

Con la conquista de Huilotepec y Tlatzala se sacrificaron a los nobles 3-Mono y 2-Perro. Además de esos rituales, un gobernante muerto parece presidir una ceremonia en un lugar donde se controlan las aguas de un río. Códice Azoyú 1, anverso, folio 17 (tomado de Vega, 1991)



## Diversidad y unidad en Mesoamérica: otra perspectiva del debate

David Robichaux\*

Como ajeno, desde varios puntos de vista, a un curioso debate que ha tenido sus avatares y que ha atraído la atención de antropólogos mexicanos, me resulta grato "echar de mi propia cuchara" a la edición actual de la discusión. Considero que con estos comentarios, apenas estamos iniciando una discusión que debemos continuar pues aún queda mucho por decir. Si revisamos los textos de los cuatro ponentes del Taller *Signos de Mesoamérica*, que se llevó a cabo el 20 de abril en el Instituto de Investigaciones Antropológicas y la presentación de Andrés Medina, encontramos elementos para hacer una historia reciente de buena parte de la antropología mexicana -que se refleja en distintas vertientes- en torno al rechazo y aceptación del concepto de Mesoamérica. Reitero mi condición de extraño al debate, por haber participado en una corriente de la antropología mexicana que aparentemente rompió con el paradigma dominante de ésta, en la que, según algunos autores, el concepto de Mesoamérica se asoció indisolublemente con un proyecto de Estado hegemónico y homogenizador. Me refiero a mi filiación "palermiana" puesto que, siguiendo una de las lecciones del maestro, postulo que un concepto o una teoría son tan buenos como su capacidad para estimular la investigación antropológica; una tarea cuyo propósito es pro-

ducir datos propios. Creo que, en lugar de juzgar un concepto por su supuesta filiación política, un supuesto propósito hegemónico de la etnohistoria sobre la etnología o del Distrito Federal sobre la provincia, es necesario, ante todo, discutir la relevancia del concepto a la luz de su utilidad para generar conocimientos sobre los pueblos que ocupan y ocupaban un espacio importante de la República Mexicana y de la totalidad o de importantes áreas de los países centroamericanos.

La propuesta de juzgar a partir del criterio de la utilidad va de la mano de otra que es la de hacer las discusiones a partir de los datos. Al fin y al cabo, el concepto en cuestión es en realidad una pregunta que gira alrededor de las culturas urbanas y estatales que surgieron de manera prístina en la geografía de lo que Kirchhoff, en su clásica definición, denominó Mesoamérica. Desde luego, abordar las cosas así tiene sus raíces en los planteamientos ya muy antiguos de Julian Steward, Karl Wittfogel y Ángel Palerm sobre las características de las sociedades que surgieron antes de 1519 (ver Palerm 1997). Se trata de un enfoque de corte materialista -"marxiano" para usar el término de Palerm- que ponía el énfasis en las relaciones entre el hombre y el medio, y en el surgimiento de organizaciones como respuesta a la necesidad

\*El doctor David Robichaux es investigador de la Universidad Iberoamericana



de asegurar la producción de alimentos y otros bienes, así como el flujo de tributos (Palerm 1989).

