

# Cruzar la frontera, pedir la novia...\*

*Marta Eugenia D'Aubeterre Buznego\*\**

## Introducción

SAN MIGUEL ACUEXCOMAC es una localidad de mil 226 habitantes, perteneciente al Municipio de San Juan Tzicatlacoyan en el estado de Puebla, situada entre las barrancas y el lomerío que va formando la Cordillera del Tentzo. Sus pobladoras, de origen náhuatl, se reconocen hoy exclusivamente como *rancheros*, como *campesinos*; en la actualidad, sólo unos cuantos ancianos hablan *el mexicano*.

Desde hace ya más de dos décadas los migueleños abandonaron su ancestral oficio de tejedores, de *chiquihuiteros*: obligados a alternar sus faenas en las milpas con el trabajo como jornaleros en los *files* de California, se transformaron, allá por los años 50, en *braseros*. Después, a mediados de los 60, incursionaron en el comercio informal como vendedores ambulantes de embutidos en el Distrito Federal. A partir de los años 80, en ese ir y venir del otro lado de la frontera norte, los migueleños han ido edificando un "circuito migratorio transnacional" (Rouse, 1991; Goldring, 1996),<sup>1</sup> escenario de la vida

\* El texto resume una de las temáticas de la tesis de doctorado en Antropología Social "Matrimonio, vida conyugal y prácticas transnacionales en San Miguel Acuecomac, Puebla", inscrita en el Programa de Posgrado de la ENAH.

\*\* Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

1 En alusión a este concepto propuesto por Rouse (1991), Goldring (1992: 323) afirma: "A través de la circulación continua de gente, dinero, bienes, información [...] es más fácil entender los asentamientos [de migrantes a ambos lados de la

comunitaria que aparece ordenada ahora en ese espacio "reticular" (Kearney, 1995) que hilvana a la comunidad de origen con vecindarios asentados en la zona Este de Los Ángeles, en San Bernardino, en Monte, en el estado de California.

No obstante este reordenamiento de los espacios de vida y de trabajo (D'Aubetere, 1995), hasta ahora, los migueleños siguen casándose preferentemente en su terruño natal, *donde están enterrados sus ombligos*. En realidad son pocos los que se ciñen al ideal de pedir en casamiento a una muchacha; el expediente más socorrido es la fuga concertada, ruta alterna que acorta los plazos y modifica los términos de la negociación de un casamiento. Sin embargo, vale la pena adentrarnos en los intersticios de la ruta tradicional del "pedimento" para concertar una alianza matrimonial, ruta intersectada, hoy, por una serie de prácticas mediante las cuales los migueleños se apropian del legado de *la costumbre* bajo las nuevas condiciones de vida organizadas en un orden social crecientemente transnacionalizado.

### La *pedida* de la novia

En San Miguel, cuando una muchacha acepta a un pretendiente se abre un compás de espera durante el cual se calibran las intenciones de formalizar el compromiso. *Ser pedida*, honrar la casa paterna, contar con la anuencia de ambas familias es el ideal compartido al que se opone el "robo" de la novia como vía alterna para iniciar la vida conyugal. El dilema se sintetiza así, en la disyunción entre *la entrega* del novio o *la entrega* anticipada de la novia, equivalente al "robo", en realidad, fuga de común acuerdo.

*La entrega del novio* es la ruta que conduce a la petición de la novia, a la concertación del casamiento por ambas familias con la mediación

---

frontera mexicano-estadounidense] como una sola localidad dispersa en una multitud de localizaciones". Yo retomo la idea de Goldring de que la endogamia local constituye una de las prácticas mediante las cuales se reproduce este circuito migratorio transnacional.

de los padrinos. La *pedida* de la novia inaugura un ciclo ritual en el que se instaura un proceso de diálogo, de intercambio entre los grupos en el que se operan las transiciones hacia una nueva condición de los individuos y de los grupos mismos. Con *la pedida*, da comienzo la progresiva separación de la novia de su familia de orientación.

En San Miguel, la llamada *entrega del novio* supone *ir a rendirse* con los padres de la novia, primera señal que indica la apertura del diálogo en el juego de las alianzas. Tomada la decisión de casarse, el muchacho da a conocer sus intenciones de frecuentar a la muchacha con el consentimiento de sus padres. Algunos hombres me refirieron que en el tiempo de los abuelos existía la costumbre de *calarlos*. Al solicitar ser reconocidos como pretendientes para entrar a la casa de la novia, se les ofrecía tortillas o atole muy caliente con una salsa de chile picosa, que el joven debía consumir con estoicismo para superar la prueba. Recordada por pocos, esa costumbre añeja ha desaparecido del todo.

