los padres de la novia a los padrinos de velación]

[Palabras del padre de la novia] *Aquí entregamos a nuestra hija, pues ya que se decidieron de casarse de recibir el matrimonio, pues, también para nosotros está bien pues, que la reciban en matrimonio. Aquí la entregamos.*

²⁸³ Boda de Oscar Martínez Lorenzo y Raquel Cruz Ávila en Teotitlán del Valle, el 22 de febrero de 2020. Para más información de detalles remitirse al documental que acompaña esta tesis en la hora, minutos y segundos siguientes: 00:52:17. Palabras recitadas por el Ahuehuete Alberto Contreras y entrega de los novios a los padrinos de velación.

[Palabras de la madre de la novia] *Pues ahora sí, llegó el momento, pues les vamos a entregar a nuestra hija en las manos de Oscar, y en presencia de ustedes como padrinos que son, pues les entregamos ahorita.*

[Palabras del Ahuehuete] *Queda en buenas manos también de los padrinos.*

Palabras y consejos que dan las familias a los novios en presencia del Ahuehuete

Una vez que los novios se han casado en la Iglesia católica del pueblo, pasarán a la casa del novio y se arrodillarán en un petate enfrente del altar. En un momento del ritual, el Ahuehuete permite que las familias de los novios pasen al frente para darles sus bendiciones y consejos.

El Ahuehuete toma parte del velo de la novia y lo coloca en la mano del novios y encima pondrá un Xicalpextle. Antes que pasen las familias de los novios, el Ahuehuete dará una bendiciones a los novios para que inicien con el ritual de los consejos²⁸⁴:

[Palabras de inicio y bendición del Ahuehuete]

Siendo eternamente y bendito y santísimo sacramento de la lealtad y la inmaculada concepción la Virgen María, madre de Dios y madre nuestra. Concebida sin mancha y sin pecado original en el primer instante de su ser natural para ser madre de Dios, nuestra, amén. En el nombre sea de Dios de la Santísima Trinidad, en el nombre del padre, del hijo y del espíritu santo, amén. Felicidades.

[Pasan entonces las familias para darles las bendiciones y consejos a los novios]

²⁸⁴ Boda de Oscar Martínez Lorenzo y Raquel Cruz Ávila en Teotitlán del Valle, el 22 de febrero de 2020. Para más información de detalles remitirse al documental que acompaña esta tesis en la hora, minutos y segundos siguientes: 01:05:21. Palabras recitadas por el Ahuehuete Alberto Contreras y consejos y bendiciones de las familias de los novios.

[Palabras de un familiar] *Como dijo el padre, si ustedes ponen mucho de su parte, porque así van a poder vivir, Dios dispone no ustedes van a disponer; que ustedes sean el espejo de sus hijos para que cuando tengan hijos y así puedan procrearlo, para que ustedes tengan esta bendición. Que sean felices eternamente. Sean felices.*

[Palabras de un familiar] *Felicidades. Aquí que está padre Dios, tu familia, tus padres, tus tíos y tus tías, recuerden el respeto, de hoy en adelante son una familia, las promesas y el compromiso siempre es con Dios directamente, el compromiso se adquiere ahora en matrimonio, tiene que estar en un solo pensamiento.*

Todas y cada una de las palabras, oraciones, consejos y bendiciones, siempre deben de realizarse en el altar de la casa del novio, siempre con un protocolo, siempre con un tiempo preciso y siempre en presencia del Ahuehuate quien es el mediador en todo momento; es el comunicador de las familias y es quien hace posible que todo pase y todo suceda en el pueblo, en los matrimonios y en el amor.

CONCLUSIONES

El presente antropológico requiere de estudios que den cuenta de un mundo amplio y a la vez específico en torno a realidades que difieren cada vez más entre sí. La historia de la antropología, tanto en el mundo, como en Mesoamérica y en nuestro país, han dado los cimientos y las estructuras de conceptos y teorías que en muchos casos han estado vigentes hasta nuestros días.

Dentro de cada comunidad y pueblo existen ciertos procesos y estructuras que requieren ser estudiadas y analizadas a fondo, ya que esto nos va a permitir entender el mundo que le rodea al ser humano, sus costumbres y sus tradiciones, su forma de ser y su manera de comportarse ante la sociedad.

En esta investigación no sólo me di cuenta de este mundo que me rodeaba en Teotitlán del Valle y en Tlacolula de Matamoros en Oaxaca, sino que pude entender la forma y manera de sentir de un pueblo, de dos comunidades.

El estudio de las emociones y del amor me permitió apreciar con un nivel crítico y analista el proceder de un pueblo que va más allá de hacer tejidos, de realizar tapetes; lo que hay detrás de un pueblo que hace pan.

Por una parte estaba el Ahuehuate, un personaje nuevo que encontré en esta sociedad, y por otra parte estaba el amor. Estos dos elementos van unidos bajo un mismo concepto, ya que la manera en que se estructuran está definida por la manera en que el pueblo concibe su realidad y su propio sistema.

Cuando James Taggart habla del trabajo como una forma de amor, y menciona que dos personas deben de trabajar como una sola, no estaba tan equivocado al entender que las relaciones sociales debían de entenderse como complementos.

En Teotitlán del Valle y en Tlacolula de Matamoros, existe una constante creencia en la que el amor, *Ricastele* en zapoteco, tiende a unir a dos personas en una sola. Las comunidades consideran el matrimonio como una entidad unificada y complementaria, donde dos personas dejan de tener una identidad separada para trabajar como un solo ser, una sola persona.

Si bien, el amor parte de ser una emoción que involucra a los jóvenes en todo un proceso de cortejo donde se enamoran y se conocen; es tiempo después que el amor debe de ser demostrado en acciones y atenciones. Estas atenciones no sólo se tratan de hechos “románticos” entre el hombre y la mujer, sino que son situaciones sociales y culturales de la comunidad que demuestran a la pareja que la quieren.

Estas demostraciones de atenciones se solidifican desde el momento en que el novio pide a la novia a su familia por medio de un Ahuehuete. Los roles que toman cada uno en su posición complementaria del matrimonio les permiten darse cuenta de sus tareas como esposos, pues no se trata de trabajar como hombre y mujer por separado sino como una sola persona que construye una familia dentro de la comunidad.

¿Qué nos sugiere el Ahuehuete? En todo este proceso matrimonial tan importante e inicio de la vida de dos jóvenes, el Ahuehuete es la pieza fundamental en todo este ritual. No se trata de un personaje que solamente reza enfrente del altar; se habla de una figura que produce un cambio en las emociones de las personas, posibilita que las familias se unan entre sí.

Si se mira cada palabra y capítulo de esta investigación con detenimiento, se encontrará que el tema explícito es el amor y el Ahuehuete, situaciones que son necesarias para la unión entre las parejas, pero muy en el fondo, trata de las familias; de la importancia de la familia del novio, la de la novia y de los padrinos de velación y sobre todo del parentesco que se basa en las emociones.

Todo esto tienen que ver con una construcción de Sentido que la comunidad realiza para que las cosas sucedan como siempre han sucedido. El matrimonio que ha surgido del amor entre dos personas debe de ser construido bajo alianzas emocionales entre las familias, y esto sólo puede ocurrir dentro de un proceso ritual ordenado bajo protocolos que realiza el Ahuehuete.

El respeto que genera una armonía ideal entre las comunidades permite que se acepte el cariño entre los novios y entre las familias. A los novios les interesa una sola cosa: casarse y unirse en matrimonio por el amor que sienten el uno por el otro. Pero las familias requieren de una atención mucho más grande respecto a los rituales matrimoniales. Por este detalle el Ahuehuete es un personaje que

entiende las necesidades de cada familia y los procesos de cada uno de ellos. Es quien supervisa y da un aspecto “moral” y “legal” a la boda, le da validez a esa unión ante el pueblo. Si sólo se tratara de un matrimonio bastaría con la boda realizada en la Iglesia Católica, sin embargo, no es así; puesto que la boda comienza desde el momento en que el novio decide pedir a la novia; desde que inicia un proceso donde él y ella deben de servir a los padres de su pareja; continúa cuando la boda se ha llevado a cabo, porque durante ese día o días, deben de suceder cosas para las que el Ahuehuete está preparado.

Al no existir un interés bajo las uniones matrimoniales, puesto que las bodas no son concebidas dentro de las decisiones de los padres; es entonces que la unión debe de formarse otra manera, de otro modo; las alianzas no son formadas bajo un sentido estricto de intercambio de las mujeres, de los hijos. No podríamos saber si al no existir los Ahuehetes las uniones serían diferentes, pero lo que provoca y permite este personaje es el respeto y apoyo entre las familias.