Antes de proceder, estos datos relativos al área mesoamericana tienen serias implicaciones que no deben olvidarse en cualquier discusión en torno a la antropología mexicana y mexicanista: el objeto de estudio de ésta es pueblos con una larga historia de formar parte de sociedades estatales, estratificadas por definición y, lo que es característico de estas últimas, con una larga memoria histórica oral, además de escrita, fundada no sólo en millones de fojas de documentación colonial sino también en códices, relatos y descripciones etnográficas recogidas por cronistas como Sahagún y Durán. Esta dimensión histórica nos hace ver cuán dependiente es (o debe ser) una disciplina de sus datos disponibles. Así que no debemos olvidar que las antropologías estadounidense y británica -y la francesa de Lévi-Strauss- hacen sus debates en un vacío histórico. No puedo dejar de destacar este hecho por el grave peligro de que nos advierten los críticos del concepto de Mesoamérica sobre la supuesta imposición de modelos fijos y únicos sobre una realidad que -según ellos-, lejos de ser caracterizada por la unidad, es diversa *ad infinitum*. ¿No hay un peligro de traer a Mesoamérica, como si fuera a un vacío, modelos que más tienen que ver con traumas *gringos* o franceses que con lo que pasa en la realidad mexicana y las necesidades de conocerla? ¿No podría ser que el rechazo de los modelos y la predilección por lo diverso son manifestaciones locales de algo muy propio de la tradición particularista estadounidense? Esto lo encontramos muy presente en la obra de Clifford Geertz, el apóstol de la sociología de Talcott Parsons, que relegó la "cultura" al significado. Como ha señalado Roy D'Andrade (195:249), al abocarse a este esfuerzo la antropología acepta una tarea imposible y se deja menos parada para comprender y explicar la sociedad.

Pero, al decir esto, tocamos otro punto de un proyecto de antropología que pretende "interpretar" y rehusar cualquier pretensión de explicación. En otras de sus manifestaciones es una

antropología que pretende estudiar la cultura, centrándose en las narraciones de los actores, confundiendo frecuentemente éstas con el significado. Es una antropología que privilegia lo ideológico sobre el mundo concreto material. Es una antropología que ni siquiera plantea la pregunta de la relación entre ese mundo concreto y material, y el mundo de las ideas, los valores y los significados. Es una antropología que, por su propia auto-definición, no puede hacer más que cojear, pues elimina de su enfoque economía y relaciones sociales y se pierde en las representaciones, todo en nombre de un respeto por los conceptos locales que, a fin y al cabo, es lo único que la antropología debe estudiar (ver Robichaux, 2005: 212-214).

Y, para no olvidar de lo que estamos hablando: es una antropología que no sabe qué hacer con la historia. En una palabra, es una antropología que, si es capaz de plantear preguntas interesantes de investigación o de estimular a ésta, tendría que demostrar que es capaz de adaptarse y asimilar el hecho de que Mesoamérica pertenece a lo que Eric Wolf llamó "la gente sin historia" sólo en la medida en que tiramos por la ventana a Chimalpahin, Sahagún, Alva Ixtlilóchitl y otros que, si bien deben examinarse críticamente -como los trabajos de cualquier etnógrafo- nos proporcionan una mirada al pasado. Por encima de eso, las ya mencionadas millones de fojas de archivos guardadas por las autoridades coloniales y el abundante registro arqueológico, que nos permiten observar una larga duración en una dimensión nunca imaginada por los padres de la antropología británica y estadounidense que dieron poca importancia a la historia, pues a diferencia de la antropología mexicana, no tuvieron con qué. Hay excepciones, desde luego, sobre todo en la antropología estadounidense, pero en la práctica la gran mayoría de los antropólogos han despreciado la historia como el mal compadre que desprecia el pulque que se le ofrece.

Por cierto, el rechazo a la historia -ya presente en la antropología- se refuerza si reducimos nuestra disciplina a la imposible tarea de interpretar para llegar al significado (D'Andrade 1995:249).



Portadores de los años con correcciones hechas por los tlacuilos. Códice Azoyú 1, anverso (tomado de Vega, 1991)



Una cosa es buscar descubrir los conceptos locales -aquellos que no se traducen fácilmente a los términos usuales o universalistas de la antropología- y otra sería tirar por la borda toda la experiencia positiva y negativa de determinadas herramientas conceptuales. En el ámbito del parentesco, la crítica que hace David Schneider a éste es una rebelión contra las categorías que, si bien al desarrollarlas Murdock propició una interesante labor comparativa, sirven como impedimento para descubrir lo específico de las culturas (Schneider 1995). La crítica de Schneider puede verse como una búsqueda del significado, el significado -que tenían los nativos de las cosas- y se trata de una labor loable. Pero nunca hay que olvidar que incluso el deconstructor del parentesco como Geertz parte de un concepto de "cultura" que le fue asignado por Talcott Parsons. El proyecto parsoniano contempló una gran división del trabajo, división similar a la que describió Adam Smith y que conduciría a la eficiencia, ya que la sociología se dedicaría al estudio de las relaciones sociales, la psicología a la mente y la antropología a la "cultura". Así avanzarían las ciencias sociales ya que cada quien se especializaría en un campo delimitado, en este caso, la antropología con la vocación de estudiar el significado (ver Parsons y Shils, 1951).