Eso nos platican, y eso dicen que le decían: si de veras quieres a mi hija mañana vienes. Y ya mañana, bueno, ellos se preparan una salsa bien picosa y un plato de atole, pero bien caliente el atole, y le decían que si de veras va usted hacerlo, a casarse, tenía usted que tomarlo. Eso dicen antes, ya entonces ya iban los padres, venían a pedir la muchacha. (Don Félix, 41 años)

Con astucia el muchacho logra sortear por algún tiempo las presiones veladas o directas del padre de la novia hasta que, finalmente, se ve obligado a comunicar a sus padres la pretensión de casarse porque ya se ha *entregado*, ya ha *entrado* a la casa de la novia:

—Papá, ya me voy a casar, ya me pensé, me voy a casar...

—¿Ah sí? y ¿a dónde?

—No, todavía no les digo...

El muchacho nos deja otros 10 ó 15 días y nos dice de vuelta:

—¿Van a ir o no van a ir a pedir? Yo ahí me obligan a fuerza a que me case...

—¿Quién?

—Los papás de la Rosario, de don Fidel, su hija...

—Ajá... ¿y cuándo entraste?

—Ya tardó, y ahora ya me apuran que los mande yo a ustedes...

—Bueno, entonces vamos a ir, vamos a preguntar primero si es verdad pa' que ya llevemos tu padrino.<sup>2</sup>

Antes de que los padres de los pretendientes *confronten* por vez primera, puede ocurrir que el muchacho se tope con la oposición de sus progenitores, que objeten a la muchacha elegida o que se argumente la carencia de medios suficientes para efectuar el gasto ritual en ese momento y la conveniencia de posponer la petición. En estas circunstancias, el joven, presionado por el padre de la novia, deberá insistir con sus padres o decidirse por la alternativa de *robar, de sacarse* a la muchacha. Si los padres respaldan su elección, se disponen los preparativos para seguir la etiqueta pertinente. El padre —el abuelo, o el tío, en caso de que el novio sea huérfano—, solicitará a su contraparte una fecha para realizar una visita, si accede, continúan los trámites. En esta *primera vuelta*, el diálogo se entabla exclusivamente entre los padres o representantes de los pretendientes.

Sólo los más ancianos recuerdan que en el pasado se requerían los oficios de intermediarios para concertar y officiar los rituales que marcaban estos encuentros. Antes de que el padre del muchacho acudiera por vez primera a pedir una esposa para su hijo, se solicitaba la intervención de un *principal*, de los llamados *huehuetanos*, figuras de autoridad que tenían a su cargo el gobierno local.

En la actualidad, los *principales* sólo tienen injerencia en los asuntos eclesiásticos, en la organización de las mayordomías y fiestas del calendario religioso, incluidas las festividades del carnaval. Estas figuras de autoridad desaparecieron en la comunidad alrededor de los años cuarenta, según se dice, cuando se culminó la construcción de la presa Ávila Camacho, en Valsequillo y se iniciaron las gestiones para

2 El diálogo corresponde a un testimonio grabado a Doña Lucía (44 años) cuando evocó la conversación sostenida con su hijo.

abrir las brechas que dieron acceso a los vehículos de automotor. Ante los *huehuetanos* se ventilaban los conflictos, se presentaban las demandas y se instruían las sanciones para reparar los daños cometidos por los infractores. El reconocimiento que se les concedía no descansaba exclusivamente en la experiencia de sus años de servicios prestados a la comunidad, sino también en sus dotes para la oratoria ritual.<sup>3</sup>

Entonces había mucho respeto, porque había en el pueblo hombres ya viejitos, y esos iban a hablarle al padre de la novia aquella. Les decían principales, en mexicano huehuetana, que quiere decir viejito. Ese es el que iba. Iban y decían: “Mira, te venimos a ver que el hijo de fulano es novio con tu hija, venimos a suplicarte, mira, trátalo bien”. Iba a prevenir que lo reciba con bien, y había mucha paz. (Don Eusebio, 71 años)

La desarticulación del sistema de gobierno tradicional explica la desaparición de la agencia mediadora de estas autoridades en la concertación de los casamientos. Paralelamente, el noviazgo ha adquirido una creciente importancia: la tradicional segregación entre los géneros cuando los individuos alcanzan la adolescencia tiende a disminuir; el cultivo de la amistad y de los intercambios amorosos entre los jóvenes se facilitan ahora en los espacios mixtos de la telesecundaria, en la cancha de basquet ball, en los bailes, en calles y avenidas de la ciudad de Puebla, la capital del país o California.

Ahora, los padrinos son los protagonistas claves en el establecimiento de los arreglos que anteceden a la celebración del casamiento, son ellos los que encauzan el diálogo y la negociación entre los progenitores de los potenciales consortes. Los padrinos del ahijado

3 Los oficios de los desaparecidos *huehuetanos* en materia de concertación de matrimonios se reconocen en códigos y diversas etnografías de la Meseta Central mexicana. En la antigua sociedad mexicana, Virve Piho (1991:398) refiere el papel de la *cihuatlanqui*, mientras que en las crónicas de Sahagún (1982:363) se alude a las *titici*. Muñoz y Podestá (1991) registran en la Magdalena Yancuitalpan, Puebla, la importante agencia que desempeña todavía hoy el *huehuetlahto*, experto del estilo oral ritual.

intervienen a favor de su representado, liman posibles asperezas al momento de concertar plazos, en fin, procuran desbrozar el camino de posibles vacilaciones y obstáculos interpuestos por los padres de la pretendida.