Resulta ser que los novios pasan a ser “casi” como hijos de los padrinos de velación, y todas y cada una de las familias que pasan al altar con el Ahuehuete, deben de saludar a la otra familia, con todo respeto y aceptando la unión de sus hijos o ahijados. En ese momento, en el instante de la boda, no sólo se unen los novios, sino que se forman nuevas familias, se articulan emociones compartidas y la genealogía se enlaza entre sí.

Estrictamente hablando no quiere decir que la familia del novio tendrá como hermanos a la familia de la novia, pero existe un modo en el que las emociones se estrechan para forman una alianza entre todas las familias.

Para que todo esto suceda, la comunidad de Teotitlán del Valle ya ha sentado sus bases sociales, culturales, políticas, económicas, religiosas, legales y sobre todo emocionales. Lo permitido, lo no permitido, lo bien visto y mal visto, son parte de reglas culturales dentro del cortejo amoroso. En algún momento, los padres de ambos novios saben que tendrán que conocer a su pareja, quizá no conscientemente, pero lo saben en el momento en que les prohíben ciertas acciones dentro del pueblo, como no dejar salir solas a sus hijas.

Y sin embargo existen rituales aceptados dentro de la población que permiten el cortejo amoroso, desde el hecho que exista un cargo dentro de su sistema que se dedica a seleccionar a las jóvenes solteras para llevar una canasta en fila durante las calendas. Este símbolo y código comunicativo permite que los jóvenes se den cuenta qué mujeres están disponibles, dispuestas y solteras para comenzar una relación de noviazgo, a lo que la figura del amigo o de la amiga, tiende a proporcionar una ayuda para este proceso amoroso.

Todos estos rituales permiten conocer la educación de las personas, cómo se va moldeando la personalidad de cada individuo en Teotitlán del Valle y en Tlacolula de Matamoros. Pero lo más importante, sin duda, es el personaje mediador que se encarga de este tipo de uniones, el Ahuehuate.

Indagar en la historia de este personaje permite realizar una serie de hipótesis tanto en la cultura mexicana como de la cultura zapoteca, puesto que la Iglesia Católica tiene mucho que ver dentro de los procesos de las palabras emitidas por los Huehuetes. Si bien, no es menester el análisis profundo de esta tesis analizar el aspecto colonizador de la cultura religiosa, es importante destacar este detalle dentro del proceso de las bodas.

Considero importante el papel que tiene el Ahuehuate en México para los procesos matrimoniales y rituales sociales de los pueblos, puesto que observé que más que nada, siempre está presente en la intervención de las emociones y sobre todo, tiene una mediación dentro del amor. El Ahuehuate es un comunicador por excelencia, quien emite respeto y figura como maestro de ceremonias donde está en representación de cada una de las familias.

Toda situación emocional que salga de la armonía ideal pasa por la palabra del Ahuehuate, quien vigila y devuelve a las familias, el ritual o la situación, su estabilidad emocional. Me parece importante destacar el hallazgo que representó encontrar a esta figura ritual, este cargo emocional dentro de los pueblos, no sólo de Teotitlán del Valle y de Tlacolula de Matamoroso, sino de Mesoamérica, para entender su importancia dentro de la sociedad indígena de nuestro país.

De esta manera se entiende que el amor puede ser construido de diferentes maneras bajo diferentes culturas que transmiten su conocimiento por medio de un Sentido que se establece en sus propias normas, reglas y pensamientos.

Finalmente, es importante destacar que el significado del *Ricastele*, el amor, debe de ser rescatado como un modo en el que la sociedad espera que los esposos trabajen como uno solo, que sean un solo pensamiento y que se respeten y se quieran. Siempre, las familias les pedían que fueran felices, pero esa felicidad sólo podía ser construida por medio de estos consejos que daban sus familias y que los novios debían de transformar en acciones y atenciones. Eso era el amor para ellos.

Esta investigación contribuyó con el registro audiovisual de los momentos principales de análisis para esta tesis, en el entendido de que el material fotografiado y filmado ayudaron a comprender mejor la sociedad de estudio. Por lo cual se contribuyó con un documental del registro del proceso de las bodas en Teotitlán del Valle y en Tlacolula de Matamoros. En este sentido es relevante destacar la importancia del valor visual dentro del campo etnográfico y su registro como parte de una “huella” digital, en la que queda sentado todo proceso ritual. Además, permitió analizar con detalle cada uno de sus elementos que integraron las bodas.

Considero que lo más importante en el registro de cualquier material audiovisual dentro del campo etnográfico, debe de entenderse a partir de las buenas relaciones que se establecen con el pueblo y las personas, y la mayoría de las veces tiene que ver con las emociones que se construyen entre el investigador y la comunidad, de eso depende el registro de cada uno de los detalles de los rituales de manera audiovisual.

No cabe la menor duda de que es necesario el estudio de las relaciones emocionales que las culturas puedan tener, ya que permite entender más ampliamente los fenómenos que viven las comunidades y sus relaciones desde dentro y hacia fuera; todo como un medio y un modo para entender mejor esas realidades.

ANEXOS

Anexo I

Proceso de creación de Tapates en Teotitlán del Valle. Las fotografías muestran el proceso artesanal y artístico de la elaboración de los tejidos y los tapates en el telar Teotitlán del Valle. Trabajo de campo, 30 de junio de 2018. Fotografías tomadas por Oscar Rubelio Ramos Gómez.



Washing the wool



Carding wool



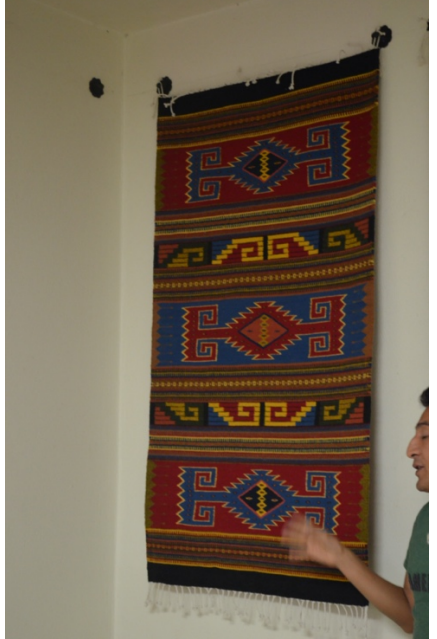












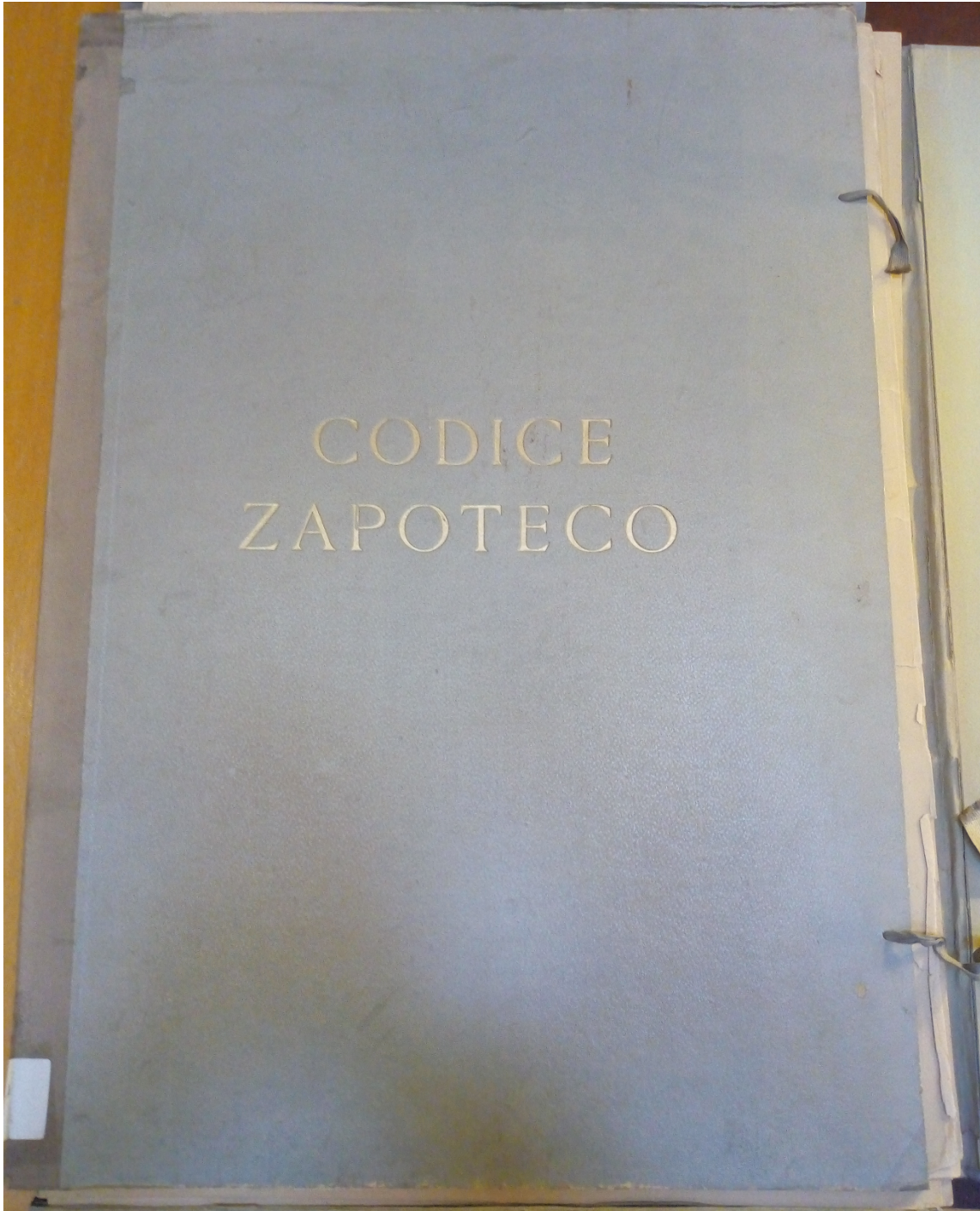


Anexo II

Reproducción fotográfica del Códice Zapoteco en la Biblioteca del Museo de América. Madrid, España.

