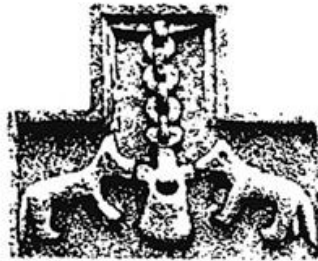


"AYUDA" Y "RESPETO" EN SAN PEDRO CHIAUTZINGO, AGENCIA E INTERDEPENDENCIA EN LAS RELACIONES DE SUS POBLADORES.

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA

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



LA VERDAD NOS HARA LIBRES

**“AYUDA” Y “RESPECTO” EN SAN PEDRO CHIAUTZINGO, AGENCIA E
INTERDEPENDENCIA EN LAS RELACIONES DE SUS POBLADORES.**

TESIS

Que para obtener el grado de

MAESTRO EN ANTROPOLOGIA SOCIAL

Presenta

JAIME CARLOS SANROMAN RUIZ

Director: Dr. Roger Magazine

**Lectores: Dr. David Robichaux
Dra. Yuribia Velázquez**

México, D.F.

2013

ÍNDICE

Índice.....	2
Tabla de Ilustraciones	6
Tablas	6
Agradecimientos.....	7
Introducción	9
Objetivos	11
Fuentes en que cimiento este estudio.....	11
Enfoque que sigue este estudio.....	17
Metodología	20
Organización y estructura del trabajo.....	21
Capítulo 1. San Pedro Chiautzingo y su relación con el Acolhuacán septentrional.....	25
Ubicación.....	25
Acceso	26
Detalle de la primera alternativa de acceso a San Pedro.....	29
Detalle de la segunda alternativa de acceso a San Pedro	29
Geografía.....	30
Descripción de la zona poblada de San Pedro.....	37
La “Brecha”	41
Infraestructura y servicios	43
Electricidad	44
Acceso al agua potable.....	45
Salud Pública.....	46
Aislamiento o contacto	47
Población.....	47
Variación histórica de la población	49
Otros aspectos de población	49
La vivienda	50
Alimentación.....	52
Conclusiones parciales	54

Capítulo 2. Economía	57
Tenencia de la tierra	59
Propiedad comunal y ejidal	59
Reforma de 1992 al artículo 27 constitucional	60
Pequeña Propiedad	63
Acceso a la tierra y a los recursos acuíferos	64
Agricultura	65
Cultivos y ciclo agrícola.....	65
Tecnología agrícola.....	66
El maguey y el pulque	68
Ganadería	70
Pesca, caza, recolección	73
Actividades industriales.....	74
Comercio	77
Menudeo	78
Establecimientos locales.....	79
Servicios.....	80
División del Trabajo.....	81
División en cuanto a género	81
División en cuanto a edad	82
Especialización laboral.....	83
Actividades múltiples	83
La “ayuda”	84
Conclusiones parciales	87
Capítulo 3. Organización Social.....	89
Grupo Doméstico y su ciclo de desarrollo	89
El ciclo de desarrollo en San Pedro	91
Factores que influyen en el funcionamiento del grupo doméstico	97
Los valores	99
“Respeto”, “ayuda” y patrones de residencia	103
“Compromisos” entre grupos domésticos	105
“Acumulación de ayuda”	107

“Pedir y pagar favores” durante los funerales.....	107
Intercambios en el parentesco ritual	109
“Respeto”, “ayuda” y diferenciación social	111
Los conflictos	113
Conflictos en cuanto a la herencia	113
Conflictos en cuanto a patrones de residencia.....	114
Conflictos por “abandono”	115
Conclusiones parciales	116
Capítulo 4. Comités civiles.....	119
Estructura de la organización civil	121
Trabajos comunales	124
Relación entre la comunidad y el Estado	125
Caso de la Construcción de la Telesecundaria “Aztlán”	128
Relación entre individuo y comunidad.....	134
Resolución de conflictos.....	138
Conclusiones parciales	147
Capítulo 5. Mayordomías y Ritualidad.....	148
La iglesia	149
Fiestas celebradas.....	151
Cargos religiosos	153
Los fiscales	154
Organización y funciones de las mayordomías.....	156
“Ayuda” e interacciones en la fiesta de san Pedro y san Pablo.....	158
El “respeto” en la fiesta de la Guadalupana	161
‘Interdependencia’ en la subida de la imagen de san Sebastián	162
“Respeto” al párroco.....	163
Interrelaciones con los santos patronos	165
“Ayuda y respeto” al recolectar las ceras.....	166
“Ayuda y respeto” al cargo	167
Interacciones de “ayuda” y “respeto” entre quienes ocupan los distintos cargos	167
“Intersubjetividad” entre mayordomos y fiscales	168
Cómo llevar bien el cargo de mayordomo	168

La igualdad entre los miembros de una mayordomía.....	170
'Interdependencia' en las peregrinaciones	171
Peregrinación a Tepetlaoxtoc	171
Peregrinación a San Miguel del Milagro, Tlaxcala.....	174
"Ayuda" por personas ajenas a las mayordomías	177
Relaciones e interacción en las danzas tradicionales	178
"Convencimiento" para participar	179
"Ayuda" y "respeto" durante los ensayos	179
"Ayuda" y "respeto" durante el baile.....	180
"Ayuda" y "respeto" del público durante el baile.....	181
Ritos domésticos	181
El "Día de Muertos"	183
Conclusiones parciales	185
Capítulo 6. Discusión y Conclusiones	188
Fuentes consultadas	194
Fuentes primarias	194
Fuentes secundarias.....	194
Fuentes electrónicas	197

TABLA DE ILUSTRACIONES

Fig. 1. El Acolhuacan y sus cabeceras.....	27
Fig. 2. Croquis de la Región.	28
Fig. 3. Fondo legal de San Pedro.....	28
Fig. 4. Bordo en el arroyo Nopalchicuatitla.....	33
Fig. 5. Entrada a San Pedro del Oytotlapanco por las peñas de Nicanor.....	33
Fig. 6. Croquis general San Pedro Chiautzingo.....	39
Fig. 7. Croquis del centro de San Pedro Chiautzingo.....	39
Fig. 8. Plano de San Pedro Chiautzingo.....	40
Fig. 9. Esquema de un cincal.....	51
Fig. 10. Croquis acceso a ejidos en ex hacienda Altica.....	62
Fig. 11. Croquis, vista desde los ejidos de La Lagunilla.....	62
Fig. 12. Invernadero, Telesecundaria Aztlán, San Pedro Chiautzingo.....	69
Fig. 13. Cincal.....	69
Fig. 14. Localización de pequeños comercios y talleres.....	80
Fig. 15. Croquis de planta de la iglesia de san Pedro de Verona en Chiautzingo.....	150
Fig. 16. Iglesia de san Pedro de Verona en Chiautzingo, desde el pórtico atrial.....	151

TABLAS

Tabla 1. Ciclo agrícola de San Pedro Chiautzingo. (Fuente: Comisariado Ejidal).....	66
Tabla2. Fiestas celebradas en San Pedro Chiautzingo, municipio de Tepetlaoxtoc, EMEX.	151
Tabla 3. Programación interna de actividades de las mayordomías durante las fiestas.....	157

AGRADECIMIENTOS

Esta investigación resultó de los primeros encuentros que tuve con los pobladores de San Pedro Chiautzingo, lugar que me fue asignado para realizar la práctica guiada en campo durante el verano de 2011 que cursaba como parte integral del plan de estudios de la maestría de antropología social en la Universidad Iberoamericana. En esta práctica se me recomendó no buscar nada especial sino observar, escuchar y presenciar lo más posible de la vida de los habitantes de este pueblo. Personalmente, mi única meta era no quedarme en lo obvio o en lo que yo considero que cualquier persona puede registrar, sin estudiar antropología, al visitar comunidades rurales. De esta manera, observé cómo todos los pobladores siempre se saludaban al encontrarse en cualquier lugar; cómo se demostraban lo que en esos momentos iniciales me parecía una cierta amistad, pues sin ser explícitos en mucho de lo que decían, entre ellos entendían y ofrecían hacer tal o cual cosa; cómo se pedían favores y, muchas otras acciones que realizaban socialmente. De manera que me propuse entender cómo se comunicaban, por qué en vez de ser completamente explícitos manejaban ciertos acuerdos o entendidos entre ellos y que importancia tendría esta actitud dentro de sus relaciones sociales. Al hacerlo, aprendí muchísimo de la forma en que interactúan los pobladores de San Pedro y que era muy distinta de la que había observado con anterioridad en el pueblo originario del DF que había estado estudiando. Esto fue muy importante como experiencia porque hizo sacudirme cualquier prejuicio que hubiese tenido hasta ese momento y tener una actitud totalmente abierta a lo que observaba y me explicaban.

Quiero hacer patente mi agradecimiento especialmente a la familia Espejel González que me acogió durante todo el verano de 2011. Convivir con ellos me mostró de primera mano muchas de las relaciones e interacciones de esta comunidad. Expreso también mi aprecio y agradecimiento a todos mis informantes quienes no sólo dedicaron tiempo a describirme y explicarme lo que no captaba de principio, sino que, además, siempre me manifestaron su continua apertura y buena disposición, especialmente a las familias Cortés Castillo, Vergara Vergara, González Morales y González Galindo. Asimismo a los tres delegados en funciones durante mi investigación: Gonzalo Vergara Vergara, Fermín González Galindo y Bernabé Vergara Díaz. También quedo en deuda, por su apertura y cordialidad, con toda la población de San Pedro pues el espacio aquí no me permite listar a todas las personas que de una u otra manera hicieron más llevadera mi investigación y me resolvieron cuestiones bien concretas como orientarme para llegar a ciertos lugares y domicilios, invitarme a compartir con ellos los alimentos o, incluso darme aventón a Tepetlaoxtoc o Texcoco.

Al Dr. Roger Magazine, director de esta tesis por su continuo aliento, tiempo, orientación y paciencia tanto en lo referente a mis dudas como en cuanto a la escritura del texto, le expreso mi completo agradecimiento y amistad. Esta tesis no se hubiera concretado sin su valiosa ayuda. Agradezco también todas sus explicaciones sobre ir más allá de lo obvio y buscar entender a los sujetos de mi estudio para lo cual tuve que replantear muchas preguntas y pedir más ejemplos y explicaciones. También considero invaluable sus observaciones para analizar toda la información etnográfica recopilada y organizarla de manera útil a la antropología.

También agradezco su excelente visión crítica y comentarios tanto al Dr. David Robichaux como a la Dra. Yuribia Velázquez, quienes buscaron que mi texto adquiriera mayor coherencia y fuera asequible a quienes lo lean y cuyas observaciones hicieron que la maraña de conceptos y ejemplos que plasmé contribuyeran al objetivo planteado en la introducción. La ayuda personalizada que ambos me brindaron demuestra un gran apoyo para alguien que recién empieza a incursionar en la investigación antropológica.

Por último, sólo me resta agradecer a Rosa Adriana y a Adrianita, por conformar mi familia y demostrármelo día a día con sus palabras de aliento, cariño, comprensión y entusiasmo incondicionales. A ellas dedico no sólo este trabajo sino mi quehacer como antropólogo.

INTRODUCCIÓN

Mi contacto con San Pedro se inició durante la práctica guiada de trabajo de campo impartida dentro del posgrado en antropología social de la Universidad Iberoamericana a fines de mayo de 2011. San Pedro Chiautzingo se ubica al noreste del valle de México a menos de 25 km de la capital del país. Es un pueblo perteneciente al municipio de Tepetlaoxtoc al oriente de la cabecera del mismo nombre en el Estado de México y limita al este con el estado de Tlaxcala y al sur con el municipio de Texcoco. Su territorio lo forman principalmente lomas y cerros separados por barrancas y llanos; y, su delgado suelo y falta de sistemas de irrigación hacen incierta su agricultura que, basada en temporal y agostadero, consiste principalmente en maíz y cebada.

Conforme estudiaba esta comunidad y las interrelaciones de sus pobladores, hallé que concebir a las personas como seres interdependientes pero con “voluntad” propia se repetía constantemente en diferentes situaciones y circunstancias. Por ejemplo, observé que quienes ocupan los cargos en la comunidad buscan convencer a los demás de participar y colaborar, en vez de imponerse y obligarlos. Entendí que asumen a los demás como sujetos con “voluntad” y no como objetos de los que obtendrían trabajo, dinero o algún otro bien material pues ellos mismos dicen que: “muestran su respeto”, y que: “se tratan con respeto” y, añaden que: “las personas deben mostrar su ‘voluntad’”. También noté que, cuando entre quienes comparten un mismo cargo, alguien no quiere hacer algo o está en contra, ofrecen “ayudarle” a realizar esa actividad y le muestran las ventajas que proporcionará a la comunidad la propuesta a la que se opone para “convencerlo” de que se ponga de su lado y se les una. Observé que todos los que ocupan cargos entienden que su deber es anteponer el “bienestar común” a cualquier interés particular, pues, como ellos mismos expresan en su discurso: “evitan imponerse, prefieren ponerse de acuerdo “entre todos” y, por eso buscan el consenso”. Encontré que todas estas frases y conceptos que utilizan en su vida social aparecían constantemente, independientemente de si se trataba de relaciones intrafamiliares o entre familias, interacciones entre algún miembro de la comunidad y quienes ocupaban los cargos, interrelaciones en los mismos cargos, su relación con las autoridades municipales o estatales, e incluso con otras comunidades y personas ajenas al pueblo¹.

¹ Todas estas frases, expresiones y concepciones propias de los “chiautzintecos” así como mis propias definiciones las resalto con doble comilla (“ ”) mientras que aquéllos conceptos o nociones manejadas por otros autores u otras comunidades las marco con comilla sencilla (‘ ’), a lo largo de todo el texto de esta tesis.

Por esta razón, me propuse comprender, en sus propios términos, cómo funcionan los distintos cargos: delegación, comités, asociaciones escolares de padres, “núcleo” ejidal y mayordomías; cómo éstos consiguen que se involucre el resto de la población; entender cómo interactúan los “chiautzintecos”² para lograr las metas comunes en sus familias y en los diferentes grupos en qué participan; y, averiguar qué implica cuando ellos dicen “necesitar de los demás”, tanto para realizar sus actividades cotidianas como sus proyectos comunitarios. Me surgieron infinidad de preguntas sobre esos distintos aspectos que pueden reducirse a: ¿Cómo interactúan y articulan sus relaciones sociales los pobladores de San Pedro? ¿Cuál es la relación entre los individuos y la comunidad? Y, por lo tanto, ¿Cuál es la relación entre acción individual y acción comunitaria?

Consideré que responder estas preguntas directamente me podría hacer caer en una concepción rígida de sus relaciones sociales, justamente lo contrario a lo que veía que los pobladores llevaban a cabo en todas sus interacciones, las casuales y las planeadas, en las cuales involucran la subjetividad y agencia de la persona. Por eso, cuando dentro de alguna interacción que observaba se manifestaba esta consideración hacia la persona, pedía a mis informantes y, cuando fue posible y conveniente, también a quienes participaban en la interacción en cuestión, que me explicaran para qué y por qué actuaban de esa manera. Busqué responderlas estudiando con detalle diferentes situaciones específicas. Referente a las prioridades, funciones, responsabilidades y lo qué es importante para las familias, ¿cómo las determinan? ¿Las imponen los padres o se ponen de acuerdo entre sus miembros? En las interacciones con sus demás parientes, ¿“los necesitan”? ¿Ofrecen mutuamente esa “ayuda”? Y en lo relativo a sus cargos, ¿cómo muestran la “voluntad”? ¿Por qué ofrecen “ayudarles”? ¿A qué se refieren con “respeto”? ¿Cómo opera ese “convencimiento”? ¿Cómo logran “entre todos” ese “consenso” que mencionan?

Las respuestas a estas preguntas y a otras más me podrían aclarar aspectos de su comportamiento que tienen lugar durante la planeación y realización de las fiestas patronales, su organización política, impartición de justicia y resolución de conflictos, en fin, los distintos aspectos de su vida social. Podrían indicar si existe algún patrón en su comportamiento que permita determinar los mecanismos con que operan sus interacciones y que articulan la acción individual con la acción comunitaria. Mecanismos que pudieran aplicarse a otros fenómenos sociales.

² Gentilicio para los pobladores de San Pedro Chiautzingo. Al igual que “chilango” para los capitalinos, pocos pobladores se refieren a sí mismos como chiautzintecos, salvo cuando buscan distinguirse de los vecinos a quienes llaman “tepetleños” y “tlalmimilolpas”.

Objetivos

El párrafo final de la sección anterior constituye el principal objeto de mi estudio. Y así como surgieron preguntas específicas para cada aspecto que estudié, también tuve que plantear objetivos específicos correspondientes. A continuación especifico los más importantes.

Busqué conocer la relación que guarda Chiautzingo con su entorno geográfico para identificar los factores ajenos a la acción propia de los pobladores que afectan sus interrelaciones y la interacción con otras comunidades. También, revisé las fuentes documentales disponibles para conocer aquéllos factores económicos y de política social que han repercutido en el comportamiento de esta sociedad. Quise estudiar el ciclo de desarrollo de los grupos domésticos, así como lo que sucede en los eventos del ciclo de vida de sus miembros para entender qué tipo de relaciones se generan a través del parentesco. Extendí este estudio al parentesco ritual para conocer cómo ocurre en San Pedro. Como parte de su reproducción social, busqué también identificar cómo las personas adquieren y transmiten sus valores a su siguiente generación. Esta información me permitió establecer cómo intervienen la “ayuda” y el “respeto” que los “chiautzintecos” refieren y que pude observar aparecen constantemente tanto en sus interacciones como en sus “compromisos” interfamiliares. De nuevo, extendí este análisis a sus patrones de residencia y forma de heredar. Además, quise ver si alguna diferenciación social era lo suficientemente marcada como para causar modificaciones en los patrones que observaba. Finalmente, me interesaba establecer cómo “ayuda” y “respeto” y sus valores, se reflejan en otros ámbitos como sus cargos civiles y religiosos al interactuar con las distintas instancias del gobierno municipal, estatal y federal así como con el clero, a través de esa “voluntad” y “convencimiento” que los miembros de esta comunidad expresan.

Fuentes en que cimiento este estudio

Mi enfoque se ha basado en estudiar la noción que tienen los pobladores de San Pedro Chiautzingo de la persona, en tanto sujeto con “voluntad” propia y capacidad de actuar, dentro de sus interacciones. De esta manera las fuentes bibliográficas que utilicé como apoyo y soporte comprenden estudios realizados sobre distintos pueblos de México rural cuya organización social y valores así como su estructura y funciones políticas, civiles y religiosas son similares; y, donde también, aparecen intercambios y otros aspectos en que interviene la concepción propia que estas comunidades tienen de la persona.

Algunos autores como Johanna Broda, explican estos fenómenos sociales en términos de una visión estructurada que combina las nociones sobre el entorno y la vida del hombre y cómo se percibe culturalmente la naturaleza (2001a:16). Otros hallan que la flexibilidad de la organización de los cargos permite a las comunidades preservar una identidad (Good, 2004a:136), una pertenencia (Wolf, 1966:14; Weber, 2002:317); o, una visión local en cara a la depredación urbana (Portal, 1997 y Medina, 2007 en Magazine 2011:300); y otros más, como defensa de su forma de vida (Wolf, 1957: 6; Ennis, 2001:112 y 117; Rodríguez 1995:69).

Eric R. Wolf, por ejemplo, indica que debido a su limitada base económica los miembros de las comunidades se aferraron al patrón de rechazo que apoyaba su acostumbrado modo de vida y reforzaba su apego a su herencia cultural causando en la vida comunitaria colonial conflictos a nivel familiar, interfamiliar y comunitario (1956:1073). Jeffrey Cohen anota que hay "necesidad de analizar valores, normas, ideologías, cultura e identidad pues conforman los intereses, individuales y colectivos, y afectan la capacidad de los actores sociales para formar grupos" (1985:688). Todos ellos describen los resultados de las interacciones sociales pero sin profundizar en los detalles del proceso de la interacción entre los distintos actores sociales. No obstante, un número creciente de investigadores profundizan en este complejo proceso.

John D. Monaghan encuentra que si bien, quienes intervienen en un intercambio pertenecen a grupos diferentes, compartir los reúne en uno solo. Entre los nuyootecos de Oaxaca, durante sus fiestas, las tortillas que se comparten incluyen tanto las que hace el anfitrión como las que recibe como contribución para compartir. Como devolver regalos es considerado una afrenta, las tortillas que ofrecen a alguien con la comida no deben ser las mismas que trajo. Por eso las distribuyen de modo que todos reciban tortillas hechas en alguna otra casa. Consideran las tortillas un recurso comunitario y compartirlas evoca su confianza, por eso dicen que 'comen de la misma tortilla' (1996a:191). Ocurre algo similar durante las bodas, la gente que asiste se comporta como si fueran una misma familia y esta acción los une. Monaghan anota que el intercambio está integrado a una relación social, incluso hasta el punto en que, a veces, decimos que ése es el propósito del intercambio; y, sugiere ver los intercambios como un proceso estratégico de interacción que permite a una persona acudir a otros para completar una tarea (1996b:501).

Catharine Good observa que las continuas obligaciones en su vida ceremonial, intercambios e interrelaciones involucran a los nahuas del Alto Balsas con sus comunidades pues facilitan la reproducción de sus valores (2004a:134). Para ellos, comunidad y trabajo van juntos, éste es

incluyente, abarca el uso de la energía humana para un objetivo social y dicen que 'trabajan como uno solo' porque trabajar juntos hace tangible su unidad. Además, indica que entidades como las personas y los santos, entre otras, dan su fuerza cuando trabajan. Explica que para ellos, esa fuerza es una energía vital que circula, constantemente, entre las personas al dar y recibir su trabajo en su vida social; y, con esas entidades, incluyendo a los santos, en su vida ritual. A los nahuas, les implica una capacidad generativa que hace eficaz el trabajo pues, permite a las personas gozar del fruto de su propio trabajo y esfuerzo. Esto, siempre y cuando, se trabaje en conformidad con los demás, porque ese rendimiento del trabajo resulta de la potencia productiva que imparte fuerza colectiva aunada al esfuerzo de las personas, si no, sólo se cansan sin disponer de dicho fruto. Refiere que en esta concepción también tienen esta capacidad los santos y esas otras entidades. Añade que la existencia de las personas como seres sociales y sus relaciones requieren este flujo constante de trabajo, energía y fuerza; cuando fluyen entre todos los miembros de la comunidad, ellos dicen que 'trabajan juntos', que 'se hacen uno', concepciones que también aparecen en el grupo doméstico y en las fiestas patronales porque en ellas, el pueblo se constituye a sí mismo al combinar la fuerza de todos y, la totalidad de la fiesta: cohetes, comida, etc. es una ofrenda comunitaria que genera una 'interdependencia' entre la comunidad y sus santos (2004a:137-139).

Doren L. Slade profundiza más y anota que al concebir la relación entre humanos y santos el lazo recíproco que los une es un 'compromiso' pues la reciprocidad es fundamental en las relaciones interpersonales significativas. Dar genera la expectativa de recibir sin connotaciones de obligación o poder pues piensan en propiciar la acción y, los presupuestos inconscientes funcionan como predisposiciones a la acción (1992:9). Entre ellos, destaca que: los 'compromisos' para servir a los santos deben hacerse con 'gusto, humildad y respeto'; venerar a los santos es necesario para un paso por la vida seguro que no se alcanzaría por ningún otro medio (éste es su hallazgo medular en Chignautla); y, participar permite devolver los 'favores' recibidos consagrando a todas las personas y acciones involucradas (1992:23). Los valores articulados en estas creencias se extienden al parentesco y al parentesco ritual; son relevantes en todo contexto con sentido sagrado como los eventos, el culto a los muertos y los bailes rituales; e intensifican los propósitos de los participantes pues aquéllos que 'trabajan juntos' en servicio de los santos, realizan labores sagradas que constituyen un sacrificio que requiere y crea armonía entre ellos. Añade que el soporte colectivo legitima servir a los santos y obtiene de los individuos unirse recíprocamente a los demás (1992:29 y 56). De modo que muchas personas pueden participar, como los encargados

de los grupos de danzantes, los músicos, quienes elaboran vestuario, máscaras, etc. ya que todo ello es vital para alcanzar los objetivos mientras que, el mayordomo 'motiva' los eventos (1992:61 y 75). La buena reputación al llevar el cargo establece creencias sobre la forma adecuada de ser y refleja compatibilidad entre ciertas personas para las cuales 'respeto' obligatorio y expectativas de 'ayuda' recíproca son determinantes. Por eso, apunta que los compañeros rituales están deseosos de ser solicitados a 'ayudar' en los preparativos de todo tipo y se sienten 'honrados y respetados' con estas solicitudes (1992:95 y 103).

Minerva López Millán encuentra en Santa Catarina del Monte que 'sin ayuda no hay fiesta' ya que el fin es la ayuda mientras que la fiesta es un medio. Es así porque las relaciones de ayuda son prácticas bien definidas y sistematizadas por los pobladores y les son claras porque saben cómo, cuándo, dónde, por qué y quién ha de hacer qué. A partir de esta 'circulación de ayuda', propone que en sus prácticas sociales la comunidad crea valor a través de las personas. Consideran valioso lo que se hace, lo que se contribuye y el 'entusiasmo' al hacerlo. López Millán llama a esto 'valor persona' porque el valor deriva de la ayuda que proporciona la gente pues no separan de su persona las acciones que realizan. La capacidad de actuar de las personas constituye un valor inalienable y el 'respeto' está implícito en este valor (2008:5-6).

En el estudio de las familias en San José Aztatla de Vera Regehr, los pobladores expresan 'estar juntos' para relaciones establecidas alrededor de ciertas actividades y, 'estar aparte' para la relación de padres a hijo y de padres con la familia de éste. La 'interdependencia' se inicia al nacer y las personas siempre están negociando sus relaciones pues, expresan que 'se necesitan mutuamente para actuar' (2005:16) porque al actuar, transforman constantemente sus relaciones y generan diversidad y flexibilidad. Como 'las personas nunca están completas' (2005:20), al 'compartir' vivienda, trabajo, comida y recursos, 'están juntos' pero no es una cuestión de pertenecer a grupos (2005:251). En San Pedro, aunque usan la frase "necesitar de los demás" tanto para sus actividades cotidianas como para sus proyectos comunitarios importantes, la negociación de sus relaciones la refieren a su continuo intercambio de "ayuda" y "respeto".

Para el presente estudio es particularmente importante la compilación que hacen Roger Magazine y Samuel Martínez (2010) de las observaciones que realizan en distintos pueblos de la región nóveles investigadores como Jay Sokolovsky, Scarlett Zamora Wasserman, Rubén Lechuga Paredes, Teresa Ochoa Rivera y Verónica Pérez Zárate, Martha Balcázar Quintero, Alma Rosa Rodríguez Rojo, Mercedes Jiménez Velázquez, Alejandra Núñez Pintor, Aki Kuromiya, Junior

Encarnación, Minerva López y David Lorente Fernández. Adicionalmente, Magazine consolida su actividad de nueve años en la cabecera del municipio donde se localiza San Pedro.

Magazine da cuenta de que el vacío creado por el neoliberalismo al eliminar subsidios, recortar burócratas y trastocar la estructura clientelar hizo que la migración hacia las ciudades se revirtiera y esta gente volviera a sus localidades con un renovado espíritu comunitario basado en un 'sentido de interdependencia' (2010:107-108). Encuentra que la manera de actuar de los pobladores de estas comunidades difiere de la forma en que actúan las personas que viven en las ciudades. Al estudiar tres actividades económicas locales los pobladores le indican que éstas demandan buenas relaciones con la comunidad y que la ventaja de permanecer en la comunidad es tener tiempo para socializar y participar en actividades comunitarias. Magazine explica que en estas actividades el objetivo del responsable es 'motivar' a los demás y conseguir que participen y cooperen sea en obras comunitarias o en las fiestas del pueblo, demostrando que los necesita. Mientras la contribución con trabajo puede reemplazarse con dinero, la participación de la persona no, ya que en función de su desempeño los demás participarán o no con él a futuro.

Pero descubre que los nuevos avecindados, provenientes de la ciudad, no están familiarizados con estas prácticas de participación comunitaria por lo que quieren hacer todo ellos solos, con su dinero, sin recurrir a los demás y sin mostrar 'gusto' al hacerlo, por lo que chocan con la comunidad. Magazine concluye que esta forma local de actuar es una manera de adaptarse a las nuevas circunstancias ya que los cambios en su forma de vida siguen determinados, en gran medida, por factores externos como los que expongo en los primeros dos capítulos de esta tesis. Dichas actividades comunitarias forman el contexto para que los pobladores demuestren esa 'necesidad mutua' para actuar que estudia Regehr, que amplíen su red social y generen una 'interdependencia'. El 'entusiasmo' que describe esta autora coincide con lo que refiere Magazine como hacer las cosas con 'gusto'. Magazine complementa su análisis abarcando a la familia y el sistema de cargos e incluye aspectos como la etnicidad y la modernidad (2012). Su enfoque busca abstraer los mecanismos que operan en estas comunidades a partir de los cuales se pueden repensar algunos temas de la antropología sobre esta región; cuestiona la validez de los conceptos teóricos considerados universales; y, desarrolla esquemas explicativos aplicables en otros pueblos para entender mejor el funcionamiento de estas sociedades. Encuentra que: "el pensamiento de los pobladores no coincide del todo con las descripciones antropológicas 'estándar'" (2012:1).

Explica Magazine que cuando dicen que los vecindados 'no quieren participar' no se refieren a la resistencia de éstos a aportar tiempo, esfuerzo o dinero ni que rehúsen ocupar un cargo, lo que ajustaría a los conceptos antropológicos generalizados de que los de fuera persiguen intereses individuales mientras que los nacidos en estos pueblos buscan el bienestar comunitario obteniendo prestigio y un lugar en la estructura social de la comunidad a través de algún cargo público; sino a que no 'motivan' a los demás a participar, a transformar su reticencia en entusiasmo. Su error es pensar que ellos solos deben y pueden hacer las cosas cuando para la comunidad es importante hacerlas 'entre todos'. Toda la población ya tiene su contribución y está dispuesta a participar, sólo necesita que alguien los 'motive'. Comparan el pueblo con una rueda donde los pobladores son la rueda misma, quienes ocupan los cargos son los rayos y el responsable de la obra, como podría ser un mayordomo, el presidente de algún comité o asociación escolar o, un delegado, debe hacer que la rueda se mueva. El responsable no establece relaciones sociales, provoca a otros a actuar al instar en ellos un estado subjetivo de deseo o 'gusto' por participar. El objetivo es la 'producción de subjetividad activa' en los demás (2012:2-3).

Más que realizar acciones concretas como recaudar contribuciones monetarias o cuotas por el servicio de agua potable, se busca el fin primordial de la acción humana en cada escenario. Es decir, que la acción es un medio y el fin es la interacción lograda a través de la creación o transformación de esa subjetividad reticente en activa, de modo que al actuar la persona lo hace porque quiere, porque está 'convencida' de hacerlo, de participar. Es la manera en que los pobladores conceptualizan a la persona. Como no hay coerción, el acto no puede considerarse dependiente ni independientemente realizado y como refleja necesitar a los demás, Magazine (2012) lo denomina 'interdependiente'. Esa necesidad mutua para actuar constituye la 'interdependencia' que contrasta con el comportamiento 'individualista' y acumulación capitalista de los ciudadanos.

Magazine comenta que debido a sus objetivos particulares de cuestionar los conceptos antropológicos ha hecho énfasis en ciertos casos y ejemplos etnográficos que pudieran parecer fuera de escala pero que la idea es sugerir, en base a las similitudes con otros trabajos suyos y de otros investigadores, la aplicabilidad de sus enfoques y análisis. Es decir, indica la pluralidad de maneras de entender los fenómenos sociales. En su trabajo lleva a cabo un análisis exhaustivo de los conceptos considerados universales y de los cuestionamientos a los mismos que hacen autores que trabajan en Mesoamérica como Stanley Brandes (1981, 1988), Frank Cancian (1992), Billie R. DeWalt (1975), Good (2004a, 2004b, 2005a), Monaghan (1990, 1995), Slade (1992) y James M.

Taggart (2007) junto a lo que proponen investigadores en otras partes como David Schneider (1980), Roy Wagner (1981), Marilyn Strathern (1988) y Eduardo Viveiros de Castro (2004). Este es el punto central de Magazine, percibir y observar esos puntos de vista diferentes de estos otros pueblos, referentes a cómo ellos entienden su vida social, para desarrollar nuevos conceptos y teorías aplicables a Mesoamérica.

Para mis objetivos, reviso a los autores citados bajo el punto de vista de Magazine considerando su esquema de 'interdependencia' y 'producción de subjetividad activa' pues me ayudan a comprender, en su totalidad, el complejo proceso que observo en un sinnúmero de interacciones de los "chiautzintecos"; en ellas se entrelazan sus propuestas con otros mecanismos que ocurren, dónde también es central su concepción de la persona en cuanto a sujeto con capacidad de actuar y voluntad propia. Mi enfoque trata de cómo sucede esto y cómo lo explican ellos mismos.

Enfoque que sigue este estudio

Me interesó mostrar cómo más allá de la reciprocidad interviene la 'subjetividad', tomada como agencia del sujeto, en las interacciones e intercambios que constantemente realizan los pobladores de San Pedro. Profundicé en el análisis de mi información etnográfica para determinar cómo esta agencia genera en ellos "necesitar de los demás". Asimismo, perseguí comparar cómo estos mecanismos de interacción que efectúan distinguen su comportamiento del ciudadano que se basa en la individuación de la persona mientras que ellos se conciben integrando una comunidad. Por último, también quise analizar cómo se generan su sentido de pertenencia, cohesión social e identidad colectiva para determinar si representan una autonomía comunitaria.

A través del trabajo de campo encontré que la noción de "respeto" aparecía en muy diversos contextos y así su significado conlleva distintas connotaciones. Por un lado, su relativo aislamiento los forzó a depender unos de otros lo que hacia el exterior funcionó con relativa autonomía; "tratarse con respeto" entre ellos aquí indica considerarse sujetos con capacidad de "ayudarse mutuamente". Mientras por otro lado, el "respeto" que muestran las parejas jóvenes a los integrantes de su red de "ayuda" se construye en base a los "favores" que se hacen recíprocamente ambas partes sabiendo que "cuentan unos con los otros". En un caso esperan la "ayuda" mientras en el otro ya la dan por establecida. Otras veces los contextos son diacrónicos: Cuando jóvenes, muestran "respeto" a sus padres al compartir algunas actividades como trabajar juntos el campo; y, cuando los padres envejecen, "les muestran respeto" al asumir sus

responsabilidades y "compromisos". Pero no siempre lo explican como "respeto", también se refieren a trabajar juntos como "su costumbre" mientras que al sustituir a sus padres dicen que es "lo que se espera de ellos". Es decir, que el "respeto" implica diferentes connotaciones. Esto constituye la diferencia que encuentro contra lo que describen otros investigadores. El "respeto" no es una característica o atributo que tenga una persona "per se" sino que constituye un proceso en cambio continuo en el cual dicho "respeto" se puede acrecentar o se puede perder dependiendo de cómo se actúe en las diferentes oportunidades que las relaciones sociales presentan para ello. A lo largo del texto expongo casos de este proceso y cómo ocurre.

El "respeto" también conlleva un carácter reflexivo en el sentido más literal posible. "Pagar favores" y "devolver préstamos" representa mostrar "respeto" a quien los otorgó pero, al mismo tiempo convierte en sujetos de "respeto" a quienes los "pagan y devuelven". De hecho, esta reflexividad es tan importante para ellos que, cuando ese "favor o préstamo" resolvió una situación de causa mayor, el "respeto" que mereció quién lo brindó se hereda a sus descendientes a los cuales pasan a denominar "compadritos". De esta manera se articulan "ayuda", "respeto", 'interdependencia' y 'subjetividad'. Pero muchas circunstancias son complicadas y vuelven más complejas las interacciones que ocurren. Por ejemplo, para conseguir obras o resolver conflictos que afectan a toda la comunidad, dentro de las interacciones complejas aparecen los juegos de poder que tienen que realizar con las instancias del Estado. En estos casos, sus interacciones siguen estrategias alternativas también basadas en la reciprocidad, donde hacen ver al Estado como el único sujeto con agencia a la cual ellos se supeditan para "convencer" a las autoridades de proporcionarles lo que persiguen. Esta estrategia no es nueva, se originó durante la colonia, Romana Falcón la ha estudiado y la denomina 'el arte de la petición' (2006:1).

Pero sus interacciones pueden tornarse aún más complicadas. Me comentaron que un cargo proporciona a quién lo ocupa experiencia, "respeto" y "confianza". Noto que ésta es su manera de expresar que la persona es importante en estos aspectos. Si actúa bien durante el tiempo que lleva el cargo, "convenciendo" a los demás de participar, su experiencia lo hace merecer "respeto" a través del reconocimiento de los demás y, también "confianza", pues los pobladores se dan cuenta de que sabe 'hacer visibles' sus relaciones y las 'hizo visibles' en cada oportunidad, involucrando a los demás para el "bienestar común". Por su parte, él confirma que puede "contar con ellos" dentro de su red para cualquier actividad futura. Algo muy diferente al sistema escalera planteado en el siglo XX por Pedro Carrasco (1961) y otros investigadores. Esa "confianza" también puede darse por adelantado pues los pobladores de San Pedro "confían" y "esperan de quienes

ocupan cualquier cargo" estar dispuestos a proteger y cuidar el "bienestar de la comunidad".

"Convencer" y "motivar" aparecen de distintas maneras en estas interacciones complejas. Observé que en una asociación escolar de padres, dos miembros de la directiva casi no colaboraban y argumentaban distintos pretextos. El presidente ofreció "ayudarles" para "convencerlos" de lo fácil que era realizar su asignación. Primero, los acompañó y les enseñó; después, los observó trabajar y elogió lo bien que lo hacían. Esto los "motivó" y el resto del tiempo ya realizaron su trabajo solos demostrando que el presidente había establecido una buena comunicación con ellos. Esa comunicación facilita actuar en comunidad pues, "convencimiento" y "motivación" son parte de un proceso que busca hacer las cosas 'entre todos'. Quienes ocupan los cargos buscan instar en las otras personas, incluso con quienes comparten el cargo, el deseo y 'gusto' por actuar generando un estado de 'subjetividad' liminal a la acción. Magazine (2012:133, 2011:298,313) define este proceso como la 'producción de subjetividad activa' y, en las interacciones comunitarias o que involucran a muchas personas que observé, así como en los casos que me explicaron con detalle, siempre apareció.

Los "chiautzintecos" no conciben a la persona en forma aislada e individual sino "integrada a e integrante" de la comunidad como actores y receptores en el entramado de relaciones de la comunidad. Esto constituye su vida social. Las personas no actúan de manera individual sino que esperan que los otros los 'motiven' a actuar. Para actuar externalizan su 'interdependencia' al "necesitar de los demás": Quieren actuar pero esperan hasta quedar "convencidos" de hacerlo. Por eso, al aceptar asumen su "compromiso" y realizan la acción con 'gusto'. Identifican esta 'interdependencia' en sus diferentes interrelaciones como "tratarse con respeto". Yo observo, además, un proceso continuo y complejo donde en muchas ocasiones aparece el "respeto" al ofrecer "ayudar" durante el "convencimiento" para "motivar" y vuelve a aparecer al proporcionar dicha "ayuda" en la ejecución tanto en relaciones entre dos personas como en las que persiguen 'hacerlo entre todos' y lo refieren como "costumbre", "lo que les inculcaron sus padres".

Finalmente, observé interacciones aún más complejas en las que pueden estar presentes varios de estos mecanismos: 'interdependencia' ("contar unos con otros" para 'hacerlo entre todos'); 'producción de subjetividad activa' (evocar la "voluntad" de cumplir su "compromiso" en quienes se resisten para 'motivar' y disparar en éstos actuar con 'gusto' demostrando que para actuar "necesitan de los demás"); intercambiar "ayuda" y "respeto"; e incluso, ese proceso continuo que yo observé y acabo de describir en el párrafo anterior consistente en mostrar "respeto" ofreciendo

su propia “ayuda” y cumpliéndola para “convencerlos” del beneficio comunitario de la acción requerida. Cuando estas interacciones convergen en sus relaciones, los unen en lo que yo llamo una “intersubjetividad” que está en constante desarrollo.

Este esquema de proceso dinámico, continuo, con altas y bajas en que aparecen unas veces unas de las distintas interacciones descritas y otras veces otras y las cuales pueden concatenarse siguiendo diferentes secuencias a lo largo del tiempo, me permite presentar cómo interactúan y articulan sus relaciones sociales los “chiautzintecos” y cuál es la relación entre acción individual y acción comunitaria. Arriba mostré la relación entre los individuos y la comunidad, que ellos se conciben a sí mismos como personas que “integran” la comunidad y, al mismo tiempo, “integrados” a ésta. Esto implica su participación en interacciones en las cuáles pasan de actores a sujetos de la acción continuamente a través de sus concepciones de “ayuda” y “respeto” donde se reafirman como personas y las cuales les permiten mostrar que “cuentan unos con otros” en un proceso continuo durante toda su vida.

Metodología

Mi trabajo de campo ha consistido en una permanencia inicial en San Pedro Chiautzingo de cinco semanas durante el verano de 2011 y posteriores estancias cortas, en base mensual, desde ese mismo otoño a marzo de 2012. Tuve oportunidad de estudiar las relaciones e interacciones de varios grupos comunitarios: delegación, comité de agua potable, comité de participación ciudadana, cinco mayordomías (san Pedro y san Pablo, Pedro de Verona, virgen, san Sebastián y san Miguel), las asociaciones de padres (kinder y telesecundaria) y, del grupo que organiza las danzas durante las fiestas patronales. Similarmente pude estudiar una docena de grupos familiares distintos (cada uno abarca varias familias).

Recopilé información mediante observación participante en varias celebraciones del ciclo de la vida; estuve presente en las sesiones de atención al público de delegados y comités (incluso en una junta del comisariado ejidal), así como en sesiones de planeación y revisión de gastos de las mayordomías siendo testigo de cómo se solicitan ayuda y cómo resuelven sus diferencias. Acompañé en sus diferentes actividades a quienes llevan los cargos, por ejemplo, reuniones, juntas de padres, fiestas, recaudaciones, etc., para observar sus interrelaciones con la población y cómo generan la acción en los demás. También pude observar la operación del centro de salud, las juntas de los docentes de las escuelas y la realización de la votación para gobernador del estado.

Lo observado se enriqueció con entrevistas semiestructuradas realizadas a miembros de las familias estudiadas, a quienes ocupan cargos y a mis informantes. Además, pude platicar informalmente con alrededor de otros cien pobladores. Apliqué una encuesta a más de 100 estudiantes durante mi práctica guiada, cuyo análisis arrojó información sobre valores, actividades domésticas y de entretenimiento y metas, además de datos demográficos generales. También realicé un censo a veinticinco casas seleccionadas al azar que complementó la información.

A modo de caso, analizo diacrónicamente (1985 a 1990) el registro que realizó de todo el proceso, un integrante del comité formado para instaurar la telesecundaria que detalla la especial forma de actuar, motivar la acción y generar "intersubjetividad" de los "chiautzintecos". Se completa la información con entrevistas informales a esta persona. Mi enfoque sigue a Wolf (1955:455), recurro al uso de datos históricos, en este caso historia reciente, para explicar el proceso de cómo se construye y modifica ese especial comportamiento de los "chiautzintecos", cómo se llegan a dar esas acciones aparentemente unificadas de los distintos grupos en el pueblo y cómo la comunidad ejerció su autonomía para concretar este anhelo particular.

Apegándome a mi objetivo, en síntesis, busco conocer desde su propio punto de vista porque los habitantes de San Pedro Chiautzingo hacen lo que hacen, cómo entienden sus relaciones sociales, intercambios y reciprocidad; qué papel juegan éstos en su organización comunitaria incluyendo su asamblea, delegación, comités y mayordomías; cómo motivan en los demás el deseo de actuar, participar, contribuir y colaborar; y, cómo experimentan y explican su agencia, su "intersubjetividad" y su autonomía.

Organización y estructura del trabajo

En el **Capítulo 1. San Pedro Chiautzingo y su relación con el Acolhuacán Septentrional**, presento su entorno geográfico utilizando información documental e información de campo obtenida a través de recorridos y entrevistas con los pobladores. Analizo cómo su accidentada geografía y relativo aislamiento los forzaron a depender unos de otros, funcionando con una relativa autonomía e independencia hacia el exterior en base a "tratarse con respeto". Describo el efecto que en su modo de interactuar causó la red de tuberías de Pemex, que cruza la zona poblada originando falta de agua y peligro latente de explosiones. Muestro como ese aislamiento, presente en la falta de infraestructura y, el contacto continuo con centros urbanos como Texcoco y la ciudad de México, que influye en su vida, generan un fenómeno que Magazine (2010:14-22)

refiere como 'desurbanización selectiva' por el cual conservan control de su vida incorporando las prácticas urbanas según les aporten mejoras. Anoto también el efecto de la falta de asignación de recursos e imposiciones por parte del municipio, y de resolver por sí mismos sus problemas.

En el **Capítulo 2. Economía**, analizo los datos de las fuentes disponibles y los contrasto con la información que obtuve de campo. Reviso la tenencia de la tierra y el procedimiento para tener acceso a terrenos; y, qué efectos ha tenido en su vida social la reforma al art. 27 constitucional. Analizo los cambios sufridos en su agricultura, industrias, comercios y servicios y, su efecto en sus interrelaciones. Reviso los efectos que la división de trabajo en cuanto a género, especialización, edad y actividades múltiples tiene en su interactuar. Y, detallo cómo ocurre el proceso de "ayuda".

En el **Capítulo 3. Organización social**, parto de la concepción de comunidad y de la definición de "cabezas de familia" de los mismos pobladores para entender el grupo doméstico y su ciclo de desarrollo en San Pedro. Presento cómo operan ciertos mecanismos de interacción como "respeto", "hacer y devolver favores", tener "voluntad", que "puedan contar con ellos" y, "lo que se espera de ellos", en la familia; y detallo los factores económicos, legales y de salud, movilidad y migración que influyen en su funcionamiento. Apoyado en varios casos, describo el proceso integral al cual llamo "intersubjetividad", que implica proporcionar "ayuda", mostrar "respeto", "interdependencia", "producción de subjetividad activa" y, "convencer" ofreciendo "ayudar" al ejecutar la acción, mostrando "respeto" tanto al ofrecer esa "ayuda" como al "ayudar" e implicando la "voluntad" de las personas. Describo cómo les inculcan, desde niños, los valores y responsabilidades; y cómo durante la adolescencia, ellos mismos los cuestionan, reafirmando los o no y adquieren otros. Presento las relaciones de "respeto" y "ayuda" que se dan en sus distintos patrones de residencia así como en todas las posibilidades de "compartir" solar, techo, cocina y gasto; y, cómo la pareja original va "acumulando ayuda" y también "respeto". Detallo cómo se generan los "compromisos" entre las familias al "pedir prestado" y "devolver el préstamo". Analizo las interacciones que aparecen en las relaciones de compadrazgo y padrinzago, incluso el caso de "compromisos" heredados por los "compadritos". Describo cómo "ayuda" y "respeto" ocurren en su discurso de igualdad coadyuvando a limitar la diferenciación social existente. Finalmente, analizo los conflictos en las familias como los que se dan alrededor de la herencia, de los patrones de residencia y del "abandono"³.

³ En San Pedro denominan "abandonar" a la falta de cuidado e interés por las personas con quienes se mantenían relaciones sociales de 'interdependencia', "confianza" y "respeto" mutuos.

En el **Capítulo 4. Comités civiles**, primero presento la estructura y funciones de los cargos civiles e indico cómo se realiza y en qué consiste el trabajo comunitario y, luego, cómo, quienes ocupan los cargos, asumen a los demás como personas con “agencia” y “voluntad”, como ellos. Muestro que su autonomía queda limitada legal, económica y operativamente por el gobierno municipal y explico el límite que define el Estado para la aplicación de sus “usos y costumbres”. Describo cómo recurren a una táctica basada en la reciprocidad para sus propios fines que coincide con el juego de poder que plantea Falcón (2006). Integro la construcción de la telesecundaria porque durante todo el tiempo que abarca el caso hay registros que permiten entender cómo surgieron, se mantuvieron y se imbricaron, en el pasado reciente, las relaciones e interacciones entre comunidad y Estado y, entre individuo y comunidad las cuales, continúan hasta la actualidad.

Muestro cómo opera la “confianza” y que “respeto” constituye un proceso continuo y complejo, en continuo desarrollo, donde el “respeto” ofreciendo “ayudar” y el “convencimiento” para motivar la acción ocurren tanto en relaciones entre dos personas como en las que persiguen ‘hacerlo entre todos’. Demuestro que la “intersubjetividad” dentro de la comunidad no es de todos con todos como bloque sino que unos pobladores saben que cuentan con otros y éstos con otros, formando redes complejas que pueden movilizar a toda la comunidad. Terminó el capítulo presentando cómo resuelven sus conflictos.

En el **Capítulo 5. Mayordomías (organización religiosa)**, listo cuáles son sus fiestas e indico cómo las celebran. Presento cómo la categorización de sus fiestas patronales se debe a la importancia del santo en cuestión variando la cantidad de eventos a realizar, la cantidad de mayordomos participantes, la cantidad de personas involucradas de distintas maneras en la celebración y los recursos dedicados a la fiesta. Describo el modo particular en que han constituido sus cargos religiosos de forma democrática y rotativa en base a contigüidad de residencia. Finalmente, presento diversos casos para ejemplificar las interacciones que aparecen en las distintas actividades relacionadas con las fiestas patronales sin describir a detalle cada fiesta pero sí los mecanismos que intervienen: “respeto”, “confianza”, “convencimiento”, “compromiso”, “igualdad”, “automotivación” y “gusto”. Los casos incluyen actividades durante las fiestas, las peregrinaciones y las danzas, así como los ritos domésticos y la celebración del Día de Muertos.

En el **Capítulo 6. Discusión y conclusiones**, presento las respuestas que encontré a las preguntas que planteé al iniciar el estudio. La primera respuesta es tan evidente en los datos etnográficos que contesta varias preguntas al mismo tiempo. En San Pedro Chiautzingo, conciben a las

personas como "integradas e integrantes de la comunidad" la cual, se refiere a un espacio y escala social donde identidad y pertenencia se llevan a cabo y se reconocen. Pero, aunque todos integran la comunidad, no cualquiera es reconocido como "miembro" de la misma, sino quienes ya se han independizado de su padre y asumen todos los "compromisos" y obligaciones de "cooperar" por el "bienestar del pueblo" a cambio de los derechos obtenidos al ser considerados miembros. De esta manera, toda acción, tanto individual como colectiva, es comunitaria porque debe encaminarse al "bienestar de la comunidad". A partir de esta concepción que siempre está presente en su actuar, se puede desmenuzar la complejidad y analizar la elaboración de las relaciones que conforman su dinámica vida social.

CAPÍTULO 1. SAN PEDRO CHIAUTZINGO Y SU RELACIÓN CON EL ACOLHUACÁN SEPTENTRIONAL

El objetivo de este capítulo es describir San Pedro Chiautzingo y la relación que guarda con su entorno geográfico y económico utilizando información documental e información de campo obtenida a través de recorridos y entrevistas con los pobladores. Busco aportar elementos para comprender la forma en que este entorno geográfico ha influido en el funcionamiento y la organización de esta comunidad entendidos como las relaciones entre sus habitantes y la interacción con otras comunidades, integrando en la discusión observaciones registradas por otros investigadores que han trabajado sobre la región.

Ubicación

San Pedro Chiautzingo se localiza en el municipio de Tepetlaoxtoc, estado de México. La mayor parte de la colindancia de este estado con el de Tlaxcala la cubre este municipio y constituye el extremo noreste de la región de Texcoco, considerada parte del llamado Acolhuacán (Wolf y Palerm 1955:265 y Pérez Lizaur 2008:6-15).

El fundo legal que abarca San Pedro es muy extenso, cubre cerca de 3,000 hectáreas (ha). Limita al norte con el municipio de Otumba; al este con el estado de Tlaxcala e incluso en este estado se ubica una parte de sus ejidos; al oeste con los ejidos Xoloc, San Vicente y San Miguel Rulco; y al sur, colinda con el pueblo de San Bernardo⁴. Este último pueblo no existía, era un paso de arrieros quienes a fines del siglo XVIII construyeron una pequeña capilla. El terreno que ocupa pertenecía a San Pedro como indican mis informantes, pues “los primeros habitantes vivían en la loma [...] y como se estaban alejando por falta de tierra, la comunidad de San Pedro Chiautzingo ‘les regaló’ suficiente tierra como para que se extendieran hacia abajo de la loma” (Mares 2007:7; véanse también las p. 29 y 46).

⁴ Referirse a la **Fig. 3. Fundo legal de San Pedro dentro del territorio municipal.**

Acceso

Desde la ciudad de México se accede a la región por la autopista México–Texcoco (vía rápida) que cruza el lecho seco del lago, unos 12 km. Terminando ésta se toma el libramiento Texcoco–Los Reyes rumbo a Lechería (al norte) y 3 km adelante, en el segundo puente, hay que desviarse a la derecha, hacia el este y seguir la autopista Texcoco–Calpulalpan unos 10 km. La autopista no pasa por San Pedro Chiautzingo lo cual es un factor físico que afecta esta comunidad ya que no pueden aprovechar el tránsito para ofrecer a quienes circulan por ella ningún producto agrícola como serían flor de calabaza, calabacita, distintas variedades de nopal y tuna y, sus yerbas y flores para infusiones; ni aquellos alimentos típicos como sus tlacoyos, tortillas azules hechas a mano, embutidos de cerdo, carnitas o barbacoa, aguamiel y pulque. Ni siquiera aquellos productos que podrían revender con ganancia como ropa de Chiconcuac, refacciones automotrices o incluso gasolina. Tampoco pueden hacer que quienes transitan conozcan los atractivos del pueblo como son el “Puente Grande”, las cuevas en las peñas de Nicanor o sus capillas que datan del siglo XVIII.

Desde la autopista hay dos alternativas. La primera es tomar la desviación a Tepetlaoxtoc, cabecera municipal, señalada antes de un puente que obliga a cruzar esta población antes de alcanzar San Pedro. La otra es subir el puente y continuar hasta la salida señalada para Apipilpark y San Andrés de las Peras en la cual hay que cruzar este último pueblo y el adyacente, San Bernardo para llegar a Chiautzingo. Adelante detallo ambas alternativas de acceso a este pueblo para dejar claro lo complicado que a sus habitantes resulta salir y regresar. Situación que, además, se complica para quienes no cuentan con vehículo propio pues a San Pedro sólo entran dos líneas de transporte público: combis hacia la cabecera, Tepetlaoxtoc de Hidalgo, que circulan por una carretera secundaria, temprano en la mañana y al medio día; y, buses a Texcoco vía San Bernardo, San Andrés y otros puntos intermedios, sólo en ciertos horarios de las 5 am a las 9pm. Usualmente hay que esperar cerca de quince minutos a que pasen. En automóvil llegar a la autopista lleva poco menos de quince minutos; en bus cerca de treinta; y, a pié, más de una hora.

Esta circunstancia hace que los habitantes de este pueblo tengan que planear todas sus salidas y evaluar si les acompañarán niños pequeños, adultos mayores, discapacitados o enfermos, ya que todas estas personas dependen de terceros para trasladarse. Estas salidas también afectan el gasto en pasajes (\$7.00 por persona cada viaje) haciendo común que familiares o vecinos cuiden de estas otras personas mientras los adultos salen para cualquier asunto.



Fig. 1. El Acolhuacan y sus cabeceras.

(Fuente: http://nl.wikipedia.org/wiki/Bestand:Area_central_del_Acolhuacan.JPG).

http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/4/42/Area_central_del_Acolhuacan.JPG/590px-Area_central_del_Acolhuacan.JPG

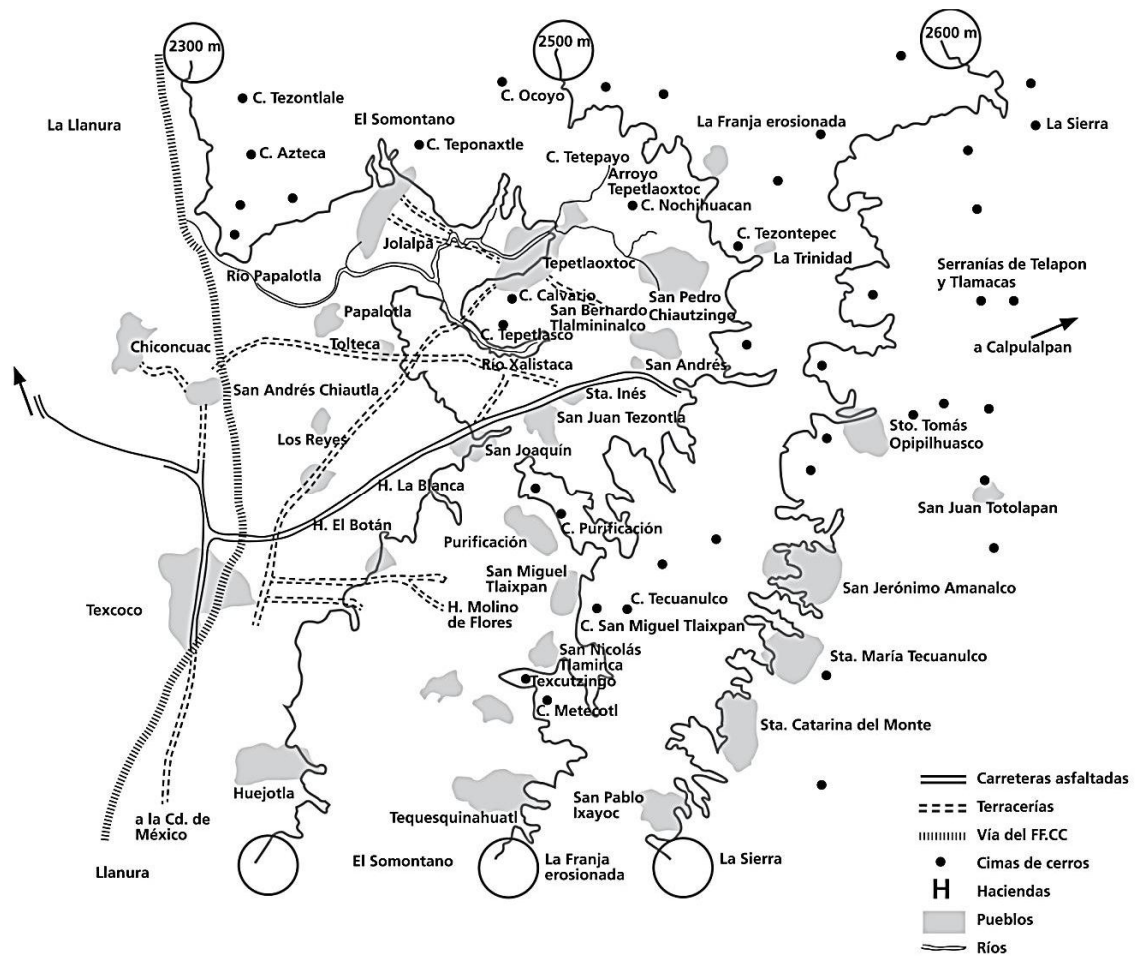


Fig. 2. Croquis de la Región.
 (Fuente: Mapa2, p. 10 en Pérez Lizaur (1975))



Fig. 3. Fundo legal de San Pedro.
 (Fuente: Plano de zonificación del territorio, http://seduv.edomexico.gob.mx/planes_municipales/Tepetlaoxtoc/E-2%20Model.pdf)

Detalle de la primera alternativa de acceso a San Pedro

La desviación a Tepetlaoxtoc es por la lateral dando vuelta a la izquierda bajo el puente, hacia el norte. Es una carretera secundaria con sólo un carril de ida y otro de vuelta y lleva directamente al centro de Tepetlaoxtoc que hay que atravesar rumbo al norte. A veces la circulación es desviada por los eventos que allí se realizan. Se debe llegar a la Avenida de la Santísima y tomarla rumbo al este. En el último cruce hay una bella capillita de fines del s. XVIII, “La Santísima” y contra esquina, la Estación de Trabajo José Acosta de la Universidad Iberoamericana.

La carretera Tepetlaoxtoc–San Pedro inicia allí como continuación de la Avenida de la Santísima a la que aún llegan varias veredas pero que no tiene desviaciones y tras unas cuantas curvas, subiendo y bajando lomas, llega a San Pedro Chiautzingo. La carretera entronca al sur del arroyo Nopalchicuatitla que cruza San Pedro de sureste a oeste.

Detalle de la segunda alternativa de acceso a San Pedro

Para Apipilpark se cruza por un puente sobre la autopista y una barranca profunda llamada Río Hondo. Al otro lado, los caminos provenientes de este, norte y oeste al bajar de los cerros se intersectan, hay poca señalización y visibilidad y, ocurren accidentes con frecuencia. Al norte, la primera población que se pasa es San Andrés de las Peras. Al cruzar un riachuelo que baja desde el este, ya se está en San Bernardo y el camino desaparece entre sus calles. Una de las calles que pueden tomarse pasa junto a la parroquia. Al final de la calle, se dobla a la izquierda. Es la Av. Maldonado que corre de este a oeste y marca el límite entre este pueblo y San Pedro. Al norte sobre esta avenida se encuentran, ya sobre terrenos de San Pedro, tanto la cancha de fútbol como la secundaria de San Bernardo. En la esquina de la secundaria, nace la carretera San Bernardo–San Pedro que es recta y tiene dirección sur-norte. En la acera contraria hay varios pequeños negocios. Continuando se pasa por unos terrenos cultivados y cerca del cruce del derecho de vía de los ductos de Pemex y las torres de alta tensión de la Comisión Federal de Electricidad (CFE) que los pobladores llaman “la brecha” empiezan las construcciones. Desde allí se llama Av. Insurgentes y adelante, en el puente Xanco converge con la carretera Tepetlaoxtoc–San Pedro.

Cada vez que salen o regresan para llevar al mercado sus productos, acudir a cualquier trabajo asalariado o por alguna emergencia, los habitantes de Chiautzingo realizan cualquiera de estos dos complicados itinerarios, lo cual afecta su relación con el exterior como se detalla más adelante.

