

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA

“Sin ayuda no hay fiesta”. Relaciones de reciprocidad en Santa Catarina del Monte.

Tesis para obtener el grado de Doctora en Antropología Social

MINERVA LÓPEZ MILLÁN

Director: Dr. Roger Magazine Nemhauser

Lectoras: Dra. Marisol Pérez-Lizaur

Dra. Elena Bilbao

México D.F.

2008

ÍNDICE

Capítulo	Página
Introducción	1
I Presentación de Santa Catarina del Monte	31
Los Pobladores	
-Organización religiosa	37
-Mayordomías	37
Organización social	42
-El grupo doméstico	42
-Vida cotidiana	46
Organización política	48
-Comité de Aguas	49
-Comisariado de Bienes Ejidales	49
-Comisariado de Bienes Comunales	51
-La Delegación	52
-Consejo de Participación Ciudadana	53
Aspectos económicos	53
-Actividades económicas	53
-Actividades realizadas en el monte	55
-Saber médico	57
-Comunicación y servicios	57
-Abastecimiento de agua	58
-Luz eléctrica y líneas telefónicas	59
Sobre el nombre y origen de Santa Catarina del Monte	59
El impacto de la revolución mexicana	61
Aspectos demográficos	62
II Los tipos de ayuda para una fiesta en Santa Catarina el Monte	66
Introducción	66
Ayuda como riqueza	66
El intercambio verbal	67
Las familias de invitados y las familias que reciben	68
Tipos de ayuda	73
Conclusiones	90
III Tlapalehuite: La ayuda que se hace con las manos	92
Introducción	92
Actividades que abarca la ayuda que se hace con las manos	93
Los hombres construyen la “cocina de humo”	97
Las mujeres hacen la invitación	99
Ejemplos de ayuda que se hace con las manos	105
-Ejemplo 1. La mayordomía de San Salvador en 2005	107
-Ejemplo 2. Una boda	111
-Ejemplo 3. La primera comunión de una niña	115

	Comparación entre las tres fiestas	120
	El papel de la “persona clave” dentro y fuera del pueblo	121
	Primera forma de producir valor: la ayuda que se hace con las manos	130
	Conclusiones	132
IV	<i>Tlapalehuilizque: Ayuda en especie para las fiestas</i>	137
	Introducción	137
	El concepto <i>tlapalehuilizque</i>	138
	Los objetos	141
	Intercambio de objetos entregados y recibidos como regalo	145
	Intercambio de objetos por devolución	148
	Intercambio de objetos mediante padrinzgo	149
	-Manera correcta de pedir a “ <i>los padrinos</i> ” para una boda	152
	-Otra manera de pedir “a los padrinos” para una fiesta de XV años	153
	Los padrinzgos diversos	153
	El padrino es un familiar músico o florista	154
	-Una petición formal de padrinos (diversos) para una boda	156
	-Una petición informal de padrinos (diversos) para una fiesta de XV años	157
	Un padrino como intermediario	159
	Dos maneras diferentes de producir valor	161
	Conclusiones	163
V	Organización del trabajo para vender, la ayuda y el trabajo para la virgen: El caso de los floristas	168
	Introducción	168
	Las generaciones en el proceso de cambio laboral	169
	-El primer momento en el cambio laboral: la tierra deja de producir	172
	-Jerarquía inicial en Santa Catarina	172
	-El segundo momento contextual: la generación de floristas	176
	-Jerarquía resultante en Santa Catarina	183
	-El caimán entre los floristas	187
	-El tercer contexto: la generación de los floristas que estudian	191
	El trabajo para vender dentro de Santa Catarina	193
	El trabajo que los floristas realizan como ayuda: el valor persona	197
	-El trabajo dedicado a la virgen de Santa Catarina	198
	Conclusiones	204
VI	“Si no fuera por la ayuda para las fiestas, los músicos no existirían”	208
	Introducción	208
	Creación de una figura laboral: de campesino a músico	210
	-El primer momento: los maestros iniciadores de la música	212
	-El segundo contexto: generaciones de músicos que empezaron a estudiar música	215