Nuevamente siguiendo los criterios que planteé desde el inicio de este escrito, debemos juzgar esta propuesta, no por su coherencia lógica o su fundamentación epistemológica, sino por su capacidad de producir conocimiento sobre la sociedad. En esta tarea, por cierto, no se puede rechazar la idea de Schneider y otros sobre la impor-

tancia de los conceptos o nociones locales, pero la cuestión que planteo ante aquellos obsesionados con el significado es ¿cómo estudiarlo? ¿Se trata de descubrir los significados locales, de conocer cómo los nativos categorizan el mundo? ¿Se hace esto con el afán de no imponer nuestras categorías sobre un mundo sociocultural al que no pertenecemos? Si es así, tampoco podemos caer en la ingenuidad de que así logramos liberarnos del etnocentrismo. Porque parece que este proyecto busca privarnos de herramientas y recursos disponibles tanto para interpretar como para explicar. Me refiero en esta discusión sobre Mesoamérica, la historia y, de manera más importante, a la información susceptible de recoger en el campo sobre la economía, las relaciones sociales y las prácticas concretas de las personas. Esto, desde luego, implica largas estancias de convivir con personas que, en México, generalmente han sido denominadas como "indígenas" o "campesinos", y compartir con ellos momentos que no sean sólo aquellos de la entrevista formal. Es decir, es entrar en un tipo de contacto de una duración e intensidad que nos permiten plantear, como lo hizo Malinowski, la existencia de los llamados "imponderables de la vida".

Tal vez sea muy pronto para saber los resultados del proyecto parsoniano, encarnado en la antropología de Geertz y Schneider que, de manera consciente o inconsciente, los antropólogos en muchos países, de manera acrítica, han asumido como suyo. ¿Será que la búsqueda del significado ha sido la causa del notable decaimiento de la etnografía que se manifiesta en relatos de antropólogos que, más que nada, nos reportan sobre sus sentimientos en el campo? Todo el desprecio de los "datos" y el cuestionamiento de los motivos de la antropología, de sus asociaciones con los estratos hegemónicos y con el imperialismo, y la postura de un supuesto compromiso del antropólogo con las causas "políticamente correctas" parecen ser, en gran medida, traumas estadounidenses. Si bien puede haber motivos en la antropología mexicana para cuestionarse, no hace falta ir a buscar los estímulos en otra sociedad. Aunque la tarea de hacer este balance ya se ha iniciado, en el futuro estas recientes importaciones parsonianas descontextualizadas de debates mexicanos también tendrán que ponerse en la balanza a la hora de juzgar a la antropología mexicana. La cuestión que debe hacerse al respecto sería si la búsqueda del significado y la dedicación exclusiva a éste como ente sin relación con el mundo material y social produjo alguna etnografía significativa. A fin de cuentas, lo que dura de un antropólogo es su etnografía -sus datos de campo- y no alguna moda teórica que flotaba por ahí como parte del *Zeitgeist*.