Los plazos impuestos en la ocasión de pedir a la novia hasta convenir el compromiso también se han modificado, no sólo en cuanto a una reducción del tiempo, sino a las consideraciones que rodean el acuerdo entre las partes. En Acuexcomac, los ancianos refieren que, en el pasado, los padres de la novia solían fijar a veces plazos desmesurados entre el momento en que se efectuaba *la primera entrada* y la ocasión en que se sellaba el compromiso. He encontrado que tales situaciones tendían a ser más frecuentes cuando la novia era hija única y desprenderse de ella, desde luego, representaba una pérdida importante para el grupo. En esos casos, la exigencia de los padres de la pretensa para que los jóvenes esposos residieran de forma uxorilocal, aunque fuese temporalmente, complicaba el establecimiento del acuerdo.

También el padre de la novia podía recurrir al expediente de ausentarse del pueblo para evitar recibir a *los pedidores*, o rechazar los presentes que aquellos obsequiaban en la ocasión de las visitas, estrategias adoptadas a fin de posponer una alianza indeseada, por ejemplo, debido la disparidad de riquezas:

Fueron mis suegros a pedirme, pero entraron a pedirme y peor se enojó mi papá. Llevaron mezcale, nada más, eso era la costumbre, pero él no les agarró nada, no quiso de por sí. Porque mi papá le dijo que no, que el día que me casaran ese día se iba a ir a tierra caliente, pa' San Nicolás, ¿y quién me iba a entregar?. De por si no lo quería a mi esposo porque era pobre, eran bien pobrecitos sus papás. Animalitos si tenían, sus burritos y no más la uniqueta casa de palma que ahora tiraron. Me decía, ¿Te vas a casar con ese desgraciao pelao?, cástate, pero no lo quiero ni ver... (Lucía, 44 años)

El ritual de *la pedida* inicia la consolidación progresiva de un vínculo entre ajenos, entre los que hasta ese momento no se *respetaban*.

Comporta, por lo tanto, el despojo de la condición de extraños para ir transformándose en afines, para convertirse en uexes o consuegros y, a la vez, establecer las bases de un parentesco espiritual, pues el matrimonio de los hijos transforma a los consuegros en compadres. Excepcionalmente, el matrimonio de los hijos viene a reforzar un compadrazgo menor, establecido con antelación, tal como es el caso de los compadrazgos *de lápiz, de colado, de cruz*, etcétera.

Cuando existe un compadrazgo de alguna de estas calidades menores, o cuando *el pedidor*, a su vez, es compadre del padrino de bautismo de la novia, el trámite sin duda se facilita, pues existe más familiaridad entre las partes y se dice que ya se había *entrado* antes a ese lugar donde ahora se va a pedir. Así, por ejemplo, si el padrino de bautismo de la novia, (compadre de sus padres), actuó en el pasado como padrino de bendición de la casa de los padres del novio, y por ende, se *respetan* también como compadres, se dice entonces que ese padrino tiene *dos caras*, es decir, guarda a través del parentesco espiritual dos vínculos simultáneos, aunque de diferente monta, que comprometen su lealtad. De esta forma, el ritual de petición, las sucesivas *vueltas* o encuentros entre ambos grupos, transforman lo distante en lo cercano o anudan aún con más fuerza, a través de palabras, gentilezas y dones intercambiados, vínculos preexistentes.

Cuando se efectúa la primera visita a los padres de la novia los pedidores actúan con sumo tacto y cautela. Se llevaba para la ocasión una botella de *mezcale*, ahora de brandy Presidente o de Don Pedro, *una botella cerrada* que, prudentemente, la contraparte aceptará sólo si ya se está de acuerdo en ceder a la hija en matrimonio. Después de saludarse ceremoniosamente, con un breve roce de manos, los solicitantes manifiestan el motivo de su presencia. Se hace comparecer después a la muchacha ante la presencia de los padres del novio para establecer su consentimiento de casarse con el pretendiente, se le advierte entonces sobre la seriedad y las implicaciones del vínculo a contraer,

Entonces... ¿ya echaste compromiso con mi muchacho?, mira que el matrimonio no es juguete, esto va a ser para toda la vida, ¿ya pensaste

bien, te vas a casar? Orita no te voy a casar luego, orita, no más me esperan cinco meses y entre me voy a trabajar, y el muchacho va a trabajar un poco allá en norte, en cinco meses te casas...

