

DAVID ROBICHAUX*

SISTEMAS FAMILIARES EN CULTURAS SUBALTERNAS DE AMÉRICA LATINA: UNA PROPUESTA CONCEPTUAL Y UN BOSQUEJO PRELIMINAR

INTRODUCCIÓN

A pesar de la abundante evidencia en sentido contrario, las formas familiares en América Latina que no se conforman a la familia nuclear conyugal a menudo han sido vistas como fenómenos recientes o excepcionales, o divergencias de un supuesto *modelo tradicional* único. En el presente trabajo postulo que al menos una parte de esta diversidad radica en diferencias socioétnicas y que en los distintos abordajes de la familia es necesario introducir la categoría “cultura”, conceptualizada de tal modo que permita captar las distintas lógicas o dinámicas que subyacen en la formación de los grupos familiares, y de ahí explicar sus morfologías. Se entiende por “lógica cultural” las normas y valores heredados socialmente de generación en generación que dan las pautas para la resolución de problemas específicos de la vida humana. Dichas normas y valores se plasman en prácticas concretas y pautan los procesos de residencia post-marital y de transmisión intergeneracional de

* Antropólogo. Coordinador del Grupo de Trabajo Familia e Infancia de CLACSO. Profesor investigador, Posgrado en Antropología Social, Departamento de Ciencias Sociales y Políticas, Universidad Iberoamericana, México DF.

bienes y derechos. Se manifiestan al producir morfologías familiares concretas en las distintas etapas de determinados ciclos de desarrollo de los grupos domésticos.

Se ha registrado una importante tendencia al ocultamiento o negación de las tradiciones culturales subalternas al esbozar los estados nacionales discursos hegemónicos europeizantes que, en nombre de la modernidad, las han relegado a prácticas de los pobres o los “menos civilizados”. En paralelo, varias tradiciones intelectuales han contribuido a fortalecer el modelo de familia nuclear conyugal que para algunos ha pasado por el típico “hispanoamericano”, olvidando las importantes diferencias socioétnicas y de clase en las muy variadas formaciones sociales de América Latina. Por ejemplo, la sociodemografía se ha centrado en la pareja y la familia conyugal o nuclear, ya que estas constituyen la unidad usual de análisis en demografía. En la teoría sociológica, los modelos abstractos de familia nuclear, que fueron desarrollados a partir de realidades etnográficas propias de los países industrializados occidentales, se han vuelto “universales”.

Por su parte, algunas corrientes de la historiografía latinoamericanista parecen interesarse más en los modelos ideológicos de familia y conducta sexual permitidos o prohibidos por la doctrina católica (ver Bernand y Gruzinski, 1986) o los modelos jurídicos (ver Arrom, 1988) que en las prácticas concretas. Los enfoques de este tipo parecen tener como supuesto un poder casi totalitario de la iglesia, y olvidan los frecuentes y múltiples choques con la realidad que reflejan las elevadas tasas de ilegitimidad, uniones irregulares y hogares encabezados por mujeres en diferentes momentos históricos y entre distintos grupos étnico-culturales (ver, por ejemplo, McCaa, 1996; Robichaux, 2000; 2003).

También la antropología ha colaborado en el fortalecimiento de la noción de un modelo único de familia latinoamericana, derivada de una supuesta tradición ibérica. Las nociones específicas de cultura, subyacentes en el estudio de la aculturación y fraguadas en la investigación desde fines de la década del veinte en México (ver Redfield, 1941), se trasladaron a varios países de América del Sur cuando incursionaron en el área varios antropólogos norteamericanos formados en el área mesoamericana (ver, por ejemplo, Gillin, 1947; Wagley, 1953). Dicha noción implicaba que el parentesco había perdido su importancia con la Conquista y que lo que se observaba en el terreno eran prácticas familiares impuestas por los conquistadores (ver, por ejemplo, Foster, 1961: 1173, 1178; Service y Service, 1954: xi-xii; 284; Redfield y Villa Rojas, 1934: 91; Steward, 1945: ix-x; Willems y Mussolini, 1952: 103). Paralelamente, se suponía que existía un solo modelo familiar en la Península Ibérica, cuando ahora sabemos que España y Portugal están caracterizados por la diversidad (ver, por ejemplo, Rowland, 1987; Willems, 1963; Tomé Martín, 2001).

“Cultura”, el concepto clave de la antropología norteamericana, con sus raíces en el idealismo alemán, se desarrolló originariamente para abordar los grupos humanos aislados y homogéneos de reducido tamaño, el objeto privilegiado de estudio en el período formativo de la disciplina. Sin embargo, en referencia a sociedades complejas, con las situaciones multiétnicas y diferencias de clase de América Latina y el Caribe, cuando se intenta postular la idea de la existencia de culturas nacionales o una “cultura criolla hispanoamericana” (ver Gillin, 1947: 151-153), salta a la vista lo poco útil que resulta el concepto de “cultura” en este sentido para entender la realidad. En algunos países como México y Nicaragua, entre otros, el modelo de cultura nacional coincidía con un proyecto de Estado que reivindicaba una modernización de sus poblaciones rurales mediante la des-indianización (ver De la Fuente, 1947: 68; Bonfil, 1987: 170-176, para el caso de México; Gould, 1997, para el caso de Nicaragua). En algunas de sus variantes, la supuesta “cultura nacional” consistía en los “patrones ideales” que, de hecho, eran las “buenas costumbres” de las elites. En caso de lograr acceso al nivel económico correspondiente, los grupos sociales subalternos y de menores recursos tenderían a realizar este modelo ideal (ver, sobre todo, Wagley, 1968: 2-7, 69-70). De este modo, aunque este tipo de abordaje reconocía la existencia de prácticas divergentes del “patrón ideal”, este último era el privilegiado objeto de interés, en tanto se trataba de lo representativo de la “cultural nacional”.

Estas tendencias homogeneizadoras en las distintas disciplinas han servido para ocultar importantes diferencias étnicas y de clase, erigiendo modelos únicos de familia mexicana, argentina o peruana, etc., e, incluso, de una cultura y familia latinoamericanas. La pregunta que se plantea en el presente trabajo es la siguiente: ¿en qué medida obedecen las diversidades registradas en la morfología familiar a distintas lógicas y dinámicas culturales y no sólo a cuestiones económicas que impiden el logro de los patrones ideales de las supuestas “culturas nacionales”? Para responderla se requiere de una noción dinámica de cultura que permita poner en relieve no sólo la cultura hegemónica, el discurso o el nivel simbólico o de significado de los actores, sino también las prácticas específicas de las tradiciones culturales subalternas, cuyas raíces se encuentran en las sociedades que preceden la Conquista o que se fraguaron luego de esta en los distintos procesos específicos de mestizaje cultural. Por ello, no se pretende restar importancia a los factores económicos y políticos específicos en el análisis del fenómeno de la familia residencial. Por el contrario, en cualquier estudio, las modalidades específicas en que las distintas tradiciones culturales van conformando determinadas morfologías de grupos domésticos, de parentesco y de redes sociales deben situarse en contextos socioeconómicos concretos.

Así, con la expresión “tradición cultural” me refiero al conjunto de prácticas reales transmitidas de generación en generación a través

de pautas socialmente *heredadas* que constituyen formas específicas de resolver problemas de la vida en todo grupo humano. En el ámbito de la familia, las distintas tradiciones culturales tienen formas específicas de residencia post-marital, de transmisión intergeneracional de bienes y derechos, y de relaciones de pareja, entre otros de los puntos que interesan aquí (D'Andrade, 1995: 249). El análisis se centrará, fundamentalmente, en sectores subalternos de la población latinoamericana, incorporados desde tiempo a los estados nacionales pero con antecedentes no europeos, y que han sido calificados de *indios*, *indígenas*, *pueblos originarios*, *mestizos*, *criollos*, *cholos*, *pueblos folk*, *caçaras* o *caboclos*, entre otras denominaciones, en diferentes países y regiones y distintos momentos históricos.

El trabajo se desarrollará de la siguiente manera. En primer lugar, haré una revisión de una serie de conceptos útiles para captar las distintas *lógicas culturales* a las que me he referido. Discutiré brevemente los conceptos de *hogar*, *familia residencial* o *grupo doméstico*, *reproducción social*, *ciclo de desarrollo de los grupos domésticos*, *sistema familiar* y *cultura*. Estas herramientas conceptuales permitirán explorar, a través de una amplia revisión bibliográfica, formas familiares que se asocian con distintas tradiciones culturales de América Latina y el Caribe, que han sido sumergidas y ocultadas por el discurso hegemónico del Estado y de los estratos dominantes, o relegadas a “respuestas de los pobres”. La revisión se centra fundamentalmente en sectores rurales, en especial aquellos que tienen antecedentes precolombinos o no europeos. Los grupos tribales, sectores urbanos y poblaciones rurales de origen europeo sólo serán tratados tangencialmente, casi siempre con el propósito de resaltar contrastes. También se hará breve referencia a algunos estudios sobre el Caribe –sobre todo el Caribe anglófono– por sus importantes debates y discusiones teórico-conceptuales que pueden resultar de utilidad para futuras investigaciones en América Latina.

Dado el difícil acceso a la bibliografía y la escasez de información relativa a ciertas áreas geográficas de América Latina –especialmente en lo que a prácticas específicas de reproducción social se refiere–, la sistematización que se pretende aquí sólo podrá ser parcial y tentativa. De este modo, precisamente por ser incompleto, quizás el panorama bosquejado sirva como punto de partida para completar la geografía de sistemas familiares y, más importante aún, para afinar y/o reformular las herramientas conceptuales empleadas en este trabajo.

ACLARACIONES METODOLÓGICO-CONCEPTUALES

FAMILIA RESIDENCIAL, GRUPO DOMÉSTICO Y HOGAR

Para delimitar el objeto del presente análisis, resulta pertinente contestar la pregunta planteada por Vania Salles (1991) en su artículo “Cuándo

hablamos de familia, ¿de qué familia estamos hablando?”. La familia de la que estoy hablando en este trabajo es la *familia residencial* o *grupo doméstico*, que no debe confundirse con el *hogar* ni con los grupos locales de parentesco, ni tampoco con las redes de los parientes que forman parte del contexto parental envolvente de la unidad residencial¹.

El término *hogar* es una traducción del término inglés *household*, cuyo significado no ha sido unívoco. Peter Laslett definió *household* como el grupo de consumo y acuñó el término *houseful* para referirse a los que comparten el mismo techo pero no la misma olla, es decir, el grupo co-residencial que alberga más de un grupo de consumo (Laslett, 1972: 36-37). Pero no siempre se ha empleado el término con el mismo rigor del historiador inglés. Por ejemplo, en dos artículos del ya clásico *Essays on Mexican kinship* se encuentran sendos usos del término. Doren Slade (1976: 169-170) utiliza *household* como la estructura física delimitada por una barda y una entrada a la calle e indica que puede albergar una o más unidades domésticas, definidas como los grupos que tienen una propia provisión de maíz y cuentan cada uno con su fogón para preparar sus alimentos de manera independiente. En cambio, en otro artículo, Michael Saloveh (1976: 210) designa como *household* el grupo cuyos miembros comen de las mismas provisiones, de modo que para este autor pueden existir dos hogares en una sola vivienda. Por su parte, los historiadores Robert McCaa (2003) y Susan Kellogg (2005) usan *household* para referirse a la vivienda o conjunto de viviendas y los habitantes de estas que viven en un mismo predio o solar.

A lo largo de dicha discusión se destaca el hecho de que *household* está arraigado en tradiciones culturales de los países industrializados y que se pretendió universalizarlo al realizar estudios comparativos. En el contexto mexicano y otros, resulta difícil delimitar el *hogar* (ver Robichaux, 2005a: 317-319). Así, para fines comparativos, siguiendo a Martine Segalen (1981: 15-16), tomo como unidad de análisis el *grupo doméstico*, definido como aquellos que viven bajo el mismo techo. Tal como señala esta autora, por razones prácticas y para fines comparativos es conveniente considerar el *grupo doméstico* como unidad de análisis, en especial si trabajamos con registros censales, pues estos suelen indicar quiénes viven bajo el mismo techo sin ofrecernos mayor información sobre los arreglos específicos de sus miembros, de modo que la unidad es lo más fácil de delimitar. Además, *hogar* es la unidad de vivienda sobre la cual la mayoría de los investigadores ha recogido sus datos de campo.

1 Por ejemplo, en su amplia revisión bibliográfica, Carlos y Sellers (1972: 98) emplean el término “familia extensa” para referirse a la “red de parientes, tanto cognaticios como afines”, que no necesariamente comparten la misma residencia. En su argumento de la importancia de la familia extensa en México, Lomnitz y Pérez Lizaur (1987: 187) utilizan el término de manera similar y no como referente al grupo residencial.

REPRODUCCIÓN SOCIAL COMO EL CICLO DE DESARROLLO DE LOS GRUPOS DOMÉSTICOS

El concepto particular de *reproducción social* que empleo en este bosquejo es distinto de otros más conocidos y que han sido centrales en algunas tradiciones de la sociología. La reproducción social ha estado asociada con el enfoque de estrategias de sobrevivencia y la reproducción de la vida cotidiana (para discusiones y aplicaciones, ver, por ejemplo, González de la Rocha, 1986: 11-28; Jelin, 1984: 20-25; Oliveira et al., 1989: 11-36; Torrado, 1981) o con el trabajo de Bourdieu relativo a la reproducción de clases sociales (Bourdieu y Passeron, 1995). Mi concepto tiene sus orígenes en el planteamiento del antropólogo británico Meyer Fortes (1970), que busca dar cuenta de la persistencia a través del tiempo de formas estructurales, específicamente las de los grupos domésticos y de parentesco. Cuando Fortes y autores inspirados en su obra como Jack Goody (1976) y Stevan Harrell (1997) hablan de reproducción social, también hablan en cierto sentido de *reproducción cultural*. Los mismos hechos sociales (grupos domésticos de una determinada morfología, de acuerdo con la fase del ciclo de desarrollo) se perpetúan siguiendo una subyacente gramática y sintaxis (Fortes, 1970: 3), que son como reglas o valores plasmados en prácticas, acciones y formas de organización concretas que el investigador puede observar empíricamente.

La observación empírica de los grupos domésticos a través de instrumentos como censos o encuestas constituye una instantánea de un momento, dado que los datos deben conceptualizarse como insertos dentro del proceso que Fortes (1970; 1958) denominó el *ciclo de desarrollo de los grupos domésticos*. El concepto de Fortes coincide con el del economista ruso A. Chayanov (1974), ya que se basa en la misma analogía entre la familia residencial y un ser vivo, en cuanto se puede hablar en términos de duración, nacimiento, madurez y extinción. El planteamiento de Fortes contempla las fases de *expansión, dispersión o fisión, y reemplazo o sustitución*. La expansión se refiere al crecimiento del núcleo familiar; comienza con la unión de la pareja y dura hasta el nacimiento del último hijo de la pareja. Sigue la fase de la dispersión o fisión, en donde salen los hijos a formar sus propios grupos. Culmina el ciclo con la muerte de la pareja y su reemplazo o sustitución por otra (Fortes, 1958: 4-5). Las fases en que Chayanov divide el ciclo se relacionan con la edad de los hijos y el balance entre productores y consumidores en el grupo de producción, pues a Chayanov le interesa la familia residencial campesina como aparato de producción. Los dos conceptos dirigen nuestra mirada hacia un proceso cuyas etapas tienen un inicio y un fin, de acuerdo con las edades de la pareja fundadora y su prole.

Hace más de veinticinco años, Tamara Hareven (1974: 329) destacó la necesidad de que los historiadores siguieran el ejemplo de la sociología

y abordaran el fenómeno familiar como un proceso y no una “cosa”. Entre otros, Hareven (1974: 329) cita el trabajo de P. C. Glick (1947) como representativo de dicha tendencia en la sociología. El concepto de *ciclo vital de la familia* planteado por Glick parte de una analogía con la vida del individuo y fue desarrollado para analizar los datos de los censos norteamericanos. Una de las deficiencias de este concepto, que ha sido favorecido por la sociodemografía en México, reside en que “supone una experiencia nuclear y excluye la posibilidad de familias extendidas” (García et al., 1988: 53).

Siendo mi interés la perpetuación de ciertas morfologías familiares, cuando utilizo *ciclo de desarrollo de los grupos domésticos y reproducción social*, es en el sentido de Fortes. En esta perspectiva se plasman conjuntos de *habitus* específicos en la forma de grupos domésticos con características particulares en cada etapa de su ciclo de desarrollo. Siguiendo a Pierre Bourdieu, se puede describir esta forma estructural como una *estructura estructurante* que se reproduce a través del tiempo a nivel de las morfologías particulares de los grupos en el discurrir del ciclo, así como a nivel ideológico al socializarse y compartir experiencias los participantes de una tradición cultural (Bourdieu, 1980: 88). Así, de acuerdo con la tradición cultural de que se trate, en distintas etapas del ciclo pueden observarse grupos domésticos de tipo nuclear, extenso u otros.