-El tercer contexto: los años en que se estudia secundaria y preparatoria	218
El valor persona se tambalea	221
-Competencia entre familiares: <i>¿valor objeto o valor persona?</i>	222
-Los caimanes como un efecto de la diferenciación jerárquica y las Mercancías	223
-Dinero en lugar de trabajo para la virgen: <i>¿valor persona o valor objeto?</i>	226
Conclusiones	227
Consideraciones finales	231
Bibliografía	243
Anexos	250

INTRODUCCIÓN

En la primera de muchas fiestas que presencié (era una boda) en el pueblo de Santa Catarina del Monte, platicué con una de las mujeres que ayudaba haciendo tortillas. Me sorprendí porque muchas mujeres como ella (tal vez unas treinta) estaban ayudando a cocinar los alimentos del banquete. Después de explicarme que ésa era una costumbre de ellos y acerca de la imposibilidad de que una sola persona o familia hiciera una fiesta como ésa, resumió todo claramente con la frase: “Sin ayuda no hay fiesta”. Entonces me pareció que tal afirmación abre todo un tema para investigar cómo se concibe una fiesta, o tal vez, a todas las fiestas en el pueblo.

Mi propuesta en esta tesis es que las fiestas en realidad son una ocasión para involucrar a la mayor cantidad de gente posible de manera constante y enfocada hacia un mismo fin. El fin es la ayuda, mientras que la fiesta es un medio. Las relaciones de ayuda son prácticas que están bien definidas por los moradores, son claras y en cierta forma están sistematizadas. Digo que están sistematizadas porque los catarinos conocen plenamente los cuándo, cómo, por qué y quién ha de hacer lo que le toca bajo dichas prácticas, en tanto que describen una costumbre. Dado el carácter clave de la importancia que tienen las relaciones de ayuda para realizar las fiestas, las ubico a todas en un mismo plano, independientemente de si son del ciclo de vida, patronales o cívicas. Mi objetivo ha sido describir estas relaciones no sólo para registrarlas y entenderlas, sino para presentarlas como una serie de prácticas sociales, mediante las cuales, los pobladores crean valor de manera diferente, un valor que llamo “valor persona”.

Por lo tanto, esta tesis sostiene que los catarinos ponen en movimiento una economía local basada en el valor persona. Para definir esta unidad de medida, me

apoyo en dos aspectos que mencionan los entrevistados cuando les he preguntado sobre la importancia de la ayuda; el primero es la noción de riqueza como ayuda: “Si usted cuenta con manos que le ayuden, usted tiene una riqueza. No importa si usted tiene mucho dinero, es pobre el que no tiene quién le ayude”. Mientras que el segundo aspecto refiere al valor de la persona: “Cuando usted ayuda, cuenta el paquete completo. Cuenta todo: cuenta lo que usted hace, que cumpla con lo que le toca poner y que le eche ganas, ¡porque a veces hay todo pero faltan las ganas!”. Ese “todo” que toman en cuenta los entrevistados es el valor de la persona, ya sea por la ayuda hecha con las manos o entregada en especie y aún más, cuando hablan de “las ganas” es porque la ayuda los incluye a ellos, o dicho de otro modo, las personas no separan las acciones que realizan de su persona, el respeto está implícito en dicho valor: éste es el aspecto inalienable de las acciones.

El valor de la persona está definido por una concepción local de la ayuda como riqueza y dicha ayuda está entendida por unas funciones que cumple la persona. Pero no basta el solo hecho de serlo, sino que la persona construye su valor a lo largo de la vida mediante una serie de prácticas dictadas por la costumbre. Las prácticas productivas de valor son extensiones de ellos mismos y particularmente en este trabajo, tienen la peculiaridad de ir encaminadas a las fiestas. De acuerdo con la importancia que los pobladores asignan, inicio con la ayuda que se realiza con las manos, la cual se considera como la ayuda por excelencia, justamente a partir de la manera en que las mujeres se invitan unas a otras para cocinar los alimentos. Continúo con una variedad de intercambios verbales que los pobladores sostienen de manera previa a las prácticas de ayuda entregada en especie. La ayuda que se entrega y recibe en especie incluye el análisis de algunos aspectos acerca de cómo los catarinos organizan su trabajo en la vida diaria, mediante dos actividades económicas distintivas: la flor y la música. Los