Geografía

La principal característica de Chiautzingo es que en su superficie predominan el lomerío y los cerros. Su tipo de suelo, el litosol, tiene una profundidad media de 10 cm en el que sólo crecen matorrales, pastizales y cactus pero, permite explotar arena, grava, tepetate y cascajo para la construcción o para recubrir caminos. En esta región, el proceso volcánico-tectónico inició a fines del paleozoico y concluyó durante el mesozoico haciendo que el fondo marino se elevara creando mesetas, altiplanos y montañas de plegamiento con materiales magmáticos y volcánicos que forman su orografía que listo siguiendo las manecillas del reloj. Al este, de norte a sur: Campo Santo, Tonalteca, Montecillo-El Órgano, Tepeyahualco, Huilo Chico y Sta. Rita. Al sur, de este a oeste: La Francia, Huilotepec, El Gato, Chapul y Tecuixcoma. Al oeste, de sur a norte: Caza Gatos, Xochihuacán, Telpayo, Metecatli y Xiquilo. Al norte, Xaltepec, Xiquilo, La Cuesta, Ahuayoto y Tezontepec. Casi todos los pobladores mayores de 40 años de edad conocen estos cerros por su nombre pues me indican que les permiten delimitar su territorio así como los campos de cultivo y de jornaleo en donde tradicionalmente laboran y laboraron sus padres y abuelos.

En lo que toca a su hidrografía, hay barrancas que desfogan las avenidas pluviales. Del norte bajan Tecomic, Xixipitla, Xolalco, Xanco y Oytotlapanco que atraviesa Chiautzingo desde el noreste hacia el centro y luego al oeste. Del este baja Nopalchicuatitla que cruza San Pedro en dirección noroeste y luego oeste. Ambas convergen antes del "Puente Grande", construcción que data del Porfiriato cuyo arco mide 40 metros de altura. Me dicen Don Lupe González (85 años de edad, de familia oriunda, ejidatario, ex operario y dueño de maquinaria agrícola, pulquero y músico) y Don Fernando García (oriundo de 80 años de edad, ejidatario, pequeño propietario y criador de ovejas) que cuando niños veían bajar sinuosamente esos arroyos de los manantiales a la cañada por las barrancas. Quizá por eso el *Plan Municipal de Desarrollo Urbano* (2005:33) indica que la toponimia de Chiautzingo proviene del náhuatl y significa "pueblo o asentamiento donde hay víboras" refiriéndose a las serpenteantes avenidas de agua ya que no hay reptiles ni en el fundo ni en los ejidos. En la década de 1980 la Secretaría de Recursos Hidráulicos construyó bordos en las barrancas para detener las avenidas pluviales, pero ni siquiera entonces se habilitaron para formar un sistema de riego y sólo sirven de abrevadero para el ganado menor.

A falta de fuentes específicas para San Pedro Chiautzingo, la mayoría de las cifras que presento se basan en tres fuentes disponibles⁵, que reportan datos principalmente a nivel municipal y que listo en la bibliografía. Considero los datos de la tesis de Rucoba (2010) más cercanos a la realidad que observé durante 2011 y 2012 en el municipio de Tepetlaoxtoc, en general; y más específicamente, en la localidad de San Pedro Chiautzingo⁶. A continuación presento ciertas diferencias que encontré entre mis propias observaciones y los datos que presentan estas fuentes, que considero relevantes para el objeto de mi estudio.

Respecto al clima, tanto durante mis estancias de 2011 como de 2012 pude constatar que se ha tornado más seco y durante el invierno, las noches son frías. La temperatura promedio que reportan es de 18-24°C, mientras que yo soporté más calor. Mis informantes dijeron que cuando eran niños, llovía de junio hasta octubre; y ahora, sólo son en julio y agosto, lo cual yo observé tanto en 2011 como en 2012. Sin embargo, los bordos no bastan para contenerlas ni los arroyos que cruzan San Pedro para encauzarlas cuando la precipitación es abundante, provocando inundaciones. Estas inundaciones son un riesgo, principalmente para la población flotante del pueblo aunque también para adultos mayores y niños, ya que muchas personas intentan cruzar sin considerar que el torrente arrastra piedras, desprende los matorrales, hace remolinos y choca contra las rocas del fondo y, mueren por los golpes o ahogados. Faltan más puentes peatonales que permitan un cruce seguro. Las avenidas pluviales arrastran limo dando al territorio de San Pedro una capa de tierra cultivable ya que su suelo es seco.

Según las fuentes, las heladas ocurren en invierno pero en mayo de 2011, justo antes de mi visita inicial a Chiautzingo, una helada había destruido las cosechas y a fines de junio otra amenazó con acabar con lo que quedó. Las heladas merman la disponibilidad de alimento para los pobladores. Con respecto a la vegetación, observé fresno, pirul y oyamel. Cedro y eucalipto, únicas maderables, se sembraron sólo en zonas de reforestación y su crecimiento es incierto por la poca humedad del suelo. Existe variedad de arbustos: mezquite, palo dulce, órgano, maguey, nopal,

⁵ El *Atlas cultural del estado de México – Región Texcoco* que toma datos de Mariano M. Cando (1999), *Monografía del Municipio de Tepetlaoxtoc* quien, a su vez recurrió al censo general de población de 1990 y al censo sobre actividades económicas de 1995 del INEGI; la *Enciclopedia de los municipios y delegaciones de México* (http://www.e-local.gob.mx/wb2/ELOCAL/EMM_mexico), desconozco con qué frecuencia actualiza la información; y la tesis doctoral de Armando Rucoba García del Colegio de Posgraduados que es más reciente y trata de especificar los datos para Chiautzingo y Totolapan.

⁶ La razón de apoyarme en esta fuente de datos municipales es que tras buscar en bibliotecas e internet fuentes específicas para San Pedro, esta fue la única fuente reciente que encontré y el autor analizó todas las fuentes oficiales y corrigió datos locales para esta población.

cardo zarzal, zacatón, palo cenizo y santo domingo. Las hojas de los dos últimos y del cedrón se usan para hacer infusiones. Los matorrales, zacatones y mala hierba que brotan en cada terreno sirven para alimentar unos tres chivos u ovejas. Los únicos órganos que se ven, se sembraron en el siglo XIX como cercas limitrofes en varios predios de la zona poblada que se distinguen por sus nombres propios pues era costumbre enlazar la identidad del grupo doméstico a los domicilios.

Las fuentes incluyen frutales, pero los huertos que observé cuentan con irrigación continua y se ubican fuera del municipio en el cual, sólo 167 hectáreas cuentan con riego, menos de 1% del total. San Pedro jamás ha tenido regadío, dependiendo siempre de las lluvias: agostadero y temporal. Me dijeron que por eso no cultivan frutales ni flores. En forma silvestre se dan magueyes y variedades de nopales, que identifican fácil y completamente, entre ellas: negrilla, moradilla, memela, navidad y mestiza. Preparan sus terrenos cultivables para maíz o cebada de temporal adecuados a su suelo delgado y, dividen con hileras de magueyes las parcelas donde cultivan haba, avena y, en menor grado, frijol y calabacita. Además, hay una docena de invernaderos para jitomate distribuidos por todo el pueblo.

Respecto a la vida silvestre según Don Cruz Cortés (nativo interesado en la historia de Chiautzingo, atrilero en la banda de guerra de la Secretaría de Seguridad Pública del Gobierno del Distrito Federal), durante la primera mitad del siglo XX todavía había venado hacia Otumba y Tlaxcala. Varios informantes coinciden en que ahora, sólo hay coyote y gato montés, ardilla gris, tlacuache, onzuela (cacomixtle), conejo, tuza, tordo, golondrina maicera, cencuate, avispa y escamol (hormiga negra). Salvo el conejo y el escamol que consideran delicadezas, las demás constituyen más bien plagas para sembradíos y aves de corral. No obstante, cazarlas y cocinarlas les permite obtener suministro adicional de carne.

Mis observaciones revelan que los cambios en clima, precipitación y heladas han afectado el tipo de fauna y flora que se desarrollaba en su territorio. Pudiera pensarse que el crecimiento poblacional pudo haber incidido en ello por lo que en la sección sobre población trato este asunto. De esta manera, si caza y recolección pudieron darse todavía a principios del siglo XX, ahora en la segunda década del siglo XXI, no son lo suficientemente abundantes como para constituir alternativas de subsistencia para los pobladores lo cual ha contribuido a un mayor sedentarismo y a buscar trabajo asalariado. Sin embargo, algunas personas aprovechan sus salidas para recolectar nopal, leña o yerbas para preparar infusiones.



Fig. 4. Bordo en el arroyo Nopalchicuatitla.
 (Autoría Foto: Jaime C. Sanromán R. - HPIM 0858 (10/06/2011))

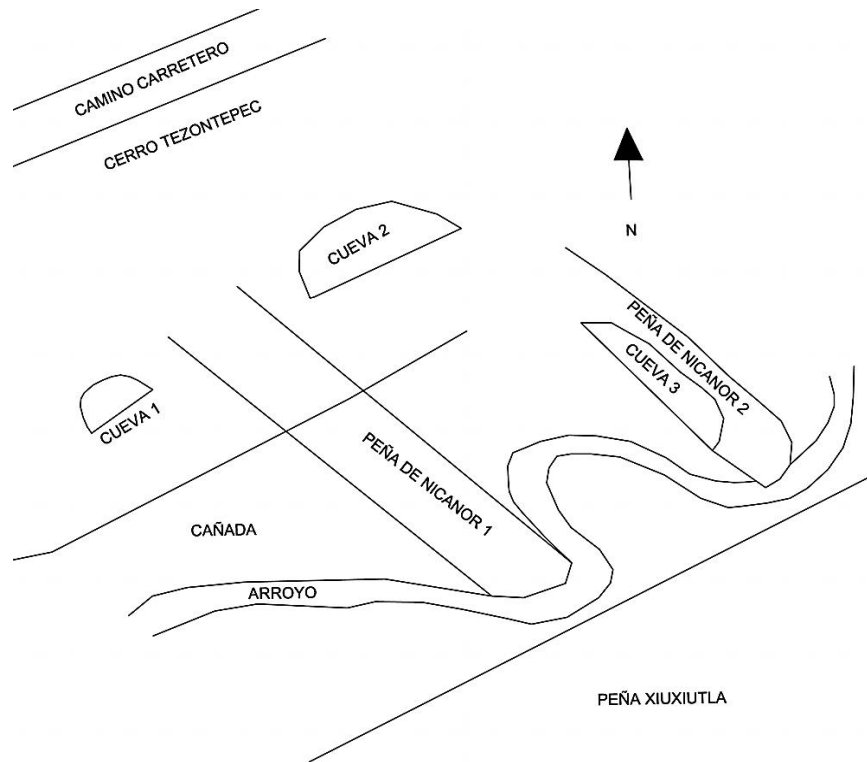


Fig. 5. Entrada a San Pedro del Oytotlapanco por las peñas de Nicanor.
 (Croquis digital realizado en Autocad versión 2007, en base a croquis original en Diario de Campo (10/06/2011))

Pasando a otro tema, en varios recorridos por separado, Don Cruz Cortés y Don Manuel Espejel (61 años, familia oriunda, pequeño propietario y con varios oficios) corroboraron la variación del relieve existente en todo el territorio del pueblo, de lo que me había percatado en recorridos independientes. Tomando sólo el relieve, esta variación no permite encasillar a Chiautzingo en una sola de las cuatro zonas (sierra, erosionado, somontano y llanura) que definieron Eric R. Wolf y Ángel Palerm para explicar la relación existente entre los pueblos de la región a través de los sistemas de irrigación construidos a partir de los cauces naturales durante la época prehispánica y atribuidos a Netzahualcóyotl (1955:266-268). Esto es porque hay cerros con mucha pendiente, colinas, lomas, planicies a modo de llanuras y cañadas profundas entre acantilados de peñas de las que antaño brotaban manantiales que alimentaban los arroyos que bajaban en dirección suroeste a los pueblos de la llanura pero que en la actualidad ni siquiera manan suficiente agua para el ganado menor, razón por la cual se construyó el bordo que llaman "presa" al otro lado del pueblo.

A distintas alturas observé un equivalente a lo que Wolf y Palerm (1955) denominan la franja erosionada, pedregales que los pobladores llaman cascajo, donde no se puede cultivar y sólo crecen matorrales. Los pastores cruzan el cascajo y algunas planicies al ir de las peñas a las cañadas. Ni siquiera en la parte central, donde se concentra la población existe una sola zona sino que en unos cuantos metros se pasa de una cañada a una loma, a una llanura o al pie del cerro. Por eso San Pedro presenta características de las cuatro zonas definidas por Wolf y Palerm (1955) comparables a los pisos ecológicos altitudinales de Perú y a los pisos bioclimáticos de Baja California pero en miniatura, conformando microclimas. John V. Murra desarrolló una teoría económico-ecológica para explicar el aprovechamiento agrícola e intercambios utilizados por las culturas prehispánicas en esos pisos (1975:59-115). Sin embargo, los vestigios prehispánicos de utensilios y construcciones (izteteles y tlateles), tanto en el pueblo como en sus distintos ejidos que me han mostrado, subrayan más bien la importancia estratégica que como punto de observación, por encontrarse en la parte alta del lomerío, pudo tener este poblado dentro de ese sistema prehispánico de riego. Lo cual postulan para varios pueblos de la región Wolf y Palerm (1955:271) y, encontró Rubén Esteban Lechuga Paredes en unas referencias a otras comunidades de la región como Tlaltecahuacán, actualmente ejido en el municipio de San Andrés Chiautla, en un códice existente en la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia⁷.

Los cambios en la biodiversidad y el clima debidos al relieve pueden observarse y experimentarse

⁷ Comunicación personal el 7 de mayo de 2013.

fácilmente al recorrer las cuatro zonas y, afectan a quienes se trasladan a pie entre las localidades, van andando a sus tierras de cultivo o a quienes pastorean ya que se exponen a enfriamientos, insolaciones o deshidratación. Como comenté arriba, la salida de menores, mayores o enfermos se dificulta y es una razón para que los habitantes de este pueblo dependan unos de otros. He visto que quienes salen “ayudan” a los que se quedan consiguiéndoles cosas que necesitan de fuera y, reciprocamente, éstos “ayudan” a los que salen realizando por ellos actividades en la localidad. Para que esta ‘interdependencia’ funcione se tratan, como ellos dicen, con “respeto”. Aunque en el capítulo sobre organización social explico con más detalle a que se refieren los “chiautzintecos” con esta frase dentro de sus relaciones, aquí sintetizo lo que observé y me habían informado. Tratarse con “respeto” indica anticipar la “ayuda” que la otra persona podrá requerir en base a lo que está comunicando y ofrecérsela sin que la pida. Es imprescindible al dirigirse a padres y abuelos, personas mayores, padrinos, compadres, parientes y personas en los cargos pero, la aplican a amigos, vecinos y, en general, a cualquier persona con quién interactúan.

Al comparar contra el resto de la región el entorno hasta aquí descrito, el relieve accidentado de San Pedro presenta a sus habitantes dificultades adicionales en su cotidianidad que otras comunidades no experimentan. Quedaron relativamente aislados de los demás pueblos y, además, para cultivar, tanto en los ejidos como en la zona poblada, tuvieron que construir terrazas implicando más trabajo y requerir sembrar magueyes que eviten la erosión y conserven la capa de suelo fértil. En estas terrazas no se observan cultivos diferenciados de acuerdo a microclimas.

Ese relativo aislamiento causó que a pesar de los nuevos medios de comunicación del siglo XX y la importancia de Texcoco las empresas de la zona, como últimamente el Centro Internacional de Mejoramiento de Maíz y Trigo (CIMMYT) ubicado en El Batán, cerca del Molino de Flores y La Resurrección; y, antes, Tapetes Luxor-Mohawk y la Harinera, todas en el municipio contiguo de Texcoco, no construyeran casas para sus ejecutivos en San Pedro. Por lo mismo, la gente de Texcoco o la ciudad de México tampoco fincó casas para fin de semana. En cambio sí en San Miguel Tlaixpan y San Nicolás Tlaminca, donde se cuenta con un balneario. No estar junto a vialidades con tránsito intenso evitó el paso de turistas a diferencia de Tlaminca, donde además, se encuentran restos arqueológicos conocidos como los baños de Nezahualcóyotl.

Jay Sokolovsky encuentra en San Jerónimo Amanalco, pueblo cercano que se muestra en el croquis de la región, que la falta de comunicaciones limitó el crecimiento del pueblo pero que el aislamiento ayudó a la autosuficiencia de sus habitantes (1995:126 y 154). En Chiautzingo,

contribuyó a su funcionamiento comunitario con independencia y autonomía hacia el exterior. Don Cruz Cortés me indicó que los puentes del Camino Real a Veracruz fueron edificados durante el Porfiriato y que antes habilitaban pasos de madera y acondicionaban veredas. Al sur, la Av. Maldonado es un claro ejemplo. Se fue emparejando para que las carretas llegaran al Rancho Maldonado. Para cuando se fundó San Bernardo, ya era un camino con tránsito continuo.

“Teníamos que procurarnos todo y no había transporte”, indica Doña Juana Vergara Durán (91 años, familia oriunda, ex comerciante, ama de casa). Cuando era adolescente, la madrugada de los sábados iba a pie hasta Texcoco cargando en su rebozo, a modo de bebé, un cuero de 10 litros de pulque. Allí tomaba el camión que llegaba a La Merced en la ciudad de México; vendía al menudeo y con su ganancia compraba los víveres que procuraba para su casa; y, hacía el recorrido en sentido inverso llegando hasta entrada la noche. En San Pedro, este aislamiento empezó a subsanarse con la construcción, entre 1925 y 1928, de la carretera Texcoco–Calpulalpan la cual, de 2007 a 2012 ha estado en obra para transformarla en autopista. A pesar de ello y tener vehículo, Juan González (60 años, hijo de Don Lupe, pulquero, pequeño propietario) todavía tiene que llegar a las 7 am, para vender su carga de 120 litros de pulque y regresar a Chiautzingo después de las 8 pm. Por eso, sólo va dos veces por semana y nada más llega a la periferia oriental del DF.

Su relativo aislamiento y falta de medios de transporte han impuesto condiciones a su movilidad que no les permiten aprovechar todas las alternativas de integración al mercado laboral urbano restringiéndolos a trabajos asalariados en ciertas localidades. La mayoría se contrata como empleado de mostrador en los comercios de Texcoco o de Ciudad Neza. Los albañiles que laboran en el DF sufren la falta de corridas de transporte público y han de caminar desde Río Hondo a San Pedro al regresar. Pude platicar con varios de ellos, me dijeron que esa “friega” no compensa la mejoría salarial que obtienen, por eso la mayoría prefiere trabajar en los pueblos de la región.

Cuando se subcontratan como maquileros, cómo la mayoría son pequeños talleres familiares, no trabajan directamente para los fabricantes o exportadores sino para talleres intermediarios que obtienen pedidos grandes y distribuyen la costura por modelo, talla, operaciones, etc. La mayor parte de la ganancia queda en esos intermediarios. No obstante, pude observar que este mismo fenómeno ha desarrollado la subjetividad que demuestran al trabajar “unos con otros”. Por ejemplo, dependiendo de cómo se hizo la negociación de la obra, pueden asumir el rol de maestro albañil y “convencer” a sus parientes, vecinos, amigos, compadres o compañeros de equipo deportivo para formar una cuadrilla; o, pueden asumir el rol de albañil en la cuadrilla de otro de

ellos si aquél los “convenció”. Lo importante, dicen, es “motivar la colaboración” constante para “beneficio de todos”. Similarmente, sucede al maquilar. A veces requieren poca gente para coser y otras, mucha más. Mantienen sus redes de contactos laborales si “convencen” a los otros de su importancia para ciertos momentos o de sus habilidades para cumplir pedidos especiales.

El cambio climático afectó negativamente su agricultura y a ello se suma una cierta restricción para comercializar con total libertad su producción ya que han aparecido intermediarios agrícolas que operan con un cierto grado de corrupción (“coyotaje”), según me informaron. Aislamiento y accidentes geográficos tampoco les permiten aprovechar otras alternativas de desarrollo como sería el turismo, que podría generar pequeños negocios locales; o, una zona residencial en las afueras del pueblo, que pudiera generar empleos domésticos para ellos. Todos estos factores inciden en las relaciones sociales que guardan entre sí, pues mientras por un lado desarrollan redes gremiales entre parientes al mismo tiempo desconfían de los ajenos a su comunidad.

Descripción de la zona poblada de San Pedro

Se sitúa a 2,450 metros sobre el nivel del mar, con longitud, 19°34'07" y latitud, 98°47'07". Al cruzar el puente Xanco por la Av. Insurgentes hacia el norte, se pasa la Delegación Municipal y en la segunda bocacalle se puede subir a la iglesia de san Pedro de Verona, que se encuentra sobre la loma. Sobre el lado sur de la iglesia se ubica la escuela primaria. Esto forma el centro del pueblo. La Av. Insurgentes continúa asfaltada hasta cruzar el siguiente puente y sigue, como terracería, hacia el norte entroncando la calle que parte del ábside de la iglesia. Después, rodea el cerro Tezontepec por su lado oeste. Como se aprecia en la Figura 7. Croquis del centro de San Pedro Chiantzingo, a unos 2 km, está la desviación a La Trinidad, que bordea la ladera norte. Siguiendo sin desviarse se llega a Belén (5 km). San Pedro encapsula estas localidades de menos de cien habitantes que interactúan con ellos para todo.

Mi primer punto de observación fue la Av. Insurgentes, 100 m adelante del fin del asfalto. Como muestra el croquis general, allí nace una vereda que corre al este y da acceso a las últimas casas del pueblo y a un corral para la engorda de ganado mayor. Caserío y cultivares se vuelven más esporádicos, ocupan terrenos más grandes que hacia el centro, se extienden hasta la altura media de cerros y peñas y, su acceso es más difícil. Hacia el sur, hacia San Bernardo, no se aprecia ningún lindero como tal, simplemente se observan más edificaciones. En el croquis del centro se aprecia que éste es un cuadrángulo de cinco por cinco manzanas. Estas manzanas aunque rectangulares,

varían en sus dimensiones de largo y ancho de 10 a 40 m. Hay pocas calles pavimentadas como las adyacentes a norte y sur de la iglesia. Ambas corren hacia el este haciendo 'S' hasta la "brecha". Llevan de la primaria al kinder y la secundaria. Las veredas no pavimentadas no se han ensanchado y restringen el acceso al paso de una yunta y, muchas no tienen postes de alumbrado público.

La casa de Don Manuel Espejel (nativo de 61 años, ex comisario ejidal y varias veces mayordomo), se ubica sobre vereda que parte de la Av. Maldonado al límite sur de San Pedro hacia el norte hasta llegar a unos escalones para bajar al arroyo. A ras del mismo, al otro lado, hay una casa de piedra cuya entrada está sobre la calle Versailles que lleva a la puerta de la iglesia. Cuando no llueve, veinte metros al este de los escalones se puede cruzar y acceder a esa calle. Es un paso improvisado pues no hay forma de rodear el arroyo sino cruzar por cualquiera de tres puentes. Uno es el Xanco, ya mencionado y los otros se ubican: Uno sobre "la brecha" al fondo entre las dos lomas, donde el arroyo cambia de dirección. El otro puente se encuentra detrás de la casa ejidal y permite cruzar este torrente cuando baja desde La Rinconada.

Cien metros al norte de la iglesia cruza de noreste a oeste el otro arroyo, formado con las avenidas de los manantiales que nacen en las peñas, al norte. La calle que parte de atrás de la iglesia lo cruza por un puente de piedra revestido con concreto para el tránsito vehicular, llamado Xolalco. Por la Av. Insurgentes hay otro puente llamado Puente Nuevo, construido y ensanchado sobre el anteriormente existente. A lo largo de este arroyo hay otros pasos improvisados que, en tiempo seco, pueden usarse con relativa seguridad. La zona poblada continúa al norte (½ km), al oeste (1 km) y al noroeste (2 km). En esta área las calles son más anchas que en el centro y el sur y, la más occidental llega a la "presa" la cual, en sí es un bordo donde se junta agua para abrevar el ganado.

Chiautzingo está dividido en secciones interdependientes establecidas hace alrededor de cien años para controlar aspectos políticos, civiles, religiosos, educativos y comerciales, en base al crecimiento histórico del pueblo. Se conocían como centro, sur y norte, hoy las denominan manzanas uno, dos y tres⁸. Esta zonificación proporciona hasta cierto punto la democracia observable localmente reflejada en aspectos de su organización social, comités y mayordomías que se describen en los siguientes capítulos.

⁸ Referirse a la Fig. 8. Plano de San Pedro Chiautzingo (2006).



Fig. 6. Croquis general San Pedro Chiautzingo.

(Croquis digital realizado en Autocad versión 2007, en base a croquis original en Diario de Campo (09/06/2011))

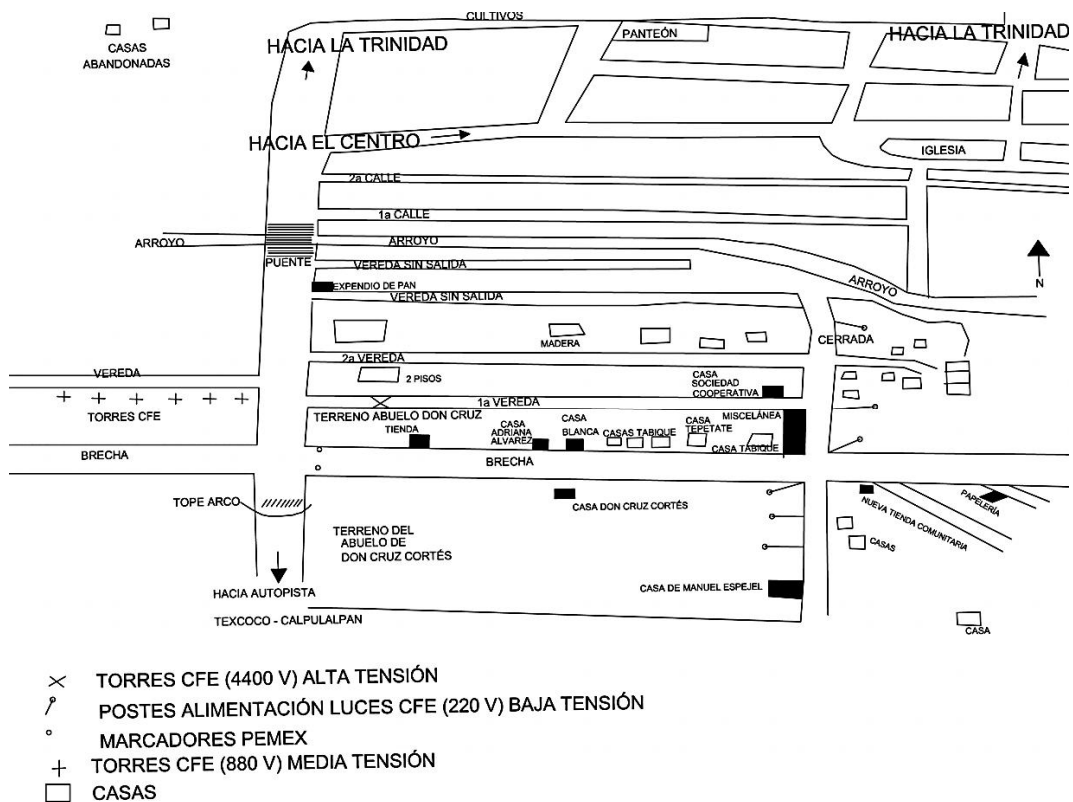


Fig. 7. Croquis del centro de San Pedro Chiautzingo.

(Croquis digital realizado en Autocad versión 2007, en base a croquis original en Diario de Campo (10/06/2011))

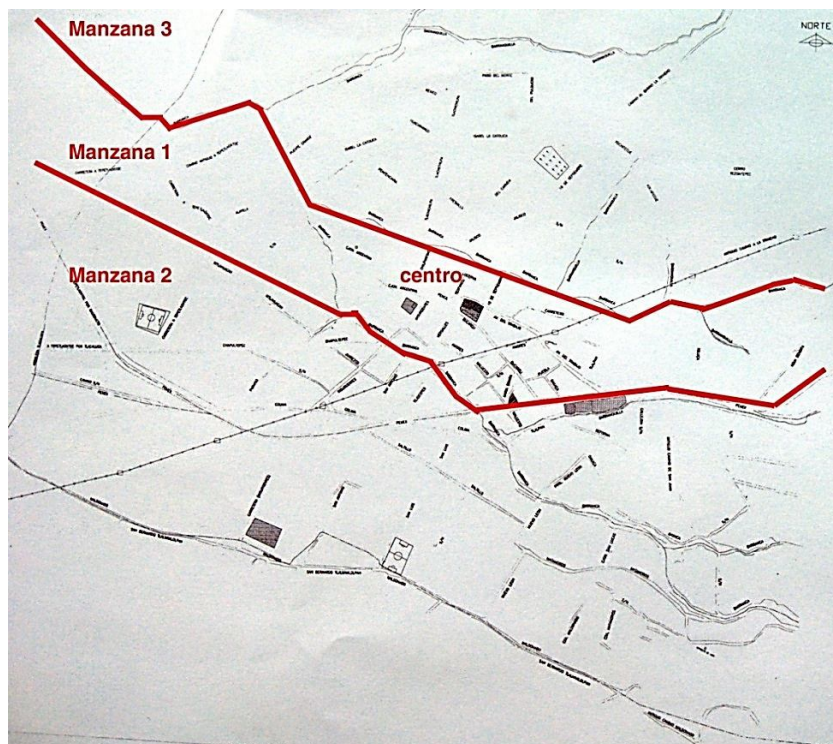


Fig. 8. Plano de San Pedro Chiautzingo.

(Fuente: Plano urbano de San Pedro Chiautzingo, elaborado a partir de fotografía aérea a escala 1:37500, mayo de 2006)

La manzana 1 corresponde a la parte vieja, el centro. Se localiza entre los dos arroyos y sus límites son: al este, la “brecha” y al oeste, toda la cañada que empieza atrás de la Av. Insurgentes. Aquí se ubican: la iglesia de San Pedro de Verona y la capilla de la Santa Cruz, ambas de fines del siglo XVIII; la escuela primaria Miguel Hidalgo, iniciada a fines del siglo XIX y concluida en la década de 1960; y, al este, el centro de salud, construido hace 20 años. La calle adyacente al sur de la iglesia aloja al tianguis cada miércoles. Chiautzingo contó con templo para el culto, escuelas y clínica antes que sus vecinos, San Bernardo y San Andrés, lo cual muestra el dinamismo y agencia de sus pobladores durante los últimos doscientos cincuenta años.

La manzana 2, corresponde al crecimiento hacia el sur y colinda con San Bernardo. Sigue el arroyo Nopalchicuatitla, hasta cruzar la “brecha” siguiendo ésta al oriente del pueblo. En ella se ubican el Kinder Esperanza Gómez de Vega, la Telesecundaria Aztlán, la casa ejidal, la distribuidora de alimento balanceado para animales y la mayoría de los invernaderos para cultivo de jitomate, incluyendo el de la secundaria, intencionado para aprendizaje y capacitación. Todos, edificados en los últimos 30 años. Como las escuelas existentes en la región estaban muy alejadas de San Pedro, los pobladores mostraron su autosuficiencia al construir cada una de sus tres escuelas conforme las requirieron, “convenciendo” al Estado en cada ocasión, de proporcionarles el profesorado.

Finalmente, la manzana 3, ocupa toda la zona al norte del arroyo Oytotlapanco. Aquí se localizan el panteón, construido a partir de 1962; el corral de los Varela, para engorda de vacuno y, la llamada “presa”, bordo para almacenar agua de abrevar, habilitada entre 1970 y 1980.

Anteriormente, en base al nombre de los terrenos, ubicaban domicilios y linderos así como los derechos, obligaciones e impuestos de las personas. En las escrituras antiguas (siglo XIX y anteriores) así venían referidos. Hoy en día, quienes ocupen los cargos deben conocer los nombres de los terrenos para dirimir disputas, crímenes, siniestros, etc. pues son referencias en planos y escrituras. Algunos de estos nombres son castellanos y otros nahuas pero ya no vive nadie capaz de traducirlos y explicar por qué esos nombres. Unos eran obvios antaño como “Laguna Chica”, donde se ubica la propiedad de Don Manuel Espejel pues cuando llovía se anegaba totalmente. Otros ejemplos son: Temazcaltitla, la casa de piedra al norte del arroyo; contra esquina, Atitla; los invernaderos del centro, Aco; la última casa de tepetate, Ramanaco; el molino junto al río, Xanco; enfrente, Manzanastitla; atrás, Gonzalerío; frente a la iglesia, Xixilpa; bajando de la iglesia, Teopanixpa; y al topar con la Av. Insurgentes, Tenango. Incluso los terrenos alejados del centro tienen nombres. La loma rumbo a la secundaria, Nopalaxilote; Tlatatela al norte del puente de piedra; al extremo noreste del pueblo, Guacaltitla; Mecozal por la brecha; Laguna Grande frente a Laguna Chica; y a viniendo de Tepetlaoxtoc, donde están las palapitas para barbacoa, Alahiela. Entre los pobladores, relacionar a las personas con los terrenos en que antaño vivían sus antepasados, les confiere identidad, pertenencia y sentido de abolengo como descendientes de los fundadores del pueblo, que observé y ellos expresan con “gusto y orgullo”.

La “Brecha”

Desde su origen, la “brecha” ha afectado las relaciones e ‘interdependencia’ de los “chiautzintecos” y su interacción hacia el exterior. En la década de 1950, PEMEX tendió ductos para conducción de petrolíferos. En total, siete ductos atraviesan el territorio de Chiautzingo y las siete válvulas correspondientes se instalaron en la periferia de la zona poblada con el peligro latente de explosiones que pueda causar cualquier fuga de estos fluidos. El Ing. Alexis González (35 años, profesionista, familia oriunda) me dijo haber preguntado a los ingenieros de PEMEX que visitan estas instalaciones y le indicaron que si algún ducto explotara afectaría todo desde ese punto en un radio de 500 m. Es decir, destruiría la infraestructura de San Pedro parte de la cual resumí arriba y, describo más abajo. Vivir conscientes de este continuo peligro los ha forzado a ser

más “unidos”. Esta ‘interdependencia’ les ha ayudado a enfrentar la amenaza pues han logrado organizar medidas de emergencia. Por ejemplo, periódicamente en las escuelas realizan simulacros en los que trasladan a los estudiantes al frontón y al salón abierto de la delegación municipal. La razón de la existencia de estos sitios es servir en caso de siniestros. Fui testigo de ello el día de mi primera visita durante la práctica guiada de campo. Sin embargo, la fuerza política y social de San Pedro no ha logrado “convencer” a las autoridades para obligar a Pemex a retirar sus ductos o, cuando menos, relocalizarlos fuera del área poblada.

PEMEX expropió todo el terreno que ocupa el derecho de vía para tener libre acceso y dinamitó el trayecto que seguirían los ductos para romper el suelo de tepetate y enterrarlos, dividiendo muchas propiedades y causando que los terrenos adyacentes perdieran su capa fértil. Para proteger los ductos construyó una cubierta de piedra y cemento que finalmente cubrió con tierra y arena a todo lo largo del derecho de vía, la “brecha”. Esta nace en la carretera San Pedro–San Bernardo, cruza el pueblo en dirección aproximada oeste-este llegando a donde inician las Peñas y al final dobla al norte de la zona poblada, siguiéndolas. Las explosiones que hizo Pemex taponaron los cauces naturales hacia la superficie y el agua dejó de brotar, manteniéndose en el subsuelo. Me contaron que en unos cuantos años el clima se hizo más seco pues hubo menos lluvias y agua superficial. Esta obra se realizó alrededor de 1954 y coincidió con el proyecto de desecación del lago de Texcoco para controlar, encauzar y entubar los ríos que lo alimentaban así como la conducción del drenaje fuera de la ciudad de México.

Sobre la “brecha” se localiza la lechería de la Conasupo, ubicada dentro del mismo edificio del Centro de Salud, el cual depende del Instituto de Salud del Estado de México (ISEM); y también: la Casa Ejidal, donde se reúnen todos los ejidatarios de San Pedro cada primer lunes de mes; el Kinder Esperanza Gómez de Vega, dónde la cifra que publica el municipio para 2006 es de 110 niños pero yo observé solo alrededor de cincuenta; y, la Telesecundaria Aztlán en que estudian 112 adolescentes según el número de encuestas que apliqué, aunque el municipio publica 61 alumnos para 2006⁹. “La brecha” conectó el pueblo de un extremo al otro. No estando cercada, cualquiera puede recorrerla o cruzarla. Los pobladores la han utilizado como paso de animales y tractores y, como medio de comunicación, para el tránsito incluso de microbuses interurbanos. Esta pseudo avenida puede considerarse la más importante de Chiautzingo tanto por su longitud como por su ancho.

⁹ Ver p. 18 y 20 en Rucoba (2010).

Como mencioné, muchos terrenos quedaron inservibles a la agricultura y fueron aprovechados para construir vivienda y locales comerciales modificando la economía de muchos pobladores lo que también afectó su relación e interacción con los demás. Los fuereños vinieron atraídos por la oferta de terrenos junto a la “brecha” pero no querían cumplir las obligaciones que quienes viven en el pueblo han de realizar para beneficio de la comunidad como las faenas para obras de mejora en la infraestructura del pueblo, “cooperar” en las distintas fiestas patronales y participar en los distintos cargos que funcionan en San Pedro. Fue cuando impusieron tarifas diferenciadas a quienes compraban terrenos, más bajas a los oriundos y más altas a quienes se avecindaban.

En suma, además del riesgo implicado y su efecto en el comportamiento de esta sociedad, el taponamiento superficial de manantiales y el entubamiento de los ríos causaron detrimento a su agricultura obligándolos a buscar trabajo asalariado. Esta circunstancia implica un cambio en su modo de vida que tiene repercusiones en su ‘interdependencia’ y acción, como explicaré más adelante en los otros apartados de este capítulo.

Infraestructura y servicios

El *Atlas cultural del estado de México - región Texcoco* anota que la cobertura de servicios públicos como agua potable, alumbrado público, drenaje, energía eléctrica, recolección de basura y limpieza de las vías públicas, seguridad pública, pavimentación, mercados y tianguis, en el municipio de Tepetlaoxtoc alcanza a más de la mitad de la población. Esta aseveración no coincide con la realidad en San Pedro, por ello muestro lo que observé para estos mismos rubros aunque parezca que se mezclan temas diversos, tratando de seguir ese mismo orden que usa el atlas. Antes presenté la falta de transporte público y mencioné que los ‘abuelos’ se habían opuesto a ensanchar las veredas para pavimentar, construir banquetas e instalar postes de alumbrado público. En cuanto a la seguridad pública, es voluntaria, sin paga y depende de la delegación. Consiste en los 27 comandantes de policía cuyas funciones, selección y entrenamiento explico en el capítulo sobre comités civiles.

Respecto a las comunicaciones, el atlas indica 24 km de carretera pavimentada, 13 de la autopista Texcoco–Calpulalpan; y 11, carreteras que comunican los pueblos del municipio. A Chiautzingo sólo llegan las dos carreteras que describí en la sección de acceso al pueblo, provenientes de Tepetlaoxtoc de Hidalgo (5 km) y de San Bernardo Tlalmimilpan (1 km). Sobre la telefonía, hasta hace unos años tanto la cabecera municipal como los pueblos pequeños sólo contaban con

servicio de caseta pública. Actualmente con la transmisión por microondas ya son accesibles tanto la telefonía fija como la celular. Los pobladores prefieren ésta última por ser portátil.

En Chiautzingo no hay mercado pero cada miércoles se pone un tianguis. Observé que cuando requieren algo especial acuden a Texcoco o a la ciudad de México; y como tampoco hay rastro, los pobladores simplemente confían en la sanidad de los animales y en la ética de sus coterráneos al sacrificarlos y procesarlos, así como para no contaminar agua ni suelo. Los pobladores compostean lo orgánico para abonar sus cultivos, lo combustible lo usan en sus calentadores de leña y el resto de la basura lo recoge una camioneta, que pasa cada semana, para llevarla al tiradero municipal.

Electricidad

Concluidos los trabajos de PEMEX y terminada la “brecha” pasaron todavía diez años más para que la electricidad estuviera disponible. Sufrieron de nuevo expropiaciones para despejar el derecho de vía pero no se construyó otra avenida. Las torres de alta tensión de la CFE siguen más o menos la trayectoria de la “brecha”. Esto representa riesgos adicionales de incendios y fulminación pues las líneas de alta tensión pasan directamente sobre las casas. Desde su inicio, el servicio ha sido deficiente, al menos una vez por semana falla el suministro de corriente y nunca llega con la carga nominal. Muchos aparatos como refrigeradores y hornos de microondas se echan a perder o no funcionan en la mayoría de las casas que he visitado. Como este problema no se ha corregido fuerza de continuo que los pobladores “actúen juntos” y deriven líneas independientes desde las torres de media tensión para alimentar sus acometidas domiciliarias. Instalar estas líneas supuso un gasto extra a los “chiautzintecos” y sus medidores continúan registrando su consumo. Por ello, han efectuado conatos de linchamiento sobre quienes han intentado robar los cables para vender el cobre conductor. Situación que los ha tornado desconfiados hacia los fuereños.

He observado cómo distintos pobladores visitan a Don Manuel Espejel y “buscan convencerlo” de que les “ayude” haciendo la derivación. He visto que es una interacción muy similar a la que presenta Roger Magazine (2012) por parte de los mayordomos al recaudar para la fiesta, donde Don Manuel “ya sabe que va a ayudarlos” pero en su discusión, “espera a que se lo pidan con respeto”, a que los otros lo “convenzan” de actuar. Al final, el resultado es que ‘todos’ participan para resolver el problema de la baja carga en el suministro eléctrico.

Acceso al agua potable

Los habitantes de San Andrés, San Bernardo y San Pedro la tomaban de manantiales durante la estación de lluvias o de pequeños pozos artesianos. Los datos de drenaje para Chiautzingo son inferiores al promedio registrado en el atlas para el municipio ya que el drenaje siempre se hizo al aire libre. En el centro se tendió tubería (menos de 4,000 m) de la cual se ven lumbreras sobre ciertas calles y veredas. Algunos pobladores se conectaron a ésta pero como desfogaba al aire libre al oeste del pueblo, generó contaminación y quejas. Ya no está en servicio.

La Dra. Karen Angelina Rodríguez Vega, médico responsable del centro de salud durante mi estancia, me confirmó que en los años 70s, la Secretaría de Salubridad por la elevada cantidad de enfermedades causadas por estos factores obligó a los municipios a buscar fuentes seguras de agua potable para estos pueblos y exigir que se construyeran fosas sépticas en todas las casas. Los miembros del Comité de Agua Potable (CAP) reportan que, hoy en día, 90% de las casas cuenta con fosa séptica. Personal del municipio localizó un manto con buen flujo en San Pedro; perforó el pozo; calculó la ubicación de la caja de distribución; y diseñó toda la red de tuberías. Este pozo surtió durante más de veinte años también a San Bernardo y San Andrés. Sin embargo, estos pueblos pugnaron por tener sus propios pozos y actualmente Chiautzingo ya no les surte.

El CAP me indicó que al quedar el pozo abasteciendo sólo a San Pedro, se relocó la caja de agua para mejorar la eficiencia de la distribución. Se surte un día a cada manzana del pueblo en el siguiente horario: 7 am a 3 pm. Ese día deben almacenar suficiente para ese y los siguientes dos días en que se surte a las otras zonas. Usan esta fuente para lo doméstico, para regar sus cultivos de traspatio y para beber. Esta restricción en el suministro también es un factor que impide a algunos miembros del grupo doméstico abandonar la casa el día de surtimiento para almacenarla y lavar ropa, pisos, patios, etc. Además, el suministro no es parejo. A las viviendas más cercanas a la caja de distribución llega con mayor fuerza, pero las viviendas ubicadas a menor altura relativa cuentan con más tiempo de suministro ya que las líneas operan por gravedad.

Rucoba (2010:13-14) indica que el estiércol desecho de la engorda de ganado, cuya cantidad es tal que azolva los cauces haciendo que se desborden, es la principal fuente de contaminación del suelo a nivel municipal. En San Pedro, esta podría ser una razón por la que los Varela tengan la mitad de las reses que el promedio a nivel municipal y estatal. En cuanto a la contaminación del agua las fuentes anotan que se debe a la descarga de aguas residuales domésticas y del ganado de engorda sin tratamiento previo alguno. Respecto a la calidad del agua, hace más de un año la

cloran en San Pedro y me dijeron que, periódicamente, personal del ISEM prueba su calidad. Sin embargo, análisis recientes de muestras realizados por la división de ingenierías de la Universidad Iberoamericana detectaron contaminación con metales pesados (plomo y cromo) que fueron reportados al CAP y a la delegación. Están por decidir si piden asesoría a dicha división de la Universidad Iberoamericana para dimensionar el problema o lo presentan primero en la asamblea. Es decir, buscan consenso con las demás personas de la comunidad ya que la salud a largo plazo de todos los pobladores podría estar en juego.

Salud Pública

Este servicio llegó a San Pedro hasta la década de 1970, según supe. Pude observar que el centro de salud tiene mucha afluencia. Desde las 6:00 AM llega la gente a formarse para sacar su ficha de consulta y todavía hay pacientes después de las 14:00. Y aunque hay dos dentistas particulares y desde 2011, farmacia, los servicios de salud son insuficientes. Es complicado para los residentes de San Pedro acudir a un hospital o a un especialista, varios pobladores me confirmaron que acuden al hospital general del ISEM en Texcoco; o a México, a los Hospitales de la Secretaría de Salud del DF (SSDF) y del Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS). Tampoco tienen un centro de cuidado diurno para personas mayores, infantes, discapacitados o enfermos. Esto abre oportunidades laborales a las enfermeras que no laboran en hospitales ni clínicas como Gabi (30 años, hija de Don Manuel Espejel) que, durante 2011, fue contratada para cuidar de una persona mayor enferma. Sin embargo, ya mencioné que la mayoría de la población se apoya en sus redes de parientes, vecinos y amistades. Redes internas que dentro de las comunidades, indica Wolf, fueron ignoradas o pasaron desapercibidas por los investigadores en la década de 1950 (1986:327). Incluso los menos enfermos atienden a los que están en peor condición como Maricruz (30 años, con problemas cardíacos) que cuida de su mamá (con deficiencia mental).

En esta sección he mostrado que la falta de una infraestructura adecuada en los servicios públicos genera todas las vicisitudes mencionadas que experimenta la población de Chiutzingo. Mostré también que han tenido que soportar y sobrellevar la intervención de las paraestatales como Pemex y CFE que implementaron soluciones a grandes problemas nacionales pero afectaron el “bienestar de esta comunidad” pues no consideraron construir caminos de acceso o mejorar los existentes, establecer un hospital de zona dónde atender a las víctimas de siniestros que podrían causar sus operaciones. La población recela del Estado, la cabecera municipal, la imposición de

directrices que los afectan y la falta de presupuesto para infraestructura; y, de los pueblos favorecidos como San Bernardo, que adquirió infraestructura cuando uno de sus pobladores sirvió como presidente municipal. A ello se suma la obligación impuesta de compartir su pozo con los pueblos vecinos; y, soportar la contaminación que pueda generarse dentro y fuera de su territorio.

Aislamiento o contacto

Wolf y Palerm (1955:278) explicaron que, históricamente, los pueblos de la región han mantenido contacto con centros urbanos como Texcoco y la ciudad de México. El antiguo Camino Real a Veracruz, terracería que data del inicio del virreinato, cruza su territorio. Desde entonces, pasaron arrieros transportando mercancías desde el puerto, formando parte de la población flotante de estos pueblos como mostró arriba el origen de San Bernardo. Este contacto con las ciudades ha variado con el tiempo y últimamente ha aumentado. En los pueblos de la región motivó el proceso de cambio de la agricultura al trabajo asalariado mismo que se acentuó entre 1950 y 1970 por la falta de agua para sembrar cómo ya se mencionó; por la industrialización del país al instalar fábricas en Texcoco; y al dotar de infraestructura al país. Ejemplo de este cambio de actividad fue Don Manuel Espejel que salió para trabajar con un contratista de obras para la CFE.

Chiautzingo llegó a convertirse en lo que se llamó 'pueblo dormitorio'. Esta salida temporal de parte los habitantes de San Pedro desde mediados del siglo XX los expuso a la vida urbana y sus modos de hacer las cosas. Entre ellas la construcción de sus viviendas, el uso de más tecnología y el consumo capitalista. La política neoliberal y su falta de apoyo a los pequeños productores durante el régimen de Salinas revirtió esta tendencia. Siempre adaptándose a las circunstancias, los "chiautzintecos" al poder maquilar desde su hogar, fueron evitando la necesidad de salir. San Pedro sufre lo que Magazine refiere para la región como un fenómeno de desurbanización selectiva: aunque ha aumentado la influencia de la ciudad en la vida de estos pueblos, la falta de infraestructura les permitió conservar control de su vida incorporando las prácticas urbanas según aportasen mejoras a su nivel y calidad de vida (2010:21).

Población

Analicé los datos sobre población y su crecimiento del Instituto de Estadística, Geografía e Informática (INEGI) para Chiautzingo y sus vecinos: San Bernardo Tlalmimilolpan, San Andrés de las

Peras, Tolteca-Tulteca Teopan, La Trinidad, San Telmo, San Nicolás Altica y Buenavista Guadalupe. Revelan aspectos como la importancia relativa de las distintas localidades, e indican que la población total de estas localidades no llega a 6 mil habitantes, de los que San Pedro tiene cerca de 3 mil. Según los reportes del municipio (2006), basados en datos de INEGI, San Pedro constaba de 2,190 (2005)/2,435 (2010) habitantes, de los cuales 1,224 (2005)/1,486 (2010) eran mayores de 18 años. De éstos 1,486, la misma fuente electrónica no oficial reporta que 194 son mayores de 60 años. La coordinadora del Instituto Electoral del Estado de México (IEEM) me facilitó, durante la votación para gobernador de 2011, la cifra confirmada de adultos registrados para votar: 1,518. Para INEGI, cualquier localidad con población inferior a 5,000 habitantes es considerada rural. Rucoba indica que el municipio es predominantemente rural y tiende a urbanizarse por encontrarse en las inmediaciones de la zona metropolitana del valle de México y por su cercanía a Texcoco, otra cabecera municipal con continuo crecimiento urbano (2010:14). Actualmente, San Pedro ocupa el cuarto lugar en el municipio en cuanto a número de habitantes, tras Tepetlaoxtoc, Jolalpan y Apipilhuasco.

Las cifras recientes de las localidades mencionadas arriba sobre cambio poblacional muestran que poco a poco, la pirámide poblacional está dejando de serlo, que la población comienza a ser más longeva debido a la relativa mejoría en la salubridad general que se refleja en menor mortalidad, principalmente infantil aunque también hay que considerar el efecto que ha tenido desde la década de 1970 la planificación familiar. Esto mismo observé en San Pedro y lo reflejan las edades reportadas en la encuesta a los alumnos de la telesecundaria. A partir de 1980 aumentó la población tanto por la disminución en la mortalidad infantil como por la importante migración de personas provenientes de la ciudad de México que sufrió el pueblo, a raíz del terremoto ocurrido en septiembre de 1985. Arriba planteé que este hecho también podría haber afectado la fauna y flora. Pero me explicaron que la mayoría de estos migrantes no tenían cultura de caza o recolección ni tuvieron interés en adquirirla. Encuentro otro hecho que elimina el crecimiento poblacional como factor de afectación de fauna y flora. La ampliación de las viviendas o construcción de nuevas se observa dentro del área urbanizada de San Pedro, incrementando la densidad de población. Significa que los nuevos habitantes se concentran en la zona que se considera poblada y que sigue siendo una parte mínima de su territorio, aproximadamente 100-150 ha de 2,700 a 3,000 en total.

Variación histórica de la población

La *Monografía del Municipio de Tepetlaoxtoc*, revela un crecimiento poblacional entre 1786 y 1855 de 29 a 407 habitantes pero, la cifra para 1960 es de apenas 575 habitantes (Cando 1999:38-40). Al respecto, mis informantes más longevos me contaron que a ellos les platicaron sus 'abuelitos' que la población era considerable alrededor de 1860 (sic) cuando ocurrió la 'peste' que mató alrededor de 75% de los habitantes¹⁰. Los adultos mayores a quienes pregunté sobre ello me dicen que esa epidemia modificó sus relaciones. Dicen que dentro de la comunidad mejoró su sentido de "identidad" pues la gente aseguraba que haber traído la imagen de San Sebastián desde Tepetlaoxtoc salvó al pueblo y lo consideraron como un renacer de San Pedro. También me dijeron que entre los sobrevivientes hubo mayor "cohesión y solidaridad". Tras la epidemia, los sobrevivientes se repartieron los terrenos que quedaron sin dueño y repoblaron, me comentaron. En las genealogías realizadas encuentro poca diversidad de apellidos entre los "chiautzintecos" y aunque los domicilios de varias familias conservan hasta la actualidad el nombre de los terrenos, estos datos no permiten decir que las uniones hayan sido totalmente endogámicas.

Lo que sí ocurrió fue que, desde entonces, se estableció la peregrinación anual a la cabecera para celebrar el 'milagro' en la capilla del santo patrono. Inmediatamente, sus relaciones con los vecinos de Tepetlaoxtoc se modificaron. Primero, éstos recelaron y hasta incendiaron el campamento que los "chiautzintecos" armaban junto a la capilla, razón por la que la peregrinación se redujo desde entonces a sólo dos días celebrando el último en Chiautzingo. Después, los "tepetleños" adoptaron la devoción agrandando la fiesta a nueve días ininterrumpidos en que participan todos sus gremios; y, hoy en día, reciben a los "chiautzintecos" cordialmente, cada año, con juegos pirotécnicos.

Otros aspectos de población

En otro orden de datos está la religión. A nivel municipal las fuentes indican que: "predomina la religión católica... seguida en muy baja escala por Los Testigos de Jehová, la evangelista y la judaica"¹¹. San Pedro es casi totalmente católico aunque conocí un par de familias evangelistas y supe de otras dos las cuales, sin embargo, no hacen proselitismo ni realizan ningún acto público.

¹⁰ En base a la revisión de fuentes sobre el municipio, los habitantes actuales de San Pedro confunden en su leyenda, la llamada viruela negra, de la cual la última epidemia ocurrió en 1916 al final de la Revolución Mexicana y que afectó sobre todo a Apipilhuasco y a Totolapan. Referirse a la p. 42 en Cando (1999).

¹¹ Ver p. 155 del Atlas cultural del Estado de México – región Texcoco (2011).

Me informaron que el último predicador protestante dejó Chiautzingo hace más de treinta años. Durante toda mi estancia no supe de ningún judío asentado en el territorio de San Pedro.

Respecto al deporte, en todo el Acolhuacán hay ligas de fútbol y casi todos los pueblos cuentan con un campo. En Chiautzingo, además de la cancha de fútbol sobre la carretera Tepetlaoxtoc–San Pedro, junto al edificio delegacional existe un frontón que les permite practicar frontón, volibol, basquetbol, patinaje y atletismo. Es un área grande cerrada que también sirve a usos múltiples como convivencias o atender emergencias como describí al tratar la “brecha”.

La vivienda

Observar las viviendas permite conocer la influencia que tiene la sociedad mexicana de la zona metropolitana del Distrito Federal en los habitantes de Chiautzingo. Mis observaciones se complementan con preguntas a los habitantes y pláticas informales con mis informantes. Antes del contacto con los modos urbanos del siglo XX, edificaban con bloques de tepetate unidos con lodo y techos de palos cubiertos de barro compactado y encima zacatón. Eran casas de un sólo cuarto grande multiusos. La cocina de humo era externa, adyacente, con un techado muy rústico de ramas secas. Un ejemplo prístino de ellas es una casa ubicada entre el arroyo Oytotlapanco y “la brecha”, por la torre de CFE 209. Antes describí la salida temporal de los “chiautzintecos”. Al volver, muchos de ellos empezaron a construir siguiendo los tipos de vivienda urbanos y usando materiales de fuera de la región. Estos cambios se reflejan en las edificaciones de tabique y concreto, la incipiente pavimentación de calles y el ensanchamiento de veredas. Cambios que afectan la vida de los pobladores y el funcionamiento de la comunidad: Generan trabajo para operarios de diferentes oficios y se accede más fácilmente a más predios y terrenos en vehículo.

Las casas que he visitado cuentan con todo tipo de muebles. La mayoría de ellas se construyó paulatinamente, según describe David Robichaux (2005c:304) al explicar el ciclo de desarrollo del grupo doméstico siguiendo el proceso de independización de la familia joven de la casa del padre del esposo. Las recámaras cuentan con camas, roperos y cómodas. En las viviendas donde viven tres generaciones es común que la ropa se guarde en cajas de cartón apiladas en un rincón del dormitorio, como en la casa de Don Ricardo; también, en viviendas con pocos cuartos, como la de Don Silvino Nájera (oriundo, 70 años). Casi todas las viviendas tienen muebles de sala aunque no cuenten con ese espacio específico. Uno puede encontrarlos en pasillos o recámaras grandes. Tienen muebles de comedor cuando tienen suficiente espacio o este cuarto es independiente.

La cocina tiene usos múltiples: comedor, almacén, lugar de los enseres para cocinar y espacio para realizar las preparaciones y algunos guisos. No todas tienen fregadero, en muchas casas lavan los trastes en el lavadero que, usualmente, se ubica en el patio. En las cocinas hay estantes y repisas, mesas y sillas de madera. Son híbridas en el sentido de que tienen muchos implementos típicos mexicanos como molcajete, ollas y cazuelas de barro, al lado de enseres occidentales como estufa, licuadora, refrigerador y hasta microondas. Casi todas las casas cuentan con fogón (cocina de humo) que usan alternamente a la estufa de gas, sobre todo para ‘echar tortilla’, nixtamalizar y hacer tlacoyos. No refrigeran todos los alimentos. Huevo, mermelada, pan, fruta, salsas, postres y abarrotes se guardan en alacenas. Para secar y almacenar los productos agrícolas provenientes tanto del traspatio como del ejido todos los agricultores solían construir cobertizos donde armaban cincales cuyo diagrama aparece adelante. Actualmente, sólo son utilizados para secar el grano. Para almacenar usan cubetas y tambores plásticos que cierran herméticamente y se pueden apilar en cualquier lugar, incluso a la intemperie si no se llueven. La técnica de los cincales va quedando en desuso, sólo se usan al secar el grano como vi en varias de las casas que visité como las de Don Lupe González y Don Fernando García.

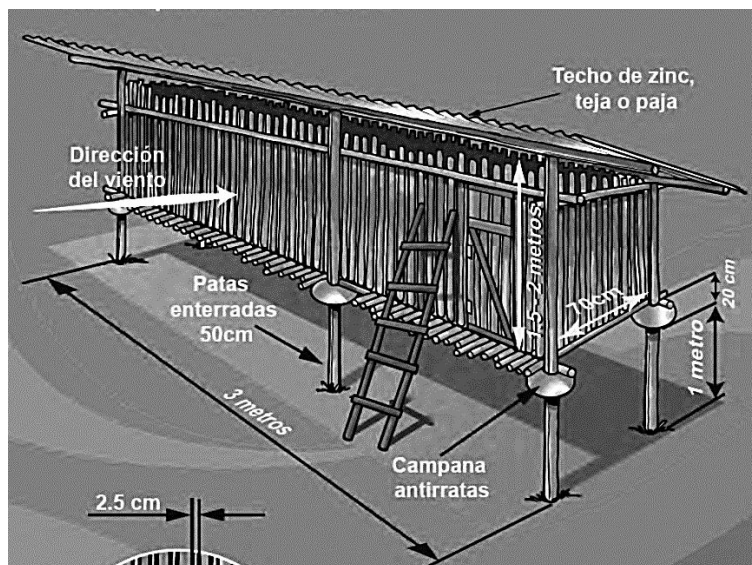


Fig. 9. Esquema de un cincal.

(Autoría ilustración: Aguilar, Harlem en Fonseca, Carlos et al (2012), *Tecnología de bajo costo - Guía de cosecha temprana de maíz y secado en casetas mejoradas*, Managua, Nicaragua, Instituto Interamericano de cooperación agrícola (IICA) / Red SICTA)

Desde hace cuarenta años, los habitantes de San Pedro cuentan con agua potable entubada. El agua para uso doméstico se conserva en una gran pileta que, generalmente, mantienen tapada. Quienes cuentan con tinacos los llenan con manguera si hay presión suficiente pues no tienen bombas. Las casas que visité tienen agua para lavamanos, regadera y WC. En aquellas casas donde

el WC es una letrina adaptada, la taza se desaloja a cubetadas. En muchas las casas el servicio de agua caliente, lo da un calentador a leña. Si tienen cultivos de traspatio queman olote y pajilla de desperdicio, ahorrando en combustible, sea leña o gas como es el caso de varios de mis informantes.

Estas descripciones pueden dar la impresión de que las casas-habitación son muy homogéneas. No es así porque no todos los residentes cuentan con recursos para reedificar sus viviendas. Al construirlas poco a poco, satisfacen sus necesidades particulares y, por eso, los distintos cuartos contiguos resultan de diferentes tamaños y materiales. Si el tamaño del solar lo permite, construyen alrededor dejando un patio centrado al frente pero, al ampliar la vivienda la distribución empieza a modificarse. Si tienen medios económicos, construyen sus casas no sólo con materiales urbanos sino copiando sus diseños y se distinguen muy fácilmente, por contraste, de las demás. Esta situación revela que adoptan de la ciudad lo que sienten convenirles.

Alimentación

Su alimentación refleja su adaptación al entorno e influencias externas. Al visitar las casas, tuve oportunidad de curiosear en las cocinas y completé mis observaciones preguntando a los moradores y a mis informantes. La electricidad y los enseres han tenido impacto, pero considero buena parte de su alimentación se mantiene como entonces. Su principal alimento sigue siendo el maíz: tamales, atole, tlacoyos y tortillas prefiriendo la hecha a mano y, quienes tienen milpa, cuecen su propio maíz con cal apagada en el fogón. Ya no muelen en metate, llevan el nixtamal al molino cuando hace falta lo cual es semanalmente, para la mayoría de estas familias; la gente de escasos recursos acude diariamente al molino. Como muchos pobladores son asalariados, los molinos ofrecen a la venta la tortilla hecha a mano. Los frijoles aún son importantes pero por el poco cultivo, a menudo se compran afuera y acostumbran más los refritos que los de olla.

Consumen haba de diferentes maneras: verde, madura e incluso seca que remojan y muelen para sopa, tlacoyos, etc. En general, se consume menos carne que en la ciudad de México pudiendo no consumirla a diario, según he podido observar en algunas casas. La carne más común es el pollo y luego, barbacoa, res y cerdo que son más bien alimentos de fin de semana llevados a su casa o consumidos donde los expenden, como la barbacoa de "la brecha" y las carnitas con Don Diego Vergara. Comen poca fruta, de temporada. La verdura fresca casi no la consumen sino que la incorporan en su dieta a través de sus guisos. Todos consumen nopal que pueden recolectar de

sus propios cultivos o en las cañadas. Ya sea en el tianguis que visita el pueblo cada miércoles o yendo a comprarlo a Texcoco o a México, en las centrales de abasto, se consigue todo lo que no se produce en la zona: lenteja, frijol, azúcar, café instantáneo, papa, pepino, chayote y arroz.