El *pedidor* reitera ante la muchacha su compromiso de casarla y cuando no se disponen de los recursos suficientes solicitará entonces un plazo para la realización de la boda. Antes del despunte de la migración hacia los Estados Unidos a inicios de los años 80, como en la actualidad, el lustre de la ceremonia y el establecimiento de la fecha para su realización estaban mediados por el ritmo del ciclo agrícola, por la disposición de tierras y ganado, por la amplitud de las redes sociales con las que cuente el grupo doméstico del novio, capital social imprescindible para financiar el casamiento. A veces, largas temporadas de sequía obligaban a fijar plazos más largos. Asimismo, interviene en el establecimiento del plazo el lugar que ocupe el pretendiente en la seriación de hermanos: si se cuenta con otros hijos varones mayores que están esperando a casarse, o se ha casado alguno en fecha reciente, es probable que el padre esté limitado para llevar a buen término un nuevo compromiso, lo que obliga, inevitablemente, a solicitar una prórroga más amplia para casar al aspirante. De igual manera, si los padres han asumido el compromiso de ser mayordomos de *la fiesta grande*, con seguridad, el casamiento tendrá que posponerse hasta que la familia logre equilibrar sus finanzas.

La cría y el pastoreo de chivos y borregos, oficio que desempeñan básicamente las mujeres con la ayuda de los niños, adquiere una enorme importancia al momento de casar a los hijos varones. No se trata de una actividad rentable en la lógica de la economía de mercado, ni si quiera se explica como una fuente de subsistencia cotidiana del grupo. El impresionante esfuerzo invertido por las mujeres durante años en el cuidado de sus animales, el afán de ver al rebaño reproducirse, de preservarlo ante las frecuentes enfermedades que lo diezman en tiempo de calores, de la amenaza de los depredadores, sólo encuentra explicación cabal en el marco de las compulsiones morales, aprehensibles en su efervescencia, tras el bullicio y el ajetreo de las fiestas dedicadas a los santos y de manera peculiar, cuando los recursos

del grupo se desbordan en *los comelitones*, en los banquetes ofrecidos a los aliados en la ocasión de casar a los hijos. El trabajo de las mujeres, materializado en los rebaños, fondo de ahorro a largo plazo, condiciona de manera fundamental la posibilidad de cumplir con la obligación de casar a los hijos, *de ponerlos en estado* y soportar los costos económicos que conlleva.

En estas dos últimas décadas, a medida que los jóvenes solteros se han incorporado al circuito transmigratorio, el plazo solicitado por *el pedidor* aparece condicionado también por los ritmos que imponen las actividades desempeñadas al otro lado de la frontera norte del país: el padre y/o el pretendiente, así como el padrino de casamiento deberán estimar sus compromisos laborales fuera de San Miguel, programar la intensidad del trabajo requerido para poder reunir los fondos suficientes para emprender la celebración de la boda. En San Miguel, todos saben que hay temporadas más favorables para las ventas en Los Ángeles que los migrantes aprovechan intensamente: cuando ha pasado el tiempo de aguas, o cuando las cosechas abundantes en California abaratan el costo de las frutas. En otros casos, el migrante ha contraído una deuda reciente para hacerse de una camioneta, repararla o cumplir con algún pariente que le ha facilitado el pago del *coyote*; en fin, una serie de imponderables que rodean a las actividades laborales que realizan en los Estados Unidos son sopesados en esta circunstancias, modelando el establecimiento de los plazos. Por eso, ahora las mujeres refieren *que no les pusieron plazo* para casarse, aludiendo más bien la elasticidad de estos convenios bajo las nuevas condiciones de vida organizadas a ambos lados de la frontera. En este estira y afloja, los progenitores de la muchacha son siempre los más urgidos en acortar los plazos, porque temen que el convenio pueda frustrarse con la fuga de los pretendientes, o porque una u otro establezcan un nuevo noviazgo; pero *si tienen voluntad* y los padres de ella ven la unión con buen agrado, tendrán que amoldarse a las nuevas circunstancias:

Yo me casé en abril, en abril del 86. Sí me pidieron, primero pidieron permiso para ir a la casa a platicar así con uno, para conocerse, llevarse, y luego hablaron con mi papá, pasaron como nueve meses. Entonces el me pidió y se fue para Los Ángeles a trabajar. Como tres años dilatamos para casarnos, porque se fue y no vino pronto, o sea, estuve tres años pedida. Me escribía y yo pensaba que ya no venía, que se va a quedar por allá; yo platicaba, tenía amigos, pero otro novio no. Entonces él vino en la fiesta de septiembre y nos casamos hasta abril; no pusieron plazo, es que se tardó mucho en venir..  
(Elisa, 35 años)

En *la primera entrada* de *los pedidores* a la casa de los padres de la novia, se establece, a la vez, una fecha para *la segunda entrada*. Si las partes han mostrado una buena disposición para convenir el casamiento, en un plazo corto, en ocho o 10 días, ambos progenitores, con la mediación de los respectivos padrinos de bautismo, de confirmación y de primera comunión de los pretendientes, se reunirán nuevamente. Además de padres y padrinos, asistirán al segundo encuentro en la casa de la novia, sus abuelos y tíos; ambos grupos participan en la llamada *cerrada de la palabra*, ritual donde se amplía el círculo de los negociadores y se afinan los detalles del intercambio.