Oscar Rubelio Ramos Gómez, 2019.

Portada



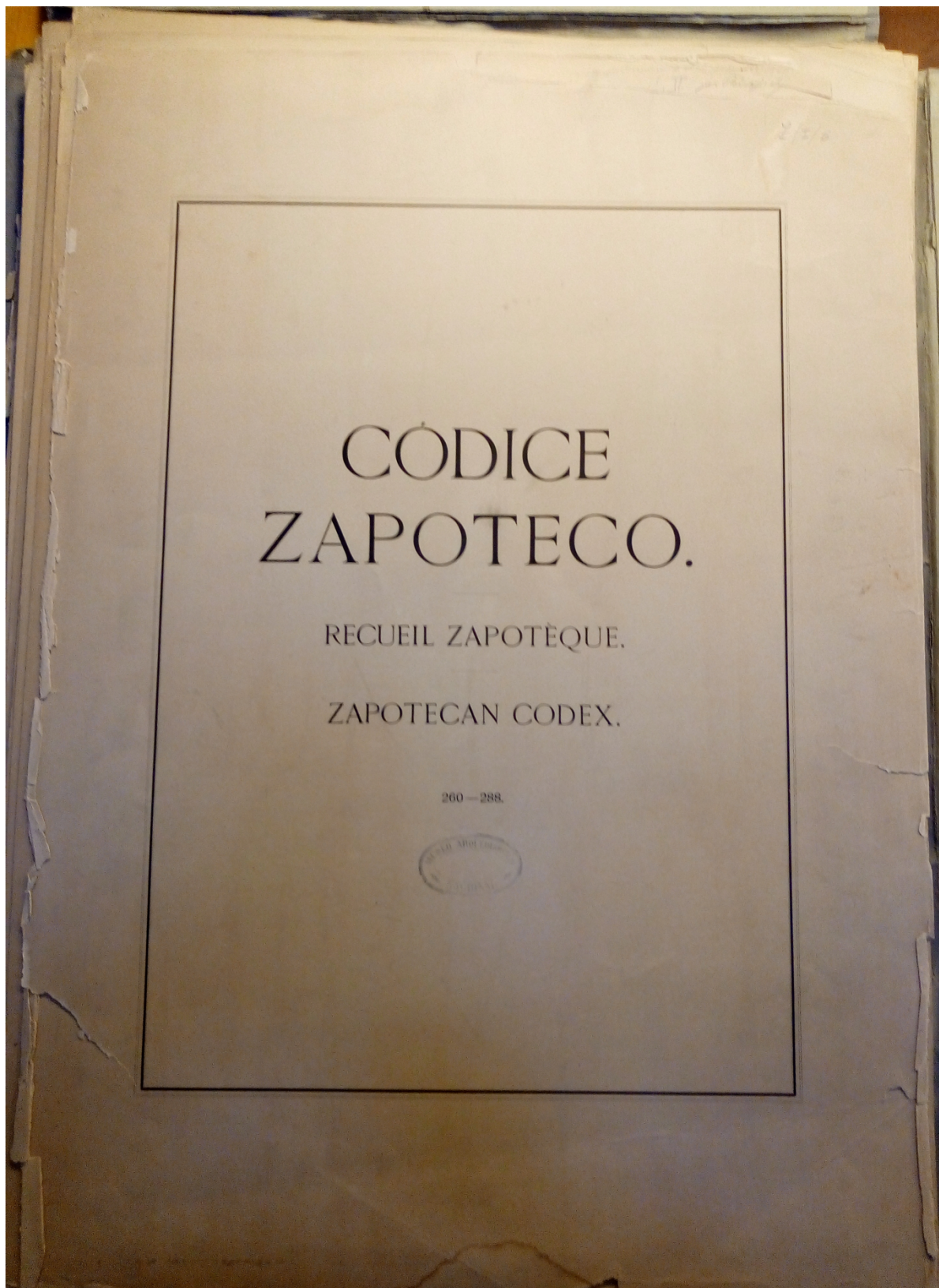


Lámina 260



Lámina 261

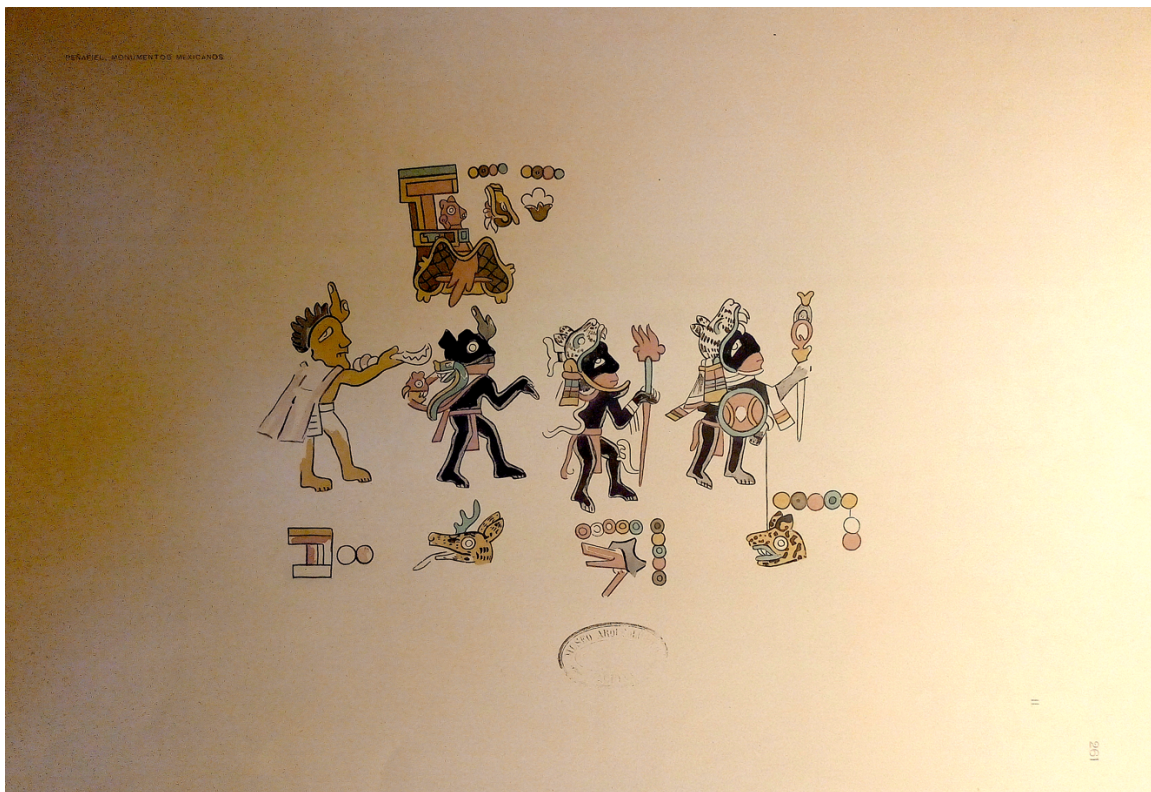


Lámina 262



Lámina 263



Lámina 264



Lámina 265



Lámina 266



Lámina 267



Lámina 268



Lámina 269



Lámina 270



Lámina 271



Lámina 272



Lámina 273



Lámina 274



Lámina 275



Lámina 276



Lámina 277



Lámina 278



Lámina 279



Lámina 280



Lámina 281



Lámina 282



Lámina 283



Lámina 284



Lámina 286





BIBLIOGRAFÍA

Abella Bermejo, Rafael. *La vida amorosa en la Segunda República*. España: Ediciones Temas de Hoy, 1996.