SISTEMAS FAMILIARES Y MODOS DE PERPETUACIÓN DE LOS GRUPOS DOMÉSTICOS

La voluminosa obra de Stevan Harrell (1997), *Human families*, constituye una síntesis de diversas corrientes –aunque no todas– para abordar la familia residencial como proceso que desde varias décadas se había venido desarrollando en distintas disciplinas. Su concepto de *sistema familiar* se fundamenta en las nociones de reproducción social de Jack Goody (1976; 1990) y Meyer Fortes (1970). Al señalar gráficamente la dirección de los flujos de personas y la transmisión de bienes, los diagramas que emplea Harrell (1997: 7-25) pretenden otorgar una dimensión dinámica a las clásicas representaciones estáticas de los *households* de Peter Laslett (1972). El concepto de Harrell tiene un claro parentesco con la tradición antropológica británica, que enfocaba su atención en temas como la filiación –es decir, la pertenencia a grupos– y la herencia, y se relaciona en general con el interés de esta tradición intelectual en las *jural rules* (reglas jurídicas). A través de la transmisión intergeneracional de derechos de residencia y bienes, ocurre la reproducción social de un tipo de grupo de parentesco: la familia residencial o grupo doméstico.

¿Qué es exactamente un *sistema familiar*? En el planteamiento de Harrell son procesos particulares, secuencias específicas de determinados ciclos de desarrollo de los grupos domésticos. Se trata de un conjunto de

principios según los cuales se estructuran acontecimientos familiares, tales como el lugar de residencia post-marital y los derechos de los distintos miembros de la prole en relación al grupo a través de la herencia o transmisión de derechos de pertenencia, según su orden de nacimiento o sexo. En la medida en que “un grupo de personas comparten los mismos supuestos y reglas con respecto a cómo organizar su vida familiar, comparten un sistema familiar” (Harrell, 1997: 7-9).

Además de transformar la idea de la continuidad de la forma estructural de Fortes, el planteamiento de Harrell reviste importantes coincidencias con los planteamientos de otros investigadores en diferentes disciplinas. Desde el siglo XIX, Frédéric Le Play (1871) había propuesto la existencia de tres tipos de familia en la Francia campesina, basados en formas de herencia. La importancia de la geografía de las costumbres de herencia y las formas familiares también fue destacada por Emmanuel Le Roy Ladurie (1972), y la herencia llegó a ser uno de los principales temas de la etnología francesa en las últimas décadas del siglo XX. John Hajnal (1983) planteó el concepto de *household formation systems* y señaló la existencia de dos grandes tipos en la Europa campesina pre-industrial: el modelo de familia nuclear, asociado con la neolocalidad y común en el noroeste de Europa, y la familia extensa, producto de la virilocalidad y presente en Europa del Este.

A partir de una exhaustiva comparación de las costumbres de herencia en la Europa campesina, Georges Augustins (1989) planteó el concepto de *mode de perpétuation*, que podemos traducir como “modo de reproducción social”². Augustins cruza la variable *sucesión* –transmisión de la jefatura de la casa o el grupo– y *herencia* –transmisión de la tierra– (Augustins, 1989: 117) y hace una geografía de tres tipos fundamentales de modos de reproducción social en la Europa campesina, que son las expresiones de distintas éticas (Augustins, 1989: 116-119 y 121-143). Cuando se combina el principio de sucesión única con el de heredero único, resulta una ética en la que la unidad que se reproduce es la casa (como en Cataluña y el País Vasco), el célebre *famille souche* o “familia troncal” de Le Play (1871), que en ciertos momentos de su ciclo de desarrollo puede consistir en una unidad residencial habitada por la pareja mayor con una pareja menor consistente en el sucesor junto con su cónyuge (Augustins, 1989: 191-210). En otra ética, todos, sin distinción de sexo o edad, reciben el derecho de ser jefe de casa y participaciones igualitarias en la herencia de la tierra. Se trata de un sistema de paren-

2 Augustins adoptó esta expresión para evitar posibles confusiones con la noción de *reproducción social* de Bourdieu, asociada con clases sociales. Reconoce, sin embargo, que su concepto expresa lo que plantean Fortes y Goody cuando emplean *reproducción social* (Georges Augustins, comunicación personal, 1995).

tesco cognaticio en su forma más pura, y la forma estructural que se reproduce en el tiempo –a través de la neolocalidad– es una parentela consistente en varias familias nucleares. La tercera ética produce un *sistema de linaje* en el que todos los integrantes –siempre y cuando sean del mismo sexo– están en pie de igualdad en la sucesión y herencia. En la Europa campesina, en todos los casos etnográficos reportados, como los descritos en la antigua Normandía, Grecia y regiones del este de Europa, entre otros, se trata de un derecho masculino (Augustins, 1989: 241-260). El modelo de Augustins también contempla modos de perpetuación resultantes de contactos entre sistemas o en proceso de cambiar de una forma a otra (Augustins, 1989: 231-261).

Al sustentarse en determinadas éticas que seleccionan en distintos grados a mayores y menores, a mujeres y varones, estos sistemas constituyen manifestaciones de cultura en el sentido de los valores y prácticas concretos socialmente heredados, que diferentes tradiciones culturales han forjado históricamente. Aunque los sistemas familiares no son impermeables a sus contextos socioeconómicos ni inmutables en el tiempo, Harrell señala que, sin presiones por cambiar la organización de las actividades que realizan como grupo, “las personas tenderían a organizar sus familias a la manera que han aprendido al criarse entre otras personas que organizan sus familias del mismo modo” (Harrell, 1997: 11). Los cambios en la base de sustento, como los que se dieron con el masivo éxodo rural y el crecimiento de las ciudades de América Latina y el Caribe, apuntan a transformaciones, aunque, como veremos, algunos estudios revelan ciertas persistencias.

CULTURA, LÓGICAS CULTURALES Y TRADICIONES CULTURALES

Las aclaraciones del apartado anterior permiten hablar de *cultura* en el sentido de que la diversidad en las formas de residencia post-marital y transmisión de bienes que conforman determinados tipos de grupos domésticos y parentesco es expresión de distintas éticas, distintas normas. Las tradiciones culturales en América Latina y el Caribe han sido forjadas en circunstancias tan diversas como las condiciones específicas del mestizaje biológico y cultural, el tipo de sociedad pre-colombina que encontraron los europeos, los recursos económicos explotados, la superioridad numérica de un grupo u otro y el relativo aislamiento o grado de contacto, entre otros factores. Así, *cultura* es más que ideología, discurso o significados, ya que también consiste en formas socialmente heredadas de resolver problemas determinados de la vida humana (D’Andrade, 1995: 249). El concepto de sistema familiar permite captar las formas socialmente heredadas para resolver el problema de la residencia post-marital y la transmisión de bienes en las fases correspondientes del ciclo de desarrollo. Favorecer al mayor

o al menor y excluir o incluir a las hijas en el reparto del patrimonio son manifestaciones de sistemas de valores que se asocian con determinadas tradiciones culturales. Y dichas prácticas pueden también considerarse como *estructuras estructurantes* o *habitus*, para plantear este fenómeno en términos de Bourdieu (1980)³.

Este abordaje de cultura permite rescatar la importancia de las prácticas *aprendidas* y va contra la tendencia que predominó durante la última mitad del siglo XX, en la que antropólogos como David Schneider (1980) y Clifford Geertz (1973), siguiendo a Talcott Parsons, han restringido *cultura* al ámbito de los símbolos y significados, el cual distinguen y hasta contraponen al de la estructura social o la práctica. Aun más, el argumento del controvertido libro de Schneider (1980) –cuya primera edición data de 1968– sobre el parentesco norteamericano postula que es posible abordar la cultura sin referencia alguna a la práctica⁴. Esta nueva manifestación del idealismo alemán de la tradición culturalista norteamericana continúa el enfoque de autores como Gillin (1947) y Wagley (1968), que hablaban de la “cultura criolla latinoamericana” como un “patrón ideal”, y no las lógicas culturales de la morfología familiar. *Cultura* –aun entendida como símbolos y significados– no puede aislarse metodológicamente del abordaje de la práctica, puesto que es bien sabido –tal y como nos enseña la lingüística– que el significado de las cosas no se da en abstracto sino en su contexto específico. En el proceso de convivencia de los distintos grupos humanos se han desarrollado soluciones particulares socialmente heredadas que incluyen, entre otras cosas, “cómo formar familias, obtener alimentos y abrigo, criar a los niños, luchar contra los enemigos, controlar disputas”, etc. (D’Andrade, 1995: 249). Siguiendo este razonamiento, aunque en este planteo cultura tiene que ver con valores, no queda en el nivel superficial del discurso y no puede estudiarse sin sus referentes en la práctica.

3 El concepto de cultura propuesto por D’Andrade tiene similitudes con el de *habitus* de Pierre Bourdieu. En la primera edición de *Esquisse d’une théorie de la pratique*, cultura (*culture*) aparece en el índice analítico y bajo este rubro se remite al lector a las páginas donde se discute *habitus*. Al final de la lista de páginas en las que aparece el concepto, se remite al lector a los encabezados de índice de *compétence* (como en competencia lingüística) y *habitus* (ver Bourdieu, 1972: índice analítico, S/N). Esta referencia cruzada no se encuentra en la edición del libro en inglés (Bourdieu, 1977: 240-248). Una razón podría ser que el concepto parsoniano de cultura, a través de sus proponentes Geertz y Schneider, había cobrado tal ascendencia que los editores no disociaron cultura de práctica.

4 El enfoque de Geertz es algo diferente, pues, aunque según él cultura consiste en símbolos y significados, estos se manifiestan en la acción social y no sólo en la conciencia –que al fin y al cabo es el discurso– como sostiene Schneider (ver discusión de las posiciones de Schneider y Geertz en Smith, 1984: 9-15).

ÁREAS CULTURALES Y SISTEMAS FAMILIARES DE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

A pesar de ciertas confusiones, las categorías de Steward y Faron (1959) constituyen un útil punto de partida para establecer una regionalización y, de ahí, una geografía de sistemas familiares en América Latina y el Caribe. Esta regionalización se basa en el concepto de niveles de integración sociocultural (ver Steward, 1955), que procura señalar distintos grados de complejidad social en el proceso de evolución. La tipología de las sociedades de las Américas con las que entraron en contacto los europeos a partir de 1492 permite contextualizar la diversidad latinoamericana a partir de procesos históricos. De acuerdo con las posibilidades de aprovechar organizaciones nativas existentes o las necesidades de crear nuevas, y en función de los objetivos y necesidades de explotación económica de los europeos, se fraguaron tipos variados de formaciones sociales durante el período colonial.

Así, según el esquema de Steward y Faron (1959: 12-16), existían cinco grandes *tipos culturales* en América del Sur, el Caribe y la mayor parte de América Central al momento del contacto: *imperios de alta civilización* o *civilizaciones de riego* en los Andes centrales, que podemos extender a Mesoamérica como lo hiciera Steward en otra obra (Steward, 1955); los *pastoralistas* y *cultivadores* de los Andes meridionales; las *jefaturas teocráticas* y *militaristas* del Caribe y el circum-Caribe venezolano, colombiano y centroamericano; los *cultivadores aldeanos tropicales* que ocupaban una gran parte de Brasil, el oriente de Paraguay y la cuenca amazónica⁵; y los *cazadores recolectores nómadas* presentes en una gran parte de Argentina (excepto el noroeste y zonas colindantes), Uruguay, el sur de Chile y la región del Chaco, así como en reductos dispersos en Brasil, Cuba, Venezuela y la Guyana.

En términos generales, allí donde los europeos encontraron la presencia de organizaciones estatales, como en los Andes centrales y Mesoamérica, caracterizadas por la estratificación social, a pesar de los estragos de las epidemias traídas desde Europa, una parte de la densa población sobrevivió y logró reproducirse como campesinados –su condición en la época prehispánica– durante el período colonial. Los españoles aprovecharon las organizaciones existentes de los *calpulli* y los *ayllu* para gobernar y

5 En contradicción con esta categorización, nuevos hallazgos arqueológicos han señalado que la población amazónica era bastante densa y que existía un incipiente urbanismo y estratificación social, indicadores de la presencia de jefaturas (ver Roosevelt, 1993). Ello no afecta la regionalización aquí propuesta, ya que la rápida decimación de las poblaciones amazónicas a raíz de las epidemias europeas modificó radicalmente la densidad demográfica y de ahí los sistemas de cultivo y tenencia de la tierra. Como consecuencia, la reducida población volvió a sistemas extensivos de agricultura nómada (ver Roosevelt, 1993).

canalizar fuerza de trabajo hacia las empresas europeas. De acuerdo con Eric Wolf (1982: 146-149), hicieron lo mismo con instituciones similares en el área *chibcha* de Colombia. Este tipo de sociedad se caracteriza por su sector campesino con raíces en la época prehispánica, que habita lo que Wolf (1957) denominó *comunidades corporadas cerradas*.

En las áreas de las jefaturas de las Antillas y el circum-Caribe, surgieron con el contacto formaciones sociales coloniales de al menos dos tipos. En las Antillas y las tierras bajas tropicales, la población aborígen fue extinguida y reemplazada en gran medida por esclavos africanos para organizar la producción del azúcar, lo cual dio lugar a la aparición de formaciones sociales nuevas. En cambio, en las tierras altas de Colombia y Venezuela, donde en la época prehispánica se habían desarrollado sistemas de riego y posiblemente existían campesinados (ver Reichel-Dolmatoff, 1973: 29-30), parte de la población sobrevivió en forma de campesinado.

En las áreas de los *cultivadores y pastoralistas* de los Andes meridionales y los *cultivadores aldeanos tropicales* se logró una organización en aldeas sin alcanzar el grado de centralización de los tipos anteriores. En los valles centrales de Chile y el noroeste argentino, con el desarrollo del riego, se pusieron en práctica sistemas de cultivo permanente. Y de acuerdo con Alberto Rex González (comunicación personal, 2000), un eminente arqueólogo discípulo de Julian Steward, en el noroeste argentino surgieron jefaturas, es decir, organizaciones similares a las reportadas en las tierras altas del circum-Caribe. En algunas regiones de los Andes meridionales, aunque con una población menguada por las epidemias europeas, persistieron algunas de las unidades organizativas prehispánicas y los habitantes lograron conservar sus tierras, mientras que en otras regiones estas unidades fueron eliminadas o reorganizadas (ver Boixadós, 2002: 17-18, para el caso de la provincia argentina de La Rioja).

Las densas poblaciones semiurbanizadas en las cuencas de los ríos Amazonas, Orinoco y Paraná se redujeron rápidamente con el contacto con los europeos (Deneven, 2003) y los sobrevivientes de las epidemias europeas volvieron a la agricultura nómada (Roosevelt, 1993). En territorio brasileño, en medios de este tipo se mueven los *roceiros*, quienes practican la agricultura nómada o de roza y quema, basando su subsistencia en la mandioca. Aquí, estos cultivadores siguieron en gran medida la tecnología indígena, y los sistemas de tenencia de la tierra reportados son distintos de los imperantes en las regiones de agricultura fija. No es posible hablar de campesinados en sentido estricto previo al contacto con los europeos, pues no existía un Estado y, por definición, los campesinos constituyen estratos de sociedades estatales. No todo el ambiente tropical ha favorecido este tipo de desarrollo, ya que una parte importante de la cuenca amazónica todavía alberga grupos de indios selváticos que apenas se han vinculado con los estados nacionales.

Finalmente, en vastas zonas de las pampas, habitadas originariamente por poblaciones poco densas de cazadores recolectores nómadas, que fueron en gran medida objeto del exterminio, las condiciones climatológicas favorecieron el establecimiento de colonias de inmigrantes europeos en distintos momentos del siglo XIX y principios del XX. El sur subtropical de Brasil también fue el escenario del asentamiento de numerosos colonos europeos que debieron adoptar algunas de las técnicas de los caboclos de explotación de la tierra.

Es necesario reconocer las limitaciones de la presente propuesta de abordar la reproducción social de los grupos domésticos, en especial en zonas donde el medio físico no favorece la ocupación permanente de la tierra, que carecían y carecen de poblaciones con las características de los campesinados “clásicos”. Sin ocupación agrícola permanente, la herencia de la tierra no desempeña el rol clave en la reproducción social que jugaba en el planteamiento de Augustins. El planteamiento de Harrell (1997: 32-51) de sistemas familiares en contextos en todo tipo de sociedad podría ser de utilidad para estas regiones de agricultura nómada, pero queda fuera del alcance del presente bosquejo. También, como veremos en los apartados correspondientes, es en este tipo de situaciones en las que comprender la transmisión de derechos a la pertenencia a grupos más amplios de parentesco se vuelve importante para entender la reproducción social de los grupos domésticos.

