

Danièle Dehouve

2003: « La segunda mujer entre los Nahuas », in *El matrimonio en Mesoamérica ayer y hoy, unas miradas antropológicas*, David Robichaux comp., México, Universidad Iberoamericana, p. 94-106.

3. LA SEGUNDA MUJER ENTRE LOS NAHUAS

Danièle Dehouve

INTRODUCCIÓN. CON VARIOS SIGLOS DE DISTANCIA, distintos documentos sobre los indígenas de habla náhuatl resaltan la repugnancia de los solteros y solteras a aceptar el matrimonio con viudos o viudas. Este artículo presenta una reflexión acerca de este rasgo cultural que parece ostentar una vigencia asombrosa a través del tiempo e investiga cuál es su significado: ¿Herencia de la poliginia prehispánica, o influencia clerical?

Testimonios sobre casamientos de viudos. Disponemos de testimonios concordantes desde 1600 hasta la época contemporánea:

a) 1600. El franciscano fray Juan Bautista, al escribir a principios del siglo XVII una advertencia para confesores de indios, observa:

En algunas partes las donzellas, o solteras, no se quieren casar con ningún biudo, diciendo: *¿Cuix ahmo çan yehuatl quimonamictiz inachto icihuauh?* que quiere dezir: ¿Por ventura no ha de boluer a recebir por muger a la primera?" (o literamente: "¿acaso no se casará solamente con su primera mujer? [la traducción es nuestra]). (Bautista 1600 Primera parte: 54, § 32).

Ese texto temprano ya subraya a la vez la repugnancia a casarse con viudos y su razón: en la otra vida, el hombre sólo recibirá por mujer a su primera esposa. Un siglo después, la misma creencia queda constatada por la pluma de otro clérigo.

b) 1713. Fray Manuel Pérez, fraile agustino que ejerció su ministerio en la Tierra Caliente del suroeste de México antes de actuar como cura en la parroquia de naturales de San Pablo de México, escribió las siguientes líneas¹:

En un pueblo de la jurisdicción de Chiauhltlan, vi un Indio hazer tanta diligencia porque un hijo suyo soltero no casase con una viuda, que estando el hijo restado [arrestado]; y el padre renuente hasta llegar a ausentarlo del Pueblo: haziendo yo bastantes diligencias de sa-

ber el porque reusaba que fuera con viuda (que esto era lo que el pretextaba) vine a averiguar lo que no diré en vulgar idioma: *Dicunt, quod vir qui aliam uxorem habuit, debet illam adiuvare in universali resurrectione, sicque secunda mulier destituta erit adiutorio, & e contra.* (dicen que el hombre que tuvo otra mujer debe mantenerla en la resurrección universal, y así la segunda mujer será privada de sostén y adversaria) [la traducción es nuestra]). Esto descubri, lo qual corregi, y expliqué: No le he oido en otra parte; pero segun suele ser su repugnancia, creo que en todos subsiste este motivo. (Pérez 1713:148).

Este texto reitera las mismas costumbres y creencias que el anterior: la repugnancia relativa al matrimonio con viudos, y su razón, lo que sucederá en la otra vida. Este texto proporciona un dato adicional: la negativa a casarse no proviene únicamente de las solteras, sino también de los solteros. El caso que nos refiere el fraile se puede reconstruir del modo siguiente: Un muchacho tenía relaciones con una viuda. Las autoridades del pueblo que cuidaban, bajo vigilancia del fraile, que no hubiera amancebamiento trataron de convencerlo que se casara. Pero tanto él como su padre rehusaron el matrimonio; el muchacho fue arrestado y luego huyó del pueblo con el consentimiento de su padre.

Curiosamente la razón ofrecida en el texto en latín presenta el punto de vista de la segunda mujer, la cual será destituida por la primera en la vida eterna y así privada de sostén. La situación debe ser un poco distinta para el segundo esposo, es decir, en este caso el muchacho soltero que se casa con una viuda. Se puede suponer que perderá la compañía de una esposa, de mucha importancia para gente que considera la manutención a través de una estricta división del trabajo entre los sexos.