Esa noche, los padres del novio acuden a la casa del padrino de bautismo del pretendiente, los allí reunidos se dirigen después a la casa de los padres de la novia llevando *el pedimento*: cervezas, refrescos, *botellas cerradas*. La madre del novio, por su parte, habrá preparado un canasto de pan y de frutas, que la madrina de bautismo del muchacho entregará a la novia. Todo el gasto del *pedimento* recae sobre los padres del novio y sus padrinos. En *la cerrada de la palabra* los progenitores de los pretendientes tiene un papel secundario: los padrinos de bautismo, principalmente, llevan la voz cantante. Después de cruzar saludos, cada grupo ocupa sus asientos, el padrino de bautismo de la muchacha inicia el diálogo dirigiéndose al novio que participa esta vez en el grupo de *los pedidores*. Por el novio, responderá

a su vez, su padrino de bautismo. Los padrinos son los verdaderos interlocutores.

Ambos padrinos querrán saber cómo se conocieron, *cuándo se hablaron*, cuándo se inició el noviazgo, si fue por libre voluntad o por la intervención de algún *palero*. El padrino advierte públicamente a su ahijado que, a partir de ese momento, la relación toma otro carácter, que *ahora la cosa es de bigote*, es de rigor asumir las consecuencias del paso que se ha dado. Zanjado el punto, se invita a los padres de ambos a dar su conformidad, a cerrar el acuerdo, estableciéndose una fecha tentativa para casarlos; casi siempre esta fecha se sujeta a posteriores ajustes, pues los padres del muchacho deberán iniciar en seguida la búsqueda de un padrino de casamiento y negociar con él la fecha previamente convenida con los padres de la muchacha.

Por lo general, el novio ya ha considerado este aspecto, pero deberán contar con la certeza de la aceptación del elegido para apadrinar la boda. Los padres del muchacho quedan comprometidos a avisar a su contraparte tan pronto se cuente con *la palabra del padrino*. En la cerrada de la palabra ambos grupos de padrinos intervienen también como mediadores en caso de que surjan desencuentros entre los padres y alguna de las partes se altere, haciéndoles entrar en razón. Son los encargados de abrir las botellas, de brindar por el acuerdo, de repartir las bebidas. El encuentro finaliza, ya entrada la madrugada, cuando alcohol y refrescos han sido consumidos en abundancia por toda la concurrencia.

Los padres del novio, con premura, inician la búsqueda de un padrino de bodas. El elegible deberá estar casado por la iglesia, un soltero o un *amancebado* no podrán ser padrinos, *porque no va a llevar a sus ahijados a un corral de chivos, sino a la casa de Dios*. El padrino y su esposa, testigos ante Dios del vínculo sacralizado, compartirán con sus ahijados el rito de la comunión al momento del casamiento. De una moral intachable y de una probada convivencia conyugal armoniosa, el padrino y la madrina, formalmente, deberán servir de ejemplo a los nuevos esposos; la ascendencia moral así legitimada, les autoriza a intervenir como mediadores en conflictos conyugales,

reprendiéndolos, llamándolos al orden, procurando restaurar la relación en suspenso.

El padrino de casamiento, usualmente, se convierte además en padrino de bautismo de los hijos procreados por la pareja, con lo que se redobra el parentesco espiritual previo, o como dicen en San Miguel, *se aumenta un grado*. El padrino puede solicitar la ayuda de los ahijados para cualquier faena en las milpas; la ahijada deberá aprestarse a ayudar a moler, a realizar cualquier quehacer que apure a la madrina si ella se lo solicita. Los hijos del padrino pasan a ser hermanos espirituales de la pareja; entre sí se reconocen como *carnales, carnalas o hermanitos*. Cuando muere un hijo de la pareja de ahijados, el padrino tiene la obligación de comprar la mortaja de su *ahijadito* de bautismo, de pagar al cantor que interpreta *el rorro para el angelito tendido*. Los padres del *difuntito*, por su parte, comprarán el cajón y el aguardiente, agradecen los oficios del padrino y la madrina obsequiándoles tamales.

Sobre el padrino de casamiento también recae el compromiso de financiar una parte considerable del gasto ritual del casamiento. Durante dos días, los ahijados, ya casados, serán albergados por sus padrinos de casamiento: el desayuno al salir de la iglesia y el gasto del *peinado* de los novios, al día siguiente, correrán por su cuenta. A medida que la parafernalia de los rituales de casamiento se ha ido complicando y resintiendo los efectos de la inflación, los padres del contrayente se ven en verdaderos aprietos para lograr comprometer a un padrino dispuesto a afrontar este gasto.