Doña Cristi Vergara (60 años, oriunda, campesina de traspatio) me platicó que desde hace veinte años se ha hecho costumbre preparar sopa de pasta y arroz a la mexicana y que ahora, la mayoría de los guisos incorpora pollo. En las casas donde me invitaron a comer observé que la preparación de alimentos se transmite de madres a hijas y se ha agilizado con la licuadora y la estufa de gas pero, las suegras aún acostumbran calar a sus nueras para ver si saben echar tortilla, preparar atole, guisar frijoles y matar aves de corral, según me refirió Doña Margarita Castillo (60 años, esposa de Don Cruz Cortés).

Doña Enriqueta González (60 años) y su mamá, Doña Juana Vergara me platicaron cuales eran los alimentos comunes cuando ambas eran niñas y casi no hay variación entre ambas generaciones: frijol, haba, nopal, tuna, calabacita, ejote, chícharo, haba verde, flor de calabaza, elote, guías de calabaza, quelite, quelite cenizo (cimarrón), quintoniles, chocoyol (que se daba junto a los magueyes en tiempos de aguas), lechuguilla y lengua de vaca, en cuanto a verdura y gramíneas. Cuando las vacas amamantaban a los becerritos las ordeñaban, para los niños, principalmente. Hace ochenta años, consumían pan sólo cuando pasaban por Texcoco, cuando muy seguido, cada 8 días. Guisaban las semillas del pirul y compraban charales. Hervían el quelite cimarrón, lo exprimían, lo molían en el metate y lo preparaban con ajo y cebolla picaditos en un molcajete para hacer taquitos. Elaboraban tlacoyos de haba, haba verde y frijol. Estos y el pulque constituían los itacates que mandaban a los jornaleros que subían temprano a los ejidos con los jornaleros que subían más tarde a relevarlos ya que dicha subida implicaba dos horas de caminata y muestra cómo desde entonces, “contaban unos con otros” mostrando su ‘interdependencia’. Doña Juana refiere que cuando ella era niña guisaban calabaza en pipián y copalachtleros (pajaritos que volaban en grandes parvadas y cazaban con escopeta) en salsas variadas.

Entre los platillos que se preparaban y los actuales se nota diferencia pues los pajarillos y las hierbas verdes han ido desapareciendo lo que es congruente con lo que me indicaron sobre la vida silvestre. Cuando alguien mataba algún animal no intencionado a las fiestas, colocaba letreritos en el pueblo indicando que había carne disponible. Lo que les hacía falta como el piloncillo para endulzar, lo compraban en la Merced cuando mercadeaban sus productos, ahora en Texcoco. Tanto antaño como ahora, preparan orejones de calabacita que tuestan por ambas caras en el

comal y luego los tapan para que se cuezan con su propio vapor e igual hacen con manojitos de flores de calabaza y con los nopales. Doña Cristi Vergara me refirió con detalle las preparaciones actuales, entre ellas las enchiladas verdes simples o con pollo, la ensalada de frijoles cocidos, un potaje de cebada y trigo, los frijoles con sombreritos de masa, el atole de pirul, el revoltijo, el cerdo en mole verde o rojo, el chuacualole, el dulce de camote para día de muertos, las salsas fritas verde o de morita y los tlacoyos de ejote de haba. Noté que al no existir restaurantes, los pobladores se invitan mutuamente a sus casas a compartir los alimentos lo cual consideran otra forma de “mostrarse respeto” y al expresar “necesitamos unos de otros”, externan sus vínculos.

Respecto a sus bebidas, hablé arriba sobre infusiones que antaño hacían de diversas flores y hierbas silvestres y, la bebida por excelencia en San Pedro era el atole de masa, simple, endulzado con piloncillo. Hoy pocos lo acostumbran, beben más café. En general, los adultos acostumbran el pulque sobre todo de sus propios magueyes; y, las mujeres que amamantan y los enfermos consumen aguamiel. Desde la década de 1970, Chiautzingo cuenta con un pozo que les provee agua potable. Incluso algunos habitantes la beben sin hervirla. Hoy, hay disponibilidad de refrescos, jugos y cerveza así como bebidas de sabores y agua embotellada a través de un sinnúmero de tienditas misceláneas. Durante mis visitas pude percatarme que en los hogares, principalmente por su elevado precio para la economía de los “chiautzintecos” más que por miedo a obesidad y enfermedades derivadas, ya no se consumen tantos refrescos sino más bien aguas preparadas naturalmente: limón, guayaba, avena y jamaica. No hay cantinas ni pulquerías y al visitar el frontón ubicado en las instalaciones de la delegación, tampoco hallé a nadie bebiendo. He observado que prefieren beber en reuniones entre familiares y amigos, no en la vía pública. Por ejemplo, en las fiestas patronales y del ciclo de la vida se obsequian botellas de licor que se comparten con los demás invitados sin importar su género.

Conclusiones parciales

A lo largo de este capítulo he expuesto una semblanza de la geografía San Pedro Chiautzingo, su gente, su moralidad y varios ejemplos de las diferentes actividades que realizan. Encuentro que la accidentada geografía en que se encuentra insertado Chiautzingo propició el relativo aislamiento que tuvo hacia la sociedad de ciudades cercanas como Texcoco y México a pesar de su frecuente contacto con arrieros, comerciantes y viajeros que constantemente cruzaban su territorio y a través de ellos obtenían información, bienes, etc., producto del desarrollo urbano de dichas

ciudades. Esta situación logística complicó la salida del pueblo en familia o con personas enfermas o discapacitadas causando que llegaran a depender unos de otros gracias a lo que ellos mismos denominan “tratarse con respeto”. Esta relación la han llevado al extremo de anticipar la “ayuda” que requieren y ofrecerla sin que se las “pidan”. Se ha vuelto imprescindible en su comportamiento al dirigirse a cualquier persona con quién interactúan.

Observé que la comunidad funciona con relativa independencia y autonomía hacia el exterior pero, aunque la población subraya una “autosuficiencia” justificada en interrelaciones diarias como compartir alimentos o “prestarse” maquinaria agrícola lo que presenta un discurso de control total sobre sus vidas, en realidad no han dejado de depender ni de la metrópoli ni de los pueblos de la región, lo que explica su apropiación selectiva de algunos modos urbanos en su cotidianeidad como vestido, alimentación, vivienda, comunicaciones y valores.

También mostré cómo estos factores: relieve accidentado, relativo aislamiento pero con frecuente contacto con los desarrollos urbanos, relativa independencia y autonomía, baja productividad agrícola causada por falta de lluvias y, urbanización selectiva, aunados a la falta de medios de transporte y al “coyotaje” en la comercialización de su producción agrícola restringieron sus posibilidades de movilidad social. Este fenómeno también los orilló a trabajar “unos con otros” desarrollando redes donde lo importante, dicen, es “motivar la colaboración” constante para “beneficio de todos”.

Veo, además, otros factores que inciden en sus relaciones sociales tanto al interior de la comunidad como hacia los pueblos y gentes de fuera. La falta de infraestructura adecuada, hasta cierto punto también causada por el fenómeno aislamiento/contacto, influyó en cómo resuelven problemas comunes importantes como, por ejemplo, derivar líneas eléctricas para tener un suministro sin variación de carga o restringir su suministro de agua para mantener cuotas bajas, entre otros muchos. El fenómeno “brecha”, no sólo incidió en toda una serie de interacciones a partir, por un lado, del fácil desplazamiento a través del pueblo; y, por otro, del riesgo constante de explosión de los ductos sino en la movilidad social de su población por el cambio en uso que dieron al suelo adyacente y, principalmente en la llegada de migrantes con otra concepción y estilo de vida a partir de los cuales impusieron como barreras la diferencia de estatus entre oriundos y avecindados.

Las directrices impuestas por el municipio como compartir su pozo de agua, tolerar que las obras de las paraestatales pasen por la zona poblada –la cual sigue siendo una parte mínima de su

territorio– y la falta de presupuesto asignado para infraestructura de bienestar social han hecho que los pobladores adecuen su interrelación volviéndose más “unidos” y que rutinariamente “tomen en cuenta la opinión de los demás”, tanto así que la zonificación autónoma del pueblo que establecieron refleja su discurso de democracia e igualdad. El “gusto y orgullo” que muestran respecto a su pasado y haber resuelto varios de sus problemas por sí mismos, presenta una cierta autonomía al tomar decisiones que se extiende a otros aspectos de su vida comunitaria como su organización social y sus cargos civiles, agrarios y religiosos.

He observado que dan especial importancia a la persona lo cual manifiestan al “tratarse con respeto”, al “mostrar respeto”, lo cual es un primer indicativo de que su manera de concebir a la persona es propia de ellos. No puede decirse que los factores aquí mencionados y descritos hayan ocurrido y como consecuencia hayan causado un cambio en su forma de interactuar. Más bien lo que demuestra, es que esta sociedad ha logrado adaptarse a los diferentes cambios que ha enfrentado, muchos de los cuales fueron ajenos a su control y que, poco a poco, todo ello se ha imbricado en su cultura local.

En los siguientes capítulos presento, según correspondan, casos que he observado y ejemplos que me han sido referidos de esta concepción de la persona, de la motivación de los demás y de la necesidad que expresan de “contar unos con otros”, pues tienen que ver directamente con las familias, comités civiles, asociaciones de padres, fiscales y mayordomías e inciden de una forma u otra en todas sus interrelaciones así como en sus interacciones con otras comunidades, instituciones y, en general, con gente de fuera.

CAPÍTULO 2. ECONOMÍA

Así como en el capítulo anterior presenté ciertos factores geográficos y del entorno que pueden incidir en la forma de interrelacionarse de los “chiautzintecos” y en la manera en que interactúan con los ajenos a su comunidad, el objetivo de este capítulo es mostrar aquéllos factores económicos que también han podido afectar el comportamiento de esta sociedad.

Mediante observación participante, entrevistas semiestructuradas a varios de los pobladores y preguntas directas a mis informantes recopilé datos acerca de las distintas formas en que asegura su subsistencia la población de San Pedro buscando si hay factores que permitan movilidad social a sus miembros. En toda esta labor, donde he encontrado publicada información oficial la presento, contrastándola con la que obtuve directamente en campo. Una fuente electrónica no oficial ya referida en el capítulo 1 publica datos para Chiautzingo que parecen basarse en los datos del censo general de población de 2000 del Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI). No es información oficial y reporta que la población económicamente activa son 685 personas (31% de la población total); y, que se reparten de la siguiente forma:

Población económicamente activa en la localidad de San Pedro Chiautzingo

“Sector Primario	(agricultura, explotación forestal, ganadería, minería, pesca ...)	116 personas	17.31%
Sector Secundario	(construcción, electricidad, gas y agua, industria manufacturera ...)	259 personas	38.66%
Sector Terciario	(comercio, servicios, transportes ...)	295 personas	44.03%”

(Información de San Pedro Chiautzingo (Tepetlaoxtoc), en <http://www.foro-mexico.com/mexico/san-pedro-chiautzingo/mensaje-205968.html>, consultada el 20 de noviembre de 2012)

Me refieren los “chiautzintecos” que su extenso territorio les ha permitido dar diferentes usos al suelo. En base a mis recorridos y a las visitas a sus ejidos, calculo que 25% del suelo es forestal, 35%, agrícola de temporal, 5% es urbano y el resto tiene distintos usos entre ellos el pastoreo. Aunque la explotación forestal es importante en Apipilhuasco y Totolapan, otros pueblos de la región, las maderables que indiqué en la descripción de San Pedro han tenido dificultad en adaptarse a su clima seco por lo que no ha sido posible su explotación. Para San Pedro no hay datos oficiales sobre su economía, los datos para el municipio de Armando Rucoba García (2010:15-16) quien se basa en el mismo censo de INEGI son ligeramente diferentes:

PEA por sector en Tepetlaoxtoc (2000)

"Sector Primario	(Agricultura, ganadería y silvicultura)	14.19%
Sector Secundario	(industria)	36.63%
Sector Terciario	(Comercio y servicios)	49.16%"

(Fuente: Rucoba García, Armando (2010) "Pobreza, desnutrición y aprovechamiento escolar: Una relación causal conflictiva en dos localidades del municipio de Tepetlaoxtoc, Edo. de México", tesis doctoral, Chapingo, EMEX, México, Colegio de Posgraduados).

Encontré que el *Atlas cultural del Estado de México – región Texcoco* (2011:158), basado en el censo de 1990 y los conteos de 1995 y 2005, clasifica la actividad económica a nivel municipal:

"Agricultura

Debido a que más del 90% del territorio agrícola es de temporal el rendimiento agrícola es incierto. Por otro lado hay un alto porcentaje de suelo erosionado haciéndolo improductivo situación que hace que la población campesina ejidal o pequeño propietario tenga que buscar otro empleo dejando al campo a veces como un segundo trabajo. La producción agrícola de establos es de autoconsumo.

Ganadería

Esta actividad ha cobrado cierta importancia sobre todo en la engorda de becerros, engorda de pollo en granjas y la cría y engorda de cerdos. Más del 90% del forraje para la engorda proviene de otros estados.

Industria

Este sector es el menos desarrollado, son contados los talleres de ropa y otras pequeñas industrias. La única industria grande es una fábrica recicladora de papel que ha causado problemas a la población por la contaminación (aire y arroyos) y el enorme consumo de agua.

Turismo

Este rubro no se ha explotado, por lo que requiere de atención.

Comercio

Ha adquirido importancia el de materiales para la construcción.

Servicios

No son suficientes y no se han desarrollado por estar muy cerca de lugares que cuentan con todos los servicios: hoteles, restaurantes, agencias de viajes, etc."

En las siguientes secciones del capítulo muestro cómo se realizan e San Pedro estas diferentes actividades económicas. Mis informantes indican que, en los últimos años, la agricultura en San Pedro ha disminuido aproximadamente a la mitad mientras que el comercio y la maquila de ropa han aumentado. Para estudiar esta disminución en la agricultura empiezo por entender como manejan los pobladores de San Pedro la tenencia de la tierra.

Tenencia de la tierra

En México la tenencia de la tierra ha sido un tema problemático a través del tiempo por el establecimiento de linderos entre las diferentes poblaciones. Eric R. Wolf y Wolf y Ángel Palerm indican que para contar con una fuerza de trabajo en reserva para sus empresas, los conquistadores reubicaron a los indios en los pueblos, dotándolos de ganado menor y tierras comunales para que pudieran sobrevivir (1955:456-457 y 1955:277, respectivamente). Las leyes de reforma acabaron con la propiedad comunal. Estas leyes no intentaban privar a los campesinos de tierras, sino eliminar la propiedad corporativa pues, jurídicamente, los pueblos ya no existían. Tras la Revolución Mexicana, la Reforma Agraria buscó una forma innovadora que permitiera a los campesinos explotar productivamente la tierra. Como resultado surgió el artículo 27 constitucional que fue reformado en 1992. Considero importante revisar esta normatividad analizando el efecto de todos estos cambios en el comportamiento de los habitantes de Chiautzingo.

Propiedad comunal y ejidal

En San Pedro, la propiedad comunal es mínima, importante, intocable y ha quedado al cuidado de la delegación. Esta incluye sus recursos naturales como son los acuíferos, pozo y caja de agua potable que son vitales; las cañadas que encauzan las avenidas pluviales y permiten algo de pastoreo; y, los pequeños bosques reforestados que sirven de pulmón, evitan la erosión y producen leña que muy pocos pobladores recolectan. Estas áreas tienen poca importancia económica pues, como presento en la sección de agricultura en este mismo capítulo, no es posible explotar la madera. Son también propiedad común algunos inmuebles como la iglesia, la capillita, el kinder, la primaria y la telesecundaria, el edificio delegacional y las canchas deportivas. Son importantes porque representan las instituciones de Chiautzingo.

En el pueblo también existen organizaciones que fueron dotadas de tierras para la siembra a gran escala a partir de la Reforma Agraria. Una de ellas constituye su “núcleo” ejidal que controla aproximadamente 1,500 hectáreas (ha). La otra es una organización independiente de campesinos de San Pedro y aún no opera, está gestionando la legalización de un ejido adicional mucho más pequeño (120 ha) –son tierras devueltas al gobierno por el poblado Tolteca, ubicadas al noreste de Chiautzingo, entre el ejido La Lagunilla y el ex rancho Buenavista–.

El ejido es la una forma de propiedad colectiva de la tierra establecida por el artículo 27. El “núcleo” de San Pedro cuenta con cuatro zonas de ejidos: Al norte, tierras de la hacienda Altica; al noreste La Lagunilla, cerca de los Tlateles–Las Palmas; y, dos al este: Buenavista, al otro lado de las peñas de Xiuxiutla; y, en tierras expropiadas a San Cristóbal, la que tiene parte en el estado de Tlaxcala,. El “núcleo” está conformado por 66 ejidatarios, todos cuentan con terrenos en los cuatro ejidos pero desconozco si dicha repartición fue equitativa o siguió algún criterio especial. Operan a través de un comisariado ejidal y su comité de vigilancia y, cada 3 años, eligen a sus miembros autónomamente. En la otra organización, sólo participan alrededor de doce miembros.

Para ser ejidatario en San Pedro se necesita ser hijo de uno pues los ejidos se heredan, compran y venden entre los mismos ejidatarios pero no al público general y menos a los de fuera del pueblo. La participación en el “núcleo ejidal” es heredada por vía paterna hacia los varones, sin embargo, en caso de ausencia de ellos, es posible para la hija heredera ser ejidataria. Sin embargo, esto no quiere decir que todos los hijos de un ejidatario se conviertan en uno, depende de la organización interna del núcleo en cuanto a la herencia de las parcelas ejidales. Es decir, que su “núcleo ejidal” corresponde a aquéllos que obtuvieron del gobierno la dotación de tierras o a sus descendientes. Según supe, cuando se consensó para solicitar la dotación de tierras, los “chiautzintecos” no solicitaron tierras comunales y, tampoco todos lo hicieron para la dotación ejidal. Al negociar las tierras adicionales que hoy conforman sus otros tres ejidos sólo se consideró a los mismos que presentaron la solicitud original. El funcionamiento del núcleo ejidal y su proceso de desarrollo histórico particular marca una línea de investigación interesante en torno a la repartición y manejo de los terrenos comunales, sin embargo rebasa los objetivos de esta investigación. La mesa directiva del “núcleo” ejidal en San Pedro se conforma por un comisariado ejidal, un secretario, un tesorero y sus suplentes; así como por un comisionado de vigilancia, su secretario su tesorero y sus suplentes. El “núcleo” sostiene reuniones cada primer lunes de mes para revisar problemas de linderos e invasiones por comunidades, ejidatarios o individuos ajenos que puedan sufrir en los terrenos a ellos otorgados legalmente por el gobierno.

Reforma de 1992 al artículo 27 constitucional

Con el fin del indigenismo, a partir de 1980 el Estado, impulsando una política neoliberal, buscó de nuevo privatizar la tenencia de la tierra. La reforma de 1992 rompió el tabú del ejido como una

institución intocable, inalienable, imprescriptible e inembargable y permitió venta, arrendamiento e hipoteca del suelo ejidal y comunal, para incorporarlo al desarrollo urbano inmobiliario enfocado a vivienda de los grupos de menores recursos. Hasta la creación del Programa de Incorporación de Suelo Social al Desarrollo Urbano (PISO) como parte del Plan Nacional de Desarrollo Urbano 1995-2000 se establecieron los siguientes esquemas para incorporar el suelo ejidal:

“Adopción de dominio pleno

Mecanismo único para privatizar la propiedad social de la tierra mediante una decisión que toma el ejidatario individualmente; sólo aplica a las tierras parceladas del ejido, no a las de uso común ni a aquellas para asentamiento humano. Para comerciarlo directamente se requiere que los titulares adopten dominio pleno del suelo. Para ello, si lo hubo, debe haber prescrito el PROCEDE que se debió establecer mediante decisión de la asamblea ejidal.

Aporte de tierra comunal a sociedades mercantiles/civiles (inmobiliarias ejidales)

Producto de decisión de la asamblea ejidal aplicable a tierras de uso común. Consiste en la posibilidad de los miembros del núcleo agrario de asociarse en lo individual o como persona moral con los sectores público, social y privado”.

Guillermo Olivera Lozano (2005) analiza estos esquemas e indica que permiten a los gobiernos municipales y estatales una participación más activa en la ejecución de la urbanización del ejido la cuál anteriormente, para ser legal, seguía usualmente la ruta agraria. Muestra que, aunque las inmobiliarias ejidales permiten al ejidatario acceder a socios capitalistas, en su estructura mercantil el ejidatario se encuentra en desventaja frente a éstos: posee menos del 50% del capital de la sociedad, no recibe los beneficios económicos en tiempo razonable, no tiene suficiente participación en los consejos de administración y las decisiones tomadas por una asamblea ejidal pueden ser cambiadas por otra más adelante. Me dijeron que hasta el momento, en San Pedro, ni a su “núcleo” ni a un grupo de campesinos que la población denomina “comuneros” –que trabajan como jornaleros organizados entre ellos mismos una modesta superficie al norte de Buenavista y noreste de San Pedro– les ha interesado formar este tipo de inmobiliarias. De modo que la reforma del artículo 27 constitucional aún no es factor que afecte sus relaciones sociales o sus terrenos aunque sí representa un retraso que puede llevarlos a un aislamiento social.

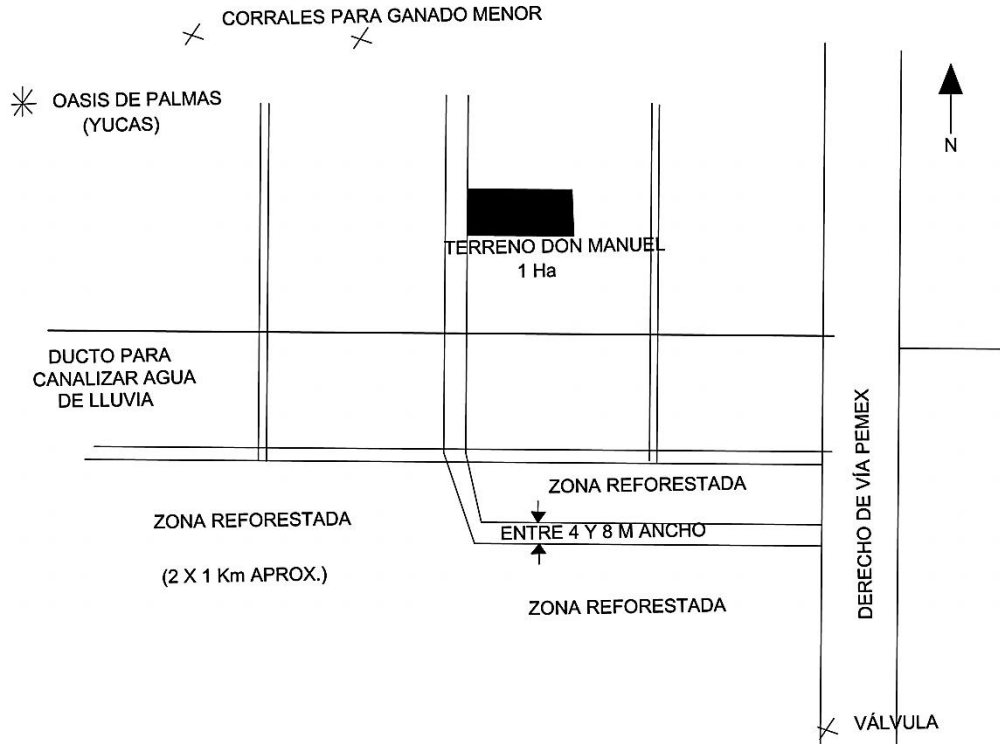


Fig. 10. Croquis acceso a ejidos en ex hacienda Altica.

(Croquis digital realizado en Autocad versión 2007, en base a croquis original en Diario de Campo (11/06/2011))

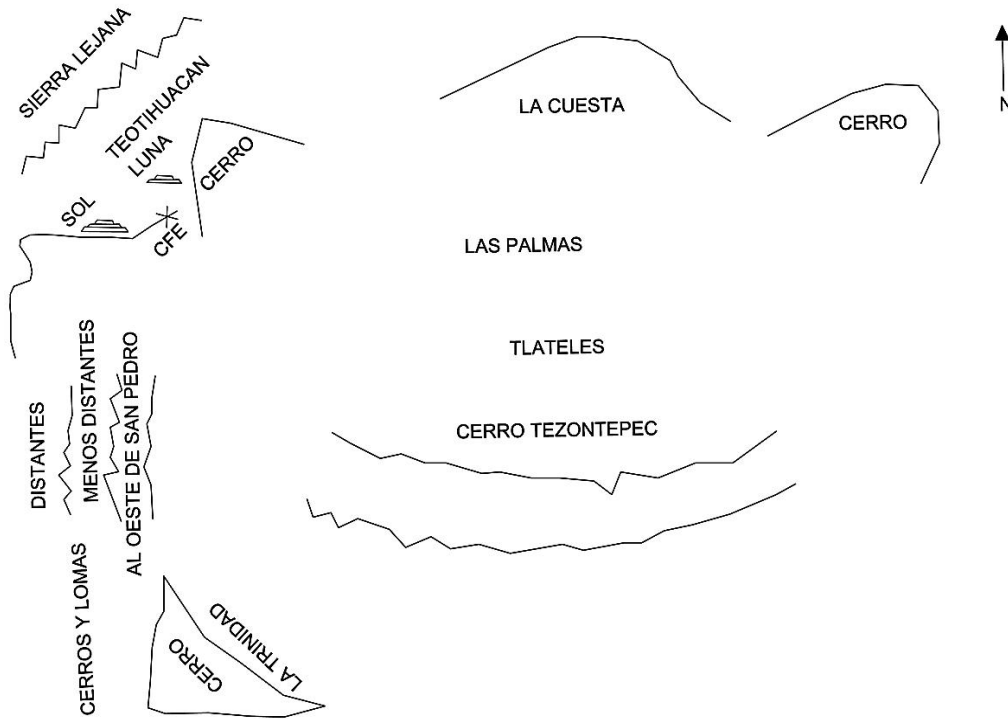


Fig. 11. Croquis, vista desde los ejidos de La Lagunilla.

(Croquis digital realizado en Autocad versión 2007, en base a croquis original en Diario de Campo (18/06/2011))

Por lo pronto, ser ejidatario marca una diferencia económica y de poder contra el resto de la población. Los ejidatarios no constituyen una clase social sino un estrato minoritario que goza de algunos privilegios por parte del Estado como créditos para comprar semilla, fertilizante, insecticidas, maquinaria y vehículos; e indemnizaciones por falta de lluvias y pérdida de cosechas que aprovechan para su beneficio personal. Por otro lado, ellos establecen autónomamente que caminos han de abrirse para el acceso físico a sus tierras. Determinan todas sus características y facilidades para la entrada de maquinaria agrícola y recolectar el producto. Cuando entidades federales como CFE, PEMEX o SHCP-Caminos y Puentes Federales de Ingresos; o, estatales como la oficina de vialidad estatal deciden realizar obras cruzando sus tierras, el “núcleo” negocia si ello conviene o no a sus intereses. Durante junio de 2011, tuvieron una junta con los funcionarios a cargo de la obra en la casa ejidal de San Pedro; y, les ofrecieron una comida mostrando su apoyo incondicional a la infraestructura solicitando en reciprocidad indemnizaciones por expropiar parte de sus ejidos para dicho trabajo y un puente para cruce de maquinaria. Es claro cómo aplicaron ‘el arte de la petición’ que describe Romana Falcón (2006) y explico a detalle en el capítulo 4.

Según observé durante mi estancia, en sus interacciones al exterior, incluso con las instancias estatales, funcionan herméticamente pues se sienten en competencia con los ejidatarios de los pueblos vecinos. Por ejemplo, cuando dos ejidatarios me presentaron ante el “núcleo” para solicitar que me permitieran acceso a sus juntas se generó una polémica en que constaté que sí ocurren conflictos pues, los regañaron por no haber consultado primero al comisariado y tuvo que intervenir el comisionado de vigilancia. Noté que aunque buscan el consenso, si este no se da, dependiendo de la urgencia e importancia del asunto, votan y se hace lo que decida la mayoría. Observé que el poder concentrado en el “núcleo”, principalmente en el comisariado y el comisionado de vigilancia, puede influir en las relaciones del “núcleo” con el resto de la población al “cooperar” o no en las distintas actividades comunitarias. No obstante, ese poder no es tan grande o fuerte como para imponerse a los delegados ni a los otros comités civiles y mucho menos para establecer un cacicazgo.

Pequeña Propiedad

Todo el territorio no ejidal de Chiautzingo como los predios en la zona donde se concentra su población cae dentro de este régimen de pequeña propiedad. Sus dueños pueden heredarla, rentarla, donarla, regalarla y venderla. La mayoría de los pobladores con quienes he podido hablar

al respecto, dicen que los "chiautzintecos" poseen entre 10 y 20 ha, en promedio. Esta superficie no se concentra en el mismo lugar sino que puede constituirse por varios lotes, entre ellos el que les han dado sus padres (1-2 ha) y que, además de vivienda, usan para criar los animales intencionados a los intercambios en reciprocidad así como para sus huertos de traspatio. Los otros lotes, que pueden promediar de 3 a 5 ha y generalmente se encuentran a las afueras del pueblo, se destinan a la agricultura. No es mucha tierra para repartir entre el promedio de 3-4 hijos por familia que veo existe en esta localidad. Por eso me dijeron que las nuevas generaciones enfrentan dificultades para vivir del campo pues cada vez, los herederos reciben menos terreno lo que, paulatinamente, vuelve ineficiente la agricultura y por eso buscan otras alternativas económicas. En San Pedro, los pequeños propietarios tampoco han aprovechado la reforma al artículo 27 constitucional respecto a la pequeña propiedad para constituir entre ellos una mercantil agrícola y, por el momento, esto no constituye factor que afecte las relaciones sociales a su interior.

Acceso a la tierra y a los recursos acuíferos

Una forma de controlar el acceso a la tierra ocurrido, sobre todo a partir de la migración ocasionada por el terremoto de 1985, ha sido regular la venta de los terrenos mediante precios diferenciales entre los pobladores y los ajenos que buscan avecindarse. Dar precios para los terrenos en venta muy similares a los de los centros urbanos ahuyenta a los fuereños pues los pobladores saben que las personas de fuera indagarán en varios poblados y compararán los precios con los existentes en ciudades como Texcoco. Por ejemplo, Don Loreto Aguilar Galindo (75 años, heredero de extensos terrenos al norte del pueblo), me ofreció 3,000 m². Decía que tenían electricidad, agua y drenaje para justificar \$300MN/m². El predio requería tramitar la toma de agua, lo que para cualquier fuereño implica todo el proceso que vivió la Sra. Álvarez que presento más adelante, pero sin contar con parientes ya avecindados como ella. El precio del terreno de Don Loreto era superior al promedio en el pueblo y era casi igual que los de la zona de Texcoco, los cuales sí contaban con esos servicios. Mis informantes coinciden en que estas diferencias constituyen un factor que sí marca un estatus distinto: ser o no miembro de la comunidad.

Respecto al acceso al agua potable, las autoridades me informaron que instalar una toma les cuesta \$500 MN mientras que, \$50,000 MN a los de fuera. Adriana Álvarez, de 35 años de edad, llegó hace 10 años desde Texcoco. Su suegro y su cuñado ya eran residentes y como estaban al corriente con agua, faenas y contribuciones para las obras de mejoramiento sólo le cobraron

\$8,000 más los \$500 normales. Desde entonces, igual que sus familiares, coopera en toda mejora comunitaria. Incluso gestionó “cooperar” más en este sentido ya que por su religión no colabora con las mayordomías para las fiestas patronales. Siendo estilista, depende completamente de los pobladores por ello, buscó adaptarse, rápidamente, a las “costumbres” de la comunidad, en sus relaciones e interactuar cotidianos.

Agricultura

Me informaron que desde su fundación, San Pedro se ha dedicado al campo; y, cerca de la mitad de la población depende, de algún modo, de la agricultura. Consideré importante estudiar como llevan a cabo esta actividad. Históricamente, la gente de Chiautzingo producía para su subsistencia en sus propias tierras o en las que esperaba heredar, en lo que Frances Abrahamer Rothstein describe como economía familiar que, no depende directamente de una economía de mercado y, el trabajo se aporta en los distintos contextos conforme se necesita (2007:43). He podido observar que la gente del campo de Chiautzingo y no sólo sus ejidatarios busca preservar su estilo de vida y mantiene ciertas “costumbres” como asociarse sólo entre ellos y aplicar la tecnología conforme disponen de ella de manera que resulta limitada su movilidad social.

Cultivos y ciclo agrícola

En los terrenos laborales de San Pedro se cultiva principalmente maíz criollo, aunque también siembran maíz blanco, trigo, cebada, avena, seguidos por haba, garbanzo, frijol y calabacita, según me dicen varios campesinos. Recientemente, gracias a apoyos del gobierno estatal a través de la Subsecretaría de Apoyo Rural al Agro (SEDAGRO), también jitomate y pimiento en invernadero. Me indican que por la cantidad de agua que requieren hortalizas y flores, no pueden competir con los pueblos vecinos que cuentan con sistemas de riego.

Dentro de la comunidad, los ejidatarios revendían semilla a los productores de traspatio o de pequeña propiedad y, establecían la tarifa por barbechar, preparar el terreno, sembrar, cosechar, trillar la paja, picarla y empacarla como forraje; pero ya varios campesinos independientes ofrecen ese servicio. El “núcleo” decide qué, cómo y cuánto se sembrará en la parcela cuyo producto corresponde al sostenimiento de la escuela primaria así como a quién se venderá y en qué precio. Como mencioné, constituye una élite. Por eso, las sociedades escolares solicitan y “esperan de

ellos” su cooperación para fiestas cívicas y efemérides. Me dijeron que, usualmente, contribuyen con refrigerios para los desfiles del 16 de septiembre y del 20 de noviembre; y, regalos para los días del niño y de las madres, incluso en situaciones de fuerza mayor. Al hacerlo, obtienen el “respeto” tanto de su comunidad, como de las autoridades escolares y civiles.

Retomando el ciclo agrícola, el calendario de siembra y cosecha se muestra en la tabla 1.

MES → cultivo ↓	ene	Feb	mar	abr	may	jun	jul	ago	sep	oct	nov	dic
avena cebada maíz haba						cultivos de temporal						
trigo frijol						cultivos delicados						
calabacita					riego intensivo baja escala							
jitomate morrón					intensivo tecnificado							

Tabla 1. Ciclo agrícola de San Pedro Chiautzingo. (Fuente: Comisariado Ejidal)

La diferencia entre cultivos de temporal (avena, cebada, maíz y haba) y los delicados, explica Don Manuel Espejel, es que éstos últimos (trigo y frijol) no resisten frío y heladas comunes en la mayor parte de los terrenos cultivables de San Pedro. Por ello, sólo se siembran en Altica cuya geografía protege su crecimiento. Me dijeron que aplican riego intensivo a baja escala en milpas de traspatio 500 a 1,000 m² si cuentan con un pequeño pozo artesiano como el yerno (30 años de edad) de la Sra. Ledesma (50 años), ambos pertenecientes a familias oriundas de San Pedro); o, dónde una pipa puede llenar aljibes como en el terreno de Don Diego Vergara (65 años, familia oriunda, ex trabajador del DDF y carnicero). Además de calabacita, estos cultivos incluyen maíz, frijol, zanahoria, chayote, quelite y verdolaga, porque la pequeña extensión les permite un cuidado mayor. El cultivo intensivo tecnificado de jitomate y morrón aplica hidroponía en invernadero.

Tecnología agrícola

Todavía hay quienes trabajan sus milpas de traspatio usando yunta o zapapico y azadón, pero la mayoría de los “chiautzintecos” consigue hasta para esos pequeños terrenos, tractores que los

preparen y barbechen. Esto constituye una relación de “ayuda” especial entre ellos que corroboré al estudiar los diarios minuciosamente registrados por Don Lupe González, ya que no siempre cobraba este servicio. Estos diarios constituyen el equivalente a los almanaques que guían a campesinos y agricultores. Cuando adquirió un pequeño tractor, quiso llevar control de qué terrenos preparaba, barbechaba, rastreaba o sembraba para comprobar su eficiencia y su cobro. Detalladamente, día a día, registró clima, hora de amanecer y anochecer, cantidades de semillas, fertilizantes, etc. que aplicaba, grano que cosechaba y hasta la paja que removía; también si había retirado piedras de los terrenos, tumbado árboles y arbustos, si se descomponía el tractor, etc.

Reproduzco la entrada correspondiente al viernes 5 de enero de 1990:

“Este día fui terminar de barbechar lo de la Sra. Hilaria Alva de Vergara. Onorarios: \$40,000 (cuarenta mil pesos). Y a barbechar lo de Manuel Espejel Lozada. A esta persona no se le cobra por que nos ayudamos el uno al otro”.

Me indico que estas “ayudas” se realizan desde que sus antepasados se “prestaban” las yuntas, hace unos doscientos años; hoy, se “prestan” el equipo o se “ayudan” con trabajo. Los pobladores consideran estas relaciones “hacer y devolver favores”. Don Lupe anotó “nos ayudamos el uno al otro”, es decir que él absorbía completamente este trabajo con el tractor y, cuando necesitaba, Don Manuel, gracias a ejercer distintos oficios, reparaba el tractor o proporcionaba mano de obra para alguna actividad. De este modo, ambos me refirieron, cuentan uno con el otro y ‘hacen visible’ la ‘interdependencia’ en que fincan su relación y que ejercen en sus interacciones.

Otra tecnología la constituyen los invernaderos apoyados por la SEDAGRO que parten de semilla certificada, luego trasplantan y dosifican los nutrientes por goteo. En San Pedro, seis personas: Don Erasto, Manuel Vergara, Francisco Cortés, Ing. Julio Mauricio, Roberto Vergara y Antonio Vergara, todos mayores de 40 años y de familias oriundas operan estos invernaderos los cuales están cubiertos con malla para impedir el paso a insectos voladores y aves; su piso de concreto, plagas subterráneas; y, la entrada evita introducir contaminantes. La SEDAGRO subvenciona semillas y químicos y, transfiere la tecnología mediante la permanente asesoría de un ingeniero agrónomo. Los dueños de invernaderos son otra élite con clientes allende el pueblo y, aprende otras tecnologías como elaborar mermeladas y salsas no perecederas que conllevan valor agregado al estar en contacto con el Tecnológico de Texcoco.

Gracias a los apoyos del Estado, el “núcleo” cuenta con tecnología para laborar sus cuatro ejidos: maquinaria para arar, sembrar, empacar y picar forrajes y, un camión. Antes usaban cincales,

pequeños graneros portátiles, hechos de madera; ahora, usan tambores de cierre hermético con sustancias que impiden formación de hongos y bacterias y evitan ataque de humedad y plagas. Ello aumentó su productividad a 2 ton/ha y coincide con la cifra municipal (Rucoba 2010:16). Resultando de los terrenos ejidales 3,000 ton de granos, sin considerar las pequeñas propiedades.

El maguey y el pulque

San Pedro está en una franja de clima y suelo dónde se da naturalmente el maguey. Desde la colonia se impulsó su cultivo para producir pulque como bebida de moderación pues el agua potable superficial era escaza y hasta la segunda mitad del siglo XX se tuvo la tecnología para extraerla del subsuelo. Todos aquéllos en edad de formar su propio grupo doméstico dicen saber raspar y hacer pulque; y que las mujeres lo elaboraban cuando los hombres iban de jornaleros. Los “chiautzintecos” cultivan el maguey sustituyéndolos conforme mueren con los retoños que brotan alrededor de la planta adulta. Me dijeron que usan las pencas para obtener el mixiote y recién cortadas se usan para envolver la carne de chivo y cordero cuando se prepara barbacoa dando a la carne un sabor distinto. Para raspar es común que dos pobladores se asocien pues les da flexibilidad para alternar esta actividad con otras, según observé. La mayoría de los pobladores posee magueyes y quienes no, compran en terrenos de otros, algunas plantas para raspar. El proceso ha cambiado. Antes usaban acocotes de calabazo, odres de chivo para almacenar tanto el aguamiel como el pulque y cueros de bovino como tinas de fermentación. Lo llevaban sobre borricos a otras comunidades para expenderlo. Hoy en vez de acocotes, usan envases vacíos de PET que perforan en su base y le adaptan manguera en la boca. Han sustituido odres y cueros con garrafones y tambores plásticos, respectivamente, como he observado y, para expenderlo lo transportan en sus propios vehículos.



Fig. 12. Invernadero, Telesecundaria Aztlán, San Pedro Chiautzingo.
(Autoría Foto: Jaime C. Sanromán R. – HPIM 0962, 08/06/2011)



Fig. 13. Cincal.

(Fuente: http://commons.wikimedia.org/wiki/File:O_millo,_ao_xeito,_Boiro.jpg)

Nota: Esta foto coincide con un croquis que me dibujó Don Manuel Espejel.

Don Cruz Cortés, Juan González (60 años, hijo de Don Lupe) y Don Tiburcio (65 años, familia oriunda y socio raspador de Don Cruz), explotan el maguey. Al acompañarlos a capar, despuntar y raspar pude platicar con ellos. Su actividad es local, una forma de aislamiento social que influye en sus relaciones económicas hacia fuera del pueblo. Su volumen de producción es tan bajo que no pueden embarcar al mayoreo, en camiones, hacia las pulquerías de México. Venden su pulque de dos maneras: En los tianguis de la periferia del DF para venderlo al menudeo; o, ofrecen su producción localmente a los pobladores que tengan algún convivio como las fiestas del ciclo de la vida. A veces “hacen o pagan favores” “cooperando” con su pulque, como hacen Don Cruz Cortés y Juan González. Esta forma de expresar sus “compromisos” de reciprocidad como “hacer y devolver o pagar favores” lo utilizan para intercambios que consideran importantes donde muestran “respeto” a la persona a quien dirigen su intercambio y, la explico detalladamente en el capítulo sobre organización social. En Chiautzingo hoy en día quienes raspan sólo ‘ordeñan’ una docena de plantas (10 l/día de aguamiel) y, tanto aguamiel como pulque se destinan al autoconsumo (autoabasto y venta al menudeo). No hay tinacales, su producción es casera y no cumple las normas impuestas por el gobierno federal a la producción comercial. Sólo seis personas lo hacen como negocio; y además, como los pobladores no acostumbran los curados, para ellos no tiene sentido abrir una pulquería. Por eso, el uso principal del maguey es evitar la erosión del terreno lo cual logran sembrándolos a cada lado de las parcelas de surcos para la siembra.

Ganadería

Rucoba destaca como la engorda municipal de ganado bovino en corral que realizan unas 200 personas, aproximadamente 16,000 cabezas/ciclo de engorda y un volumen de 5,280 ton de carne en canal por ciclo (2010:16). Es un negocio especializado que requiere fuerte inversión y gastos operativos. Las crías provienen del estado de Durango. Llegan con tres meses de edad, los engordan rápidamente (otros tres a cuatro meses) con un alimento balanceado que no se elabora localmente. Durante ese tiempo, los animales no salen a caminar ni pastar, permanecen confinados uno junto a otro. Finalmente, las reses se venden a rastros de fuera de la localidad.

En Chiautzingo, Don Esteban Varela (65 años, familia oriunda) y sus hijos tienen un corral en el que pude contar medio centenar de reses, la mitad de las cifras del municipio. Esta actividad coloca a los Varela, económicamente, en una posición ventajosa contra el resto de la población de San

Pedro y sus interacciones también rebasan el ámbito local. Pude observar que su relación dentro de la comunidad es como la de cualquier otro poblador pero, cuando toda la población tiene que “cooperar”, ellos contribuyen más que la mayoría por su estatus económico. Al preguntar sobre ello a otras personas consideradas “ricas” por los “chiautzintecos”, me respondieron que es lo que “se espera de ellos” y que “cooperar” con ese extra era algo que “les habían inculcado sus padres desde que eran niños”. Nuevamente, aparecen expresiones que parecen repetir lo obvio. Sin embargo, conllevan un ‘entendimiento mutuo’ que fácilmente puede pasar desapercibido si no se profundiza en sus “usos y costumbres”. Estos ‘entendidos’, afectan todas las interrelaciones que desde pequeños desarrollan los pobladores entre sí y también los analizo en el siguiente capítulo.

Tal como ocurre con los cultivos de traspatio, mucha gente tiene chivos u ovejas destinados a intercambios en las fiestas los cuales analizaré en el capítulo siguiente. Los alimentan con grano de su milpita, sobras de comida, zacate y hierba que crece entre los surcos; y, deben cuidarlos de los depredadores. Me he percatado de cuatro pastores que llevan a pastar entre 20 y 40 ovejas y chivas revueltas hacia diferentes lomas y cerros alrededor del pueblo. Entre ellos está Agustín, de 16 años de edad, hijo de Don José Vergara, quien pastorea una veintena de animales de su papá. Sólo hay diez personas dedicadas a esta actividad ya que, como mencioné, este traspatio no es visto como negocio por los pobladores. En forma excepcional dos personas, a veces, crían, matan y expenden barbacoa en sus casas algunos fines de semana. Un criador importante era Don Fernando García (80 años, familia oriunda, con muchos hijos y nietos y, primer mayordomo en 2011 de la fiesta de San Pedro y San Pablo) quien contaba con 80 chivos y mostraba “gusto y orgullo” de ello pues siempre “ayuda” en las distintas celebraciones familiares con sus animales, según me contaron. Como no tenía techado su corral, a causa de las fuertes lluvias de finales de junio de 2011, murió de pulmonía la tercera parte de sus animales. Similarmente, las aves de corral están intencionadas a las fiestas. Crían pollos, gallinas, guajolotes y gansos en número muy variable, desde un par de cada especie como tiene Don Manuel Espejel, hasta más de una docena de pollos, 3 guajolotes y 4 gallinas, como Don Leandro Vargas. Me comentaron que las venden sólo en caso de apuro económico. Su avicultura y pastoreo no se orientan a los mercados regionales sino a su sistema interno de intercambios. Cabe mencionar que en San Pedro también existe el intercambio en su sentido material por razones concretas como pueden ser evitar que parte de la cosecha se eche a perder o evitar pérdidas anticipando la muerte de los animales por alguna causa. Este tipo de intercambio es fundamental en la comunidad y ocupa buena parte de las interacciones de los pobladores, pero mi intención es enfatizar el tipo de intercambio objeto de

mi estudio que es el que involucra la “ayuda” y el “respeto”, de ahí mis comentarios y citas.

Esto coincide con lo que observa Doren L. Slade en Chignautla, que la crianza de animales permite generar continuamente un flujo de reciprocidad pues se usan en las comidas rituales y en los regalos que denotan ‘respeto’; y que, usar los animales para los rituales imposibilita su uso para otros fines (1992:102). Veo que con estos intercambios los pobladores ‘hacen visibles’ sus relaciones dentro de la comunidad. Fortalece su “costumbre” de “hacer” o “devolver favores”. Ningún grupo doméstico lleva registro escrito de lo que ha “dado” ni de lo que ha “pagado” pero todos conocen sus saldos, según constaté en los eventos del ciclo de la vida a los que asistí. Dicen que “haciendo favores” y “devolviéndolos” muestran su “respeto”. Yo observo que ese “respeto” se da entre las personas de distintos grupos domésticos, generalmente emparentados pero no necesariamente, pueden ser vecinos, compadres o compañeros de trabajo.

Catharine Good encuentra que lo que se ‘presta’ y ‘devuelve’ es el apoyo moral, la solidaridad mostrada que crea vínculos más fuertes entre ellos (1998:151). En San Pedro, la cantidad y variedad de los animales destinados a intercambios, representa a los criadores “gusto y orgullo” que les gana “respeto” ante los demás pobladores. Los dan como “ayuda” para ‘hacer visible’ su relación con las personas a quienes “ayudan”. Además, criar ellos mismos los animales que sólo esperan dar en reciprocidad implica que “algo de la persona se transmite con el objeto”. Algo similar encontró Good respecto a los nahuas del Alto Balsas: “Al trabajar se transmite la fuerza o la energía vital de la persona que trabaja hacia los que reciben los beneficios de su trabajo; a la vez como miembro de la comunidad uno siempre recibe los beneficios del trabajo de los demás”. Y más adelante: “cada persona recibe constantemente los beneficios del trabajo de otros, y comparte con otros los beneficios de su propio trabajo [...] hablar de este intercambio primordial del trabajo. Se centra en dos términos estrechamente ligados: tlazohtla ‘amar’, y tlacaiita ‘respetar’. ‘Amar’ y ‘respetar’” (2005b: 91-96). James M. Taggart explica que para los nahuas de la sierra norte de Puebla, la noción de persona no es la de un individuo independiente sino sujeto a la agencia y deseo de los demás (2007:4-6); que se debe tratar a los demás con ‘respeto’: “la esencia de la bondad humana está en el amor...el ‘respeto’... y la compasión, los cuales deben prevalecer sobre todos los aspectos de las relaciones humanas” y que “deben existir en el matrimonio, la familia y la comunidad” (2007:87-92); y, concluye: “el ‘respeto’ es el concepto que debe guiar el comportamiento” (2007:75). Con estos intercambios los “chiautzintecos” demuestran su ‘interdependencia’, ‘hacen visible’ que “se necesitan unos a otros” y, que “cuentan unos con otros” pues muchos de esos “favores y devoluciones” los hacen anticipando que se los

pidan. Más que con fines económicos, a través de ellos mantienen y fortalecen sus relaciones.

Volviendo a los animales que crían, la mayoría de los predios en la zona poblada no están cercados y para vigilar sus dueños tienen cuando menos un perro. Andan sueltos y forman jaurías de 6 a 8 animales. Me dijeron que, además, los perros avisan a los pobladores la presencia de extraños, entre ellos quienes intentan robar sea en las viviendas o el cable de suministro eléctrico. Pude observar que la mayoría tiene también cuando menos un gato para alejar a los roedores silvestres que son atraídos por sus sembradíos de traspatio. La existencia de todas estas mascotas carnívoras obliga a quienes crían aves a reforzar sus corrales o confinar a las aves fuera del alcance de los predadores. Sin embargo, durante el día observé que muchas aves también andan sueltas incluso en las veredas circundantes a los predios. Esta última circunstancia causa periódicamente algunos problemas entre los dueños de las mascotas y los dueños de las aves de corral. Los pobladores de Chiautzingo tratan de resolver estos conflictos dialogando entre sí con “mutuo respeto”. Y en caso que las pruebas inculpen a la mascota, sus dueños reponen el ave al afectado.

En cuanto a equinos, en San Pedro quienes viven fuera del centro, tienen burros, mulas o caballos. Usualmente, sólo uno o dos animales, como Don Cruz Cortés quien tiene un jumento que usa para ir a raspar magueyes y transportar el aguamiel. Otros los usan para tirar del arado en vez de bueyes. He visto que los pastores también los llevan a pastar a las cañadas, donde los maniatan para que no se escapen o regresen sin haber comido. Además, hay una mayordomía montada, treinta a cuarenta jinetes, que peregrina cabalgando ida y vuelta los tres días de la fiesta de san Miguel arcángel, desde Chiautzingo hasta San Miguel del Milagro en Tlaxcala. Calculo que en el pueblo debe haber alrededor de 200 equinos.

Pesca, caza, recolección

No habiendo ríos en Chiautzingo, no hay pesca. Don Cruz señala que en ocasiones trajeron truchas desde El Zarco, cerca de Toluca a la “presa”, el bordo que hicieron en el pueblo para que abreen los animales. Dice que los peces se reprodujeron bien, permitiéndoles pescarlas. Sin embargo, durante todo mi contacto con los pobladores no observé que nadie consumiera pescado local.

Dicen que se practicaba la cacería pero que no hay venado y ya casi no hay conejo; cazan animales considerados plagas: gato montés, tejones y mapaches. La recolección se enfoca a la verdura que aparece en las milpas: quelites, quintoniles, verdolagas y berros, así como los nopales y los

arbustos que mencioné en el capítulo 1, que se dan en ejidos y cañadas y cuyas hojas usan para preparar infusiones a las que asocian propiedades medicinales. En la actualidad, como ya indiqué en el capítulo 1, por factores principalmente geográficos, ni la caza ni la recolección son suficientemente abundantes para permitir la sobrevivencia de algún habitante de Chiautzingo.

Actividades industriales

Mis informantes refieren que desde 1950 los pobladores ya iban a Río Hondo, Samperio, Tlaminca y San Vicente a contratarse en las minas. En esa época se aceleró la industrialización del país, concentrándose principalmente en la ciudad de México. En la década de 1960 se estableció en Texcoco la fábrica de Tapetes Luxor y, Chiconcuac empezó a transformarse en un centro textil. Fue común que los “chiautzintecos” buscaran trabajo asalariado en todos estos lugares. Al electrificar el país, muchos pobladores fueron a trabajar directamente con CFE o con los contratistas que armaban las torres y tendían las líneas, como Don Manuel Espejel, quien se especializó en diferentes oficios: manejo de maquinaria pesada, plomería, soldadura e instalaciones eléctricas.

Los cambios de esa década causaron mucha movilidad en la población y continuaron durante la siguiente. En entrevistas informales, varios pobladores me platicaron sus experiencias. Sus descripciones indican que la movilidad ha ocurrido de varias maneras a lo largo del tiempo: unos salían a trabajar volviendo al atardecer; otros migraban a la ciudad durante la semana y volvían los fines de semana; y otros más tuvieron ausencias prolongadas e intermitentes al contratarse para las obras de PEMEX y CFE, principalmente los varones, según me refirieron. A través de mis informantes supe de varios casos de problemas al tener ausencias prolongadas que analizo en el capítulo sobre organización social, como faenas no cumplidas; no asistir a algún “compromiso” y por ello no “hacer o devolver favores” e, incluso encontrar que las propiedades que les habían prometido como herencia antes de partir ya se habían otorgado a otros herederos. Las circunstancias han cambiado y en la actualidad, ya no vuelven tan noche, pues consiguen empleos con horarios fijos o turnos y para las seis de la tarde ya regresaron. La telefonía, en especial la celular, ha hecho que quienes se ausentan entre semana o por períodos más largos se mantengan en comunicación con familiares, vecinos e incluso con quienes ocupan los cargos.

En 1980 se inició el éxodo para trabajar en los talleres de Chiconcuac en el cual participaron desde un principio tanto hombres como mujeres, yendo y volviendo diariamente. Poco a poco,

Chiautzingo se convirtió en lo que los estudiosos denominaron 'pueblo dormitorio'. El principal efecto directo sobre la vida del pueblo fue pasar de sólo dedicarse al campo a participar cada vez más en trabajos asalariados como presento en la sección sobre división del trabajo, adelante en este mismo capítulo. Me dijeron que ocurrieron situaciones especiales. Por ejemplo, como el pueblo quedaba prácticamente solo surgió la necesidad de contar con una mayor vigilancia vecinal pues les robaban sus aves de corral así como los enseres domésticos que compraban con su salario. Además, hubo ciertos negocios de la población que se quedaba como restaurantes, refaccionarias y estéticas que perdieron rentabilidad, incluso despachos médicos, contables, etc.

Para el año 2000, se empezaron a establecer talleres locales de costura ligados al mercado de Chiconcuac. Según mis informantes, hoy la principal actividad industrial en San Pedro es la maquila de costura local. Hay dos talleres grandes que contratan, cada uno, alrededor de 50 operarios cuyo trabajo hasta cierto punto podría considerarse especializado. Uno se ubica sobre "la brecha" donde cruza el arroyo proveniente de La Rinconada. El otro se localiza en San Bernardo, donde va a trabajar gente de Chiautzingo. Los demás son pequeños talleres familiares, principalmente dedicados a la maquila que tienen entre cuatro y ocho máquinas. Además de coser, revisan y etiquetan. Pude observar que en uno de estos talleres trabaja toda la familia nuclear y muchas veces la extensa pues "cuando hay trabajo llega en volúmenes fuertes y que hay que trabajar sin parar para entregar a tiempo", me dice Don Javier Gutiérrez (50 años y familia oriunda).

En otros talleres como el de Don Bernabé (35 años, oriundo, tercer delegado durante mi estancia), contratan a otros pobladores si su familia no puede participar por ser de corta o de mucha edad, asistir a la escuela fuera del pueblo, etc. como a la Srita. Iris González (19 años, familia oriunda, con preparatoria terminada). Al preguntarle a Iris si no tenía problemas en su familia por ir a trabajar a otras casas me respondió que la mayoría se conoce de toda la vida y "confían" en una relación sin abusos. Similarmente, quien contrata dice "confiar" en el trabajo del otro porque también lo conoce de tiempo atrás. Esta "confianza" fortalece su relación y en este contexto de movilidad social limitada hace recordar uno de los factores que encontró Larissa Adler de Lomnitz para la creación de redes entre personas cuya diferencia económica no es tan grande (1991:160). Rothstein anota que a través de estas relaciones los pobladores mantienen contacto con empleadores potenciales lo que representa una ventaja en casos de escasez de trabajo (2007:91).

Actualmente, en San Pedro se están desarrollando pequeñas empresas que presentan alternativas viables para la región pues los productores de Chiconcuac desconcentran su producción buscando

eficiencia. Ante el aumento de la demanda aprovechan la versatilidad de las sociedades rurales como especializarse en multitareas flexibles para mantener bajos costos; trabajar con cierta autonomía para lograr algo de creatividad; responder con rapidez a las fluctuaciones en la demanda; adaptar sus horarios de trabajo, etc. Por eso, constantemente se apoyan en distintos talleres familiares: Unos descosen las 'muestras' y sacan el patrón; otros cortan la tela como el taller del Sr. Roberto Gutiérrez (45 años, hermano de Don Javier); otros más cosen las piezas; y aún otros, las terminan, etiquetan y planchan si se requiere, para que el productor o intermediario simplemente recoja las prendas. De modo similar, cuando la demanda baja, ellos "tienen que ir hasta Chiconcuac a buscar pedidos porque no les llega nada", según me contó Don Javier Gutiérrez. Me indica que quienes no producían, ahora lo hacen; y quienes lo hacían han abandonado y hasta vuelto a tomar el negocio. Y aunque no tan drásticamente, la mayoría ha experimentado cambios hacia una especialización más flexible y rentable.

Rothstein (2007) indica que este fenómeno no se trata sólo de mano de obra barata. Intervienen también la experiencia laboral en fábricas con habilidades especializadas por parte de quienes trabajan en estos talleres así como la formación de 'clusters' en la región que hagan disponible maquinas, refacciones, telas, hilos, etc. Esto genera un sector de la industria textil que no está registrado oficialmente, que hasta cierto punto puede considerarse informal; y, que llena el vacío entre las microempresas y las firmas textiles con más de 100 operarios. En San Pedro, esta informalidad dificulta determinar el número exacto de talleres familiares existentes y su operación. Tras aplicar la encuesta a los más de cien estudiantes de la telesecundaria y un censo a veinticinco casas al azar, sólo conseguí identificar cuatro de estos talleres lo que muestra que esa informalidad los hace desconfiar de quien pregunta por temor a que sean inspectores y los multen por evadir impuestos, es decir afecta sus relaciones e interacción con los ajenos a su comunidad.

Rothstein divide la industria textil en tres niveles: local, nacional y global, cada uno con características especiales; y, subraya a nivel local el acceso a capital, las habilidades productivas y comerciales y, la red de parentesco y laboral (2007:83). En cuanto a estas redes, coincide con Adler en que los parientes, incluidos los parientes rituales producto del compadrazgo, son los primeros con quienes se forman las redes de intercambio; y, que en estas redes los objetos del intercambio abarcan además de alimentos, bienes y trabajo, los sentimientos involucrados al 'cooperar', apoyar y 'ayudar' (1991:85). Como observé en estos talleres, el espacio disponible para el negocio es el mismo destinado para la convivencia familiar y no pueden separar el trabajo de la cotidianeidad doméstica. La relación empleador-empleado se hace compleja al involucrar a

personas que no siempre son parientes en fiestas del ciclo de la vida o en el compadrazgo, lo que lleva a una 'interdependencia' entre ellos. Es una manera de ritualizar sus relaciones comerciales y laborales que afectan, a su vez, el funcionamiento de su grupo doméstico. Por ejemplo, si los nuevos padrinos son los intermediarios o productores de Chiconcuac, anteriormente eran vistos como ajenos a la comunidad y ahora son sujetos del "respeto" que mencionan en San Pedro.

Comercio

Al hablar de agricultura mencioné que San Pedro se había dedicado al campo. Al desaparecer la Conasupo en 1999, los ejidatarios ya no tuvieron que vender a "precio de garantía" su producción. Ahora, los miembros del "núcleo" ejidal pueden negociar sus precios en el mercado y vender sus cosechas de forma individual a los particulares que, de cuando en cuando, llegan. El "núcleo" posee un camión de 3½ ton para abastecer su mercado regional natural constituido por el valle de Texcoco y el Distrito Federal. Sin embargo, con la desaparición del 'precio de garantía' aparecieron intermediarios de mayoreo que vienen, muestran los productos y seleccionan a quién comprar. A veces, el mayorista se colude con varios ejidatarios a los que compra siempre y, si necesitan más ellos les consiguen la cantidad extra a precio más bajo. Por ese "coyotaje", el "núcleo" recela compartir sus datos, planes y estrategias¹². Se sienten en competencia contra otros ejidatarios de la región, en especial de San Bernardo, me comentó el comisariado ejidal.

Cada ejidatario puede, también, generar negocio adicional aprovechando el pequeño comercio existente en Chiautzingo y localidades cercanas e incluso, vender al menudeo directamente desde sus casas a los consumidores. Maíz, frijol, calabacita, flor de calabaza, lechuga, chile y leguminosas cultivadas a pequeña escala, en el traspatio, hallan salida a través del gran número de misceláneas y tienditas. Tal es el caso de la flor de calabaza que la Sra. Ledesma comercializa desde su puesto de tamales y atole. Ella es suegra del cultivador y me dijo que hace un año él dio con agua en su propiedad. Ahora su pozo le permite cultivar calabacitas y flor. Cubre su autoconsumo, hace intercambio con sus familiares y vende el excedente a través de su suegra y otras misceláneas. Su relación, a través de la venta de su producto, con pobladores que no frecuentaba ahora incluye aspectos comerciales (venta en efectivo) y de intercambio (por otros productos o servicios) que le permiten aumentar su producción. Me comentó la Sra. Ledesma que como ésta no es continua a lo largo del año, es importante para él mantener su clientela demostrándoles "respeto", realizar

¹² Abiertamente me negaron el acceso a sus juntas como expliqué al hablar de la tenencia de la tierra.

“ayuda y favores” y ganarse también su “respeto”. Este nuevo rol de comerciante parece estar normado por sus “usos y costumbres”. Depende de su relación previa con los tenderos y su interacción actual como abastecedor; y, de la manera en que echa mano de sus redes sociales, generando nuevas oportunidades de intercambios recíprocos y ayuda mutua.