MESOAMÉRICA Y LOS ANDES: CAMPESINOS INDÍGENAS, MESTIZOS Y CRIOLLOS

DOS SOCIEDADES ESTATALES ANTIGUAS

Las formaciones estatales surgieron, de manera relativamente autónoma, en varias áreas del mundo en donde las condiciones fisiográficas permitieron excedentes agrícolas; algunos autores han destacado la importancia de las obras hidráulicas como parte del proceso de la formación del Estado en la evolución humana (ver Childe, 1956; Steward, 1955). La densidad demográfica consecuente del éxito agrícola exigía nuevas formas de organizar y controlar la sociedad, y no cabe duda de que se produjo este tipo de proceso tanto en Mesoamérica como en los Andes. De acuerdo con Jack Goody (1976), en los estados agrarios arcaicos del Viejo Mundo, desde Babilonia y el Antiguo Egipto hasta China e India en tiempos más recientes, hay clara evidencia de que existía lo que él denomina *diverging devolution*, es decir la herencia divergente. En esta, la transmisión intergeneracional de los bienes puede “divergir” de la línea acostumbrada y, en el caso preciso de las mencionadas civilizaciones, a falta de un heredero masculino, se prefería a una heredera femenina lineal antes que a un masculino colateral. Refiriéndose a las antiguas Grecia y

Roma, Lewis Henry Morgan (1985: 539-554) sostenía que el surgimiento de la herencia divergente representaba un momento clave en la transición de *societas* a *civitas*, vale decir, en el paso evolutivo a sociedades estatales. El hecho de que la hija (lineal) llegara a ser preferida al hijo del hermano varón (colateral), miembro de la misma *gens*, constituyó la señal de que los derechos individuales se habían implantado y que el territorio había eclipsado el parentesco como principio organizativo. En este planteamiento, esta transformación marca la pauta del inicio de sistemas bilaterales. Sin embargo, la hija heredaba sólo cuando no tenía hermanos varones, de modo que era una *heredera residual* en los términos de Goody (1976: 10)⁶.

Este autor resalta el contraste entre los sistemas familiares de las sociedades estatales de Europa y Asia, caracterizadas por la estratificación social, y los de África, donde las sociedades se conformaban en sistemas unilineales de clanes y carecían de estratificación social (1976). En las sociedades estatales, la agricultura es permanente y se basa en el uso del arado y/o la irrigación. Por la fuerza de trabajo invertida en la tierra, esta tiene valor y es de posesión y transmisión individuales y no grupales como en el caso de África subsahariana, donde la agricultura es nómada y son los clanes (grupos de parentesco) los que detentan la tierra. Aunque en las sociedades estatales puede existir una figura legal corporativa que formalmente es el detentador de la tierra, al interior de tales unidades se conocía la posesión individual de la tierra y se transmitían los bienes raíces de manera similar a como se hacía en sociedades con propiedad privada.

Aunque Goody (1976; 1990; 1994) ha limitado sus planteamientos al Viejo Mundo, no cabe duda de que las sociedades andinas y mesoamericanas precolombinas eran estados agrarios arcaicos, altamente estratificados, en donde las obras hidráulicas jugaban un papel importante en el aseguramiento de excedentes agrícolas. De ahí que podría ser razonable esperar encontrar en Mesoamérica y los Andes sistemas familiares similares a los descritos entre los campesinados de otros estados agrarios arcaicos (ver Goody, 1990) o parecidos a los de la categoría de *C-Cluster*

6 Existe un importante y ampliamente difundido malentendido relativo a la categoría *bilateral*. En el esquema original de Morgan, esta se refería a la terminología del parentesco, que era un reflejo de la organización social. Sin embargo, *bilateral* significa que no se hace distinción entre lado paterno y lado materno, a nivel de los términos de parentesco. Por ejemplo, se nombran los tíos maternos del mismo modo que los paternos. Las lenguas europeas y el náhuatl tienen terminologías bilaterales pero se asocian con diferentes sistemas familiares y de herencia. La terminología inglesa y castellana no distingue entre parientes paternos y maternos, pero en Inglaterra se heredaban los bienes por primogenitura, mientras que en Castilla hijos e hijas entraban por igual en el reparto de la tierra. Para ejemplos de esta confusión, ver McCaa (2003) en referencia al uso de la categoría bilateral en familias nahuas y Deere y León (2002: 325 y ss.) para una discusión sobre herencia de la tierra en América Latina.

(sociedades complejas, premodernas) propuesta por Harrell (1997: 361-451). Estas ideas servirán de guía en la revisión de los materiales pertinentes que se realiza a continuación.

MESOAMÉRICA

Si bien Morgan (1985: 214) sostenía que la sociedad azteca se organizaba en clanes y no como Estado, gracias a investigaciones etnohistóricas recientes sabemos que en la época prehispánica en México central existían sistemas de posesión individual y la mujer figuraba como heredera (ver Horn, 1997; Kellogg, 1986). A pesar de otras interpretaciones, planteadas fuera del contexto del concepto de sistemas familiares (ver McCaa, 2003), en mi lectura de trabajos etnohistóricos como los de Carrasco (1976), Cline (1993: 63) y Kellogg (1986; 2005), además de la descripción de la residencia post-marital virilocal de fray Bernardino de Sahagún, etnólogo franciscano del siglo XVI, encuentro la presencia de un fuerte principio patrilineal en la residencia.

Hoy en día, prácticamente en toda el área definida por Kirchhoff (1968) como Mesoamérica, el principio patrilineal en la reproducción social sigue siendo dominante, si bien algunos estudios indican que la mujer es algo más que una heredera residual. Sin embargo, cuando esta hereda, su parte es siempre bastante menor que la de sus hermanos (ver Robichaux, 2005b: Anexo B). En cuanto a la residencia post-marital, es decididamente virilocal, cumpliéndose este patrón en más del 80 y hasta el 90% de los casos; y, cuando no lo es, sigue pautas muy claras. La coherencia en el sistema y los “cauces estructurales” de las “excepciones” aparecen una y otra vez en las etnografías en casi toda el área mesoamericana, lo que nos autoriza a hablar de un sistema familiar mesoamericano (Robichaux, 2005b: Anexo A).

En el ciclo de desarrollo de los grupos domésticos se manifiestan tanto fases de familia extensa como de familia nuclear. En su fase de expansión, el grupo doméstico inicialmente nuclear se transforma en familia extensa al casarse un hijo varón y traer a su esposa a residir en la casa paterna. De acuerdo con varios factores, los miembros de estas dos familias nucleares pueden comer juntos y compartir gastos, constituyendo un solo hogar. Pero pronto surgen presiones de fisión, exacerbadas en condiciones de trabajo asalariado pero también reportadas en contextos de producción artesanal: suegra y nuera pueden manejar gastos independientes bajo el mismo techo, fenómeno que, en mis observaciones en el campo, se manifiesta en la forma de dos cocinas o espacios para cocinar. Ante la inminente llegada de otro varón con su cónyuge, la joven esposa presiona al marido a que reclame su parte de la herencia de la tierra para fincar su propia vivienda.

Al avanzar este proceso de gradual fisión, se van desgajando las nuevas familias nucleares, estableciéndose los varones con sus esposas en viviendas independientes contiguas, en el mismo solar o alrededor del mismo patio; las hermanas salen y forman parte del mismo proceso en casa de sus suegros. En la fase de reemplazo, se quedan en la casa paterna el ultimogénito y su esposa, que pueden o no formar una sola unidad económica junto con los padres del esposo. En ocasiones, es posible encontrar en estas agrupaciones patrilineales una que otra casa cuyo jefe es un hombre que se ha casado con una mujer del grupo y vive uxori-localmente. El sistema familiar mesoamericano reviste importantes similitudes con el modelo de *linaje atenuado* planteado por Augustins (1989: 333) para algunas sociedades campesinas europeas y con los sistemas familiares descritos por Goody (1990) en las sociedades agrarias arcaicas. Por estar basado preponderantemente en el principio patrilineal en la residencia y herencia, denomino a este grupo local de parentesco la *patrilinea limitada localizada*.

De acuerdo con el tipo de relación de reciprocidad y su intensidad, se conforman al interior de este grupo localizado de parentesco varios grupos domésticos y hogares. Entre estas sub-unidades de la patrilinea suelen establecerse relaciones para fines productivos y rituales, y que pueden realizar algunas de las funciones generalmente asociadas con las del hogar, como el cuidado eventual de los niños o los intercambios de alimentos. En determinadas ocasiones pueden actuar como grupo solidario frente a la comunidad para apoyar el compromiso de una de las sub-unidades de celebrar alguna fiesta común del pueblo y del ciclo de la vida de alguno de sus miembros (bautizos, casamientos, ritos funerarios, etc.). En muchas de las descripciones etnográficas, la agrupación patrilineal localizada consiste en uno o más grupos de consumo y producción de composición variable, por lo que en ella resulta difícil demarcar los límites del hogar (Robichaux, 2005a). Como muestra Vera Regehr (2005) en su estudio del fenómeno en un poblado de México central, la gente expresa esta situación diciendo “estamos juntos pero estamos aparte”. Es decir, para ciertas actividades, la agrupación patrilineal localizada se mantiene como una unidad, pero para otras cada familia nuclear, que comparte el mismo techo o habita viviendas contiguas, puede constituir una unidad económica independiente.

En la fase de fisión, el reparto de las tierras puede comenzar desde el casamiento de los hijos. Rige en la herencia un principio de igualdad masculina, aunque las mujeres heredan siempre y cuando no tengan hermanos varones, y aun así frecuentemente reciben algo, pero su parte es en general menor que la de los varones (ver Robichaux, 2005b: Anexo B). Como consecuencia de los derechos patrimoniales patrilineales igualitarios, los campesinos mesoamericanos suelen tener hoy en día varias parcelas y no una sola explotación, práctica que, según la evidencia,

precede a la Conquista (ver Horn, 1997: 113-115). Se hereda linealmente de padres a hijos y el cónyuge sobreviviente en caso de viudez cuida el patrimonio del difunto para los verdaderos herederos, los hijos, hasta que estos se casen. La revisión bibliográfica revela la presencia del mismo sistema familiar desde el sur de Nicaragua hasta el sur de Jalisco y el norte de Veracruz en México, entre más de 30 grupos lingüísticos e, inclusive, entre poblaciones descritas como mestizas porque sólo hablan castellano pero que durante el virreinato fueron repúblicas de indios (Robichaux, 2002a; 2002b; 2005b). Dicha población llega a las decenas de millones de mexicanos –tal vez 30 o 40 millones– que viven en comunidades con su particular forma de organización comunitaria y control de la tenencia de tierras o que, viviendo en las ciudades, continúan contribuyendo a las instancias religiosas y civiles del poblado de origen para poder conservar su membresía y derechos en él (ver Robichaux, 2004)⁷.

Es bien sabido que existían códigos legales que, al menos desde la época de la antigua Babilonia, regían la herencia en todas las sociedades estatales del Viejo Mundo. Dado el grado de destrucción de los documentos de la Mesoamérica prehispánica, no conocemos los pormenores de los sistemas legales prehispánicos. Sin embargo, la presencia de los elementos fundamentales de un mismo sistema familiar en prácticamente toda esta área resulta muy sugerente. La homogeneidad en tan vasta región de gran diversidad lingüística contrasta con la gran variedad que se observaba en la Francia previa a la adopción del Código de Napoleón (ver Le Roy Ladurie, 1972). ¿No será que lo que observamos hoy en día etnográficamente como un derecho familiar consuetudinario es el sucesor de un sistema legal para reglamentar la reproducción de los grupos familiares, un legado de la sucesión de los estados arcaicos agrarios que dominaron el área desde miles de años antes de la llegada de los europeos? Su gran raigambre entre ese sector de la población del país –que también incluye la oficialmente indígena– sugiere una gran antigüedad.

El sistema familiar mesoamericano, con sus principios muy claros en cuanto a la residencia, el reparto de tierras y el cuidado de los ancianos

⁷ Discuto lo problemático de las categorías *indígena* y *mestizo* en otros trabajos (Robichaux, 1994; 2004). Un ejemplo de lo engañosas que pueden ser las categorías basadas en el criterio lingüístico lo constituye el caso de Tzintzuntzan, en Michoacán, objeto de la muy conocida monografía de George Foster (1972). Con base en este criterio, desde la década del cuarenta Foster clasificó a Tzintzuntzan como *mestizo*, mientras que a fines del siglo XX sus habitantes se autocalificaban como *purépechas* (tarascos). Como los calificativos de *indio* e *indígena* suelen tener una connotación peyorativa, algunos de los habitantes de las ex repúblicas de indios se autodefinen como *pueblos originarios* (Robichaux, 2004). Por lo tanto, la población mexicana que conserva formas organizativas y de control social típicas de los poblados emblemáticamente indígenas –y, probablemente, donde se observa el sistema familiar mesoamericano– es mucho mayor que la clasificada como indígena o rural, de acuerdo con la estadística oficial.

en sus últimos días, permite un suave tránsito por las fases del ciclo de desarrollo. Un sistema de este tipo, que cumple parte de las funciones de los planes de pensiones para los ancianos en los estados modernos, pudo haber servido para apuntalar la estabilidad del Estado antiguo al asegurar flujos ininterrumpidos de tributos de las unidades tributarias basadas en estos principios. Sea como fuere, este sistema familiar es el que predomina en una gran parte de la población mexicana y guatemalteca, y no sólo en la que, por criterios lingüísticos, es oficialmente “indígena”. Se requieren más estudios para detallar las variantes regionales del modelo, que pueden derivarse de condiciones climatológicas particulares, sistemas de tenencia de la tierra y de cultivo, el papel del trabajo asalariado y fuentes de ingresos no agrícolas, entre otros factores. El estudio reciente de Erin Estrada Lugo (2005) sobre los mayas de Quintana Roo es sugerente en este sentido, ya que revela que los principios patrilineales son menos fuertes que en otras regiones del país. Tal vez las causas se relacionen con el sistema de tenencia colectiva de la tierra, la relativa abundancia de esta y la práctica agrícola de roza y quema.

SECTORES URBANOS Y NO INDÍGENAS DEL ÁREA MESOAMERICANA

También existen en México y los países centroamericanos importantes poblaciones criollas y mestizas de larga data y, desde luego, una gran población urbana que incluye un numeroso contingente de personas que mantienen vinculaciones sociales con sus comunidades de origen, que históricamente eran repúblicas de indios. Aunque el propósito de este bosquejo son las “culturas subalternas”, mencionar algunos de los estudios sobre los sectores no indígenas sirve como punto de contraste con el sistema familiar mesoamericano y otros; además de resaltar lo problemático del concepto *mestizo*, apunta hacia la importancia de incluir *cultura* en el análisis. Por ejemplo, entre los habitantes “mestizos” de una comunidad del Bajío en las fronteras de Mesoamérica, en México central, cuyos habitantes descienden de colonos indios campesinos que los españoles asentaron en el siglo XVI, se observan prácticas del sistema familiar mesoamericano como la residencia virilocal y la ultimogenitura en la herencia de la casa (González Martínez, 1992: 201, 212, 228). El estudio que realizó Haydée Quiroz (2003) sobre los afro-mestizos de la región de la Costa Chica, en el estado mexicano de Guerrero, muestra que el sistema familiar mesoamericano rige la reproducción social entre los miembros de esta pequeña etnia.

En Jalisco y partes del estado de Michoacán en el occidente, existen poblaciones rurales que han sido etiquetadas como “rancheras” o “criollas”. Por ejemplo, en los Altos de Jalisco, región poblada por colonos castellanos en el siglo XVI, se ha descrito un sistema familiar basado en la neolocalidad, con la participación igualitaria de varones y mujeres

en la herencia de la tierra y la práctica de la herencia de la casa por el/la ultimogénito/a. A todas luces, el principio cognaticio en la reproducción social de los grupos domésticos emparenta a este sistema con lo que se observa en Castilla. Sin embargo, la práctica de la ultimogenitura –pero no necesariamente patrilineal– en la herencia de la casa no ha sido reportada sistemáticamente en España, lo que sugiere una posible influencia del sistema familiar mesoamericano (ver Fábregas Puig, 2001; Tomé Martín, 2001). Patricia Arias (2005) describe algo parecido entre una población de origen similar en Michoacán, donde es frecuente la herencia de la casa y las propiedades por la ultimogénita soltera. En otra región del estado de Jalisco, Guillermo de la Peña (1984) describe cómo tres estratos socioétnicos –empresarios criollos (básicamente con ancestros españoles), rancheros de origen mestizo y mulato, y campesinos de origen indígena– exhiben diferentes prácticas de residencia y herencia, por lo que es posible afirmar que tienen diferentes sistemas familiares.