Acosta, Josef de. *Historia Natural y Moral de las Indias. En que se tratan las cosas notables del cielo y elementos; metales, plantas y animales dellas; los ritos y ceremonias, leyes y gobierno, y guerras de los Indios*. España: Consejo Superior de investigaciones Científicas/De Acá y De Allá, 2008.

Aguirre Aguilar, Genaro. *Texturas del amor contemporáneo. Imaginarios juveniles y prácticas amorosas urbanas*. Tesis de doctorado, Universidad de Granada, 2008.

Alcina Franch, José. *Calendario y religión entre los zapotecos*. México: UNAM/IIE, 1993.

Alvarado Tejeda, Verónica; Villanueva Estudillo, Andrés. “Amor a la carta: ritual e intercambio romántico en la cultura neoliberal”, *Ruta Antropológica* 10 (2020): 7-31.

Allard, Olivier- “To cry one’s distress: death, emotion, and ethics among the Warao of the Orinoco Delta”, *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 3 (2013): 545-561.

Andalón González, Mónica Guadalupe. “El ticitl en la cultura náhuatl del Posclásico”, *Cuicuilco Revista de Ciencias Antropológicas* 67 (2016).

Andreazza, Maria Luisa. “Relaciones familiares en un asentamiento inmigrante. Ucrucianos radicados en Brasil y sus descendientes (1895-1990)”. En: Soronellas Masdeu, Montserrat (Coord.). *Familias en*

la migración. Emociones, solidaridades y obligaciones en el espacio transnacional. Barcelona: Icaria Editorial, 2010.

Austin, John Langshaw. *Cómo hacer cosas con palabras.* Chile: Edición electrónica de la Escuela de Filosofía Universidad ARCIS, 1955.

Avendaño de Durand, Carmen Cordero. *Supervivencia de un derecho consuetudinario en el Valle de Tlacolula.* México: Miguel Ángel Porrúa/FONAPAS/H.CÁMARA DE DIPUTADOS LX LEGISLATURA, 2009.

Ávila Francés, Mercedes. “Socialización, educación y reproducción cultural: Bordieu y Bernstein”. *Revista Interuniversitaria de Formación del Profesorado* 19 (2005): 159-174.

Bajtín, Mijaíl. *El signo ideológico y la filosofía del lenguaje.* Argentina: Ediciones Nueva Visión, 1976.

Batalla Rosado, Juan José y Rojas, José Luis de. *La Religión Azteca.* Madrid: Editorial Trotta/Universidad de Granada, 2008.

Barnett, Homer G. *Being a Paluan.* New York: Rinehart & Winston, 1960.

Barthes, Roland. *Lo obvio y lo obtuso. Imágenes, gestos, voces.* España: Paidós, 1986.

Barthes, Roland. *La aventura semiológica.* España: Paidós, 1993.

Barthes, Roland. *Mitologías.* México: Siglo veintiuno editores, 1999.

Barthes, Roland. *El discurso amoroso. Seminario en la École des hautes études en sciences sociales 1974-1976. Fragmentos de un discurso amoroso (Textos inéditos)*. España: Paidós, 2011.

Bartolomé, Miguel Alberto. *Gente de Costumbre y Gente de Razón, Las identidades étnicas en México*. México: Siglo veintiuno editores, 1997.

Bastida Velázquez, Fidel. *El proceso matrimonial en Santa Ana Jilotzingo. Ritual, significado y práctica entre el sector comerciante*. México: Tesis de Licenciatura, 2017.

Bateson, Gregory. *Pasos hacia una ecología de la mente. Una aproximación revolucionaria a la autocomprensión del hombre*. Argentina: Planeta/Carlos Lohlé, 1991.

Benavente «Motolinía», Fray Toribio de. *Historia de los Indios de la Nueva España*. Madrid: Real Academia Española, 2014.

Benedict, Ruth. *Patterns of Culture*. London: Routledge & Kegan Paul, 1975. 176.

Bermejo Jiménez, José María. *La vida amorosa en la época de los trovadores*. España: Ediciones Temas de Hoy, 1996.

Boas, Franz. *Primitive Art*. New York: Dover Publications Inc, 1955 [1927].

Borobio García, Dionisio. "Familia, ritos y fiesta". *FAMILIA* 43 (2011): 11-25.

Bourdin, Gabriel Luis. “Partes del cuerpo e incorporación nominal en expresiones emocionales mayas”, *Dimensión Antropológica* 51 (2011): 103-130.

Breton, David Le. *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones*. Argentina: Nueva visión, 1998.

Breton, David Le. “El alimento es un objeto sensorial total”. *El sabor del mundo: Una antropología de los sentidos*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2007.

Breton, David Le. “Por una antropología de las emociones”. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre cuerpo, Emociones y Sociedad* 10 (2012): 67-77.

Bruce Kapferer. “Emotion and feelling in Shinalese healing rites”, *Social Analysis* 1 (1979): 153-176.

Burgoa, Francisco de. *Historia de los pueblos indígenas de Oaxaca. Extractos de las Obras: palestra historial y geográfica descripción*. México: Apoyo al Desarrollo de Archivos y Bibliotecas de México, 2010.

Caillois, Roger. *Los juegos y los hombres. La máscara y el vértigo*. México: FCE, 1984.

Calderón Rivera, Edith. *La afectividad en antropología: una estructura ausente*. México: CIESAS/UAM-I, 2012.

Cantarella, Eva. *El Dios del Amor*. España: Paidós, 2007.

Castaingts Teillery, Juan. *Antropología simbólica y neurociencia*. España: Anthropos/UAM, 2011.

Cazenave, Michel; Poirion, Daniel; Strubel, Armand; Zink Michel. *El arte de amar en la Edad Media*. España: José J. de Olañeta, 2000.

Cejudo Collera, Mónica. “La calle de Moneda de la Ciudad de México y sus palacios”, *Bitácora*, 22 (2011).

Chamoux, Marie-Noëlle. “Parentesco, residencia y casa entre los nahuas de Huauchinango, Puebla”. En: Robichaux, David (Compilador). *Familia y parentesco en México y Mesoamérica. Unas miradas antropológicas*. México: Universidad Iberoamericana, 2005.

Cid Jurado, Alfredo. “El estudio de los objetos y la semiótica”. *Cuicuilco* 25 (2002): 1-19.

Clavijero, Francisco Javier. *Historia Antigua de Méjico. Sacada de los Mejores Historiadores Españoles, y de sus Manuscritos y Pinturas de los Indios. Dividida en diez libros, adornada de cartas geográficas y litografñias; con disertaciones sobre la tierra, animales y habitantes de Méjico*. Méjico: Imprenta de Juan R. Navarro, Editor. Calle de Chiquis Num 6., 1853.

Collignon Goribar, María Martha y Rodríguez Morales, Zeyda. “Afacetividad y sexualidad entre los jóvenes. Tres escenarios para la existencia íntima en el siglo XX”. En: Rossana Reguillo (Coord.). *Los jóvenes en México*. México: FCE, 2010.

Córdova, Fray Juan de. *Vocabulario en Lengua Zapoteca, hecho y recopilado por el muy reverendo padre Fray Juan de Córdova, de la orden de los Predicadores, que residen en la nueva España. Con*

licencia. Impreso por Pedro Charre, Antonio Ricardo. En México. Año de 1578. México: Ediciones Toledo/INAH, 1987.

Cortés, Hernán. *Cartas de Relación*. México: Editorial Porrúa, 1979.

Covarrubias, Miguel. *El sur de México*. México: INEHRM, 2004.

Covarrubias Salazar, Francisco y Zárate Martínez, Emiliano. *Teotitlán del Valle. Un pueblo zapoteca del valle de Tlacolula, Oaxaca*. México: UABJO, 2007.

D'Aubeterre Buznego, María Eugenia. "El sueño del metate: la negociación de poderes entre suegras y nueras". *Debate Feminista*, 26 (2002): 167-183.

Dehauve, Danièle. "La segunda mujer entre los nahuas". En: *El Matrimonio en Mesoamérica ayer y hoy. Unas miradas antropológicas*, Compilador David Robichaux. México: Universidad Iberoamericana, 2003.

Díaz-Plaja, Fernando. *La vida amorosa en el Siglo de Oro*. España: Ediciones Temas de Hoy, 1996.

Diskin, Martin y Cook, Scott. *Mercados de Oaxaca*. México: CONACULTA / Instituto Nacional Indigenista.

Domene Verdú, José Fernando. "La función social e ideológica de las fiestas religiosas: identidad local, control social e instrumento de dominación". *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* LXXII (2017): 171-197.