Lo anterior pone de manifiesto lo que Leonardo Ernesto Márquez Mireles (2005:210) escribe: “El campesino actual funciona entre dos modelos económicos, uno de economía campesina con agricultura tradicional (autoabasto [en el que el cultivo no tiene excedentes]) y otro de economía capitalista con agricultura comercial (de pequeña escala). De ellos deriva un tercer modelo (autoconsumo [en el que hay un excedente que se puede vender]) que se ajusta a los originales y crea nuevas formas de relación con el entorno, con la región y con el mundo”¹³. Este abanico de posibilidades económicas hace que muchos pequeños productores en ciertas épocas del año, puedan optar por salir a vender directamente a las centrales de abasto de Ecatepec y el DF, interrelacionándose así fuera del pueblo en una dinámica comercial que a nivel local no ocurre. Este es el caso de los oriundos dueños de las nopaleras ubicadas al noreste del pueblo y que ocupan varias hectáreas. Otro ejemplo es el de una pareja de esposos retirados que viven al norte del pueblo. Durante la cosecha, ellos visitan a varios de los pequeños productores de traspatio y compran de mayoreo a crédito elotes tiernos, que cuecen y asan o que pueden procesar más como elaborar y embolsar esquites; calabacitas, que pican y mezclan con granos de elote tierno. Ellos venden estos productos a las misceláneas o directamente a los consumidores saliendo por las calles con un carrito. Me dijeron que en ambas actividades: compra a crédito con los pequeños productores y venta/consignación a los dueños de las misceláneas, en sus transacciones tratan a productores y tenderos con “respeto” pues se trata de “entre todos ayudarse”. De nuevo, los pobladores buscan tratarse con “respeto” aún para cuestiones sin trascendencia pues dicen que “se ayudan unos a otros” como apuntó Don Lupe y que para ellos es importante ‘hacer visibles’ sus relaciones y en este proceso consolidan su ‘interdependencia’.

Menudeo

Al no contar San Pedro con un mercado sus habitantes obtienen en Texcoco o la ciudad de México sus requerimientos adicionales. Localmente, se abastecen de tres maneras lo que a su vez se refleja en sus relaciones hacia dentro y fuera de su comunidad. La primera es acudiendo a los

¹³ Corchetes míos. Ver también Márquez (2005) p. 175 y 176.

comercios establecidos en el pueblo; la segunda, a través de los vendedores ambulantes; y, la última, es el tianguis que se coloca en la calle sur adyacente a la iglesia. Adriana Álvarez (avecindada de quien hablé y estilista certificada) me informó que desde el 2009 se coloca el tianguis todos los miércoles. He visto cerca de veinte puestos, en la calle sur adyacente a la iglesia desde abajo del atrio hasta la esquina de la primaria. Allí se expenden frutas, verduras, tortillas hechas a mano, carne de res, abarrotes, música pirata y utensilios de cocina. Dos puestos ofrecen comida: sopas y tlacoyos; y, tacos de barbacoa y/o carnitas. La mayoría de los tenderos son habitantes de San Pedro como uno de los hijos de Don Fernando García, quien vende los tacos; la Sra. Juanita, que vende recaudo de su predio; etc. Otros vienen de Tepetlaoxtoc, La Trinidad, San Bernardo y San Andrés a poner sus puestos. Observé que la población de las pequeñas localidades cercanas al pueblo además de aprovisionarse, aprovecha el día del tianguis para visitar amistades, consultar al dentista o, contratar algún servicio como música, carga de celulares, etc. Es decir aprovechan para socializar y, “pedir o pagar favores”, según varios de ellos me comentaron.

Establecimientos locales

Durante mis recorridos, recopilé información sobre los distintos locales establecidos en San Pedro que venden de menudeo a la población diferentes productos de consumo y de primera necesidad y se muestra en el siguiente mapa. Aquí describo aquello que aporta información sobre el comportamiento de los pobladores. Según observé y me comentaron, aunque muchas personas compran tortilla a repartidores que entregan en motocicleta y otras, directamente en los molinos de San Pedro –en los cuales describí que elaboran sobre comal tortilla hecha a mano porque, dicen, les gustan más por sus “costumbres”– todavía muchas mujeres nixtamaliza su maíz pero ya no usan el metate, lo llevan a uno de los cuatro molinos existentes. Sólo un molino tiene máquina tortilladora. Hay sólo un expendio de pan, no panadería, porque me indicaron que casi no acostumbran el pan de dulce y poco el pan blanco. Es otro claro ejemplo de cómo los “chiautzintecos” toman de los usos urbanos aquello que les atrae o les facilita la vida, como los ejemplos que he venido refiriendo. Hay dos carnicerías formales, Don Diego Vergara ofrece carne fresca de cerdo de jueves a domingo; y otra, sobre una calle pavimentada entre la primaria y la secundaria, ofrece también carne congelada de res y abre diario. Una pollería ambulante sobre la carretera a San Bernardo, baja a media mañana al puente Xanco y más tarde, frente a la primaria.

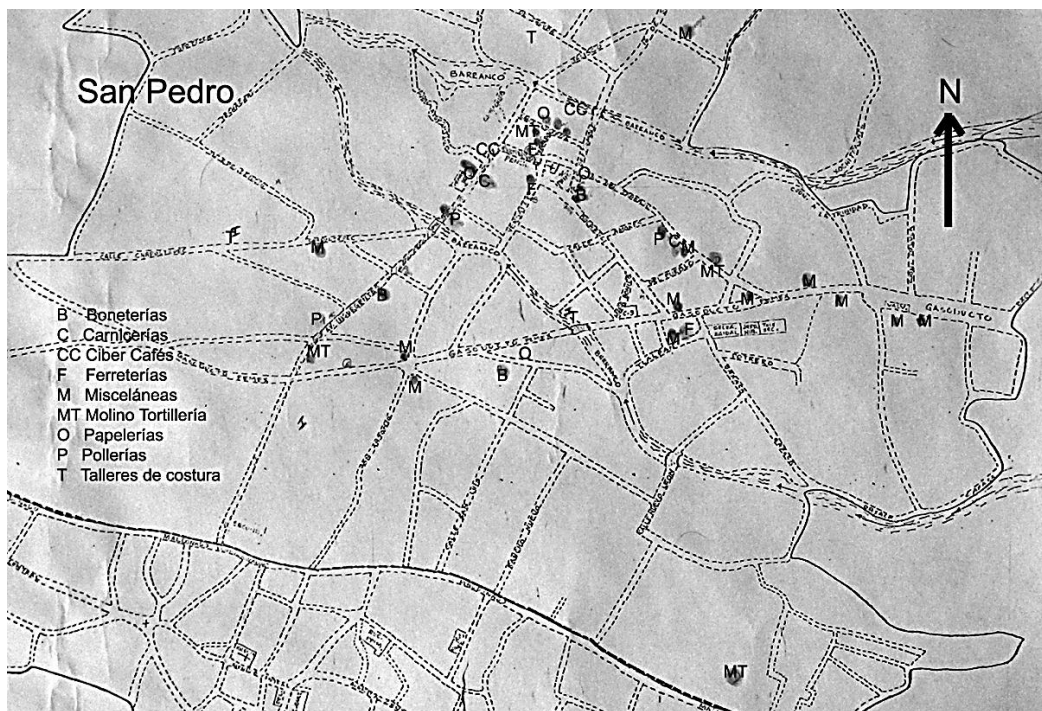


Fig. 14. Localización de pequeños comercios y talleres.

(Croquis: José Cruz Cortés; Información sobre establecimientos comerciales: Jaime C. Sanromán R.)

Todas las mañanas contra esquina de la escuela primaria, la Sra. Ledesma vende tamales y atole en su casa. Cuatro casas céntricas abren los fines de semana para expender tlacoyos, barbacoa, carnitas o pollo. Como no hay fonda ni restaurante en el pueblo, no hay turismo y la mayoría de los trabajadores asalariados lleva desde su casa su almuerzo a su centro de trabajo. La razón de este aparente desabasto es que en casi todas las casas tienen animales de corral y en la mayoría de las familias, alguien sabe matar y preparar los animales para su consumo. Además, la ciudad cercana de Texcoco ofrece todos los productos y servicios asequibles al consumidor del siglo XXI. En San Pedro hay estéticas, papelerías, ciber cafés y mercerías. También un distribuidor de materiales de construcción y dos tlapalerías; la distribuidora de alimento balanceado junto a la casa ejidal; y, hacia el noroeste, una tienda que vende forraje para animales. No existen tiendas especializadas pero sí un sinnúmero de misceláneas desparramadas por todo el pueblo. Incluso las papelerías funcionan también como misceláneas. Calculo que serán unas cincuenta ya que en algunas casas venden por la ventana clandestinamente y no están abiertas al público.

Servicios

El Atlas cultural del estado de México - región Texcoco reporta que en el municipio de

Tepetlaoxtoc los servicios no son suficientes y que no se han desarrollado por localizarse este municipio muy cerca de Texcoco que cuenta con todos los servicios complementarios: hoteles, restaurantes, agencias de viajes, etc. (2011:156). En San Pedro, no hay despachos contables ni bufetes de abogados. Sin embargo, varios hijos de los pobladores se dedican a estas profesiones que, aunque ofrecen sus servicios en la comunidad, tienen clientes de otras poblaciones, tal es el caso de los hijos de Doña Victoria Espejel (55 años, hermana de Don Manuel). Según me platican sus parientes, quienes ofrecen servicios allende el pueblo son exitosos porque “tratan con respeto” a los pobladores de esos lugares para que los contraten y pueda ser su modo de vida.

Existen dos dentistas con consultorio, ningún médico fuera del centro de salud y la única farmacia se localiza atrás de la iglesia. Para servicio automotriz o de electrodomésticos recurren a personas con oficios en electricidad o mecánica. Si el desperfecto es mayor, van a Texcoco o a México. Desde otras localidades, pasan con regularidad, vendedores ambulantes ofreciendo muebles de madera, cobijas, cosméticos y tupperware. Y desde Sanctorum, Tlaxcala, ahora en su combi, un señor que empezó desde niño, viene vendiendo paletas y helados. Según he visto, él siempre muestra “respeto” a los pobladores, sobre todo a los mayores, y por eso vende bien.

División del Trabajo

Segrego por género, edad y habilidades este tema para su mejor comprensión.

División en cuanto a género

Supe que en tiempos de los abuelos de mis informantes adultos, los varones se dedicaban al campo y producir pulque mientras que las mujeres molían al metate todo lo necesario, cuidaban las aves de corral y recolectaban verduras. El trabajo asalariado generó una mayor monetización y una especialización de los roles entre géneros. En las familias que ya no se dedican a la agricultura, los maridos consiguen trabajo asalariado y todavía son vistos como proveedores por sus esposas que dejaron su rol activo en el campo y se volvieron amas de casa adoptando cocinar, lavar ropa y cuidar a los hijos como su actividad primordial. Este comportamiento se asemeja al modelo económico urbano de mediados del siglo XX. Otro efecto fue adoptar dentro de su cultura algunos usos de sus contrapartes urbanas entre los cuales destaca que ambos cónyuges buscaron la educación formal para sus hijos. Como resultado, actualmente en San Pedro, las mujeres, sobre

todo las solteras, tienen mayor acceso que antes a educación y trabajo lo cual, también, es parte del mismo fenómeno de tomar de las ciudades aquello que les conviene.

Hoy en día, muchas mujeres intervienen activamente en las asociaciones de padres en las escuelas de sus hijos y otras cosen desde su hogar o en los talleres. Cosa que antes no era bien visto, según me respondieron distintos pobladores a quienes pregunté, incluso después de que se dio el fenómeno de salir a buscar trabajo asalariado. Varias más son maestras normalistas y trabajan en escuelas de la región y muchas más son empleadas en negocios en Tepetlaoxtoc o Texcoco. En general ahora, tanto hombres como mujeres interactúan diariamente con una mayor cantidad de personas las cuáles las pueden poner en contacto con muchas más. Esto se debe a los cambios ocurridos en sus actividades. Observé que de este modo su red se expande y les facilita dar y recibir "ayuda" y "favores".

División en cuanto a edad

A través de la encuesta aplicada a los alumnos de la telesecundaria con respecto al tema de las responsabilidades domésticas, pude encontrar que la última generación (parejas jóvenes cuya edad oscila entre 17 y 25 años) empieza a inculcar a sus hijos una verdadera compartición de responsabilidades y deberes tanto domésticos como económicos. Este es el caso de la familia de Guadalupe (hija mayor de Don Manuel Espejel) pues estando ausentes ella y su esposo, sus hijos pueden realizar sus deberes escolares, trabajar parcialmente los fines de semana y manejar en forma básica el hogar. La encuesta también indicó que la mayoría de los jóvenes, además de su tarea escolar, tienen tareas específicas en su casa. Muchas de estas tareas consisten en "ayudar" sea al padre o la madre, a los abuelos, a algún hermano o algún tío o tía, dependiendo de la estructura de su grupo doméstico. Este hecho es importante pues muestra que de esta manera inculcan el valor de "ayudar", tal y como ellos lo conciben, a sus hijos como parte de la reproducción social de todo el grupo. Todos los adultos en edad laboral procuran a sus padres, aunque éstos se mantengan activos, pues no esperan de ellos que generen ingresos o produzcan para el grupo doméstico. En estos casos nuevamente se habla del "respeto" y de "lo que se espera de ellos", según pude observar y analizar adelante en el capítulo sobre organización social.

Especialización laboral

Me comentaron que en Chiautzingo tener actividades distintas a la producción agrícola empezó después de la Revolución Mexicana, cuando las jóvenes solteras se empezaron a ir a Texcoco o a México, alquilándose como sirvientas domésticas durante la semana, volviendo al pueblo el fin de semana. Mientras que otras buscaron trabajo como empleadas de mostrador en los negocios de pueblos cercanos, principalmente Texcoco. Similarmente, unos jóvenes iban como jornaleros al Rancho Buenavista o a las Haciendas de Altica, Santa Gertrudis y Santa Bárbara y, otros, empezaron a contratarse en las ciudades como albañiles. Tan es así que a San Pedro, actualmente, se le conoce entre las localidades cercanas como un centro donde conseguir personal para la construcción: albañiles, plomeros, herreros y electricistas, según me comentó Emma Vázquez Olivares, pobladora de Tepetlaoxtoc y coordinadora para Chiautzingo del Instituto Electoral del EMEX y, coincide con los comentarios de varios vecindados con los pude platicar sobre las actividades de los pobladores.

Conforme aumentó el trabajo asalariado en esta sociedad rural empezaron a observarse cambios en sus actividades no prioritarias como abrir una miscelánea, ofrecer cortar o teñir el cabello, colocar videojuegos, etc. según me informaron. Pude observar qué adoptar cambios en sus actividades, sobre todo las de entretenimiento es más común en los niños y adolescentes que en los jóvenes y los adultos. Ese salario o sueldo, es lo que detona la incorporación de modas y formas de hacer las cosas urbanas como al edificar sus viviendas o comprar ropa de marca que encuentra Roger Magazine (2010), ya que las personas pueden evaluar lo que experimentan en las ciudades (directamente o a través de los medios) contra lo que tienen en su localidad, fenómeno que repercute en sus relaciones e interacción.

Actividades múltiples

Realizar distintas actividades para complementar su subsistencia como la migración descrita en la sección anterior, en las cuales son los mismos pobladores quienes mantienen el control de su vida, no es reciente para los "chiautzintecos". Mis informantes refieren que desde 1940 varios pobladores ya iban a vender su leña a Chiconcuac para este fin. El Sr. Juan Ramírez (50 años, oriundo de Tepetlaoxtoc de Hidalgo, casado con una oriunda, dueño del expendio de pan), comenta que realiza diferentes actividades para completar su ingreso: siembra su parcela; cría animalitos en su corral; vende pan y a veces, alguno de sus animales; y también busca participar

en faenas como representante ya que se pagan \$150.00 MN/día para cubrir a quienes no pueden asistir a la faena por algún motivo.

Doña Margarita Castillo (esposa de Don Cruz Cortés) y su grupo de seis amigas venden calcetas y novedades al estilo 'tupperware'. Ella, además, "ayuda" voluntariamente en la parroquia con el catecismo y, para ayudarse elabora donitas que vende a través de su red de amistades.

Don Silvino Nájera (oriundo, 70 años, pensionado) refiere que "ayuda" a sus conocidos dueños de tienditas, haciéndoles mandados o vendiendo lo que le comisionan usando su burro.

El Sr. Daniel, desempleado, siempre busca que hacer para sobrevivir. Hace mandados, "ayuda" a los mayordomos con algunas actividades durante las fiestas patronales y, a veces, lo contratan como albañil, como representante de aquellos miembros de la comunidad que pagan a otros para que realicen sus faenas por ellos o como jornalero.

Don Manuel Espejel, como he descrito, cubre varios oficios con los que "ayuda" a los demás, además de ser ejidatario y pequeño propietario. Su esposa, Doña Enriqueta González, además de ama de casa, es profesora normalista jubilada y en su tiempo libre "ayuda" como rezandera.

Don Alfredo Vergara, además del cybercafé, da servicio relacionado a todo lo de computación, renta equipo de sonido y, en su auto, ofrece servicio de taxi buscando completar su ingreso económico. Él dice encontrar en estas actividades oportunidades para "ayudar" a sus conocidos.

En estos y otros casos, vi que prefieren mantenerse en contacto directo con los demás pobladores que estar dentro de una oficina o comercio. También observé que al ofrecer sus productos o servicios todas estas personas se mantienen en contacto e interacción con otros pobladores y continuamente 'hacen visibles' sus relaciones fortaleciendo sus redes. Cuando alguien requiere de sus servicios, los demás pobladores los refieren a ellos. Esto muestra cómo se va generando la 'interdependencia' entre los "chiautzintecos" ya que "entre todos", como dicen, se "ayudan" y tratan con "respeto" a los demás pobladores. Es un proceso continuo.

La "ayuda"

Los habitantes de Chiautzingo, realizan otras interacciones entre sí que no ocurren de modo simultáneo y, fácilmente pueden pasar desapercibidas. Al analizarlas pude observar que el comportamiento de quienes intervienen se aleja del simple "hoy por mí, mañana por ti" y, da

cuenta del proceso por el cual se asumen como sujetos. En los casos que presento a continuación explico este proceso de interrelación dentro de esta comunidad.

Maricruz señala que tras ser operada del corazón y usar marcapaso no tiene forma de sostenerse. Tanto en fiestas patronales como en las del ciclo de la vida a que asistí durante 2011 y 2012 en que sus familiares y vecinos ofrecieron comidas a los demás, observé que ella casi siempre estuvo presente. "Ayuda" en la cocina, a servir, a recoger o a lavar trastes y utensilios. Me dijo que "haciendo o devolviendo favores" luego puede "pedirles ayuda" (económica o en especie). Coincide con lo que Good llama "quedar en condición de poder recibir" (1988:146). El caso de Maricruz va más allá del hoy por ti, mañana por mí pues "acumula ayuda" y se vuelve sujeto de "respeto", sus parientes me dijeron que no se les hace oneroso "ayudarla" pues su relación con ella está basada en su "mutuo respeto y confianza".

Don Diego Vergara desde que vivió en la ciudad de México hace más de 40 años convivió con Don Cruz Cortés. Han mantenido su amistad desde entonces. Cuando la tía de Don Diego falleció, él tuvo que encargarse de todo el funeral mostrando "respeto" a su tío Don Chón al "ayudarlo" con esas gestiones. Don Cruz se hizo cargo de la carnicería completamente, "ayudando" a Don Diego. Como también es rezandero, realizó todas las oraciones durante el entierro, "ayudando" en este aspecto. Encuentro coincidencia con lo que refiere Good para los pueblos de Guerrero: "Para ellos, dar el trabajo de uno [mismo] es una manera de expresar afecto, respeto y amistad" (2004:140).

Un día al llegar a casa de Don Manuel Espejel pude observar participativamente parte de este otro caso. Martín (45 años, oriundo, vive al sur de la brecha, opera un camión de volteo y, por eso, maneja algunos materiales de construcción) había llevado su camión a Don Manuel para engrasar los baleros. Martín había llevado una botella para tomar mientras se hacía la reparación. Aunque Don Manuel sólo tomó una copa, estuvo platicando con Martín de temas diferentes, entre ellos, los problemas que cada uno enfrenta en cuanto a ingresos y anécdotas de sus infancias. Al terminar, Don Manuel no le cobró nada a Martín a pesar de que un birlo se rompió y, extraerlo y cambiarlo le había llevado una hora más.

Días después, Don Manuel decidió construir una pared y piso subterráneos para alojar su cisterna para el agua doméstica. Yo sabía que no tenía materiales ni dinero para ir a la tienda de materiales del pueblo, pero Don Manuel salió con su carretilla y hasta el anochecer llegó con ladrillos, arena y cemento y el resto de la semana se dedicó a construir. Martín le había facilitado los materiales. Pregunté a Don Manuel si la cantidad de material era equivalente a lo que costaba la reparación

que había realizado al camión de volteo de Martín. Me indicó que “eso no era importante”. Al principio no entendí. Pero al revisar mis notas de su plática durante la reparación obtuve mucha información para comprender tanto sus acciones como sus actitudes. Martín nos contó que por el mal estado general de su muy viejo camión ya no le permitían la entrada al DF. Por eso sólo trabajaba en obras de la región y, para ayudarse, estaba empezando a distribuir localmente materiales. Don Manuel sabía hacer la reparación que Martín necesitaba y mientras le “ayudaba” escuchó estos comentarios aparentando no prestar al detalle mucha atención.

Las familias de ambos tenían raíces en el pueblo desde hacía más de cien años. Don Manuel había sido compañero en la primaria de los hermanos mayores de Martín y desde entonces habían mantenido amistad. Martín había llevado la bebida por la “costumbre” local de demostrar “respeto” a cualquiera de mayor edad o al visitar a alguien para solicitarle un “favor”. Departir amigablemente es una forma en que muestran ese “respeto” según me había contado Don Cruz. Esa era la razón de platicar y beber durante la reparación. Martín mostró que dependía de Don Manuel no sólo para la reparación sino para correr la voz de que ya manejaba materiales para construcción aprovechando que Don Manuel tiene una red social extensa mientras que, Martín por estar en la carretera constantemente, no. El pretexto inicial para ‘hacer visible’ su relación fue engrasar el balero; y, la bebida, el pretexto para indicarle a Don Manuel que podía “contar con él”.

Don Manuel recordó la plática y para demostrar que esa “relación” era mutua, 15 días después, aparentemente sin necesidad alguna, decidió que era tiempo de enterrar la cisterna y fue con Martín. Noté que volvieron a platicar, demostrarse su “respeto” y beber y, por eso Don Manuel había tardado tanto. Ambos se demostraron “respeto”, en tanto personas con “voluntad” en su interacción. Compartieron esos ‘entendidos mutuos’ que sutilmente se expresan uno a otro. Al “hacerse favores” y “ayudarse”, era obvio que dependía uno del otro, pero lo que ‘hace visible’ su ‘interdependencia’ fue demostrarse mutuamente que “contaban uno con otro”. Este punto aquí es particularmente importante porque a pesar de una relación de años, continúan haciendo visible su relación y es lo que me hace ver en ello un proceso que está en continuo desarrollo.

Durante mi estudio he podido presenciar muchos casos similares que presento en los siguientes capítulos pues tienen que ver directamente con las familias así como con los cargos civiles y religiosos. Unos son entre parientes, otros entre compadres o vecinos. Participan en ellos sin importar su género o su edad. Encuentro que al asumirse como personas no utilizan a los demás como un medio para conseguir un bien o servicio, como un simple objeto. Mediante estas

especiales interacciones, los pobladores de San Pedro 'hacen visibles' sus redes sociales ya que los aspectos de intercambio económico que éstos suponen, como expresó Don Manuel, "no son lo importante", lo importante es saber que uno cuenta con los demás. También, en los siguientes capítulos describo aquéllos casos en que las relaciones se tensan o se rompen y las distintas maneras en que los pobladores intentan que dicha situación se corrija.

Conclusiones parciales

Por un lado, la información y análisis económicos disponibles que presenté muestran que el "núcleo" ejidal no ha querido experimentar con las posibilidades que ofrece la reforma de 1992 al artículo 27 constitucional en cuanto a la tenencia de la tierra; y tampoco, el resto de la población ha buscado aprovechar las posibilidades que dicha reforma establece para la tenencia en régimen de pequeña propiedad pues ésta continúa atomizada e ineficiente. Así, el acceso a la tierra por ajenos a la comunidad sigue normado por las barreras que implantan "sus usos y costumbres" y hasta el momento, dicha reforma no ha afectado sus interacciones al exterior. Por otro lado, mostré que la agricultura de la cual depende la mitad de la población, ha disminuido a la mitad y que el "núcleo" ejidal funciona herméticamente por miedo a la competencia de los ejidatarios de pueblos vecinos buscando preservar su estilo de vida. En conjunto, ambos factores aportan oportunidades para llevar a cabo todos estos tipos de intercambio recíproco basados en la "ayuda" y el "respeto".

Presenté distintos casos que confirman que el pastoreo, la cría de aves de corral y parte de la agricultura de traspatio, no están intencionados al mercado –lo cual los coloca en desventaja económica contra otros pueblos y ciudades– sino al intercambio en sus "compromisos" de reciprocidad donde "hacen" o "devuelven favores" para 'hacer visibles' sus relaciones dentro de la comunidad y fortalecerlas. Esto como ya mencioné no quiere decir que de cuando en cuando algunos pobladores no vendan algún animal o parte del grano para completar su ingreso lo cual es prioritario para el bienestar de su familia. Pero según observé, ocurre esporádicamente y no siempre son los mismos pobladores los que deciden hacer barbacoa para expender algún fin de semana para completar su ingreso. Dentro de ese intercambio en sus "compromisos", sienten "gusto y orgullo" porque "algo de su persona se transmite con el bien dado". Esto ha permeado incluso a las relaciones que mantienen entre sí los agricultores como registran las fuentes primarias consultadas, donde al "ayudarse uno al otro" 'hacen visible' su 'interdependencia'.

También mostré que la tecnología y otros factores y variables les han permitido incursionar en actividades económicas innovadoras como los corrales de engorda de vacuno, los invernaderos y hasta llegar a generar productos con valor agregado. Pero, al mismo tiempo, a pesar de que todos estos grupos tienen una situación económica más desahogada que el resto de la población “cooperan” como los demás e incluso más pues dicen que es “lo que se espera de ellos”. Lo cual muestra distintos ‘entendidos mutuos’ que los “chiautzintecos” manejan en sus interacciones y que desde pequeños desarrollan entre sí.

Los habitantes de San Pedro, van dejando de lado la producción agrícola e incursionan cada vez más en servicios como la albañilería y la maquila de ropa. El crecimiento que se observa en el sector secundario, principalmente en la maquila de costura –pero que también incluye a quienes ofrecen sus servicios profesionales en otras localidades– lo genera la constante adaptación de los miembros de esta comunidad a las cambiantes circunstancias. Esto, cuando menos desde mediados del siglo XX, con el trabajo asalariado y la especialización laboral y de roles entre géneros, a través de mecanismos de interacción que coadyuvan a generar redes complejas que les permiten “contar a unos con otros” y de esta manera trabajar “unidos” presentando al exterior un frente común con fuerte cohesión. Mostré que lo logran al “tratarse con respeto” y tenerse “confianza” mutua llegando a dar cabida al compadrazgo en su relación empleador-empleado que les lleva a una ‘interdependencia’ con personas anteriormente ajenas a su red de “ayuda”.

Además de los distintos factores económicos que presenté, mostré algunos mecanismos como mantenerse en contacto e interacción con otros pobladores ‘haciendo visibles’ sus relaciones lo que les ha permitido adaptarse con éxito a distintas circunstancias. Expresan sus “compromisos” de reciprocidad como “hacer y devolver o pagar favores” en intercambios donde muestran “respeto” a la persona a quien los dirigen. Asumen a las personas como sujetos con “voluntad”, dignos de “respeto”. En esta relación de “ayuda” y “respeto” pueden “contar con ellos” cuando necesitan “ayuda” y aquéllos con éstos constituyendo una ‘interdependencia’ en la que dicen “necesitar de los demás” tanto para sus actividades cotidianas como para sus proyectos comunitarios importantes, donde los aspectos materiales del intercambio “no son lo importante” pues los dan por hecho. Lo importante es saber que cuentan con los demás, que pueden “ayudar” y “recibir ayuda” pues se trata de “entre todos ayudarse”, como ellos mismos dicen.

En los siguientes capítulos busco el detalle de dichos mecanismos en su organización social y en sus agrupaciones comunitarias civiles y religiosas.

CAPÍTULO 3. ORGANIZACIÓN SOCIAL

En este capítulo, me enfoco en el parentesco para entender, desde la perspectiva de los mismos pobladores de San Pedro, las relaciones entre hermanos; entre padres e hijos; las que surgen tras la unión conyugal entre las familias de ambos cónyuges; y, aquellas que se generan ritualmente. Describo brevemente el grupo doméstico y su ciclo de desarrollo tal como lo observé en San Pedro y presento algunos factores que afectan las relaciones de sus miembros y que, al preguntar, me explicaron distintos pobladores. Persigo determinar cómo los adultos inculcan los valores en las jóvenes generaciones; cómo éstas los cuestionan y ponen a prueba; cómo adoptan otros valores por sí mismos; y, cómo influye en este proceso su interacción con otros integrantes de la comunidad. Otro objetivo consiste en determinar cómo opera su lógica de “ayuda” y “respeto”; cómo “convencen” a las otras personas de actuar para metas comunes; qué ocurre cuando este proceso basado en el “respeto” se rompe y la manera en que enfrentan los distintos conflictos que ocurren tanto al interior de la familia como entre distintas familias o con la comunidad en general; y, cómo lo explican y resuelven ellos mismos.

Grupo Doméstico y su ciclo de desarrollo

Pude observar que para los “chiantzintecos”, comunidad indica algo más que una división administrativa, un sentido de etnicidad o una expresión de localidad, se refiere a un entorno y escala social donde identidad y pertenencia se llevan a cabo y se reconocen. Durante mi estudio noté que no todos los casados participan en actividades comunitarias a pesar de ya tener hijos en edad escolar. Al preguntar al respecto a los delegados, me explicaron que entienden al individuo “integrado a la comunidad” y que ésta abarca a todas las “cabezas de familia”, sus esposas e hijos. Pero en San Pedro, “cabeza de familia” no equivale a los hombres que ya se han unido conyugalmente sino quienes ya se han independizado de su padre y asumen todos los “compromisos” y obligaciones de “cooperar” por el “bienestar del pueblo” a cambio de los derechos obtenidos al ser considerados miembros de la comunidad. Esto me hizo cuestionar si los diferentes comportamientos que observé en las relaciones familiares se reflejan, posteriormente, en sus acciones y decisiones en los comités y mayordomías.

Para David Robichaux el grupo doméstico, definido como quienes viven bajo el mismo techo, es la unidad de análisis (2007:31); y resulta adecuado para observar el comportamiento de sus integrantes pues se puede identificar y comparar con otros fácilmente. Las relaciones en la familia campesina que observé en San Pedro ocurren en el sentido dinámico que le da este autor (1997:194-195). El "sistema familiar mesoamericano" que presenta Robichaux se basa en cuatro aspectos: la residencia virilocal inicial de la pareja; la herencia de la casa paterna por el último hijo varón a cambio de cuidar a sus padres durante la vejez de éstos; la herencia equitativa de la tierra por los varones (sin excluir totalmente a la mujer); y, por la residencia contigua de los demás hijos varones. Para esta definición Robichaux, parte del concepto de ciclo de desarrollo de los grupos domésticos de Meyer Fortes y del planteamiento de Alexander V. Chayanov del funcionamiento dinámico de éstos (Robichaux 2005:175, 179-181). Este dinamismo en el tiempo consiste en que al casarse, los varones llevan a su mujer a residir en la casa paterna mientras que sus hermanas van a vivir con sus suegros. Durante un tiempo variable de residencia allí, que depende del contexto económico local, la nueva pareja puede o no formar parte del grupo de consumo y/o producción de los padres del esposo.

Tras este período la pareja se separa gradualmente para formar su propio grupo doméstico dentro de la cuál ocurren diferentes patrones de residencia en cuanto a los elementos que aún comparten con sus padres y hermanos. Esta separación se inicia cuando el padre, siempre que haya terreno disponible, lo proporciona al hijo para construir su propia casa, de preferencia al lado de la casa paterna. Cuando el solar no tiene espacio para dar cabida a algún hijo, el padre reparte tierras ejidales o, compran otro terreno. En ambas situaciones existe la separación del grupo, pero eso no impide que sigan considerándose parte de él. Para Robichaux mantenimiento y reemplazo constituyen el proceso de reproducción social. El mantenimiento se da inculcando su cultura a los miembros de su sociedad; y, su continuidad la da el reemplazo de cada generación por la próxima.

Observé que en San Pedro cada miembro de la familia se desarrolla a un ritmo diferente. Conforme crecen, cada uno asume distintas responsabilidades, realiza diferentes actividades y muestra distintos comportamientos en ellas. Los cambios ocurren en función de sus propios intereses y cada cambio afecta sus decisiones. De este modo, al interior de la familia se establece una red de "ayuda" que constituye un sistema de intercambios complejo. Esta red es dinámica reestructurándose cuando los jóvenes se incorporan al mundo del trabajo, continúan estudios

superiores, se unen conyugalmente, forman un hogar independiente, etc. Estas circunstancias, a su vez, modifican las decisiones familiares y su interacción con el resto de la comunidad.

El ciclo de desarrollo en San Pedro

En San Pedro Chiautzingo, el primer paso para formalizar la unión conyugal se conoce como "juntarse" en unión libre. Ocurre indistintamente entre personas de las tres diferentes manzanas en que se divide el pueblo y se refiere al "robo" de la novia dentro del pueblo o de pueblos cercanos que realiza el varón. Mis informantes coinciden que desde hace un siglo "juntarse" es lo común pues los padres de ambos ya saben que "andan de novios". En sí, es un robo consensado: Cuando la pareja ya se siente lista, la muchacha se va con el novio a la casa de los papás de él. Existe una fase romántica previa a "juntarse": el noviazgo. Mis visitas a la telesecundaria y los resultados de la encuesta realizada a sus más de cien estudiantes reflejan que las adolescentes buscan relaciones duraderas con sus compañeros como novios y después en formar su hogar.

Maritza (30 años, oriunda de San Andrés, nuera de Don Manuel Espejel) me explicó que "juntarse" es común en muchachas cuyos padres no tienen medios para que continúen estudiando y como deberían colaborar en la economía del grupo doméstico prefieren separarse de la familia en que nacieron, "juntarse" y "ayudar" a su cónyuge quien, heredará un predio en el cuál construirán su propia casa. Incluso también, las adolescentes consideran que con el tiempo podrán "ayudar" a sus propios padres cuando envejeczan, explicándolo como "lo que se espera de ellas". Mis informantes adultas indican que, hoy en día, algunas chicas se "juntan" tan tempranamente como a los 13 años y, cómo no saben las cosas prácticas, tienen que aprender de sus suegras o de sus mamás. Las adolescentes les "respetan" porque ellas las "ayudan" al enseñarles. Al respecto, Doña Margarita Castillo (esposa de Don Cruz Cortés) me comentó que en sus primeras interacciones, su suegra la "caló"¹⁴ para saber si sabría atender marido y hogar, que esa es la "costumbre". Hoy en día ambas conviven bastante y he visto cómo Doña Margarita le muestra "respeto" y agradece con gusto su "ayuda", cada vez que Doña Vicenta (87 años, mamá de Don Cruz) se acomode a algo.

Otro caso en que las nueras viven con sus suegros y les muestran "respeto" porque ellos las "ayudan" en varios aspectos, principalmente con los nietos son los de Martha y Monserrat Gálvez Ledesma (la familia Ledesma ha vivido en San Pedro por generaciones), de 16 y 17 años de edad, respectivamente y, tienen bebés cuyas edades oscilan entre unos meses y un año. Lo mismo

¹⁴ Calar una fruta es hacerle una pequeña incisión para exponer su pulpa y verificar si está lista para ser consumida. En el caló popular, significa probar, que es el sentido en que lo usan aquí.

sucede con la cuñada (17 años) de Don Javier Gutiérrez (otra familia oriunda), cuyo hijo tiene 2 años; y, con las nueras de Juan González, una de las cuáles tiene apenas 15 años de edad y ya espera su segundo crío. Las familias que forman todas estas jovencitas se encuentran en la etapa inicial del ciclo de desarrollo pues sus primeros hijos dependen totalmente de ellas y sus parejas.

Según varios informantes, desde que la pareja se “junta”, “ayuda” y “devuelve favores”¹⁵ a vecinos, amigos, parientes y, principalmente, a otras parejas de su mismo rango de edad, desarrollando redes horizontales entre iguales. Conocen a estas otras personas por las distintas actividades en que participan como son las asociaciones de padres de familia del kinder, los grupos de danzas para las fiestas patronales, los pequeños talleres de maquila de costura y los equipos deportivos de fut, básquet y volibol, como he podido observar. Incluso, extienden estas relaciones mediante el parentesco ritual. Van acumulando “ayuda” que aprovechan cuando se independizan de la casa del padre y construyen la suya, lo cual puede tardar varios años.

Consumado el “robo” ocurren dos eventos: el “encontentamiento” y el “pedimento” de la novia, ambos dictados por las “costumbres” de San Pedro. Los papás del novio deben “encontentar”¹⁶ a los padres de la novia. Pregunté a Magdaleno (36 años, hijo de Don Manuel Espejel y Doña Enriqueta) y a Maritza, su esposa. La conoció cuando ella cumplió 15 años. Se hicieron novios y al año y medio se la “robó”. Se “juntaron” y su “encontentamiento” fue el mismo fin de semana. Me dijeron que romper esta “costumbre” afecta la interacción futura de la pareja con cada una de sus familias y la relación entre los miembros de las familias de ambos. Indagué y no supe de casos en que esto haya sucedido. Casos similares al de Magdaleno fueron los de los hijos de Don Lupe González (familia con largas raíces en Chiautzingo) quien me comentó que tras el robo de la novia, si no iban a “encontentarlos”, el papá de la novia se enojaba y corría a su hija, definitivamente, de la casa; y que, actualmente sólo la deshereda. Señala que si los papás de la novia eran estrictos, no recibían de inmediato a los papás del novio. Entonces, éstos iban por el cura para que intercediera por ellos y la pareja. Agrega que aunque a veces seguían en su papel de ofendidos, siempre terminaban por recibirlos. Si ambos eran oriundos de San Pedro, en esa visita no llevaban ningún regalo. Pero si el joven era de otro pueblo, él y sus papás actuaban según su propia “costumbre”.

Me explicaron mis informantes que mientras más jóvenes son las parejas, pasan más tiempo en la casa del padre del novio pues tienen menos dinero para independizarse. Es un cambio que influye

¹⁵ Así denominan en Chiautzingo a la reciprocidad y el intercambio en sus redes sociales.

¹⁶ Así llaman los chiautzintecos la visita en que establecen el pedimento formal de la novia.

en sus relaciones dentro y fuera de su familia. Entre el “encontentamiento” y el “pedimento”, las parejas jóvenes hacen patente su red de “ayuda” mediante el continuo “hacer y devolver favores” y diversifican sus relaciones para fortalecerla abarcando grupos ajenos al doméstico como son los compañeros de trabajo, los proveedores y clientes cuando se dedican al comercio, los padres de los compañeros de sus hijos en las escuelas, etc. y que, en caso de independizarse fuera del terreno paterno o incluso del pueblo, les permite “contar con otras personas”. Noto que en este proceso aunque es importante “acumular favores” ellos buscan hacerle ver a los demás miembros de la comunidad que “pueden contar con ellos” aunque sean jóvenes. Por ejemplo, Gabi, hija de Doña Enriqueta González, sin ser catequista “ayuda” a controlar a los niños que asisten los sábados al catecismo y su esposo, Iván, siempre “ofrece” traer de Texcoco lo que requieran; los esposos de Martha y Monserrat Gálvez Ledesma “cooperan” a la salida de clases, cierran la calle y controlan el tránsito cuando los padres recogen a sus hijos, teniendo continuo contacto con éstos.

El siguiente paso del proceso que siguen las parejas es pedir a la novia. Doña Enriqueta González, recordando lo que ella vivió me contó que fijada la fecha, la familia de ella “cita” (es una invitación pero así dicen aquí) a todos sus parientes paternos y maternos ascendentes y colaterales, así como a todos los padrinos sacramentales que ella haya tenido hasta ese momento. Ese día, la familia de él lleva un chiquihuite de pan, licor, café, galletas, etc. Primero, hablan los papás de ambos entre sí y después, los parientes de ella que deseen hacerlo. Finalmente, fijan la fecha para la boda. Debe dar suficiente tiempo para que la pareja organice la fiesta de la boda. Como mencioné, este proceso puede durar varios años por lo que, en la mayoría de los casos, la pareja ya cuenta con algún hijo al momento de la boda. “La nueva pareja debe estar preparada para trabajar por su independencia del techo paterno” según me expresaron. La unión libre permite a la familia del novio y al padrino, reunir el capital necesario para las correspondientes ceremonias y gastos.

Retomando el caso de Magdaleno y Maritza, tras “encontentar” a sus suegros, al mes se casaron por lo civil y al año por la iglesia. Al comparar el caso de Magdaleno contra el de su madre, el proceso fue el mismo pero la boda se realizó años después. Esto sugiere que entre generaciones varió el tiempo para reunir dinero para independizarse. Esta comparación muestra que en San Pedro, en la segunda mitad del siglo XX, el trabajo asalariado también causó cambios en la dinámica que tenía su proceso de reproducción social como son que Maritza sea un ama de casa, a diferencia de Doña Enriqueta González, su suegra, quien estudió e hizo carrera magisterial sin descuidar su corral de cría de pollos; o, de sus propias tías que se dedicaron al cultivo de traspatio.

El objetivo de la boda es que la pareja se presente y formalice sus obligaciones ante la comunidad y, usualmente, coincide con que el varón se constituye como miembro de ésta, independizándose de su padre, separando su residencia. La boda es responsabilidad de los padres del novio y depende de su capacidad económica y social. Capacidad social se refiere a sus redes de “ayuda” y a la acumulación de “favores otorgados”, lo cual describiré más adelante al presentar varios casos.

Me contó Don Lupe que cuando él era chico (principios del siglo XX), el papá de la novia compraba el ajuar y el padrino conseguía la banda. El mero día, daban de desayunar al padrino y a la banda. Salían con ésta a la iglesia para la boda. De regreso, llegaban a la casa del novio donde recibían a la pareja con sahumeros y una imagen de la sagrada familia, antes de que entraran. Durante el banquete amenizaba la banda. Al anochecer tenía lugar el vals de los novios y después el baile, donde todo el que quería bailar con ellos podía hacerlo. Tuve oportunidad de asistir en 2012 a la boda de Antonio González, nieto de Don Lupe, quien llevaba “juntado” seis años y tiene dos hijos (5 y 3 años). Encontré a toda su familia en los preparativos de la comida para después de la ceremonia, incluso a sus abuelos. La misa fue a las cinco de la tarde y duró cerca de una hora. Estuvieron presentes todos los padrinos: velación, ramo, ceras, anillos, foto/video, etc. demostrando a los novios que “contaban con ellos” y ‘haciendo visible’ su relación. Juan y su esposa recibieron a los novios con el sahumero y les dieron sus buenos deseos para su vida conyugal. También recibieron a sus consuegros y a todos los padrinos. Antes, durante y después de la boda, la pareja manifestó públicamente sus relaciones y su capacidad de “devolver favores” a los distintos integrantes de su red de “ayuda”; e, ‘hizo visible’ ante la comunidad que ya “pueden contar con ellos” a través de ciertos detalles como ir a sus respectivas mesas y brindar con ellos, tomarse fotos en pequeños grupos y obsequiarles los distintos recuerdos de la boda. He observado que para cuando realizan la boda es común que la pareja tenga uno o dos hijos. De modo que, desde que se “juntaron” primero fue la pareja, pero después es la familia misma la que ha ido desarrollando vínculos fuertes tanto con sus propios parientes y parientes rituales, como con amistades desarrolladas por una continua relación: colegas, clientes, proveedores, agremiados, etc. Con todos ellos generan “acumulación de ayuda”.

Con el tiempo, las parejas separadas del hogar del padre del esposo llegan a realizar actividades adicionales de acuerdo a sus intereses y economía como tener dos trabajos o involucrarse en actividades sociales (coro, catecismo, etc.)¹⁷; y, salvo en las familias con muchos hijos, donde los

¹⁷ En San Pedro denominan “separarse” a establecer residencia fuera de la casa del padre del esposo.

últimos pueden ser de corta edad, éstos ya rebasaron primaria y secundaria. Por ejemplo, Don Alfredo Vergara regresó tras vivir más de 10 años en la ciudad de México. Sus hijos (10 y 12 años) están terminando la primaria y dependen todavía de él. Aún no piensa construir pero durante mi trabajo de campo, él pasó de vivir y tener el negocio en la casa paterna a alquilar una edificación cercana. Lo cual no fue fácil, según me explicó, hasta que tuvo una "red confiable de clientes" en sus distintas actividades (taxista, sonidero, presidente de la asociación de padres de la telesecundaria) para dejar de depender del hogar paterno. Él dice que se debe al "respeto" hacia sus clientes. Observé que esas relaciones y el "respeto" se construyen en base a los "favores" que ambas partes se hacen. Vero, su prima segunda y profesora de la primaria también da clases vespertinas al sur de Chapingo. Diariamente, él pasa por ella a la escuela para llevarla a Texcoco, donde ella toma un autobús interurbano para llegar a su segundo trabajo. Él interrumpe lo que esté haciendo para llevarla, ella "confía" en que él la llevará y siempre procura a Don Alfredo. Sus "ayudas" motivan sus correspondientes acciones y ambos saben que cuentan uno con el otro.

He visto que la salida de los hijos afecta el funcionamiento del grupo doméstico pues al reducirse el tamaño de éste van cambiando sus necesidades, por ejemplo, dejan de construir más cuartos en su vivienda pues los hijos comienzan a "separarse" y, serán ellos quienes los construyan en la suya. Como indica Robichaux el proceso es gradual hasta que ya sólo quede viviendo con los padres el hijo menor llamado "xocoyote" (2005b:189,196 y 2005c:320). En Chiautzingo noto que en esta etapa del proceso de "separación" se empieza a repartir la herencia. Si su terreno es pequeño y no tienen terrenos dentro del pueblo, buscan predios disponibles como Don Cruz que compró uno para su hijo menor a las afueras del pueblo; y, Don Lupe González que compró y repartió el terreno de atrás de la iglesia. Esta manera de "ayudar" a los hijos es parte de un patrón arriba descrito, transmitido por generaciones y constituye lo que como padres "se espera de ellos", es decir, la reproducción social de su familia.

Los hijos de Don Manuel Espejel ya se "separaron". Su hija Guadalupe (32 años), radica en el interior del país, tiene tres hijos, dos varones (16 y 13 años) y una mujer (14 años). Estos nietos visitan a Don Manuel varias veces al año y son muy comedidos. Abuela y abuelo dicen que ellos los tratan con "respeto". Gabi (hija menor, 30 años) vive en unión libre con Iván Marín, desde hace un año y radican al norte del pueblo. Tienen tres hijas (6, 4 y 2 años), todavía no tienen medios para independizarse totalmente y dependen todavía de los padres de ambos para muchas actividades intercambiando "ayuda" y tratando con "respeto" a todos ellos. Magdaleno vivió en casa de Don Manuel por once años con su esposa e hijos (Héctor, 12 años y Jonathan, 9). Magdaleno es

asalariado y Maritza ama de casa. Hace dos años, él consiguió un solar en San Andrés y construyó su casa (dos recámaras, sala-comedor, cocina y baño). Usó los materiales que, de acuerdo a la "costumbre" local, Don Manuel le tenía para construir en el terreno que le había heredado, dentro de su predio. Magdaleno planea construir en el terreno heredado y su familia continuamente visita a Don Manuel. Maritza siempre "ayuda" a Doña Enriqueta. En repetidas ocasiones han buscado volver y permanecer con Don Manuel, según él mismo me contó pero dice que ellos ya los "ayudaron" bastante.

Francesca Cancian en su estudio sobre Zinacantán indica que en el grupo familiar la línea de autoridad viene dada por la edad (1964:542). He visto que mientras los hijos se perciben como adscritos a sus padres, esta autoridad se mantiene aún después de haberse independizado, incluso si la pareja que se desprende vive en otro domicilio. Por ejemplo, el hijo de Don Diego Vergara (67 años, oriundo), Abel (27 años) aún va a "ayudarlo" en la matanza y elaboración de carnitas y embutidos. Los hermanos de Agustín, pastor que referí en el capítulo anterior, ya son considerados miembros plenos de la comunidad, no obstante se turnan un día por semana, para "ayudar" a su padre, Don José, con el pienso para sus chivos y ovejas. Observo que paulatinamente la pareja original va perdiendo esa autoridad sobre sus hijos ya independizados. Por ejemplo, los hijos de Don Lupe, desde que se volvieron abuelos, asumieron su papel de nuevos jefes de familia y aunque ven que a Don Lupe no le falte nada, ya no trabajan con él.

La sustitución de la pareja dentro del modelo de Fortes del ciclo de desarrollo del grupo doméstico se genera cuando alguna de las parejas derivadas reemplaza a la pareja original. En San Pedro, esto ocurre cuando ésta última físicamente ya no puede aceptar cargos comunitarios o valerse por sí misma para su subsistencia autónoma y dan en herencia sus ejidos. Presento dos casos que muestran cómo se lleva a cabo esta sustitución. En el primero, la pareja original vive ya sola y el techado para guardar la cosecha ya no se usa a ese fin pues Don Lupe González ya no trabaja el campo. Acompaña a la banda de viento que había formado desde 1950 pero hace años ya no la dirige, lo hace su hijo Juan. Aunque Don Lupe no toque todo el tiempo, su parte proporcional y equitativa de las ganancias está asegurada y él no tiene ni siquiera que preocuparse de ello porque, como me dicen sus hijos y nietos, lo "respetan". Actualmente, todo lo que la comunidad antes veía con Don Lupe, lo trata con Juan, quién ha asumido las funciones que tenía su padre dentro del "núcleo" ejidal, la banda de viento, las pequeñas propiedades e incluso gestiona la seguridad social de sus padres.

En el otro caso, Doña Cristi Vergara, mamá de Don Alfredo y Don Raúl, estableció hace mucho tiempo una miscelánea dentro de la propiedad donde vive con Don Juan Vergara, su esposo. Ambos aún cultivan en su traspatio. Desde hace unos años, poco a poco, Doña Cristi ha ido cediendo a la esposa de Raúl el manejo completo del negocio incluyendo ingresos y ganancias pues el horario de la tiendita es muy amplio, de 7 AM a 11 PM. Tanto Doña Cristi como Don Juan pueden tomar mercancía y dinero de la miscelánea si requieren algo o atenderla si les place. Entre Alfredo y Raúl se han hecho cargo de ejido y cargos, antes responsabilidad de Don Juan. Aunque ambos han dejado un poco el campo para incursionar en los servicios como modo de vida.

Tanto Doña Isa y Don Lupe como Doña Cristi y Don Juan son sujetos de "respeto" por distintos miembros de la comunidad e incluso sus familias los buscan por consejo y "ayuda", como presento más adelante. En estas interacciones se enfatiza el "respeto" que mantiene hacia la pareja original tanto el grupo que los sustituye como los que se dispersaron. Hasta dónde pude observar, es un patrón generalizado de comportamiento. Le encuentro explicación mediante el concepto que expone Roger Magazine cuando se refiere al "buen vecino" que aquí podríamos trasladar como "buen pariente" ya que la acción es la misma pues aún de ancianos, siguen "ayudando", "haciendo y devolviendo favores" a todos sus familiares (2012:310). "Ayudar" y mostrar "respeto" conforman un proceso cíclico de intercambios recíprocos entre los miembros de las familias.

Factores que influyen en el funcionamiento del grupo doméstico

En San Pedro Chiautzingo distintos factores más allá del ciclo de desarrollo afectan el comportamiento de los miembros del grupo doméstico. El efecto de los factores económicos los ejemplifica Don Alfredo quien, tras doce años de radicar en el DF, tuvo que volver por recorte de personal en la empresa donde laboraba. Su comportamiento tuvo que readaptarse a las condiciones que encontró en el pueblo. Intentó abrir una miscelánea y una papelería sin éxito. Mientras ofrecía en su auto servicio de taxi, empezó a ofrecer a las mayordomías de la región su servicio de sonido (micrófonos y bocinas) sin cobrarles alquiler como "ayuda" para las fiestas. Poco a poco estableció una nueva red social que le permitió dejar de depender del hogar paterno.

Como ejemplo de factores de la salud conocí a la familia de Eric, hijo de la Sra. Agustina Morales, pues ella, además de su avanzada edad está sumamente delicada. Es decir, la familia se reintegra al hogar paterno porque alguien sufre una enfermedad que requiere cuidado constante. Pregunté a Eric y contestó que "era lo que se esperaba de él", que ellos tenían mucho "respeto" a su mamá.

Puede haber factores legales como sucede con un poblador que me pidió no revelar su nombre, pues volvió con su familia a casa de sus padres debido a que le imputaban un crimen. Durante el año que se ocultó, dependieron de su padre y al aclararse su inocencia ya se habían adaptado a “ayudarse” mutuamente. Ahora que él ya trabaja, mantienen incluso gasto común, me dice que lo hace como muestra de “respeto”.

Mis observaciones en San Pedro revelan un patrón causado por la movilidad de la población que confirmó la encuesta escolar: 25% de los alumnos dice que su padre o algún hermano viaja diariamente a Texcoco a trabajar y otro 25% dice que lo hacen al DF. Este factor motiva que “pidan ayuda” a los abuelos para ocuparse de los nietos durante el día (por ejemplo, las familias de Don Armando y Don Fernando García) aunque también hay tías que pueden hacerlo (por ejemplo, las familias de los nietos de Don Lupe González). Ellas me dicen que ofrecen su “ayuda” porque es lo que sus padres “les inculcaron desde niñas”.

Finalmente, otro factor es la migración. Los hijos varones de Don Cruz migraron a la Ciudad de México y mantienen una relación “urbana” con Don Cruz. Es decir, se visitan, se telefonan, pero cada quien sigue su vida en forma independiente, sin adscribirse como parte de la familia de Don Cruz ni como miembros de la comunidad. En cambio, su hija quien radica en Chiantzingo se ha integrado a la familia de sus suegros y dice que es porque los “respeta”.

Todos estos casos hablan de “respeto” y ofrecer “ayuda” y su razonamiento para hacerlo es “lo que se espera de ellos”, pues “les fue inculcado desde niños”. Veo que sus relaciones dependen de sus intercambios de “ayuda”; consideran a los demás con “voluntad” propia y por eso les muestran “respeto” y aquéllos, así motivados, actúan en reciprocidad, brindando “ayuda”. Este mecanismo coincide con el proceso de desarrollo de “personas clave” que refiere Minerva López Millán (2008:122). En Santa Catarina del Monte, otro pueblo de esta región, las mujeres aprenden a ayudar desde los cinco años, aunque empiezan a hacerlo formalmente a partir de los nueve y para ello, las invitan directamente otras mujeres que practican la ayuda o, indirectamente, ellas “pagan deudas de ayuda” que tienen hacia mujeres de generaciones anteriores. Se refieren a la ayuda hecha con las manos, es decir, en la cocina. A lo largo de su vida hacen una trayectoria de ayuda acumulada en la cual no tiene importancia si dicha ayuda les ha sido devuelta o no. Entre estas mujeres lo que cuenta es su disposición a ayudar. Lo que en San Pedro llaman su “voluntad”. Esa “voluntad” para realizar el intercambio también refleja la ‘producción de subjetividad activa’

que encuentra Magazine (2011), ya que las personas no actúan individualmente sino que esperan que otros les motiven a actuar. Necesitar de los demás para actuar muestra su 'interdependencia': quieren actuar pero esperan que les "convenzan" de hacerlo. Al aceptar, asumen el "compromiso" y responsabilidad de su propia acción, lo que constituye una muestra de su "voluntad", en vez de la coerción que aparecería si se les obligase a actuar. En el caso extremo, quien "motiva la acción" busca "convencer" a otro al ofrecer su propia "ayuda" para hacerlo entre todos y al hacerlo vuelve a mostrar "respeto" al otro; y, en ese otro en quién se produce la 'subjetividad activa' aparece su "voluntad" de actuar. Este proceso constituye parte lo que yo he llamado "intersubjetividad".

En los intercambios que observé ocurren todos estos mecanismos de comportamiento. Por ejemplo, Don Lupe regaló uno de sus instrumentos a uno de sus bisnetos ofreciéndole enseñarle a tocarlo y éste, continuamente le visita con el pretexto de aprender a tocarlo. Don Lupe buscaba que el niño le visitara y divertirse enseñándole. El instrumento sólo motivó la acción. En este caso, el proceso abarcó varios aspectos. Enseñarlo a tocar fue la "ayuda" ofrecida para "convencerlo"; regalar el instrumento motivó la acción deseada la cual era que el niño lo visitara. Una vez "convencido", el niño asumió con "gusto y voluntad" el aprendizaje mostrando la 'producción de subjetividad activa'; la 'interdependencia' quedó implícita en su relación de maestro-alumno así como en la compañía del bisnieto al bisabuelo. El "respeto" apareció cuando el niño tomó en serio la propuesta. Este conjunto de distintos mecanismos que van apareciendo dentro de una misma interacción constituye la "intersubjetividad". Observo que los "chiautzintecos" siempre refieren este proceso al "respeto" y, cuándo les pregunto cómo opera, no logran explicarlo y lo expresan como su "costumbre", "lo que se espera de ellos" o "lo que les inculcaron sus padres". Arriba expliqué que para ellos "voluntad" significa su disposición a dar "ayuda", "respeto" indica reconocer dicha capacidad en las personas con quienes interactúan, reconocerlos como sujetos con "voluntad".

Los valores

Robichaux postula que la reproducción social incluye la reproducción cultural, entendiendo por cultura los valores (2005b:188). Siguiendo esta premisa, mi contacto directo y continuo con distintos grupos domésticos me permitió observar cómo. En San Pedro, padres y abuelos inculcan valores a hijos y nietos. Por su edad, las niñas Marín (2, 4 y 6 años) adquieren poco a poco algunas responsabilidades como hacer algún mandado o quehacer. Salvo en la escuela y el catecismo no

mantienen relación con otros pobladores. Doña Enriqueta González les enfatiza el “respeto”, la equidad, la cordialidad y la “colaboración”. Son valores que anteponen el “bienestar común” al interés individual. Cuando juegan entre ellas y alguna busca que las otras hagan lo que ella quiere, observé que referencia los símbolos inculcados –y que coinciden con la línea de autoridad por edad que encontró Cancian–, dicen: “hazme caso, que soy tu abuelo” (1964:542).

Los González me dicen que tratan con “respeto” la iniciativa, intereses y creatividad de sus niños. Fomentan su curiosidad, que busquen nuevas maneras de hacer las cosas y aprendan sobre la marcha. Dicen que así los “ayudan”. Los niños (6, 7, 8 y 9 años) empiezan a tocar instrumentos y aparecer en los bailes tradicionales, relacionándose con otros pobladores en estas actividades.

Como Don Alfredo tiene múltiples actividades, su esposa maneja el cibercafé. Cuando ella tiene que dedicarse a sus labores domésticas, sus hijos (9 y 12 años) atienden el negocio. Compartir derechos, obligaciones y responsabilidades, como explica Don Alfredo, permite a sus hijos relacionarse con buena parte de la población estudiantil, principales usuarios del negocio.

Estos ejemplos muestran los pasos que, en función de la edad de los niños, siguen los padres para transmitirles los valores comunitarios que en San Pedro expresan como “la costumbre del pueblo”. Inicialmente, los niños dependen completamente de sus padres quienes imponen los principios rectores y poco a poco les permiten adquirir responsabilidades orientadas al “bienestar común”. Después, pasan por un enfoque en donde el “respeto” los motiva a proporcionar “ayuda”. Al final, los padres los concientizan sobre la “colaboración” cotidiana dentro de la comunidad llegando a una ‘interdependencia’ donde cada miembro de la familia cuenta con los demás.

Sobre otros aspectos del comportamiento en las familias, cuando analicé las genealogías obtuve de forma indirecta datos al respecto. Por ejemplo, en la genealogía de Gabriela Espejel González, de cincuenta uniones conyugales, sólo cuatro terminaron como madres solteras y otras tres resultaron en separaciones pero, tanto las madres solteras como las separadas han continuado interactuando con el resto de la familia sin ser excluidas. Esta inclusión en la convivencia interfamiliar de la parentela (en el sentido que le da Robichaux (2005a:43)) sugiere que la unión familiar se ha mantenido y ha desarrollado cohesión entre los distintos grupos domésticos. En la genealogía de Cruz Cortés Vergara, la primera rama materna se mudó a otra parte del país y las ramas que quedaron en Chiantzingo desconocen su descendencia a partir de la tercera generación en que hubo tres miembros. Esto sugiere que esa rama perdió cohesión con el resto de la familia. Finalmente en la genealogía de Don Lupe González, sus descendientes vivos son seis hijos (uno se

ahogó en la presa), 33 nietos, 87 bisnietos y 4 tataranietos; con sus cónyuges resulta una familia de 200 integrantes. Don Lupe considera que son muy “unidos” pues se visitan constantemente y todos participan en sus fiestas del ciclo de la vida, dónde he observado que se “ayudan” entre todos. Ellos mismos describen su interacción cómo “respeto” de unos a otros. Al inculcarse y tener presentes valores que privilegian al grupo en vez del individuo como asumir responsabilidades, fomentar la colaboración, interactuar con los demás y compartir derechos y obligaciones se genera la “ayuda” que ocurre dentro de las familias de San Pedro de la manera en que he descrito en esta sección. Cuando “ayuda” y “respeto” son mutuos se crea una ‘interdependencia’ entre los miembros de las familias que permite entender, desde la perspectiva de los mismos pobladores de San Pedro, las relaciones entre hermanos y entre padres e hijos. Gracias a esa ‘interdependencia’ la parentela mantiene su cohesión.