En el estudio de Larissa Lomnitz (1976) de los *marginados* –migrantes rurales en la ciudad que no habían logrado insertarse en empleos formales creados por el desarrollo capitalista–, se observan importantes principios patrilineales en la conformación de los grupos domésticos y los grupos localizados de parentesco. Al interior de la “gran familia”, un grupo trigeracional no residencial de un conjunto de empresarios de la Ciudad de México que ellas estudian, Larissa Lomnitz y Marisol Pérez Lizaur (1987) afirman que esta se compone de grupos domésticos nucleares formados por la residencia neolocal. Este sistema familiar se asemeja a aquello que se ha reportado en algunas partes de España, y exhibe marcadas diferencias con el sistema familiar mesoamericano. Al igual que otros autores (García et al., 1988; González de la Rocha, 1986), Lomnitz y Pérez Lizaur explican la presencia de grupos domésticos de tipo extenso como una consecuencia de la escasez de recursos.

El estudio de Robert Kemper (1974) de migrantes de Michoacán de una ex república de indios en la Ciudad de México pone en tela de juicio los determinantes económicos de la familia extensa. Este autor encuentra que los grupos familiares con mayores recursos tienden a adquirir o alquilar espacio suficiente para reproducir el arreglo de la familia extensa basada en la virilocalidad tal como la conocían y vivían en el contexto rural. Así, como afirma Harrell, “las personas tenderían a organizar sus familias a la manera que han aprendido al criarse entre otras personas que organizan sus familias del mismo modo” (1997: 11). Sobre la base de conversaciones mantenidas con migrantes rurales en la Ciudad de México, mi impresión es que, cuando es posible, en gran medida se siguen reproduciendo algunas de las pautas del sistema familiar mesoamericano, como son la residencia virilocal y la reproducción de las agrupaciones patrilineales que encuentra Lomnitz (1976) entre sus marginados. Sería importante, en futuras investigaciones, conocer el

destino y las posibles transformaciones y adaptaciones de estos arreglos tanto en México como en otros países que presenciaron importantes procesos de migración rural-urbana en el siglo XX.

LOS ANDES CENTRALES

Dos importantes obras colectivas (Mayer y Bolton, 1980; Arnold, 1999) han abordado distintos aspectos del parentesco y la familia en los Andes centrales entre los campesinos herederos del otro Estado arcaico agrario precolombino —el incaico—, en sendos esfuerzos por reunir y sistematizar el conocimiento sobre el tema. En la primera de estas dos compilaciones, el artículo de Brendt Lambert (1980: 11-54), por su amplia revisión bibliográfica y abundante información sobre residencia y herencia, resulta especialmente útil para los propósitos conceptuales del presente trabajo. Consecuente en parte con la propuesta de Collier y Yanagisako (1987) de la importancia de integrar el género en los estudios de parentesco, la obra reciente de Carmen Diana Deere y Magdalena León (2002), que aborda la posición de la mujer en América Latina, incluye un capítulo que presenta una amplia revisión de trabajos sobre herencia en América Latina con referencias a numerosos estudios sobre los Andes. Estos tres trabajos son obras de consulta obligada en el abordaje de la familia en los Andes, y el presente apartado se basa fundamentalmente en ellos.

Aunque se destacan las variaciones en la extensa consulta bibliográfica que hace Brendt Lambert (1980) de los materiales sobre comunidades indígena-campesinas de Ecuador, Perú y Bolivia, la repetición de ciertos rasgos y patrones generales sugiere fuertemente la existencia de un *sistema familiar andino*. Siguiendo las convenciones de los enfoques clásicos de los estudios del parentesco, Lambert califica el parentesco en los Andes centrales como *bilateral*; y con esta amplia categoría como punto de partida, luego de su abarcadora revisión, concluye que el parentesco en los Andes es una variante del *sistema bilateral*⁸ (Lambert, 1980: 11-19). Este trabajo representa un importante esfuerzo por sistematizar

8 Subrayo lo convencional, puesto que los estudios de parentesco tradicionales en antropología se centraban en una supuesta relación entre terminología de parentesco y organización social, proveniente de las ideas de Lewis Henry Morgan (1985). Así, los antropólogos clasificaron a los sistemas de parentesco como *unilineales* o *bilaterales*, siempre de acuerdo con la terminología, tomando muy poco en cuenta la familia residencial o la transmisión de derechos, en especial los de herencia. Elman Service ha señalado que “cuando los antropólogos emplean ‘parentesco’, ‘sistema de parentesco’ y ‘organización social’ para significar a veces el modelo de terminología y a veces la organización genealógica real de una sociedad o ambas cosas a la vez —y muchos hacen exactamente esto—, parecería que todavía tienen implícita la perspectiva de Morgan, aunque lo pueden hacer sin darse cuenta. Este autor destaca que nunca se ha mostrado la correlación simple entre una forma genealógica real y una terminología particular” (Service, 1960: 749-750).

y deja ver ciertos patrones generales, aunque el autor, siempre cauteloso, nos recuerda que existen muchas variaciones (Lambert, 1980: 12). Por ejemplo, señala diversas costumbres relativas a los derechos de los herederos que salen de la casa natal para residir en la de su cónyuge, variación condicionada por la relativa importancia de los hatos de ganado en comparación con la tierra como medio de subsistencia, la escasez de la tierra, la distancia de los lugares de residencia de los cónyuges y las actitudes culturales concernientes a los derechos de herencia de las mujeres (Lambert, 1980: 16). Lambert destaca el papel que juega en la herencia el control vertical de tierras a distintas elevaciones y muestra la necesidad de que las familias tengan parcelas en diferentes zonas ecológicamente diferenciadas (Lambert, 1980: 19-20).

Pero, con todo y variaciones, en el cuadro que nos pinta Lambert sobresalen el modelo general de linaje atenuado de Augustins y los sistemas familiares de los estados agrarios arcaicos descritos por Goody (1990). En muchos de los detalles de la reproducción social de los grupos domésticos se presentan unos sorprendentes paralelismos con la dinámica del sistema familiar mesoamericano. Lambert da cuenta de la costumbre generalizada de la residencia post-marital en casa de los padres del novio en una etapa “intermedia” previa al casamiento, conocida como *watanki*, *watanakuy* o *sirvanakuy*, que suele durar entre doce y quince meses. Ya en esta etapa se va dibujando el proceso de fisión, en la medida en que el joven toma partido a favor de su esposa en los pleitos que surgen con su madre (Lambert, 1980: 24). Aunque la asignación de bienes puede comenzar antes del matrimonio, este marca el inicio de la distribución de tierras y animales, y la nueva pareja generalmente recibe una parte apreciable de su herencia en vida (Lambert, 1980: 25). Lambert señala que algunos estudios han reportado un acortamiento del período de co-residencia y fisión antes del matrimonio en relación con el trabajo asalariado (1980: 27). Los padres retienen el control de una parte de las tierras o de un hato de ganado equivalente a la parte cedida a cada hijo, y el último de estos, conocido como el *chanaco* en aymara (y entre los quechuas también, de acuerdo con Miskin, 1946: 456), permanece con los padres, los cuida y hereda la casa. Algunos padres se demoran en distribuir las tierras para asegurar su manutención en la vejez; y, aun después de la fisión, un padre puede reclamar trabajos de sus hijos como pago por los cuidados en la niñez. Los hermanos pueden residir en diferentes pisos en la misma casa o en casas que dan al mismo patio; y en este contexto de proximidad se dan procesos de asistencia y cooperación en diversas tareas. El hermano mayor, en caso de la muerte del padre, puede actuar como *apoderado* y le incumbe distribuir la herencia a los demás (Lambert, 1980: 28-29).

Los bienes del hombre y la mujer, salvo las tierras adquiridas después del matrimonio, son mantenidos por separado y no en sociedad conyugal;

incluso, se dan casos en los que el marido y la esposa que trabajaron un terreno dividen la cosecha para que cada quien pueda vender su parte (Lambert, 1980: 30). En ciertas ocasiones, puede prolongarse la existencia de grupos domésticos consistentes en más de una familia nuclear y postergarse la división de la propiedad entre los herederos si el reparto amenaza la viabilidad de un eficiente aparato de producción basado en la explotación de diversos pisos ecológicos (Lambert, 1980: 31). Finalmente, existe un rasgo interesante en la transmisión de la tierra, que ha sido reportado ampliamente en los Andes y, en un grado mucho menor, en Mesoamérica (ver Robichaux, 2005b: Anexo B). Se trata de la herencia homogénea o paralela, sistema mediante el cual las hijas heredan de sus madres y los hijos de sus padres (Deere y León, 2002: 329; Lambert, 1980: 37-38).

También el principio patrilineal se manifiesta en un privilegio masculino en la herencia de las tierras, en especial cuando estas escasean. Lambert considera que la preferencia masculina refleja más los ideales culturales que la división sexual del trabajo, ya que esta no es rígida y la desigualdad era más marcada en el siglo XIX, sobre todo entre los aymaras de la Cuenca del Titicaca. Sin embargo, aun en esta región las hijas no parecían ser totalmente excluidas: la parte que recibían todas las hijas juntas equivalía a menos de la cuarta parte del total o a la parte de uno de sus hermanos varones. Resulta evidente que la co-residencia asegura los derechos de la herencia porque los hombres que se casan uxoricionalmente pueden recibir partes parecidas a las de sus hermanas que se casan fuera (Lambert, 1980: 34-35). De no haber conocido el título del artículo, "Bilateralidad en los Andes", y si se hubiesen suprimido las referencias a la ganadería y a los pisos ecológicos, yo habría podido pensar que prácticamente todas las generalizaciones de Lambert, hasta en sus más mínimos detalles, se referían a Mesoamérica.

Dado que el punto de partida de su revisión es la clasificación bilateral, su descripción de importantes principios patrilineales no le impide concluir que corresponden a estructuras similares observadas en otras sociedades bilaterales (Lambert, 1980: 34-38). De acuerdo con Edmund Leach (1961: 11), en lugar de partir de una clasificación a priori, una pregunta de investigación más útil podría consistir en indagar sobre lo que suponen la bilateralidad y la patrilinealidad en situaciones concretas. Haciéndome esta pregunta en la lectura de la revisión de Lambert y de Deere y León, tengo la impresión de que operan importantes principios patrilineales y también bilaterales y que, quizás, los primeros sean menos fuertes en algunas regiones andinas que en el área mesoamericana. Tal vez, al menos parte de la diferencia radica, como señalan Lambert y Deere y León (2002), en los distintos grados de importancia que tiene la agricultura, las características del manejo de los pisos ecológicos, el papel de la ganadería y la migración, entre otros.

Es bien conocido que la región andina se caracteriza por una larga sucesión de estados y que el altamente centralizado Estado incaico fue sólo el último de ellos. Resulta difícil pensar que estos no hayan tenido sistemas jurídicos destinados a asegurar el paso ordenado de una generación a otra. Y también es inconcebible suponer que un Estado como el incaico y los que le precedieron no hayan tenido disposiciones sobre la herencia entre sus campesinos, grupo que constituía la base de sustento del Estado a través de los flujos de tributo. Al igual que en el caso de Mesoamérica, los rasgos de este sistema no se parecen en nada a los diversos sistemas familiares descritos en España, y su coincidencia con el área de dominio incaico sugiere la antigüedad del sistema. Sólo los especialistas andinistas, a través de estudios empíricos, podrían contribuir para avanzar en estas cuestiones.

El uso convencional de la categoría *bilateral* es el principal problema en la lectura de la muy útil revisión de Carmen Diana Deere y Magdalena León (2002). Ellas y varios de los autores cuyas obras revisan entienden al concepto *bilateral* como la igualdad de herederos sin importar su sexo (Deere y León, 2002: 325), cuando en realidad *bilateral*, en el ámbito de la herencia, significa que las mujeres *pueden* heredar, mayormente como *herederas residuales*, en los términos de Goody (1976). Así, cuando en su revisión citan estudios que reportan la presencia de la herencia bilateral –al igual que los revisados por Lambert (1980)– se verifica que en tales casos las mujeres no heredan en las mismas proporciones que sus hermanos. A modo de ejemplo, las autoras mencionan un trabajo en el cual el autor califica la herencia como *bilateral* pero “los hijos tendían a heredar parcelas de mayor tamaño y de mejor calidad que las hijas” (Deere y León, 2002: 329). Las clasificaciones a priori de este tipo dificultan las comparaciones, al encasillar los datos en una categoría que oculta diversos procesos de reproducción social de los grupos domésticos.

Otro problema –y me he enfrentado con algo muy similar en los estudios sobre el tema en Mesoamérica (ver revisión bibliográfica en Robichaux, 2004: Anexo B)– reside en que los trabajos citados no se basan en investigaciones detalladas de prácticas de herencia sino en los discursos locales o las observaciones parciales o superficiales de los investigadores (Deere y León, 2002: 327-335). Puesto que la costumbre frecuentemente discrepa con la ley –tal como sucede en Mesoamérica–, no toda la información de estas autoras se refiere a prácticas, aunque parece reflejar sistemas de derecho consuetudinario basados en principios distintos de los del código legal vigente. Sobre la base de mi propia revisión de los materiales sobre el tema en Mesoamérica, es razonable pensar que mucho de lo que han recogido los investigadores citados son versiones que pueden ocultar discrepancias aun mayores que la ley. Los entrevistados en estas circunstancias, a menos que exista una relación de confianza con el investigador, pueden estar motivados a dar la versión legal para evitar posibles represen-

lias o no ser considerados como “indios”⁹. Y la versión legal que postula la igualdad de hombres y mujeres en el acceso a los bienes, como señalan con acierto Deere y León (2002: 325), encarna la bilateralidad en un sentido bien distinto de la práctica andina. Uno de los trabajos citados por Deere y León ejemplifica este problema, pues destaca cómo los habitantes de un pueblo en Perú conocían la ley y solían registrar testamentos escritos de acuerdo con ella para no incurrir en la ilegalidad. Sin embargo, en la práctica se hacía caso omiso a los testamentos y el reparto del patrimonio seguía la costumbre (Deere y León, 2002: 329-330).

Con todo y esta crítica –es decir, poca utilidad en la amplia categoría *bilateral*– prefiero poner el énfasis en los notables principios patrilineales y describir situaciones de este tipo en términos de *linajes atenuados*. El trabajo de Deere y León tiene el mérito de reunir los trabajos recientes sobre la herencia y colocar el tema en un lugar central de la discusión de género y grupo doméstico. Además, presenta las tendencias observadas en algunas investigaciones que se relacionan con la abundancia o escasez de tierras y el papel de la agricultura en la economía local, importantes variables a tomar en cuenta en las investigaciones empíricas sobre la reproducción social de los grupos domésticos.

EL CIRCUM-CARIBE VENEZOLANO, COLOMBIANO Y CENTROAMERICANO

En la categorización de Steward y Faron (1959), el circum-Caribe y el Caribe fueron considerados como una gran área que, al momento del contacto europeo, constituyó un escenario de “jefaturas teocráticas militaristas”. Se han descrito varios sistemas de subsistencia en Centroamérica, Venezuela y Colombia, determinados en gran medida por la diversidad ambiental. Asimismo, mientras las unidades organizativas aldeanas de las tierras altas parecen haberse perpetuado –pues hubo suficientes sobrevivientes de las epidemias europeas–, en las tierras bajas de clima caliente se extinguieron amplias proporciones de la población en procesos similares a los ocurridos en las Antillas. En las tierras altas, algunas de las unidades sobrevivientes tomaron la forma específica de *resguardos* en partes de Colombia y Venezuela, un tipo de unidad similar a las de Mesoamérica y los Andes, donde cabría esperar la posible persistencia de sistemas familiares antiguos.

Existe un acuerdo general en el sentido de que estas sociedades eran estratificadas. Mientras algunos estudiosos han planteado que en

9 En su estudio sobre la familia campesina y la herencia en México, Soledad González Montes proporciona un interesante ejemplo etnográfico de cómo, después de ganar la confianza de un informante, este reveló que no había cumplido con la ley y había excluido a sus hijas de la herencia. La gente sabe bien que la costumbre discrepa de la ley y tiende a ocultar estas prácticas pues sabe que son asociadas con “lo indio” (1992: 368-373).

ciertas partes de las tierras altas de Colombia se daban sociedades con formaciones estatales (Steward y Faron, 1959: 7), en otras versiones sólo se habla de jefes que habían unificado ciertas regiones (Bruhns, 1994: 349). No cabe duda de que se trataba de sociedades estratificadas (Rodríguez Freyle, 2000: 61) que ante el crecimiento demográfico habían desarrollado técnicas de agricultura intensiva como sistemas de campos drenados y de riego, así como terrazas en las laderas en algunas partes de Colombia (Bruhns, 1994: 348). Las prácticas de agricultura intensiva sugieren sistemas de posesión y transmisión individual de la tierra como los que se encuentran en las sociedades de Mesoamérica y los Andes centrales.