floristas, más que los músicos, separan su trabajo para tres finalidades diferentes: una parte sustancial es el trabajo para vender, otra parte más se destina a la ayuda para las fiestas, mientras que una parte restante de dicho trabajo es ofrendado a la virgen patrona. Finalmente presento un debate en torno a que los músicos entregan dinero en lugar de trabajo para la virgen, a diferencia de los floristas.

Los catarinos constantemente están utilizando este valor persona como un referente para definir cuándo alguna acción es intercambiada de acuerdo con la unidad de valor persona y cuándo por dinero o valor objeto. Por lo tanto, llamo valor objeto simplemente al dinero en tanto objeto, al cual estamos habituados en la economía del capital. Esto no significa que los catarinos vivan al margen de tal economía, ya que tal es imposible porque de hecho usan ambas economías: los pobladores ponen en marcha su economía local dentro de una economía dominante. Espero mostrar que en Santa Catarina del Monte, el proceso opera de manera inversa: la economía del capital, es decir, el dinero (valor objeto) trabaja para la economía del valor persona. El dinero, en tanto que es un objeto generado por el capital, sirve a la persona y se considera como un objeto más. Estas prácticas que los catarinos realizan en torno a las fiestas muestran cómo los pobladores, además de producir valor de manera diferente a la dinámica del capital, también generan otro tipo peculiar de relaciones jerárquicas. De modo tal, que en el caso de las mujeres constataremos el papel que algunas de ellas cumplen, mientras que en el caso de los floristas y músicos se evidencia cómo están en una constante tensión entre las relaciones del valor persona que ellos erigen, frente a las relaciones propias del valor objeto o dinero.

Con esta economía alternativa fundada en el valor persona, estoy planteando que las fiestas en sí y los sistemas de cargos tan estudiados dentro de la antropología social, son sólo la punta del iceberg, lo cual no ha sido entendido y descrito aún. A

continuación presentaré una breve revisión bibliográfica de los estudios sobre las fiestas en los pueblos mesoamericanos. Mi argumento principal en relación a esta bibliografía es que por un lado contribuye con datos y conocimiento significativo sobre los sistemas de cargos, mientras que por otra parte, deja a un lado las relaciones de ayuda que son tan centrales para los catarinos.

Justifico por qué selecciono tres textos considerados como los más representativos para analizarlos con más detalle, cuáles son los puntos de divergencia entre la propuesta de los autores y la mía. Finalmente, expongo de qué manera han apoyado a desarrollar mi planteamiento dos grupos de investigaciones: el primero está conformado por estudios realizados en otros países, mientras que en el segundo, los análisis concretamente se llevan a cabo en México.

Literatura antropológica sobre las fiestas en Mesoamérica

Las fiestas en Mesoamérica han sido entendidas como parte de un sistema, lo cual conlleva al estudio de los sistemas de cargos y de organización social, política y religiosa. Estos trabajos toman como punto medular el sistema de cargos como estructura, en ellos sobresale el papel y celebración de las mayordomías. Dentro de esta serie de estudios se han desarrollado varias vertientes, presentaré de manera sumaria algunas de ellas.

Desde una perspectiva histórica, acerca del origen prehispánico o colonial de algunos aspectos de dicho sistema, los trabajos de Chance y Taylor, 1987; Greenberg, 1987; Medina, 1995; Carrasco P., 1979; son representativos. Aunque a Wolf (1959) le interesa de manera general un enfoque histórico de Mésoamérica, a partir del conocido debate entre el principio nivelador y estratificador de la riqueza, Wolf está considerado entre los antropólogos que argumentan sobre el aspecto nivelador por su análisis

elaborado en torno a la fiesta. Aguirre Beltrán, 1973; Dow, 1974; son autores que también sostienen el carácter nivelador de las desigualdades.