Para identificar los valores que pudieran influir en el comportamiento de los adolescentes, en la encuesta escolar pregunté por su programa favorito de TV y por qué; si asisten a misa y con quién; qué tipo de música les gusta y con qué frecuencia la escuchan; y, cómo consideran su comunidad y por qué. Los resultados obtenidos refuerzan mis observaciones y lo que me dijeron mis informantes. Los resultados de la encuesta escolar indican que respecto a la oferta televisiva: 18% ve telenovelas, 10% series de entretenimiento, 9% programas culturales, 5% “talkshows” y 4% caricaturas. Más de la mitad de los alumnos de la telesecundaria (60%) indican ir a misa, usualmente con algún familiar (46%). La mayoría (95%) escucha música diariamente, cerca de la tercera parte (28%) dice gustarle todo tipo de música, pero predominan reguetón (20%), banda (9%) y electrónica (9%). Salvo una pequeña minoría (3%) a los jóvenes les gusta su comunidad tanto porque la consideran bonita como por la forma de ser de su gente. Los horarios televisivos vespertinos inician con caricaturas, luego transmiten documentales y “talkshows” y en los horarios nocturnos, las series y telenovelas, de ahí los porcentajes. Por otro lado, al visitar por la tarde a los grupos domésticos, encontraba usualmente a las amas de casa con sus hijos más pequeños. A los jóvenes los veía en los cibercafés realizando tareas escolares o comprando útiles en las papelerías. Cuando pasaba al anochecer, en ocasiones encontraba 4 ó 5 jóvenes platicando o escuchando música pero, generalmente, los encontraba afuera de las misceláneas donde además de platicar, invitaban a las novias alguna golosina. Sin embargo, al visitarles por la noche, comúnmente encontraba a todo el grupo doméstico y generalmente tenían encendido el televisor.

Observo un juego de poder durante la adolescencia, un deseo en los hijos de los pobladores de identificarse y pertenecer a grupos de pares, cuestionando lo que parece impuesto por las

“costumbres”. Mientras ellos se rebelan contra los principios que “les inculcaron sus padres desde niños”: prefieren salir que estar en el hogar y, reunirse con otros jóvenes a jugar fútbol el domingo que ir a misa con sus familiares; a sus padres les interesa la cohesión y valores de la familia. Dentro de este proceso, algunos adolescentes empiezan a faltar a la escuela por haberse ido de farra; otros se integran a grupos de otros pueblos ya sea de música, deporte, alguna actividad laboral o económica, lo que revela un cambio de valores y la influencia de factores ajenos a su comunidad. Tanto el Prof. Doroteo Marín Cruz, director de la primaria como la Profa. Guadalupe Negrete Ortiz, directora de la telesecundaria indican que a eso se debe el ausentismo que continuamente tienen y que en promedio es de un 15 a 20% de la población escolar. Pero otros jóvenes, reafirman valores como el sano esparcimiento al practicar deportes y, desarrollar relaciones duraderas haciendo migas con sus pares de ambos sexos. La encuesta escolar también reveló que la mayoría (90%) de los jóvenes practica deportes al aire libre. Esto lo observé repetidamente por la tarde cuando salen de clases. Algunos jóvenes también asisten al frontón ubicado junto a la delegación y, los fines de semana, a la cancha de fútbol. También adquieren valores que no tenían como socializar con la comunidad participando en diferentes actividades como las danzas, el coro de la iglesia, las peregrinaciones o yendo a ver jugar fútbol a los mayores.

La información obtenida en campo sugiere que esta escisión entre generaciones continúa hasta que los jóvenes se convencen o no de los beneficios de ciertas acciones comunitarias, “realizándolas entre todos” o, de ciertas actitudes hacia los demás, cuando ellos tienen que “convencer a otros de participar”. Esta escisión parece ocurrir generación tras generación y contrasta la respuesta de los adultos a quienes he preguntado por qué actúan de determinada manera. En su respuesta niegan esta tensión entre generaciones respecto a los valores comunitarios. Ellos contestan que es “lo que sus padres les inculcaron cuando niños” o, que es “la costumbre del pueblo”. Respuestas todas que aparentan una imposición o “continuum” inamovible. Sin embargo, es importante notar que al reunirse con sus pares, los adolescentes ganan exposición a la forma particular de interactuar de las personas de San Pedro en base a distintos valores; y también, que son ellos mismos quienes tras experimentarlos deciden cuales harán suyos para sus relaciones con los demás, a veces, para el resto de su vida.

Para los pobladores de San Pedro, los valores son el soporte de sus decisiones y por eso los refieren de manera general a su “costumbre”. No obstante, no conforman un código legal uniforme y universal para toda la comunidad, se adquieren poco a poco al practicarlos desde niños e incluso se cuestionan durante la adolescencia. El conjunto de valores que apropia cada miembro

de esta comunidad le queda imbuido de tal manera que en sus interacciones tanto triviales como importantes queda camuflado de manera que al preguntarles, sobre su manera específica de actuar en un determinado momento o circunstancia no lo logran explicar.

“Respeto”, “ayuda” y patrones de residencia

Aunque alguna familia puede empezar su vida conyugal neolocalmente como Alexis González que vive en casa aparte de las de sus demás parientes y su vida cotidiana es completamente independiente de la de sus padres y hermanos, lo común en los grupos familiares que he visitado es la virilocalidad. Ésta contribuye a formar uniones tempranas aunque no cuenten con vivienda propia como las quinceañeras ya juntas que describí al inicio del capítulo. También, es común observar terrenos con casas contiguas donde viven miembros de una misma familia troncal como los hijos y nietos de Don Federico Ledesma y aunque se “ayuden”, viven de modo independiente.

Varios pobladores me señalaron que, en tiempos de sus papás y abuelos, todos empezaban viviendo con los papás del hombre pero que, desde hace 20 años, empezó a haber casos de uxori-localidad por lo que ahora, sea porque terreno y casa son más grandes o cómodos, quedan más cerca de escuelas o lugares de trabajo, o por otros factores, para las parejas que empiezan ambos tipos de residencia son indistintos. En esta etapa se observa que comparten techo, cocina y gasto con sus suegros o padres como describo adelante. Don Chon (tío de Doña Enriqueta González) enfatiza que aunque las parejas hagan gasto común, nunca entregan su ingreso al 100% pues su prioridad “es ahorrar para construir su primer cuartito [dormitorio] independiente al cual luego van agregando más cuartos, conforme se necesitan: cocina, baño... hasta terminar su casa”. En esta secuencia, generalmente, se independiza primero el techo, luego la olla y al último el solar.

Describo el patrón de residencia de Doña Vicenta, mamá de Don Cruz Cortés, y de sus familiares. Ella tiene más de 80 años y aún se sostiene a sí misma. Todos sus hijos e hijas están casados y tiene varios bisnietos. En toda oportunidad, procura “ayudarlos”. Ella tiene su cuarto en casa de su hija Cristina donde viven ella, su esposo Arturo y sus tres hijos (22, 18 y 10 años). Es decir, Doña Vicenta comparte solar, cocina y gasto con Cristina y, a veces, cocina con su nuera, Doña Margarita, pero tiene techo independiente. Diariamente, sale de su casa para ir a “ayudar” a sus hijos y nietos. Este comportamiento equilibra su interacción con todos ellos.

Doña Juana Vergara, de quien ya he hablado, visita a diario a varios de sus hijos y nietos. Vive en la

casa que construyó su marido y aunque no trabaja, participa en todos los eventos del pueblo: fiestas patronales, misas, funerales, fiestas del ciclo de la vida de sus parientes a quienes todavía “ayuda” sea en la cocina o de otros modos. La casa y el predio en que se encuentra lo heredó su finado esposo a uno de sus nietos, casado y con dos niños (7 y 6 años), quien vive allí utilizando la cocina original y dos dormitorios. Otra de sus nietas, hermana del anterior, también casada y con 3 niños (8, 6 y 4 años) también vive allí ocupando otros dos cuartos y una cocina accesoria, contigua a estos cuartos. Otro nieto más, soltero, vive también allí ocupando un cuarto separado, cercano a los de su hermana y usualmente come con su hermana. Doña Juana ocupa el cuarto principal. Gertrudis, hija de Doña Juana, vive en el siguiente predio, que le heredó su padre, en la casa que construyó su marido Fidel, donde también vive su hija Inés con su esposo y sus dos niños (3 y 2 años). Doña Juana, usualmente, hace todas sus comidas en casa de Gertrudis. Todos comparten el solar original. Gertrudis e Inés comparten solar, cocina y gasto pero tienen techo independiente. Los otros, comparten solar, aunque cada familia tiene techo, cocina y gasto independiente y, el hijo soltero comparte gasto con su hermana casada. Doña Juana, comparte solar con sus nietos; y, cocina y gasto, con su hija, pero tiene techo independiente.

La interrelación que mantienen Doña Vicenta y Doña Juana con los miembros de sus respectivas familias es similar. Sus frecuentes visitas a todos sus descendientes facilita a ambas señoras “acumular ayuda” ya que es común que se acerque alguna celebración del ciclo de la vida y que sus parientes las inviten a los preparativos. Como ambas tienen una amplia red de “ayuda”, esta invitación asegura suficientes manos para todo lo requerido. En la boda del sobrino de Don Cruz, nieto de Doña Vicenta, participó alrededor de una docena de señoras que ella convocó. Sus hijas también invitaron a otras mujeres de sus propias redes. Cocinaron dos días, para la fiesta y para el recalentado concurriendo a “ayudar” veinte mujeres del pueblo. Fue lo mismo con los varones, acudieron a “ayudar” diez hombres para colocar lonas, instalar la cocina de humo, sacrificar los animales y emparejar el terreno para colocar mesas. La boda permitió que todos sus familiares mostraran “respeto” a Doña Vicenta y, que las mujeres de su red le “pagaran favores previos”.

Las nueras de Doña Cristi Vergara y Don Juan, padres de Don Alfredo y Raúl, utilizan la misma cocina y comedor que ella, pero no comparten “gasto”. Al vivir con ella hay más ocasiones de motivar distintas acciones solidarias cuando ofrece “ayuda”. Me refirió que “ofrece” preparar su plato favorito a los nietos y, cuando limpia su traspatio para sembrar, sin pedírselo ellos la “ayudan”. Estas interacciones generan el “respeto” que manifiestan a Doña Cristi y a Don Juan.

Maritza cocina casi diariamente con su suegra, Doña Enriqueta González, incluso ahora que ya no vive con ella. Siempre trata con “respeto” a su suegra y por eso ella siempre le “ayuda” yendo por los nietos, etc. Entre Gabi y Doña Enriqueta esto se da más aún, su mamá “ayuda” con buena parte de la crianza de las nietas. Gabi también comparte olla con su suegra. El fin de semana van juntas al mercado de Tepetlaoxtoc por los víveres, cocinan juntas y Gabi la trata con “respeto”.

Los hijos que quedan con Juan González, aunque ya con familia, le muestran “respeto”. Comparten solar, sala, cocina-comedor y en ocasiones la olla pero no techo ni gasto. Él les “ayuda” y los involucra en actividades comunitarias dónde desde pequeños pueden extender su red social.

Dentro de los patrones de residencia pueden surgir particularidades sobre “compartir”, sobre todo si ambos cónyuges trabajan. Doña Enriqueta González me explicó que cuando “se juntó”, siempre mantuvieron en el fondo común el dinero de la venta de grano o de algún animal, lo cual hacían sólo cuando tenían excedente pues no había necesidad de reponerlos ya que estos bienes estaban destinados a sus “compromisos”. No obstante, ambos conservaban algo de dinero fuera del fondo y si no lo gastaban, luego ambos lo aplicaban a algún proyecto.

Don Javier Gutiérrez y su esposa tienen un taller de costura en el que laboran su suegra y su cuñada, “juntada” y madre de un niño de 2 años. Diariamente, ambas cocinan compartiendo la olla porque tratan de corresponder el “favor” y mostrarles “respeto” a Javier y su esposa por proporcionarles trabajo.

Esta variedad de acomodados en cuanto al patrón de residencia permite a las nuevas generaciones conocer, desde pequeños, distintas formas posibles de “compartir” (solar, techo, cocina y gasto) aunque su grupo doméstico ejerza solamente una combinación particular de las mismas. Así, cuando forman su propia familia, es común que haya de nuevo combinaciones con las consecuentes relaciones, intercambios y conflictos potenciales implicados; y, con las distintas interrelaciones y formas de “convencer” a los demás, a través de esa “ayuda” y “respeto” que siempre mencionan.

“Compromisos” entre grupos domésticos

Los recuentos de mis informantes y el análisis de las genealogías que realicé, indican que cuando menos durante los últimos cien años la población ha emparentado preponderantemente entre sí

(endogamia). Por ello su red de relaciones e intercambios se basa mayoritariamente en sus familiares. En San Pedro es la forma por excelencia de obtener “ayuda” y la refieren como “pedir un favor” a algún pariente. Al que “ayuda” se le “respeto” más y dicen que alcanza un estatus similar al del padrino de velación –este estatus en cuanto al “respeto” hacia los padrinos lo muestro en la sección de parentesco ritual– sobre todo, cuando esa “ayuda” es para algo importante: un “compromiso comunitario”, una crisis económica o una larga enfermedad. Algunos “chiautzintecos” con que platicué, me refirieron cómo el abuelo o el tío materno les echó la mano y cómo ellos, desde entonces los tratan con mayor “respeto”.

Esta “ayuda” que mencioné implica un “compromiso” de dos tipos, uno implica mano de obra, trabajo sin remuneración como sería realizar una faena o cocinar. Por ejemplo, en la boda de Antonio González, mientras unos ponían leña en el fogón, otras cocían las aves. Unas preparaban el mole y otros armaban mesas y sillas. Unos “daban” y otros “pagaban” “ayuda” y “favores”. Al medio día a todos los que “ayudamos” nos dieron de almorzar, es decir, nos trataron con “respeto”. Durante la cena, noté que a los padrinos de velación les atendieron primero, luego a los consuegros y a los demás padrinos y luego al resto de la concurrencia. Mis informantes me dijeron que esos detalles demostraban el “respeto” que merecen consuegros y padrinos. El otro tipo de “compromiso” consiste en contribuir con cierta cantidad de productos para un determinado evento, esta “ayuda” que no implica trabajo físico, establece “compromiso” de retribución y, en Chiautzingo, lo llaman “pedir prestado” y “devolver el préstamo”. Este mecanismo, usando la frase de Magazine (2010), permite ‘hacer visibles’ las relaciones cuya base es la reciprocidad. Por esto me dicen que, aunque no apunten o lleven registro de cómo, con qué y a quién “ayudaron”, si se acuerdan y esperan que les “devuelvan el favor”. Pueden contribuir en especie, con grano seco para elaborar tortillas para la fiesta; alguna hortaliza; pulque; algún animalito; productos manufacturados como refrescos, pastel, desechables e incluso, “prestar” la casa o lonas, sillas y mesas plegadizas y, aunque no es muy común, hasta efectivo. Curiosamente, también aplican este mecanismo para convivios familiares independientes de las celebraciones del ciclo de la vida. Esto sugiere que este patrón de “compromiso” es importante para los pobladores de Chiautzingo en muchos tipos de interacciones y que los intercambios de “ayuda” entre las familias son comunes y frecuentes entre ellos.

En la boda arriba mencionada, observé durante el juego de la víbora de la mar que sólo participaron con el novio su padre, hermanos y cuñados; y con la novia, su madre, hermanas y cuñadas. Me explicaron que de esta manera quienes participaron externan a la pareja su

solidaridad y apoyo, una forma de que “pueden contar con ellos”. Similarmente, para atrapar la liga y el ramo participaron nada más los amigos y familiares de la pareja. Me dijeron que se trató de lo mismo. O sea, que estas personas conforman su red de “ayuda”. Durante todo este ritual, la pareja expresa a los integrantes de esa red, con distintas acciones, que dicha relación es mutua como describí arriba. Es la forma en que los “chiautzintecos” establecen lo que denominan “compromisos”, es decir, relaciones formales de “ayuda” mutua en las cuales unos “contarán con los otros” y éstos con aquéllos.

“Acumulación de ayuda”

Además de otros casos similares a los ya descritos de “acumulación de ayuda” que realizan las mujeres trabajando en la cocina y los varones realizando actividades rudas, pude observar otras maneras de “acumular ayuda”, entre ellas las siguientes. Don Manuel Espejel y Doña Enriqueta planean su vejez, remodelan su vivienda para asegurarse ingresos cuando ya no puedan trabajar y buscan repartir sus terrenos para que sus hijos tengan casa y patrimonio. Esto es un patrón común de comportamiento en las familias de San Pedro. Ahora Don Manuel, como describí en el capítulo sobre economía, “ayuda” directamente a sus familiares o les hace “favores” ya sea con alguna reparación, soldadura o conectándolos al suministro eléctrico; y, Doña Enriqueta “ayuda” al acudir como “rezandera”, es decir, ambos continúan “acumulando ayuda”. Doña Enriqueta reza para las posadas, para el mes de María, para las imágenes itinerantes y para los difuntos. La refieren de boca en boca para solicitarle el “favor” y ella no cobra aunque la gente le convide a comer o le pongan itacate para llevarse. Al hacerles el “favor” va “acumulando ayuda” y, al “ayudar” queda como sujeto de “respeto”.

Como sus hijos ya se “juntaron” e independizaron, Don Cruz Cortés y Doña Margarita viven solos y siembran para autoconsumo. Ambos también continúan “acumulando ayuda”. Ella “ayuda” como catequista y gana el “respeto” de los padres de los niños. Don Cruz, además de sus trabajos, es ministro auxiliar y lleva la comunión a varios enfermos casi a diario. Como no cobra este servicio, “acumula respeto y ayuda” de los parientes de los enfermos.

“Pedir y pagar favores” durante los funerales

En San Pedro, la “costumbre” es velar al fallecido en su propia casa, colocan el ataúd sobre una

mesa y dejan abierta la puerta de la casa para que las personas presenten sus condolencias. Las mujeres allegadas a la familia del difunto concurren a "ayudar". Quienes que no alcanzaron a "devolver algún favor" en vida al difunto buscan hacerlo proporcionando lo que haga falta. Unos "cooperan" con masa, frijol, café y licor. Otros "prestan" lonas, sillas, etc. para velación y entierro, aunque pueden dejarlas todo el novenario, depende del "respeto" hacia el finado o a su familia. Cada día al terminar de rezar, me dijeron que "lo que se espera" de la familia es que muestre "respeto" a los asistentes ofreciéndoles un refrigerio. Este debe ser diferente cada día. Ofrecen: tamales, tlacoyos, tortitas, pozole, enchiladas, chilaquiles, caldo, guisos, sopas, tacos o pan de dulce, acompañados de atole, café y aguas frescas. Dependiendo de su necesidad de "devolver favores" o acumular "ayudas" varias de las mujeres que ayudaron el primer día continúan haciéndolo otros más. Estos eventos les permiten ampliar su red de relaciones con mujeres con las cuales no tenían trato. Lo mismo sucede con los asistentes varones que "prestan" materiales.

Levantar la cruz es un rito que realiza la pareja que "ayuda" cubriendo el costo de la cruz que se colocará en la tumba. En el último rosario, la acuestan sobre la mesa en que descansó el ataúd y, conforme avanza el rosario, van levantándola hasta que queda en posición vertical. Como permanecen de pie, implica el sacrificio de sostener durante una hora, este pesado objeto en posiciones fijas con un sólo brazo. Maritza me explicó, durante el novenario de su tía, que es una muestra de "respeto" muy especial y por eso quiénes la realizan adquieren el estatus de padrinos. Otra muestra de "respeto" al difunto o a su familia es acompañarlos al panteón a colocar la cruz, como hicimos para Doña Socorro, finada tía de Don Diego Vergara. Después, la familia ofrece una comida a los asistentes. Me indican que es por "respeto" hacia el difunto, quien ya no puede "pagar" todas las formas de "respeto" y que le externaron durante el novenario, como muestra de la "ayuda" con que ganó ese "respeto" con que lo trataban cuando vivía. A veces, la relación que alguien mantenía con el difunto pasa a su familia continuando por generaciones donde va pasando de la familia del conocido de nuevo a la del difunto y así, sucesivamente.

Mantienen la "creencia", como dicen, que no es correcto cremar al difunto. Dicen que "la tierra tiene que recibir completo su cuerpo", que "incompletos no los va a querer". Son "costumbres" de las que han perdido aspectos de la razón de por qué las mantienen. En este caso, ya no conectan esta práctica con una deuda con la tierra. Por ejemplo, para los nahuas de Guerrero su razón es una deuda perpetua con la tierra por darles el maíz. Esta deuda genera un intercambio: "Nosotros comemos la tierra y la tierra nos come a nosotros" (Good 2004b:165-169).

En las interacciones que realizan por sus “compromisos” en los funerales, aparecen de nuevo “respeto”, “ayuda”, “devolver favores”, “costumbre” y lo “que se espera de ellos”. Interacciones donde los receptores principales del “respeto” son los difuntos y quienes habían recibido su “ayuda” mientras que quienes deben mostrar dicho “respeto” son los deudos familiares.

Intercambios en el parentesco ritual

El bautismo es un evento social que permite al individuo desempeñarse como miembro de la comunidad. Genera un grupo de parientes adicional a los consanguíneos y afines; y, nuevos lazos familiares (compadre, comadre, ahijados) que amplían tanto las relaciones e interacciones del bautizado como las de su familia para dar y recibir “ayuda” a futuro. En San Pedro, los compadres adquieren obligaciones de “ayuda” y “respeto” y no se veta la relación de pareja entre los hijos de los compadres y los ahijados. Doña Cristi Vergara me dijo que anteriormente sólo existían los padrinos correspondientes a los sacramentos católicos pero que desde hace unos veinte años empezaron a darse otros que, en general, consideran de menor grado de importancia.

Entre los primeros, están los padrinos de velación para boda, bautizo, primera comunión y confirmación; y, se incluye a los del ciclo de la vida como los padrinos de presentación ante el templo y los de los quince años. También destacan los padrinos de arrullo del niño Dios, quienes absorben la realización de las dos últimas posadas, los días 23 de diciembre en su propia casa y el 24 de diciembre en el atrio de la iglesia. Para ambos días, éstos deben preparar y ofrecer aguinaldos, ponche y tamales calientitos para toda la comunidad. Entre los segundos, el gasto puede ser considerable e incluyen a quienes en estos festejos cubren pastel, transporte, música, fotos o videos, hasta llegar a elementos triviales como arreglos para centro de mesa, etc.

Doña Margarita Castillo de Cortés me dijo que para estrechar los lazos entre las parejas, fortalecer su amistad y consolidar esa “ayuda” y “respeto” mutuos, para sus hijos escogieron padrinos entre sus amistades; mientras que sus hijos escogieron entre las suyas a sus padrinos de velación. En ambos casos el ideal es ampliar su red de “ayuda”. El padrinazgo busca “ayudar” al bienestar del ahijado. Mis informantes dicen que el “respeto” es un factor muy importante que se da con el título de padrino, que siempre hay que darles su lugar y tenerles deferencia y atenciones.

Supe del caso de la ahijada de un señor mayor ya sin familia y con buena posición económica en

San Pedro, ella lo consideraba su "abuelito" y así lo trató toda su vida, procurándolo y "ayudándolo" constantemente. Al morir, el "abuelito" la "ayudó" heredándole el terreno donde vive ella ahora. Contrasta con el caso de Gabi, quien necesitaba "ayuda" vía recomendación para un trabajo. Recurrió a su madrina, pero ella no quiso proporcionársela porque Gabi no la había procurado. Es decir, no le había demostrado "respeto" continuamente.

El compadrazgo mejora una relación de amistad y ayuda a cumplir la relación de "respeto" como la existente entre Don Manuel Espejel y sus compadres. Don Manuel obtiene acceso a mano de obra y/o maquinaria cuando siembra; y a cambio, los "ayuda" con servicios mediante sus oficios. En el compadrazgo entre Doña Margarita y Don Cruz Cortés y, Leonor y Julio Mauricio Vergara. Continuamente se procuran, se reúnen con frecuencia y departen juntos. Para 'hacer visible' su "respeto" mutuo, no necesitan "pedirse favores", sino estar allí para mostrar que pueden "contar con ellos" ya que generalmente se ofrecen a "ayudar" antes que se los pidan debido a la "confianza mutua" que se tienen.

Además de aspectos individuales que afectan a padre, padrino y ahijado, el compadrazgo también tiene aspectos colectivos y exocéntricos que pueden unir con lazos permanentes a distintos grupos de la organización comunitaria. Pregunté a Don Manuel si alguno de estos compadrazgos era hereditario. Respondió que en realidad, no, pero cuando alguien había sido "ayudado" incondicionalmente por lo que se "respetaba mucho" al padrino, los hijos de los "ayudados" continuaban las muestras de "respeto" tanto al padrino como a sus descendientes y, a éstos, se les llamaba "compadritos". Este fue el caso de un muchacho que laboraba en uno de los molinos. Invitó a los papás de Don Manuel a "ayudar" con las flores para la fiesta de la virgen que era "compromiso" de uno de sus hermanos. Ahora, que este muchacho es quién realiza esta "ayuda", él y Don Manuel son "compadritos". Asimismo, para las fiestas grandes de enero, abril o septiembre, los mayordomos pueden "pedir un favor" a alguien. Si éste los "ayuda" queda de "compadre" y también se considera a sus hijos "compadritos".

En San Pedro, los factores de inmediatez de parentesco, cercanía física, condiciones económicas similares y desarrollo de confianza mutua que postula Larissa Adler de Lomnitz (1991) influyen en la relación compadre-compadre y padrino-ahijado. Vera Regehr encuentra, además, que cuando las personas "piden el favor" a alguien de ser padrino, la estrecha relación que se establece no es sólo entre ahijado y padrinos sino entre las familias de ambas partes pues se espera mantenerla toda la vida. La pareja da su primer hijo al padrino y éste debe ver por el ahijado como si fuera su

hijo propio, tiene responsabilidad, debe ayudar y apoyar. Los padrinos siempre deben preguntar por el ahijado y cuando éste se casa deben dar su bendición y prepararle un convivio en su casa (2005:20 y 99).

Observé que “piden el favor” para estrechar una relación ya existente. La acción que se desea es que el padrino potencial acepte; “pedir el favor” busca motivarlo y la “ayuda” que debe ofrecerse para “convencerlo” de aceptar es ‘hacer visible’ públicamente, a través del bautismo, el fortalecimiento de su relación y que cuentan con los padrinos. Una vez celebrado el bautismo, la acción deseada es confirmar que la relación es mutua y que los padrinos también cuentan con los padres. La motivación es dar el hijo al padrino y la “ayuda” que se ofrece es el convite como muestra que los padres continúan siendo los principales responsables del niño. Los compadres estrechan su amistad mientras que el ahijado siempre debe mostrar “respeto” al padrino y procurarlo de manera que éste continúe “convencido” de “ayudarlo” cuando llegue a necesitarlo. En San Pedro, esto es “lo que se espera” entre compadres y entre padrinos y ahijado. Este proceso dinámico entre todos ellos que lleva a la “intersubjetividad” es un proceso continuo y no algo que opera solamente cada vez que una de las partes necesita algún bien o servicio como mostró el caso de Gabi.

“Respeto”, “ayuda” y diferenciación social

Aun en las comunidades pequeñas como San Pedro existen diferencias entre sus miembros. Las más visibles son las económicas pero existen otras como conocimiento, habilidades y estatus. El objetivo de esta sección es determinar qué diferencias existen entre los pobladores y si éstas repercuten en su interrelación y en el modo que actúan y resuelven sus conflictos.

Las diferencias económicas entre todos ellos pueden deberse a su riqueza, consistente en los bienes que poseen: propiedades, efectivo, ahorros, etc.; o a sus rentas: réditos y remuneraciones. En San Pedro, hay personas que poseen varios predios como las cabezas de las familias más antiguas; otras, cuyo terreno es muy extenso como Don Loreto Aguilar; otras cuya propiedad tiene más alto valor inmobiliario como los propietarios de las casas modernas ubicadas sobre la calle que va del centro a la telesecundaria; y otros más en cuyos terrenos existen recursos explotables como una mina de arena y grava al norte del pueblo. Algunos otros tienen negocios y hasta emplean a varias personas como la maquiladora ubicada sobre la brecha; y varios profesionistas trabajan fuera del pueblo y su sueldo es más elevado que el de la mayoría de los pobladores como

el Ing. Alexis González.

Existen dueños de pequeños negocios, comerciantes y ejidatarios; otros pobladores tienen otras actividades económicas: profesionistas, empleados, burócratas, oficinistas o ejercen distintos oficios como describí en el capítulo anterior. Por eso se observan diferencias económicas entre los "chiautzintecos". La población se refiere a estas personas como ricos y ostentosos, pero al mismo tiempo los ven como iguales. Pude observar a varios de ellos. Cuando ocupan cargos realizan sus funciones como cualquier otro poblador. A pesar de poder pagar quien realice sus tareas, trabajan, conviven, tratan con "respeto" a sus compañeros y a la población y reflejan gusto en todo ello. No se espera que cooperen más pero, usualmente, lo hacen es una forma de "ayuda" a la comunidad. A lo largo de año y medio he observado que todos ellos tienen una movilidad social limitada dentro de la comunidad, lo indica que las distintas actividades económicas no constituyen diferentes clases sociales.

Don Diego Vergara dice: "todos se consideran 'Juan Pueblo'" indicando una limitada estratificación que no influye en sus interacciones cotidianas ni en sus relaciones al participar en proyectos de "bienestar comunitario". Para obtener la simpatía de los demás, cada gremio muestra diferencias en su actitud pero tampoco marcan jerarquía. No he notado ningún distingo en cuanto a color de piel, ojos, cabello, estatura; ni por edad o capacidad económica. Tampoco observo diferencia en cuanto al trato que dan a sus empleados los dueños de los pocos negocios que los llegan a tener. Al contrario, en sus interacciones laborales observé a todos ellos tratarse con "respeto", como ellos mismos dicen. Tampoco percibo estratificación respecto a la modernidad y adopción de la moda. Las apropian si les facilita el trabajo, consiste en el fenómeno que Magazine (2012:45) describe como desurbanización selectiva pero vestir a la moda o de modo más convencional no afecta la interacción, a través del intercambio recíproco de "ayuda" y "respeto", entre ellos. Podría pensarse que la diferencia en su nivel educativo causaría alguna estratificación social. Valoran la educación como una herramienta para salir adelante y no como una marca de clase y por lo que observé, las diferencias en escolaridad no influyen en su manera de relacionarse e interactuar.

Lo anterior sugiere que no tienen clases sociales como tales ni estratos jerarquizados. Tampoco diferencias gremiales, culturales ni de acceso a la educación importantes y las económicas generan una ligera estratificación. Su discurso de igualdad también lo refieren a relaciones de "ayuda" y "respeto", tratándose de igual a igual en cualquier actividad o incluso en encuentros fortuitos. La importancia que otorgan a "ayuda" y "respeto" a través de su continuo intercambio sugiere que

estos mecanismos coadyuvan a limitar su diferenciación social asegurando el “bienestar comunitario” ya que dicho intercambio genera una relación prolongada entre las personas.

Los conflictos

Existen diferentes circunstancias al interior de las familias que influyen en el modo de interactuar de sus miembros entre sí y con los demás pobladores en la comunidad. Robichaux apunta que el grupo doméstico debe considerarse desde una perspectiva dinámica considerando que herencia y residencia siguen pautas culturales (2005c:305-306).

Conflictos en cuanto a la herencia

Un factor importante en las relaciones familiares es la herencia, la transmisión de bienes de una generación a la siguiente. En San Pedro, la herencia se refiere sobre todo a la tierra pues su dotación también influye en la reproducción del grupo doméstico. Por eso, es necesario entender cómo la manejan. He visto que, en general, heredan la tierra entre todos los hijos, dando cierta preferencia a los varones. Me informaron que históricamente, sólo se repartía a ellos. Las hijas iban donde sus suegros y éstos les heredaban a sus esposos. Durante la Reforma Agraria para que sus terrenos no fueran adjudicados ejidal o comunalmente, muchos pobladores escrituraron a nombre de las hijas como intermediarias para heredar finalmente a los nietos. Sin embargo, ya no volvieron a escriturar. Como sea, muchas mujeres de San Pedro, heredaron tanto de parte paterna como materna. Aunque no es la única causa de conflictos en las herencias, esta ruptura de su “costumbre” en lo que se refiere a que los terrenos se heredaban sólo a los varones complicó las relaciones entre parientes. Unos causan conflictos pensando que la herencia no fue justa mientras que otros, a pesar de no recibir nada, no se enojan ni se lamentan.

En el caso de Doña Juana Vergara, mamá de Doña Enriqueta, su esposo se dedicó al campo con sus hijos varones y al morir les heredó a todos ellos, no así a las hijas. También dejó un terreno a Doña Juana para que en caso de necesidad lo vendiera. Sus hijas estudiaron, hicieron carreras magisteriales y, muchas veces, trabajaron fuera de San Pedro. Recelan la forma de testar de su padre. Siguiendo a Robichaux (2005b) dicha herencia siguió el principio de linajes atenuados, donde a falta de varón en línea directa, heredaría una hija antes que algún varón colateral. Pero por su contacto con la sociedad urbana, ellas se refieren al principio cognaticio para heredar. Algunos de los nietos de Doña Juana, hijos de sus hijos, han invadido parte de su terreno

argumentando: “el abuelo me dijo que tomara otro cacho”. Doña Juana no ha hecho nada pero sus hijas, que siempre han sido muy apegadas a ella, replican: “por qué no le pediste que lo asentara por escrito, por qué no lo tomaste cuando te dijo, por qué no lo legalizaste pa’no tener problemas”. El comentario de uno de ellos, sobrino de Doña Enriqueta, refleja que los varones al hacer producir la tierra hacían que los terrenos adquirieran valor y por ello eran ellos los sujetos de la herencia de la tierra: “La abuela, ¿para qué va a querer este terreno?” Las mujeres no sembraban más que su huerto de traspatio, si es que lo hacían, me indican mis informantes. Así, a pesar de la cercanía sentimental y física que tienen sus hijas con Doña Juana, a ella no le interesa el terreno y tampoco ha pensado en heredarlo a ellas; más bien si un hijo o nieto se lo pide, se lo dará con todo y los papeles pues observo que ella no considera falta de “respeto” que ellos gocen del usufructo de su terreno ya que esa es la “costumbre”.

Un proceso puede modificar la ‘interdependencia’ preexistente en las interacciones sociales. Además de que se pueden producir consecuencias no buscadas. De este modo, las personas que se ausentan del pueblo también pueden generar conflictos. Los herederos que se quedan tienen una ventaja presencial sobre los ausentes que funciona en su beneficio. Por ejemplo, el papá de Don Manuel Espejel le había prometido un terreno, originalmente fraccionado en 1896, por el que pagó 30 pesos plata y, hasta le dio las escrituras, mismas que me enseñó Don Manuel y datan de 1926. Como él se alquiló con un contratista de CFE, se ausentaba durante mucho tiempo del pueblo. A su papá no le parecía porque él era su brazo derecho. El terreno que Don Manuel trabajaba y esperaba recibir en herencia, le fue dado a uno de sus hermanos quien tiempo después, vendió sus propiedades de San Pedro y se mudó a Texcoco. El “abandono”, cómo ellos mismos dicen, que Don Manuel mostró hacia su padre fue lo que “motivó” que perdiera esa parte de su herencia ya que su padre consideró que Don Manuel no le tenía “respeto”.

Un caso con resultado contrario es el del papá de Don Cruz Cortés. Su papá se mudó al otro lado del pueblo para cuidar una tía suya que estaba enferma y se hizo cargo de ella hasta que murió. El papá de Don Cruz recibió como herencia la casa de la tía. Claramente se observa que el “respeto” que él mostró por la tía fue el principal “motivante” de la acción. En algunos de estos casos se nota que este “respeto” que mencionan en Chiautzingo y “motiva” la acción, puede incluso generarla tiempo después, no cuando se realiza la “motivación”.

Conflictos en cuanto a patrones de residencia

Magdaleno, aún viviría en casa de su padre, Don Manuel Espejel, a no ser por un pleito hace cuatro años con su hermana menor Gabi, quién también vivía allí. Por ello pidió un crédito para comprar un terreno contiguo a sus suegros en San Andrés y construyó con el material que tenía para fincar en el terreno heredado. Sin razón aparente, casi diario, sus papás han de ir por los nietos a la escuela y su familia come y pasa allá toda la tarde. En la noche llega Magdaleno. Cenan todos y, a veces, les tiene que llevar Don Manuel en su pick-up. La sobreprotección de Don Manuel ha generado dependencia pues a pesar de tener un año en su propia casa, como ya mencioné, en repetidas ocasiones han buscado volver a vivir con Don Manuel, según él mismo me contó. Don Manuel dice que él y su esposa ya los “ayudaron” bastante.

El pleito provocó la salida de Magdaleno y su familia de la casa paterna. Lo que “se esperaba de él” era haber construido una casa contigua en el mismo solar. Comprar el nuevo terreno rompió el ciclo de formación de casas contiguas de los hijos que se “separan”. Don Manuel lo interpreta como “abandono”. Utilizar los materiales destinados a construir en el terreno heredado dentro del predio paterno para construir donde sus suegros, a su vez, es otro evento que repercute en su relación. Por un lado, Don Manuel siente este hecho como una falta “respeto” que expresa al decir que ya los ha “ayudado” demasiado, cada vez que Magdaleno intenta volver a residir con él o cuando su consuegro le insinúa que debe “ayudar” a Magdaleno a terminar de construir en San Andrés o a construir en San Pedro. Por otro lado, Magdaleno se considera “nuero” estando junto a sus suegros y por eso, con cualquier pretexto, busca estar aunque sea por unos días en casa de Don Manuel. En estos procesos cada alternativa genera un escenario diferente que incide de distintas maneras en su interacción. Magdaleno podía haber permanecido en San Pedro rentando o comprando algún terreno o casa cercanos. Si Magdaleno hubiese construido en la porción heredada del predio paterno usando los materiales que a ese fin le había dado Don Manuel la reacción de éste hubiera sido distinta según el mismo Don Manuel me ha referido.

Conflictos por “abandono”

Dentro de las familias la interacción es dinámica y puede afectar a sus miembros de distintas maneras, día a día, alejándolos o uniéndolos. Don Manuel Espejel me dijo que al “separarse” de casa de su padre (Melquiades Espejel), primero sus medio hermanos (Florencio y Alejandro Ontiveros Lozada) y, luego sus hermanos (Pedro y Alberto Espejel Lozada), hijos de la misma

madre (Trinidad Lozada), aquéllos primeros la “abandonaron”¹⁸ pues estando ella delicada de salud poco tiempo antes de su muerte, ninguno de aquéllos quiso nunca acompañarla al médico.

Regehr encuentra en San José Aztatla, otro de los pueblos del Acolhuacán, diferentes casos que muestran claramente que las familias pueden “separarse” físicamente y mantenerse “juntas” en cuanto a aquellas actividades que comparten o mantienen en común. Es decir, se refiere a las acciones de las personas. Así, “estar juntos” se refiere a relaciones establecidas alrededor de ciertas actividades y “estar aparte” involucra además de la relación de padre-hijo la que se da con la familia de éste último (2005:16). Es lo que, respecto a la fragmentación de las familias refiere Good: “ya no se quieren”, “ya se apartaron” (2005a:278-279). En Chiautzingo no usan estos términos pero sí se aprecian actitudes similares como en el caso de los medios hermanos de Don Manuel. Veo este “abandono” como un desbalance en su interactuar que lleva al rompimiento de la ‘interdependencia’ que se había constituido cuando “contaban unos con otros” aunque ya no compartieran solar ni gasto, ni olla, ni techo.

Conclusiones parciales

En Chiautzingo, la acción social funciona como un proceso: el “respeto” motiva a “ayudar”; y, al “ayudar” se queda como sujeto de “respeto”. Es un ciclo recíproco que se repite tantas veces en cada generación que constituye parte integral de su vida social. Para ello, deben existir valores arraigados que privilegien al grupo en vez de al individuo. Su reproducción social viene dada por la transmisión de padres y abuelos a hijos y nietos del “respeto” y “colaboración” como valores. En el curso de la vida, primero, los padres imponen los principios a sus hijos; luego, “ofrecen su propia ayuda” para “motivarlos”, poco a poco, a adquirir responsabilidades e interactuar con otros pobladores; y, así, llegan a concientizarlos de compartir derechos y obligaciones. Con esta manera de crecer, fácilmente se observa cómo opera su lógica de “ayuda” y “respeto” y por qué sus relaciones sociales vienen definidas por interacciones cuya base son la “ayuda” y el “respeto”.

Su red de relaciones e intercambios se basa, mayoritariamente, en los parientes. Por eso, cuando los miembros de las familias buscan “motivar” la acción de los demás para trabajar entre todos teniendo presente su concepto de “respeto”, generan una ‘interdependencia’ que los une unos a otros y produce “cohesión” entre toda la parentela y cuando esto ocurre entre las diferentes

¹⁸ En San Pedro dicen “separarse” específicamente para indicar que se independizan del padre y son entonces reconocidos como miembros de la comunidad con todas las obligaciones y derechos que dicho reconocimiento conlleva.

familias del pueblo, la "cohesión" se vuelve comunitaria. En las relaciones dentro de la familia (grupo doméstico), las interacciones entre sus miembros son dinámicas y afectan cotidianamente, de distintas maneras, la "cohesión" del grupo, alejando o uniendo a sus miembros. Por eso el "abandono", como lo llaman en Chiantzingo, desbalancea su interactuar y lleva al rompimiento de la 'interdependencia' que se había constituido cuando "contaban unos con otros".

En San Pedro, "costumbre", "lo que se espera de ellos", "pedir y devolver favores", "ayuda" y "respeto" son palabras que expresan sus interrelaciones las cuales no ocurren entre todos los pobladores masivamente sino que "unos cuentan con otros" y estos con otros generando redes sociales complejas cuyas relaciones e interacción llevan a la "intersubjetividad" entre las personas.

A lo largo del capítulo presenté desde la perspectiva de los mismos pobladores de San Pedro, las relaciones entre hermanos y entre padres e hijos. También mostré las distintas interacciones que surgen tras la unión conyugal entre las familias de la pareja y cómo afectan estas relaciones las formas de heredar y los patrones de residencia que ocurren en San Pedro. Cómo todas sus interacciones las vinculan a "ayuda" y respeto"; y, cómo puede observarse claramente el proceso de adquisición de valores que llevan a cabo los integrantes de esta comunidad.

Mientras unos casos mostrados permitieron hacer explícita la importancia que el "respeto" adquiere en las relaciones con los padrinos y madrinas; otros, permitieron describir cómo motivan o convencen a los otros integrantes de familia y parentela a actuar en común, entre todos; y, otros más, cómo ocurren los distintos conflictos hacia dentro y fuera de la familia. Por último, algunos casos ilustran como opera este proceso social de "intersubjetividad" en sus relaciones e interacciones los cuales, pueden observarse en distintos grupos domésticos a lo largo de su ciclo de desarrollo, en sus eventos del ciclo de la vida y hasta en aspectos mundanos como los juegos infantiles o los caprichos de un abuelo. Esto sugiere que casi no hay límites en las relaciones de parentesco para articular la "intersubjetividad" y que este modelo de proceso social constituye una base para aplicarse al estudio de las relaciones e interacciones en otros ámbitos como son los comités civiles y las mayordomías.

CAPÍTULO 4. COMITÉS CIVILES

En este capítulo, una vez que presento la organización y funcionamiento de los cargos civiles en San Pedro, estudio cómo se efectúan la acción individual y la relación entre las personas en su interactuar diario; cómo se llevan a cabo las interrelaciones cotidianas a nivel de la comunidad; y, cómo ocurre la acción colectiva en sus proyectos comunitarios importantes. Para ello analizo distintos casos que obtuve mediante observación participante y que completé con entrevistas informales a miembros de la población y preguntas específicas a quienes ocupan los cargos.

Mis objetivos son los siguientes: 1) mostrar cómo más allá de la reciprocidad interviene la “subjetividad”, tomada como agencia del sujeto, en la interacción de los pobladores; 2) cómo esta agencia genera una ‘interdependencia’ en ellos mediante varios mecanismos que observé y describo a lo largo del texto; y 3) cómo esta agencia e ‘interdependencia’ distingue el comportamiento de esta sociedad del de sus vecinos urbanos de la ciudad de México. También muestro cómo los habitantes de Chiautzingo articulan sus “usos y costumbres” en sus relaciones con el Estado, con localidades vecinas y, en general, con las personas ajenas a su comunidad, a través de otros casos en que nuevamente la misma metodología permite analizar a detalle cómo se generan el sentido de pertenencia, la cohesión social y la identidad colectiva para determinar si más allá de los intercambios su interacción representa una autonomía comunitaria.

Para iniciar diré que mis informantes me indicaron que los “chiautzintecos” están conscientes que los distintos cargos no son remunerados y representan un período de servicio a su comunidad. Platiqué con varias personas que ocupaban cargos durante el tiempo que realicé mi estudio y me dijeron que quién ocupa un cargo debe servir a la comunidad y por eso, no debe actuar a su antojo sino buscar el consenso. Otras personas, que tiempo atrás ya habían desempeñado cargos, coincidieron en que para que este servicio no se les haga pesado a quienes los ocupan ni los utilicen para sus intereses particulares, rotan los cargos periódicamente; y que, además, nunca han reelegido a la misma persona para el mismo cargo ni tampoco han permitido que dos miembros de la misma familia tomen parte en el mismo comité. Esta constituye una de las maneras en que los habitantes de Chiautzingo buscan tener lo que llaman “igualdad”, a mi ver, democracia política. Traté de observar en qué consistían esa conciencia y ese consenso pero me surgió la siguiente duda: ¿Cuál es la relación entre las personas (acción individual) y la comunidad (acción colectiva)? Busqué que me explicaran qué es o cómo se constituye en Chiautzingo su

“comunidad” y a qué se refieren cuando hablan de “acción colectiva” o “trabajo comunitario”.

Mis informantes me dijeron que la comunidad era la totalidad de los que vivían en el pueblo. Los delegados fueron más precisos, me indicaron que comunidad indica a todas las cabezas de familia, sus esposas e hijos. En San Pedro, “cabeza de familia” no es equivalente a los hombres que ya se han unido conyugalmente sino quienes ya se han independizado de su padre y asumen todos los “compromisos” y obligaciones de “cooperar” por el “bienestar del pueblo” a cambio de los derechos obtenidos al ser considerados miembros de la comunidad. Similarmente, también busqué saber a qué se refieren con individuo y cómo sus acciones pueden o no converger con las de la comunidad. Me dijeron que en San Pedro entienden al individuo “integrado a la comunidad”. La comunidad agrupa a los individuos y cada individuo puede actuar por el “bienestar del pueblo” o para su propio beneficio.

Otras preguntas que me surgieron fueron: ¿Se da algún tipo de reciprocidad o de coerción entre la comunidad y el individuo? ¿En cuáles situaciones evitan la intervención del Estado? Y, si lo logran, ¿cómo lo hacen? Cuando inquiero sobre diferentes aspectos de su comportamiento, tanto quienes ocupan los cargos como muchos pobladores me responden que aplican sus “usos y costumbres”. Entonces, sean los pobladores, en general o quienes ocupan los cargos, en particular, ¿en cuáles situaciones pueden aplicarlos? En todo el tiempo que estudié esta comunidad no encontré ni supe de caciques que forzaran a los otros pobladores a actuar de una determinada manera, lo que corrobora el esfuerzo de los “chiautzintecos” en pos de la democracia política. Entonces, ¿cómo hace cumplir sus obligaciones la población a quienes ocupan los cargos? Y quienes ocupan los cargos, si no tienen autoridad para obligarles, ¿cómo logran hacer que las demás personas participen en las actividades comunitarias? Y, ¿cómo logran eso que llaman “consenso”?

Cuando llegué a Chiautzingo, pregunté cuáles eran esas actividades comunitarias y los planes de la comunidad. Dijeron que no había una meta específica. Mientras San Bernardo está entusiasmado construyendo una nueva parroquia y Tepetlaoxtoc, ampliando su drenaje, me sorprendió que San Pedro no tuviera ningún proyecto común. El plan de desarrollo municipal (2005) estipula como objetivo evitar los asentamientos desordenados porque no puede atender la demanda de servicios públicos; y lista como proyecto para San Pedro: Obras de drenaje para el circuito vial. Por lo que observe y me platicaron aquellas personas con quienes tuve oportunidad de tratar las metas del pueblo, esto no tiene importancia.

Al indagar más, tanto con los pobladores en general como con mis informantes, encontré que

distintos grupos tenían metas e intereses diferentes en función de sus actividades y prioridades domésticas, económicas y sociales. Para unas familias lo importante era que se construyera una preparatoria para que los jóvenes pudieran prepararse mejor mientras que otras estaban convencidas de que las propuestas del párroco como dar mayor apertura a los pobladores de San Bernardo y establecer una parroquia en su iglesia, eran lo mejor para el pueblo. Unos pobladores señalaban que debería contarse con un mayor presupuesto para implementar más infraestructura y servicios públicos. Incluso una minoría pensaba que para poder desarrollarse, San Pedro debería constituirse en municipio independiente ya que su superficie territorial y número de habitantes eran mayores que los de varios municipios aledaños. Finalmente, otros deseaban convertirse en una ciudad como Texcoco. Entonces, ¿les interesa o no establecer proyectos para toda la comunidad? Si les interesa, ¿lo logran? Y, si lo logran, ¿cómo los plantean y los llevan a cabo?

Para responder las preguntas planteadas he buscado comprender en sus propios términos, por un lado, cómo funcionan estos comités y cómo se da la interacción entre quienes ocupan los cargos en estos comités y las demás personas de la comunidad; y, por otro, qué factores intervienen en su interacción hacia afuera de la comunidad y cómo articulan estas relaciones.

Estructura de la organización civil

Aunque para elegir autoridades a nivel municipal y estatal tienen que votar por candidatos de los distintos partidos políticos y éstos cuentan con representaciones en San Pedro, nada de ello interviene para su organización interna. Además, como el bando municipal (2012) establece que son cargos honoríficos y no reciben ninguna remuneración, los cargos civiles no atraen a los partidos. Para ningún cargo local se hace ningún tipo de campaña política ni se forman planillas. Sus distintos comités y sociedades escolares de padres de familia están gobernados por una asamblea cuyos miembros son todas las cabezas de familia de la comunidad. En el capítulo 2, mostré que una de las disposiciones legales que valida las asambleas comunitarias de los pueblos es el artículo 27 de la Constitución.

Cuando alguien desea servir en algún cargo simplemente externa su deseo durante la asamblea. Como la votación en la asamblea es abierta y consensada, si lo respaldan, es electo. Los miembros también pueden proponer candidatos durante la asamblea. Así, los habitantes de Chiautzingo eligen de manera autónoma a quienes ocupan sus cargos internos, como sucedió en septiembre de 2012 al renovar el Comité de Agua Potable (CAP) y en marzo de 2013 al cambiar delegados y

demás autoridades auxiliares, como las define el municipio.. En la asamblea se deben elegir todos los cargos políticos y civiles del pueblo requeridos por la organización municipal y, generalmente, aprovechan también para elegir otros cargos locales que pueden o no ser requeridos por el municipio pero que sí están contemplados en el bando. La asamblea es convocada por los salientes con 15 días de anticipación a la toma de posesión del presidente municipal ya que en dicho evento, delegados y demás cargos locales deben estar presentes para jurar su cargo en la cabecera que es el pueblo de Tepetlaoxtoc. El municipio así lo exige para que haya un período de transición en el cual quienes reciben tengan oportunidad de revisar pendientes, estado de proyectos y problemas no resueltos con quienes dejan los cargos.

Para cada cargo se elige el mismo número de representantes de cada una de las tres manzanas en que para fines de control han dividido al pueblo como expliqué en la descripción de la zona poblada de San Pedro, en el capítulo 1. Todos los cargos quedan entre los asistentes a la asamblea y, para que la elección sea válida, debe haber "quorum". Sin embargo a veces, al momento de elegir a quienes ocuparán los distintos cargos, no siempre acuden a la asamblea todos los miembros reconocidos como tales. En algunos casos envían representantes, generalmente, la esposa o el hijo mayor quienes son o no aprobados por consenso en la misma asamblea en base a las circunstancias de la ausencia del miembro.

El organismo político en San Pedro se denomina Comité Municipal Delegacional (COMUDE) que se constituye por tres delegados, sus suplentes y los comandantes de policía. El número de votos obtenido por cada uno de los representantes de cada manzana define quién será el primer delegado, quién el segundo y quién el tercero. Los suplentes y los tres primeros comandantes de policía se eligen de manera similar. La principal función de los delegados son las relaciones con el presidente municipal y los diputados y, si se requiere, con el gobernador e instancias estatales. Tramitan apoyos para el Consejo de Participación Ciudadana (COPACI) y para problemas de seguridad, aspectos legales e impartición de justicia. Oficializan y dan validez a cartas, comprobantes de domicilio y testamentos incluso a la designación de los representantes ejidales con quienes se coordinan respecto a linderos, problemas con pueblos y rancherías vecinas e incluso con las autoridades del estado de Tlaxcala.

Los comandantes se encargan de la vigilancia y seguridad en todo el territorio del pueblo reportando a esos tres primeros comandantes y, todos, al primer delegado. El bando municipal especifica las actividades y obligaciones respecto a la seguridad pública sin mencionar cómo o

cuántos elementos debe tener cada pueblo o demarcación. Como en San Pedro la labor de estos elementos es honoraria, para cubrir las 24 horas, 7 días a la semana, eligen nueve por manzana, totalizando veintisiete comandantes.

En la misma asamblea, a continuación se vota por los representantes de los organismos civiles que declara el bando municipal. En San Pedro existen tres organizaciones civiles lo que contrasta con el contiguo San Bernardo dónde Ramón Mares Olmos encontró ocho diferentes comités, incluso uno para controlar las “propuestas” de los párrocos en turno (2007:87-90); describe que cinco de los ocho comités se dividen la labor del COPACI; y, añade: “la gente se ha quejado de que la actual delegación no ha hecho nada por el pueblo [...] que cada día sean más las esposas las que representen... en las asambleas son muestras de que el interés va decreciendo [...] otro síntoma de debilitamiento es que cada vez son más los ciudadanos que justifican su imposibilidad de servir” (2007:110 y 111).

Retomando la estructura en San Pedro, esas tres organizaciones son el COPACI, encargado de planear y ejecutar todas las obras públicas (ensanchado de veredas, asfaltado de calles, construcción de banquetas y puentes) en beneficio de la comunidad y de su patrimonio histórico que incluye los puentes de piedra; el Comité de Agua Potable (CAP), encargado de instalar las tomas de agua, cobrar por el servicio a dueños de tomas y usuarios, mantener el pozo y la red de distribución y atender los lineamientos de organismos sanitarios respecto a la calidad y reservas del agua; y, el Patronato de los Bienes Patrimoniales que fue encargado de planear y ejecutar las obras de restauración en la iglesia de san Pedro de Verona y la capillita de la santa cruz.

De todos los organismos considerados por el municipio sólo a uno se considera en el presupuesto y su operación debe regirse por las normas municipales¹⁹. El bando establece que este organismo es el COPACI, por lo que en la asamblea arriba mencionada también se tienen que elegir todos los cargos para el mismo que son: presidente, secretario y tesorero, sus suplentes y tres vocales. Dentro del bando también se considera al CAP²⁰ pero no se le asigna presupuesto. Para elegir a sus integrantes se puede realizar una asamblea independiente o incluirla al final de la descrita para los cargos políticos. Su gestión también es por tres años y su entrada en funciones se busca que coincida con la de los otros cargos, aunque no siempre es así como mencioné arriba.

Hace más de 15 años, cuando se requirió organizar la restauración de la iglesia, se realizó también

¹⁹ Ver arts. 55 y 56, p. 22-23 del Bando Municipal de Gobierno de Tepetlaoxtoc, Estado de México, 2012.

²⁰ Ver art. 64, p. 24 en la misma fuente.

una asamblea para crear el patronato arriba citado y cuya estructura fue idéntica a la del CAP. Al concluirse esta obra, el patronato no fue disuelto ni se eligieron nuevas personas pero, desde entonces, no ha operado. Existen también las sociedades de padres de familia en el kinder, la primaria y la telesecundaria. La elección la realizan cuando ha iniciado el período escolar. Se convoca a junta a todos los padres de familia de los alumnos en cada escuela y eligen: Presidente, tesorero, dos vocales y sus suplentes. La elección es muy similar a la que se realiza en la asamblea del pueblo, sin la división en manzanas y su cargo solamente dura un año. Como la Secretaría de Educación del Estado de México sólo cubre la nómina de los profesores, el mantenimiento del inmueble: conserje, materiales, servicios, etc. lo debe absorber la comunidad. Las sociedades de padres administran las tienditas de las escuelas para obtener ingresos a este fin. Para cualquier proyecto fuera de su operación básica la asociación de padres ha de gestionar patrocinios con diferentes autoridades delegacionales, municipales, estatales y federales así como con empresas y fundaciones públicas y privadas.

Trabajos comunales

La mayoría de estos trabajos son determinados por el COPACI, avalado y apoyado por el COMUDE. El COPACI establece los jornales a cubrir por cada miembro de la comunidad reconocido como tal. Usualmente, los asalariados no pueden asistir para cumplir su "faena" correspondiente, pero cualquiera que no desee realizar el trabajo físico puede evitarlo nombrando representantes, a quienes les pagan de su propio peculio el equivalente al jornal que son \$150 MN/día. Todo aquél que necesita efectivo busca ser representante de varios faeneros durante el trabajo comunal. El trabajo comunitario puede ser retirar piedra u otros materiales de ciertos lugares, cavar zanjas, adecuar predios para obras o incluso realizarlas: albañilería, herrería, etc. Casos recientes de beneficio común realizados de este modo fueron la nueva barda perimetral y puerta del cementerio; y, la preparación de las calles a pavimentarse. O, años atrás la construcción y, luego, la reconstrucción del kinder. La mayoría de los habitantes con quienes he platicado ha realizado faenas. No cumplir con el trabajo comunitario va en detrimento de los derechos de los pobladores. Me indicaron que tiempo atrás, la asamblea había determinado que cada vez que algún miembro de la comunidad solicitara algún servicio público como pueden ser uso de la iglesia, del panteón, de las escuelas, etc., quienes ocuparan los cargos estarían facultados para recurrir a los otros cargos tanto civiles como religiosos y a los delegados para cotejar las cuentas de dicho miembro

en cuanto a aportaciones monetarias, pago de cuotas de agua, participación en cargos, contribución en faenas y colaboración para las distintas fiestas patronales. Si en alguno de estos rubros el miembro parecía no estar al corriente, la solicitud del servicio se detendría. Se convocaría al miembro a la delegación para revisar su situación y, en caso de encontrar incumplimiento, los delegados buscarían “convencerle” de regularizarse presentándole la importancia de “su cooperación con el resto de la comunidad” en las obras de beneficio común.

Esto no significa que no existan estructuras de poder tanto en la cabecera municipal como en Chiautzingo. Sin embargo, para lograr la acción o acuerdos en el pueblo no usan las estructuras jerárquicas ni la opción de imponerse, sino que las autoridades del pueblo tratan a los demás como iguales, como personas con “agencia” y “voluntad” como ellos. Para los casos en que esto no logra funcionar, la asamblea también ha determinado que debe anteponerse el “bienestar común” al individual. Así, en estos casos como en cualquier otro en que se esté causando conflicto o afectando negativamente los derechos de los demás miembros de la comunidad, la delegación puede ejercer su autoridad y hacer presión mediante la coerción para forzar al cumplimiento de estas obligaciones. Este proceso muestra que entre los distintos cargos existe una articulación funcional que opera casuísticamente.

Estas disposiciones responden varias de mis preguntas planteadas inicialmente. Primeramente, establecen sus prioridades en la asamblea, por ejemplo, la prioridad de anteponer el “bienestar común” al individual. Así, la relación entre los individuos y la comunidad se establece en la asamblea y se lleva a cabo a través de los diferentes cargos (delegación, comités, asociaciones de padres, mayordomías y patronato). También la asamblea determina los casos en que se puede aplicar coerción a los individuos, misma que opera, también, a través de los cargos. En San Pedro, cuando un comité abusa de la coerción o perjudica el “bienestar común”, es costumbre entre la población iniciar comentarios directos e insinuaciones para que quienes ocupan los cargos rectifiquen su proceder. Adelante, en la sección sobre resolución de conflictos, en el caso de “El Güero”, ilustro cómo operan comentarios e insinuaciones.

Relación entre la comunidad y el Estado

En esta sección, por comunidad me refiero, principalmente, a sus cargos. Es decir a delegaciones, comités civiles y asociaciones de padres existentes en San Pedro. El Estado establece su forma de interactuar con las comunidades a través del bando municipal. En el artículo 53 establece cuáles

son las autoridades auxiliares en las localidades. En los artículos 54 y 55 indica sus funciones y lista otros artículos de este mismo bando que son aplicables para regirlas; inmediatamente, estipula que estas autoridades auxiliares son honoríficas (art. 57); y, el artículo 64 reconoce al CAP.

Me lo comentaron primero y, luego yo mismo pude observar que en San Pedro entienden por autoridades a quienes ocupan los cargos y “esperan de ellos” estar dispuestos a proteger y cuidar el “bienestar de la comunidad”. Se nota una diferencia, a nivel municipal, funciones y estructura vienen determinados por el aparato estatal mientras que a nivel del pueblo son decididos por la asamblea de cada comunidad. Mientras el bando municipal no fomenta la participación de los individuos en las distintas actividades de la vida pública, la asamblea comunitaria de San Pedro es lo que persigue ya que fortalece sus instituciones y es una decisión de sus miembros. La asamblea integra y da cohesión a sus miembros facilitando la formación de valores que fomentan el trabajo conjunto y articulado en pos de proyectos y beneficios comunes. Como reflexionaba Max Weber, cuando la interacción de los participantes reposa en una sensación subjetiva de pertenencia común, conjunta, que constituye la base de costumbres comunes que les confieren sentimientos de honor y dignidad, su interrelación social se acerca a la “comunización” (2002:317). He sido testigo de que la comunidad parece responder con cohesión, como unidad consolidada, tanto para conseguir beneficios como para tratar a fuereños y delincuentes como describo más adelante. Cuando este comportamiento colectivo atenta contra los derechos humanos e incumple las reglas municipales según el Estado y no necesariamente según la gente del pueblo, se ha rebasado el límite para aplicar sus “usos y costumbres”, lo que responde en que situaciones pueden aplicarlos los pobladores. Sin embargo, aunque rebasaran estos límites, podrían, de todos modos, aplicarlos lo que podría causar algún tipo de sanción por parte del municipio.