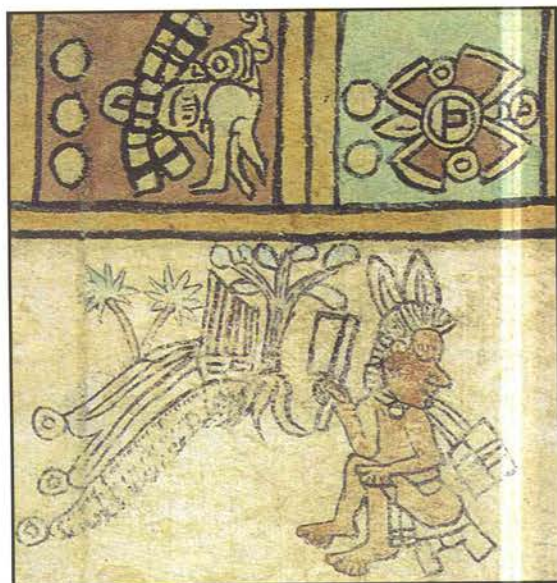


Figura de un personaje muerto. El asiento donde fue colocado y las cintas atadas al cuello, le presentan como un gobernante. Su cabeza fue decorada con plumas y en la mano le colocaron una bandera de sacrificios. *Códice Azoyú 1*, anverso, folio 17 (tomado de Vega, 1991)





Realización de sacrificios presididos por un gobernante muerto en el año 2-Movimiento, cuando ocurrió la celebración del Fuego Nuevo en 1416. *Códice Azoyú 1*, anverso, folio 17 (tomado de Vega, 1991)

A estas alturas, nos hemos ido, aparentemente, lejos de la discusión sobre Mesoamérica pero lo anterior tuvo como propósito señalar al menos parte del trasfondo ideológico de algunas de las críticas esbozadas al respecto en la mesa de Antropológicas del 20 de abril. Yendo al grano de la crítica hecha por los neoculturalistas de Geertz y Schneider, lo que rescataría de su proyecto es su énfasis en la necesaria tarea de la antropología de descubrir los conceptos locales. Pero me distancio de ellos en cuanto a su método y la aplicación de sus conceptos. Me parece que el mayor impacto de los neoculturalistas está en el discurso y no tanto en la práctica, lo que aparentemente tiene malas consecuencias para la buena etnografía. Ya asimilada esta lección de la importancia de los conceptos locales ¿a dónde vamos ahora? Yo propongo que vayamos directamente a lo concreto y en esta empresa debemos empezar por el reconocimiento de que la antropología

mexicana estudia a México y que, históricamente, ha estudiado México por razones concretas. Se trataba de un proyecto de un Estado nacional que tenía como propósito formar una nación. De ahí, y en ese contexto del Estado unipartidista caracterizado por el tan vilipendiado "nacionalismo revolucionario" con su "democracia dirigida", prosperó sin duda el autoritarismo en todas sus manifestaciones hasta teóricas en los centros de investigación mexicanos, todas instituciones estatales. Como en todo proyecto estatal o religioso que impone ideologías sobre conocimiento científico, tienen que darse aberraciones y desviaciones de las tareas académicas. Y es seguramente por ello que algunos expresan un rechazo tan visceral al concepto de Mesoamérica y a sus apologistas.

¡Bravo por esta crítica! Pero, ¿debemos cerrar nuevamente los ojos ante lo que hay a la mano y buscar solaz en el significado? Por mi deformación palermiana, mi solución es ir a los datos y



poner en la balanza lo que algunos teóricos locales han propuesto y los resultados de estas proposiciones. Es decir, me encuentro en el campo de las teorías de alcance limitado de Merton y pienso que a nivel de Mesoamérica hay varias propuestas que sirven, no para perpetuar un concepto hegemónico del estado autoritario sino para plantear preguntas interesantes de investigación. Pienso que hay otras preguntas que deben plantearse, pero aquellas que surgen de las propuestas que menciono brevemente a continuación constituyen un inicio de una tarea comparativa que considero necesaria para el área mesoamericana. Creo, además, que darse a esta tarea de manera sistemática constituye la única vía mediante la cual se puede discutir seriamente la cuestión de la unidad vs. la diversidad de Mesoamérica y de la validez del concepto.