Por fin, el texto proporciona otro dato. Sostiene que la repugnancia al matrimonio con viudos es general entre los indios y, aunque rara vez y sólo cuando se les solicita con insistencia confiesan su causa, esa creencia ha de ser muy difundida: "creo que en todos subsiste ese motivo".

c) En la época actual. Hace unos quince años, una antropóloga encontró un cuento, cerca de la ciudad de Huauchinango, en la Sierra de Puebla. Publicado bajo el título de "Orfeo náhuatl", es la historia de un viaje al infierno. Una mujer murió dejando a su marido con un niño de pecho. El viudo siguió a su mujer al más allá, al Mictlán, lugar de los muertos. Entre otras descripciones, encontramos ésta:

Entonces la que es la primera mujer (de un hombre) se acuesta con él y duerme así, arriba en la cama, y la que es la segunda mujer duerme en el suelo. Es lo que vio el hombre, lo que ve. ¡Entonces es cierto! (El que tiene) dos mujeres, ahora aquí en el pueblo, cuando morirán (así será): al morir la primera mujer, se va con su marido. Y la que es la segunda mujer, ella entonces se acuesta en el suelo, entonces ella se vuelve escalera, subimos en ella, de veras, pisamos a la segunda mujer. Volvió el hombre y contó: Si hay dos mujeres, así pasará; la primera mujer va (con su esposo) allá, y entonces no trabaja; y la segunda mujer sirve de escalera porque encima subimos, andamos, dijo, lo vi yo mismo? [la traducción es nuestra a partir de la traducción al francés de M. N. Chamoux](1980: 113-122)

Como demuestra el texto anterior, más de dos siglos después del testimonio de fray Manuel Pérez, aparece de nuevo la creencia del tratamiento privilegiado de la mujer legítima en el más allá: la primera mujer duerme con el esposo y no trabaja. La segunda duerme en el suelo y sirve de escalera. En este caso, el relato no se refiere a los viudos, sino a los polígamos amancebados: las dos mujeres viven ("el que tiene a dos mujeres, aquí en el pueblo, cuando se morirán, así pasará...").

Nos encontramos, pues, con un mismo rasgo cultural recogido entre los nahuas en tres momentos distintos de su historia. Los siguientes datos etnográficos acerca de los habitantes de Chamula (Chiapas) demuestran la existencia de creencias muy semejantes en otro grupo étnico mesoamericano:

(...) Allá en el Olontic [el más allá] cada uno tiene su casa para juntarse con la mujer con quien vivió en la tierra (...) Cuando un hombre se casa con viuda, ésta se une en el Olontic, cuando muere, con su primer esposo. Cuando una mujer y hombre se ha casado dos o más veces y se ha separado, cuando muere no se junta con ninguno de los cónyuges divorciados. (Pozas 1959:203).

Estas creencias no dejan de ser sorprendentes por varias razones. Llama la atención la idea de que, en la otra vida, un hombre no puede tener más que una esposa legítima, porque parece idealizar la monogamia entre gente que, antes de la conquista, practicaba la poliginia. De ahí, es legítimo preguntarse el origen de dicha creencia: ¿se trata de un resultado de la evangelización o rasgo propiamente indígena? Esta misma pregunta ya planteó fray Juan Bautista sin poderla contestar:

O sea que algunos destes naturales creyeron antiguamente que hauia de hauer resurreccion, y que en ella las mugeres primeras hauian de boluer a los primeros maridos, ora que el Demonio aya sobresebrado esta ziziania y error sobre el trigo de la verdad Evangelica de la resurreccion. (fray Juan Bautista 1600 :54)

Una idea ajena a los clérigos. El casamiento de los viudos parecía totalmente legítimo a los clérigos que presentaron esos testimonios. Se supone que, en Europa, "el segundo casamiento era la regla en la sociedad rural", más aun para los hombres que para las mujeres. El viudo, entendiendo que una mujer era indispensable para cuidar a los niños del primer casamiento, trataba mejor a su segunda esposa ("a la primera los llantos, a la segunda las flores", decía un proverbio). Y por su parte, las viudas ricas se casaban pronto para conseguir un marido capaz de ayudar a dirigir su explotación rural (Segalen 1980: 73). El hecho de que numerosos cuentos traten los problemas de los hijos del primer matrimonio con su madrastra comprueba la costumbre y sus temidas consecuencias.