También he visto que el Estado, en la forma del ayuntamiento asentado en la cabecera municipal, Tepetlaoxtoc de Hidalgo, permite un amplio y discrecional rango de actuación a delegados y comités, una aparente libertad que implica un funcionamiento a modo de gobierno local autónomo. Sin embargo, en San Pedro esa autonomía no es total pues las entidades político administrativas municipales asignan los recursos y dan legitimidad y reconocimiento oficial a delegados, comités y sociedades, en sí, a sus instituciones. Los comandantes, aunque levemente, también son supervisados por el municipio; reciben uniformes e instrucción, pero les exigen como a la policía de oficio sin ninguna compensación y sin poder portar armas. En la aplicación de recursos, Hugo Saúl Rojas Pérez encuentra en su estudio sobre San Juan Totolapan, otro pueblo del municipio de Tepetlaoxtoc, que el presupuesto federal que se entrega a los municipios se

elabora a partir de fuentes que no consideran las necesidades existentes en las diferentes localidades de los municipios (2007:96). Esto coincide con las necesidades no cubiertas en San Pedro que presenté en la sección sobre infraestructura en el capítulo 2. De modo que mientras la cabecera cuenta con presupuesto para materiales y sueldos, la delegación no, pues son cargos honoríficos. Esto genera partidas homogenizadas a nivel estatal que rara vez benefician a las localidades y a su población, como indiqué arriba sobre el plan de desarrollo municipal.

Rojas descubre que a nivel local "...opera una lógica de cálculos al momento de realizar sus funciones, pues siempre están pendientes de hasta dónde llegan sus atribuciones como autoridad auxiliar reconocida por el municipio y en qué momentos se utilizan los criterios locales aprobados por la comunidad" (2007:58). Este doble juego basado en un cálculo y evaluación de ventajas al aplicar la ley o su costumbre (2007:29-30), no lo he observado en San Pedro. La táctica disyuntiva de "hacer la chillona" que aplican los totolapeños incluso a nivel personal (2007:75), para los "chiautzintecos" es complementaria pues el modo en que se presentan sumisos y respetuosos del Estado para conseguir mantener sus "usos y costumbres" disimulándolos como afectación de sus derechos ciudadanos individuales coincide con lo que plantea Romana Falcón (2006) en "El arte de la petición". Aunque se trata de un juego de poder, se basa en una cierta reciprocidad. De cualquier forma, ambos pueblos forman comisiones para acompañar a delegados o miembros del COPACI para evitar que, cada vez que visitan una oficina de la administración pública como el ayuntamiento en Tepetlaoxtoc o instancias estatales superiores en Toluca, Naucalpan, etc., éstos sean cooptados. Rojas también observa que cuando hay conflicto de intereses entre la autoridad delegacional y cualquier otra a nivel más alto, aparecen trámites burocráticos necesarios o simples estratagemas para retrasar cualquier gestión (2007:37). En San Pedro, esto ocurre cuando solicitan mano de obra para sus proyectos importantes. Aunque el municipio cuenta con peones para realizar las obras, siempre obliga al pueblo a utilizar su sistema de faenas. En el caso que presento a continuación, aparecen ejemplos de estas situaciones y otras en que los mismos pobladores "prestan" distintos materiales para que las obras no se detengan.

Lo anterior me permitió mostrar cómo los habitantes de Chiautzingo articulan sus "usos y costumbres" en sus relaciones con el Estado; y, cómo se generan su sentido de pertenencia, su cohesión social y su identidad colectiva. También analicé su interacción en la cual los pobladores buscan mediante la reciprocidad obtener una autonomía comunitaria. Esta, sin embargo, es muy limitada y San Pedro sigue supeditado al Estado para obtener fondos públicos.

Caso de la Construcción de la Telesecundaria "Aztlán"

En este capítulo sobre comités y asociaciones integro este caso entre las secciones que tienen que ver con la relación entre la comunidad y el Estado y, la relación entre los individuos y la comunidad, respectivamente, porque durante todo el tiempo que abarca el caso hay registros que permiten entender cómo surgieron, se mantuvieron y se imbricaron, en el pasado reciente, ambos tipos de relaciones e interacciones los cuales, continúan hasta la actualidad.

Este proyecto involucra la relación comunidad-Estado a lo largo de seis años, de 1985 a 1990. A través de Don Lupe, en ese entonces presidente de la asociación de padres de familia, supe del proceso realizado por los habitantes de Chiautzingo para instaurar una telesecundaria en su pueblo, la cual sería la primera escuela de este nivel que atendería no sólo a los jóvenes de San Pedro sino también a los de San Bernardo y San Andrés. La asociación de padres de la escuela es responsable, por parte de la comunidad, de los proyectos que se realicen en la escuela. Cómo Don Lupe era presidente de la asociación de padres fue registrando todo lo referente a este proyecto casi desde que surgió. El inicio del proyecto no es claro porque para 1985 ya había alumnos, maestra y se daban clases. No pude averiguar desde cuánto tiempo atrás, cómo se había hecho ni que infraestructura usaban ya que al no haber registros, Don Lupe no tenía manera de recordar.

En las agendas que cubren este período y, buscando específicamente lo relacionado al proyecto de la telesecundaria, pude observar las interacciones de la asociación de padres con los terceros asignados al proyecto por el Estado tanto a nivel municipal como estatal; de la asociación con la delegación, con el COPACI, con los demás papas de los estudiantes, con los estudiantes mismos, con los profesores, con el núcleo ejidal y con la población general. También observé algunas interacciones de los distintos actores mencionados entre sí.

A través de los registros, de preguntar sobre algunos puntos específicos a Don Lupe y, de platicar con él sobre aspectos del proyecto pude entender no sólo como interactúan los pobladores sino también cómo se motivan unos a otros a participar. Por ejemplo, Don Lupe me contó que el entusiasmo que la maestra Irma puso desde un principio para enseñar a los adolescentes contagió a estos y siempre que hubo clase asistieron. Los "convenció" de la ventaja de estudiar y los "motivó a actuar". Esto recuerda lo que halló Roger Magazine: "Más que una resistencia a modernizarse por preservar su cultura, a los pobladores les preocupa el efecto que tendrán cosas como la tecnología en su 'interdependencia' y en la 'producción de subjetividad activa'" (2012:8).

Don Lupe y yo buscamos en sus "agendas" información sobre este proyecto desde 1980. La primera referencia a la telesecundaria apareció en 1985, el lunes 6 de mayo²¹:

"Este día se celebró Junta ejidal. Se acordó aser (sic) prinsipio a una escuela secundaria en este pueblo. Este día no se llegó a ningún acuerdo. La gente opinó que estaba bien pero no se solucionó nada. El día 4 de septiembre próximo se ará otra junta para la telesecundaria".

El terreno para la escuela fue donado por el "núcleo" pues era parte de un extenso predio de su propiedad en el que sólo habían construido su "Casa Ejidal". Esa porción específica es dónde se ubicaba la antigua cancha de futbol de San Pedro. La entrega oficial del terreno la realizó el comisariado ejidal hasta el martes 17 de marzo de 1987 pues cambiar su régimen de propiedad llevó diecinueve meses. Ese 4 de septiembre de 1985, se pidió permiso a los socios de la tienda cooperativa del pueblo para que los estudiantes pudieran tomar clases en sus instalaciones hasta que la escuela estuviera lista. Aunque tanto el "núcleo" como la cooperativa estuvieron involucrados desde un principio, la asociación escolar les demostró "respeto" al asistir a sus juntas y solicitar formalmente su permiso, me explicó Don Lupe.

El 26 de junio de 1986 se graduó la primera generación de alumnos que incluyó a cinco señoritas y el sábado 4 de julio de 1987, la segunda. El 1° de septiembre iniciaba el siguiente período y como las autoridades habían cambiado a los maestros, vendría el supervisor de zona, funcionario de la Secretaría de Educación del Estado de México. En la descripción de San Pedro enfatiqué que una de las vicisitudes que ha sufrido su población es el relativo aislamiento geográfico y la falta de vías de comunicación. Al respecto reproduzco la entrada en el diario para el lunes 31 de agosto de 1987:

"Este día vinieron los nuevos profesores de la telesecundaria pues no pudieron entrar a los salones por falta de llaves... Este día con trabajos llegaron los maestros de ingreso nuevo a este pueblo de San Pedro Chiautzingo, preguntando como pudieron pero llegaron acá con la novedad de no poder entrar a su escuela por falta de llaves. aser prinsipio a una escuela secundaria en este pueblo".

Don Lupe registró, desde 1985, un sinnúmero de comidas que la asociación de padres tuvo que ofrecer a diferentes funcionarios y viajes para apoyar al presidente municipal ante autoridades superiores y federales en distintas localidades dentro y fuera del Estado de México. En todos estos eventos aprovecharon el "arte de la petición" para obtener los recursos necesarios para este proyecto. Esto confirma lo que expuse arriba, la autonomía comunitaria de Chiautzingo es limitada pues en este caso dependieron de la ayuda del presidente municipal desde un principio, la cual se

²¹ Transcribí todas las referencias al proyecto de las agendas de Don Guadalupe González a un documento electrónico (ver bibliografía). A propósito he dejado faltas de ortografía y repeticiones en todas sus transcripciones y citas.

basó todo el tiempo en relaciones de intercambio y reciprocidad, es decir en “usos y costumbres”.

Por ejemplo, el 25 de marzo de 1988, acompañados a Toluca por el presidente municipal, el gobernador accedió a la construcción de la telesecundaria. A partir de este momento, también dependieron del gobierno estatal. No obstante, la entrega de los planos ya terminados del inmueble tardó del miércoles 18 de mayo al 3 de junio de este año e implicó varios viajes más. Las conexiones mencionadas arriba entre el gobierno local en la figura de la asociación y el estatal no reflejan cálculo de ventajas por parte de la gente de Chiautzingo sino más bien del presidente municipal para aprovechar políticamente el proyecto integrándolo en su plan de desarrollo. Otro ejemplo posterior en el que el “arte de la petición” se presenta en varios niveles es el del jueves 26 de octubre de 1989: presidente, diputado y todas las autoridades municipales acudieron a San Pedro para acompañar al gobernador, quien revisó el avance de la obra. Tras las palabras del director, Don Lupe entregó al gobernador un pliego con peticiones de los comités del pueblo.

La primera piedra se colocó el 17 de junio de 1988. A partir de esta fecha, Don Lupe registra todas las faenas y materiales usados en la construcción, las gestiones realizadas con el municipio cada vez que los materiales se terminaban y los costos de todo ello. Muchas veces no les enviaban los materiales sino que ellos tenían que recogerlos en distintos sitios como la bodega de la diputación en Texcoco o, como el 6 de marzo de 1989 que fueron hasta Toluca por ellos. Son ejemplos de que el Estado usó la mano de obra, y hasta los recursos de los pobladores, cuando éstos los “prestaban” para que el trabajo no se interrumpiera, como muestran varios registros en las agendas. Lo interesante para mi planteamiento aquí no es el registro minucioso de la construcción ni de la consecución de los materiales sino las narraciones de cómo “convencían a los otros miembros de la asociación, a los faeneros y, hasta a los albañiles y operarios que intervinieron en la obra. Don Lupe o algún otro miembro de la asociación de padres iba hasta sus domicilios por la noche para encontrarlos y poder hablar con ellos como en los dos ejemplos siguientes:

La agenda asienta para el domingo 3 de julio de 1988: “Este día fui a Ver a Darío Vargas para que Recibiera a los faineros en la obra a las 12 AM (sic)”. Pedí a Don Lupe que me explicara. Me indicó que tras colocar la primera piedra, todos los padres de familia aceptaron hacer faenas. Como presidente, Don Lupe tenía que seguir todos los aspectos del proyecto, muchas actividades se traslapaban. Por ello fue a “pedir” a Darío recibir a los faineros.

Me dijo que para “pedirle el favor” fue a platicar con Darío a su casa. Darío no tenía que hacer faena, nada más reportar quiénes llegaban a hacerla anotando cuanto tiempo trabajaban. Sin

embargo, por llevar a cabo esta supervisión descuidaría otras actividades y se rehusaba a aceptar. Darío estaba convencido de los beneficios que traería al pueblo contar con una secundaria, me contó Don Lupe, por eso había pensado en él. Como Darío si recibió a los faineros, inquirí a Don Lupe cómo lo había convencido. Respondió que le llevó pulque fresquito de su propia producción. Me explicó que al ir a casa de alguien uno no debe ser grosero preguntando directamente o solicitando lo que se quiere. Me indicó que se debe platicar y demostrarle "respeto a la persona", por eso había llevado pulque. Después de platicar de diferentes cosas, Don Lupe le hizo ver la importancia de registrar las faenas realizadas para poder rotar a todos los padres equitativamente y evitar malos entendidos posteriores. Le dijo que los demás verían su labor. Darío, al ver que su colaboración era reconocida y se le pedía con "respeto" realizarla, aceptó.

En la entrada del lunes 21 de noviembre del mismo año, 1988, aparece en la agenda lo siguiente:

"Este día fuimos yo y don Fortino Lozada a ver a su yerno Daniel Fernando a su casa temprano a las 5:30 de la mañana a preguntarle si ya lo habían autorizado para venir a seguir trabajando en la obra de la telesecundaria y dijo que ya le había dicho el Sr. Presidente, pero no terminaba un trabajo pendiente en la Secundaria del Municipio y por eso no venía pero terminando este trabajo se venía para acá".

El último día que fue a trabajar el albañil asignado por el municipio fue el sábado 8 de octubre. Los faineros habían continuado las labores preparativas, pero la obra no había avanzado. Para el 21 de noviembre, ya habían realizado 4 viajes para solicitar al presidente municipal albañiles, sin éxito. Hasta el lunes 28 de noviembre el municipio enviaría a dos albañiles para que continuaran la obra. Así, tras mes y medio sin albañil, me dijo Don Lupe que había tenido que convencer a Don Fortino para que, a su vez, convenciera a su yerno, quien era el nuevo albañil asignado, de continuar la obra. Daniel realizaba otra obra para el municipio y hasta terminar podría ir a San Pedro. Resumo los detalles de esta gestión que me contó Don Lupe.

Primero tuvo que "convencer" a Don Fortino, poblador de familia oriunda de Chiautzingo. Ocurrió de manera similar al ejemplo anterior. El beneficio para Don Fortino consistía en que la gente no empezara a murmurar que su yerno le fallaba al pueblo y él perdiera el "respeto" que le tenían. La "ayuda" que ofreció Don Lupe fue acompañarlo y ayudarlo a convencer a su yerno. Después, ambos convencieron a Daniel de no olvidarse de "su" pueblo y terminar pronto lo que hacía en Tepetlaoxtoc. Como muestra de "respeto", Don Lupe llevó tamales y atole calentitos para desayunar y platicar. Daniel vivía en Chiautzingo y prefería trabajar acá para almorzar y comer en su casa. Don Lupe le dijo que ganaría el "respeto" del pueblo avanzando la obra y que ellos le

“ayudarían” evitando que le faltaran faineros. Como ser sujeto de “respeto” es importante para los pobladores de San Pedro, Daniel terminó esa misma semana en Tepetlaoxtoc y pudo arrancar el 28 en Chiautzingo. Las entradas en la agenda son escuetas, pero al leer sus propias anotaciones, Don Lupe recordó los detalles y me permitió entender claramente cómo se dieron las interacciones que registró.

Mencioné que, a veces, los intereses de los distintos grupos no son coincidentes. Al principio de este proyecto, quienes ocupaban el COPACI no querían intervenir. Se explica en parte porque el COPACI es el único organismo local al que el municipio otorga fondos. Como sea, la entrada del 20 de noviembre de 1987 indica que “...para el primer desfile del 20 de noviembre, el COPACI no cooperó”. Actualmente, tanto para ese desfile como para el del 16 de septiembre, las asociaciones escolares se coordinan vía la delegación y solicitan “con respeto” su cooperación al COPACI. Generalmente, cooperan en especie: botellines de agua para los participantes en el desfile y, muy a veces, como me dijo Don Lupe, algo de fruta para los niños. Las agendas recopilan también varios conflictos que surgieron durante el proceso de construcción de la telesecundaria con otros cargos además del COPACI. Transcribo la entrada del lunes 16 de enero de 1989:

“Junta en la Secundaria 8 AM. Se trató muchas cosas sobre la obra. Fuimos a ver por lo del plano y vino El Señor Cordinador de obras. Quiere que ya se entregue la obra echa pero falta madera. Se vio a Fausto pero no se le saca nada. Vimos a los delegados pero todos no actúan como deve ser...” [Fausto era el presidente del COPACI]²²

No obstante, el lunes 20 de febrero de 1989 se efectuó una junta general con todos los cargos del pueblo para revisar el estado de las obras de este proyecto y, el 8 de marzo otra para presionar al resto de la población:

“Este día se selebró Junta Jeneral [...] Para la telesecundaria, una tabla por ciudadano y aser faenas para la obra. Se levantó acta con los delegados para justificar y aser cumplir lo acordado. Estubo el Consejo de colaboración [COPACI]...”

En ambas juntas Don Lupe y los otros miembros de la asociación, ampliada desde el 17 de octubre para incluir además, director, tesorero, un tercer vocal y sus suplentes, tuvieron que “convencer” a quienes ocupaban los cargos en la delegación, COPACI y CAP de llegar a esos acuerdos. Volvieron a aplicar “ofrecer ayuda” y “motivar la acción” simultáneamente. Así, para colar las techumbres, incluso 25 mujeres participaron para cocinar y dar de comer a las 200 personas que trabajaron. Inserto las entradas de jueves 8 y viernes 9 de junio:

²² El corchete es mío en base a comunicación personal con Don Lupe (25 de junio de 2011).

“En la obra maestros Nando y Neri y sus ayudantes. Este día se coló la Telesecundaria. Trabajó: JGGV y su comité, padres de familia de la misma y pueblo en general. Salieron casi 200 personas para aser este trabajo. Acompañaron las mujeres del comité asociación telesecundaria, mujeres delos delegados, mujeres de los de Consejo de Colaboración. En total 198 personas. El trabajo de colar duró dos oras. Con el tiempo de preparar y acarrear el Semento y revolver, de 6 a 10-11, o sea 4 oras”.

“Aller se coló la losa. 197 personas actuaron. Estuvieron 25 mujeres al Servicio y Atención de los Alimentos. Vino el arquitecto Sr. Melquiades Sánchez G. de Obras. El SR. Precidente Cándido Sánchez. Vinieron una pipa de Recursos H y la pipa del municipio. Este día se echó calidra sobre la loza y se empezó a Juntar madera”.

Esto refleja que entre marzo y junio, la “cohesión” social en San Pedro mejoró notablemente debida sí en parte a la labor de Don Lupe y la asociación sobre la población que buscaron su “convencimiento”. Pero fue fundamental la “coerción” ejercida por el acta de la asamblea y la determinación de involucrar al COPACI²³. La relación entre la comunidad -representada por la asociación de padres- y el Estado es compleja pues tiene que adecuarse a las circunstancias así como a los requerimientos de organizaciones e instituciones que ambas partes han establecido para interactuar como son la diputación y obras públicas dentro del municipio y, las comisiones de visita, por la comunidad. Esto se aprecia en la siguiente entrada, correspondiente al 30 de agosto de 1989:

“Este día fuimos a ver al Sr. Precidente del municipio para ir a Diputación. Fueron JGGV, HVV, BVG, FLG, PGE y Perfecto González Aguilar. Nos acompañó PPR, Melquiades Sánchez García. En Diputación nos pidieron una documentación total de entrada de materiales y cuanto falta para terminar. Regresamos a obras públicas en Tepetlaoxtoc, nos dieron la documentación. Al parecer no es cómo la quería el asesor del diputado pero al fin nos dio un vale para una y media tonelada. Llegamos tarde a Chiautzingo. En la noche vimos a los delegados, la razón, ban a nombrar faineros y se acordó que ay que poner veladores en la escuela nueva”.

Requerían veladores para cuidar el mobiliario porque desde el 13 de septiembre de 1989 los alumnos empezaron a tomar clases en el nuevo inmueble aun sin terminar. Desde esa fecha también aparecen registrados los pobladores que cumplieron esta actividad. Varias veces como el 7 de octubre los padres de familia también hicieron faenas. Su “motivación” fue que la escuela ya estaba operando, si no participaban en las faenas sus propios hijos sufrirían el retraso.

El martes 23 de enero de 1990, se reunieron todos los directores de las escuelas (kinder a secundaria) de esa zona escolar en la telesecundaria de San Pedro. Presentar la nueva escuela

²³ La precisión de los datos se debe a este involucramiento para asignar, contabilizar, controlar y hacer cumplir las faenas obligatorias durante la ejecución de esta obra comunitaria por parte del COPACI.

muestra hacia el exterior su "identidad" colectiva y sentido de "pertenencia" y, hacia la propia comunidad, la importancia de que las instancias gubernamentales tomen en cuenta la participación de San Pedro.

Todos los trabajos complementarios: acabados, baños, canchas deportivas y fosa séptica se fueron completando durante abril y mayo de 1990. El viernes 8 de junio para la bendición a las 16:00 se buscó terminar los faltantes desde las 3:30 am para poder entregar, pero no se acabó y no se pudo entregar. El lunes 11 se entregaron formalmente las cuentas completas y el lunes 18, el inmueble. Se iba a inaugurar oficialmente el 23 pero el diputado canceló por lo que el martes 3 de julio se entregó formalmente la administración.

Este caso permite entender cómo articulan sus relaciones con el Estado quienes ocupan los distintos cargos en San Pedro, lo cual era uno de los objetivos propuestos al inicio de este capítulo. Los diferentes ejemplos ilustran cómo la agencia del sujeto durante las interacciones de los "chiautzintecos" les lleva a la 'interdependencia', que describen como "ayudarse mutuamente", mediante varios mecanismos como el "convencimiento", en especial, que me explicaron detalladamente. También queda claro que para proyectos importantes como fue la telesecundaria, la comunidad depende del Estado, y no pueden evitar su injerencia, debido a la asignación y control de fondos.

Relación entre individuo y comunidad

En esta sección también, por "comunidad" me refiero principalmente a sus cargos, a sus delegaciones, comités civiles y asociaciones de padres. Una de las principales funciones de éstos es gestionar su presupuesto y recaudar el dinero requerido para las diferentes obras recolectándolo del pueblo o solicitándolo a las autoridades municipales. Implica tiempo, esfuerzo y "convencer" a los demás de colaborar²⁴. Quienes ocupan los cargos han de balancear sus intereses personales con los de la comunidad al tomar cualquier decisión. Comentan que un cargo proporciona a quién lo ocupa experiencia, "respeto" y confianza. Noto que esta es su manera de expresar que la persona es importante en estos aspectos. Si actúa bien, "convenciendo" a los demás de participar, su experiencia en el cargo lo hace merecer "respeto" a través del reconocimiento de los demás y, también confianza, pues los pobladores se dan cuenta de que sabe 'hacer visibles' sus relaciones

²⁴ Para un análisis detallado ver p. 303-304 en Magazine (2011).

involucrando a los demás para el “bienestar común” y él confirma que “puede contar con ellos”.

Cuando resuelven los conflictos que surgen o cuando planean y ejecutan proyectos los he visto evaluar las alternativas con sus demás compañeros electos a los distintos cargos. Si se trata de decisiones, no deciden por los otros, consensan con ellos; si se trata de conflictos, analizan lo que argumentan las partes involucradas. Si el caso lo amerita, convocan a la asamblea a reuniones extraordinarias para obtener el consenso de la comunidad. Sólo en última instancia recurren a la coerción como mencioné antes, para que los pobladores cumplan sus obligaciones. Junior Encarnación en otro pueblo cercano halla algo similar: “El organismo de máximo poder en San Juan Tezontla y soberano hacia el interior de la población es la Asamblea” (2004:170); y, “En San Juan Tezontla una persona es constituida autoridad al ocupar un cargo” (2004:147). En Chiutzingo, la relación entre las autoridades locales y el resto de la población más que seguir mecanismos de reciprocidad, busca motivar la acción al “convencer” a las personas cuando las tratan con “respeto”, considerándolas sujetos capaces de actuar en beneficio de su comunidad y no como objetos que pueden servirles para obtener su trabajo, un bien, su participación, etc. Si alguno no quiere hacer algo, ven la forma en que se les una y les “ayude” a realizarlo, “convenciéndolo” y “motivándolo” a actuar, sin coerción.

En casi todas sus interacciones sean sobre aspectos personales o que afectan a toda la comunidad, los “chiutzintecos” recurren unos a otros para actuar como si fuera absolutamente necesario. Lo interesante es que buscan ese acuerdo con los involucrados sin que nadie los fuerce a hacerlo. Ellos se refieren al “respeto”, que emplean como discurso de su trato a los demás, como un ‘entendido mutuo’ más allá de los intercambios. Para ellos el significado de éstos yace en ‘hacer visibles’ sus relaciones al motivar las acciones de las personas y no en las cosas que intercambian. Esto es lo que Magazine denomina ‘interdependencia’ y es un fenómeno social muy similar a lo que observan John Monaghan (1995), Vera Regehr (2005), Catharine Good (2005a, 2005b), James M. Taggart (2007) y Minerva López Millán (2010) en otros pueblos y regiones de México²⁵.

Pregunté a Don Lupe sobre la relación que existió entre los miembros de la asociación de padres durante la construcción de la telesecundaria y me respondió que “entre todos ellos” imperó el “respeto”. En este caso “respeto” va en el sentido de trabajar entre todos a que se refiere Magazine: “una vez que actúan, asumen sus propias acciones con ‘gusto’ y ‘voluntad’ y, además, les queda el sentido de haber colaborado, de haberlo ‘hecho entre todos’” (2011:303). Los

²⁵ Referirse a la discusión de fuentes en la Introducción de esta tesis.

pobladores de San Pedro identifican esta 'interdependencia' en sus diferentes interrelaciones como "tratarse con respeto". He visto que no ocurre simplemente al azar al encontrarse en la calle o durante eventos específicos como las fiestas patronales o las faenas. Observo un proceso continuo y complejo donde ese "respeto" al ofrecer "ayudar" y ese "convencimiento" para motivar la acción ocurren tanto en relaciones entre dos personas como en las que persiguen 'hacerlo entre todos' y que, cuando les pregunto a los habitantes lo refieren como "costumbre" o "lo que les inculcaron sus padres". Este proceso integral los une en lo que yo llamo una "intersubjetividad" que está en constante desarrollo. Por ejemplo, se necesitó que durante las vacaciones los padres de la asociación continuaran el riego por goteo para que los jitomates no se secaran. El ingeniero de SEDAGRO ya les había enseñado cómo. Pero los miembros que menos colaboraban no querían, decían que no sabían y si agregaban demasiada agua y los jitomates se pudrirían. Alfredo, el presidente de la asociación, ofreció "ayudarles" para que vieran lo fácil que era. Así, observé cómo les acompañó un par de días. El primer día, les enseñó la secuencia a seguir. El segundo, los observó trabajar y elogió lo bien que lo hacían. Esto los "motivó" y el resto del tiempo ya trabajaron solos. Como se aprecia, no son acciones aisladas sino un proceso.

Esta "intersubjetividad" al interactuar sus distintos miembros comunitariamente o entre éstos y sus propias autoridades representadas en los integrantes de los distintos cargos, no es de todos con todos como bloque sino que unos pobladores saben que cuentan con otros y éstos con otros, formando redes complejas a través de las cuales llevan a cabo distintas acciones que pueden llegar a movilizar a toda la comunidad y más allá. A modo de explicar estas prácticas 'interdependientes' presento el siguiente caso que corresponde a la autogestión de sus recursos naturales en la cual, las propuestas pueden originarse en el Comité de Agua Potable (CAP) o pueden llegar del exterior.

Como ejemplo de una propuesta que llega del exterior presento la situación de compartir el agua potable con los pueblos vecinos. La propuesta partió de una imposición del Estado, lo que implicó muchas restricciones al generar alternativas. Los integrantes de cada uno de los CAP en San Andrés, San Bernardo y San Pedro tuvieron que ponerse de acuerdo al inicio del proyecto. Cuando el CAP de alguno de los pueblos no quería participar en alguno de los trabajos que los tres organismos, coordinadamente tenían que ejecutar, nuevamente, el "respeto" "los motivó" a hacerlo porque al dotarlos de agua potable, obtendrían el agradecimiento de los habitantes de los tres pueblos, quienes los tratarían con "respeto". La "ayuda" que debe aparecer junto con la "motivación" fue que para cada trabajo siempre hubo pobladores voluntarios para las faenas. Mis informantes me dicen que trabajaron "todos juntos".

Para gestionar un subsidio para comprar la bomba y tuberías de distribución con las autoridades municipales los COPACI de los tres pueblos también tuvieron que actuar de común acuerdo y convencer a las autoridades adoptando varios de los mecanismos que ya he referido. Entre los COPACI debieron determinar dónde construir la caja de agua, las rutas de los tubos de conducción a cada pueblo, la instalación de los mismos y cómo repartir las faenas correspondientes y las contribuciones de los habitantes de los tres pueblos. Finalmente, también debieron acordar las políticas sobre la instalación de tomas domiciliarias y el cobro del suministro. Aquí existieron varias motivaciones de la acción hacia los miembros de las comunidades: la presión económica; y, la equidad en las faenas, en la distribución y en las tarifas para el pago por la toma y por el suministro constante. Los miembros del COPACI “ayudaron” cuando se hizo toda la instalación.

Como ejemplo de propuesta originada internamente, presento la reubicación de la caja de agua efectuada en San Pedro cuando ya no tuvieron que surtir a los otros pueblos. Motivaron a los habitantes para colaborar en las faenas del COPACI al hacerles ver que al estar más cerca la caja se podía reducir el número de horas que la bomba operaba y con ello el consumo de electricidad. Esto permitiría mantener las tarifas sin aumento por un cierto tiempo. La “ayuda” que ofrecieron fue la asesoría continua de los ingenieros del municipio. Se aprecia claramente que los habitantes de Chiautzingo se sacrificaron contribuyendo y trabajando para sostener una tarifa baja y mantener su forma de vida.

En ambos casos se dio el componente adicional para que se presente la “intersubjetividad”: ofrecer “ayuda” al motivar la acción para que en períodos relativamente cortos de tiempo, una numerosa cantidad de personas -calculo que cerca de mil al tomar las cifras de los censos del INEGI- participara coordinadamente en el proyecto. Como anoté en el planteamiento de la “intersubjetividad”, la interacción no sucede al azar. Ocurre entre redes complejas de pobladores. Esto no quiere decir que todos los pobladores actúen al unísono o de inmediato respecto a todos los asuntos de la comunidad, que no existan controversias entre algunos de ellos sobre algún asunto o que no haya algunos otros que abusen gozando los derechos de ser miembro de la comunidad de San Pedro, sin asumir las obligaciones que estos derechos conllevan pues, como mencione antes, tienen distintos intereses. Los casos que presento buscan enfatizar mis hallazgos. Todos estos casos y muchos otros, que no incluyo por falta de espacio, son coincidentes. Por eso, más que la coerción y reciprocidad que aparecen como motores de la motivación y “el arte de la petición” que ofrece “apoyo” incondicional para la consecución de metas en la relación entre la

comunidad y el Estado, la “intersubjetividad” es la que opera al nivel de relaciones tanto entre el individuo y la comunidad como en los individuos entre sí.

Resolución de conflictos

Además de sus distintos intereses, cada miembro reconocido de la comunidad como tal o su grupo doméstico vive circunstancias particulares que le hace enfrentar esos asuntos colectivos desde diferentes ópticas. Cuando suceden controversias, las propias redes de estas personas o grupos: familiares, vecinos o compañeros agremiados, buscan “convencerles” de tomar su posición. Esto lo hacen “motivándolos a actuar”, lo cual puede ser resaltando lo importante de “su colaboración” o de los beneficios que “su ayuda” proporcionará a la comunidad. En ocasiones, incluso pueden intervenir quienes ocupan cargos en los comités y asociaciones que son afectados por esa falta de acción o acciones no coordinadas al “bienestar común”. Pero cuando las acciones de un comité o asociación resultan intransigentes o abusivas, los pobladores pueden recurrir a insinuaciones para que dicho cargo rectifique su actuación como expuse en la sección de trabajos comunales o, acudir directamente a los delegados, ya que éstos pueden intervenir en todas las cuestiones de la localidad de acuerdo a lo establecido en el bando municipal (2012:22-24).

Como describí al presentar la organización civil de Chiautzingo, una función de los delegados es impartir justicia y dar cauce a los aspectos legales de los pobladores. A este fin realizan actividades como detectar faltas para proceder legalmente contra los infractores. Para ello se apoyan en los comandantes de policía. Hay veces en que los pobladores intervienen, corren la voz y, pueden, ellos mismos capturar a los infractores aún dentro del pueblo. Por ejemplo, en 2011, detuvieron en la madrugada a unos ladrones del cable de suministro eléctrico. Buscaban escarmentarlos antes de entregarlos a la autoridad, los llevaron a la delegación, los amarraron, desnudaron, bañaron con agua fría y amenazaron con lincharlos. Comandantes y delegados con “respeto” recordaron a la población que si el municipio restringía la autonomía del pueblo y su libertad de acción se estaría anteponiendo al “bienestar del pueblo” el deseo de unos cuantos habitantes. Sin caer en atropellos, remitieron a los infractores al municipio con el síndico y el juez para lo que procediese.

En agosto de 2012, otros individuos fueron hallados en flagrante delito por los comandantes. Ya habían cortado el cable pero no lo habían retirado. Los criminales fueron turnados a Tepetlaoxtoc y la CFE fue avisada para reparar el daño y proceder, si así lo decidía, contra los infractores. Pregunté por qué no tenían cárcel en San Pedro. Me indicaron que por ley no puede detenerse a

nadie más de 72 horas sin levantar acta ante el ministerio público y, como en Chiautzingo no lo hay remiten a los infractores al municipio. De esta manera, actúan “como se espera de ellos” según expliqué en la sección acerca de la relación entre la comunidad y el Estado.

Estos casos muestran que las acciones de los delegados y en general de todos aquellos que ocupan los cargos, han de complacer tanto a las autoridades del Estado como a la comunidad. Implica seguir las directrices oficiales y, al mismo tiempo, “convencer” a los pobladores sobre los beneficios que trae hacerlo. De hecho, al elegir a quienes ocupan los cargos, la asamblea confía en que quienes fueron elegidos actuarán con “respeto” e indirectamente, avala sus decisiones, lo cual constituye un aspecto importante del funcionamiento político de esta sociedad. Pasa lo mismo con las contribuciones, hay quienes no tienen dinero; y respecto a las faenas, hay quienes no quieren “cooperar”. Cuando se solicitan ambas cosas, es posible para quién no tiene dinero cumplir trabajando, directamente o siendo representante de otros pobladores, como expuse en la sección de trabajos comunales. Quienes ocupan los cargos dialogan con estas personas en vez de enviar citatorios con lo que nada lograrían o imponer multas que tampoco pagarían y menos, detenerlos en la delegación pues si encerraran a alguien por no contribuir, menos lo haría, ya que diría que “pagó con cárcel”.

Michael C. Ennis-McMillan (2001) indica que el control del agua refuerza la cohesión de la comunidad; la distribución del agua define los límites de la comunidad y las cuotas, las categorías y status entre sus residentes. Para la Purificación, otro pueblo cercano, reporta casos de ilegalidad como usar una toma para abastecer varias propiedades y cómo la sanción: cortar la tubería y pedir a los vecinos no dar agua a los deudores, propagó rápidamente el mensaje para encarar a los morosos y recaudar parte del adeudo. El enfoque de esta comunidad hace énfasis en aspectos macropolíticos y coerción mientras que yo busco motivación, convencimiento y el juego oral-performativo que se da en aspectos de reciprocidad. Dentro del funcionamiento cotidiano del CAP surgió, durante mi estancia en San Pedro, el siguiente caso que presento como ejemplo del tipo de interacción entre las personas de esta comunidad. A mediados de junio de 2011, se rompió el tubo que alimenta desde el pozo la caja de distribución a la altura que éste cruza por el terreno de un habitante al que apodan “El Güero”. Quienes ocupan el CAP me habían mostrado el último recibo correspondiente al consumo eléctrico de la bomba del pozo emitido por la CFE. Contenía retrasos porque el CAP no estaba pagando completo el consumo bimestral. Esto se debía a la numerosa cantidad de pobladores retrasados en su cuota mensual de agua. Me indicaron que CFE podría cortarles el suministro y entonces quedarían sin suministro de agua.

"El Güero" es propietario de una toma y, además, viven en su propiedad dos madres solteras, sus hermanas, quienes son clasificadas por el CAP como usuarias, con obligación de pagar su cuota mensual por el agua que consumen. El CAP debería recibir tres cuotas de consumo, equivalente a \$150/mes. Si el adeudo que me comentaron es cierto, hacía tres años que no pagaban nada. Por ello, los funcionarios anteriores habían desconectado su toma. Supongo que sin el consenso de la población porque ninguna de las personas que integraban el CAP ni el COMUDE al momento de esta ruptura en la tubería me quiso decir.²⁶ Por tener cortado el suministro, "El Güero" no permitió que se reparara la tubería. Argumentó que el tubo estaba en propiedad privada, por pasar por su terreno. Cada vez que alguno de los integrantes del CAP e incluso alguno de los delegados le visitaron para que accediera, la situación se repetía. Así pasaron diez días y el pueblo no tenía suministro de agua ni para beber. Yo mismo experimenté esa falta del líquido.

Apegándonos a las leyes municipales, estatales y federales, "El Güero" estaba en su derecho de no permitir el acceso, pues debería existir un derecho de vía de las tuberías de la red de distribución desde el pozo a la caja de agua y de ahí a los tres sectores que se surten. Repetidamente, mis informantes me indicaron que los "usos y costumbres" de San Pedro siempre han antepuesto el "bienestar colectivo" al de cualquiera de sus miembros en particular. Y a los pobladores a quienes pregunté su opinión respecto a la falta de agua decían a toda voz que ellos, "los que sí pagan, no tenían por qué mantener a quienes no". Esta insinuación es para que quienes ocupan el cargo no actúen en detrimento de la mayoría al buscar solución a un problema con un solo miembro de la comunidad. Incluso varios de ellos le reclamaban a "El Güero" la falta de agua. Como ejemplo presencié las indirectas que durante más de quince minutos le estuvo haciendo Don Manuel Espejel al platicar con él una mañana al salir del molino: "Que el agua de la cañada te va a enfermar", "Que te vas a teñir de verde como las piedras si te bañas allí", "Que los niños de tu familia están muy pequeñitos y no resistirán restricción en el consumo ni la mala calidad del agua que les llevas", "Que si lavas con esa agua tu ropa se va a apestar y ya no va a servir", etc.

Había muchas acciones alternativas que se podían tomar y muchas personas del pueblo daban su opinión: "Corten el tubo antes que entre y después que salga de su terreno y rodeándole hagan la reparación", "remítanlo a Tepetlaoxtoc y que lo encarcelen", "acúsenlo de obstruir el acceso al líquido", "expropienle el terreno y córranlo del pueblo", "línchenlo". Estas medidas no harían que "El Güero" cambiase su actitud. Presidente, secretario y tesorero del CAP buscaban la mejor

²⁶ Hago esta suposición porque cuando he preguntado sobre otros casos, me han respondido rápidamente o me habían mostrado documentos al respecto.

solución para todos: población general, infraestructura, CAP como cargo responsable y, también, para "El Güero". El secretario y el tesorero del CAP indicaron que no podían acusarlo de obstruir el suministro ya que "El Güero" no estaba conectado a la red. El presidente observó que para remitirlo y encarcelarlo ni los delegados tenían la autoridad requerida, menos el CAP; y que, expropiarle el terreno y correrlo sería una arbitrariedad y "El Güero" los podría demandar ante las autoridades municipales y estatales como CAP y como individuos. Además, sentarían el precedente que cualquier poblador retrasado en sus cuotas podría sufrir los mismos atropellos. Aislar el terreno de "El Güero" implicaba gastar en tubería y mano de obra adicionales. También indicaron que si pedían a los otros comités y fiscales que le negaran acceso a sus prerrogativas como poblador eso los haría ver como autoritarios e intransigentes y, "El Güero" podría vengarse cuando ellos dejaran su cargo y ya no tuvieran poder, enfrentándose de igual a igual y ya no de habitante a autoridad. Concordaban en que no perseguían nada de eso.

Noté un patrón en todas esas soluciones que planteaban. Involucraban acciones y reacciones entre "El Güero" y cada uno de los miembros del CAP. Es decir, generarían distintos escenarios dependiendo de la alternativa que ejecutaran. Estos escenarios podían suceder rápidamente o tardar en llevarse a cabo. Ninguna de las soluciones conseguía la meta original: que "El Güero" pagase todo su adeudo, pues el verdadero problema era que había varios pobladores en la misma situación que "El Güero" y por eso no se alcanzaba a pagar el consumo eléctrico y el adeudo se estaba incrementando. Los integrantes del CAP dialogaron con "El Güero". Me comentaron que decidieron ofrecerle reconectar su toma al reparar el tubo buscando convencerle de la ventaja que tendría ante el pueblo permitir la reparación pues no lo considerarían "el egoísta que ya había dejado al pueblo sin agua por diez días". La "ayuda" fue reconectarlo y la "motivación" esa consideración, un ejemplo que muestra la "intersubjetividad" entre individuo y comunidad. No era cierto que "El Güero" los dejara sin agua, pero él expresó querer ser considerado un poblador cumplido y mantener todos sus derechos, entre ellos el suministro de agua desde el pozo. Por eso aceptó comprometerse, en un acuerdo que se asentó por escrito, a pagar su adeudo en un mes y permitir la reparación. En este acuerdo, el CAP se comprometía a reconectarlo.

Pregunté al presidente del CAP si "El Güero" cumpliría. Respondió que "no importaba". Ellos harían la reparación, el pueblo tendría agua y el CAP contaba con el escrito al que recurrir si no lo hacía. En realidad, el pago y la reparación eran secundarios a que "El Güero" reconociera su obligación. Ese plazo se cumplió después de concluida mi estancia de seis semanas en la región. Volví a fines de agosto. Supe que "El Güero" cumplió en el plazo acordado aunque no finiquitó su

adeudo. Los miembros del CAP me dijeron que su pago demostró su “voluntad” por regularizarse. Esta “voluntad” por resolver su situación al reconocer su obligación como miembro de la comunidad es lo que el presidente del CAP perseguía a través del proceso de “ayuda” y “convencimiento”. Se observa que aquí la “intersubjetividad” fue un proceso que dependió principalmente de la falta de pago por varios miembros de la comunidad, de la falta de suministro de agua por la ruptura no reparada del tubo, de la actitud de “El Güero” y del tiempo que pasaba sin hacerse la reparación lo que agudizaba el problema. La falta de suministro se vio afectada por factores como la manera inicial por parte de los miembros del CAP de abordar a “El Güero”; la forma en que varios habitantes le reclamaban y echaban la culpa de la falta de suministro; la actitud de “El Güero” causada por estas interacciones; y, el tiempo, por todo lo anterior.

Resumiendo, quienes ocupaban los cargos del CAP no se enemistaron ni con “El Güero” ni con la población manteniendo su “respeto” mutuo. La solución que “entre todos” ellos tomaron tardó pero demostró que no se les había subido el poder y que actuaban con justicia, como “se espera de quienes ocupan los cargos” en Chiautzingo pues al final, consideraron a “El Güero” como “persona capaz de actuar” con cordialidad dentro de su comunidad. Para “El Güero” era importante ser considerado como el miembro de la comunidad que es y, como tal, ser tratado con “respeto”. Cuando él sintió ese “respeto” accedió de inmediato a la reparación. El “respeto” les implica también mantener su vínculo con las demás personas. Las relaciones que constantemente externan entre sí y ‘hacen visibles’ para los demás, son importantes para ellos. Este proceso no ocurre al azar sino que se está construyendo y expresando continuamente.

Otra situación que puede originar conflictos surge cuando alguien que posee propiedades en el pueblo se ausenta por varios años. Al regresar, como se explicó en la sección sobre trabajos comunales, le hacen su cuenta para todo ese tiempo y tiene que saldar su cuenta en ese momento si quiere conservar sus derechos como miembro de la comunidad. Pude observar el inicio del caso de una persona que apenas regresaba al pueblo tras veinte o más años de ausencia. Consciente de lo anterior fue al CAP a tramitar su nueva toma de agua y ponerse al corriente en cuanto a faenas no cumplidas con el COPACI. Sin embargo, alguien (no supe quién) entregó al Comité Delegacional Municipal (CODEMU) un escrito hecho por sus vecinos (20 a 25 nombres con firmas) años atrás, al salir esta persona del pueblo. Se quejaban que él no había querido que se instalaran los postes de alumbrado ni se construyeran banquetas, por lo cual se oponían a que cuando volviera se reintegrara al pueblo.

Todo su trámite ante el CAP se detuvo y se le invitó a platicar con los delegados. Pude presenciar esta charla. Esta persona expuso su caso. Indicó que ni él ni su papá se opusieron nunca a las obras del pueblo. Explicó que pese a que su padre había donado varios metros a lo largo de su terreno para la construcción de banquetas, los postes los habían instalado mucho más adentro, en su propiedad y que eso era lo que ellos se habían negado a aceptar. Agregó que desde entonces solicitaron a los delegados en funciones verificar sus linderos para comprobar su argumento pero que esta acción no se realizó antes que ellos partieran. Volvió a solicitar esta verificación a los actuales delegados. Consintieron para “finiquitar malos entendidos y solucionar definitivamente el problema”, como expresó uno de los delegados. Al momento de escribir este trabajo todavía no habían hecho la verificación, así que no sé del avance de este caso.

Destaca la consideración de “respeto” de los delegados hacia los firmantes de la carta de no desechar ésta por ser demasiado vieja, ‘manteniendo su relación’ con ellos; y, “respeto” hacia el acusado, ausente del pueblo por mucho tiempo, al escucharlo, reconocer su “voluntad” de que ni él ni su padre se habían opuesto a las obras y considerarlo miembro de la comunidad.

Desde junio de 2012 pude participar en las reuniones del CODEMU y he observado cómo dirimen los conflictos que han surgido: oír a las dos partes y buscar una solución que convenga tanto al afectado como a la comunidad. Pudiera pensarse que esta forma de interactuar se debe al temor de represalias al dejar el cargo, como ya mencioné. Pero hasta este momento, no he oído ningún caso de venganza por alguna resolución de delegados o comités. Al preguntar sobre ello me indican que no los hay porque siempre se tratan con “respeto”. Dicen que cuando hay conflictos entre dos personas, también éstas tratan con “respeto” de remediar la situación llegando a insinuarse lo que les molesta, mediante indirectas, para que la otra persona reaccione pero que si el conflicto continúa, cortan la relación definitivamente. Conforme más casos conocí y estudié, este “respeto” se repitió. En Chiautzingo, en este tipo de interacción es común, es un patrón de comportamiento siempre presente y puede fácilmente pasar desapercibido porque opera como un ‘entendido mutuo’, como expliqué al tratar la relación entre individuo y comunidad. Busqué que los tres delegados actuales me explicaran, en sus propios términos, por qué actúan así. No lo logran expresar con palabras, simplemente dicen que son servidores de su comunidad no dueños de los cargos, que así son sus “usos y costumbres”. También he observado una apertura franca de quienes ocupan los cargos buscando una buena comunicación con los demás pobladores. Esa comunicación facilita el proceso de actuar en comunidad (‘hacerlo entre todos’) y de “intersubjetividad”. Desde niños los “chiautzintecos” pueden observar este comportamiento en

sus padres y familiares y, cuando ellos llegan a ocupar los cargos, razonan acordemente asumiendo su noción de persona en todos los demás, sean o no integrantes de su comunidad (“respeto”) y evocando la “voluntad” en cada uno de ellos (motivando al sujeto a actuar).

Otro caso que deseo presentar es el proceso de arranque del invernadero de capacitación en la telesecundaria para demostrar que este tipo de interacción del que he venido hablando y que denomino “intersubjetividad” es común tanto en las relaciones cotidianas como fue el caso anterior, como en los proyectos importantes de los pobladores de San Pedro. Para familiarizar a los jóvenes con el cultivo por hidroponia, la directiva de la sociedad de padres del ciclo escolar 2011-2012 decidió construir un invernadero en terrenos de la telesecundaria. La operación y construcción de estos invernaderos la presenté en la sección sobre agricultura en el capítulo 2. También mencione que entre quienes los operan está el Ing. Julio Vergara, cuya hija es alumna y como su invernadero se localiza a una cuadra de la escuela, el presidente de la sociedad de padres lo convenció con “respeto” de participar desde un principio. Me contaron que buscaron apoyo de la dirección y el profesorado en varias reuniones. En su interacción mostraron “respeto” ofreciendo su “ayuda” para “convencerlos” usando el “arte de la petición” –que he referido antes y que describe Romana Falcon (2006)– y motivar su aceptación, ya que el involucramiento del profesorado era importante para el éxito del proyecto. El “respeto” lo mostraron asistiendo a todas las juntas que la dirección proponía. “Ayudaron” entregando las circulares a los padres que no asistían a alguna de esas juntas y despertaron el interés de los profesores indicándoles nuevas actividades que podrían realizar con esta herramienta de aprendizaje práctico en sus clases.

La SEDAGRO ofreció participar si la asociación directamente o a través de otras instituciones obtenía el resto de la inversión. El presidente, Alfredo Vergara, me dijo que conseguir patrocinador fue un proceso lento por todos los trámites que implicó. Acudieron a diferentes dependencias en Tepetlaoxtoc, Texcoco y Toluca donde, aparece nuevamente el “arte de la petición” al pedir, solicitar, presionar, insistir, estar en contacto continuamente, ofrecer apoyo político, etc. Relaciones que expliqué arriba en lo referente a la relación comunidad-Estado y que Falcón resume con la frase: “adaptarse a las formas políticamente correctas en cada coyuntura” (2006:475). Para “convencer” al presidente municipal le presentaron las ventajas de contar con la única instalación de aprendizaje práctico y entrenamiento en toda la región. Lograron motivarlo al mostrarle que la SEDAGRO “ayudaría” con la asesoría continua de un ingeniero agrónomo y que él podría añadir este proyecto en su informe anual.

De las ocho personas que forman la directiva de la asociación, sólo vi trabajando y en reuniones a cuatro: presidente, su suplente, tesorero y una vocal. Les pregunté tanto a ellos como a algunos pobladores por qué esa apatía hacia los cargos. Sus respuestas coinciden: Si los salientes tuvieron malos manejos, los entrantes no quieren recibir por temor a que también les echen la culpa; otros aceptan sólo para que la comunidad sienta que cooperan; otros más aceptan cuando se les solicita, pero no apoyan; y, algunos supeditan su apoyo a sus actividades laborales o domésticas. Dicen que depende de quién es la cabeza para que los trabajos de comités, sociedades y otros grupos se lleven a cabo. Observé que se refieren a cómo los motiva, si trabaja con ellos al parejo, si los incluye al evaluar alternativas y si sabe adaptarse a las circunstancias.

López Millán menciona “personas clave” que pueden organizar grupos para realizar actividades específicas basadas en las relaciones de reciprocidad, ya que éstas se dedican a “ayudar” a mucha gente dentro y fuera de sus comunidades y cuando ellas necesitan “ayuda”, cuentan con tantas personas que deben, como dicen en Chiautzingo “devolver el favor”, que ni siquiera importa si algunas no cumplen (2008:122-130). He observado actuar a Alfredo Vergara en San Pedro, califica como “persona clave”. Por eso, no importó que sólo cuatro de las ocho personas se integraran, pues la manera de actuar de Alfredo garantizaba que la asociación de padres tendría éxito en su proyecto. También noté que una de las vocales siempre buscaba la convivencia cuando hacían faena o se reunían; y, la suplente, registró pendientes, faltantes, etc. Ambas fueron “acumulando ayuda” en el desempeño de su cargo. Cuando la directiva buscó la participación del resto de los padres de familia, recurrieron a su “ayuda acumulada” previamente en su vida social en San Pedro y que les “devolvieran el favor”. Alfredo, por ejemplo, por sus múltiples actividades económicas contaba con una red numerosa.

Dieron pláticas a los 120 estudiantes para “convencerlos”. Obligarlos sólo causaría que fueran al invernadero pero no garantizaba que tendrían interés de cuidar las plantas. Los motivaron haciéndoles ver que esta tecnología puede aplicarse a otros cultivos que podían realizar a pequeña escala en sus casas con cualquier hortaliza y los beneficios de aprenderla y saberla utilizar; y, el “respeto” que ganarían echando a andar el único invernadero de aprendizaje en el Estado. La “ayuda” fue ofrecerles quedarse con la cosecha para “convencerles” de cuidar con esmero sus plantas. Los jóvenes lo comentaron en sus casas y a sus mamás les “convenció” la posibilidad de recibir jitomates gratis. La directiva consiguió que no descuidaran las plantas germinadas.

Como la SEDAGRO proporcionaría el diseño, los nutrientes y al ingeniero; y el municipio los demás

materiales, quedaba la mano de obra. Para “convencer” a los demás padres de familia de los alumnos –más de 50 personas– a realizar estas faenas, además de enviar circulares y convocar a juntas, la asociación los abordó con “respeto”. Visitaron personalmente a la totalidad de los padres. Sus relatos indican que lo más importante fue mostrar ese “respeto” al platicar con ellos. La motivación consistió en presentarles este aprendizaje como un oficio adicional útil a sus hijos y, la “ayuda”, en que la asociación se encargaría de un turno diario de operación del invernadero. Esta “intersubjetividad” logró, en poco más de una semana, convencer a los demás padres de la escuela de participar y que calendarizaran sus faenas durante el resto del año escolar. Iniciaron la construcción en diciembre y, en mayo, terminaron la preparación del invernadero. Completaron la instalación de tanques, mangueras y goteadores para arrancar en cuanto los esquejes plantados hubieran crecido lo necesario. Me invitaron el viernes 10 de junio de 2011 al trasplante de los brotes. Cómo los alumnos cuidarían de las plantas, fueron por los brotes y realizaron el trasplante. Observé el involucramiento de varios de los maestros en esta actividad.

El tesorero me indicó que desde un principio se pusieron en contacto con sus familiares y conocidos. El efecto de las redes alcanzó a muchos de los demás pobladores. Varios de ellos tenían en ese momento hijos en la primaria que pasarían a secundaria y “querían participar” en el debate como miembros de la comunidad y que sus hijos fueran relacionándose con dicha tecnología. Otros cuyos hijos ya habían salido, “querían convencerse” de los beneficios que la instalación y programas brindarían contra otras alternativas de talleres en la escuela. Finalmente otros, que habían participado durante la construcción de la telesecundaria, querían “ser tomados en cuenta” para compartir sus experiencias. Lograron una continua y abierta comunicación con los miembros de su comunidad respecto al proyecto que les hizo sentir haberlo hecho “entre todos”.

El invernadero estuvo listo al inicio de cursos. Pero lo más importante es que a través de la “intersubjetividad” numerosos pobladores se pusieron de acuerdo para trabajar. Ahora bien, ni Alfredo ni el resto de la asociación se adjudicaron nunca el crédito de lo que lograban. Siempre se refirieron al proyecto como “el invernadero de la telesecundaria de San Pedro”. Cuando entregaron el cargo en 2012, se refirieron al invernadero como un logro “hecho entre todos”. Aquí también veo relación entre “trabajar” y “hacer que los demás participen” como observa Magazine en Tepetlaoxtoc de Hidalgo y define como ‘interdependencia’ mediante la ‘producción de subjetividad activa’ (2011:303 y 311).

Conclusiones parciales

Los casos presentados en este capítulo muestran que al interactuar los pobladores de San Pedro no establecen relaciones meramente de intercambios recíprocos. Para actuar con los demás no toman la iniciativa individualmente, esperan que los otros “les convenzan”, que los motiven. Esta interacción insta el deseo de actuar en el sujeto. La acción deseada ocurre cuando las personas se sienten incluidas activamente, como integrantes de la comunidad. Una vez que participan asumen sus acciones con “gusto” y “voluntad” por hacerlo “entre todos”. Tanto individualmente como en grupo u ocupando un cargo, tratan de hacer todo “entre todos” buscando “motivar la acción” de los demás y generando una ‘interdependencia’ que los une unos a otros y donde su concepto de “respeto” siempre está presente.

Actúan cuando su acción contribuye al “bienestar común” o ésta es solicitada, insinuada o ‘mutuamente entendida’. El mecanismo para que esto ocurra, que llamo “intersubjetividad”, implica, dentro de este proceso de interacciones recíprocas, que también alguien ofrezca su “ayuda” al otro y, entonces, al llevar a cabo dicha “ayuda” pueda simultáneamente “convencerlo o motivarlo a actuar” y el otro demuestre su “voluntad” de participar para hacerlo “entre todos”.

Cuando resuelven cualquier conflicto o realizan proyectos comunitarios, he observado que la obra en sí no es lo único importante, sea el agua potable, la tierra, la electricidad o la escuela. Por eso dicen que “no importa” o que “no es lo importante”. Para ellos las personas también son importantes pues para arreglar problemas o planear su bienestar “necesitan unos de otros”. En el fondo de sus acciones está su interrelación. Este comportamiento lo observan desde niños y al ocupar algún cargo, buscan ‘hacer visibles’ sus relaciones con las demás personas de esta manera, mediante la “intersubjetividad”.

En resumen, los casos me permitieron mostrar cómo más allá de la reciprocidad interviene la “subjetividad”, tomada como agencia del sujeto, en sus interacciones y cómo esta agencia genera una ‘interdependencia’ en ellos mediante varios mecanismos como la “ayuda”, el “respeto”, la misma reciprocidad, el “convencimiento” y la franca comunicación. Esta agencia e ‘interdependencia’ distingue el comportamiento de los pobladores de San Pedro del de sus vecinos urbanos de la ciudad de México en cuanto a que asumen al otro como una persona con capacidad para actuar, digna de “respeto” y con “voluntad”.

CAPÍTULO 5. MAYORDOMÍAS Y RITUALIDAD

Estudiar el funcionamiento religioso que llevan a cabo los pobladores de San Pedro permite entender su comportamiento en las distintas actividades comunitarias que realizan y, explicar las relaciones sociales que se presentan en ellas. De esta manera, los objetivos específicos de este capítulo son: 1) Describir las interrelaciones que ocurren en sus diferentes actividades de planeación, ejecución y resolución de imprevistos entre quienes coinciden en ser mayordomos para una fiesta patronal determinada; 2) Comprender la interacción de los fiscales con la mayordomía en turno y, de ambos grupos, con el párroco visitante para celebrar las fiestas con disposición; 3) Conocer la interrelación de los grupos de danzantes con las mayordomías y cómo estos grupos interactúan con la población general; 4) Estudiar las interacciones así como el impacto en su red de “ayuda” entre quienes reciben una imagen itinerante y quienes la ofrecen; y las que suceden entre quienes la reciben y quienes la entregan; 5) Entender las relaciones e interacciones que ocurren cuando los pobladores llevan a cabo una peregrinación a algún santuario; y 6) Conocer cómo se llevan a cabo los distintos intercambios que ocurren en todos estos procesos sociales.

Para ello, presento su entorno religioso a partir de la iglesia de San Pedro de Verona, la capillita de la Santa Cruz y de los bienes que en ellas conservan; listo cuáles son sus fiestas indicando a grandes rasgos cómo las celebran; y, describo el modo en que han constituido sus cargos religiosos. Luego, presento casos sobre distintas relaciones e interacciones que ocurren entre los “chiautzintecos” respecto a diferentes aspectos implícitos en sus actividades y rituales religiosos. Donde es posible, muestro lo que otros investigadores han encontrado señalando coincidencias y diferencias. En cada caso, analizo cómo se efectúan estos procesos de interrelación en los que intervienen distintos mecanismos basados en la reciprocidad y en la particular concepción que, como integrantes de la comunidad, tienen los “chiautzintecos”. Ellos mismos explican estos mecanismos aludiendo a dos acciones que realizan y son observables en esas actividades y rituales. Por un lado, dicen que se trata de una “ayuda” que ofrecen: A la mayordomía en turno, de la cual son miembros; a los santos involucrados en las fiestas y celebraciones que organiza dicha mayordomía; y, a su pueblo, en general. Por otro lado, indican que de esa manera muestran su “respeto” a sus compañeros en el cargo, a la comunidad y a los patronos del pueblo tanto por

los “favores” otorgados como por los que les “pedirán” durante la celebración.

La iglesia

En la descripción del capítulo 1 indiqué que la “manzana 1” conforma el centro de San Pedro pero, en la práctica, por centro se refieren al predio de la iglesia el cual, como mencioné, incluye también las instalaciones de la escuela primaria, denotando la importancia que los “chiautzintecos” dan a este lugar. Originalmente, fueron dos capillas: Tilopan y Tlaqueixcapan que ya no existen y, no hay quien sepa si se ubicaban dónde las actuales iglesia y capillita o no. Lo que me indicaron es que toda la piedra para construir tanto las capillas originales como la actual iglesia y capillita se trajo desde unos pedregales ubicados 3 km al norte del pueblo. La iglesia se empezó a construir en 1609 y se terminó en 1676. Es un edificio de arquitectura colonial del inicio del barroco, donde destacan su fachada y la torre. Se ubica sobre una loma y desde el atrio pero más desde la azotea de acceso al coro y desde el campanario, se puede observar todo el pueblo e incluso parte de San Bernardo, el pueblo contiguo al sur. La capillita de la Santa Cruz se localiza aproximadamente cien metros al oriente de la iglesia, sobre una de las calles pavimentadas que serpentean de la primaria a la telesecundaria. Tanto la actual iglesia como la capillita fueron restauradas y remozadas durante la década de 1990 por el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) a iniciativa de los pobladores. Al momento de escribir esta tesis, en esta capilla conservaban varias piezas prehispánicas encontradas dentro de su territorio así como cruces importantes. Me dijeron que la población aportó el dinero para construir ambos edificios y, las consideran su patrimonio por lo que sus llaves, control y cuidado recaen en el fiscal en turno.

En la iglesia mantienen el archivo general del pueblo: un libro corresponde a la fiscalía y los otros a la delegación y a los cargos civiles y religiosos. El fiscal saliente elabora por escrito un inventario que anualmente se actualiza, entrega y revisa con el fiscal entrante. Este inventario incluye tanto el inmueble como su contenido: construcciones como bardas perimetrales, baños aledaños, los arcos del pórtico atrial y sus puertas en herrería, la torre-campanario con dos campanas esquilas y una normal que datan del siglo XIX, atrio y jardín con bancas y luminarias de forja, fuente, grifos de agua, árboles y setos, la planta de emergencia, la caja de fusibles y el letrero luminoso. Hasta 1960, el espacio que ocupan atrio y jardín era su panteón, por eso incluyen los nichos que quedan.

Dentro de la iglesia, hay bancas, sillas, mesitas, atriles, reclinatorios, pila bautismal, varios candiles y arbotantes, dos docenas de esculturas de pasta entre las que destacan varias de los patronos, una docena de lienzos antiguos al óleo de los cuales faltan por restaurar cuatro y, el púlpito en

madera. En el coro alto, sillas, un biombo de madera y un órgano tubular de fuelle de un sólo manual y capacidad para doce registraciones, con su sillón. En el camerín se guardan los libros y objetos a usar en el rito; y, en la sacristía, los 6 estandartes de las mayordomías, las andas para las imágenes, un sistema de sonido de respaldo, floreros, etc. En el salón doctrinal hay mesas, sillas y dos pizarrones; y, en un cobertizo bajo la escalera está la cruz usada durante semana santa y unas hornillas a gas con todo y tanque, así como los utensilios para limpieza del inmueble.