Me referiré ahora brevemente a las propuestas muy concretas sobre los pueblos mesoamericanos actuales, esbozadas por Alfredo López Austin, Catharine Good, Johanna Broda y un servidor que tienen que ver con algunos de los aspectos de lo que se ha considerado tradicionalmente como parte de la etnografía. De estas propuestas se deriva una serie de preguntas que considero susceptible para estimular investigaciones que produzcan conocimientos sobre las sociedades mesoamericanas. A la vez, aplicada de manera comparativa, puede servir para confirmar o redefinir el área cultural.

Pido disculpas si a mis colegas los represento mal o malinterpreto sus ideas en este breve esbozo casi caricaturesco, y por hablar de mi propia propuesta. Debe entenderse que se trata de una lectura personal, sesgada por mis prejuicios teóricos que sólo traté tangencialmente aquí. Por eso, me atrevo a agrupar estas propuestas de una manera no muy convencional. Comienzo, sin embargo, por lo más tradicional, es decir, por las propuestas que parecen arraigarse en una noción tradicional de Mesoamérica. Me refiero a los postulados de Alfredo López Austin y de Johanna Broda con respecto al discutido término de "cosmovisión mesoamericana", en sus distintas acepciones, y a los míos sobre parentesco o, mejor dicho, sobre un particular sistema familiar y sus consecuencias estructurales para la organización social en sus distintas dimensiones. Trataré, en un rubro aparte, algunas propuestas de Catharine Good con respecto a la noción de ejes culturales, principios culturales o lógica cultural y sus implicaciones para la construcción de la persona.

El convencionalismo de agrupar a los tres primeros autores radica en que éstos parten de la existencia desde larga data de sociedades estatales en el área mesoamericana con una serie de



Señor Bandera de Plumas de Quetzal, gobernante de Tlachinollan, quien recibe parcelas de maíz como parte de sus tributos. *Códice Azoyú 1*, anverso, folio 18 (tomado de Vega, 1991)

pautas ideológicas y organizativas características de formaciones sociales estratificadas, basadas en la producción agrícola campesina. Las propuestas de Broda y López Austin nos llevan a la importancia del ciclo agrícola y de las estaciones del año en la vida ceremonial y ritual, en una serie de prácticas y creencias en lo que ha sido usualmente denominado la "ideología". Tal vez por haberse habituado a una confusión entre la línea que daba el Estado autoritario y las propuestas de investigación, algunos siguen presos del autoritarismo y, equivocadamente, han visto estas propuestas como una camisa de fuerza. Todo lo contrario: considero que nos proporciona un buen armazón para realizar comparaciones en una serie de rubros tradicionales -y no por ello menos importantes- que debemos cubrir en la buena etnografía mexicana. Nos llevan no sólo al mundo, frecuentemente ocultado u olvidado, de las prácticas rituales, el ciclo agrícola y las creencias, sino que también nos preparan para captar al menos una parte de su significado.

Al decir esto, destaco mi rechazo a la idea de que el significado de los actores sea el único significado que el antropólogo debe buscar. Hay significados más profundos que los mismos actores no ven. Si en la etnografía examinamos estas propuestas podemos estar en una posición para reformular, rechazar o redefinir Mesoamérica. En mi propia experiencia, las propuestas de Broda y López Austin me han permitido ubicar una serie de prácticas en un contexto más amplio, como parte de una gran tradición milenaria a la vez que particular de una determinada región (Robichaux 1997). Pienso que las propuestas de estos autores no constituyen en absoluto la tiranía de la historia



o de la etnohistoria sobre la etnografía, sino propuestas útiles y relevantes para la sociedad que se investiga, más útiles y relevantes que las posiciones necesariamente a-históricas de los británicos y los estadounidenses. Pienso que estas propuestas tienen algo a su favor puesto que han producido -y creo que pueden seguir produciendo- conocimientos sobre una parte de lo que se ha considerado usualmente en la etnografía. Así que, como todo buen proyecto de conocimiento, al confrontarse estas propuestas en investigaciones concretas, el tiempo dirá si fueron útiles o no.