Para el que acepta, el compromiso constituye un verdadero reto que lo emplaza a demostrar públicamente su capacidad de ahorro y su generosidad, su esfuerzo en la consolidación de redes de ayuda. Sacrificio que desde luego, tiene como contraparte, la adquisición o el aumento de su prestigio ante la comunidad toda. Cuando finaliza su compromiso ceremonial, es común que se diga que *el padrino sí aguantó*. Si una araña sube al cuerpo de alguien y no puede deshacerse de ella con facilidad, se dice que esa persona pronto va a ser padrino, proverbio que seguramente alude a la insistente rogativa de los solicitantes de un padrinazgo de bodas. Hoy día, el elegible con

dificultades sortearía el compromiso de no contar con los ingresos que reporta el desempeño de alguna actividad laboral en los Estados Unidos. En promedio, el gasto del padrino alcanza unos 12 mil nuevos pesos, pues además de comida y bebidas ofrecidas a las familias de ambos consortes y a la suya propia, el padrino deberá pagar a los músicos durante los cuatro días del festejo.

Desde mediados de los años 80, generalmente, la elección recae en jóvenes migrantes más o menos prósperos de la propia comunidad o a veces en migrantes oriundos de localidades vecinas, con los que el novio usualmente ya ha entablado amistad al otro lado de la frontera, con el que se han compartido con frecuencia, correrías, desventuras, vivienda, en el destino migratorio. La elección de padrinos *norteños* obliga a hacer ciertos ajustes en el seguimiento de la ceremonia tradicional.

Los padres del novio esperarán la próxima estadía en el pueblo del candidato elegido para alistarse a visitarlo. No se avisa con antelación de esta visita y los padres del pretendiente esperan sorprenderlo. A veces, no acepta la petición en la primera visita y solicita un tiempo para pensarlo. En esos casos, se dice que *el padrino hizo sufrir a sus compadritos* antes de convenir el compromiso. Pero otros no se hacen del rogar y en la primera visita aceptan la invitación de *echarse un refresco con los pedidores*, lo que traduce de inmediato su disposición de aceptar la petición. A este encuentro sólo acuden los padres del novio y algún pariente cercano. Mientras, el novio espera impaciente en casa el aviso de *un mandador*, quien notifica que la petición ha sido aceptada para que el novio se apresure a llevar una *botella cerrada* o cervezas a la casa de su virtual padrino. De unos años a la fecha, ya es frecuente que este trámite también tenga lugar en la ciudad de Los Ángeles o en la capital del país, donde los compromisos laborales retienen por largas temporadas al padre, al novio y al elegido como padrino.

Como quiera que sea, pronto debe darse aviso a la familia de la muchacha y durante el plazo convenido para celebrar el casamiento el novio, su padre y el nuevo padrino, intensifican sus esfuerzos para

afrontar los gastos de la ceremonia. En estos meses de espera no existe hoy la obligación de dar *manutención* a la novia, usanza de la que tienen recuerdo sólo algunos ancianos, que consistía en llevar cargas de leña o *castañas* de agua a la casa de los suegros en ciernes. Ahora, el novio, durante sus esporádicas estancias en el pueblo, puede ayudar al futuro suegro en *la levantada del zacate*, *en la pizca*, etc., pero *sólo es de voluntad*. Algunas mujeres jóvenes cuentan que recibieron algún regalo menor el 12 de febrero, el día de la amistad y de los enamorados. Igualmente, la futura suegra puede solicitar la ayuda de la novia en ocasiones especiales, pero no es usual que la muchacha entre a casa del novio antes de que sea entregada formalmente como nuera, después del casamiento.

Cuando falta aproximadamente un mes para la fecha convenida, *los pedidores* hacen su *tercera entrada* a la casa de los padres de la novia para hacer entrega del *tlayolpachol*. Dos *chiquihuites* de buen tamaño se preparan para la ocasión: un canasto repleto de *panes de concha*, *de menudencias*, elaborados en el horno casero, o de *panes de feria* mercados en Tepeaca, uno o varios cartones de cervezas se entregarán también a los padres de la muchacha.

Ella, por su parte, recibirá además de una bolsa de refrescos, un *chiquihuite* primorosamente adornado, en el que la madre del novio ha tenido el cuidado de disponer:

Un peine pa' que se peine, un espejo bolsero, una botellita de aceite para su pelo, de brillantina, que se compra cerrada, una botellita de perfume, crema para su cara, unos collares, unos aretes, un rollito de pasadores, un prendedor para su pelo, listones. Eso es todo lo que lleva su canasta.