Como contraposición al principio nivelador, está el modelo estratificador del sistema de cargos. El trabajo de Cancian (1976) es uno de los primeros que a lo largo de su etnografía fundamenta el carácter estratificador.

Por su parte, los trabajos de Smith Waldemar, 1981; Álvarez Fabela, 2000; Banda González, 2001; Montiel Ríos, 2002; Arizmendi, 2004; Pérez Reyes, 2006; conforman un grupo de estudios que retoman algún aspecto generado a partir de la polémica en torno al principio nivelador y el complejo de estratificación, con el objeto de compararlos con sus respectivas investigaciones etnográficas e introducen un elemento adicional de análisis. Por ejemplo, Sandoval Forero, 2000; presenta un análisis conceptual en torno al poder y control social de los pueblos indios.

Otra serie más de estudios, son los de Millán Valenzuela, 1993; Korsbaek y González, 2000; Topete, 2005; quienes han efectuado trabajo de campo en alguna región determinada del país, apoyándose en categorías locales para demostrar su objetivo, a la vez que recapitulan diversos análisis realizados por otros autores en torno al sistema de cargos, o “cargos ceremoniales” (Millán, 1993:15).

Ubico aparte los trabajos de Bonfil Batalla (1973) y Barabas (2006) porque no necesariamente parten del sistema de cargos como un tema central, sino que realizan otro enfoque analítico en torno a las fiestas. Frente a la imposibilidad de analizar todas las obras citadas, he decidido enfocar mi discusión en la de Cancian (1976), en la de Bonfil Batalla (1973) y en la de Barabas (2006) por dos razones: (1) Ofrecen datos etnográficos, a diferencia de algunos que instrumentan debates y críticas conceptuales sin proveer dicho material y sólo acuden a ciertas categorías locales para demostrar lo que se proponen. (2) Entre el corpus de su etnografía, registran algunos de los datos de

manera similar a los que presento aquí, aunque la intencionalidad conceptual final a demostrar se dirija a otro objetivo u enfoque.

Cancian (1976) ofrece investigación etnográfica realizada en los años de la década de mil novecientos cincuenta, en la que privilegia una importancia a las funciones que cumplen las personas que desempeñan los cargos y a los costos que estos implican. Para el autor, “los cargos consisten en servir por un año en una organización, con la obligación de organizar las fiestas religiosas, a un costo muy elevado para quien detenta el cargo” (1976: 280). El autor registra aspectos interesantes sobre el papel de la ayuda, pero lo hace bajo su peculiar forma de ver en el capítulo V, ya que él nombra como “personal auxiliar” a personas que toman un papel activo desde mi propuesta. Por ejemplo, la manera en que describe la figura de una mujer que en mi etnografía nombro como “persona clave” por poseer un historial rico en ayudas y por lo tanto ha desarrollado la habilidad de atraer a muchas mujeres en la ayuda para las fiestas.

Veamos:

“La anciana que dirige la preparación de la comida en la cocina del ocupante del cargo y que sirve alimentos especiales en determinadas ocasiones rituales podría definirse como consejera Ritual de las Mujeres. Tiene la obligación de saber los requisitos de las diversas fiestas en lo referente a las comidas y cómo servirlos. Algunas de ellas son reconocidas como particularmente capaces de dirigir el trabajo de las mujeres para los cargos específicos (Cancian, 1976:66).

Como a Cancian le importan más las jerarquías y “el prestigio”, nombra a las personas descritas en ese capítulo como “personal auxiliar”. Sobre esa misma línea, las actividades de los músicos y floristas que también abordo en la tesis, para Cancian son ayudantes especializados:

“Los ayudantes más especializados de esta clase son los Músicos. Los *Moletik* y todos los pares de cargo del primer nivel, que sirven por un período de un año, tienen tres músicos: un violinista, un arpista y un guitarrista. Están presentes para el cambio de flores y otros rituales en las casas de los ocupantes de cargos, y en casi todos los otros rituales

realizados en la iglesia y alrededor de ella. Para muchas ocasiones los *Moletik* también necesitan un flautista y dos tambores” (Cancian, 1976:67).