Como podemos ver, me he agrupado con Broda y López Austin pero al tratar lo mío al final, de hecho, me he situado aparte. En primer lugar, me junté con ellos puesto que aparentemente sigo a Kirchhoff al destacar una serie de rasgos en el ámbito de la organización social, lo que de alguna manera va en paralelo con los rasgos que mis colegas han destacado en la cosmovisión y el ciclo ritual. Pero me pongo al final puesto que -como dije al inicio- soy de alguna manera extraño a estos debates. Como se acordará el lector, me coloqué en una posición palermiana que dio énfasis en la importancia de los antecedentes de estado agrario de Mesoamérica. Y, aunque el trabajo de Broda y López Austin se ubica en lo ideológico, su énfasis en la materialidad como parte de la ideología mesoamericana los coloca a una posición economicista o materialista que también manifestaba Palerm. Es por el énfasis en lo material y en las condiciones concretas de existencia en una larga tradición agrícola dentro de una formación estatal que he agrupado mi trabajo en la misma categoría de López Austin y Broda.

Pero me diferencio de ellos puesto que me inicié en la antropología -supuestamente en la antropología social-, en una época y en un contexto social en que lo que se estudiaba en la disciplina en México era fundamentalmente la economía campesina. Es así, de manera muy economicista, que abordé la familia residencial y su sensibilidad al impacto de las transformaciones económicas. En ese proceso, sin preocupación alguna por lo que significaban las cosas para la gente, y recurriendo a métodos cuantitativos y los cualitativos asociados con la etnografía, descubrí que la economía no explicaba todo y que, a pesar de una transformación radical de la infraestructura, la continuidad en un sistema de reproducción social indicaba la persistencia también de un conjunto de valores que servían de guión para la conducta de las personas al pasarse por las etapas de su vida en familia (ver Robichaux 2007). Este único proceder me permitió también cuestionar ideas convencionales relativas a una familia mexicana

y a los procesos de mestizaje (Robichaux 2002, 2005a y 2005d). Me permitió entablar diálogos con otras disciplinas y proponer interpretaciones desde la antropología de algunas interpretaciones de la realidad nacional. Esto fue posible gracias al método comparativo que me llevó a revisar de manera casi exhaustiva los materiales relativos a la herencia de la tierra y la casa, y la residencia postmarital (2005b y 2005c). Debo decir que me confieso sociólogo e historiador y no me arrepiento de lo que serían pecados para los culturalistas al saltarme las trancas de los conceptos de nativos y cuantificar y trabajar con conceptos *etic*.

De sus largos años de trabajo etnográfico en el Alto Balsas, Catharine Good (ver 2005) ha destacado la importancia de una serie de conceptos de los nahuas relativos a *tequitl* que, aunque se traduce mal como "trabajo", en al menos algunas de sus acepciones se puede traducir como tal. Permite abordar la reciprocidad, las relaciones sociales, la conformación de los grupos y la construcción de la persona. De ninguna manera se puede calificar esta propuesta como una imposición del antropólogo sobre la realidad, acorde con el guión mesoamericanista hegemónico. Más bien se trata de una serie de ejes conceptuales o lógicas culturales, desarrolladas a partir de una acuciente observación de la realidad durante largos periodos. Este desarrollo conceptual muestra que las descripciones etnográficas sistemáticas pueden llevarnos más allá de la mera descripción -sin buscar significados- y formular conceptos con capacidad explicativa de los fenómenos que, a la vez, nos conducen a los significados. Pero, al igual que las ideas de Broda, López Austin y el que escribe estas líneas, no se trata de una doctrina, sino de una propuesta para la investigación. Si los investigadores quieren deificar estas ideas y hacer de ellas dogmas, entonces simple y sencillamente se revelan como incapaces de investigar por ma-



Bulto mortuario del Señor 1-Perro Serpiente de Guerra. Códice Azoyú 1, anverso, folio 11 (tomado de Vega, 1991)



nifestar una relación dogmática, enfermiza con la teoría y los conceptos.