Así, tanto fray Juan Bautista como fray Manuel Pérez parecen asombrados por la reacción de los solteros y solteras que rehusan casarse con viudos y viudas. Más aun, se sienten obligados a corregir de inmediato la razón avanzada por esta actitud. En efecto Jesucristo ya reprobó un argumento semejante en el Evangelio, hecho que no pudieron pasar por alto los clérigos, conocedores de las Sagradas Escrituras. Y en efecto, escribe fray Juan Bautista:

Ello es mal dicho y reprouado por Christo redemptor nuestro Matth. 22. Quando los Sadduceos le propusieron esta question. (Juan Bautista 1600: 54).

El pasaje de las escrituras es el siguiente :

23. Ese día, los saduceos que dicen que no hay resurrección, vinieron a Jesús, y le hicieron esta pregunta :

24. Maestro, Moisés dijo: "Si alguien se muere sin hijos, su hermano se casará con su viuda, y fomentará una descendencia a su hermano.

25. Así pues, hubo entre nosotros siete hermanos, de los cuales el primero, después de casarse, murió; y, como no tenía hijos, dejó a su mujer a su hermano.

26. Así sucedió del mismo modo con el segundo, el tercero, hasta el séptimo.

27. Y después de todos ellos, la mujer murió también.

28: ¿De cuál de ellos será la mujer en la resurrección? Pues, fue de los siete.

29. Pero Jesús, al contestarles, les dijo: "Están equivocados, pues no entendéis las escrituras, ni cuál es la potencia de Dios".

30. Pues, después de la resurrección, los hombres no tomarán mujeres, ni las mujeres maridos: pero serán como los ángeles de Dios que están en el cielo" (Mateo XXII).

Aunque los saduceos hayan hecho esta pregunta a Jesús para criticar la creencia en la resurrección, es sorprendente la semejanza del caso que plantean con el razonamiento de los indios. Los saduceos presentan, a través de la costumbre del levirato, la paradoja de un casamiento múltiple en la vida con un casamiento único en la resurrección. Los indígenas, por igual, oponen casamientos sucesivos en la tierra con el casamiento único en la otra vida.

El texto anterior nos permite conocer con exactitud con qué argumentos los clérigos refutaron la creencia de los indígenas: después de la resurrección ya no tendremos cuerpo, ni esposos; viviremos como puros espíritus. De hecho, la presencia de esta polémica en el Evangelio llevó sin duda a los clérigos a poner todo su empeño en "procur(ar) extirpar esta maldad del corazón y plática del pueblo y gente del" (Fray Juan Bautista, 1600: 54).

Queda pues bastante claro que dicha creencia no surgió de la enseñanza de los clérigos, sino de una construcción netamente indígena. Falta todavía preguntarnos si dicha construcción existió en la época prehispánica o fue un efecto de la Evangelización.

Segunda mujer y segundo casamiento entre los indios. Para el catolicismo el matrimonio debe ser monogámico, pero la muerte del primer esposo vuelve lícito un nuevo casamiento. En otros términos, lo importante es saber si el esposo o esposa está vivo o muerto. Muy distinto es el pensamiento indígena, el cual establece una distinción entre la primera mujer y las siguientes, estando la primera viva o muerta.

a). Un solo término para la segunda mujer.

El náhuatl no tiene más que un término para designar a la segunda mujer, sea en el cuadro de un matrimonio poligínico o como resultado del casamiento con un viudo. Corresponde al sustantivo *chaua-tl*, señalado por Rémi Siméon en su diccionario, aunque no se encuentre bajo esa forma en los textos. En éstos aparece en forma compues-

ta, bajo dos variantes principales. La primera es *no-chaua* (mi "manceba" o más apropiadamente mi "mujer secundaria") y aparece frecuentemente en los textos de historia antigua de México. El famoso "Canto de mujeres de Chalco" en el cual los chalcas festejaban "al rey Axayacatl que no los conquistó sino a las mujercitas", y por lo tanto contrasta el acto guerrero a la toma de esposas secundarias por el soberano de México, ofrece varias palabras compuestas con esa raíz: *chahuayotl* (traducido como "concubina"), *nichahuahuilo* ["yo soy una concubina"], *chachahuatlalia* ["pasar su rato de concubinaje"] (Ver Garibay 1966, T. III: 55-60 y Rammow 1964: 59-61 y 107). Por su parte, el Códice Chimalpopoca se refiere al décimosexto hijo de Aztatzontzin, rey de Cuauhtitlan, con esas palabras:

A ese muchacho, lo echó a perder como manceba (*quichauapollo*) en Tetzco la madre de Xaltemoctzin. (Códice Chimalpopoca 1945: párrafo 95, 20).

Otra forma compuesta, *chaua-nantli* (lit. "madre-*chaua* o segunda) designaba la segunda mujer del padre, o madrastra. Escribieron los informantes de Sahagún:

Yn chauanantli tlacpauitecqui : la madrastra recibe antenados.

La madrastra es aquella que se casó con algún hombre que tiene hijos de otra mujer.

El *chaua-conetl* (niño-*chaua*) era el "antenado" (entendido). El equivalente masculino de la madrastra era el padrastro (*tlacpa-tatli*, de *tlacpa-tl*: retoño, y *ta-tli*: padre):

tlacpatatli : *tlacpauitequini*, *motepiltzintiani* ... *tlacpauitecqui*: el padrastro: es una persona que recibe antenados, que toma por hijos a los hijos ajenos, toma por hijos a los hijos de su mujer.

El padrastro es el que se casa con mujer de otro marido que murió y dejó hijos e hijas, a los cuales toma por entenados o entenadas (Sahagún 1956: Libro X, Cap I.)

Es significativo el hecho de que Sahagún recopilara sus datos en el contexto de la evangelización. El texto en castellano hace hincapié en el hecho de que el segundo casamiento es el resultado de la

viudez: "se casa con mujer de otro marido que murió". Sin embargo, el término es el mismo que el empleado en otros textos más antiguos para designar a la segunda mujer. Es evidente, pues, que el mismo término sirvió en ambos casos (poliginia y viudez), con varios sentidos según el punto de referencia: tomando al hombre como referencia, significaba segunda mujer, refiriéndose a los hijos, madrastra, mientras tomando a ésta como *Ego*, designaba a sus entenados.

b). Varias formas de matrimonios

Al llegar los españoles a la Nueva España, observaron que los hombres de la nobleza tenían muchas esposas. Según Motolinía y fray Juan de Torquemada, al constatar sus costumbres, muchos clérigos pensaron al principio que el matrimonio era desconocido entre los indios. Eso fue materia de polémica y los frailes, cuyo conocimiento de la realidad indígena era más profunda, asumieron muy temprano la existencia de un matrimonio real indígena. Para el efecto, se basaron en la existencia de unos ritos específicos que no se verificaban más que una vez a lo largo de una vida:

"Porque realmente entendieron luego a los principios, que estos Indios, en su infidelidad, contraían legítimo matrimonio, por las ceremonias que guardaban en pedir y recibir algunas mujeres (...) lo que no guardaban con otras, que tomaban por mancebas" (Torquemada 1969, T. III. Cap. XXIII:195).

Dichos ritos constaban de dos partes. En primer lugar se realizaba la petición de la mujer, por la mediación de un viejo (o una vieja) llamado *cihuatlanque*. En segundo lugar, se llevaba a cabo el recibimiento de la esposa. En los casamientos de los señores, traían a la novia "en andas" a la casa del novio. Allí se realizaba una primera ceremonia cerca del fuego del hogar y luego se ataban las puntas de los vestidos de los novios. Por fin, durante cuatro días, ambos hacían penitencia. (Ver Torquemada 1969, T. II, Libro III : 413-414 y Sahagún 1956, Libro VI, cap. XXIII: 362-366).

Las otras formas de matrimonio contrastaban con ésta. López de Gomara distinguía tres clases de mujeres:

"Aunque toman muchas mujeres, a unas tienen por legítimas, a otras por amigas, y a otras por mancebas. Amiga llaman a la que después de casados demandaban y manceba a la que ellos se tomaban". (López de Gomara 1943:438).