Respecto al papel que cumple la familia de los mayordomos y organizadores de una fiesta, y el hecho de que las mujeres consideren que la preparación de las comidas sea parte de la fiesta, para Cancian no es importante, a pesar de que explícitamente se lo mencionen:

“Servir como ayudantes a un ocupante de cargo también recompensa a los parientes. Aunque tienen que trabajar duramente en los momentos en que están ayudando al ocupante del cargo en el centro ceremonial, tienen mucho tiempo libre para dar vueltas por el lugar y disfrutar de la fiesta y de los preparativos para la misma. Evidentemente las mujeres consideran que las comidas y toda la actividad ceremonial es una fiesta” (Cancian, 1976:69-70).

Cancian siempre mantiene un énfasis, no sólo en las jerarquías, sino también en las cantidades de dinero que implica efectuar un cargo; a grado tal que pide a sus informantes realizar una escala de prestigio (capítulo VIII). Por lo tanto, la tesis de Cancian es diferente a la que elaboro, porque él da por sentado que para el cumplimiento de un cargo, una de las primeras condiciones es contar con un tipo de riqueza distinta a la que demuestro en mi etnografía.

Otra obra abundante en investigación etnográfica realizada en la segunda mitad de la década de mil novecientos sesenta en Cholula, es la de Bonfil Batalla (1973), a quien preocupa cómo enmarcar a Cholula ante los efectos de la urbanización y la industrialización como elementos modernizadores, tomando en cuenta que —a decir del autor— Cholula muestra “la persistencia de una serie de instituciones tradicionales (el sistema de mayordomías) que soportan una activa vida ceremonial” (Bonfil, 1973:11).

Hay dos aspectos que abordaré respecto a la obra del autor: Por un lado, nos menciona que “Cholula se presenta como una fiesta intermitente” (1973:285). A continuación muestro un fragmento crítico de Bonfil en torno a la categoría del valor y

la fiesta, posteriormente argumentaré cómo dirijo la noción de valor respecto a la fiesta: “En Cholula ser fiestero es un valor –y como tal, expresa un momento y un proceso histórico, por lo que su fundamento debe buscarse en las condiciones concretas de la sociedad que lo postula. Desde ese punto de vista, la fiesta en Cholula forma parte del complejo tradicional que es la expresión actual del sector de la población que dejó de ser colonizado pero sigue siendo dominado” (Bonfil, 1973:285).

Por otro lado, en el apartado “El sistema interno del barrio” dentro del capítulo cuarto, llamó mi atención que el autor explicita el hecho de que las mujeres pueden recibir invitaciones para ayudar en la preparación de alimentos. “Sus obligaciones se derivan de relaciones de amistad o de parentesco que tenga con personas que desempeñen cargos en la organización tradicional; podrá entonces, eventualmente, tomar parte en la limpieza del templo, o en la preparación de alimentos para un convite. Pero, soltera o casada, puede recibir invitaciones para formar parte de alguna ‘comisión’, con los deberes correspondientes” (1973: 222-223).

De acuerdo con los párrafos seleccionados escritos por el autor, Bonfil menciona de manera explícita que en las fiestas se produce valor, y registra el dato etnográfico del papel que tienen las invitaciones que se extienden a las mujeres para ayudar a cocinar los alimentos y en otras actividades que el autor nombra como comisiones. Sin embargo, él está tan comprometido en el proyecto de enfocar a Cholula en un contexto modernizador, que no otorga un papel central al valor que los pobladores producen y que el mismo autor reconoce. En ese sentido, Bonfil muestra honestidad académica porque advierte en la introducción de su libro: “quisiera dejarle al lector la posibilidad de plantearse para sí mismo los problemas a que dan lugar los datos concretos, sin encarrilarlo desde un principio en el tren de pensamientos al que yo llegué después de reflexionar sobre los materiales” (Bonfil, 1973:14).