Tanto en el Caribe como en el circum-Caribe de Centroamérica, Venezuela y Colombia, independientemente del grado de intensidad de los sistemas agrícolas, son numerosos los reportes de principios matrilineales en la residencia y la transmisión de derechos. Juan Rodríguez Freyle, cronista que escribe una historia de la Nueva Granada, señala que todavía en 1636, en los cacicazgos, sucedía el hijo de la hermana (Rodríguez Freyle, 2000: 62). De acuerdo con Juan Villamarín y Judith Villamarín (1975: 175), los principios matrilineales operaban en otros ámbitos, aparentemente como derechos residuales por línea materna en el contexto de un sistema de residencia virilocal. Estos autores afirman que la preferencia de la herencia matrilineal de los chibchas con anterioridad a la Conquista continuaba durante la colonia, y en los registros parroquiales coloniales los niños se identificaban con el grupo de su madre (Villamarín y Villamarín, 1975: 176). Como veremos, en la bibliografía consultada sobre poblaciones actuales los datos son escasos, fragmentarios, y de ninguna manera resulta posible hablar de sistemas tan claros y generalizados como los de Mesoamérica y los Andes, basados en un principio unilineal.

Otras regiones que contaban con sistemas de agricultura intensiva desde antes de la Conquista, donde pudieron haber persistido sistemas familiares antiguos, son la Sierra Nevada de Santa Marta en Colombia y los Andes venezolanos, un área donde los españoles encontraron poblaciones densas con asentamientos de hasta 800 casas y reportaron también campos permanentes, terrazas, zanjas y sistemas de acequias (Métraux y Kirchhoff, 1949: 356-357). Según un observador, en estas tierras muy accidentadas, la gente debía llegar a sus parcelas de cultivo gateando y “no dejaba que holgase un palmo de tierra aunque fuese de muy fríos páramos” (Clarac de Briceño, 1985: 34). Ello sugiere la posibilidad de sistemas de posesión individual de la tierra en el contexto de un sistema de agricultura intensiva.

Angelina Pollak-Eltz (1978) destaca la importancia de las particularidades regionales de Venezuela y las significativas diferencias entre los Andes y regiones como los Llanos y el Oriente, donde “las culturas básicas y el grado de aculturación son distintos”. La aculturación fue acelerada

en las costas donde los negros reemplazaron en gran medida a los indios. Los registros indican que, al menos desde el siglo XVIII, grupos indígenas han sido absorbidos totalmente en la población criolla y que dicho proceso sigue produciéndose en la actualidad (Pollak-Eltz, 1978: 7-10). En el Oriente, como regla general, al alejarse más de la costa, la población se vuelve menos negra y más de origen indígena. Se trata de una población que habla castellano pero conserva muchos elementos de la cultura de sus ancestros, los *caribes*. También existen en otras partes “descendientes criollizados” de antiguos grupos tribales (Pollak-Eltz, 1978: 30, 37-38).

La información sobre la transmisión intergeneracional de bienes y derechos y el ciclo de desarrollo en la región es sumamente escasa, además de contradictoria. Por ejemplo, Jacqueline Clarac de Briceño reporta algunas evidencias de posibles continuidades matrilineales en un estudio realizado en un pueblo andino del estado venezolano de Mérida. Con el término *rincón* y el *apellido en femenino*, los habitantes se refieren al “terreno más antiguo” o el “asiento” de las “sub-familias originarias”, como en los ejemplos del “rincón de las Dávila” o el “rincón de las Ruices”. Esta autora también comenta que se aplica el *apellido en femenino* en las referencias a las casas, como “la casa de las Páez”, etc. (Clarac de Briceño, 1976: 102). Sin embargo, también observa que las parejas jóvenes residen una temporada en casa de los padres del hombre y que, después de tener varios hijos, se establecen en su propia casa (Clarac de Briceño, 1976: 91).

Refiriéndose en términos generales a los agricultores en pequeña escala de la franja andina venezolana de los estados de Táchira, Mérida y Trujillo, Luise Margolies y María Matilde Suárez reportan un sistema de *herencia partible bilateral*, apuntando que entre estos campesinos se esperaba que las hijas vendieran su parte a sus hermanos varones (Margolies y Suárez, 1975: 386, 394). Los grupos locales de parentesco consisten en varias familias nucleares cuyos jefes son emparentados patrilinealmente, y se acostumbra a reclutar parientes patrilineales en los sistemas de intercambio de mano de obra. Los hombres generalmente logran su independencia al momento de casarse, ya que la terminación de la nueva casa para la pareja coincide con la unión. Los jóvenes casados cuentan con sus propias tierras y su propio granero en el vecindario de la casa paterna, y esta *familia extensa patrilineal* suele constituir un grupo de producción (Margolies y Suárez, 1975: 289-387). Como consecuencia de la emigración masiva, el sistema se ha vuelto más *bilocal* y un yerno puede reemplazar a un hijo migrante (Margolies y Suárez, 1975: 394).

La investigación de Pollak-Eltz (1974) sobre los descendientes de esclavos africanos en caseríos en los estados de Miranda y Aguara, otros grupos rurales e inmigrantes rurales en las ciudades, revela una alta incidencia de las características frecuentemente descritas en los estudios clásicos de poblaciones negras en el Nuevo Mundo. Entre ellas, se incluyen una alta frecuencia de hogares matrifocales y altos índices de

ilegitimidad y de uniones extra-residenciales. Aunque la autora toma en cuenta aspectos culturales, pone más peso en los factores económicos para explicar este tipo de arreglos y asocia la matrifocalidad a situaciones en donde hombre y mujer no forman un equipo cooperativo de producción. También destaca la importante presencia de la matrifocalidad en poblaciones no descendientes de esclavos de diversas regiones de Venezuela, excepto en la región andina (Pollak-Eltz, 1976: 417-418).

La escasa información de la que he podido disponer sobre la Colombia contemporánea resultó en ocasiones confusa, y rara vez fue recolectada a partir del concepto del ciclo de desarrollo de los grupos domésticos. Virginia Gutiérrez de Pineda propone una geografía familiar del país que corresponde a cinco complejos culturales regionales y resalta las tradiciones española, africana e indígena, así como combinaciones de estas. La información que proporciona tiende a ser muy general, por lo que sólo pueden inferirse fragmentos de ciclos de desarrollo. Sus datos son más abundantes sobre la categoría que denomina “andino o americano (de intensa aculturación)”, que agrupa tanto a los campesinos de los pueblos chibchas de los altiplanos centrales como a los de origen indígena del altiplano de Nariño y el Cauca, en el sur que colinda con Ecuador. Todos estos pueblos conservaron sus tierras en la forma de resguardos y practican una agricultura basada en terrazas y sistemas de riego (Gutiérrez de Pineda, 1968: 33-34). De manera muy escueta, la autora menciona la práctica de la herencia de la casa por ultimogenitura sin distinción de sexo “en Nariño y Cauca con mayor intensidad y en menor grado en Boyacá” y la tendencia a seguir las líneas de la división sexual del trabajo en la herencia, por lo que la mujer queda excluida de la tierra (Gutiérrez de Pineda, 1968: 56).

La muy difundida forma institucionalizada de matrimonio a prueba de Colombia, el *amaño*, se registra con mayor intensidad en las comunidades de legado indio. El hombre va a residir generalmente en la casa de la mujer, donde debe trabajar para los padres de su esposa antes de que la pareja se establezca en el rumbo de su propio grupo patrilineal. En algunas zonas, el *amaño* llega a durar indefinidamente y a convertirse en unión libre (Gutiérrez de Pineda, 1968: 56-58). Ello trae como consecuencia elevadas proporciones de madres solteras, quienes pueden llegar a formar uniones posteriores dejando a los hijos del *amaño* bajo el tutelaje de los abuelos maternos. Las mujeres que han tenido hijos de esta manera son conocidas como *mujeres de experiencia*, y entre poblaciones rurales, e incluso entre las de los estratos medios, ser madre soltera no está mal visto. Muchas madres solteras son económicamente independientes, dueñas de tiendas, comerciantes, por lo que en algunas zonas una gran parte del comercio al detalle está en manos de mujeres (Gutiérrez de Pineda, 1968: 61-65).

En comunidades del altiplano de la zona chibcha, como Cundinamarca y Boyacá, se practica una *residencia rotatoria*, que se inicia en la casa de la mujer para luego pasar a las tierras del hombre “como lo fuera en la época anterior a la Conquista” (Gutiérrez de Pineda, 1968: 74-77). Aparentemente, se trata de un tipo de residencia uxorilocal inicial que tiene características de un servicio de novia, o precio de novia en trabajo, que culmina en la residencia virilocal. Reiterando las diferencias socioculturales, Gutiérrez de Pineda apunta que mientras entre la “clase alta tradicional” impera la neolocalidad, en “la tradición nativa” se observa una fase uxorilocal inicial. En Nariño, en el sur, se prefiere la uxorilocalidad, mientras que en Cundinamarca y Boyacá la tendencia es hacia la patrilocalidad (Gutiérrez de Pineda, 1968: 84-85). Con esta afirmación, la autora parece referirse a la residencia final.

Aunque Gutiérrez de Pineda presenta algunas estadísticas tomadas de encuestas, no explicita suficientemente las metodologías empleadas y su universo. Sus planteamientos parecen fundamentarse en observaciones someras e impresiones, y no queda claro en qué medida se trata de modelos ideales o prácticas usuales o frecuentes. Otro problema es que su categoría de “complejo cultural andino o de intensa aculturación” parece basarse en el solo hecho de que se trata de campesinos “andinos”, que parecen pertenecer a por lo menos dos tradiciones histórico-culturales. Sin embargo, es necesario reconocer que señala diferencias entre el centro y el sur. Los datos diferenciales se prestan sólo parcialmente para pensar en términos de sistemas familiares, pero el hecho de que se destaque una mayor presencia de la ultimogenitura en Nariño y Cauca que entre la zona chibcha sugiere una posible influencia de los Andes centrales. En estas dos importantes zonas campesinas de Colombia, clasificadas como *mestizas*, los habitantes rurales se organizan en pueblos que se remontan a tiempos antiguos, practican sistemas de cultivo permanentes y conservan numerosas costumbres indígenas. Es en este tipo de situaciones donde la herencia desempeña un papel clave en la reproducción social; queda por explorar etnográficamente este terreno para definir con más claridad sus sistemas familiares.

Desafortunadamente, el único estudio de caso accesible para el presente bosquejo es el que realizara Orlando Fals Borda sobre un pueblo campesino de origen chibcha de Boyacá, en el altiplano. Bajo la influencia de las nociones de aculturación y la cultura *folk*, el interés del autor es explicar el atraso rural y la resistencia al cambio, así como la personalidad “melancólica” de los campesinos descendientes de los chibchas (Fals Borda, 1961: 242, 264). En consecuencia, sus escasos datos referentes a los grupos domésticos son de corte estático y no permiten bosquejar sistema familiar alguno. Reporta que el hogar tiene un tamaño medio de cinco miembros y que el 73% de los hogares son nucleares. En los hogares de tipo familia extensa menciona la presencia de tías, tíos,

primos, sobrinos y otros. Las parejas de recién casados suelen vivir neolocalmente, constituyendo “una unidad económica y social bien identificada” (Fals Borda, 1961: 243, 255). En un estudio más general efectuado en el mismo departamento, Fals Borda encuentra que los campesinos tienen hasta más de 10 parcelas dispersas y que la familia es igual a la de la comunidad que había estudiado con anterioridad (1973: 134-138, 177). Estos datos sugieren un sistema de herencia partible, pero la ausencia de un enfoque dinámico no permite ubicar a los porcentajes de familias no nucleares en fases determinadas de un sistema familiar.

En su estudio basado en un trabajo de campo antropológico de larga duración en el pueblo de Aritama, en la Sierra Nevada de Santa Marta en Colombia, Alicia Reichel-Dolmatoff y Gerardo Reichel-Dolmatoff hacen unos interesantes señalamientos relativos a la problemática categoría *mestizo*. Hasta la segunda mitad del siglo XIX, Aritama aparece en los registros históricos como pueblo de indios. Los aritameños son considerados como indios por los habitantes criollos de tierras más bajas y como criollos por los indios que habitan las elevaciones mayores de la Sierra de Santa Marta. Los autores plantean que es posible que existan muchos poblados de este tipo en Colombia, que se encuentran en una especie de “tierra de nadie” entre poblaciones criollas e indios tribales en zonas de las tierras bajas tropicales y en tierras más altas y templadas (Reichel-Dolmatoff y Reichel-Dolmatoff, 1961: xi-xv). Esta situación ejemplifica la fluidez de las categorías de este tipo, una situación común en muchas partes de América Latina, que oculta especificidades de tradiciones culturales subalternas.

Los Reichel-Dolmatoff descubren una serie de prácticas matrimoniales y relativas a las relaciones sexuales que difieren notablemente de la ortodoxia católica (1961: 113-115, 338-339). Un hombre puede mantener a varias mujeres, por lo que existen muchas casas habitadas por una mujer sola con hijos que tiene relaciones estables con hombres de otros grupos domésticos. El hecho de que alrededor de un 40% de las mujeres hubiesen tenido hijos con dos o más hombres complica una fácil categorización de la organización familiar. Aunque predomina la familia nuclear, cuando esta es extensa asume la forma de una especie de matrilinea: tiende a consistir en mujeres sin marido y con hijas que han tenido hijos con hombres no residentes o que han podido atraer a un hombre capaz de ayudar en la economía doméstica. Es muy poco probable que la pareja resida con los padres del hombre o de la mujer mientras vivan los dos padres, aunque se dan casos de corta duración que terminan cuando la joven pareja obtiene su propia vivienda (Reichel-Dolmatoff y Reichel-Dolmatoff, 1961: 144-156).

Los aritameños creen que los verdaderos dueños de las tierras son los abuelos maternos y paternos, en especial las dos abuelas de quien trabaja una parcela determinada. Sus espíritus exigen ofrendas y, de no

recibir las, envían castigos en forma de enfermedades y otras desgracias (Reichel-Dolmatoff y Reichel-Dolmatoff, 1961: 352-363). Esta cosmovisión es congruente con un principio matrilineal que se manifiesta en varios ámbitos. Por ejemplo, todavía a mediados del siglo XIX, los yernos construían la casa de la nueva pareja en el vecindario de la del suegro, a quien debían asistir durante varios años en las labores agrícolas. De acuerdo con los Reichel-Dolmatoff, es posible considerar a los hombres de Aritama como elementos flotantes que giran alrededor de grupos estables dominados por mujeres. Las mujeres siempre son las jefas de casa; tienen una posición económica fuerte; la cooperación entre los miembros de la matrilinea es mucho mayor que entre los grupos patrilineales de parentesco; y la mujer y sus hijos pertenecen, ante todo, a la familia de orientación de la madre. Una mujer nunca vive bajo la autoridad de su pareja, sino más bien bajo la de su madre y, aunque vive de manera independiente, puede reclamar membresía en el grupo de su madre. La formación de una nueva pareja depende, en gran medida, de la voluntad de la madre de la muchacha para ayudar a su hija y su yerno a establecer su propia vivienda (Reichel-Dolmatoff y Reichel-Dolmatoff, 1961: 157-163).

Los fuertes lazos que se estructuran en el intercambio de alimentos, la crianza de los hijos o la cooperación en actividades económicas a pequeña escala se manifiestan alrededor del eje abuela-madre-hija, que rebasa el grupo doméstico, y conducen a la formación de unidades mayores que se asemejan a grupos de filiación matrilineal. Dichos grupos son conocidos como “las López” o “las Gómez”, parentelas que cooperan en las referidas actividades, y no son necesariamente grupos locales. Los matrimonios entre parientes matrilineales son reprochados por la opinión pública, algo que no sucede con las uniones entre parientes patrilineales. (Reichel-Dolmatoff y Reichel-Dolmatoff, 1961: 167-168). La agricultura es de roza y quema y, en más del 80% de los casos, el acceso a la tierra es por compra o desmonte del agricultor; por lo que la herencia no juega un papel importante en la reproducción social (Reichel-Dolmatoff y Reichel-Dolmatoff, 1961: 206-209).