Este importante texto distingue, además de las mujeres legítimas tomadas por medio de los ritos ya descritos, dos clases de esposas secundarias: las solteras que eran pedidas a sus padres, como la primera, pero que se recibían con ritos más sencillos, y las mujeres con las cuales un hombre se juntaba sin pedimento ni ritual.

Unas y otras se diferenciaban por su nombre: *cihuanemactli* (mujer dada) o *cihuatlantli* (mujer pedida) por la principal, *tlacatcahuilli* o *tlacallalcahuilli* (persona dejada) por las secundarias pedidas, y *temecauh* (el lazo de una persona) por las mancebas no pedidas (Motolinía 1971: 322-323; Torquemada 1969, T. II, Libro XII, Cap. III: 376). Las diferenciaban también los ritos del casamiento, más rápidos en el caso de un matrimonio secundario, y que "se limitaban en el acto de anudar los vestidos"³ (Calvivijero 1945, Libro V: 217-218). El simple amancebamiento sin petición no necesitaba ritual alguno.

La existencia de varias formas de matrimonio perdura hasta la actualidad. Muchas veces los antropólogos señalan dos formas de matrimonio de las parejas jóvenes, una más onerosa y ritualizada, y otra más sencilla y barata. Ciertamente es que los novios escogen una u otra forma, de manera mayoritaria según la región o la comunidad. Así se han contrastado las costumbres de los otomíes a las de los amuzgos prefiriendo los primeros el robo seguido de una ceremonia poco ritualizada de perdón, mientras los segundos son fieles a un matrimonio con petición, gran ceremonial y fuerte gasto (Franco Pelletier 1995: 125-140). La misma diferencia ya existía en el siglo XVIII, cuando fray Manuel Pérez señalaba la existencia mayoritaria de la forma ritualizada en la Tierra Caliente (Guerrero) y la fuga entre los indígenas de la ciudad de México (Pérez 1713: 166-167). Pero, para nuestro propósito, lo que importa es subrayar en qué medida el segundo tipo de ritual puede servir en el caso de matrimonios secundarios.

En Tequila, pueblo nahua de la Sierra de Zongolica, Veracruz, existen dos tipos de casamientos, uno con un ceremonial bastante semejante al del México antiguo y el otro por *panxiguihuil* (canasta de pan), que consiste en la petición sencilla de una muchacha a su padre y el regalo de una canasta de pan. Por medio de este último, a veces se pueden casar solteras con solteros. Pero es sobre todo la forma usual de un casamiento secundario poligínico (Soustelle 1958: 134). En una comunidad cercana a Huauchinango, en la Sierra de Puebla, la ceremonia del matrimonio se realiza una sola vez en la vida de un hombre o una mujer y en determinadas condiciones: que sean jóvenes, que no hayan vivido en pareja, y que tengan una fami-

lia capaz de sostener los gastos de la boda. La segunda forma de unión (*san ino*, "no más así", o *choloa*, "huir"), además del casamiento de jóvenes desprovistos de recursos, permite el segundo matrimonio de viudos o separados, los casamientos tardíos y la poliginia (Chamoux 1981: 119).

En el pueblo de Xalpatlahuac (región de Tlapa, Guerrero), la forma principal del matrimonio es la ceremonial. La fuga con gastos reducidos está reservado a los huérfanos o a los muchachos cuyo padre no vive en el pueblo. La poliginia no se establece por ninguno de estos dos medios: la segunda mujer no es una muchacha sino una viuda o una mujer separada de su marido, y la pareja se forma sin ritual alguno (Dehouve 1978: 186). En realidad, se trata de la tercera forma prehispánica, la del amancebamiento sencillo con mujeres que no había necesidad de pedir.