A partir de datos muy parecidos, pero desde otro ángulo, mi tesis gira en torno al valor persona porque justamente la ayuda que se realiza con las manos (*tlapalehuite*) es una forma de producir valor. A este tipo de ayuda se considera como la ayuda por excelencia: todos los miembros de la familia toman parte activa en dicha ayuda, no sólo las mujeres, pero son éstas quienes toman un papel protagónico en la invitación que también Bonfil alude.

Un trabajo más reciente es el de Barabas (2006), quien reúne una prolífica investigación etnográfica en su libro *Dones, dueños y santos. Ensayo sobre religiones en Oaxaca*. Particularmente en el capítulo titulado *La ética del don. Los sistemas indígenas de reciprocidad*, la autora ha registrado una gran variedad de intercambios que realizan los moradores en diferentes pueblos de Oaxaca, bajo la palabra explícita de ayuda. Para el caso de la fiesta, Barabas se refiere “a la fiesta conmemorativa de los Santos Patronos y otros ejemplares de cada comunidad, conocida como mayordomía” (2006:168). Su descripción es la siguiente:

“El esquema de estos intercambios incluye: a) un jefe de familia que ocupa el cargo religioso anual y solicita a otras familias la devolución de ayudas prestadas en servicios y bienes, b) los convocados aportan la ayuda antes, durante y después de la fiesta; c) el convocante ofrece comida, bebida y diversión como contradon inmediato, d) los deudores saldan el compromiso y el mayordomo inicia deudas con los otros aportadores”.

Tanto la etnografía como el análisis de Barabas son muy similares a los datos de mi trabajo, sin embargo, señalaré dos diferencias en el enfoque: la autora pone énfasis en la categoría “ética cultural, para la cual la satisfacción de donar es un valor fundamental en el código moral que rige las relaciones intersubjetivas” (Barabas, 2006:177). Por un lado, existe una semejanza, pues la autora considera que donar es un valor desde un código moral. Sin embargo, considero que el código moral del que nos habla la autora no logra explicar cómo se transforma este valor, o cuál es la dinámica

que mueve este valor. Por otra parte, mi propuesta sostiene que los pobladores producen valor mediante intercambios de ayuda, en los que el valor de la persona es la persona misma real, concreta, quien constituye la unidad de medida en cada intercambio. Este intercambio de ayuda es el fin mismo y no el medio. El valor persona que fundamenta mi propuesta no separa la serie de acciones que la gente realiza al entregar su trabajo como ayuda: hay un carácter inalienable de todo aquello que hace la gente, respecto a la persona misma. Es decir, el respeto está implícito cuando los entrevistados platican que cuenta todo un paquete completo de la persona cuando ésta ayuda y dicha ayuda es parte de una socialidad del valor de la persona.

Mirar a los pobladores bajo el valor que ellos encarnan y al que ellos mismos otorgan una importancia como una unidad intercambiable de valor puede ser una contribución para el estudio de las fiestas en Mesoamérica, usando como ejes analíticos las categorías de valor, persona y acción. Más aún, lo interesante es conocer a partir de las prácticas productivas de la gente, cómo establecen sus relaciones jerárquicas y cómo transforman el valor.

A continuación, llevaré al lector a otro grupo de investigaciones que contribuyen a la instrumentación de esta tesis: Los estudios elaborados por Munn (1986); Hutchinson (1996) y Strathern (1988) fueron efectuados en otros países, mientras que los de Magazine (2003^a y b); Good (1988, 1994, 2005); Eiss (2002); Ferry (2002); Regehr (2005); Ramírez y Magazine (2003); se llevaron a cabo en México. Estos trabajos constituyen una aportación porque ponen atención a las categorías locales de acción, persona y valor.

Diferentes formas de producir valor

Para entender el valor de la acción que representa la ayuda, uso como punto de partida el modelo etnográfico elaborado por Munn (1986) para la isla de Gawa en Melanesia. Esta autora inicia su análisis a partir de una acción: el hecho de ofrecer alimentos en vez de consumirlos. Pero el valor de esta acción no radica meramente en el ofrecimiento de alimentos a cambio de algo más; sino que, el valor se transforma en tanto que los isleños logran extender su persona en el tiempo y en el espacio mediante la acción de ofrecer los alimentos. Dar alimentos y viajar conecta personas y lugares (Munn, 1986:9. Traducción libre).