- Douglas, Mary. *Símbolos naturales. Exploraciones en cosmología*. Madrid: Alianza Universidad, 1988.
- Durán, Diego. *Historia de las Indias de Nuevas España e Islas de Tierra Firme. Religioso de la orden de predicadores (Escritor del Siglo XVI)*, Tomo II. México: Imprenta de Ignacio Escalante, Bajos de San Agustín, Num. 1, 1880.
- Dureau, Christine. “Traslating Love” *Ethos Vol. 40 2* (2012): 142-163.
- Echeverría García, Jaime; López Hernández, Miriam. “La expresión corporal del miedo ente los antiguos nahuas”. *Anales de Antropología* 47-I (2013): 143-166.
- Eco, Umberto. *Los límites de la interpretación*. España: Editorial Lumen, 1992.
- Ekman, Paul. *Cómo detectar mentiras. Una guía para utilizar en el trabajo, la política y la pareja*. México: Paidós, 2015.
- Enríquez Rosas, Rocío. *El crisol de la pobreza. Mujeres, subjetividades, emociones y redes sociales*. México: ITESO, 2009. 204.
- Eslava Galán, Juan. *La vida amorosa en Roma*. España: Ediciones Temas de Hoy, 1996.
- Faulhaber, Johanna. “Antropología biológica de las sociedades prehispánicas”. En: Manzanilla, Linda y López Luján, Leonardo (Coordinadores). *Historia Antigua de México. Volumen I: El México antiguo, sus áreas culturales, los orígenes y el horizonte Preclásico*. México: CONACULTA/INAH/UNAM, 2000.

Filgueiras Nodar, José María. “Notas: Pesca manual del camarón entre los *mero ikoots* de San Mateo del Mar (Tehuantepec, Oaxaca)”. *Temas de Ciencia y Tecnología*, 66 (2018): 55-57.

Fisher, Helen. *Anatomía del amor. Historia natural de la monogamia, el adulterio y el divorcio*. España: Anagrama, 1994.

Fisher, Helen. *Por qué amamos. Naturaleza y química del amor romántico*. México: Santillana Ediciones, 2004.

Flórez Fuya, F.R. “‘Like tears... in rain’. Etnografía semiótica de las identidades emocionales en las fiestas de El Valle (Chocó-Colombia)”. *Revista Colombiana de Antropología* 44 (2008): 191-221.

Francisco Segura, Jesús Jaime. “El sistema de cargos en Teotitlán del Valle, Oaxaca”. En: Raúl Benítez Zenteno (Coord.) *Sociedad y política en Oaxaca 1980. 15 estudios de caso*. México: UABJO, 1980. 186-200.

Franco Pellotier, Víctor Manuel. “El ritual de petición matrimonial entre los amuzgos: arreglo de relaciones interfamiliares”. En: David Robichaux (Compilador). *El matrimonio en mesoamérica ayer y hoy. Unas miradas antropológicas*. México: Universidad Iberoamericana, 2003.

Franco Pellotier, Víctor Manuel *Oralidad y ritual matrimonial entre los amuzgos de Oaxaca*. México: UAM-I / CIESAS / PORRÚA, 2011.

Fox, James J. “The body of thinking of emotions among the Rotenese”. In: James J. Fox, *Expressions of Austronesian Thought and Emotions*. Australia: ANU Press, 2018.

Gagnier de Mendoza, Mary Jane. *Rituales de Armonía. Fiestas de Teotitlán del Valle*. México: CONACULTA / ARTES DE MÉXICO, 2007.

García Aguilar, Gerardo. *El huehuate*. Tlacolula de Matamoros: Manuscrito mecanografiado, [sin fecha].

García Andrade, Adriana y Sabido Ramos, Olga. *Cuerpo y afectividad en la sociedad contemporánea. Algunas rutas del amor y la experiencia sensible en las ciencias sociales*. México: UAM, 2014.

García Canclini, Néstor. *Diferentes desigualdades y desconectados. Mapas de la interculturalidad*. España: Gedisa, 2005.

Geertz, Clifford *La interpretación de las culturas*. España: Gedisa, 2003.

Gell, Alfred. "On love", *Antropología de este siglo 2* (2011): 1-12.

Godelier, Maurice. *Lo ideal y lo material*. España: Taurus Humanidades, 1989.

Goffman, Erving. "La diversion de los juegos", *Apuntes de Investigación del CEYP 28* (2016): 12-67.

Goloubinoff, Marina. "¿Por qué se roba la novia? Las razones de una costumbre negada pero viva". En: David Robichaux (Compilador). *El matrimonio en mesoamérica ayer y hoy. Unas miradas antropológicas*. México: Universidad Iberoamericana, 2003.

Gómez Carrasco, Cosme Jesús. "Matrimonio, alianza y reproducción social en la burguesía comercial y en la élite local (Albacete, 1750-1830)". *Cuadernos de Historia Moderna 35* (2010): 69-95.

Gómez Pellón, Eloy. “El sistema de cargos en Mesoamérica: de fundación piadosa a institución político-religiosa”, *Revista Española de Antropología Americana* 46 (2016): 49-70

González Ángeles, Livia Roxana. “Del noviazgo al matrimonio: la conformación de la pareja en una comunidad indígena de México”. *Temas de mujeres. Revista del CEHIM* 8 (2012): 42-56.

González Reyes. “Tercera sección del Códice Mendocino” En: Luz María Mohar Betancourt (Responsable del proyecto Tetlacuilolli), *Proyecto: Tetlacuilolli, código mendocino, Síntesis: Digitalización del mendocino, Concluido*. México: CONACYT/CIESAS, 2011.

González Ruíz, Crystal. *Plan Municipal de Desarrollo 2017-2019. Teotitlán del Valle. Pantaleón Ruiz Martínez. Presidente Municipal Constitucional*. Documento proporcionado por la Secretaria Municipal.

González Santiago, Moisés. *Tlacolula. Presencia Zapoteca*. México: Manuscrito mecanografiado, [sin fecha].

Good Eshelman, Catharine. “Relaciones de intercambio en el matrimonio mesoamericano. El caso de los Nahuas del Alto Balsas de Guerrero”. En: David Robichaux (Compilador). *El matrimonio en mesoamérica ayer y hoy. Unas miradas antropológicas*. México: Universidad Iberoamericana, 2003.

Good Eshelman, Catharine. “Sal de la vida: las bodas, una forma de reciprocidad e intercambio en la Costa Chica de Guerrero”. En: David Robichaux compilador, *El Matrimonio en Mesoamérica ayer y hoy. Unas miradas antropológicas*. México: Universidad Iberoamericana, 2003.

Good, Catharine. “«Trabajando juntos como uno»: conceptos nahuas del grupo doméstico y la persona”. En: Robichaux, David (Compilador). *Familia y parentesco en México y Mesoamérica. Unas miradas antropológicas*. México: Universidad Iberoamericana, 2005.

Grimes, Barbara Dix. “Describing the body, disclosing the person: Reflections of Tetun personhood and social-emotional agency”. In: James J. Fox, *Expressions of Austronesian Thought and Emotions*. Australia: ANU Press, 2018.

Gruart, Agnès; María Delgado, José; Escobar, Carolina; Aguilar Robledo, Raúl. *Los relojes que gobiernan la vida*. México: FCE, 2014.

Haidar, Julieta. “Las prácticas culturales como prácticas semiótico-discursivas”. En: *Metodología y Cultura*. México: CONACULTA-PENSAR LA CULTURA, 1994.

Halbwachs, Maurice. “Memoria colectiva y memoria histórica”. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas* 69 (1995): 209-219.

Hernández Díaz, Jorge. *La Danza de la Pluma en Teotitlán del Valle. Expresión de identidad de una comunidad zapoteca*. México: Secretaría de las Culturas y Artes de Oaxaca, 2012.

Hernández Lara, Itzel. “Prácticas familiares transnacionales en familias indígenas oaxaqueñas con hijos adultos migrantes en Estados Unidos”, *Desacatos* 52 (2016): 50-67.

Illouz, Eva. *El consumo de la utopía romántica. El amor y las contradicciones culturales del capitalismo*. España: Katz Editores, 2009.

Jacobo Herrera, Frida Erika. *Hacia una antropología de las emociones. La atención de la envidia entre los nahuas de Cuetzalan, Puebla*. México: Tesis de Doctorado, 2013.

Jacobo Herrera, Frida y Orr, David. “Susto, the anthropology of fear and critical medical anthropology in Mexico and Peru”, in Jannie Gamlin, Sahra Gibbon, Paola M. Sesia, Lina Berrio (Edit.), *Critical Medical Anthropology. Perspectives in and from Latin America*. London: UCL Press, 2020.

Jansen, Maarten; Anders, Ferdinand; Reyes García, Luis. *Códices Mexicanos IX. La Gran Familia de los Reyes Mixtecos. Libro explicativo de los códices llamados Egerton y Becker II*. México: FCE, 1994.

Johnson, Anne Warren. “¿Qué hay en un nombre?”: una apología del performance”. *Alteridades* 24 48 (2014): 9-21.