Una revisión de la bibliografía antropológica sobre ese tema en otros grupos lingüísticos de México probablemente demostraría la existencia de la misma distinción. Así, entre los huaves del Istmo de Tehuantepec en Oaxaca, el matrimonio verdadero es sólo el primero, y "no se elimina ni con la muerte ni con el divorcio". Los cónyuges de segundas nupcias reciben el calificativo *ingo* ("análogo") como prefijo del término de esposo o esposa, como para los hermanastros, los padrastros y madrastras (Signorini 1979: 137), lo que recuerda fuertemente la terminología náhuatl. En San Bartolomé de los Llanos en Chiapas, el casamiento tradicional está reservado a los que se casan por primera vez mientras que la forma sin ceremonial es más frecuente en uniones secundarias (Salovesh 1976: 208-109).

De nuevo sobre el casamiento de viudos. Regresemos a nuestra pregunta inicial sobre el por qué de la repugnancia de los solteros y solteras a casarse con viudos y viudas. Hemos mostrado en primer lugar que tanto dicha repugnancia como la creencia en el más allá que la acompaña son cuestiones profundamente ajenas al pensamiento europeo. Hemos subrayado también la distinción propiamente indígena entre un casamiento ritualizado y realizado sólo una vez en la vida y los matrimonios secundarios con ritos más sencillos o sin ritual alguno.

Parece ser que la creencia en la preeminencia de la primera mujer en el más allá es parte de ese complejo cultural que abarca las prácticas y las ideas matrimoniales. Al no haber encontrado testimonios sobre casamientos de viudos anteriores a 1600, no podemos decir si dicha creencia es realmente prehispánica o si se formó en el

siglo XVI. Pero sí se puede afirmar que en todos los casos se fundamenta en la distinción prehispánica entre la primera y la segunda mujer.

Así, podemos diferenciar los motivos de los saduceos y los indios de México frente a este tema. Cuando los primeros preguntaron a Jesús con cuál de sus esposos sucesivos la mujer casada por levirato iba a pasar su vida eterna, lo que les interesaba realmente era contradecir la creencia en la resurrección. Para tal efecto planteaban a Jesús un rompecabezas que, a su juicio, no tenía respuesta: ¿Con qué marido? ¿El primero, el segundo, el tercero? Los indios por su parte no hubieran vacilado en contestar. Sólo podía haber una respuesta: la mujer debía quedarse en el más allá con su primer esposo.

Se trata pues de un pensamiento singular en el cual no se toma en cuenta el hecho de saber si un esposo está vivo o muerto. En cualquier caso, un primer matrimonio ritualizado es privilegiado. Esa continuidad entre la vida terrestre y la vida en el más allá es típica del pensamiento indígena, como por primera vez lo demostró Pedro Carrasco (1976: 11-17) [Ver también Nutini 1988: 57-78] al comparar la estratificación social efectiva en señoríos independientes y la creencia en un más allá compartimentado entre los dominios de varios dioses.

"De este modo, en la visión mexicana del mundo se puede pensar en una organización social que comprendía en un único sistema vivos y muertos, dioses y humanos, hombres hechos dioses y dioses encarnados entre los hombres" (Carrasco 1976 :12).

Coincide también con la visión contemporánea que proporciona el cuento recogido por Chamoux en la región de Huauchinango citado más arriba, en el cual el *Mictlán*, lugar de los muertos, es una imagen volcada del pueblo, el día del primero siendo la noche del segundo. Así se entiende que, al contrario del pensamiento occidental que permite un segundo matrimonio si el primer esposo (o esposa) es difunto (o difunta), para los indígenas no existe más que un matrimonio, primero y ritualizado, que no se borra con la muerte del cónyuge, pero no impide uniones secundarias.

NOTAS

¹ Igual que fray Juan Bautista, Manuel Pérez tenía buen conocimiento de la lengua náhuatl, el cual enseñaba en la Real Universidad de México

² "Entonces aquin ino mach que primero isiua mach iuan otlehco, quipan ococh con, uecapain ipan cama, uan mach aquin segunda mujer mach ompa ococh in tlalpa. Mach inon oquitactlacatl mach ita. Entonces nele! Ome siuatl quiipiya, axan nica ipan altepetl, uan mach quemamiqui, entonces miqui primero mujer, entonces ia cah in imarido, inamic. Uan entonces tlensatepa siuatl, entonces ino mach moteca tlalpa, entonces ino mach tequiliya, mach ipanescalera, tlehco teuan, pos nele mach ipan tlatlacsá' teuan in satepa isiua. Ouala in tlatlalmach otlanonotz: Itia ome isiua ca'so iaué: iaué ca'so ompa entonces a'mo tequipanoa; uantle satepa isiua entonces ca'so escalera mochiua porque itech ino ipan tletlehco tlatlasanteuan, mach quitoa, neuatl niquitato"