En resumen, estos conceptos nativos de la antropología mexicana constituyen acercamientos más apegados a las realidades concretas del área puesto que fueron desarrollados a partir de estas últimas. No pretendo que estas ideas agoten la agenda de temas de investigación de los etnógrafos; hay otras y surgirán todavía otras siempre que exista una sana interacción entre la teoría y los datos, es decir, mientras se haga etnografía. Y el único parámetro mediante el cual podemos evaluar estas propuestas o cualquier teoría o concepto es su capacidad para estimular la investigación empírica. Con un armazón construido a partir de estas ideas y adicionado con algunas otras extraídas de realidades concretas, la etnografía en México tiene por delante mucha tarea por hacer. Y, al abocarse a ella, más podrá decir -y con fundamento- sobre la diversidad y la cuestionada unidad de Mesoamérica.

#### BIBLIOGRAFÍA

- DANDRADE, Ray, *The Development of Cognitive Anthropology*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.
- GOOD, Catharine, "Ejes conceptuales entre los nahuas de Guerrero: Expresión de un modelo fenomenológico mesoamericano", *Estudios de cultura náhuatl*, volumen 36: 87-113, 2005.
- PALERM, Ángel, *Antropología y marxismo*, México, Nueva Imagen, 1989.
- Introducción a la teoría etnológica*, Universidad Iberoamericana, México, 1997.
- Parsons, Talcott y Edward Shils (eds.), *Toward a General Theory of Action*, Cambridge, Harvard University Press, 1951.
- ROBICHAUX, David, "Clima y continuidad de las creencias prehispánicas en la región de La Malinche (México)", en M. Goloubinoff, E. Katz y A. Lamme, *Antropología del Clima en el Mundo Hispanoamericano*, tomo II, Biblioteca Abya-Yala, pp.7-30, Quito, 1997.
- "Cultura, Economía y Familia: Una crítica y una propuesta desde la antropología", en Manuel Ribeiro, Gilles Rondeaux y Santos Hernández (compiladores), *La familia en América del Norte*, Editorial Trillas/Universidad Autónoma de Nuevo León, pp. 265-319, México, 2002.
- "Identidades cambiantes: 'Indios' y 'mestizos' en el suroeste de Tlaxcala", *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, volumen XXVI, número 104, otoño, pp. 57-102, 2005a.
- "El parentesco y su estudio entre los pueblos mesoamericanos contemporáneos", en
- Muerte del Señor Lagartija en el año 7-Viento o 1421, y ascensión al poder del Señor Bandera de Plumas de Quetzal en el templo de Tlachinollan. *Códice Azoyú 1*, anverso, folio 18 (tomado de Vega, 1991)
- Gloria Artís (compiladora), *Encuentro de voces*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 373-437, México, 2005b
- "Principios patrilineales en un sistema bilateral: Herencia y residencia y el sistema familiar mesoamericano", en D. Robichaux (comp.), *Familia y parentesco en México y Mesoamérica: Unas miradas antropológicas*, Universidad Iberoamericana, pp. 167-272, México, 2005c.
- "El sistema familiar mesoamericano: ¿Sustento de un régimen demográfico?", en Rosa María Camarena (coord.), *Población, desarrollo social y grupos vulnerables*, Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM/Sociedad Mexicana de Demografía- Colegio de México, pp. 299-322, México, 2005d.
- "Familias nahuas en la edad industrial: Cambios y permanencias en la estructura y organización domésticas en Tlaxcala", en D. Robichaux (comp.), *Familias mexicanas en transición: Unas miradas antropológicas*, Universidad Iberoamericana, pp. 117-150, México, 2007.
- SCHNEIDER, David M., [1984] *A Critique of the Study of Kinship*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1995.



Muerte del Señor Lagartija en el año 7-Viento o 1421, y ascensión al poder del Señor Bandera de Plumas de Quetzal en el templo de Tlachinollan. *Códice Azoyú 1*, anverso, folio 18 (tomado de Vega, 1991)