Dos ritmos de vida interconectados por un circuito que articula localidades distantes en la geografía tiñen hoy de matices estas prácticas rituales; pero lo importante es que sus representaciones se adecuen al guión básico que marca *el costumbre*, a la lógica esencial de este sistema de prestaciones ajustada a las nuevas condiciones de vida comunitaria, organizada en más de un territorio. Una mujer de

35 años, al evocar la ocasión en que sus suegros fueron a dejar el *tlaypachol* cuando se iba a casar en el año de 1986, me relató:

Cuando llevaron el *tlaypachol* yo no estaba, porque trabajaba yo en Puebla, me dijeron que ya lo habían traído, pero ya se lo habían acabado todo cuando vine. Como aquí llevan el chiquihuite y lo reparten todo, llaman a sus padrinos, a sus tíos, a los abuelitos, y a todos les dan. A todos los que vayan, a todos los convidan, entonces ya no había nada. Llevan también la canasta de la novia, pero yo cuando vine, ni me canasta ya no estaba, ya se la habían acabado. Lo llevan en la noche y ahí toman de la botellas que le dan al casero, el que no, no más una copa y ya... (Elisa, 35 años)

Otras también me han referido que al encuentro faltó uno que otro padrino, porque olvidó la cita, porque eran de otros pueblos o porque se encontraban *al otro lado*, en tales casos, el ausente tendrá que delegar su representación en algún pariente cercano.

## Conclusiones

La anécdota evocada por Elisa brinda la oportunidad para recordar con Turner que

El hecho es que cualquier tipo de vida social coherente, organizada, resultaría imposible sin la suposición de que ciertos valores y normas tienen un carácter axiomático y son obligatorios para todos. Ahora bien, por muchas razones, la cualidad axiomática de esas normas es difícil de mantener en la práctica, puesto que en la infinita variedad de situaciones reales, normas que en abstracto se consideran igualmente válidas, frecuentemente resultan ser incoherentes e incluso entran en conflicto (Turner, 1980: 44).

La entrega del *tlayolpachol*, que antecede al rito nupcial propiamente dicho constituye, en este proceso ritual, una de las fases en las que se da cumplimiento al “pago de la novia”,<sup>4</sup> consistente en la entrega de bienes de uso personal para la futura desposada y alimentos y bebidas para su familia. Por medio de estas prestaciones que preceden a *la entrega* de la novia, de manera simbólica, la muchacha va dejando de pertenecer a su familia de orientación para adentrarse, progresivamente, a un nuevo “estado” (Turner, 1988), hasta quedar, después, *bajo poder* de sus suegros. El *tlayolpachol* es un jalón más en el nudo de la alianza, cuyo trasfondo es, al mismo tiempo, el drama de la inminente separación y pérdida de un miembro del grupo que será transferido a otro, dado el patrón de residencia posmatrimonial patrivirilocal predominante, aún, en San Miguel Acuexcomac.

En esta fase del ciclo ritual, que hasta aquí he delineado en sus pinceladas más gruesas, es importante advertir que cada situación adquiere matices particulares en las que se plantean dilemas y vivencias singulares para los actores individuales y los grupos a los que pertenecen. Todos son partícipes de la misma lógica que anima estas prestaciones, todos comparten la trama de significados íntimos de los códigos que las ordenan, pero los sentimientos, emociones y soluciones de “coyuntura” que tiñen de colorido estas prácticas privilegiadas que cristalizan en los rituales, varían de una situación a otra. No es lo mismo desprenderse por vez primera de una hija, o de la única hija, que la situación que surge cuando ya se han entregado varias en matrimonio, o cuando se han casado otros hijos varones y se cuenta ya con la ayuda de una o varias nueras. Es difícil pensar que estos elementos carezcan de importancia en el establecimiento de los plazos que se fijan en la ocasión de pedir a una muchacha.

En los años 70, Dehouve (1978) al analizar las prácticas matrimoniales en Xalpatlahuac, una comunidad náhuatl del estado de Guerrero, advertía la ventajas del “pago de la novia” como un medio para asegurar mano de obra suplementaria para el grupo del novio y la importancia

4 Para una discusión de este concepto véase L. Bossen, “Toward a Theory of Marriage”, 1988.

de celebrar el matrimonio en la estación de seca, previendo la necesidad de mano de obra adicional para los requerimientos del trabajo en el campo. Así mismo, la nupcialidad temprana de las mujeres en años atrás obedecía, a juicio de la autora, al imperativo de deshacerse de una boca más que alimentar. Cabe pensar, en nuestro caso, que el desprendimiento y pérdida de un elemento del grupo tiene repercusiones diferentes según el momento del ciclo doméstico, según su composición, según la cantidad de recursos disponibles, etcétera.