³ Las diferencias entre estos ritos están notadas por Alonso de Zurita (1891, III:116): "las que habían de tomar por mancebas las pedían a sus padres, e había diferencia en el pedir las para este efecto o para mugeres". Francisco Javier Clavijero (1945:217-218) añade: "Los reyes y los señores tenían gran número de mujeres, pero es de creer que solo con las principales observasen todas aquellas ceremonias, limitándose con las otras al acto de anudar los vestidos" (el subrayado es mío).

BIBLIOGRAFÍA

Bautista, fray Juan

1600 *Advertencia para los confesores de los naturales*. México: Convento de Santiago Tlatilulco, Imprenta de M. Ocharte.

Carrasco, Pedro

1976 *Las bases sociales del politeísmo mexicano: los dioses tutelares*, Actes du XLIIe Congrès International des Américanistes, Paris, 2-9 septembre, vol. VI, pp. 11-17.

Chamoux Marie-Noëlle

1980 Orphée nahua. *Amerindia*, 5:113-122.

- 1981 *Indiens de la Sierra, la communauté paysanne au Mexique*. Paris: L'Harmattan.

Clavijero, Francisco Javier

1945 *Historia de México*, México, *Códice Chimalpopoca, Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles*. México: Imprenta Universitaria.

Dehouve, Danièle

1976 Parenté et mariage dans une communauté nahuatl de l'Etat de Guerrero (Mexique). *Journal de la Société des Américanistes*, Tomo LXV:173-208.

Franco Pellotier, Victor Manuel

1995 Conflicto de normas en las relaciones parentales en las culturas indígenas. en Victoria Chenaut y María Teresa Sierra (coords): *Pueblos indígenas ante el derecho*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Centro de Estudios Mexicanos y Centro Americanos. pp.125-140.

Garibay, Angel María

1966 *Poesía Nahuatl*, T. III, *Cantares Mexicanos*, Tomo III. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.

López de Gomara, Francisco

1943 *Historia de la Conquista de México*. México: Joaquín Ramírez Cabañas Editorial Robredo.

- Nutini, Hugo
 1988 *San Bernardino Contla. Marriage and Family Structure in a Tlaxcalan Municipio*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
 1988 Pre-Hispanic component of the syncretic cult of the dead in Mesoamerica. *Ethnology*, XXVII (1): 57-78.
- Perez, fray Manuel
 1713 *Farol Indiano y guía de curas de indios*. México: Imprenta de Francisco de Rivera Calderon, en la calle de San Agustín.
- Pozas, Ricardo
 1959 *Chamula, un pueblo indio de los altos de Chiapas*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- Rammow, Helga
 1964 *Die Verwandtschaftsberechnungen im klassischen Aztekischen*. T.VI Hamburgo: Herausgegeben vom Hanburgischen Museum für Völkerkunde und Vorgeschichte.
- Sahagún, fray Bernardino de
 1956 *Historia de las cosas de Nueva España*. México: Porrúa.
- Salovesh, Michael
 1976 Postmarital residence in San Bartolomé de los Llanos, Chiapas. en H. Nutini, P. Carrasco y J. Taggart (eds.): *Essays on Mexican Kinship*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, pp. 207-218.
- Segalen, Martine
 1989 *Mari et femme dans la société paysanne*. Paris: Flammarion.
- Signorini, Italo
 1976 *Los Huaves de San Mateo del Mar*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- Soustelle, Georgette
 1956 *Tequila, un village nahuatl du Mexique oriental*. Paris: Institut d'ethnologie.
- Torquemada, fray Juan de
 1968 [1615] *Monarquía Indiana*. México: Editorial Porrúa.
- Zurita, Alonso de
 1891 [1585] *Breve y sumaria relación de los Señores y maneras y diferencias que había de ellos en la Nueva España*. México: Nueva Colección de Documentos para la Historia de México.