Johnston, Barbara Rose; Colson, Elizabeth; Falk, Dean; John, Graham St; Bodley, John H.; McCay, Bonnie J.; Wali, Alaka; Nordstrom, Carolyn; Slyomovics, Susan. “On Happiness”. *American Anthropologist Vol. 14 1* (2012): 6-18.

Kearney, Michael. *Los vientos de Ixtepeji. Concepción del mundo y estructura social de un pueblo zapoteco*. México: Ediciones especiales, 1971.

Kearney, Michael. *Reconceptualizing the Peasantry. Anthropology in global perspective*. Oxford: Westview, 1996.

Kirshenblatt-Gimblett, Bárbara. “Objetos de etnografía”. En: Edits. Diana Taylor y Marcela Fuentes. *Estudios avanzados de performance*. México: FCE, 2011.

Kohler, Josef y Cervantes y Anaya, Javier de. *El Derecho de los Aztecas. Introducción a la Historia del Pensamiento Jurídico en México*. México: Tribunal Superior de Justicia del Distrito Federal, 2002.

Korsbaek, Leif. “La historia y la antropología: El sistema de cargos”, *Ciencias humanas y de la conducta* 2 (1995): 175-183.

Kurjenoja, Anne Kristiina; Ismael Simental, María Emilia. “El espacio subalterno de Xanenetla y Xonaca: estudios sobre la identidad urbana postcolonial en Puebla, México”. *Revista Internacional de Ciencias Humanas Vol. 2 1* (2013): 55-72

Lara, Luis Fernando. “Por una teoría del signo”. En: Barriga Villanueva, Rebeca y Martín Butragueño, Pedro. *Varia lingüística y literaria. 50 años del CELL: I: Lingüística*. México: El Colegio de México, 1997.

Leach, Edmund. *Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos, Una introducción al uso del análisis estructuralista en la antropología social*. España: Siglo Veintiuno Editores, 1989.

León-Portilla, Miguel. *La Filosofía Náhuatl. Estudiada en sus fuentes* (México: UNAM/IH, 1959).

León Portilla, Miguel. *Religión de los nicaros. Análisis y comparación de tradiciones culturales nahuas*. México: UNAM/IIH, 1972.

León-Portilla, Miguel. *Huehuehlahtolli. Testimonios de la antigua palabra*. México: FCE, 2011.

Leone, Giovanna. “¿Qué hay de «social» en la memoria?” En: Rosa, Alberto; Bellelli Guglielmo y Bakhurst, David (Eds). *Memoria colectiva e identidad nacional*. España: Editorial Biblioteca Nueva, 2000.

Lévi-Strauss, Claude. *El pensamiento salvaje*. México: FCE, 1964.

Lévi-Strauss, Claude. *Tristes trópicos*. Argentina: Paidós, 1988.

Lizama Quijano, Jesús. *La Guelaguetza en Oaxaca. Fiestas, relaciones interétnicas y procesos de construcción simbólica en el contexto urbano*. México: CIESAS, 2006.

López Austin, Alfredo. “Cuarenta clases de magos del mundo náhuatl”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, 7 (1967).

López Austin, Alfredo. “De las enfermedades del cuerpo humano y de las medicinas contra ellas”. *Estudios de Cultura Náhuatl* 8 (1969): 51-122.

López Austin, Alfredo. “Textos acerca de las partes del cuerpo humano y de las enfermedades y medicinas en los Primeros memoriales de Sahagún”. *Estudios de Cultura Náhuatl* 10 (1972): 129-154.

López Austin, Alfredo. *Educación Mexica. Antología de textos sahuaguntinos*. México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1985.

López Austin, Alfredo. “Cuerpos y Rostros”, *Anales de Antropología* 28 (1991): 317-335.

López Cruz, María Idania; Martínez Hernández, Xóchitlthlahuic; Muciño García, Karla Helia; Vera Aguilar, Jaqueline. *Nahuatlanamicnamictilistli. Rescate de la boda indígena náhuatl en la huasteca hidalguense*. México: Tesis de Licenciatura, 2009.

López de Gómara, Francisco. *Historia de la Conquista de México*. Venezuela: Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007.

López Pérez, Heladio. “Procesos de socialización y enculturación de niños de diez años. Hijos de familias migrantes desde dos ámbitos diferentes: familiar/comunitario y escolar en una comunidad zapoteca”. *X Congreso Nacional de Investigación Educativa* (2009): 1-10

López Sánchez, Olivia. “El uso de las emociones como un instrumento de transformación social de la realidad de las mujeres en la prensa femenina porfirista: Violetas del Anáhuac y La Mujer Mexicana”, en: Olivia López Sánchez (Coord.), *La pérdida del paraíso. El lugar de las emociones en la sociedad mexicana entre los siglos XIX y XX*. México: UNAM, 2011. 243-278.

Lorente Fernández, David. “Medicina indígena y males infantiles entre los nahuas de Texcoco: pérdida de la guía, caída de mollera, tiricia y mal de ojo”, *Anales de Antropología* 49-II (2015): 101-148.

Luhmann, Niklas. *Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general*. España: Anthropos / Universidad Iberoamericana / Centro Editorial Javeriano, 1998.

Lutz, Catherine. “Prólogo”. En: Edith Calderón Rivera (autor), *La afectividad en antropología: una estructura ausente*, 15-17. México: CIESAS/UAM, 2012.

Luz Esteban, Mari. “Algunas ideas para una antropología del amor”. *Ankulegi* 11 (2007): 71-86.

Magazine, Roger. “El otro como sujeto, la modernidad como conducto. La producción de subjetividades en un pueblo mesoamericano”. En: Pitarch, Pedro y Orobitg, Gemma (Editores). *Modernidades indígenas*. Madrid: Iberoamericana / Vervuet / Bonilla Artigas Editores, 2012.

Magazine, Roger. *El pueblo es como una rueda. Hacia un replanteamiento de los cargos, la familia y la etnicidad en el altiplano de México*. México: Universidad Iberoamericana, 2015.

Magazine, Roger. “Dos divisiones de la región de Texcoco: Periferia urbana y centro moral”. En: Portal Ariosa, María Ana y Zirión Pérez, Antonio (Coordinadores). *Periferias. Antropología en los límites de la ciudad y la cultura*. México: UAM / Editorial Gedisa, 2019.

Mair, Lucy. *Matrimonio*. España: Barral Editores, 1972.

Malinowski, Bronislaw. *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*. España: Planeta De Agostini, 1986.

Malinowski, Bronislaw. *Los argonautas del Pacífico occidental I*. España: Planeta De Agostini, 1986.

Malinowski, Bronislaw. *Los argonautas del Pacífico occidental II*. España: Planeta De Agostini, 1986.

Marcus, Joyce y Flanery, Kent V. *La civilización zapoteca. Cómo evolucionó la sociedad urbana en el Valle de Oaxaca*. México: FCE, 1996.

Martín Gaité, Carmen. *Usos amorosos del dieciocho en España*. España: Anagrama, 1987.

Martín Gaité, Carmen. *Usos amorosos de la postguerra española*. Barcelona: Anagrama, 2001.

Mauss, Marcel: *Ensayos sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*, España: Katz Editores, 2012.

McLennan, John Ferguson. *El matrimonio primitivo*. México: IBERO/CIESAS/UAM, 2015.

Mead, Margaret. *Sexo y temperamento en las sociedades primitivas*. Barcelona: Editorial LAIA, 1973.

Mead, Margaret. *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa*. España: Planeta-De Agostini, 1993.

Medina Brener, Larisa. “Comunidades emocionales: hacia la apertura de la historia de las emociones”, *Historia y Grafía* 45 (2015): 203-213.

Madrigal González, David. “Sistema de cargos y cambio social. Etnografía de la fiesta patronal en el barrio de San Miguelito de la ciudad de San Luis Potosí”. *Revista de El Colegio de San Luis* 1 (2011): 133-154.

Melgarejo, José Luis. *Antigua Historia de México. Tomo I*. México: SEP, 1975.

Mendieta, Fray Gerónimo de. *Historia Eclesiástica Indiana*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1999.

Miller, Daniel. “Materiality: An introduction”. En: Miller, Daniel (ed.). *Materiality*. Duke University Press, Durham, NC, 2005. Traducción: Andrés Laguens 2009.

Mindek, Dubravka. “Formación y disolución del matrimonio indígena: una revisión crítica”. En: David Robichaux (Compilador). *El matrimonio en mesoamérica ayer y hoy. Unas miradas antropológicas*. México: Universidad Iberoamericana, 2003.

Moreno Marimón, Montserrat; Sastre Vilarrasa, Genoveva. *Cómo construimos universos. Amor, cooperación y conflicto*. España: Editorial Gedisa, 2010.

Morris, Charles William. *La significación y lo significativo. Estudio de las relaciones entre el signo y el valor*. España: Alberto Corazón Editor, 1964.

Morris, Charles William. *Fundamentos de la teoría de los signos*. España: Paidós, 1985.