El modelo de Munn me hace pensar que el carácter repetitivo de las fiestas son esa ocasión del tiempo y el espacio en que los moradores del pueblo de estudio logran extender su persona. Las transformaciones del valor espacio-temporal emergen en las prácticas que realizan los floristas y los músicos al entregar una parte de su trabajo como ayuda para las fiestas de otros, en lugar de consumir dicho producto: los pobladores entregan el valor de sí mismos en el momento en que entregan una parte de su trabajo en lugar de consumirlo. Esta manera de producir y transformar valor contrasta con la noción habitual que tenemos sobre la producción del valor, mediante el cual, a través de un proceso, nos separamos en tanto persona, de las acciones que producimos como trabajo; o dicho de otro modo, desde el mismo proceso de producción, nuestro trabajo es algo externo, alienado respecto a nosotros.

Hutchinson (1996) por su parte, proporciona un modelo para considerar cómo el dinero puede servir en una economía alternativa sin causar necesariamente la separación entre personas y cosas, cual planteamiento elaborado por Simmel (1990), a quien le interesa el proceso de la separación de personas y cosas en la historia de Europa.

Esta autora realizó un estudio entre los años de 1980 y 1992 con algunos lapsos de interrupción por la guerra civil que vivieron los Nuer. Analizó la relación entre los nuer y el ganado, ya que hasta antes de la primera guerra civil, los pobladores no podían imaginar intercambiar dinero por ganado, ya que el ganado era la unidad medible del valor. A lo largo de los años que los Nuer vivieron bajo la intervención de la colonia inglesa, tuvo lugar todo un proceso de transformación del valor, ya que las relaciones de los Nuer sufrieron una comodificación. Es decir, Hutchinson analizó varios tipos de intercambio, a partir de los cuales encontró que el dinero había penetrado más en algunos campos del intercambio que en otros. De ese modo demostró que el ganado siempre se conservó como una unidad de medida. Es decir, se formaron varias categorías de dinero y lo que ocurrió fue una ganadificación del dinero porque el ganado sigue siendo esencial para las relaciones humanas y es imposible reemplazarlo completamente por el dinero.

La contribución de Hutchinson marca una guía para conocer cómo opera la dinámica de la economía local de los pobladores de Santa Catarina del Monte, basada en el valor persona frente a la economía imperante basada en dinero. Por un lado, la gente trabaja para ganar dinero, es decir, venden su trabajo, con lo cual son partícipes de la economía dominante. Por otro lado, desde la economía local basada en el valor de la persona a través de las ayudas, la clave está en las relaciones que los pobladores crean para identificar cuáles serán los usos del dinero: los floristas y los músicos apartan un trabajo para las ayudas; particularmente los floristas dedican un trabajo para la virgen patrona. De esa manera, me es posible establecer que producen dos tipos de valor: el trabajo que hacen para vender es el trabajo del valor objeto o del dinero, mientras que el trabajo que realizan como ayuda para las fiestas y para la patrona, es el trabajo del valor persona o valor ayuda, el cual es irremplazable por el dinero.

A partir del análisis de la ayuda como una forma de producir valor, los moradores generan también relaciones jerárquicas diferentes. Por lo tanto, considero de utilidad identificar cuáles son las fases por las cuales cursa la transformación del valor, para lo cual tomo como referencia los trabajos de Eiss (2002) y Ferry (2002) —quienes realizaron investigación en México—, ya que tratan de demostrar bajo qué formas y procesos, el dinero que se genera no es del todo alienable, ya que puede terminar regresando al pueblo.