En resumen, tanto en Venezuela como en Colombia se encuentran importantes sectores de la población que viven en comunidades que, históricamente, eran indígenas. En los trabajos consultados se observan aparentes continuidades con sistemas familiares que parecen preceder a la Conquista. Este es el caso tanto entre los pobladores rurales cuyos antecedentes fueron sociedades estratificadas donde se desarrollaron sistemas de agricultura intensivos con riego y terrazas, como en áreas en las que predominan sistemas agrícolas de roza y quema. En términos generales, la reducida bibliografía sobre grupos contemporáneos a la que se tuvo acceso sugiere una asociación de principios patrilineales con sistemas agrícolas intensivos, mientras que en áreas de sistemas agrícolas de menor intensidad, como en Aritama, se observan importan-

tes principios matrilineales, sobre todo en la conformación de grupos extra-residenciales de parentesco. Pero en ambas circunstancias se registra la residencia uxori-local inicial como una especie de servicio o pago de la novia, una práctica generalmente asociada con sistemas de roza y quema y sociedades sin estratificación social (ver Goody, 1976). Se reportan elevados índices de uniones irregulares y de poca duración, lo que puede tener causas culturales y económicas. Aunque autores como Pollak-Eltz (1974) han atribuido la matrifocalidad a causas económicas, sería necesario particularizar, puesto que nos encontramos ante una vasta área en donde se han reportado principios matrilineales en numerosos pueblos, por lo que no debe descartarse su capacidad de reproducción cultural (ver Helms, 1981).

El citado estudio de los Reichel-Dolmatoff sobre Aritama muestra la necesidad de prestar atención en futuros estudios a las instancias extra-domésticas de redes y grupos y a los derechos y formas de pertenecer a ellos, algo que también sucede en el Caribe, como veremos en el apartado "Balance final y pendientes". En tales contextos, la transmisión de estos derechos, que a su vez dan acceso al uso de recursos, desempeña un papel más importante que la herencia de la tierra en los procesos culturales de reproducción social de los grupos domésticos y los contextos parentales en los cuales estos se insertan. De hecho, estos grupos y redes supra-domésticos parecen tener una mayor relevancia para entender la organización social que el grupo doméstico. Precisamente, es en poblaciones de este tipo donde el modelo de reproducción social propuesto en este bosquejo comienza a presentar problemas en su aplicación. La transmisión de derechos de pertenencia –la filiación– parece ser más importante que la de la tierra en sociedades con sistemas de agricultura de roza y quema para abordar los sistemas familiares. Al volverse importante la transmisión de derechos de pertenencia a grupos, serán necesarios ajustes al modelo, una tarea que sólo puede delinarse aquí y que queda pendiente para el futuro.

LA TRADICIÓN GUARÁNICA Y LOS CABOCLOS DE BRASIL

Como acabamos de destacar, al salir de áreas con sistemas de agricultura intensiva, entramos en terrenos movedizos que dificultan el cómodo aterrizaje del aparato conceptual propuesto para examinar los sistemas familiares. En el resto del área latinoamericana, las crónicas del contacto europeo revelan la presencia de tribus y bandas de cazadores-recolectores o poblaciones que practicaban una agricultura de roza y quema. En muchas regiones, las nuevas poblaciones asimilaron la tecnología agrícola indígena. En contextos agrícolas de este tipo, la posesión individual de la tierra es tenue, por lo que la herencia de la misma es de escaso valor para abordar la reproducción social de los grupos domésticos.

LA TRADICIÓN GUARÁNICA

El caso de los guaraníes resulta particularmente interesante para la presente discusión por varias razones. En primer lugar, los guaraníes de la época anterior al contacto representaban un patrón ampliamente difundido en una gran parte de Sudamérica tropical, que se extendió al Caribe. En la división sexual del trabajo, el hombre se dedicaba fundamentalmente a la caza, la pesca y las actividades de roza y quema en el monte, dejándole a la mujer la tarea de realizar una horticultura en la que los tubérculos jugaban un papel primordial. En segundo lugar, el proceso de aculturación que sufrieron los guaraníes de las reducciones jesuíticas tiene características que, a primera vista, apuntan hacia una reorganización total de la sociedad y, por tanto, de la familia. En tercer lugar, con la disolución de las misiones en 1767, la dispersión de los habitantes guaraníes fortaleció una vertiente *criolla* particular, específicamente, parte de la población llamada *gaucha* o rural del noreste de Argentina, Uruguay y el sur de Brasil. En estas circunstancias, surge la pregunta de saber en qué medida han persistido las éticas de reproducción social del período precolombino.

Los españoles encontraron que los guaraníes de Paraguay moraban en un tipo de grandes viviendas de paja que Arnaldo Bruxel (1996: 65) describe como *aldehyelas*. Estas podían albergar desde varias familias nucleares a uno o dos centenares de personas. Los guaraníes aceptaron las paredes divisorias que los jesuitas impusieron con la finalidad de “favorecer la moralidad familiar”. El nuevo arreglo fue recibido con satisfacción por los indios, ya que permitía “a cada gallo cantar en su gallinero” (Bruxel, 1996: 55). En los patrones originarios de la utopía contemplada por los jesuitas, las viviendas debían organizarse en cuadradas donde tenían que establecerse cuatro familias nucleares con su huerta particular. Sin embargo, no fue posible implementar las recomendaciones del padre provincial, ya que los jesuitas vieron que, al vivir en salas contiguas, se facilitaba la ayuda mutua, lo que promovió el arraigo a la misión. Así, en lugar de viviendas aisladas al estilo europeo, los guaraníes cristianizados y destrribalizados de las reducciones vivieron en “bloques de casas, munidos de paredes divisorias para cada núcleo familiar” (Bruxel, 1996: 65-66). Considerando “el apego de los indios a la vida en comunidad, no sólo de los miembros de la familia sino también de parientes y conocidos”, Bruxel concluye que “habría sido inútil y antipedagógico querer romper con una tradición secular muy cara al corazón del indio” (Bruxel, 1996: 66). De este modo, a pesar del plan de reorganizar a los guaraníes de acuerdo con un modelo familiar nuclear en las nuevas viviendas, se dio cierta continuidad a las mencionadas *aldehyelas*.

Algunos autores han abordado la cuestión de la persistencia de patrones guaraníes en la organización familiar. Daniel Vidart (2000:

55) considera que los rasgos matrilineales en el Paraguay republicano se explican por el hecho de que no se modificó toda la organización social prehispánica con el advenimiento de las reducciones jesuíticas. Por su parte, Bárbara Potthast-Jutkeit, con gran cautela, ha ofrecido versiones matizadas de la continuidad con el pasado prehispánico, señalando otros factores históricos. Al observar que Paraguay tiene uno de los índices más altos de ilegitimidad, destaca que los censos de fines del siglo XVIII y principios del XIX de dicho país revelan importantes proporciones de grupos domésticos encabezados por mujeres solas. Potthast-Jutkeit piensa que, al momento del contacto, los guaraníes se encontraban en una situación de transición de la matrilocidad y la matrilinealidad hacia los principios patrilineales, proceso que se asocia con un cambio del sistema de roza y quema hacia una mayor sedentarización (Potthast-Jutkeit, 1997: 124-126). La introducción de la ganadería entre los guaraníes reemplazó la actividad cazadora de los hombres y, en lugar de cambiar de parcela de cultivo cada tres o cuatro años, se asentaron en aldeas estables. De acuerdo con Potthast-Jutkeit (1997: 130), se puede suponer que estas modificaciones en la subsistencia aceleraron el cambio a una estructura *patriarcal*. Sin embargo, yo postulo que esta supuesta transición de la matrilinealidad a la patrilinealidad al momento del contacto puede referirse a la situación de los jefes políginos y no a la del común de la gente.

El mestizaje en Paraguay se produjo en el contexto de la incorporación de hombres españoles en redes de parentesco existentes mediante alianzas con mujeres que les fueron dadas como esposas o para servir en el trabajo agrícola (Susnik, 1965: 9-13). Con la reducción de población ocurrida a causa de las enfermedades introducidas por los europeos, los grandes *pueblos casas* –o *aldehyelas*, como las nombró Bruxel– con falta de mujeres y menos brazos para “la preparación de las rozas” se reagruparon formando pequeños grupos domésticos (Susnik, 1965: 14). En estas condiciones particulares se conservó la lengua guaraní y existen fundamentos para especular que otros patrones familiares se transmitían a través de las mujeres. De acuerdo con Potthast-Jutkeit, las mujeres permanecían en el mismo lugar y cultivaban la tierra; como los hombres se movían para la realización de diversas actividades económicas, las mujeres se convirtieron en los elementos estables de la familia. De acuerdo con esta autora, la sociedad paraguaya actual puede describirse como “matricéntrica”, matrilineal y matrilocal, caracterizada por una gran inestabilidad familiar, consecuencia de la nueva estructura forjada en la colonia que no facilitaba la integración de los varones indios a través de roles dentro de la familia (Potthast-Jutkeit, 1997: 131-132).

Los pocos estudios antropológicos y sociológicos sobre la familia en el Paraguay actual disponibles para esta revisión no permiten describir con claridad un sistema o sistemas familiares. En su estudio del poblado

rural de Tobatí, Elman y Helen Service (1954: 51) afirman que la herencia es partible entre los campesinos, y que los pequeños y grandes propietarios poseían la tierra y la cultivaban sin título legal. Sin embargo, en muchas áreas del país predomina el *nomadismo agrícola*, en el que los campesinos buscan tierras no cultivadas más fértiles (Service y Service, 1954: 52-53), lo que sugiere la escasa importancia de la herencia en la reproducción social de los grupos domésticos. Aunque los Service afirman que en Tobatí la familia solía ser nuclear, en el censo que levantaron, más de un 37% de los grupos domésticos estaban encabezados por mujeres solas, y algunos de estos albergaban a tres generaciones. Los autores también resaltan la importancia de las mujeres en la composición doméstica y la propiedad femenina de viviendas (Service y Service, 1954: 149). En muchos de estos casos podía haber un hombre visitante que pasaba el día con sus parientes y la noche con su pareja, de la cual esperaba fidelidad (Service y Service, 1954: 152, 160). Aun en las familias completas, la importancia de las mujeres en la manutención de la estabilidad familiar era vital: controlaban las finanzas, tenían ingresos propios, y los hombres eran tratados, a veces, “casi como invitados”. Las mujeres abandonadas generalmente retenían la posesión de la casa. Los hijos ilegítimos podían ser reconocidos por sus padres, lo que no implicaba obligaciones de su parte. En caso de ser adoptados, con mayor frecuencia lo eran por los parientes de la madre (Service y Service, 1954: 154-155).

El estudio más reciente de Tobatí realizado por James Diego Hay (1999: 136) señala una elevada proporción de familias nucleares que tienen familias emparentadas que viven en el mismo patio o sus alrededores, fenómeno sobre el cual los Service no ofrecen dato alguno. Hay encuentra que entre la fecha del estudio de los Service y el suyo se había incrementado la proporción de familias extensas y reducido la de hogares encabezados por mujeres (Hay, 1999: 138-143). Al no plantear el estudio desde la perspectiva del ciclo de desarrollo de los grupos domésticos, no es posible extraer inferencias que permitan describir en términos claros un sistema familiar.

Daniel Vidart indica la importante y dominante presencia guaraní que en distintas oleadas entra en varios momentos históricos a Uruguay, no sólo con la disolución de las misiones sino también a principios del siglo XIX. Se trataba de las últimas entradas de “guaraníes destrabalizados, cristianizados” que se dedicaban a explotar las manadas de reses salvajes en la Banda Oriental. Para este autor, la población guaraní sería “la base de las peonadas de las haciendas de reses vacunas”. Vidart calcula que los guaraníes formaban casi la tercera parte de los 70 mil habitantes de Uruguay al momento de la independencia (Vidart, 2000: 50-51). Considerando la importancia de la ganadería en Río Grande do Sul, la región guaraní del noreste argentino y Uruguay, es posible pensar que, de haberse conservado los principios matrilineales de los

guaraníes, habrían servido para esta actividad. No cabe duda de que un sistema familiar matricéntrico facilitaría la movilización y la ausencia de los hombres que supone el tipo de ganadería que se practicaba en esa vasta región. La importante presencia de hogares encabezados por mujeres en una comunidad de Corrientes, norte de Argentina, que estudia Constanza Street (comunicación personal, 2004), es congruente con una tendencia de este tipo.

La pregunta que Daniel Vidart se plantea con respecto al aporte cultural de los guaraníes podría aplicarse a otras culturas indígenas, y resulta relevante para los estudios de los grupos domésticos en esta y numerosas regiones de América Latina:

¿Constituye la cultura guaraní un trasfondo de artefactos y mentefactos digno de ser considerado como el fundamento básico, o por lo menos uno de los más relevantes, sobre el cual se levantó el edificio multiétnico de los pueblos paraguayo, brasileño, argentino y uruguayo, o es un material desdeñable, una ganga banal antes que un rico filón humano? (Vidart, 2000: 54).

Para poder responder esta pregunta en el terreno de los grupos domésticos, faltan estudios de campo en muchas zonas.

POBLACIONES DE CABOCLOS DE BRASIL

De acuerdo con varios autores, el contenido del término *caboclo* varía de región en región, aunque pueden mencionarse algunas características generales. Una de sus constantes es la agricultura de roza y quema que, como se ha señalado, no favorece la ocupación permanente de la tierra de cultivo; de ahí que la herencia de la tierra no represente la clave para entender procesos particulares de reproducción social de los grupos domésticos. Emilio Willems describe las “culturas caboclas” en los estados de San Pablo, Río de Janeiro y Espírito Santo, así como en una gran parte de Minas Gerais y regiones de Paraná y Matto Grosso. Para este autor, se trata de los habitantes rurales en los que están representadas, en diferentes grados, de acuerdo con las diferentes regiones, las cepas indígena, portuguesa y negra. El área de su estudio se caracteriza por rasgos distintivos en cuanto a ocupación y utilización de la tierra, organización social y ritualismo religioso, entre otros, y se desmarca de áreas ganaderas cuyos habitantes son “culturalmente distintos” (Willems, 1952: 231-232). Willems equipara la costumbre de *usocapião* –u ocupación libre de tierras de roza sin permiso de nadie– a la costumbre de los indígenas (Willems, 1952: 233-234). Así, queda clara la continuidad entre los caboclos de las prácticas y tecnologías indígenas, pero escasea información específica para plantear una continuidad paralela de los sistemas de reproducción social de los grupos domésticos.

El mismo Willems, en una investigación conjunta con Gioconda Mussolini sobre los *caiçaras* (caboclos pescadores) de la isla de Buzios en la costa del estado de Río de Janeiro, desde una perspectiva estática, reporta que predomina la familia nuclear y que la neolocalidad es la forma preferida; sin embargo, al casarse, los hijos varones tienden a construir su vivienda en el vecindario de su padre, lo que permite el uso conjunto del aparato para producir harina de mandioca (Willems y Mussolini, 1952: 65). En el caso de las poquísimas familias extensas, cada familia nuclear cuenta con su propia cocina y huerta (Willems y Mussolini, 1952: 74). En una nota al pie de página, los autores afirman:

Ha sido la costumbre en la Isla de Búzios que un hijo varón viva con sus padres ancianos o inválidos. Después de su muerte, puede heredar la casa. A un hijo se le permite casarse y cambiar de residencia cuando el siguiente hermano varón tiene suficiente edad para ayudar efectivamente a asistir en el mantenimiento de sus padres ancianos (Willems y Mussolini, 1952: 76).

También se ha aplicado el término *caboclo* a los habitantes no indígenas del Amazonas que tienen un modo de vida basado en la agricultura de roza y quema. Pueden ser descendientes de indios destribalizados –se ha empleado incluso el término *caboclicización*– o de las mezclas mencionadas en los párrafos anteriores. El trabajo clásico de Charles Wagley (1953) sobre un pueblo caboclo en la región amazónica proporciona información muy limitada sobre la organización familiar. Este afirma que la familia residencial tiende a ser nuclear, aunque en ocasiones un padre vive y trabaja con sus hijos varones (Wagley, 1953: 149-159).

Beneficiándose del concepto del ciclo de desarrollo de los grupos domésticos, el estudio reciente que realizó Mark Harris (2000) sobre una comunidad de caboclos del bajo río Amazonas brinda una descripción más completa. Harris encuentra que las viviendas están organizadas en *clusters* (agrupaciones o constelaciones), que define como una “densa red de casas multifamiliares, organizadas en torno a una pareja parental”, separadas entre sí por una cerca. Se trata de “las unidades primarias a través de las cuales se vive la vida social y económica” (Harris, 2000: 85). Al aplicar el concepto de “ciclo de desarrollo de los grupos domésticos” al *cluster*, Harris dice que la pareja se une cohabitando en la casa de cualquiera de los esposos, aunque existe la tendencia a que sea la de la mujer si ella está embarazada. De este modo, se aseguran los cuidados de la familia de la mujer para su primer embarazo. Nacido el primer hijo, la pareja intentará construir su propia vivienda en un terreno independiente puesto a su disposición por los padres de cualquiera de los esposos. Será con los padres del cónyuge con más terreno disponible y, por ello, en un momento del ciclo de desarrollo los cónyuges pueden intentar salir de la casa que construyeron al lado de los suegros/padres

para fincar en un terreno con extensión suficiente para albergar a sus propios hijos y, desde allí, recomenzar el ciclo. El ideal consiste en unir a los hermanos para *ajuntar as coisas*. Sin embargo, Harris afirma también que hay una preferencia por que los hombres permanezcan cerca de sus padres, mientras las mujeres van a residir con sus maridos. Es usual que el ultimogénito –el o la *caçula*– permanezca al cuidado de los padres en su vejez y que herede la casa. Al final del ciclo, en la fase del reemplazo, quedará un *cluster* que reúne a un grupo de hermanos, mayoritariamente varones, con sus esposas y su prole. Al escasear las tierras de cultivo, se repite el ciclo en otras áreas, lo que obliga a un traslado hacia el rumbo de los padres del cónyuge que posean terrenos o a establecerse en nuevas tierras (Harris, 2000: 93-94).