Montemayor, Carlos. *Diccionario del Náhuatl en el Español de México*. México: UNAM/SEP, 2007.

Morphy, Howard y Perkins, Morgan. “La Antropología del Arte: Una Reflexión sobre su Historia y su Práctica Contemporánea”. En: Morphy, Howard and Perkins, Morgan (Edit.) *The Anthropology of Art: A Reader*. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2006. Texto traducido por Mario Cornejo Cuevas 1-32.

Motolinía, Fray Toribio de. *Memoriales de Fray Toribio de Motolinía. Manuscrito de la colección del Señor Don Joaquín García Icazbalceta. Publicado por primera vez su hijo Luis García Pimentel. Con una lámina*. Méjico: Casa del Editor, 1903, 261.

Nader, Laura. *Ideología armónica. Justicia y control en un pueblo de la montaña zapoteca*. México: Instituto Oaxaqueño de las Culturas / Fondo Estatal para la Cultura y las Artes / Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología social, 1998.

Neurath, Johannes. “Unidad y diversidad en Mesoamérica: una aproximación desde la etnografía”. *Diario de Campo. En Imágenes: Carte de visite. Colección Pérez Salazar* 92 (2007): 80-87.

Ordóñez, Juan Thomas. “Documentos e indocumentados: Antropología urbana, inmigración y ciudadanía”. *Revista de Antropología Social*, 22 (2013): 83-101.

Orlandina de Oliveira, Marina Ariza. “Formación y dinámica familiar en México, Centroamérica y El Caribe”. *Ibero-amerikanisches Archiv* 23 (1997): 27-44.

Orozco, Gilberto. *Tradiciones y leyendas del Istmo de Tehuantepec*. México: Revista Musical Mexicana, 1946.

Orozco y Berra, Manuel. *Historia Antigua y de la Conquista de México*, Tomo I. México: Tipografía de Gonzalo A. Esteva, 1880.

Oseguera, Andrés. “De ritos y antropólogos. Perspectivas teóricas sobre el ritual indígena en la antropología realizada en México”. *Cuicuilco* 15, 42 (2008): 97-118.

Otis-Cour, Leah. *Historia de la pareja en la Edad Media. Placer y amor*. Madrid: Siglo Veintiuno de España Editores, 2000.

Oudijk, Michel. “Una nueva historia zapoteca. La importancia de regresar a las fuentes primarias”. En: Doesburg, Sebastián van. *Pictografía y escritura alfabética en Oaxaca*. México: Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca, 2008.

Padilla Cano, Mariano. “Transmisión cultural y procesos de aprendizaje de carnicería: un estudio experimental comparando expertos y novicios en el descarnado y desarticulación”. *Arqueoweb. Revista sobre arqueología en internet* 9 (2) (2008): 1-76.

Páez, Darío; Valencia, José; Basabé, Nekane; Herranz, Karmele y González, José Luis. “Identidad, comunicación y memoria colectiva”. En: Rosa, Alberto; Bellelli Guglielmo y Bakhurst, David (Eds). *Memoria colectiva e identidad nacional*. España: Editorial Biblioteca Nueva, 2000.

Parra Ortiz, José Miguel. *Vida amorosa en el antiguo Egipto. Sexo, matrimonio y erotismo*. España: Alderabán, 2001.

Parsons, Talcott. *El sistema social*. Madrid: Alianza Editorial, 1999.

Patrick, Geary. “Mercancías sagradas: la circulación de las reliquias medievales”. En: Arjun Appadurai (ed.). *La vida social de las cosas: Perspectiva cultural de las mercancías*. México: CONACULTA/Grijalbo, 1991.

Paz Frayre, Miguel Ángel; Nuño Gutiérrez, Uriel; Trejo Luna, Adolfo: “Apuntes para una antropología de la memoria”. *PUNTOcuNORTE* 7 (2018): 27-50.

Peirce, Charles Sanders. *La Ciencia de la Semiótica*. Argentina: Editorial Nueva Visión, 1974.

Peláez Rodríguez, Diana Carolina. *Comunidades emocionales. Afectividades y acción colectiva en organizaciones sociales comunitarias de base en Bogotá*. Colombia: UNIMINUTO, 2020.

Pérez López, Froylán. *El Huehuete. Tlacolula, Oaxaca. Tradición y costumbre zapoteca*. México: Autor, 2021.

Pitarch, Pedro. “Los dos cuerpos mayas. Esbozo de una antropología elemental indígena”. *Estudios de Cultura Maya XXXVII* (2010): 149-178.

Porter, Pamela. *El Amor Cortés en los Manuscritos Medievales*. Madrid: S.L. A Y N Ediciones, 2006.

Postert, Christian. “Emotion in Exchange: Situation Among Depressed Mood in Social Context”, *ETHOS* 40 (2012): 453-475.

Quesada, Noemí. *Amor y Magia Amorosa entre los Aztecas*. México: UNAM/IIA, 1984.

Quezada, Noemí *Sexualidad, Amor y Erotismo. México Prehispánico y México Colonial*. México: UNAM/Plaza y Valdés, 2002.

Quintanilla, Laura; Sarriá, Encarnación. “Comprensión emocional en el contexto de la envidia en niños zapotecos y españoles de 3 a 5 años: un estudio exploratorio”. *Infancia y Aprendizaje* 32 4 (2009): 499-516.

Ramírez Celestino, Cleofas; Flores Farfán, José Antonio. *Huehuetlatolli Náhuatl de Ahuehuepan. La palabra de los sabios indígenas hoy*. México: CIESAS, 2008.

Ramos Gómez, Oscar Rubelio. “El Tocado de la Mujer Tehuana”. *Escáner Cultural. Revista virtual de arte contemporáneo y nuevas tendencias* 194 (2016): 1-10.

Ramos Gómez, Oscar Rubelio. *Semiótica del Amor. El estudio de la estructura de los significados y del sentido en el amor*. México: Autor, 2016.

Ramos Gómez, Oscar Rubelio. “El xicalpextle. El ritual amoroso y el complemento del huipil de las mujeres tehuanas”, *Dimensión Antropológica* 73 (2018): 59-122.

Ramos Gómez, Oscar Rubelio. “Prólogo”. En: Froylán Pérez López. *El Huehuete. Tlacohula, Oaxaca. Tradición y costumbre zapoteca*. México: Autor, 2021.

Randall Collins, *Cadenas de rituales de interacción*. España: Anthropos, 2009.

Reichenbach, Hans. *El sentido del tiempo*. México: UNAM/Plaza y Valdés, 1988.

Robelo, Cecilio A. *Diccionario de Aztequismos, o sea Jardín de las Raíces Aztecas. Palabras del Idioma Náhuatl, Azteca o Mexicano, introducidas al Idioma castellano bajo diversas formas*. México: Ediciones Fuente Cultural, 1913.

Robichaux, David. “Identidades cambiantes: «indios» y «mestizos» en el suroeste de Tlaxcala”, *Relaciones* 104 (2005): 58-104.

Robichaux, David. “Introducción: La naturaleza y el tratamiento de la familia y el parentesco en México y Mesoamérica, treinta años después”. En: Robichaux, David (Compilador). *Familia y parentesco en México y Mesoamérica. Unas miradas antropológicas*. México: Universidad Iberoamericana, 2005.

Robichaux, David. “El uso de genealogías y el método de reconstrucción de familias para el estudio de la herencia en un pueblo de origen nahua de Tlaxcala”. En: Flores Hernández, Benjamín y Dávila Díaz De León, Laura Elena (Coordinadores). *Origen y destino. Para la historia de las familias mexicanas*. México: Universidad Autónoma de Aguascalientes, 2018.

Robles García, Nelly M. “Cronistas y viajeros en la Arqueología de Mitla, Oaxaca”, *Arqueología Mexicana*, consultado en 21 de abril de 2020, en: <https://arqueologiamexicana.mx/mexico-antiguo/cronistas-y-viajeros-en-la-arqueologia-de-mitla-oaxaca>.

Rodríguez Aldrados, Francisco. *Sociedad, amor y poesía en la Grecia antigua*. España: Alianza Editorial, 1995.

Rodríguez Cano, Laura. “Los signos y el lenguaje sagrado de los 20 días en el calendario ritual de la Mixteca y los códices del noroeste de Oaxaca”. *Desacatos* 27 (2008): 33-74.

Rodríguez Cano, Laura. “Apuntes sobre la herencia de los cacicazgos en la Mixteca Baja durante el siglo XVI”. En: Guerrero Galván, Alonso y Guerrero Galván, Luis René (Editores). *Construcción histórico-jurídica del derecho prehispánico y su transformación ante el derecho indiano*. México: UNAM/Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2019.

Rodríguez Ceja, Gabriela Eugenia. “La función social de la dimensión emocional en el conflicto comunitario: entre la envidia, la desigualdad y las relaciones de poder”, *Estudios de Cultura Maya* XLVI (2015): 167-196.