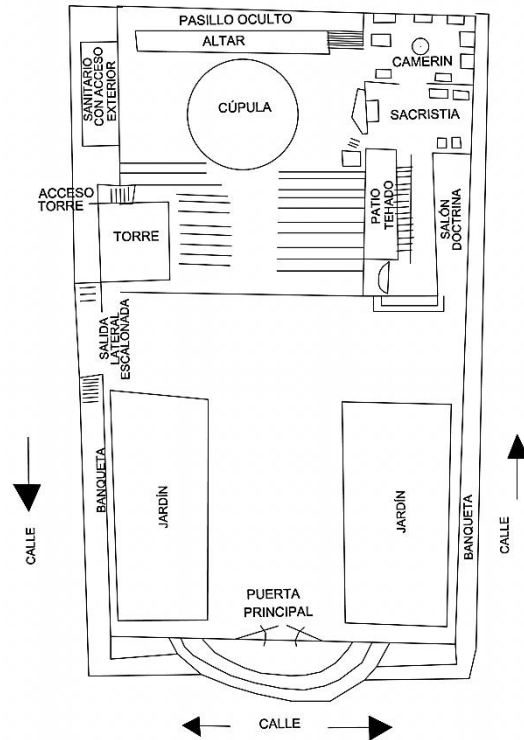


Fig. 15. Croquis de planta de la iglesia de san Pedro de Verona en Chiantzingo
 (Croquis digital realizado en Autocad versión 2007, en base a croquis original en Diario de Campo (22/06/2011))



Fig. 16. Iglesia de san Pedro de Verona en Chiautzingo, desde el pórtico atrial.

(Autoría foto: Jaime C. Sanromán R., HPIIM 1058 (18/06/2011))

Fiestas celebradas

San Pedro celebra varias fiestas religiosas a lo largo del año que listo en la tabla 2. Todas ellas duran tres días, a saber: las vísperas, el “mero” día y la despedida. En esos tres días se celebran misas de bienvenida, de “cumpleaños” del santo patrón, y de cambio de mayordomos como las llama la gente, mismas que el clero denomina de preparación, función y consumación. Las diferentes actividades que aparecen descritas en la tabla para cada fiesta, las realiza la mayordomía correspondiente mediante las aportaciones principalmente monetarias que hacen sus miembros. Son excepciones la cena de recepción que los organizadores de la fiesta de San Sebastián les ofrecen en Tepetlaoxtoc; y las danzas, en las que los grupos de danzantes y la banda que les acompañará se organizan, practican, compran vestuario y accesorios por su cuenta y se encargan del entarimado sobre el que bailarán. Me dijeron que las celebraciones más pesadas son las de la virgen debido a que implican actividades desde diciembre hasta el 2 de febrero y, nuevamente, todo mayo. La tabla muestra que los principales santos de esta comunidad son Pedro de Verona, Sebastián mártir y Miguel arcángel.

Tabla 2. Fiestas celebradas en San Pedro Chiautzingo, municipio de Tepetlaoxtoc, EMEX.
(Fuente: observación directa)

fecha	patrono	categoría	mayordomía	descripción
ene 18 – 20	Sebastián mártir	fiesta grande	san Sebastián	subida en octubre: banda y desayuno itinerante en San Pedro peregrinación a Tepetlaoxtoc: misa de vísperas banda / chirimía salvas /pirotecnia cena de recepción guardia de velación entrega de leña para fogatas desayuno y comida comunitaria misa de función danzas: 2 días en Tepetlaoxtoc 1 día en San Pedro puede haber varios grupos independientes procesión de regreso: banda / chirimía / salvas colocar imágenes en iglesia cierre en San Pedro: responso / tamalada / mañanitas misa de despedida

				toritos / bengalas corte de caja
--	--	--	--	-------------------------------------

Tabla 2. Fiestas celebradas en San Pedro Chiautzingo, municipio de Tepetlaoxtoc, EMEX. (Continuación)

fecha	patrono	categoría	mayordomía	descripción
feb 2	la Candelaria	fiesta chica	virgen	llevar niño dios a templo padrino/mayordomo
mar/abril	semana santa	fiesta chica	semana santa	todos los ritos católicos dancitas procesión capillita – iglesia
abril 28–30	Pedro de Verona	fiesta principal	san Pedro de Verona	limpieza templo: todo el año ayuda en misas: todo el año Novenario itinerante misa / banda los 3 días salvas / castillo / bengalas responso / tamalada / mañanitas desayunos / comidas / cenas recolección de ceras danzas: serranos y sembradores inventario / cambio fiscales en junio
mayo 3	santa cruz	fiesta chica	santa cruz	12 familias organizadas La cruz visita una casa cada mes
mayo completo	María	fiesta chica	virgen	rosarios diarios misa despedida ofrenda de flores
jun 28–30	Pedro/Pablo	fiesta chica	san Pedro y san Pablo	misa / banda los 3 días toritos / salvas desayunos / comidas / cenas corte de caja
sep 28–30	Miguel arcángel	fiesta grande	san Miguel	misa / banda 3 días salvas / castillo / bengalas peregrinación: ecuestre / ciclista a San Miguel del Milagro, TLAX responso / tamalada / mañanitas danzas los 3 días desayunos /comidas / cenas recolección de ceras corte de caja
oct 30 a nov 2	todos los santos / difuntos	fiesta chica	no hay	diario en altar familiar 2 de noviembre visita al panteón
dic 11–13	virgen de Guadalupe	fiesta chica	virgen	misa / banda los 3 días responso / tamalada / mañanitas bengalas / salvas desayunos / comidas / cenas corte de caja
dic 16–22	posadas	fiesta chica	virgen	letanías procesión con peregrinos
dic 23–24	posadas por el padrino	fiesta chica	virgen	letanías, en casa padrino, el 23 letanías, en iglesia, el 24

				arrullo niño dios danza pastorcitos
--	--	--	--	--

Nota: las fiestas sombreadas las organiza y lleva a cabo el mismo grupo de mayordomos de la virgen.

Cargos religiosos

Los “chiautzintecos” categorizan sus distintas fiestas en “grandes” o “chicas”. Noté que esta categoría se debe a la importancia del santo en cuestión y, por tanto, varía la cantidad de eventos a realizar, la cantidad de “mayordomos” participantes, la cantidad de personas involucradas de distintas maneras en la celebración y, finalmente, los recursos dedicados a la fiesta. Para organizar y llevar a cabo las fiestas “grandes” eligen a cincuenta jefes de familia, es decir, miembros de la comunidad reconocidos por la asamblea como tales, mientras que para las fiestas “chicas”, sólo eligen a veinticinco. Si alguien es madre soltera o, siendo varón ya se juntó y su gasto es independiente del de su padre o ya construyó su primer cuarto, en Chiautzingo se les considera jefes de familia y deben actuar como mayordomos. Por ejemplo, Martín González, hijo de Juan y nieto de Don Lupe, ya se juntó, tiene familia y vive en sus propios cuartos, por lo que ya se le considera para la selección de mayordomos.

Para estas selecciones consideran una base de más de 500 personas, considerando las cifras de población que mostré en el capítulo 1. Esto coincide con las respuestas a las preguntas que incluí en la encuesta escolar sobre si sus papás o algunos de sus hermanos mayores habían desempeñado algún cargo civil o religioso y, que me indicaran cuál había sido. Mientras que algunos estudiantes indicaron a algún familiar en algún cargo civil, la mayoría anotó como mayordomos a sus papás y en muchos casos a sus hermanos, incluso a varios de ellos y mencionaron que sus papás habían participado varias veces. Como he mencionado, Chiautzingo está dividido en tres manzanas. Existe una secuencia, que nadie sabe cuándo se implantó, en la que cada año los pobladores pertenecientes a una de estas manzanas han de organizarse para preparar y realizar la primera fiesta patronal de su ciclo festivo. Al siguiente año, corresponde a los pobladores de otra manzana y al tercer año, a los de la última. Hasta el cuarto año vuelve a tocar a esa primera manzana esa misma celebración.

La Mayordomía de la Santa Cruz constituye una excepción a esta “costumbre”. Varias familias devotas de la santa Cruz, se organizaron hace unos 15 años para realizar la fiesta de mayo, independientemente de su participación en las demás fiestas del pueblo. En la actualidad conforman esta mayordomía doce jefes de familia. Su imagen de la Santa Cruz es itinerante. Cada

mayordomo conserva la cruz en su hogar durante un mes y para el cambio de sede hacen una procesión en que lanzan salvas y tienen un pequeño convivio de su propio peculio.

En San Pedro, la elección de los integrantes de las mayordomías para todas las demás fiestas, "grandes" o "chicas", sigue una rotación entre todos los jefes de familia los cuales se van contando en base a contigüidad de residencia por lo que a la larga todos los jefes de familia de Chiautzingo podrían desempeñar el cargo de mayordomos para todas las fiestas del pueblo. Cada vez que les toque deben realizar su aportación monetaria para sufragar los gastos de la fiesta patronal. Los pobladores denominan a este grupo de viviendas contiguas de los jefes de familia que eligen como mayordomos, un "sector". El conteo puede seguir cualquier orden el cuál, una vez establecido para la fiesta en turno, deberá cambiarse la siguiente vez que a este "sector" le toque participar.

La razón es que al seguir el orden, independientemente de su aportación, los diez primeros mayordomos deben atender a la comunidad. Es decir, ellos aportan de su propio peculio cada una de las nueve comidas para la banda así como la comida al oficiante e invitados especiales el "mero" día. Al cambiar el orden, la siguiente vez toca a otros diez y así, sucesivamente. Además, para las fiestas grandes se conforma otro grupo de diez dentro de los cincuenta, pero siguiendo el orden en sentido contrario, empezando del 50 hacia atrás. Este grupo constituye la mayordomía de los juegos pirotécnicos para esa fiesta y debe conseguir proveedor confiable de bombas japonesas de luz, bombas de trueno, castillos de figuras y voladoras, luces y silbadoras y, rotarse durante los tres días de fiesta para lanzar las salvas.

La siguiente casa (51 ó 26) será la primera a partir de la cual se continúa la cuenta para la siguiente fiesta en el calendario, hasta contar nuevamente las cincuenta o veinticinco requeridas y así, para cada fiesta que siga dentro del ciclo. Por eso dicen los pobladores que tienen un rol en el que les pueden tocar dos mayordomías seguidas y participar en unas salvas en un lapso de tres años y, luego descansar durante un período aproximadamente igual. A otros, les toca participar en alguna cada tercer año; y, a otros, en alguna otra combinación. Para todas las fiestas siguen este mismo proceso. Pero, debe pasar mucho tiempo para que la misma persona vuelva a quedar incluida dentro de esos diez primeros mayordomos para la misma fiesta patronal.

Los fiscales

Como el patrono del pueblo es Pedro de Verona, su fiesta es la principal y su mayordomía se considera la más importante. En este caso, al jefe de familia de la primera casa se le denomina fiscal y estará encargado de todo lo concerniente a la iglesia durante todo un año, independientemente de su labor como primer mayordomo para la fiesta. A diferencia de participar como mayordomo, muy pocos pobladores llegan a quedar como fiscales. Durante mi estancia conocí a los integrantes de la mayordomía de san Pedro de Verona. Ignacio Salas Hernández fue el primer mayordomo, razón por la que él y su esposa fungieron también como fiscales de la iglesia.

El fiscal debe crear, en consenso y acuerdo con sus demás mayordomos y mayordomas, equipos para hacer el aseo y dar mantenimiento general al templo en todas las celebraciones que se organicen a lo largo del año. Siendo cincuenta mayordomos, se generan diez equipos de cinco personas para repartirse las cincuenta y dos semanas del año, con lo cual cada mayordomo cubrirá esta función unas diez veces al año contando misas dominicales y cualquier otro evento que tenga lugar en la iglesia. Para estas tareas, algunos mayordomos acuden solos y otros llevan a toda su familia. Estos últimos invierten menos tiempo en ellas y quedan libres antes. El fiscal también debe asentar las minutas de reuniones en el libro de registro que se conserva en la sacristía, las cuales deben firmar los asistentes y, al final del año realizar un inventario que debe entregar al nuevo fiscal durante el cambio de fiscales que se efectúa el primer domingo de junio, tras el cual ofrece una comida en la sacristía para mostrar "respeto" a los mayordomos entrantes y agradecer por la "ayuda" recibida a los salientes.

El fiscal en turno debe conseguir campanero y coro, estudiantina o cantor para todas las misas ordinarias y, también, coordinar que los catequistas tengan acceso para su actividad los sábados por la mañana. Debe comprar todos los consumibles del templo: velas y veladoras, misalitos impresos, ostias, vino y agua, material de limpieza y mantenimiento así como lo que se necesite para las visitas de mayordomías de otras comunidades y ha de gestionar que los servicios necesarios no falten: energía eléctrica, recolección de basura, agua en los sanitarios, etc. Para sufragar todos estos gastos, cuenta con las siguientes fuentes de ingresos: limosnas de todas las misas que no se celebren en domingo ya que la limosna de éstas se da al oficiante; cuota por celebrar misas particulares que incluye las que las mayordomías deben realizar a lo largo del año así como las del ciclo de la vida de los pobladores; ofrendas a los patronos captadas en las diferentes fiestas; donativos recibidos para distintos propósitos; y, el saldo que deje su antecesor.

Doren L. Slade observa en Chignautla que el involucramiento del fiscal es esencial para el desempeño de las mayordomías, su cargo se reconoce como el más pesado y es la figura central de la autoridad religiosa (1992:58-59). Añade que, los fiscales representan a los santos ante el pueblo mientras los mayordomos representan al pueblo ante los santos lo que consigue la armonía esencial para que la población consiga la gracia de éstos. Encuentra que por compartir el cargo con ellos, las esposas de mayordomos y fiscales merecen igual respeto y que si no actúan “como se espera de todos ellos” para bien de la comunidad, no se les demuestra respeto ni se acepta su autoridad (1992:76-81). Pude observar que los distintos mayordomos mostraban “respeto” al fiscal en el sentido que manejan en San Pedro, en todas sus relaciones como nuestro adelante. Esto lleva a comprender la interacción de los fiscales con las mayordomías en turno durante las fiestas.

Organización y funciones de las mayordomías

Una función del primer mayordomo consiste en establecer comisiones en las que trabajaran los veinticinco o cincuenta, según el caso, y que a grandes rasgos son: misas, lonas, cohetes, banda, coro (o estudiantina o cantor-organista), adorno del patrono, portadas y arreglos florales. Estas comisiones deben obtener presupuestos y confirmaciones de entrega para la fecha requerida, preparar y celebrar los contratos respectivos y, llegada la hora, supervisar su instalación o funcionamiento. Desde antes de tomar posesión hasta el corte de caja que haga al final, el primer mayordomo debe realizar juntas, según se necesiten para: decidir entre las alternativas y presupuestos de los rubros manejados por las distintas comisiones; enterar a todos del avance en las mismas; y presentar cuentas del uso de los distintos recursos a disposición de la mayordomía.

Durante todo este tiempo, el primer mayordomo funge como secretario, elaborando actas, manteniendo archivos, y haciendo los trámites requeridos ante autoridades municipales (por ejemplo, para erigir y quemar los castillos) o delegacionales (por ejemplo, seguridad durante las ferias y otros eventos a realizarse en espacios públicos). También funge como tesorero concentrando las recaudaciones periódicas que realizan los diez primeros mayordomos de las aportaciones de los demás y, entregando recibos por éstas; dando anticipos y recabando los recibos correspondientes de proveedores y prestadores de servicios. Para Slade, el mayordomo es el activador para los eventos de la mayordomía (1992:75). En San Pedro, pude observar que el primer mayordomo motiva a los miembros de las comisiones que se forman para trabajar

equitativamente y conseguir sus objetivos como muestran los casos que presento.

Las aportaciones monetarias por mayordomo en 2011 fueron tres mil pesos (\$3,000.00 MN) para las fiestas grandes y mil quinientos (\$1,500.00 MN) para las chicas, totalizando ciento cincuenta mil (\$150,000 MN) y treinta y siete mil quinientos (\$37,500 MN), respectivamente. Esta diferencia hace que en las fiestas chicas opten por alternativas económicas y eliminen algunos gastos como las portadas florales. Estas cantidades están infladas anticipando imprevistos. Pregunté al segundo mayordomo cómo daban su cooperación y respondió que de diferentes modos: abonos semanales o mensuales, una sola exhibición e, incluso la noche de cierre, pues los rezagados la dan antes del corte de caja que se hace a la vista de todos los demás.

Ese año, en la fiesta de San Pedro esperaban recaudar ciento cincuenta mil pesos pero dos mayordomos no completaron su aportación sino sólo la mitad y uno más no pudo aportar nada, sólo se recaudaron \$144,000 MN. Se gastaron ciento veinte mil pesos y existió un remanente de \$24,000 MN. Dividiendo los ciento veinte mil entre los cincuenta, cada uno debió aportar sólo \$2,400 MN en vez de los tres mil. Como uno no aportó y dos no cubrieron ese gasto real, el remanente se dividió entre los 47 que dieron aportación completa resultando una devolución de \$510.64 MN a cada uno. Se devuelven porque para la siguiente fiesta de ese mismo patrono no les va a tocar a los mismos pobladores y así, para esa nueva ocasión, se parte de cero.

A través de preguntar, obtuve la programación sobre misas, comidas y acompañamiento de la banda que siguen en todas las fiestas de San Pedro. La presento en la Tabla 3.

Tabla 3. Programación interna de actividades de las mayordomías durante las fiestas.

Día	Vísperas	"Mero" día	Despedida
Horario misa	11:00 ó 16:00	13:00	11:00 ó 13:00
Horario banda	08:00 a 20:00	06:00 a 23:00	08:00 a 18:00
Comida a padre, campanero, coro, organista, etc.		Primer mayordomo	
Desayuno a banda	Tercer mayordomo	Sexto mayordomo	Octavo mayordomo
Comida a banda	Cuarto mayordomo	Segundo mayordomo	Noveno mayordomo
Cena a banda	Quinto mayordomo	Séptimo mayordomo	Décimo mayordomo
Salvas	En atrio, c/hora desde que llega la banda hasta que se va. En casa mayordomos durante comidas.	En atrio, c/hora desde que llega la banda hasta que se va. En casa mayordomos durante comidas.	En atrio, c/hora desde que llega la banda hasta que se va. En casa mayordomos durante comidas.

Según el orden, en las fiestas "grandes" los siguientes diez mayordomos y, los quince restantes en

las fiestas "chicas", como no atienden a la banda, dan tamales y atole o, café y pan de dulce a todo el pueblo en la iglesia el "mero" día entre el responso y las mañanitas al santo. Todo lo anterior describe una parte de la estructura y mecánica con que operan los cargos religiosos en San Pedro.

Entre mis objetivos estaba describir las interacciones que ocurren en las diferentes actividades de planeación, ejecución y resolución de imprevistos entre quienes coinciden en ser mayordomos para una fiesta patronal determinada. A continuación, presento casos etnográficos que pude presenciar principalmente durante la celebración de las fiestas y que me permiten mostrar cómo interactúan las personas. Los he agrupado por tipo de interrelaciones.

"Ayuda" e interacciones en la fiesta de san Pedro y san Pablo

En 2011, esta fiesta cayó entre semana y, durante este período y desde antes, estuvo lloviendo y haciendo frío y, la concurrencia a misas y comidas con la banda fue menos nutrida que otros años y la quema de "toritos" la noche del "mero" día se canceló. Dos meses atrás había caído helada quemando la mayoría de las cosechas, sin embargo, Doña Vicenta (89 años, oriunda) y Don Eustaquio (78 años, oriundo) lograron obtener unas cañas de maíz con mazorcas incipientes que llevaron para adornar a los santos. Según me dijeron, "respetar" a los patronos ofreciéndoles los frutos tiernos de su trabajo es una "costumbre" de mucho tiempo atrás en Chiautzingo para conseguir el "favor" de los santos y obtener una buena cosecha. Noté que los miembros de la mayordomía estaban conscientes de las "ayudas" que recibían y mostraban "respeto" a quienes ayudaban pues consideraron estos ornatos una valiosa "ayuda" para la celebración y ambos donantes fueron invitados a todas las comidas. Otra muestra de "ayuda" la realizaron las hijas del primer mayordomo al comedirse a preparar y servir la comida para la banda el segundo día ya que la persona encargada de ello estuvo fuera del pueblo. Se ganaron el "respeto" de la mayordomía, de la banda y fiscales por unirse para contribuir "entre todos" al éxito de la fiesta.

Tras la última cena ofrecida a la banda, se procedió al corte de caja entre los miembros de la mayordomía. Varias personas dieron en ese momento sus cuotas y otros las de otros mayordomos que no habían podido asistir. Se formó una comisión de cuatro mayordomos que contó todo el dinero que había. Otros cuatro, sumaron las cantidades erogadas según las notas de los gastos. El balance fue positivo, por lo que procedieron a cotejar aportaciones contra el presupuesto y así

podieron determinar entre cuantas personas repartirían el remanente que había que devolver. Se hizo la devolución y todos quedaron tranquilos sin reclamaciones ni malos entendidos. Pregunté a uno de los mayordomos a qué se debía esto. Me indicó que casi nunca había problemas ya que calculan las aportaciones considerando un excedente por si alguien fallaba en “cooperar”; y que gracias al rol, saben con años de anticipación cuando recibirán el cargo, por lo que pueden ahorrar para su contribución. Añadió que también ahorran algo extra para las comidas a la banda si quedan dentro de los primeros diez o, para la tamaliza en el atrio, si no.

Me dio un ejemplo: Tienen tres años en los que no les toca participar en ninguna mayordomía y, luego les toca el cuarto año participar en la salva, el quinto en una fiesta “grande” y el sexto en una “chica” donde, además tienen que dar una comida a la banda. Para el cuarto año requieren quinientos pesos, tres mil para el quinto y mil quinientos para el sexto así como unos ocho chivos para la barbacoa de la banda; es decir, comprar crías para engordar, equivalente a mil pesos. En total tienen que reunir seis mil pesos en un total de seis años, o sea, mil pesos por año, menos de veinte pesos por semana. Me dijo que equivalía al costo un refresco y para cualquier familia ahorrar eso era una carga ligera y por eso casi todos los mayordomos incluidos en esos cincuenta o veinticinco daban su aportación cuando los diez primeros salían a recaudar.

Inquirí sobre esta actividad. Me dijo que las mujeres de San Pedro son muy devotas y “respetan” mucho a los patronos, si se recauda con suficiente anticipación, abonan cada vez cincuenta pesos. Al acercarse la fecha, ya han cubierto la mayor parte de lo que consideran su “ayuda” para la celebración. Le pregunté qué hacían cuando se rehusaban. Respondió que los diez primeros mayordomos trataban de “convencer” a estos compañeros de que era más fácil abonar que juntar el total y que así demostraban su “voluntad” por cumplir su “compromiso” como mayordomos y participar en la fiesta que es de todo el pueblo. Insistí que si aún así se rehusaban y respondió que los recaudadores se despedían anunciando que regresarían para ver si ya estaban en condición de dar su aportación. Dijo que algunos recaudadores a veces les hacen insinuaciones públicamente cuando los encuentran en algún lado, para que “se convenzan”; y que otros, en la siguiente junta de la mayordomía al presentar su avance dicen: “Fulano aportó tanto; Mengano, tanto más tanto; y, Zutano, no aportó pero “se comprometió a no dejarnos solos” y hacerlo en cuanto tenga oportunidad”. Este modo de hacer presión, corre la voz y más gente pregunta directamente o hace insinuaciones al que no aporta y, la persona empieza entonces a dar su aportación.

Como explicó el mayordomo cuando ofrecen regresar para ver si quien se resiste ya está en

condición de dar su aportación, consideran al sujeto con "voluntad". Este ofrecimiento constituye la "ayuda" para reforzar "convencerlo" al decirle que es más fácil abonar y mostrar su "voluntad" por cumplir su "compromiso"; y, la acción deseada es que asuma su papel como miembro del grupo de mayordomos responsable de realizar la fiesta. También aparece una sutil coerción al comprometerlos en las juntas o mediante insinuaciones. De esta manera, al estar presentes todos estos mecanismos: 'interdependencia' ("no dejarnos solos" y participar en la fiesta); 'producción de subjetividad activa' (mostrando "respeto" a esas personas que se resisten como integrantes que son de la mayordomía y miembros de la comunidad evocando su "voluntad" por cumplir su "compromiso"); y, ofrecer "ayuda" al motivar la acción, se consolida la "intersubjetividad" que permite a la mayordomía resolver la mayoría de las dificultades que van surgiendo.

Las explicaciones que dio este miembro de la mayordomía de san Pedro y san Pablo de 2011 implican para los diez primeros lo que encuentra Roger Magazine en Tepetlaoxtoc respecto a su función como mayordomos: "su rol no es simplemente llevar a cabo la fiesta, sino conseguir que toda la comunidad... participe" (2010:121). En San Pedro esto es un poco más complejo porque el grupo de mayordomos recaudadores es distinto cada vez para cada fiesta. Es fácil observar cómo algunos mayordomos no incluidos dentro de los diez primeros esperan a que los "convenzan" de participar, cosa que ellos sí quieren y van a hacer, pero no lo hacen hasta que se los piden. Este comportamiento conlleva dos funciones: Al resistirse, obligan a los primeros mayordomos a demostrar que saben llevar a cabo su rol de involucrar a los demás; y, al asumirse mutuamente como integrantes de la mayordomía en turno y como miembros de la comunidad, 'producen la subjetividad activa' que describe Magazine (2011 y 2012). Esto lo observé también en la fiesta de san Miguel con los medios hermanos de Don Manuel Espejel. Cuando el primer mayordomo les indicó que no podrían pagarse los arreglos florales sin su aportación y que ellos siempre "apoyaban" a sus compañeros, ellos se sintieron incluidos como personas, integrantes activos en las acciones comunitarias y la dieron.

Las acciones de quienes buscan "convencer" a otros de anteponer lo comunitario a lo individual buscan su participación, asumiendo su concepción de persona al considerar su "voluntad" por participar y así, "ayudarse" mutuamente. De todas formas, surgen detalles que enfatizan la importancia de hacerlo entre todos cómo mencionar que la fiesta es de "todo el pueblo". Es claro que la 'interdependencia' no ocurrirá entre todos esos veinticinco o cincuenta. Este proceso va permeando lentamente conforme los demás pobladores quedan incluidos para cualquier otra fiesta dentro de ese grupo temporal de veinticinco o cincuenta y se encuentran nuevamente

llevando un cargo juntos. Pude observar en todas las fiestas a que asistí que los diez primeros sí logran trabajar unidos tanto para conseguir que los demás hagan su aportación monetaria como para llevar a cabo las comisiones e incluso, que pobladores ajenos al grupo de mayordomos de esa fiesta proporcionen algún tipo de “ayuda” o “favor”. Por ejemplo, después de recibir a la banda la mayordomía de la virgen, los acompañé por lo necesario para enlazar el atrio. Habían “convencido” al Sr. Ruperto de lo agradecidos que todos estarían por su “favor” de “prestar” postes, lonas y sogas; y, por “respeto”, lo invitaron a las comidas.

También observé que cuando algunos compañeros anteriores coincidieron de nuevo como mayordomos su interrelación se facilitó pues entre varios de ellos empiezan a ver que cuentan unos con los otros. Esto pasó con el Sr. Eligio, Don Hermilo, Don Silvino y “El Lobo”. Durante mi estudio coincidieron en tres de seis fiestas realizadas entre 2011 y 2012. Todos ellos ya se “ayudan” sea para hacer guardia con la banda o para lanzar cohetes. Esto evidencia la compleja forma en que se entretajan las redes de “ayuda” entre los pobladores de Chiautzingo.

El “respeto” en la fiesta de la Guadalupeana

Llevé a Texcoco al primer mayordomo a comprar las luces para la imagen mientras los otros mayordomos terminaban de colocar las lonas y vigilaban que la banda tocara. Había unas luces mejores y otras a mejor precio pero, me dijo que compraba la que habían determinado anteriormente porque ese había sido el consenso y lo tenía que “respetar”. Esta respuesta no la esperaba. Lo común, hasta donde había podido observar, era mostrar “respeto” directamente a las personas. En este caso, indirectamente, “respetaba” a sus compañeros mayordomos al cumplir completamente lo acordado. Es decir, llevaba el cargo “como esperaban de él” los demás mayordomos. Slade apunta como atributo de un mayordomo su confiabilidad la cual, le otorga características de respeto, autoridad, liderazgo y calidad al llevar el cargo (1992:64). “Respetar” la decisión consensada demostró que los otros mayordomos podían “confiar” en él y él era digno de su “confianza”. Lo relevante era la interrelación entre ellos y no las luces ni el relativo poder que da el cargo de primer mayordomo. De esta manera, se ‘hizo visible’ su ‘interdependencia’.

Esta manera de mostrar “respeto” hacia una decisión consensada por miembros de la comunidad demostrando que las personas y sus relaciones ocupan un papel preeminente sobre las cuestiones materiales como adornar una imagen, me hizo recordar el “respeto” que, en el caso que presenté sobre resolución de conflictos en el capítulo anterior, habían mostrado los delegados hacia una

queja redactada veinte años antes. En esta queja que les habían entregado unos vecinos cuando una persona que se había ausentado del pueblo todo ese tiempo buscaba reincorporarse a la comunidad, los firmantes exponían por qué se oponían a ello. En el caso de la mayordomía de la virgen, la “ayuda” que ofreció el resto de los diez primeros fue la “confianza” que depositaron en el primer mayordomo; la motivación para respetar la decisión era que ésta había sido determinada entre todos, ya que había sido “consensada”; y, la acción atrás de este mecanismo era mantener la cohesión de los diez primeros mayordomos.

Nuevamente, aparece la ‘interdependencia’ entre estos mayordomos donde mostrarse “respeto” para cumplir su “compromiso” de adornar la imagen “convencería” a los demás miembros de “ayudar” y dar sus aportaciones monetarias. La decisión “consensada” antepone lo comunitario a lo individual y fue lo que “convenció” al primer mayordomo instándolo a actuar según lo acordado. Así ocurrió la “intersubjetividad” al interior de la mayordomía que pude observar. Algo similar ocurrió con el grupo que iba a repintar el marco de la imagen, el color consensado era plateado y color original del marco era dorado. Se dio también la combinación de estos mecanismos mostrando que para ellos la relación que tienen en cuánto personas con “voluntad” es más importante que los aspectos materiales involucrados en remozar el marco de la imagen.

‘Interdependencia’ en la subida de la imagen de san Sebastián

A mediados de octubre, los mayordomos formaron una comisión encabezada por el segundo mayordomo para ir a Tepetlaoxtoc y acompañar a la mayordomía de san Sebastián de este pueblo en su procesión trayendo la imagen por toda la “brecha” desde la cabecera hasta la cancha de fútbol de San Pedro. Allí los recibió el tercero, mientras el primero coordinaba la bienvenida en la iglesia. La procesión había salido desde las 6 AM y participaban muchos mayordomos. Avanzaron unos cien metros hasta una casa donde toda la parentela de esa familia había dispuesto mesas con café, atole y platos para ir sirviendo al convoy de desayunar. Eran las 8 AM.

Juan González, sus hijos y nietos tocaron música todo el trayecto sin cobrar. Cuando le inquirí sobre esta donación de su trabajo, la refirió al “respeto” que tienen por el santo; por los mayordomos de Tepetlaoxtoc que “prestan tres meses la imagen”; y, por su propia comunidad. Indicó que hubiera sido triste en vez de alegre traer la imagen sin música. Cabe lo que encuentra Minerva López Millán (2008:88) para el caso del pueblo vecino de Santa Catarina. Los músicos producen valor regalando una mercancía que es su interpretación. El valor de este regalo o

“ayuda” es lo que ella define como “valor persona” y no el valor mercantil de su interpretación. En otras palabras, el valor de esta “ayuda” lo representa la persona en sí y, por tanto la hace digna de “respeto”, cómo dicen en Chiautzingo. Tras este desayuno, continuamos hasta la iglesia. El primer mayordomo nos recibió a la entrada del atrio y junto con el cuarto mayordomo, compartieron cargar las andas con los mayordomos de Tepetlaoxtoc hasta dejar la imagen delante del altar. El primer mayordomo agradeció a sus contrapartes de Tepetlaoxtoc y habló del milagro de esa primera vez que “prestaron” a San Pedro la imagen. Siguiendo la “costumbre”, Doña Basilea, rezandera invitada inició el rosario pues como lo define Johanna Broda (2001:198), en San Pedro el rezandero cumple con la función de especialista ritual. El coro que usualmente acompaña las misas complementó el rezo. El coordinador del coro me respondió casi lo mismo que Juan con la banda de viento, “respeto” al santo patrón y “ayuda” a la mayordomía, externando que esas ocasiones les permiten mostrar a la población su oficio. Doña Basilea dijo participar por el “respeto” que siempre ha tenido por el santo. Le pregunté si los mayordomos la habían invitado y contestó que cuando ellos tomaron el cargo, ella sabía que “se lo pedirían” y por eso ella se ofreció a hacerlo y añadió que con las familias de los tres primeros mayordomos tenía una relación de muchos años y “contaban con ella” para todos sus rezos.

Las razones dadas por estos pobladores de Chiautzingo son las mismas que en otros casos: “convencimiento”, “ayuda”, “respeto”, “entre todos”, “costumbre”; y, aparecen en este caso, “confianza”, anticipar “pedir favores” y “contar con los demás” en las interacciones recíprocas. A este respecto, más que anticipar, Doña Basilea misma dio la razón en su respuesta. Su interacción de “ayuda” y “respeto” con los mayordomos en turno se ha dado durante muchos años, demostrando que cuentan con ella y ella con ellos y, ‘hace visible’ su ‘interdependencia’. Nuevamente, el proceso completo también abarca “ofrecer ayuda”, “motivar la acción” implicando “voluntad” de participar que genera la acción en el sujeto. Al mostrarse “respeto” recíprocamente, los mayordomos y Doña Basilea completan el proceso que observé y constituye lo que llamo “intersubjetividad”.

“Respeto” al párroco

En casi todas las fiestas patronales a que tuve oportunidad de asistir, escuché a los miembros de las diferentes mayordomías comentar entre sí sobre el clero. Están decepcionados pues consideran que los sacerdotes quieren imponer su voluntad, disponer del templo a su antojo y,

además, hay que pagarles las misas y dejarles las limosnas. En Chignautla, Slade encuentra algo parecido, consideran que los sacerdotes no poseen la autoridad legítima otorgada a los santos o a los fiscales. Sin embargo, los consideran necesarios para la realización de la misa (1992:27). Este caso me llamó la atención porque muestra cómo fiscal y mayordomía en turno interactúan con el párroco para celebrar las fiestas con disposición. La sede de la parroquia es San Bernardo donde, diariamente, se oficia misa a las 7 am. Durante la fiesta de San Pedro y San Pablo, el párroco no tenía disponible su vehículo pero, se había comprometido con el primer mayordomo y el fiscal en officiar a las 11 am. El primer día, se interrumpió el almuerzo de la banda a las diez en punto, para llegar con tiempo suficiente para la misa. Como el día estuvo frío, lluvioso y no había lona, la banda tocaba adentro cuando llovía y en el atrio cuando no. Los mayordomos cumplieron lanzando periódicamente salvas y las campanas anunciaron la misa como se acostumbra. Estallidos y repiques se pueden escuchar tanto en San Pedro como en San Bernardo y dependiendo del viento, también en San Andrés.

Tras la segunda llamada pasaron más de diez minutos. Desde el campanario no se veía venir al cura. Los mayordomos deliberaron y evaluaron distintas alternativas. La primera era tratar de llamar desde algún teléfono fijo a la parroquia pues la señal de celular con ese clima estaba interrumpiéndose continuamente, lo que tomaría diez minutos y el párroco podría cancelar o posponer la misa. Ya había cuarenta personas en la iglesia que los culparían de no prever el contratiempo y no desempeñar bien su cargo. La segunda opción, sería no hacer nada y el resultado podría ser aún peor. La tercera era que alguno, fuese en algún vehículo a la parroquia y “convenciera” al párroco de venir y celebrar la misa. Optaron por ésta última y el tercer mayordomo fue a la parroquia. Por lo apretado del tiempo, no pudieron darle instrucciones consensadas ni sugerencias de cómo “convencer” al padre. No obstante, justo a las once llegó con el cura. La misa sólo se retrasó lo que éste tardó en cambiarse para officiar.

Después de misa pregunté al tercer mayordomo cómo había logrado convencer al párroco. Respondió que pidió al cura disculpas porque no le habían dicho que no contaba con vehículo, pero que en cuanto supo vino a ofrecerle llevarlo y, luego de la comida, traerlo. La “ayuda” del mayordomo consistió en ofrecerle transportación al cura; la motivación fue no dejar al pueblo sin la misa a la hora programada y la acción deseada era salvar el “respeto” y la “confianza” que el pueblo había otorgado a los miembros de la mayordomía. Al disculparse con el sacerdote, el tercero ‘hizo visible’ que el cura “podía contar con los miembros de esta mayordomía”. “Convenció” al párroco para celebrar la misa. Pregunté al sacerdote qué lo había motivado a venir.

Respondió que por la falta de su vehículo iba a posponer para la tarde pero que las razones del mayordomo lo “convencieron”. Agregó que al aceptar mostraría no sólo a la mayordomía de esta fiesta, sino a toda la población de San Pedro, que “podían contar con su párroco” para sus necesidades y compromisos religiosos.

Como las mayordomías no son fijas, la actual aseguró, cuando menos para esta fiesta una ‘interdependencia’ con el cura. Por otra parte, la mayordomía le demostró que la celebración era una actividad donde participaban todos: fiscales, mayordomía, oficiante y población y expresaban su “voluntad” de colaborar con la parroquia. Al considerar a los demás personas capaces de interactuar por un objetivo colectivo que asumen como propio, a través de todos esos mecanismos descritos, éste constituye otro caso de “intersubjetividad”. Aunque la ‘interdependencia’ terminó junto con la fiesta, la “intersubjetividad” quedó establecida entre los miembros de la mayordomía y el cura, es decir, una interrelación recíproca en la que los intercambios materiales pasaron a segundo plano al dar importancia a las personas. Ha pasado tiempo y en las misas el párroco saluda gustoso a varios de los diez por su propio nombre.

Interrelaciones con los santos patronos

Cuando pregunté a varios pobladores su relación con los santos, coincidieron en decirme que era totalmente espiritual, indicando que según el rito católico eran intermediarios ante dios. Inquirí cómo interactuaban con ellos y, nuevamente, dijeron que a través de la oración. Sin embargo, mis observaciones lograron penetrar esta relación que considero no lograban explicar con palabras.

Slade (1992) apunta que el culto a los santos implica lo que debe y no hacerse e incluye las expectativas que tienen las personas como resultado de sus acciones; y, que refieren estos resultados a su compromiso con los santos donde la dependencia mutua depende del respeto. Añade que participar es un acto subjetivo que causa que el ritual sea motivante; que su ‘interdependencia’ con el santo los predispone a la acción; y, que los compromisos con los santos deben realizarse con gusto y respeto ya que trabajar juntos para devolver los favores recibidos consagra a las personas y crea armonía entre ellas. Noté que los mayordomos se esfuerzan por ofrecer a los santos alimentos, incienso, nuevas indumentarias, ornamentos, rezos, música y misas para que derramen bienestar sobre toda la comunidad. Estos esfuerzos son fácilmente observables por los demás miembros de la comunidad. El comportamiento que observé en las distintas mayordomías pone de manifiesto que su interacción con los santos tiene efectos en la

comunidad pues descarga en los patronos el destino de cosechas, crianza de traspatio y hasta el éxito del pastoreo. También refuerza su concepción de que participar en la celebración como miembro de la mayordomía en turno es un “compromiso” en el cuál todos los actos y rituales alrededor de la fiesta son necesarios para mostrar “respeto” a los santos y “pedir su ayuda”.

“Ayuda y respeto” al recolectar las ceras

Recolectar las ceras consiste en una procesión el “día del cambio de mayordomos” que se inicia en el templo al momento de salir a la casa del mayordomo que da de desayunar a la banda. Describo en detalle esta parte del proceso que se repetirá otras cuarenta y nueve (o veinticuatro) veces, según el caso y en el cual se recorre una buena parte del pueblo. También para esta actividad los involucrados intercambian “ayuda” y “respeto”. Al momento de salir se tiran cohetes para anunciar al pueblo que esta procesión está saliendo de la iglesia. Si tienen imagen itinerante o estandarte, se llevan al recorrido. Durante el trayecto a la primera casa, que en este caso ha de ser la del octavo mayordomo, se pide a la banda tocar. Si el trayecto es largo, pueden tirar cohetes hasta en cinco ocasiones y tocar hasta cuatro melodías. Al llegar, se tiran algunos cohetes más para que el mayordomo salga a recibir a la comitiva. Aunque el objetivo es dar de desayunar a la banda ésta, al llegar entra y, como muestra de “respeto” a la familia por ello, toca varias melodías. Mientras tanto, fiscales, campanero, coro y acompañantes pasan a desayunar rápidamente, para no perder tiempo y atender debidamente a la banda, lo cual consideran una manera de “ayudar” a la familia del mayordomo en ese momento.

La familia muestra “respeto” atendiendo primero a fiscales, coro, campanero y a aquéllos mayordomos que deben regresar a la iglesia tras desayunar. En seguida atienden a los demás. El primer mayordomo guía la procesión y solicita a la familia la cera que habrá de dar como “ayuda” a los fiscales para su uso en el templo y ésta la entrega. Esta cera es un cirio de un metro de longitud y unos 5 cm de diámetro, la cual adornan con listones. Para salir, como “respeto” y agradecimiento a la familia, la banda toca otra melodía y se tiran más cohetes. Los demás comensales muestran su “respeto” a la familia agradeciendo a voz viva por los alimentos. Al llegar y salir de las demás casas se tiran más cohetes. Si están muy apartadas entre sí, también se tira algún otro cohete en el camino. En muchas de las casas, ofrecen algún refrigerio como galletas y café, refrescos e incluso alguna bebida alcohólica para mostrar “respeto” por visitarles tanto al santo presente en su imagen o estandarte, como a la banda y comitiva. En reciprocidad, la banda toca varias melodías, dependiendo de lo apretado del programa, para llegar a tiempo a la misa;

nuevamente, se agradece a la familia en turno.

Los mayordomos de la comitiva se han ido rotando las labores: tirar cohetes, cargar las salvas, cargar las ceras, etc. a modo de “cooperar”, “ayudarse” y hacerlo “entre todos”. Como “respeto” por la cera entregada como “ayuda”, a cada uno de los veinticinco o cincuenta mayordomos se le permitió cargar la imagen o estandarte hasta la siguiente casa en la cual, la transfirió al siguiente y así se continuó sucesivamente hasta que el mayordomo de la última casa visitada fue quién llegó hasta la entrada del atrio con la imagen, donde nuevamente el primero la recibió para colocarla en su lugar dentro de la iglesia, donde también quedaron las ceras en custodia del fiscal.

“Ayuda y respeto” al cargo

En la misa de consumación ocurrió un rito singular. Durante la consagración, el párroco pidió a los mayordomos entrantes hacer una fila y a los salientes otra. Repartió a éstos las ceras que habían donado. El primer mayordomo saliente encendió la suya en el cirio pascual y, empezando por él, los mayordomos se fueron pasando el fuego, uno a uno. El sacerdote bendijo a ambos grupos felicitando a los salientes por cumplir su “compromiso” con el santo patrón y exhortando a los entrantes a llevar a cabo su mayordomía con “gusto y respeto”; consagró las ceras que, entonces se entregaron a los mayordomos entrantes y se apagaron, quedando listas para su uso en las misas a lo largo del año. Llamó la atención que el sacerdote utilizara las mismas palabras que los pobladores. Al preguntarle me dijo que lo hacía para identificarse más con ellos y que vieran que él también los “respetaba” a ellos y sus “costumbres”.

Interacciones de “ayuda” y “respeto” entre quienes ocupan los distintos cargos

En las fiestas, comidas y cenas son momentos en que, si no los veinticinco o cincuenta, cuando menos los diez primeros mayordomos, buscan convivir entre ellos y, con los fiscales, el párroco, invitados de otras mayordomías y cualquier otra persona. Catharine Good refiere que las comunidades consideran servicio comunitario (tequitl), actividades como comer, emborracharse grupalmente y acompañar a los demás como invitados (2004a:137). Los casos que presento implican algunas de estas actividades en las interacciones y pláticas que se sostienen durante estos convivios.

“Intersubjetividad” entre mayordomos y fiscales

Los miembros de cada mayordomía en turno buscan tener una relación cordial con los fiscales. Observé que el mayordomo primero de la fiesta de San Miguel se presentó al fiscal y le “pidió el favor” de permitirles mover las imágenes de la iglesia y realizar los adornos florales y enlonados que la mayordomía consideraba mejores para la fiesta patronal. La “ayuda” ofrecida al “pedir el favor” fue comprometerse a limpiar el atrio cada día al terminar las actividades en el templo; y, la acción deseada era que el fiscal aceptara. El “respeto” que mostró al “pedir el favor” “convenció” al fiscal de dejarlos hacer lo que querían dentro de la iglesia. Después, ya durante la festividad, la acción que buscaban era confirmar que se había logrado una buena relación. Los mayordomos entregaron, en vez de hasta el cierre de la fiesta, cada mañana y tarde toda la limosna recogida para “convencer” a los fiscales de su buena disposición; y, la “ayuda” que diariamente acompañó y completó el “convencimiento” de los fiscales fue el “respeto” que mostraron en todas y cada una de las comidas atendiéndolos primero y proveyéndoles con generosidad la bebida alcohólica que estuvieran sirviendo para que pudieran convivir con los asistentes.

Como su colaboración perseguía el mismo objetivo de que la fiesta al santo patrono se llevara a cabo con armonía “entre todos” ellos y, todos participaran de común acuerdo, con “gusto” y “respeto”, sentó bases para que la “intersubjetividad” entre fiscales y mayordomos surgiera. En mis visitas posteriores he visto que estas personas interactúan más que antes pues ya ni ocupan esos cargos pero su relación es más estrecha en cuanto a “pedirse y pagarse favores”. Es decir, entre ellos se está generando la ‘interdependencia’ que enriquece sus redes de “ayuda”. Es así que entre los mayordomos y los fiscales se inició un proceso de “intersubjetividad” que de continuar modificará las relaciones existentes entre todos ellos ya que empiezan a “contar unos con otros” de distintas maneras y circunstancias, coordinando algunas de sus actividades en común.

Cómo llevar bien el cargo de mayordomo

En una comida durante la fiesta de san Pedro de Verona, el primer mayordomo comentó a varios mayordomos que se debería dedicar tiempo cada año a enseñar a los entrantes todos los pormenores de lo que tenían que realizar a lo largo del año. Varios indicaron que tendría que consensarse entre los cincuenta esta propuesta. Otro mayordomo replicó: “Puedes asumir cualquier cargo aunque no tengas experiencia. O qué, cuándo se “junten”, ¿también vamos a tener que enseñarles a cumplirle a su pareja? ¿Verdad que no?” Le pedí que me explicara cómo

obtenían esos conocimientos. Respondió:

“Fácil. Desde pequeños nuestros padres y abuelos nos involucraron para “ayudarles” cuando tenían que barrer el atrio o recoger la basura; cuando “atendían” en las comidas o repartían tamales; observamos cómo “pedían el favor” de donar una cera para la iglesia y cómo mostraban “respeto” al donante permitiéndole cargar la imagen hasta la siguiente casa, guiando la procesión; cuando daban bebida a bandas y mariachis, vimos que bebían y convivían con ellos, pues aunque realizaban un servicio por el que cobraban, eran “personas” que contribuían al lucimiento de la fiesta; cuando nos hacían llenar la lanzadera de cohetes; cuando había que acomodar las flores en el templo; etc.”

Su explicación además de asumir su noción de persona como sujeto y no como objeto, me recordó también la explicación de Juan Ramírez, dueño del expendio de pan, referente a que sus conocimientos prácticos los aprendían de sus papás observándolos hacer las cosas. Esto indica que al igual que los valores, como describí en el capítulo sobre organización social, esos conocimientos se los inculcan desde niños, en este caso durante las fiestas patronales. Para llegar a realizar una buena actuación al ocupar el cargo de mayordomo, los miembros de la comunidad aplican el mismo proceso que para llegar a actuar bien como miembros de la misma. Considero que es una extrapolación del mismo proceso que siguen para adquirir los valores con que viven cuando llegan a la adultez: inculcarlos poco a poco desde niños, adquiriendo al mismo tiempo ciertas responsabilidades para con el grupo; cuestionarlos al probar otras alternativas durante la adolescencia cuando aún no se independizan ni son reconocidos como miembros de la comunidad; y, reafirmarlos o adquirir otros, en esa misma etapa, convenciéndose de que esa es la manera de actuar “que se espera de ellos”.

Esa formación en cuanto a mostrar “respeto” y “ayudar”, les resurge ya adultos durante sus interacciones como miembros de la mayordomía en turno, llegando a una ‘interdependencia’ donde cada miembro de las comisiones cuenta con los demás y, por ello, sus asignaciones logran cumplirse. El carácter cíclico y repetitivo de las actividades implícitas en las fiestas les imbuje esa manera de comportarse entre ellos y con los demás, que pareciera ser una norma legal. De esta manera, los ajenos observamos que todo fluye sin conflictos ni problemas y que la mayordomía actúa como una unidad. Sin embargo, no se trata de lo que algunos llaman *jural rules*²⁷ y otros “derecho consuetudinario” ya que entre ellos buscar “convencerse” reforzando esta intención,

²⁷ Término tomado en el sentido de reglas enunciadas que no toman en cuenta contexto ni *performance* cultural.

ofreciendo también “ayudar” para que la acción deseada se vuelva una causa común, hace que “todos” los involucrados participen con “gusto”, asumiendo como propia dicha acción y demostrando su “voluntad” de participar y actuar “entre todos”.

Observo que este comportamiento busca reducir al mínimo la coerción por parte de quienes ocupan los cargos de autoridad hacia el resto de la población. Cuando esto no es posible, todavía tratan de enfrentar los problemas que surgen mediante insinuaciones que ponen en evidencia el mal comportamiento de algún miembro de la comunidad para que rectifique su proceder. Es decir que en su mente, la mayoría de los “chiautzintecos” anteponen lo colectivo a lo individual ya que se asumen como integrantes de una comunidad y no como individuos de una sociedad. Pero como también observé y he planteado en otros capítulos, cuando esto no es posible, la asamblea ha depositado su confianza en quienes eligen a ocupar los cargos para que puedan ejercer presión y coerción si el caso lo ameritara.

La igualdad entre los miembros de una mayordomía

En otro de estos convivios, un mayordomo al que apodan “Lobo” algo tomado, no escuchó bien cuando otros refirieron que uno más de ellos había llegado. Pensando que era por algo especial, replicó: “...y, ¿quién es [fulano de tal]²⁸? No tenemos que esperarlo ni nada, pues no es especial. Su papá, quizá, es una persona culta y digna de “respeto” pero él es como cualquiera de nosotros”. Su réplica claramente muestra que el grupo de mayordomos en turno se consideran a sí mismos iguales entre sí funcionando entre ellos la persuasión como mecanismo para “motivar” o “convencer” y no la jerarquía de ser primero o segundo. Y coincide con la sugerencia de John D. Monaghan de considerar al primer mayordomo como el primero entre iguales respecto a las contribuciones para las fiestas (1996b:503); y con lo que Good encuentra en las fiestas y que sugiere es semejante en otros lugares: “...tampoco se crea una jerarquía de prestigio porque se movilizan recursos por medio de la red recíproca y... los consideran colectivos más que gastos individuales”. Añade que “las continuas obligaciones rituales facilitan la reproducción de las relaciones sociales locales y a la vez de los valores culturales” (2004:134).

Este análisis completa la explicación del razonamiento que tuvo con las luces el Primero de la mayordomía de la virgen y cabe el comentario respecto a la ausencia de clases sociales que hizo

²⁸ El corchete es mío. Sustituye el nombre real del otro mayordomo, a quien el comentario podría incomodar.

Don Diego Vergara: "Todos se consideran Juan pueblo". También indica que en esa igualdad, sobre la que basan su discurso de democracia y autonomía, nadie es tan especial que no necesite de los demás en su comisión en particular, en la mayordomía específica en turno o, del resto de la población en general pues, al asumirse como miembros de la comunidad, reconocen su 'interdependencia' para cualquier actividad fortuita o en pro del pueblo tratándose de igual a igual y refiriéndola a "ayuda" y "respeto".

'Interdependencia' en las peregrinaciones

Otro objetivo de este capítulo era entender las relaciones e interacciones que ocurren cuando los pobladores llevan a cabo una peregrinación a algún santuario. En unas peregrinaciones las redes de "ayuda" de las mayordomías fomentan la identidad local y la cooperación regional puesto que los peregrinos son alimentados en los pueblos del santuario como en el caso de la fiesta de san Sebastián. En otras peregrinaciones más bien surge la 'interdependencia' entre los mismos peregrinos como en el caso de la ida en bicicleta a San Miguel del Milagro en Tlaxcala.

Peregrinación a Tepetlaoxtoc

La fiesta de san Sebastián es especial porque incluye una peregrinación de ida y vuelta a Tepetlaoxtoc a la cual se unen los vecinos San Bernardo y San Andrés. Como ya mencioné, tres a cuatro meses antes subieron la imagen a casa del primer mayordomo que fue pasando a diferentes familias de la mayordomía en turno, como imagen itinerante; quedando en el pueblo hasta el 18 de enero. Acompañada por la banda y una chirimía la mayordomía recogió los juegos pirotécnicos antes de salir. El castillo se había estado armando desde temprano en módulos transportables fácilmente. Todos los que acompañarían las imágenes ya estaban listos. Fuimos a pie y cargaban imágenes, estandartes y castillos siguiendo el derecho de vía de Pemex, es decir, la "brecha". Antes, iban directamente a la capilla de san Sebastián, pero hace 15 años que se pasa primero por la parroquia donde las autoridades de Tepetlaoxtoc los recibieron oficialmente y los primeros mayordomos de ambos pueblos también mostraron su "respeto" mutuo y al santo. Los peregrinos agradecieron el "préstamo". Cómo llegamos al anochecer lanzaron cohetes de luces más que tronadores. De allí nos desplazamos a la capilla donde se rezó un rosario. Tras éste, las mayordomías anfitrionas dieron de cenar a banda y peregrinos.

A las 10 PM quemaron los fuegos y a media noche algunos volvieron a dormir a San Pedro pero los mayordomos dejaron guardia para velar las imágenes, en turnos de dos horas, de 8 PM a 6 AM, hora en que los "chiautzintecos" tocarían las mañanitas a san Sebastián. Esta labor la realizaron en parejas pues bajo las cuatro imágenes huéspedes (Pedro Verona, Miguel arcángel, Andrés y Bernardo) habían colocado charolas para que todos los peregrinos que llegasen a Tepetlaoxtoc al santuario dejaran sus bolos. La "costumbre" es que cada mayordomía recoja lo de su santo.

Pasé la velación con quienes quedaron y me sorprendió que muchas mayordomas eligieran esta labor, pero luego me di cuenta que era algo comprensible ya que la fiesta ocurrió en días hábiles. Sin embargo, dos de ellas eran representantes de sus papás. A pesar de ser unas chiquillas de alrededor de quince años, velaron su turno y estuvieron pendientes de la recaudación. De hecho, se quedaron toda la noche en la capilla pues no tenían manera de volver a Chiautzingo. Les pregunté por qué lo habían hecho y respondieron que por "ayudar" a su papá y por su propio "respeto" al santo. Después supe que cómo realizaron impecablemente su labor se habían ganado el "respeto" de toda la mayordomía. Las misas empezaron desde las 4 AM. Ese día desayuno y comida lo llevaron desde San Pedro. Los demás mayordomos "ayudaron" y relevaron a los otros durante todo el día; y, apartaron cohetes para el regreso. La misa de función, especial para los peregrinos de San Pedro, fue oficiada por el párroco de la cabecera a la 1 PM. Al terminar, se dio de comer a los peregrinos y prepararon todo para regresar a Chiautzingo con las cuatro imágenes. La mayordomía local los acompañó hasta la orilla del pueblo y el regreso se realizó, de nuevo, por la "brecha". Al llegar a San Pedro, varias familias ofrecieron un refrigerio de bienvenida consistente en refresco y galletas. Se siguió hacia la iglesia que quedó abierta toda la noche para velar las imágenes por segunda vez, siguiendo la misma logística que en el santuario. El séptimo mayordomo llevó a su casa a la banda para cenar.

A las 3 AM del día de la despedida, los siguientes diez mayordomos fueron llegando con tamales, atole, café, pan de dulce y todo lo necesario para servir. Se colocaron alrededor del atrio dejando el pasillo central libre desde la puerta atrial. Lanzaron cohetes para que la población acudiera. Alrededor de las 4 AM la mayoría de los pobladores se habían concentrado en la escalinata de la puerta atrial en espera de quién guiaría responso y rosario. En cuanto llegó la rezandera, hicieron procesión hacia el templo, rezando el responso. Entraron a la iglesia y rezaron el rosario. Terminando, se convidaron los alimentos a los asistentes, usualmente no sobra nada. A las 5 AM recogieron todo. Los cincuenta mayordomos limpiaron todo el atrio. En ese momento se prendió el castillo que acompañó la peregrinación y fue bendecido en Tepetlaoxtoc así como los toritos

que sorprenderían a la concurrencia. A las 7 AM lanzaron más cohetes para anunciar las mañanitas al santo y, la banda inició. Llegaron temprano los mayordomos de San Bernardo y San Andrés. Eran invitados, como muestra de “respeto” y agradecimiento, al desayuno. Este se efectuó a las 9 AM y se extendió mientras los mayordomos convivieron entre sí. Al medio día varios mayordomos partieron con la banda a la iglesia y lanzaron salvas en el camino. Los demás se alistaron para la misa de cambio de mayordomos a la 1 PM. Esta misa la ofició su propio párroco. Al terminar lanzaron más cohetes y repicaron las campanas. Se limpió y cerró templo y atrio. Todos nos dirigimos a la comida y tanto mayordomos como fiscales la tornaron fiesta de cierre aprovechando la banda que estaba comprometida hasta las 6 PM. A lo largo de toda esta peregrinación pude observar distintos casos en que se mostró la “intersubjetividad” a través de los mecanismos de “ofrecer ayuda”, “motivar la acción” y hacer implícita la “voluntad” de participar, donde la fase liminal se convierte en acción y que externan las personas al mostrarse “respeto” mutuamente. Describo el caso de las chiquillas que velaron en la capilla de Tepetlaoxtoc porque claramente muestra esas redes complejas que se forman cuando surge la “intersubjetividad”.

Se observa que ofrecieron “ayuda” y que las motivó su “respeto” al patrono. La acción deseada era cubrir a sus papás y, al hacerlo sin tener obligación, recibieron el “respeto” de los demás. Ellas demostraron, tanto a sus papás como a la mayordomía que “pueden contar con ellas”. Como la mayordomía en turno está constituida por familias que viven con cierta contigüidad, mostrarles “respeto” indica que esos vecinos las reconocen como integrantes plenas y no sólo como hijas de un miembro reconocido de la comunidad. Es precisamente este “respeto” que ganaron lo que las convierte, desde ahora, en sujetos de la “ayuda” de los demás y “poder contar con ellos”. Ellas contribuyeron a que la peregrinación se hiciera “entre todos” sin que la mayordomía se los pidiese e intuyendo que sus papás no cumplirían su “compromiso” por tener que ir a trabajar, ofrecieron hacerlo y “ayudarse” entre ellas mutuamente. Su “voluntad” de “ayudar” mostró esa ‘interdependencia’ inculcada desde niñas. Antepusieron su grupo familiar a sus intereses individuales y asumieron el “compromiso” de su familia en tanto integrante de la mayordomía en turno de efectuar ciertas actividades como era velar las imágenes en Tepetlaoxtoc. Sabían que la mayordomía necesitaba de la participación de sus respectivas familias y ellas actuaron “como se espera” en San Pedro de los integrantes de la comunidad, no siendo su responsabilidad directa.

El reconocimiento de parte de los miembros de la mayordomía acrecentó sus propias redes de “ayuda” al abarcar a personas adultas con las que no tenían relación directa y por tanto, esa red se tornó compleja pues se interrelacionaban con otros pobladores y sus familias para interacciones a

futuro. Su “ayuda” modificó sustancialmente sus relaciones con sus respectivos padres. Ambos resultados han influido en sus interacciones a nivel comunitario desde entonces pues, ahora las invitan a participar en otras actividades como las danzas y la estudiantina. Su “ayuda” fue muy específica y hasta cierto punto momentánea pero su “voluntad” por cumplir con “gusto” algo que tenía que hacerse entre “todos” hace que tras todo este tiempo, quede la “intersubjetividad” que se generó entre ellas y los miembros de esa mayordomía. Es decir, que se demuestran sus relaciones, algo que me han dicho y he observado, es importante para los “chiautzintecos”.

Peregrinación a San Miguel del Milagro, Tlaxcala

La fiesta de san Miguel arcángel en Chiautzingo se distingue porque además de todos los eventos normales se efectúan dos peregrinaciones paralelas a este santuario del estado de Tlaxcala. Una peregrinación es ecuestre y la otra ciclista, participando en 2012 treinta jinetes y cuarenta ciclistas. La ecuestre es a campo traviesa y por lo mismo es más difícil, complicada, tardada y peligrosa que la ciclista, según me explicó Enrique, uno de los jinetes. Difícil porque es necesario ser jinete experto y contar con un caballo; complicada porque la ruta depende de las condiciones del terreno y hay que cargar alimento para los caballos; tardada porque no es a galope y tienen que salir más temprano; y, peligrosa por la inseguridad que puede haber en el campo. En cambio, la ciclista cruza muchos poblados y va por carreteras asfaltadas. Existe además, un grupo que les acompaña en un autobús, un camión para guardar las bicicletas en el santuario y transportar refacciones o bicis descompuestas y una camioneta transporta todo lo necesario para que en las paradas a comer tanto de ida como de vuelta gocen de alimentos calientes. Los participantes asisten a la iglesia y muestran “respeto” al santo para “pedir su ayuda” para que la peregrinación se realice sin contratiempos. Para “convencer” al santo le ofrecen su esfuerzo.