Resulta difícil saber si este sistema familiar tiene sus raíces en el sistema de parentesco de los indígenas de quienes descendieron los caboclos del pueblo estudiado por Harris, pueblo que se remonta al período portugués (Harris, 2000: 27). Lo que sí es necesario advertir, ante todo, es que a pesar de la sugerencia de un principio patrilineal en los estudios de Wagley, Willems y Harris, más que pensar en un sistema familiar caboclo único sería más probable que existieran diferentes sistemas. Como hipótesis, es posible pensar que las diferencias podrían atribuirse a los sistemas indígenas anteriores, aunque sólo nuevas investigaciones serían capaces de arrojar luz al respecto.

El abordaje de Harris, a través de una adaptación del concepto de ciclo de desarrollo a un grupo primario, constituye, a mi modo de ver, un modelo a seguir especialmente útil para lidiar con situaciones de poblaciones donde la herencia de la tierra no desempeña un papel tan importante en la reproducción social de los grupos domésticos como lo hace en Mesoamérica y los Andes. A través de un concepto dinámico, Harris pinta el cuadro de un sistema familiar particular. Queda pendiente su origen: ¿una continuidad con el pasado indígena? ¿O una adaptación que se forjó con la intensificación de la agricultura, como sugiere Potthast-Jutkeit cuando se refiere a la sedentarización de los guaraníes de Paraguay?

BALANCE FINAL Y PENDIENTES

Debido al difícil acceso a los materiales, quedan muchos pendientes para completar la geografía familiar de América Latina. Y aun en caso de conseguirlos, como se ha visto en este trabajo, puede resultar difícil inferir sistemas familiares si los materiales no fueron recogidos desde la perspectiva teórica utilizada aquí. Algunas de las importantes regiones latinoamericanas faltantes en el presente bosquejo son Chile y el noroeste de Argentina, donde la presencia muy antigua de sistemas de riego plantea la posibilidad de la importancia de la herencia como indicador del proceso de reproducción social de los grupos domésticos. Tampoco

conozco trabajos que aborden la reproducción de los grupos domésticos entre poblaciones campesinas como los *guajiros* y los *jíbaros* de Cuba y Puerto Rico o los criollos de las tierras tropicales y los llaneros de Colombia y Venezuela. Por ciertas similitudes en las formas de subsistencia con las poblaciones caboclas de Brasil, sería interesante explorar sistemas familiares en esas regiones para considerar comparativamente la conjugación de factores culturales y modos de subsistencia. Y aun en regiones como la andina de Venezuela y Colombia, los planteamientos propuestos aquí no sustituyen a las descripciones etnográficas.

Por razones de espacio no fue posible incluir aquí la abundante e interesante bibliografía sobre el Caribe. Las investigaciones en varias de las islas anglófonas han suscitado importantes debates sobre el origen de morfologías familiares distintas a las imperantes en las sociedades europeas. Diferentes autores han atribuido la presencia de un tipo de familia supuestamente inestable y la matrifocalidad a las costumbres africanas, la esclavitud o cuestiones de índole económica (ver resumen de esta discusión en Barrow, 1996: 2-8, 241-264); también existen sobre el Caribe anglófono varios esfuerzos comparativos con distintos criterios que recogen diversos aspectos de estos muy interesantes debates (Clarke, 1970; González, 1969; 1984; Helms, 1981; Smith, 1962; Smith, 1963, entre otros)¹⁰.

Los debates sobre temas como el papel del matrimonio en la conformación de la morfología de las familias residenciales, las discusiones en torno a la matrifocalidad y a la misma delimitación de familia u hogar como grupo no residencial (Clarke, 1970; González, 1970; 1984; Smith, 1956), tienen importantes consecuencias teórico-conceptuales para el abordaje del grupo doméstico en general y la familia en América Latina en particular. Su mayor conocimiento podría resultar especialmente útil para enriquecer la discusión en el ámbito latinoamericano, ya que los debates reflejan complejidades empíricas que no siempre se prestan al análisis con las herramientas conceptuales usuales. Por ejemplo, en lo que se refiere a la delimitación del hogar, en su estudio sobre varias comunidades jamaicanas, Edith Clarke (1970: 90-112) proporciona una detallada descripción de los distintos tipos de uniones residenciales y no residenciales para las cuales los actores tienen claros conceptos, y que implican derechos y obligaciones culturalmente reconocidos tanto para el hombre como para la mujer (Clarke, 1970: 58-59, 90-112; ver también discusión en Barrow, 1996: 48-64). La descripción etnográfica de Clarke y el estudio comparativo de varias sociedades caribeñas de M. G. Smith

10 La obra de Christine Barrow (1996) resulta especialmente útil para quienes se interesan en estos debates, puesto que proporciona una discusión bastante completa de los más importantes de ellos en el Caribe anglófono.

(1962: 8, 13-14) indican que existen unidades de análisis más relevantes que los grupos domésticos y resaltan la importancia de tomar en cuenta las relaciones entre estos. Nuevamente, los comentados trabajos de los Reichel-Dolmatoff (1961) sobre Aritama y el de Harris (2000) sobre los caboclos del bajo Amazonas se orientan en este mismo sentido.

Las investigaciones en el Caribe anglófono y Haití sobre sistemas consuetudinarios de herencia y tenencia de la tierra y derechos grupales proporcionan importantes pistas para explorar en América Latina, donde en muchos sectores la costumbre suele tener un peso mucho mayor que el código legal (Besson, 1987; Clarke, 1970: 40-56; Greenfield, 1960; Larose, 1975; Otterbein, 1964; Rubenstein, 1976; 1987: 76-82). La importante tendencia a establecer la residencia en el rumbo del padre del hombre en Haití contrasta con lo descrito en las islas anglófonas (ver Bastien, 1985: 101, 105; Herskovits, 1937: 123) y aún queda pendiente una explicación. ¿Su origen se debe a distintas tradiciones africanas, a diferentes situaciones durante la esclavitud o a otros factores?

Fueron explícitamente excluidas del bosquejo las poblaciones rurales descendientes de colonos europeos. Los trabajos de este tipo son importantes, pues pueden brindar pistas relativas a la capacidad de los sistemas familiares para reproducirse en nuevos contextos. Aunque la revisión de Carmen Diana Deere y Magdalena León (2002: 325-355) es de consulta obligada, el sesgo economicista y el supuesto a priori de la división sexual del trabajo y la herencia dejan prácticamente fuera del cuadro al elemento cultural. Algunos de los estudios de caso que se han realizado sobre la persistencia y las transformaciones de las prácticas de herencia entre descendientes de inmigrantes europeos en Brasil resultan especialmente pertinentes para la presente discusión de los sistemas familiares como sistemas de valores o culturales (ver Andreatza, 1999 y este volumen; Carneiro, 2001; Seyferth, 1985; Willems, 1946; Woortmann, 1995). Estos materiales presentan casos etnográficos que muestran la capacidad de perpetuación y adaptación, así como los cauces de transformación de antiguos sistemas de valores forjados en otras sociedades. Los estudios de este tipo pueden ofrecer pistas para analizar la familia y la reproducción de los grupos domésticos de las decenas de millones de latinoamericanos de origen rural asentados en las ciudades.

Y, por último, es importante poner en tela de juicio el concepto de sistema familiar como se ha propuesto aquí. Ya he adelantado algunas de sus limitaciones, en especial a la hora de abordar aquellas sociedades con sistemas extensivos de agricultura, donde suele predominar la tenencia grupal y no la posesión individual de la tierra como se observa en los sistemas intensivos basados en la irrigación o el arado. Aparece como evidente que el concepto, en su forma original, fue perdiendo su eficacia al buscar aplicarlo a sociedades con sistemas agrícolas extensivos, como los de las tierras bajas tropicales. Y fue así dado el protagonismo asignado

a la herencia de la tierra en la reproducción social. Los estudios de Mark Harris (2000) y de los Reichel-Dolmatoff (1961), así como algunos de los mencionados sobre el Caribe, muestran la importancia de grupos y redes extra-domésticos y señalan que operan claros principios que determinan membresía en dichos grupos. Enfoques de este tipo representan un camino para abordar los grupos domésticos, desreificándolos y ubicándolos en sus contextos parentales. Paradójicamente, tomar como unidad de análisis la reproducción social de grupos solidarios de este tipo puede ser la mejor vía para una comprensión más profunda de la reproducción social de los grupos domésticos.

BIBLIOGRAFÍA

- Andreazza, Maria Luiza 1999 *O paraíso das delícias: um estudo da imigração ucraniana 1895-1995* (Curitiba: Aos Quatro Ventos).
- Arias, Patricia 2005 “El mundo de los amores imposibles. Residencia y herencia en la sociedad ranchera” en Robichaux, David (comp.) *Familia y parentesco en México y Mesoamérica: unas miradas antropológicas* (México DF: Universidad Iberoamericana).
- Arnold, Denise 1999 *Gente de carne y hueso. La trama de parentesco en los Andes* (La Paz: CIASE/ILCA).
- Arrom, Silvia M. 1988 *La mujer de la Ciudad de México, 1790-1857* (México DF: Siglo XXI).
- Augustins, Georges 1989 *Comment se perpétuer? Devenir des lignées et destins des patrimoines dans les paysanneries européennes* (Nanterre: Société d’Ethnologie).
- Barrow, Christine 1996 *Family in the Caribbean. Themes and perspectives* (Kingston: Ian Randle).
- Bastien, Rémy 1985 (1951) *Le paysan haïtien et sa famille. Vallée de Marbial* (París: ACCT/Karthala).
- Bernand, Carmen y Gruzinski, Serge 1986 “La famille en Més-Amérique et dans les Andes” en Burguière, A.; Klapisch-Zuber, C.; Segalen, M. y Zonabend, F. (coords.) *Histoire de la famille. Le choc des modernités* (París: Armand Colin) Vol. 3.
- Besson, Jean 1987 “A paradox in Caribbean attitudes to land” en Besson, J. y Monsen, Janet (eds.) *Land and development in the Caribbean* (Warwick: Warwick University).
- Boixadós, Roxana 2002 “Los pueblos de indios de La Rioja colonial. Tierra, trabajo y tributo en el siglo XVII” en Farberman, Judith y Gil Montero, Raquel (coords.) *Los pueblos de indios del Tucumán colonial* (Buenos Aires: Universidad Nacional de Jujuy/Universidad Nacional de Quilmes).

- Bolton, Ralph 1980 "Bilateralidad en los Andes" en Bolton, Ralph y Mayer, E. (eds.) *Parentesco en los Andes* (Lima: Pontificia Universidad Católica).
- Bonfil, Guillermo 1987 *El México profundo. Una civilización negada* (México DF: Grijalbo).
- Bourdieu, Pierre 1972 *Esquisse d'une théorie de la pratique; précédé de trois études d'ethnologie kabyle* (Ginebra: Droz).
- Bourdieu, Pierre 1977 *Outline of a theory of practice* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Bourdieu, Pierre 1980 *Le sens pratique* (París: Éditions du Minuit).
- Bourdieu, Pierre y Passeron, Jean-Claude 1995 *La reproducción: elementos para una teoría del sistema de enseñanza* (México DF: Fontamara).
- Bruhns, Karen Olsen 1994 *Ancient South America* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Bruxel, Arnaldo S. J. 1996 *Los 30 pueblos guaraníes. Panorama histórico-institucional* (Montevideo: Tradinco).
- Carlos, M. y Sellers, Lois 1972 "Family, kinship structure and modernization in Latin America" en *Latin American Research Review* (Nuevo México) Vol. 2, N° 2.
- Carneiro, María José 2001 "Herença e gênero entre agricultores familiares" en *Revista de Estudos Feministas* (Florianópolis) Vol. 9, N° 1.
- Carrasco, Pedro 1976 "The joint family in ancient Mexico" en Nutini, H.; Carrasco, P. y Taggart, J. (coords.) *Essays on Mexican kinship* (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press).
- Chayanov, A. 1974 (1925) *La organización de la unidad económica campesina* (Buenos Aires: Nueva Visión).
- Childe, V. Gordon 1956 *Qué sucedió en la historia* (Buenos Aires: Leviatán).
- Clarac de Briceño, Jacqueline 1976 *La cultura campesina en los Andes venezolanos* (Mérida: Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico).
- Clarac de Briceño, Jacqueline 1985 *Etnografía cronológica de los Andes venezolanos* (Mérida: Universidad de los Andes).
- Clarke, Edith 1970 (1957) *My mother who fathered me. A study of the family in three Jamaican communities* (Londres: George Allen & Unwin).
- Cline, S. L. 1993 *The book of tributes. Early sixteenth-century Nahuatl censuses from Morelos* (Los Ángeles: UCLA).
- Collier, Jane F. y Yanagisako, Sylvia J. (eds.) 1987 *Gender and kinship: essays toward a unified analysis* (Stanford: Stanford University Press).
- D'Andrade, Roy 1995 *The development of cognitive anthropology* (Cambridge: Cambridge University Press).
- De la Fuente, Julio 1947 "Definición, pase y desaparición del indio en México" en *América Indígena* (México DF) Vol. VII, N° 1.

- Deere, Carmen Diana y León, Magdalena 2002 *Género, propiedad y empoderamiento: tierra, Estado y mercado en América Latina* (México DF: UNAM/PUEG/FLACSO).
- Deneven, William 2003 "The native population of Amazonia in 1492 reconsidered" en *Revista de Indias* (Madrid) Vol. LXIII, N° 227.
- Estrada Lugo, Erin Jane 2005 "Parentesco y territorio entre los mayas macehuales de Quintana Roo". Tesis doctoral en Antropología Social, Universidad Iberoamericana, México DF, mimeo.
- Fábregas Puig, Andrés 2001 "El parentesco alteño" en Fábregas Puig, A. y Tomé Martín, P. *Entre parientes. Estudios de caso en México y España* (Zapopan/Ávila: El Colegio de Jalisco/Diputación Provincial de Ávila/Institución Gran Duque de Alba).
- Fals Borda, Orlando 1961 *Campesinos de los Andes. Estudio sociológico de Saucío* (Bogotá: Universidad Nacional).
- Fals Borda, Orlando 1973 *El hombre y la tierra en Boyacá. Desarrollo histórico de una sociedad minifundista* (Bogotá: Punta de Lanza).
- Fortes, Meyer 1958 "Introduction" en Goody, J. (ed.) *The developmental cycle in domestic groups* (Cambridge: Clarendon Press).
- Fortes, Meyer 1970 (1949) *Time and social structure and other essays* (Londres: Athlone Press).
- Foster, George M. 1961 "The dyadic contract: a model for the social structure of a Mexican peasant village" en *American Anthropologist* (Washington DC) Vol. 63.
- Foster, George M. 1972 *Tzintzuntzan: los campesinos mexicanos en un mundo en cambio* (México DF: Fondo de Cultura Económica).
- García, Brígida; Muñoz, Humberto y Oliveira, Orlandina de 1988 (1982) *Hogares y trabajadores de la Ciudad de México* (México DF: UNAM).
- Geertz, Clifford 1973 *The interpretation of cultures* (Nueva York: Basic Books).
- Gillin, John 1947 *Moche. A Peruvian coastal community* (Washington DC: Smithsonian Institution/Institute of Social Anthropology).
- Glick, P. C. 1947 "The family cycle" en *American Sociological Review* (Washington DC) Vol. 12.
- González, Nancie Solien 1969 *Black Carib household structure* (Seattle: University of Washington Press).
- González, Nancie Solien 1970 "Toward a definition of matrifocality" en Whitten, N. E. y Szwed, J. (eds.) *Afro-American anthropology: contemporary perspectives* (Nueva York: The Free Press).
- González, Nancie Solien 1984 "Rethinking the consanguineal household and matrifocality" en *Ethnology* (Pittsburgh) Vol. XXIII, N° 1.
- González de la Rocha, Mercedes 1986 *Los recursos de la pobreza: familias de bajos ingresos de Guadalajara* (Guadalajara: El Colegio de Jalisco/CIESAS).