Rodríguez-Shadow, María J., D'Aubeterre, María Eugenia y Shadow, Robert. "El matrimonio indígena en el México contemporáneo". *Antropología. Nueva Época* 58 (2000): 50-57.

Romero Frizzi, María de los Ángeles; Oudijk, Michel. "Los zapotecos". En: León-Portilla, Miguel (Edición). *Historia documental de México I*. México: UNAM/IIH, 2013.

Rosa, Alberto; Bellelli, Guglielmo y Bakhurst David "Representaciones del pasado, cultura personal e identidad nacional". En: Rosa, Alberto; Bellelli, Guglielmo y Bakhurst David (Eds). *Memoria colectiva e identidad nacional*. España: Editorial Biblioteca Nueva, 2000.

Rosaldo, Michelle Zimbalist. "Metaphors and Folk Classification". *Journal of Anthropological Research* Vol. 42 3 (1986): 467-482.

Roselló Soberón, Estela. "El saber médico de las curanderas noviohispanas: un nicho femenino dentro del pluralismo médico del imperio español", *Ediciones Universidad de Salamanca, Estudios Históricos, Historia Moderna* 40, No. 2 (2018).

Rosenwein, Barbara H. "Problems and Methods in the History of Emotions", *Passions in Context* 1 1 (2010): 1-32.

Rosenwein, Barbara H. "Worrying about Emotions in History". *The American Historical Review* Vol. 107 3 (2002): 821-845.

Ruiz Bañuls, Mónica. *El huehuetlatolli como discurso sincrético en el proceso evangelizador novohispano del siglo XVI*. Roma: Bulzoni Editori, 2009.

Ruiz Medrano, Ethelia. “Un breve recorrido bibliográfico por la historia de los pueblos zapotecos de Oaxaca”. *Dimensión Antropológica* 52 (2011): 57-80.

Sahagún, Fray Bernardino de. *Historia General de las Cosas de Nueva España, que en doce libros y dos volúmenes escribió, el R. P. FR. Bernardino de Sahagun, de la observancia de San Francisco, y uno de los primeros predicadores del Santo Evangelio en aquellas regiones. Dada a luz con notas y suplementos Carlos María de Bustamante, Diputado por el Estado de Oaxaca en el Congreso General de la Federación Mexicana: y la dedica a nuestro santísimo Padre Pío VIII. Tomo Segundo.* México: Imprenta del Ciudadano Alejandro Valdés. 1829.

Sahagún, Fray Bernardino de. *Historia General de las Cosas de la Nueva España.* México: Porrúa, 2016.

Salgado Romero, Carlos A. “El jaripeo ranchero en Palmillas, Guerrero: desarrollo diacrónico de una práctica comunitaria y su función dentro del poblado”, *Dimensión Antropológica*, 42 (2008): 93-109.

Saussure, Ferdinand de. *Curso de Lingüística General.* Buenos Aires: Editorial Losada, 1945.

Schechner, Richard. “Restauración de la conducta”. En: Taylor Diana y Fuentes, Marcela. *Estudios avanzados de performance.* México: FCE, 2011.

Sebeok, Thomas A. *Signs. An Introduction to Semiotics.* Canada: University of Toronto Press, 2001.

Segalen, Martine. “El parentesco: de las sociedades «exóticas» a las sociedades modernas”. *Revista Histórica* 47 (2003): 145-161.

Segovia, Tomás. "Owen, el simbolismo y el mito". En: Alejandro Rivas y Yliana Rodríguez, *Antología conmemorativa. Nueva revista de filología hispánica: cincuenta tomos: volumen II*. México: El Colegio de México, 1980.

Silva Ruiz, Gilberto. "Examen de una economía en Oaxaca. Estudio de caso: Teotitlán del Valle". *Estudios de Antropología e Historia* 21 (1979): 1-35.

Spindler, George D. "The transmission of culture". En: G.D. Spindler (Ed.). *Education and culture process. Anthropological approaches*. Prospect Heights-Illinois, Waveland Press Inc., 1987.

Stenner, Paul. "An Outline of an Autopoietic Systems Approach to Emotion". *Cybernetics And Human Knowing Vo. 12* 4 (2005): 57-71.

Surralés, Alexandre. *En el corazón del sentido. Percepción, afectividad, acción en los candoshi, Alta Amazonía*. Lima: IFEA, 2009.

Synnott, Anthony y Yáñez, Herzonía. "Sociología del olor". *Revista Mexicana de Sociología* 65 2 (2003): 431-464.

Taggart, James M. "Relatos, ritos y emociones entre los Nahuatl de la Sierra Norte de Puebla, México". En: Nathalie Ragot, Sylvie Peperstraete et Guilhem Olivier. *La quête du serpent à plumes. Arts et religions de l'Amérique précolombienne. Hommage à Michel Graulich*. Paris: BREPOLs, 2011.

Taggart, James M. “Las historias de amor de los nahuatl de la Sierra Norte de Puebla, México” En: Catharine Good Eshelman y Dominique Raby Editoras, *Múltiples formas de ser nahuatl. Miradas antropológicas hacia representaciones, conceptos y prácticas*. México: El Colegio de Michoacán, 2015.

Tappolet, Christine. “Emotion, motivation, and action: the case of fear”. In: Peter Goldie (Edit), *The Oxford Handbook of Philosophy of Emotion*. England: Oxford University Press, 2010.

Tausig, Michael. *El diablo y el fetichismo de la mercancía en Sudamérica*. España: Traficante de Sueños, 2001.

Taylor, Diana. *Performance*. Buenos Aires: Asunto Impreso Ediciones, 2012.

Todorov, Tzvetan. *Simbolismo e interpretación*. Venezuela: Monte Ávila, 1982.

Tornero, Emilio. *Teorías sobre el Amor en la cultura Árabe Medieval*. España: Siruela, 2014.

Torquemada, Fray Juan de. *Monarquía Indiana*, Volumen IV, Libro XIII, Capítulo V. México: UNAM/IIH, 1975.

Turner, Victor. *La selva de los símbolos. Aspectos del ritual ndembu*. España: Siglo Veintiuno Editores, 1990.

Torres Mulas, Rafael. *La visa amorosa en tiempos de Franco*. España: Ediciones Temas de Hoy, 1996.

Van Gennep, Arnold. *Los ritos de paso*. España: Alianza Editorial, 2008.

Venkatesan, Soumhya; Edwards, Jeanette; Willerslev, Rane; Povinelli, Elizabeth and Mody, Perveez. “The anthropological fixation with reciprocity leaves no room for love: 2009 meeting of the Group for Debates in Anthropological Theory”. *Critique of Anthropology* 31 (2011): 210-250.

Verón, Eliseo. *La semiosis social. Fragmentos de una teoría de la discursividad*. España: Editorial Gedisa, 1993.

Whitecotton, Joseph W. *Los Zapotecos. Príncipes, sacerdotes y campesinos*. México: FCE, 1985.

Wolf, Eric R. “Comunidades corporativas cerradas de campesinos en Mesoamérica y Java Central”, *Southwestern Journal of Anthropology* 13 (1957): 1-17.

Zecchetto, Victorino. *Seis semiólogos en busca de lector. Saussure / Perice / Barthes / Greimas / Eco / Verón*. Argentina: La Crujía, 2005.

Zolla, Carlos. *Medicina tradicional y enfermedad*. México: CIESS, 1988.

Zolla, Carlos y Zolla Márquez, Emiliano. *Los pueblos indígenas de México. 100 preguntas*. México: UNAM, 2010. Versión electrónica. Recuerdo consultado el 2º de diciembre de 2020 en: http://www.nacionmulticultural.unam.mx/100preguntas/pregunta.php?c_pre=29&tema=16

Zolla Márquez, Emiliano. “«El pueblo es un cuerpo sin cabeza»: fundamentos políticos y cosmológicos de la autonomía de la Sierra Mixe de Oaxaca”. En: Pitarch, Pedro (Coordinador). *Ensayos de etnografía teórica. Mesoamérica*. Madrid: Nola Editores, 2020.

Encuesta Intercensal del 2015 del Instituto Nacional de Estadística y Geografía.

Regiones y distritos en Oaxaca. Consultado en: <https://www.oaxaca.gob.mx/regiones/#> , el 2 de diciembre de 2020.

La Biblia. Letra Grande, España: San Pablo/Verbo Divino, 2019, 1091.

Códice Florentino

Extraído, reproducido y consultado el 18 de mayo de 2020 a las 21:45 horas en:

<https://www.codicemendoza.inah.gob.mx/html/acerca.php?lang=spanish>

Códice Mendoza

Versión electrónica del código. Consultado en <https://www.wdl.org/es/item/10096/>, el 18 de mayo de 2020 a las 21:30 horas.

Junta Colombina de México. *Vocabulario Castellano – Zapoteco*. México: Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, 1893.