A medida que las muchachas van transformándose en trabajadoras domésticas en la ciudad de Puebla, o se integran al circuito transmigratorio y su trabajo constituye una fuente de ingresos no despreciable para los grupos domésticos, el imperativo de cederlas tempranamente en matrimonio probablemente se vea modificado: desprenderse de las hijas "proveedoras" seguramente tendrá, con el tiempo, nuevas implicaciones. Todas estas estrategias puestas en marcha al momento de la petición de la novia, dan cuenta de la variedad de jugadas disponibles por los actores en cada circunstancia particular, conviene pensar que siempre hay un margen de maniobra, de inventiva, compatible con las reglas más generales que regulan el sistema matrimonial en su conjunto.

Por eso pienso que es muy acertada la propuesta de Bourdieu de hacer un esfuerzo por reconstruir en el análisis cultural no sólo la experiencia y el comportamiento actual de los individuos, sino todas las experiencias "virtuales" que puedan tener. De esta forma, el análisis permite desplegar, como en una partida de cartas, todas las jugadas que serían admisibles bajo un pequeño conjunto de principios que permiten armar diversas estrategias; estos principios configuran los "habitus", generadores y organizadores de prácticas bajo situaciones concretas. Así, Bourdieu (1991:136) ve a cada transacción matrimonial sólo como uno de los elementos de una serie de intercambios simbólicos y materiales, ya que el capital simbólico y material que un grupo compromete con el matrimonio de cada uno de sus hijos/as está fuertemente determinado por la posición que este intercambio particular ocupa en la historia matrimonial completa del grupo.

La ruta que conduce al matrimonio con la mediación de la petición de la novia es, en realidad, un camino plagado de retos y dificultades, de dilemas y desafíos, que no todos están dispuestos o más bien, en posibilidad de transitar. Entre este ideal y la estadística existe una brecha contundente. En esta comunidad de migrantes, el paradigma del matrimonio mediante la pedida de la novia, al mismo tiempo vigoroso y frágil, constituye un “ejemplar”, en los términos de Kuhn, frente al que se recortan nuevas y viejas estrategias para alcanzar el *estado* de casados. En tanto ejemplar, proporciona “un modelo de”, y “un modelo para”, a la manera en que Geertz (1991:91-92) piensa la doble faceta de las representaciones culturales: en tanto modelos de la realidad que expresan y tornan comprensibles la estructura, las relaciones que subyacen a los procesos sociales y, a la vez, en tanto modelos *para* la realidad que suministran fuentes de información en cuyos términos pueden estructurarse otros procesos.

## Bibliografía

- Bourdieu, Pierre, 1976, “Marriages Strategies as Strategies of Social Reproduction”, *Family and Society. Selection from The Annales Economics, Societies, Civilizations*, R. Foster & O. Romun (ed.), Baltimore, John Hopkins University Press.
- , 1991, *El sentido práctico*, Taurus Humanidades, Madrid.
- Bossen, Laurel, 1988-89, “Toward a Theory of Marriage: The Economic Anthropology of Marriage Transactions”, *Ethnology*, Vol. 7 No. 2, pp. 127-144.
- D’Aubeterre B., María Eugenia, 1995, “Tiempo de espera: emigración masculina, ciclo doméstico y situación de las mujeres en San Miguel Acuexcomac, Puebla”, *Relaciones de género y transformaciones agrarias: estudios sobre el campo mexicano*, (Soledad González Montes y otros), México, El Colegio de México, pp. 255-297.

- Dehouve, Danielle, 1978, "Parenté et mariage dans une communauté nahuatl de l'état de Guerrero (Mexique)" Paris, *Journal de la Société des américanistes*, Maison de Sciences de l'Homme, LXV, pp. 173-208.
- Geertz, Clifford, 1991, *La interpretación de las culturas*, México, Gedisa.
- Goldring, Luin, 1992, "La migración México-EUA y la transnacionalización del espacio político y social: perspectivas desde el México rural", México, *Estudios Sociológicos*, Vol. X, No. 29, pp. 315-340.
- , 1996, "Blurring Borders: Constructing Transnational Community in the Process of Mexico-U.S. Migration", *Research in Community Sociology*, Vol. 6, pp. 69-104.
- Kearney, Michael, 1995, "The Local and the Global: The Anthropology of Globalization and Transnationalism", *Annual Review of Anthropology*, Vol. 24, pp. 547-545.
- Muñoz Cruz, H. y R. Podestá S., 1991, *Yancuitalpan, tradición y discurso oral*, México, UAM Iztapalapa, Texto y contexto.
- Piho, Virve, 1991, "Formas de unión masculina-femenina en México Tenochtitlan", *Homenaje a J. C. Olivé Negrete*, México, UNAM, CNCA, INAH, CMA, pp. 395-416.
- Rouse, Roger, 1991, "Mexican Migration and the Social Space of Postmodernism", *Diaspora*, Vol. 1, No. 1, pp. 8-23.
- Sahagún, Fray Bernardino, 1982, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, México, Porrúa.
- Turner, Víctor, 1980, *La selva de los símbolos*, Madrid, S. XXI.
- , 1988, *El proceso ritual*, Madrid, Taurus.