Acompañé a los ciclistas. Salimos tras las mañanitas en la iglesia. La primera parada fue en San Andrés, antes de tomar la carretera hacia los ejidos, para que revisaran los últimos detalles. Les pregunté desde cuándo participaban y por qué lo hacían. Un joven respondió que era su primera vez y había hecho una manda. Otros me dijeron que por “costumbre”. La camioneta de la comida la conducía un señor mayor que me dijo que desde la primera peregrinación siempre ha asistido, que lo hace por “respeto” al santo para “pagarle y pedirle favores”. Esta respuesta me indica que algunos pobladores sí mantienen una relación de ‘interdependencia’ con el santo en función del “respeto” que le tienen. Tomamos esta carretera hasta entroncar con la autopista Texcoco–

Calpulalpan la cual seguimos cruzando la línea estatal y pasando La Venta. Paramos a almorzar en las afueras de Calpulalpan. El joven al que había preguntado al salir no tuvo condición y desde aquí guardó la bicicleta pues se había lastimado un tendón. Otro tenía problemas constantes con la cadena. Cruzamos Mazapa y Tepozantitla, parando en Nanacamilpa por tortillas para la comida.

Pude observar “ayuda” y “respeto” entre varios de los ciclistas tanto en carretera tratando de mantenerse en pequeños grupos para acompañarse, cómo durante los descansos prestándose herramienta, etc. Nos alcanzó el hermano de otro ciclista en su vehículo. Dijo que pensó que iban muy solos y fue para “acompañarlos”, pero en el sentido de ser solidario y ayudarles en lo que fuese necesario. Observé que a varios les compraba botellines de agua y al del problema lo remolcó hasta Nanacamilpa donde aquél desarmó el mecanismo y reparó su bicicleta. Según Slade los parientes están obligados a ayudar en todo propósito sin importar su contexto y se sienten unidos por estas obligaciones (1992:103). Pero este postulado no explica cómo es que esto ocurre. Analizando lo que observé, él quería participar desde un principio con todo el grupo, pero no salió con ellos. No había quién pudiera convencerle de participar como ha sucedido en algunos de los ejemplos que he presentado. Sin embargo, él mismo se “convenció” de alcanzarlos porque, como dijo iban solos: les acompañaban sólo el autobús con las esposas e hijitos de algunos ciclistas y el señor mayor y su familia en la camioneta de la comida. Es un caso interesante de automotivación. “Ayudarlos” con agua y remolcarlos demuestra su “gusto” por participar y generar ‘interdependencia’ entre él y estos ciclistas que no tenían que parar a comprar el agua. El comportamiento de este hermano, fue un ejemplo de paso de la fase liminal a la acción.

Desde este punto los vehículos nos intercalamos entre los grupos de ciclistas facilitando asistirlos. Comimos en una curva saliendo de Vicente Guerrero, donde el descanso total fue de dos horas. La ‘interdependencia’ entre los asistentes fue más evidente entre dos grupos: la familia de la camioneta encargada de cocinar y servir la comida y, una familia que viajaba en el autobús quienes se ofrecieron a “ayudar” a la primera familia. La señora que ofreció su “ayuda” conocía a la esposa del señor de la camioneta pero ni su esposo ni sus hijos participaron como ciclistas. Cuando platicué con ellos me dijeron que querían conocer el santuario y convivir con los demás durante el paseo. O sea que su “motivación” era visitar el santuario y la acción buscada era la convivencia con otros pobladores de San Pedro. Anticiparon que la otra familia requeriría “ayuda” y se ofrecieron sin que se los pidieran. El ofrecimiento fue una manera de tratar con “respeto” a la familia comprometida con la comida. Ofrecer su “ayuda” les permitió “convencer” a la otra familia de convivir mediante el trabajo común. Al tener que montar la cocina portátil, calentar la comida y

servir lo más pronto posible a los ciclistas, ambas parejas se “ayudaron” mutuamente, se mostraron “respeto” y el trabajo de cocinar pasó a segundo término porque lo hicieron entre todos ellos con mucho gusto. En su interacción ambas familias demostraron que “podían contar una con la otra” al ‘echarse la mano con diferentes actividades’ como calentar tortillas, servir refresco, retirar la basura, etc. Es decir, una cierta ‘interdependencia’. Como no los acompañé de regreso, no tengo certeza de ello, pero era de esperarse que tras el viaje quedara entre ellos una relación duradera de “intersubjetividad” porque quienes ayudaron, trataron a los de la camioneta como personas cuya “voluntad” era cumplir su “compromiso” con el santo y que también buscaban gozar del viaje, no como gente contratada para servir alimentos. Y los ayudados, al aceptar la ayuda de los otros demostraron que no buscaban hacerlo ellos solos sino que “necesitaban de los demás”.

Continuamos vía Atotonilco, a Españita, Ixtacuixtla y Nopalucan hasta llegar a Nativitas al santuario alrededor de las 5 PM y tras ingresar al estacionamiento del mismo, subimos a pie al templo. A las 6 PM se colocaron guardias que mantendrían los estandartes e imágenes para la bendición de las 7 PM y la misa de gallo. Aprovechamos que lo permitían y subimos a ver la imagen sobre el altar. El ciclista que yo acompañaba, ya veterano, decidió convivir un rato con los más jóvenes y fuimos a beber algo. Les “pidió de favor” “ayudarlo” adelantándose y tomando una mesa para pedir las bebidas y esperarlo porque quería aprovechar para hacer unas compras. Ellos así lo hicieron. Cuando él volvió todo estaba dispuesto y pasamos un buen rato durante el cual todos siempre se mostraron “respeto”. Primero el veterano nos mostró sus compras, eran accesorios femeninos que iba a usar en su caracterización de tlacualera durante el baile al día siguiente. Ninguno de los muchachos hizo burla o mofa sino al contrario, preguntaron si habían estado más baratos que en Texcoco o por qué los había comprado allí. El respondió sus razones. Pregunté sus motivos de participar en todo este viaje y para unos era “pagar al santo sus favores” y para otros, continuar la “costumbre” que había iniciado su abuelo o su papá. Luego hablaron del regreso y los jóvenes lamentaron que ya no los acompañáramos pues desde Nanacamilpa, “contaban con nosotros”, él entre ellos y yo cuidando al grupo. Finalmente, platicaron de sus chambas y le pidieron consejo, el veterano ofreció “ayudarlos” de alguna manera. Me llamó la atención que en algo tan trivial también aparezcan estos mecanismos en su interacción: “pedir y pagar favores”, “confianza”, “ayuda”, “respeto”, “costumbre”. Ahora, los jóvenes sabían que “contaban con él y él con ellos”. Se había establecido una ‘interdependencia’ que enriquecía las redes de ayuda de todos ellos. El grupo que quedaría acamparía en los camiones y tras desayunar

volverían. Como las personas que acompañé volverían para el último día de la fiesta en San Pedro, volví con ellas. Salimos pasadas las 8 PM y llegamos a Chiautzingo alrededor de media noche.

“Ayuda” por personas ajenas a las mayordomías

En las fiestas, explica Monaghan (1995), cualquier contribución adicional que se hace, a lo considerado su colaboración, es independiente de la prestación e indica una relación diferente de aquélla entendida como parte de su compromiso con la fiesta o con la mayordomía y también distinta de su reciprocidad hacia quién se entrega como pudiera ser una ayuda a alguno de los diez primeros mayordomos para la comida que ofrece a la banda. El fin de esta contribución adicional es compartirla con todos los asistentes, representa el sentido de comunidad que esta persona tiene. Por ejemplo, para la fiesta de San Pedro, Don Cruz obsequió pulque para que todos lo tomaran en casa del noveno mayordomo durante la comida. El siguiente caso permite entender cómo sucede esto. En el desayuno que mencioné al subir la imagen de san Sebastián, entre quienes servían encontré a varias personas que no pertenecían a la mayordomía ni eran parientes de esa familia. Pude preguntarles y unos me dijeron que los “habían convencido de participar”, otros me dijeron que “si era para la comunidad, ellos siempre ‘ayudaban’”, finalmente Gabi Espejel me comentó que muchos pobladores, incluyendo a varios miembros de su familia participan porque sienten que “entre todos”, el pueblo mantiene sus costumbres. Esperar que les “convenzan” para “cooperar” es el paso previo (liminal) a sentir que “entre todos” realizan la acción y, muestra la ‘producción de subjetividad activa’ dónde reconocen la agencia de las personas y su “voluntad” para actuar en vez de imponerse o ejercer coerción. Estas personas explican su razonamiento para actuar de ese modo al expresar que “si es para la comunidad, sí ‘ayudan’”, es decir, lo colectivo sobre lo individual. Esto entrevelela lo que halló López Millán en Santa Catarina del Monte, otro pueblo de esta región del Acolhuacán: “...sin ayuda, no hay fiesta” [pues] el fin es la “ayuda” mientras que la fiesta es un medio... son prácticas que están bien definidas por los moradores, son claras [para ellos]” (2008:5)²⁹.

En San Pedro, tanto en fiestas patronales como en las del ciclo de la vida, reuniones familiares, sepelios, recepción de imágenes itinerantes, novenarios de los patronos, efemérides escolares, peregrinaciones a santuarios y, hasta en las faenas que tuve oportunidad de presenciar, estas actividades son el pretexto o medio para ‘hacer visibles’ sus relaciones de “ayuda” mutua. Vera

²⁹ Los corchetes son míos.

Regher encuentra que para las fiestas, dependiendo de quienes ocupen los cargos, sus familiares y amigos saben que los van a invitar y, como “juntos se ayudan”, ellos se anticipan y acuden a “ayudar” (2005:219). Es similar a cuando las chicas que velaron las imágenes en Tepetlaoxtoc sabían que sus padres no cumplirían y ambas se ofrecieron a hacerlo. También es similar a cuando Doña Basilea se ofreció a rezar anticipadamente. Como rezandera, podía haber esperado a que la “convencieran”, pero al anticiparse y ofrecer su “ayuda” implicó que su rezo era para compartirlo con los demás y no sólo como parte del ritual, esa era su “cooperación”.

Relaciones e interacción en las danzas tradicionales

Uno de los objetivos planteados era describir las relaciones que ocurren en las interacciones de las personas que de una manera u otra participan en estas danzas. Slade anota que los grupos de danzantes, los músicos, etc. ayudan a los mayordomos como ya que estas actividades persiguen el mismo objetivo: la gracia de los santos patronos (1992:61). Antes de describir y explicar los comportamientos observados alrededor de las danzas, describo brevemente las que realizan durante las fiestas patronales en San Pedro, que se bailan acompañadas por una banda de viento. Se refieren a los trabajos del campo y con ellas se muestra “respeto” al santo por su “ayuda”.

Las “dancitas” las bailan las niñas. Visten colores llamativos, una banda cruzada del hombro a la cintura y un arco de varas forradas con papel de color. Las acompañan negritos que ejecutan un solo. El atuendo de “los serranos o nacos” es de indio. Llevan bordón con cascabeles y, cargan un huacal con: fruta, pinole y un guaje con aguardiente. La danza se originó al terminar la Revolución Mexicana y su música original era de polka. “Los sembradores”, por otro lado, es originaria del estado de México sólo deben bailar hombres y el género musical es de corridos. Actualmente, se ha creado una versión para mujeres, “las sembradoras”. En otra danza, “Los segadores”, participan el patrón, el mayordomo, el escribano, los capataces, las tlacualeras y la cuadrilla de segadores. Es muy antigua y cuenta las penurias para matarlo y repartirse la carne que sufrieron unos peones a quienes pagaron con un toro de lidia. En la Hacienda de Calentadero, cuando los segadores no tenían trabajo, su patrón los llevaba como peones a otras haciendas. Si les daban trabajo, al terminarlo, realizaban su baile. La danza de “los vaqueros” nació en el norte del país y un oriundo de Tepetlaoxtoc la introdujo en la región a principios del siglo XX. La danza de “los santiagos” es la más extendida y se basa en la leyenda gallega que en la región causó que las imágenes del apóstol sólo sean una careta como la que usan los danzantes. En San Pedro, cuando ejecutan cualquiera

de estos bailes cierran la calle frente a la iglesia y colocan entarimados. Los danzantes ejecutan en el siguiente orden: 1°, dancitas de las niñas coordinadas por sus mamás; 2°, segadores o santiagos; 3°, vaqueritos o serranos; y cierran sembradores o sembradoras.

"Convencimiento" para participar

Platiqué con una joven (18 años, familia oriunda, estudia preparatoria). Me dijo que aprender estos bailes tradicionales la hizo a participar. Es decir, se automotivó por el conocimiento que adquiriría. Además, le interesaba "ayudar" a mantener viva esta "costumbre" en el pueblo. Se había enterado por los letreros colocados en las escuelas, la iglesia, la delegación y el expendio de pan. Comentó que desde niña había visto las danzas en varias fiestas y significaban un "sacrificio" de "respeto" hacia el santo porque eran tres meses de ensayos los fines de semana y, en la fiesta, más de cinco horas bailando. En su "respeto" se reconoce la 'interdependencia' de los santos con la comunidad. Durante el primer ensayo, para algún asunto ajeno llegó Don Hermilo (75 años, oriundo). Escuché que el director del grupo le comentó que estaban preparándose para mostrar "respeto" a san Miguel durante su fiesta y que perseguían montar tres danzas en su versión original, con textos en náhuatl acompañados por unos ocho músicos. Le invitó a participar. Mencionó que el baile luciría mejor si había más danzantes y que de esta manera la fiesta tendría un evento ritual y cultural ya que en la tarde la mayordomía no tenía nada programado hasta la quema del castillo a las 9 PM. Para "convencerlo" oí que le dijo que lo invitaba a él porque sabía que "participaba con gusto" en las tradiciones del pueblo y que este montaje resaltaría el esfuerzo de "todos" los danzantes y el ofreció "ayudarlo" personalmente si se le dificultaban los pasos. Don Hermilo dijo que iba a ver. Yo pensé que era una manera decente de decir que no. Pero para el siguiente ensayo, Don Hermilo ya se había integrado. El director y él establecieron una relación de 'interdependencia' en la que "uno supo que contaba con el apoyo del otro". Al respecto, Slade (1992) apunta que los compañeros están deseosos de ser solicitados a ayudar en los preparativos de todo y se sienten honrados y respetados con estas solicitudes.

"Ayuda" y "respeto" durante los ensayos

Para el líder del coro de la iglesia danzar era una oportunidad para "inculcar" a su pequeña hija de 7 años las "costumbres" del pueblo. Según Slade la participación de niños en las danzas expresa entre las distintas generaciones obligaciones recíprocas hacia los santos (1992:70). La niña estaba feliz de bailar junto a su papá pero sobre todo porque mostraría que podía participar en un evento

importante para la comunidad como parte de este colectivo donde conoció a otros niños, jóvenes y adultos que se esforzaban por que el baile resultara “agradable”, como me expresaron, a san Miguel. Más o menos lo mismo descubrí con los demás niños.

Sin embargo, el caso del sobrino de Martín no fue tan simple. Pepe, tiene once años y asiste a la primaria. Las versiones originales de los bailes implican que los papeles principales entre los que están las tlacualeras, los actúan sólo varones. Platicué con Martín para saber cómo había “convencido” a Pepe de participar si sus compañeritos estarían entre el público y quizá se burlarían de él. Martín me dijo que no lo harían ya que, por un lado, todos ellos eran del pueblo o pueblos vecinos que tienen las mismas “costumbres” y que en los bailes de otras fiestas habrán ya visto a algún familiar caracterizar estos papeles; y por otro, los bailes eran una manera de “pedir y pagar favores” a los santos y que esto reflejaba su devoción y su “respeto”. Martín aquí expresó cómo se inculcan estas “costumbres”: los adultos hacen ver a los más jóvenes y niños la importancia de su “participación” (un concepto parecido a “ayuda” al nivel comunitario) en las actividades de “toda” la comunidad, donde no se evalúa su ejecución sino su esfuerzo por hacerlo (su “voluntad”). La participación de sus familiares los motiva a hacerlo con “gusto”, ya que Martín caracterizaría al capataz. De este modo, directamente, les muestran la ‘interdependencia’ ‘entre todos’ los danzantes para que el baile salga bien; y todo esto hace que experimenten la “intersubjetividad” que se genera entre los participantes, sean músicos o danzantes.

“Ayuda” y “respeto” durante el baile

Para Don Cruz bailar era una forma de mostrar su “respeto” al santo y “cooperar con todos” tanto con los danzantes como los que organizaban la fiesta. Esto constituía su motivación por lo que cuando el director del grupo lo abordó, pudo “convencerlo” fácilmente. Para la parte del baile en que se preparan los campos, Don Cruz había adornado a su burro con un arado de madera y lo había entrenado para seguir los surcos. Don Cruz consideraba que este esfuerzo era su “ayuda” para que el baile fuera lo más apegado al texto original. Al ofrecer la intervención de su burro, Don Cruz se ganó el “respeto” de músicos, danzantes, director y de la población asistente. El excelente “performance” mostró al grupo que “podían contar con él” y ellos al dejarlo hacerlo, que “confiaban” en él, existiendo una ‘interdependencia’ entre ellos la cual, dependería de que el burro no hiciera algo indebido como irse sobre el público o no realizar su rutina y sólo rebuznar.

“Ayuda” y “respeto” del público durante el baile

Para Slade (1992) en las escenificaciones emergen reciprocidad, respeto, participación y sacrificio los cuales amplifican las intenciones tanto de los participantes como del público asistente. En la fiesta de San Pedro, los familiares de varios danzantes estuvieron presentes como espectadores. Cada baile duró más de dos horas. Al final de cada uno, el cansancio se mostraba en los niños más pequeños y algunos abandonaban para descansar y tomar algún refrigerio. Durante esos lapsos, sus familiares se hacían solidarios y en los casos que observé mostraron “respeto” hacia la decisión del niño fuera de reincorporarse o esperar a que iniciara el siguiente baile. Esto mostraba que lo importante era la “voluntad” del niño por participar con “todos los danzantes” y no completar los bailes o ejecutarlos perfectamente. A los niños los motivaba que su papá, mamá o algún pariente estuviera danzando con ellos, dando la impresión de un equipo deportivo, su ejecución era parte de un todo, un esfuerzo conjunto. Sabían que sus padres, en particular, y los otros danzantes, en general, “contaban con ellos”, pero “ellos también contaban con el grupo” y por eso podían hacer alguna pausa pues se manifestaba la ‘interdependencia’ entre los miembros del grupo. Los familiares que veían la danza, los “ayudaron” dándoles agua, etc., acomodándoles de nuevo el vestuario y felicitándolos. Incluso aquellos segmentos del baile en que algunos de los danzantes interactúan con el público fueron llevados a cabo con “respeto”, en especial, cuando los danzantes ofrecen a los asistentes los alimentos que llevan en su huacal. Muchos asistentes aprovechaban para tomarse fotos con los danzantes cada vez que había alguna pausa, demostrando con ello que sus danzantes “contaban con ellos” y que les daba “gusto” su participación en esta “costumbre”.

Ritos domésticos

En toda esta región es muy común tener imágenes peregrinas que se van “prestando a quienes las piden” y esto crea y amplía las redes sociales pues se da un intercambio de “ayuda” y “respeto”. Participan no sólo los dueños de la imagen que puede ser o no una mayordomía, sino también rezanderas, indispensables para estos intercambios. Cada anfitrión determina a quiénes invita y la invitación es una muestra de “respeto” hacia los invitados. Gabriela invitó a toda la familia la cual, asistió a la recepción de la imagen. En casa de Gabriela, pude observar desde los preparativos. Ella,

su mamá, su suegra y Maritza, su cuñada, ya habían preparado todo lo necesario para elaborar unos 300 tamales pues esperaban cerca de setenta personas, incluidas ellas y sus familias. Mientras ellas preparaban el atole, los varones hicieron guirnaldas de ornato, colocaron la mesa para la imagen, tablonos y sillas plegadizas. A las 6 PM, acompañé al consuegro de Don Manuel Espejel a la iglesia dónde se recibiría la imagen. Era día hábil y los mayordomos tardaron en llegar de Tepetlaoxtoc hasta las 7 PM a casa de la familia Morales, quienes habían recibido previamente la imagen. Esta familia vive en la calle que baja del frente de la iglesia hacia la Av. Insurgentes. Tanto los mayordomos como los Morales, salieron en camionetas así que no se hizo procesión.

Para recibirlo, el ritual semeja un cambio de mayordomía: los mayordomos junto con los que entregaron, dejaron la imagen a la entrada de la casa; y quienes recibieron, salieron y junto con los mayordomos la colocaron dentro. Fueron dos imágenes, san Sebastián y san Martín caballero las cuales entraron en andas. Es “costumbre” rezar rosarios al santo todos los días que la imagen permanezca en la casa para que “ayude” y de bienestar a la familia que lo acoge. La rezandera fue Doña Enriqueta González quien me indicó que en San Pedro, se “acostumbra” que el rezo dure una hora e incluya responsos en latín cuyo propósito es propiciatorio de la gracia del santo como describe Broda (2001:173). A este fin todos los rezanderos llevan un cuadernillo donde han anotado específicamente que han de rezar, cantar y “pedir al santo” en cada ocasión. Tras el rezo ofrecieron de comer a asistentes e invitados y departieron con ellos como muestra de “respeto”. Para Slade estos convivios representan la articulación en la que dar genera expectativa de recibir, sin connotaciones de obligación o poder (1992:9). Yo observé una ampliación de las redes de “ayuda” de todas estas personas pues intercambiaron direcciones y números telefónicos. Los demás días que permaneció la imagen en la casa, incluso el día que salió para entregarse al siguiente anfitrión, tras el rezo vespertino sólo ofrecieron galletas a los asistentes. Esta imagen pertenece a la mayordomía de los comerciantes de Tepetlaoxtoc. La pareja que asistió eran los mayordomos para la fiesta de enero de 2012 y por eso tenían la imagen en custodia todo el año pero indicaron que “la prestaban a quién la solicitaba”. Varios pobladores de San Pedro, como Doña Enriqueta González aprovecharon para “pedir el favor de la imagen”. El traslado se hizo una semana después, en forma similar. El día que recogieron la imagen de con ella, quienes recibieron nos invitaron a todos los presentes a Tepetlaoxtoc a su casa.

En esta sección presenté el impacto en la red de “ayuda” que causa recibir una imagen itinerante así como los intercambios de “ayuda” y “respeto” entre quienes intervienen y entre ellos y los santos. En cada casa observé ‘interdependencia’ entre los distintos familiares, pero no hubo

ningún mecanismo externado para “convencer” a sus otros familiares de participar. Considero que lo suple la forma en que estas personas viven y experimentan su religiosidad que en sí depende de su “voluntad” de hacerlo. Baso mi consideración en el hecho de que en mis visitas posteriores he visto que las mujeres que iban recibiendo las imágenes ya empiezan a convivir y, algunas estaban planeando “pedir” en conjunto otra imagen para el siguiente año indicando que entre ellas se generó la “intersubjetividad”.

El “Día de Muertos”

Las personas a quienes pregunté sobre si la comunidad como tal mantiene algún tipo de relación especial con los muertos respondieron negativa y coincidentemente. Por eso, fue impresionante conocer que esta celebración se realiza a lo largo de seis días completos y que los preparativos se planean con más de un mes de anticipación involucrando cargos civiles y religiosos. Considero que trataron de no aparecer ante mí como supersticiosos, fanáticos o ignorantes. Durante septiembre, fiscalía y COPACI se organizaron y convocaron a todos los miembros de la comunidad a las actividades de preparación que habrían de realizarse para celebrar a los fieles difuntos. Colocaron circulares y carteles, pero avisaron personal o telefónicamente a la mayoría de las cabezas de familia. De nuevo, me dijeron que es para tratarlos con “respeto”. El COPACI se encargó de las faenas obligatorias en el cementerio citando a la población para adecuar el lugar los sábados y domingos de octubre. La faena se considera una “ayuda” para esta celebración y dura de las 8 AM a las 12 PM. Dividen el área en segmentos de 5 m² (2.5m x 2 m) en los cuales se debe retirar escombros y hierbas y se deben emparejar, humedecer y dejar listos para limpieza ligera el 1° de noviembre. Los fiscales se encargaron de las actividades en la iglesia. Los cincuenta mayordomos se dividieron para “pedir para la ofrendada”, la cual se realizó el 1° de noviembre y la consideran como su “ayuda” a la celebración. “Convencieron” a los habitantes oportuna y personalmente para prepararse y tener listo aquello con lo que contribuirían para la ofrenda en la iglesia.

En esta celebración, los días se cuentan a partir del mediodía en vez de medianoche y la mayoría de los ritos se realizan en el altar familiar dentro de la casa, sin importar las visitas que se hagan al cementerio. La celebración empezó el 28 de octubre a mediodía. Este día llegan quienes murieron en cualquier tipo de accidente. Previamente, prepararon ceras, sal y agua. Rezaron para recibirlos y para despedirlos el día 29, cuando partieron. Al recibirlos prendieron las ceras. Sin apagarlas hasta que han partido cuidaron que no se consumieran totalmente señalando que al hacerlo les

quema las manos a las ánimas y entonces, no pueden irse en paz. Lo que quedó de estas veladoras se usó el día 2 de noviembre. El 29, no llega ninguna ánima. El 30, llegaron los infantes no bautizados y se les recibió y despidió similarmente. La ofrenda fue líquida: atole, leche, caldito, agua, etc. El 31, llegaron los niños bautizados, el rito fue similar. La ofrenda incluyó tamalitos de dulce, fruta variada de la estación, tejocote en dulce, calabazate y chilacayote cristalizado.

El 1° de noviembre, llegaron todas las ánimas de los adultos. La ceremonia es más efusiva si durante el año falleció alguien cercano y le ofrecen todo lo que le gustaba en vida, incluyendo revistas, su música favorita, etc. En el altar familiar tuvieron ayates y chiquihuites³⁰ para que se llevaran sus ofrendas; y, ceras para cada uno de los que se esperó recibir. Si son muchos, se coloca una por pareja, por ejemplo, para los bisabuelitos, para los abuelitos maternos, etc. y, una cera extra para quienes no tienen quién les ponga o ya no se acuerden de ellos. Se colocaron en el altar todas las ofrendas: guisos, panes, fruta y dulces. El pan es casero y por ello, en muchas de las casas existen hornos de piedra a este propósito y, a veces, elaboran tanto que les llega a durar todo el mes. Ya que si los familiares, compadres, amigos, vecinos y conocidos les visitan durante estos días deben convidarles comida y darles su ofrenda como muestra de “respeto”. Este “respeto” hacia los visitantes es doble para “pagarles el favor” de su visita, tanto por parte de la familia como por parte de los antepasados que vivieron y murieron en la localidad.

Por la tarde se realizó la “ofrendada”. Fiscales y mayordomos salieron en grupos de cinco de la iglesia, donde previamente prepararon el altar para las ofrendas. Cada grupo llevó una campanilla para su recorrido de recolección de ofrendas. Iban gritando: “una cera bendita para las almas y su calaverita para el ofrendero”. Por “respeto”, en cada casa les convidaron a comer y beber de lo que tenían. Como “ayuda” para ofrendar daban fruta y pan, que se juntaron en costales y cubetas. Al terminar su recorrido los ofrenderos volvieron a la iglesia para montarla en el altar. Había café y refrigerios que, por “costumbre”, ofrecen a todos los visitantes, sean o no de la comunidad.

Como muestra de “respeto” me obsequiaron ofrenda (pan y fruta) para llevármela. Si sobraba, la repartirían entre los asistentes al final de la celebración del día 2 de noviembre. Si aún así hay remanente, se repartiría, según el día en que cae esta celebración: si es hábil, en la primaria; si es sábado, entre los niños del catecismo y sus catequistas; y si domingo, entre los asistentes a misa. Respetando el horario para recibir y despedir a las ánimas, los pobladores aprovecharon para

³⁰ Ayate es una especie de saco sin coser elaborado a base de fibras de maguey conocidas como ixtle, con dos cintas en el cual se pueden colocar distintas cosas. Al amarrar las cintas se puede colgar a modo de morral o mochila. Chiquihuite es una canasta tejida de tule sin asas y con tapa cuya base es generalmente cuadrada.

arreglar las tumbas de sus difuntos para que todas lucieran atractivas para ese día y el siguiente. Me indicaron que la procesión reportada en las actividades que realizó la fiscalía anterior, se verificó el año pasado por primera vez y esperaban instaurarla como una nueva "costumbre". Dicha procesión se programó para la medianoche partiendo de la iglesia al cementerio permaneciendo allí con sus antepasados un rato y luego cada quien se fue a su casa.

El día 2 de noviembre, la misa por las almas de todos los difuntos fue a las 1 PM. En las casas, antes de ir a misa, se prendieron todas las ceras y al volver, se apagaron. Si quedan cabos sin consumir, se pueden usar en cualquier otra celebración, para que se agoten totalmente. En las casas se comieron las viandas preparadas estos días y se repartió la ofrenda entre la familia.

Esta celebración presenta distintas "costumbres" y diferentes actividades. Good encuentra en los nahuas de Guerrero que toda la acción ceremonial, en conjunto, constituye la ofrenda (2004c:308). Desde la planeación y preparación hasta la ejecución e incluye el trabajo colectivo ya que todas estas acciones equivalen a "ayudar" y, al "ayudar" la persona es sujeto de "respeto". Como referí antes, basado en López Millán (2008), cuando entregan algo que ellos han elaborado, ese hecho hace valioso al objeto. En el "gusto" que ponen en hacerlo queda implícita su subjetividad. Por ejemplo, la ofrenda es pan hecho por ellos mismos, no son comprados sino elaborados especialmente para obsequiarse durante la "ofrendada" particular de ese año. Son distintos a los del año anterior porque pudieron ser otras personas quienes los elaboraron o porque este año es especial por alguna circunstancia. Esta celebración anual y sus eventos conforman otro caso en que surge el proceso de "intersubjetividad". Los "chiautzintecos" mantienen como parte de su religiosidad una relación de "respeto" a sus difuntos la cual se 'hace visible' mediante distintos tipos de interacción y socialidad entre la población viva, sea a través de faenas, contribuir para la "ofrendada", regalar pan a quienes les visitan o asistir a los ritos en iglesia y cementerio, cuyo fin es realizarlas "entre todos". En cualquiera de estas actividades, los vivos manifiestan su 'interdependencia' "ayudándose" y mostrándose "respeto", "contando algunos con la "ayuda" de otros" o, "convenciendo" unos a otros de "ayudarles".

Conclusiones parciales

En San Pedro, el culto a los santos se efectúa a través de cargos religiosos cuyo funcionamiento es autónomo aunque, reconocen necesidad de los sacerdotes para las misas durante sus fiestas patronales. Por la manera en que eligen a los miembros de las mayordomías en turno, se complica

su funcionamiento pero, su interacción refleja comportamientos inculcados desde niños donde, cómo ellos mismos explican, la “ayuda” y el “respeto” son fundamentales. Crean ‘interdependencia’ que les permite acrecentar su red de “ayuda” dentro de su comunidad y relacionarse con otras comunidades mediante peregrinaciones, imágenes itinerantes o invitaciones a otras mayordomías. Las fiestas integran a la comunidad, borran temporalmente las diferencias sociales y sustentan la identidad grupal. Los ritos comunitarios generan la solidaridad que manifiestan al “cooperar”, “convencer”, “ayudar”, mostrar “respeto”, trabajar en conjunto (“entre todos”) y mantener viva su “costumbre” o “lo que se espera de ellos”. Dicen que para cumplir sus “compromisos” “necesitan a los demás” al “pedir y devolver ayuda”. Los “compromisos” son el pretexto para demostrarse recíprocamente que cuentan unos con otros.

La complejidad en sus relaciones se puede desmenuzar y analizar por partes determinando si están presentes en su interacción ciertos mecanismos como los que han encontrado varios investigadores al estudiar otros pueblos de la región³¹: ‘producción de subjetividad activa’ (“convenciendo” a quienes se resisten evocando su “voluntad”); ‘interdependencia’ (“cooperar”, pues se necesitan mutuamente para actuar “entre todos”); ‘valor persona’ (constituido por la importancia que tiene para ellos la persona en sí, su esfuerzo y el “gusto” que aplican al “cooperar”); y relaciones de reciprocidad (dar “ayuda” y mostrar “respeto”). Pero en San Pedro, también aparecen dos mecanismos que operan simultáneamente implicados en la forma en que reafirman e imbuyen sus conocimientos, valores y comportamientos: Ofrecer “ayudar” en la acción deseada para motivar a las personas a actuar y tratarlas con “respeto” tanto durante la motivación como durante la ejecución de dicha “ayuda”. En muchas de sus interacciones más complejas convergen algunos de estos mecanismos y se consolida un proceso que los pobladores entienden cómo “la costumbre del pueblo”, “lo que se debe hacer”, “lo que les inculcaron de niños” o “lo que se espera de ellos” y les sirve de guía para resolver conflictos, evaluar alternativas y balancear sus interrelaciones. Este proceso dinámico que se transforma continuamente con las circunstancias que enfrentan, lo he denominado resumidamente “intersubjetividad”.

³¹ Referirse a la discusión bibliográfica presentada en la introducción.

CAPÍTULO 6. DISCUSIÓN Y CONCLUSIONES

Retomo el objetivo de mi trabajo: Analizar los distintos aspectos de la vida social de los pobladores de San Pedro Chiautzingo en sus propios términos para determinar sus patrones de comportamiento, para establecer los mecanismos con que operan sus interacciones y que articulan la acción individual con la acción comunitaria. Con este análisis espero ayudar a entender fenómenos sociales en pueblos y regiones similares.

En campo observé que algunos factores naturales como otros causados por la acción humana que están fuera del control de los miembros de esta comunidad han repercutido en su funcionamiento social tanto en las interrelaciones a su interior, como en su interacción con otros pueblos y entidades externas forzándolos a establecer un intercambio recíproco de "ayuda" y "respeto" que los ha vuelto "unidos". Hay también otros factores que sí han podido controlar gracias a la aplicación de ese mismo intercambio de "ayuda" y "respeto" evitando afectaciones mayores en las relaciones de esta sociedad relativas a sus diferencias económicas; de educación, habilidades y, estatus; y, de adopción de lo que consideran ellos necesario en una sociedad moderna. Han sobrellevado todas estas influencias basando su convivencia diaria en "tomar en cuenta la opinión de los demás". Al ser "unidos" y asumir a los demás como personas actúan en 'interdependencia' lo cual les ha facilitado resolver por sí mismos sus problemas cotidianos, denotando una cierta autonomía para tomar decisiones que expresan con "gusto y orgullo". Desde su punto de vista al interactuar, los "chiautzintecos" consideran importante "contar unos con otros" para cubrir cualquier necesidad de "ayuda" que les pueda surgir. De esta manera, muchos estudios anteriores que sólo observan intercambios económicos o ejercicios de poder se quedan en la mera descripción de "qué" sucede sin ocuparse de "cómo" ni "por qué" sucede. Los autores en que me apoyo consideran que las relaciones sociales constituyen un proceso en transformación constante vinculado a la influencia de sociedades y factores externos propios de la economía globalizada. El objeto de este trabajo ha sido contribuir a esos estudios describiendo y analizando cómo articulan en San Pedro esa "ayuda" y "respeto" a que siempre hacen referencia sus pobladores.

Me he referido a las diferentes expresiones que utilizan para describir tanto sus relaciones como sus interacciones buscando determinar en qué procesos sociales ocurren y bajo qué condiciones. Más que definiciones, esas expresiones indican acciones. Las refieren a su pasado y tradición para

darles sentido y por eso dicen que son su "costumbre", "la costumbre del pueblo". Así, tratarse con "respeto" indica anticipar la "ayuda" que la otra persona podrá requerir en base a lo que está comunicando durante la plática llegando al punto de ofrecérsela sin que la pida. Esta forma de 'entender' el "respeto" es imprescindible al dirigirse a padres y abuelos, personas mayores, padrinos, compadres, parientes y personas en los cargos pero, también la aplican a amigos, vecinos y, en general, a cualquier persona con quién interactúan. Cuando realizan actividades colectivas, trabajando "unos con otros", "convenciendo" a otras personas o dejándose ellos "convencer" de colaborar para "beneficio de todos" aparecen 'interdependencia' y subjetividad. Este "convencimiento" lo obtienen sin coerción, sin generar conflicto y considerando a la otra persona capaz de actuar en pro de causas comunes. Estas otras personas van a "ayudar" pero, en su interacción "esperan a que se los pidan con respeto", a que aquéllos los motiven a actuar. Al final, el resultado es que "todos" participan en una actividad en su propio beneficio.

Esta forma de pensar para encarar sus dificultades cotidianas los ha hecho organizarse de modo diferente al de sus contrapartes urbanas e incluso, al de otros pueblos de la región. Para que esta 'interdependencia' funcione día a día, me dicen que se tratan y se muestran "respeto" continuamente al solicitarse "ayuda". Por ejemplo, establecen relaciones especiales de intercambio donde se "prestan" bienes o se "ayudan" físicamente con trabajo y lo refieren como "nos ayudamos el uno al otro", es decir que cuentan uno con el otro y 'hacen visible' la 'interdependencia' en que fincan su relación y que ejercen en sus interacciones. Dicen que "haciendo favores" y "devolviéndolos" muestran su "respeto". Al considerarse sujetos y mostrarse "respeto" en sus interacciones no tratan como objeto a los demás sino que, rutinariamente, toman en cuenta su opinión y, por eso dicen que "muestran su 'voluntad'". Es decir, que mostrar "respeto" es considerar la valía intrínseca de la persona. Dicen que "necesitan de los demás" de modo que su agencia se basa en su concepción de personas 'interdependientes' pero con "voluntad" propia; y lo explican como lo que "se espera de ellos", lo que "les inculcaron desde niños". Estos 'entendidos', comunes entre los "chiautzintecos", afectan todas sus relaciones. Por eso cuando en alguna de sus interacciones diarias, alguien no quiere realizar alguna actividad o, está en contra de alguna propuesta, aquéllos a favor muestran a quién se opone las ventajas de la misma para la comunidad, para "convencerlo" de que se ponga de su lado y se les una pues, como ellos mismos expresan "evitan imponerse". Pero, ¿por qué y cómo "evitan imponerse"?

La respuesta que encontré en los datos etnográficos es tan evidente que hace cuestionar por qué hasta ahora los antropólogos nos estamos dando cuenta de ello. Comprender en sus propios

términos cómo interactúan los miembros de esta comunidad es uno de los objetivos que establecí desde un principio. Sin embargo, la comodidad de nuestros propios esquemas analíticos forma una barrera con la que hay que enfrentarse constantemente. Esa respuesta es tan sencilla porque representa la concepción que tienen sobre ellos mismos: personas integradas (receptoras) e integrantes (actores) de la comunidad. Comunidad es el contexto social donde identidad y pertenencia se llevan a cabo y se reconocen cuando se asumen los “compromisos” y obligaciones de “cooperar” por el “bienestar común” a cambio de unos derechos correspondientes. De modo que, tanto las acciones individuales como las colectivas son comunitarias porque debieran encaminarse al “bienestar de la comunidad” y, si no lo hacen, de todos modos repercuten en dicho bienestar. Sus actividades colectivas se orientan a este fin y por ello, las personas están predispuestas a actuar y, cuando sus interacciones son de tal magnitud que involucran a muchas personas, se establece entre ellas una fuerte cohesión e ‘interdependencia’ que, al exterior parecen presentar un frente común, de bloque, dando la impresión de que su “consenso” es total, que funcionan sin conflictos y, que tienen total autonomía. En este interactuar el poder no tiene cabida sino la “ayuda” que ellos mencionan.

Pero, ¿cómo evita esa “ayuda” que unos se impongan a otros? Para solicitar un “favor” se debe mostrar “respeto” a la otra persona. Departir amigablemente es una forma en que externan ese “respeto”. Otra es basar su interacción en su noción de persona con “voluntad”; y, otra más es compartiendo esos ‘entendidos mutuos’ que sutilmente se expresan unos a otros. Al “hacerse favores” es obvio que depende uno del otro, su ‘interdependencia’ se ‘hace visible’ al demostrarse mutuamente que cuentan uno con otro. También se ‘hacen visibles’ sus redes sociales ya que los aspectos de intercambio económico que éstos suponen, como ellos mismos expresan, “no son lo importante”, lo importante es saber que cuentan con los demás y por eso se “ayudan”. El “respeto” también conlleva un carácter reflexivo. “Pagar favores” y “devolver préstamos” representa mostrar “respeto” a quien los otorgó pero, al mismo tiempo convierte en sujetos de “respeto” a quienes los “pagan y devuelven”. Esta reflexividad es tan importante para los “chiautzintecos” que, cuando ese “favor o préstamo” resuelve una situación inesperada o de causa mayor, el “respeto” que mereció quién lo brindó se hereda a sus descendientes a los cuales pasan a denominar “compadritos”, un status similar al de un padrino de bautizo.

De este modo, al interior de cualquier grupo (familia, parentela o cargos) se establece una red de “ayuda” que constituye un sistema complejo de intercambios. Por ejemplo, desde que la pareja se “junta”, “ayuda” y “devuelve favores” a vecinos, amigos, parientes y a otras parejas, desarrollando

redes horizontales entre iguales. "Acumulando favores" buscan que la comunidad vea su capacidad de "devolver favores" y que "pueda contar con ellos" a pesar de su juventud. Esto quiere decir que el "respeto" se construye en base a los "favores" que mutuamente se hacen. Sus "ayudas" motivan sus acciones correspondientes y ambas partes saben que cuentan una con la otra. "Ayudar" y mostrar "respeto" conforman un proceso cíclico de intercambios recíprocos entre los integrantes de la comunidad. Consideran a los demás con "voluntad" propia y por eso les muestran "respeto" y aquéllos, así "motivados", actúan en reciprocidad, brindando "ayuda". Esa "voluntad" para realizar el intercambio también refleja la 'producción de subjetividad activa' pues las personas no actúan de manera individual, necesitan de los demás para hacerlo. Ellas quieren actuar pero esperan que les "convenzan", que los motiven externando su 'interdependencia'. Una vez que aceptan, asumen el "compromiso" y se responsabilizan de ejecutar su propia acción. De este modo, "voluntad" significa su disposición a dar su "ayuda", "cooperar" y ser parte de la acción; y, "respeto" es el reconocimiento en las otras personas de dicha capacidad, reconocerlos como sujetos con "voluntad". Esta particular concepción de "ayuda" y "respeto" abarca sus relaciones dentro de la familia y se extienden a parentela, vecinos, amigos, parientes rituales y a los cargos civiles, agrarios, políticos y religiosos; y, en última instancia hasta a sus muertos sea en funerales y entierros o bien en la celebración del 2 de noviembre.

Dentro de este proceso de "convencimiento", yo encontré que, en muchas interacciones quien busca motivar al otro le ofrece su propia "ayuda" para realizar la acción y, además cumple este ofrecimiento tratando con "respeto" a la otra parte, independientemente de si la interacción se efectúa dentro de la familia, entre familias, entre los miembros que comparten un cargo o entre éstos y el poblador común y corriente. Este tipo de "convencimiento" llega a extenderse a sus interacciones con personas ajenas a la comunidad y, hasta a sus relaciones con otros pueblos y con las instancias gubernamentales formales. También hallé que muchas circunstancias complican y vuelven complejas las relaciones que ocurren entre las personas de esta sociedad, sobre todo en las actividades que implican los cargos civiles y religiosos. En estos casos observé que convergen distintos tipos de interacciones. Por ejemplo, pueden ocurrir la 'interdependencia', la "ayuda" y el "respeto", el "convencimiento" a través de la 'producción de subjetividad activa', otras formas de interacción recíproca como los "compromisos" o aquéllas en que la acción recíproca sucede tiempo después como en las que se rompe la 'interdependencia' (ruptura de "costumbres", falta de "respeto" o, "abandono"). Esta convergencia puede darse de distintas maneras, de ahí su complejidad. Pero como muestran los casos, invariablemente, ocurre un proceso continuo donde

el "respeto" aparece al ofrecer "ayudar" para "convencer" y disparar la acción; y, vuelve a aparecer después, al llevar a cabo dicha "ayuda", durante la ejecución de la acción deseada. Es decir, aparece el tipo de "convencimiento" que detecté y ocurre indistintamente en interacciones entre dos personas, entre una persona y un grupo, entre dos grupos o entre varios. Como todo proceso, está en constante desarrollo y transformación y como implica diferentes aspectos de la subjetividad de los actores sociales involucrados, yo lo he llamado "intersubjetividad". Por eso, cuando ingenuamente preguntaba a distintas personas cómo me podían explicar una determinada interacción que acabábamos de observar, no podían y lo referían a su "costumbre" o "lo que les habían inculcado sus padres". No es ignorancia, pues llevan a cabo diariamente estos procesos en su interactuar, sino que es muy complejo.

Este proceso se repite tantas veces en cada generación que constituye parte integral de su vida social e implica el arraigo de valores que privilegian al grupo en vez de al individuo. Primero, los padres imponen los principios a sus hijos; luego, "ofrecen su propia ayuda" para motivarlos poco a poco a adquirir responsabilidades e interactuar con otros pobladores; después, pasan por un enfoque en donde el "respeto" los motiva a proporcionar "ayuda"; y finalmente, los "convencen" y concientizan de compartir derechos y obligaciones. Durante su adolescencia, cuestionan lo que les parece impuesto por la "costumbre" y la influencia de factores ajenos hace que cambien, reafirmen o adquieran los valores que harán suyos para aplicarlos en todas sus relaciones. Con esta forma de crianza, sus interacciones sociales vienen definidas por relaciones que consideran a las demás personas como sujetos con "voluntad", dignos de "respeto" y "ayuda" y, con capacidad de "ayudar" y de recibir o "pedir ayuda".

Esta manera de 'entender' sus interacciones les permite trabajar juntos, "unidos", "unos con otros", "entre todos" o, estas interacciones se activan cuando así lo hacen, al ser integrantes de la comunidad; y, aunque para actuar necesitan de los demás, lo realizan a través de redes complejas donde unos cuentan con otros y estos con otros más y, no lo hacen en bloque como una masa de personas ni individualmente como en las sociedades urbanas. Esto sucede así porque aunque se conciben integrados a la comunidad y cualquier acción general los afecta; al mismo tiempo, también son integrantes, son sujetos con "voluntad" y capacidad de "actuar". Por eso, "lo que se espera de ellos" es el "bienestar común". Su sentido de actuar en comunidad lo refieren a su pasado y tradición para darle sentido y por eso dicen que es su "costumbre", "la costumbre del pueblo" ante las comunidades vecinas y ante la sociedad mayor que constituye la zona metropolitana de la ciudad de México. De esta manera, sus relaciones son vehículos para externar

sus valores y su omnipresente concepción de las personas como sujetos y no como objetos a utilizar. Esta noción dual de las personas de considerarse receptoras, integradas a la comunidad y, al mismo tiempo, integrantes, actores sociales de su destino, hace de sus interacciones procesos continuos y dinámicos que pueden llevarles a desarrollar lo que he denominado "intersubjetividad". Articulan esta "intersubjetividad" cuando resuelven cualquier conflicto, realizan proyectos comunitarios o sus fiestas, dónde su relación como personas es lo más importante pues para arreglar problemas o planear su bienestar "dependen unos de otros".

Refieren sus relaciones a su continuo intercambio de "ayuda" y "respeto" porque antes, durante y después de todas sus interacciones están las personas. Se sienten "orgullosos" de que el fin de cualquier acción colectiva sea para el "bienestar de la comunidad" que ellos mismos constituyen. A través de este proceso, las personas afirman e interiorizan sus conocimientos, sus valores y su sentido de ser comunidad quedándoles tan imbuidos que, ellos mismos los entienden y describen cómo "lo que se debe hacer" o "lo que se espera de ellos" y, les sirve de guía de comportamiento dando la apariencia de normas consensadas. Considero que la complejidad de sus relaciones se puede desmenuzar y analizar determinando cuáles de estos tipos de procesos están presentes en sus interacciones; y que la "intersubjetividad" puede ayudar a contestar muchas interrogantes aún sin resolver, tanto en las comunidades de Mesoamérica como en otras regiones similares para comprender los fenómenos sociales considerando como las conciben y 'entienden' los pobladores mismos de las comunidades.

FUENTES CONSULTADAS

Fuentes primarias

González Vergara, José Guadalupe (1985-1990) "Colección de agendas manuscritas para el registro diario de sus actividades como campesino, ejidatario, director de orquesta, organizador de bailes para las fiestas patronales y presidente de la mesa directiva de la asociación de padres de familia de la escuela telesecundaria Aztlán", San Pedro Chiautzingo, Tepetlaoxtoc, EMEX, México.

Sanromán Ruiz, Jaime Carlos (2011-2012) "Diario de Campo del trabajo en San Pedro Chiautzingo", San Pedro Chiautzingo, Tepetlaoxtoc, EMEX, México.

Sanromán Ruiz, Jaime Carlos (2011) "Reporte del trabajo en campo realizado San Pedro Chiautzingo", México, DF (julio).

Sanromán Ruiz, Jaime Carlos (2012) "Transcripción de las entradas en las agendas manuscritas de Don Lupe relativas a la instauración de la telesecundaria", México, DF (julio).

Fuentes secundarias

Adler de Lomnitz, Larissa (1991 [1975]), *Cómo sobreviven los marginados*, México, DF, Siglo XXI Editores, SA de CV.

Brandes, Stanley (1981) "Cargo versus Cost Sharing in Mesoamerican Fiestas, with Special References to Tzintzuntzan", *Southwest Journal of Anthropology* 37:209-225.

Brandes, Stanley (1988) *Power and Persuasion: Fiestas and Social Control in Rural Mexico*, Filadelfia, PA, EEUU, University of Pennsylvania Press.

Broda, Johanna (2001a) "Introducción", en Broda, Johanna y Félix Báez-Jorge (coords.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México, DF, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (CONACULTA) / Fondo de Cultura Económica (FCE), 15-45.

Broda, Johanna (2001b), "3. La Etnografía de la Santa Cruz: una perspectiva histórica", en Broda, Johanna y Félix Báez-Jorge (coords.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México, DF, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (CONACULTA) /Fondo de Cultura Económica (FCE), 165-238.

Cancian, Francesca (1964) "Interaction Patterns in Zinacanteco Families", *American Sociological Review* 29[4, Aug]540-550.

Cancian, Frank (1992) *The Decline of Community in Zinacantan: Economy, Public Life, and Social Stratification*, Stanford, CA, EEUU, Stanford University Press.

Cando, Mariano M. (2011) "Municipio de Tepetlaoxtoc", en *Atlas cultural del estado de México – Región Texcoco*, Toluca, EMEX, México, Coordinación de Promoción Cultural, Gobierno del Estado de México.

Cando, Mariano M. (1999) *Monografía del Municipio de Tepetlaoxtoc, Estado de México*, Toluca, EMEX, México, Instituto Mexiquense de Cultura.

Carrasco, Pedro (1961) "The Civil-Religious Hierarchy in Mesoamerican Communities: Pre-Spanish Background and Colonial Development", *American Anthropologist, New Series* 63[3, Jun]483-497.

Chance, John K. y William B. Taylor (1985) "Cofradías and Cargos: An Historical Perspective on the Mesoamerican Civil-Religious Hierarchy", *American Ethnologist* 12[1, Feb]1-26.

Cohen, Anthony P. (1993) "Culture as Identity: An Anthropologist's View", *New Literary History* 24[1, Culture and Everyday Life (Winter)]195-209.

Cohen, Jeffrey. (1985) "Strategy or identity: New theoretical paradigms and contemporary social movements", *Social Research* 52:663-716.

DeWalt, Billie R. (1975) "Changes in the Cargo Systems of Mesoamerica", *Anthropological Quarterly* 48:87-105.

Encarnación Ruiz, Junior (2004) "La lucha entre dos Méxicos: La organización y los conflictos del Estado de un pueblo situado en los límites de la expansiva zona metropolitana de la ciudad de México", tesis de maestría, México, DF,

Universidad Iberoamericana.

Ennis-McMillan, Michael C. (2001) *“La Purificación Tepetitla: Agua potable y cambio social en el somontano”*, México, DF, Universidad Iberoamericana.

Falcón, Romana (2006) “El arte de la petición: Rituales de obediencia y negociación, México, segunda mitad del siglo XIX”, *Hispanic American Historical Review* 86[3, agosto]467-500.

Fonseca, Carlos et al (2012), *Tecnología de bajo costo - Guía de cosecha temprana de maíz y secado en casetas mejoradas*, Managua, Nicaragua, Instituto Interamericano de cooperación agrícola (IICA) / Red SICTA.

Good-Eshelman, Catharine (1998) *Haciendo la Lucha. Arte y comercio nahuas de Guerrero*, México, DF, Fondo de Cultura Económica.

Good-Eshelman, Catharine (2004 a) “La vida ceremonial en la construcción de la cultura: Procesos de identidad entre los nahuas de Guerrero”, en Broda, Johanna y Catharine Good Eshelman (coords.), *Historia y Vida Ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*, México, DF, CONACULTA-INAH / UNAM-IIH, 127-149.

Good-Eshelman, Catharine (2004b) “Trabajando juntos: Los vivos, los muertos, la tierra y el maíz”, en Broda, Johanna y Catharine Good Eshelman (coords.), *Historia y Vida Ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*, México, DF, CONACULTA-INAH / UNAM-IIH, 153-176.

Good-Eshelman, Catharine (2004c) “Ofrendar, alimentar y nutrir: Los usos de la comida en la vida ritual nahua”, en Broda, Johanna y Catharine Good Eshelman (coords.), *Historia y Vida Ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*, México, DF, CONACULTA-INAH / UNAM-IIH, 307-320.

Good-Eshelman, Catharine (2005a) “‘Trabajando juntos como uno’: Conceptos nahuas del grupo doméstico y de la persona”, en Robichaux, David (compilador) *Familia y parentesco en México y Mesoamérica: Unas miradas antropológicas*, México, DF, Universidad Iberoamericana, 275-294.

Good-Eshelman, Catharine (2005b) “Ejes conceptuales entre los nahuas de Guerrero: expresión de un modelo fenomenológico Mesoamericano”, *Estudios de Cultura Náhuatl* 36: 87-113.

H. Ayuntamiento del Municipio de Tepetlaoxtoc (2005) “Plan municipal de desarrollo urbano Tepetlaoxtoc, Mex.”, en dictamen de congruencia 224A00000/168/05, *Gaceta del Gobierno*, Toluca, EMEX, México (16 de diciembre).

H. Ayuntamiento del Municipio de Tepetlaoxtoc (2012) “Bando Municipal de Policía y Buen Gobierno”, en *Bando Municipal de Gobierno de Tepetlaoxtoc, Estado de México*, Tepetlaoxtoc de Hidalgo, Tepetlaoxtoc, EMEX, México.

López Millán, Minerva (2008) “‘Sin ayuda no hay fiesta’. Relaciones de reciprocidad en Santa Catarina del Monte”, tesis doctoral, México, DF, Universidad Iberoamericana.

Magazine, Roger y Tomás Martínez Saldaña (2010) “Introducción: Continuidad y cambio en la región de Texcoco”, en Magazine, Roger y Tomás Martínez Saldaña (coords.), *Texcoco en el nuevo milenio. Cambio y continuidad en una región periurbana del Valle de México*, México, DF, Universidad Iberoamericana, 13-30.

Magazine, Roger (2010) “De la ciudad al pueblo: Cambios en las prácticas laborales en el Acolhuacán neoliberal”, en Magazine, Roger y Tomás Martínez Saldaña (coords.), *Texcoco en el nuevo milenio. Cambio y continuidad en una región periurbana del Valle de México*, México, DF, Universidad Iberoamericana, 107-126.

Magazine, Roger (2011) “‘We All Put on the Fiesta Together’: Interdependence and the Production of Active Subjectivity through Cargos in a Highland Mexican Village”, *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology* 16[2]296-314.

Magazine, Roger, 2012, *“The Village is Like a Wheel”: Interdependence and the Production of Active Subjectivity in Rural Highland Mexico*, Tucson, AZ, EEUU, University of Arizona Press.

Mares Olmos, Ramón (2007) “Prácticas locales de gobierno y de ciudadanía en San Bernardo Tlalmimilolpan”, tesis de maestría, México, DF, Universidad Iberoamericana.

Márquez Mireles, Leonardo Ernesto (2005) “De la agricultura tradicional a la convencional: ahorro y capital en Cruz de Piedra, Estado de México”, tesis doctoral, México, DF, Universidad Iberoamericana.

Monaghan, John D. (1990) “Reciprocity, redistribution, and the transaction of value in the Mesoamerican fiesta”, *American Ethnologist* 17[4]:758-774.

Monaghan, John D. (1995) *The Covenants with Earth and Rain, Exchange, Sacrifice and Revelation in Mixtec Society*, Norman, OK, EEUU, University of Oklahoma Press.

- Monaghan, John D. (1996 a) "The Mesoamerican Community as a 'Great House'", *Ethnology* 35[3, Special Issue: Mesoamerican Community Organization: Barrios and Other Customary Social Units: Part II (Summer)]181-194.
- Monaghan, John D. (1996 b) "Fiesta Finance in Mesoamerica and the Origins of a Gift Exchange System", *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 2[3, Sep.]499-516.
- Murra, John V. (1975) *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Lima, Perú, IEP.
- Pérez Lizaur, Marisol (2008 [1975]) *Población y sociedad: Cuatro comunidades del Acolhuacán*, México, DF, Universidad Iberoamericana.
- Regehr Gerber, Vera (2005) "'Estar juntos' y 'estar aparte' en San José Azcatla. Concepciones y prácticas locales del 'grupo doméstico' en una comunidad mesoamericana", tesis de maestría, México, DF, Universidad Iberoamericana.
- Robichaux, David, 1997, "Un modelo de familia para el 'México profundo'", en *Espacios Familiares: Ámbitos de sobrevivencia y solidaridad*, México, DF, Sistema Nacional para el Desarrollo Integral de la Familia (DIF) 187-213.
- Robichaux, David (2005a) "Introducción: La naturaleza y el tratamiento de la familia y el parentesco en México y Mesoamérica, treinta años después", en Robichaux, David (compilador) *Familia y parentesco en México y Mesoamérica: Unas miradas antropológicas*, México, DF, Universidad Iberoamericana, 29-97.
- Robichaux, David (2005b) "Principios patrilineales en un sistema bilateral: Herencia y residencia y el sistema familiar mesoamericano", en Robichaux, David (compilador) *Familia y parentesco en México y Mesoamérica: Unas miradas antropológicas*, México, DF, Universidad Iberoamericana, 167-272.
- Robichaux, David (2005c) "¿Dónde está el hogar? Retos metodológicos para el estudio del grupo doméstico en la Mesoamérica contemporánea", en Robichaux, David (compilador) *Familia y parentesco en México y Mesoamérica: Unas miradas antropológicas*, México, DF, Universidad Iberoamericana, 295-329.
- Robichaux, David, 2007, "Sistemas familiares en culturas subalternas de América Latina: una propuesta conceptual y un bosquejo preliminar", en *Familia y Diversidad en América Latina. Estudios de casos*, Buenos Aires, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 27-75.
- Rodríguez Rojo, Alma Rosa (1995) *San Juan Tezontla, lucha por el agua*, México, DF, Universidad Iberoamericana.
- Rojas Pérez, Hugo Saúl (2007) "El rostro de la política intramunicipal: Procedimientos acostumbrados y gestión de recursos en San Juan Totolapan Estado de México", tesis de maestría, México, DF, Universidad Iberoamericana.
- Rothstein, Frances Abrahamer (2007) *Globalization in Rural Mexico: Three Decades of change*, Austin, TX, EEUU, University of Texas Press.
- Rucoba García, Armando (2010) "Pobreza, desnutrición y aprovechamiento escolar: Una relación causal conflictiva en 2 localidades del municipio de Tepetlaoxtoc, Edo. de México", tesis doctoral, Chapingo, EMEX, Colegio de Posgraduados.
- Schneider, David M. (1980) *American Kinship: A Cultural Account*. Chicago, IL, EEUU, The University of Chicago Press.
- Schneider, David M. (1984) *A Critique of the Study of Kinship*. Ann Arbor, MI, EEUU, The University of Michigan Press.
- Slade, Doreen L. (1992) *Making the World Safe for Existence*, Ann Arbor, MI, EEUU, The University of Michigan Press.
- Sokolovsky, Jay (1995) *San Jerónimo Amanalco: Un pueblo en transición*, México, DF, Universidad Iberoamericana.
- Strathern, Marilyn (1988) *The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*, Berkeley, CA, EEUU, University of California Press.
- Taggart, James M. (2007) *Remembering Victoria: A Tragic Nahuatl Love Story*, Austin, TX, EEUU, University of Texas Press.
- Viveiros de Castro, Eduardo (2004) "Exchanging Perspectives: The Transformation of Objects into Subjects in Amerindian Ontologies", *Common Knowledge* 10[3]:463-484.
- Wagner, Roy (1981) *The Invention of Culture*, Chicago, IL, EEUU, The University of Chicago Press.
- Weber, Max (2002[1922]) *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, Madrid, España, Fondo de Cultura Económica (FCE).
- Wolf, Eric R. (1955) "Types of Latin American Peasantry: A Preliminary Discussion", *American Anthropologist, New Series* 57[3 Part 1, Jun]452-471.
- Wolf, Eric R. (1956) "Aspects of Group Relations in a Complex Society: Mexico", *American Anthropologist, New Series* 58[6, Dec]1065-1078.

Wolf, Eric R. (1957) "Closed Corporate Peasant Communities in Mesoamerica and Central Java", *Southwestern Journal of Anthropology* 13 [1, Spring]1-18.

Wolf, Eric R. (1966) "Kinship, Friendship, and Patron-Client Relations in Complex Societies", en Banton, Michael (ed.) "The Social Anthropology of Complex Societies", A.S.A. *Monographs* [4]1- 22.

Wolf, Eric R. (1986) "The Vicissitudes of the Closed Corporate Peasant Community", *American Ethnologist* 13[2, May] 325-329.

Wolf, Eric R. y Ángel Palerm (1955) "Irrigation in the Old Acolhua Domain, Mexico", *Southwestern Journal of Anthropology* 11[3, Autumn]265-281.

Fuentes electrónicas

Comisión Permanente del H. Congreso de la Unión (1992), "Decreto por el que se reforma el artículo 27 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos", *DOF* (6 de enero), México, DF, Secretaría de Gobernación, disponible actualmente en http://dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=4643312&fecha=06/01/1992

Foro-mexico.com (2011) *Información de San Pedro Chiautzingo (Tepetlaoxtoc)*, última actualización: 20/07, #205968, disponible actualmente en <http://www.foro-mexico.com/mexico/san-pedro-chiautzingo/mensaje-205968.html>

Gobierno del Estado de México (1998) *Enciclopedia de los municipios y delegaciones de México*, Toluca, EMEX, México, Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal, Gobierno del Estado de México, disponible actualmente en http://www.e-local.gob.mx/wb2/ELOCAL/EMM_mexico.

Olivera, Guillermo (2005) "La reforma al artículo 27 constitucional y la incorporación de las tierras ejidales al mercado legal de suelo urbano en México", en *Scripta Nova, Revista electrónica de geografía y ciencias sociales. Barcelona: Universidad de Barcelona, Vol. IX, núm. 194 (33)*, 1º de agosto, <http://www.ub.es/geocrit/sn/sn-194-33.htm> [ISSN: 1138-9788]