- González Martínez, Laura 1992 *Respuesta campesina a la Revolución Verde* (México DF: Universidad Iberoamericana).
- González Montes, Soledad 1992 "Familias campesinas en el Siglo XX". Tesis doctoral, Universidad Complutense, Madrid, mimeo.
- Goody, Jack 1976 *Production and reproduction* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Goody, Jack 1990 *The oriental, the ancient and the primitive: systems of family and inheritance in the pre-industrial societies of Eurasia* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Goody, Jack 1994 *La evolución de la familia y el matrimonio en Europa* (Barcelona: Herder).
- Gould, Jeffrey 1997 *El mito de la Nicaragua mestiza y la resistencia indígena, 1880-1980* (San José: Universidad de Costa Rica/Plumsock Mesoamerican Studies/Instituto de Historia de Nicaragua).
- Greenfield, Sidney 1960 "Land tenure and transmission in rural Barbados" en *Anthropological Quarterly* (Washington DC) Vol. 33, N° 4.
- Gutiérrez de Pineda, Virginia 1968 *Familia y cultura en Colombia. Tipologías, funciones y dinámica de la familia. Manifestaciones múltiples a través del mosaico cultural y sus estructuras sociales* (Bogotá: Coediciones Tercer Mundo/Universidad Nacional de Colombia).
- Hajnal, John 1983 "Two kinds of pre-industrial household formation system" en Wall, R.; Robin, J. y Laslet, P. (eds.) *Family forms in historic Europe* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Hareven, Tamara 1974 "The family as process: the historical study of the family cycle" en *Journal of Social History* (Cambridge) Vol. 7, N° 3.
- Harrell, Stevan 1997 *Human families* (Boulder: Westview Press).
- Harris, Mark 2000 *Life on the Amazon. The anthropology of a Brazilian peasant village* (Oxford: The Oxford University Press).
- Hay, James Diego 1999 *Tobatí. Tradición y cambio en un pueblo paraguayo* (Asunción: Intercontinental).
- Helms, Mary 1981 "Black Carib domestic organization in historical perspective: traditional origins of contemporary patterns" en *Ethnology* (Pittsburgh) Vol. XX.
- Herskovits, Melville J. 1937 *Life in a Haitian Valley* (Nueva York: Alfred A. Knopf).
- Horn, Rebecca 1997 *Postconquest Coyoacan. Nahuatl-Spanish relations in Central Mexico, 1519-1650* (Stanford: Stanford University Press).
- INEGI 2002 *XII Censo General de Población y Vivienda 2000* (Aguascalientes: INEGI).
- Jelin, Elizabeth 1984 *Familia y unidad doméstica: mundo público y vida privada* (Buenos Aires: Centro de Estudios de Estado y Sociedad).

- Kellogg, Susan 1986 "Aztec inheritance in sixteenth-century Mexico City: colonial patterns, prehispanic influences" en *Ethnohistory* (Durham) Vol. 33, N° 3.
- Kellogg, Susan 2005 "Familia y parentesco en un mundo mexicana en transformación" en Robichaux, David (comp.) *Familia y parentesco en México y Mesoamérica: unas miradas antropológicas* (México DF: Universidad Iberoamericana).
- Kemper, Robert 1974 "Family and household organization among Tzintzuntzan migrants in Mexico City" en *Latin American Urban Research* (Beverly Hills) Vol. 4.
- Kirchhoff, Paul 1968 (1943) "Mesoamerica: its geographic limits, ethnic composition and cultural characteristics" en Tax, Sol (ed.) *Heritage of conquest* (Nueva York: Cooper Square).
- Lambert, Brendt 1980 "Bilateralidad en los Andes" en Mayer, E. y Bolton, R. (comps.) *Parentesco y matrimonio en los Andes* (Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú).
- Larose, Serge 1975 "The Haitian lakou, land, family and ritual" en Marks, A. F. y Römer, R. A. (comps.) *Family and kinship in Middle America and the Caribbean* (Leiden: University of the Netherlands Antilles/Royal Institute of Linguistics and Anthropology).
- Laslett, Peter 1972 "Introduction" en Laslett, P. y Wall, R. (eds.) *Household and family in past time* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Leach, Edmund 1961 *Pul Eliya: A village in Ceylon* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Le Play, Frédéric 1871 *L'organisation de la famille* (París: Téqui).
- Le Roy Ladurie, Emmanuel 1972 "Système de la coutume. Structures familiales et coutumes d'héritage en France au XVème siècle" en *Annales ESC* (París).
- Lomnitz, Larissa 1976 *¿Cómo sobreviven los marginados?* (México DF: Siglo XXI).
- Lomnitz, Larissa y Pérez Lizaur, Marisol 1987 *A Mexican elite family, 1820-1980: kinship, class and culture* (Princeton: Princeton University Press).
- Margolies, Luise y Suárez, María Matilde 1975 "The peasant family in the Venezuelan Andes" en Marks, A. F. y Römer, R. A. (comps.) *Family and kinship in Middle America and the Caribbean* (Leiden: University of the Netherlands Antilles/Royal Institute of Linguistics and Anthropology).
- Mayer, E. y Bolton, R. (comps.) 1980 *Parentesco y matrimonio en los Andes* (Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú).
- McCaa, Robert 1996 "Tratos nupciales: la constitución de uniones formales e informales en México y España, 1500-1900" en Gonzalbo, P. y Rabell, C. (comps.) *Familia y vida privada en la historia de Iberoamérica* (México DF: El Colegio de México/UNAM).

- McCaa, Robert 2003 "El *calli* de los nahuas del México antiguo: hogar, familia y género" en *Revista de Indias* (Madrid) Vol. LXIII, N° 227.
- Métraux, Alfred y Kirshhoff, Paul 1949 "The northeastern extension of Andean culture" en Steward, J. (coord.) *Handbook of South American Indians* (Washington DC: US Government Printing Office) Vol. 4.
- Miskin, B. 1946 "The contemporary Quechua" en Steward, J. (coord.) *Handbook of South American Indians* (Washington DC: US Government Printing Office) Vol. 2.
- Morgan, Lewis Henry 1985 (1877) *Ancient society* (Tucson: University of Arizona Press).
- Oliveira, Orlandina de; Pepin Lehalleur, Marielle y Salles, Vania (comps.) 1989 *Grupos domésticos y reproducción cotidiana* (México DF: UNAM/Miguel Ángel Porrúa/El Colegio de México).
- Otterbein, Keith 1964 "A comparison of the land tenure systems of the Bahamas, Jamaica, and Barbados: the implications it has for the study of social systems shifting from bilateral to ambilineal descent" en *International Archives of Ethnography* (Leyden) Vol. L, Parte I.
- Peña, Guillermo de la 1984 "Ideology and practice in southern Jalisco: peasants, rancheros, and urban entrepreneurs" en Smith, R. T. (ed.) *Kinship ideology and practice in Latin America* (Chapel Hill: University of North Carolina Press).
- Pollak-Eltz, Angelina 1974 *The black family in Venezuela* (Viena: Universidad de Viena).
- Pollak-Eltz, Angelina 1976 "The black family in Venezuela" en Marks, A. F. y Römer, R. A. (comps.) *Family and kinship in Middle America and the Caribbean* (Leiden: University of the Netherlands Antilles/Royal Institute of Linguistics and Anthropology).
- Pollak-Eltz, Angelina 1978 *Aportes indígenas a la cultura del pueblo venezolano* (Caracas: Universidad Católica Andrés Bello/Instituto de Investigaciones Históricas).
- Potthast-Jutkeit, Barbara 1997 "The creation of the 'Mestizo family model': the example of Paraguay" en *The History of the Family. An International Quarterly*, Vol. 2, N° 2.
- Quiroz, Haydée 2003 "La sal de la tierra: las bodas, una forma de reciprocidad e intercambio en la Costa Chica de Guerrero" en Robichaux, D. (coord.) *El matrimonio en Mesoamérica ayer y hoy: unas miradas antropológicas* (México DF: Universidad Iberoamericana).
- Redfield, Robert 1941 *The folk culture of Yucatán* (Chicago: The University of Chicago Press).
- Redfield, Robert y Villa Rojas, Alfonso 1934 *Chan Kom: a Mayan village* (Washington DC: The Carnegie Institution of Washington).
- Regehr, Vera 2005 "Estar juntos y 'estar aparte' en San José Aztlata: concepciones y prácticas locales del grupo doméstico". Tesis de

- Maestría en Antropología Social, Universidad Iberoamericana, México DF, mimeo.
- Reichel-Dolmatoff, Gerardo 1973 "The agricultural basis of sub-Andean chiefdoms of Colombia" en Gross, D. (ed.) *Peoples and cultures of native South America* (Nueva York: Doubleday/The Natural History Press).
- Reichel-Dolmatoff, Gerardo y Reichel-Dolmatoff, Alicia 1961 *The people of Aritama. The cultural personality of a Colombian Mestizo village* (Chicago: The University of Chicago Press).
- Robichaux, David 1994 "Clase, percepción étnica y transformación regional: unos ejemplos tlaxcaltecas" en *Boletín de Antropología Americana* (México DF) N° 30.
- Robichaux, David 2000 "La formación de la pareja entre la población indígena de México después de la Época Colonial: ¿Tratos nupciales o uniones consuetudinarias?" en Celton, D.; Miró, C. y Sánchez Albornoz, N. (coords.) *Cambios demográficos en América Latina: la experiencia de cinco siglos* (Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba/International Union for the Scientific Study of Population).
- Robichaux, David 2002a "Cultura, economía y grupo doméstico en México: una crítica y una propuesta desde la antropología" en Ribeiro, M.; Rondeau, G. y Hernández, S. (comps.) *La familia en América del Norte. Evolución, problemática y política* (México DF: Trillas).
- Robichaux, David 2002b "El sistema familiar mesoamericano: testigo de una civilización negada" en De la Peña, G. y Vázquez León, L. (comps.) *La antropología sociocultural en el México del milenio* (México DF: Instituto Nacional Indigenista/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Fondo de Cultura Económica).
- Robichaux, David 2003 "La formación de la pareja en la Tlaxcala rural y el origen de las uniones consuetudinarias en la Mesoamérica contemporánea: un análisis etnográfico y etnohistórico" en Robichaux, D. (coord.) *El matrimonio en Mesoamérica ayer y hoy: unas miradas antropológicas* (México DF: Universidad Iberoamericana).
- Robichaux, David 2004 "Ser indio, ser mestizo: categorías cambiantes en el México contemporáneo" en Bonetto, S.; Casarin, M. y Piñeiro, M. (eds.) *Escenarios y nuevas construcciones identitarias en América Latina* (Córdoba: Centro de Estudios Avanzados/Universidad Nacional de Córdoba).
- Robichaux, David 2005a "¿Dónde está el hogar? Retos metodológicos para el estudio del grupo doméstico en la Mesoamérica contemporánea" en Robichaux, D. (comp.) *Familia y parentesco en México y Mesoamérica: unas miradas antropológicas* (México DF: Universidad Iberoamericana).
- Robichaux, David 2005b "Principios patrilineales en un sistema bilateral de parentesco: residencia, herencia y el sistema familiar mesoamericano" en Robichaux, D. (comp.) *Familia y parentesco*

- en México y Mesoamérica: unas miradas antropológicas* (México DF: Universidad Iberoamericana).
- Rodríguez Freyle, Juan 2000 (1636) *Conquista y descubrimiento del Nuevo Reino de Granada* (Madrid: Dastín).
- Romney, A. Kimball 1967 "Kinship and family" en Wauchope, Robert (ed.) *Handbook of Middle American Indians* (Austin: University of Texas Press) Vol. 6.
- Roosevelt, Anna Curtenius 1993 "The rise and fall of the Amazon chiefdoms" en *L'Homme* (París) Vol. XXXIII.
- Rowland, Robert 1987 "Matrimonio y familia en el Mediterráneo Occidental: algunas interrogaciones" en Chacón, F. (ed.) *Familia y sociedad en el Mediterráneo Occidental. Siglos XV-XIX* (Murcia: Universidad de Murcia).
- Rubenstein, Hymie 1976 "The utilization of arable land in an Eastern Caribbean valley" en *The Canadian Journal of Sociology/Cahiers Canadiens de Sociologie* (Edmonton) Vol. 1, N° 2.
- Rubenstein, Hymie 1987 "Folk and mainstream systems of land tenure and use in St. Vincent" en Besson, J. y Monsen, Janet (eds.) *Land and development in the Caribbean* (Warwick: Warwick University).
- Salles, Vania 1991 "Cuando hablamos de familia, ¿de qué familia estamos hablando?" en *Nueva Antropología* (México DF) Vol. XI, N° 39.
- Salovesh, Michael 1976 "Postmarital residence in San Bartolomé de los Llanos" en Nutini, H.; Carrasco, P. y Taggart, J. (coords.) *Essays on Mexican kinship* (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press).
- Schneider, David 1980 (1968) *American kinship: a cultural account* (Chicago: The University of Chicago Press).
- Segalen, Martine 1981 *Sociologie de la famille* (París: Armand Colin).
- Service, Elman R. 1960 "Kinship terminology and evolution" en *American Anthropologist* (Washington DC) Vol. 62.
- Service, Elman R. y Service, Helen S. 1954 *Tobatí: Paraguayan town* (Chicago: The University of Chicago Press).
- Seyferth, Giralda 1985 "Herança e estrutura familiar camponesa" en *Boletim do Museu Nacional* (Rio de Janeiro) N° 52.
- Slade, Doren 1976 "Kinship in a Nahuat-speaking community" en Nutini, H.; Carrasco, P. y Taggart, J. (coords.) *Essays on Mexican kinship* (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press).
- Smith, Michael G. 1962 *West Indian family structure* (Seattle: University of Washington Press).
- Smith, Raymond T. 1956 *The negro family in British Guiana: family structure and social status in the villages* (Londres: Routledge/Kegan Paul).
- Smith, Raymond T. 1963 "Culture and social structure in the Caribbean: some recent work on family and kinship studies" en *Comparative studies in society and history*, Vol. VI, N° 1.

- Smith, Raymond T. 1984 "Introduction" en Smith, R. T. (comp.) *Kinship ideology and practice in Latin America* (Chapel Hill: University of North Carolina Press).
- Steward, Julian 1945 "Introduction" en Beals, Ralph L. *Cherán: a Sierra Tarascan village* (Washington DC: Smithsonian Institution/Institute of Social Anthropology).
- Steward, Julian H. 1955 *Theory of culture change: the methodology of multilineal evolution* (Urbana: University of Illinois).
- Steward, Julian H. y Faron, Louis C. 1959 *Native peoples of South America* (Nueva York: McGraw-Hill).
- Susnik, Branislava 1965 *El indio colonial del Paraguay. El guaraní colonial I* (Asunción: Museo Etnográfico Andrés Barbero).
- Tomé Martín, Pedro 2001 "El parentesco en España" en Fábregas Puig, A. y Tomé Martín, P. *Entre parientes. Estudios de caso en México y España* (Zapopan/Ávila: El Colegio de Jalisco/Diputación Provincial de Ávila/Institución Gran Duque de Alba).
- Torrado, Susana 1981 "Sobre los conceptos de 'estrategias familiares de vida' y 'proceso de reproducción de la fuerza de trabajo': notas teórico-metodológicas" en *Demografía y economía* (México DF) Vol. XV, N° 2.
- Vidart, Daniel 2000 *La trama de la identidad nacional* (Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental) Tomo I.
- Villamarín, Juan y Villamarín, Judith E. 1975 "Kinship and inheritance among the Sabana de Bogotá Chibcha at the time of the Spanish Conquest" en *Ethnology* (Pittsburgh) Vol. XIV, N° 3.
- Wagley, Charles 1953 *Amazon town. A study of man in the Tropics* (Nueva York: The MacMillan Company).
- Wagley, Charles 1968 *The Latin American tradition: essays on the unity and the diversity of Latin American culture* (Nueva York: Columbia University Press).
- Willems, Emilio 1946 *A aculturacão dos alemães no Brasil. Estudo antropológico dos imigrantes alemães e seus descendentes no Brasil* (São Paulo: Companhia Editora Nacional).
- Willems, Emilio 1952 "Caboclo cultures of southern Brazil" en Tax, Sol (ed.) *Acculturation in the Americas* (Chicago: The University of Chicago Press).
- Willems, Emilio 1963 "On Portuguese family structure" en Moge, John (ed.) *Family and marriage* (Dhawah: Department of Social Anthropology).
- Willems, Emilio y Mussolini, Gioconda 1952 *Buzios Island. A Caiçara community of Southern Brasil* (Nueva York: J.J. Augustin/ Monographs of the American Ethnological Society).
- Wolf, Eric 1957 "Closed corporate peasant communities in Mesoamerica and Java" en *Southwestern Journal of Anthropology*, Vol. 13.

Wolf, Eric 1982 *Europe and the people without history* (Berkeley: University of California Press).

Woortmann, Ellen F. 1995 *Colonos do sul e sitiantes do Nordeste* (San Pablo/Brasilia: Universidade de Brasilia).