Eiss nos explica cómo, en un pueblo maya de Yucatán, la transformación del venado en la práctica de la caza muestra una perspectiva para ver otro aspecto más de las relaciones entre personas, acciones y formas de expansión en el tiempo-espacio. El autor muestra que en la caza del venado, la transformación del valor cursa por tres “muertes” que también son etapas: En la primera, que describe como producción, el venado vivo es transformado en venado consumible. En la segunda fase o de intercambio, la sustancia del venado se transforma en el dinero del venado. La última fase es de circulación, en la cual, el venado se transforma en una amalgama de trabajo del venado vivo y muerto. Particularmente en la última etapa de la transformación del venado muerto, Eiss va desarrollando las formas que toma el uso y la relación con el dinero, ya que la carne de venado regresa a Tetiz en forma de dinero para la fiesta de la virgen. La fórmula queda resumida así: el venado vivo en el bosque-sustancia del venado-dinero del venado que regresa a Tetiz.

Por su parte, Ferry (2002) parte de la noción de inalienabilidad de la plata porque para los trabajadores de una cooperativa de la mina Santa Fe en Guanajuato¹, la plata es un patrimonio. La cooperativa depende de la sobrevivencia de la mina y ésta a su vez depende de la venta de la plata en el mercado mundial. La autora explica que

¹ La cooperativa ya no existe como tal, según reportó la misma autora en una conferencia en 2006.

cuando la plata regresa, ha perdido sus cualidades inalienables a favor de su valor de intercambio en el mercado mundial. Entonces las inversiones que obtienen a partir de lo ganado en la mina regresa especialmente para los hijos y en la construcción de casas para los trabajadores, así como en iglesias y plazas públicas. De ese modo, los trabajadores consiguen que su mano de obra sea inalienable. Ferry nos sintetiza esta transformación del valor mediante la fórmula marxista clásica del valor de cambio: plata-dinero-casas.

Tomando en cuenta que la unidad de valor en mi propuesta es el valor persona y que la ayuda hecha con las manos es la ayuda por excelencia, Eiss y Ferry contribuyen en mi trabajo para esquematizar la transformación del valor mediante las fórmulas representadas en el Cuadro número 1, para tres agentes productivos del valor en el pueblo de estudio: las prácticas de ayuda realizadas por las mujeres, las actividades de floristas y las propias de los músicos.

Cuadro número 1. Economía local basada en el valor persona

Agente del valor	productor	Producción	Transformación	Circulación
Mujeres		-Actividades varias y acciones de ayuda -Invitar (a ayudar)	Acciones de ayuda hecha con las manos para fiestas de otras familias	Acciones de ayuda realizada con las manos de otras familias para la fiesta propia
Floristas		-Ayuda para fiestas de familiares y ahijados -Enseñar el oficio a familiares y vecinos	Trabajo alienado	Acciones y dinero para la virgen patrona
Músicos		-Ayuda para fiestas de familiares y ahijados -Enseñar música a familiares y vecinos	Trabajo alienado	Dinero para la virgen patrona y para santa Cecilia

De manera inversa a cómo opera el capital, se crea una tasación del valor en el pueblo de estudio, donde el modelo inicial parte de las actividades de las mujeres,

incluyendo la invitación que encabezan (para ayudar en las fiestas). Ellas son quienes jamás desprenden sus acciones de su persona, por lo tanto la producción del valor está en su forma más original. El valor se transforma en ayuda para las fiestas de otras familias y circula ayuda para la fiesta propia, es decir, la ayuda que se ha dado, regresa. En el pueblo de Santa Catarina, la ayuda nunca se monetariza o se desplaza por dinero porque la ayuda no se cobra.

Los floristas por su parte, producen valor entregando arreglos florales para ahijados o para familiares bajo la relación de ayuda. También producen valor enseñando cómo se realiza el oficio de la flor a familiares y a vecinos. Dichas acciones se transforman en trabajo que realizan para vender, es decir, trabajo alienado que les proporciona dinero. Este dinero circula mediante las acciones de trabajo inalienable que organizan los floristas y entregan para la fiesta de la virgen patrona. Mientras que los músicos producen valor regalando una mercancía que es su interpretación musical para familiares, o proporcionando dicha ejecución musical bajo la relación de padrino de conjunto. De manera similar a los floristas, también es una acción productiva del valor enseñar e “inculcar” la música a los hijos, además a los jóvenes y niños de otras familias. El valor que producen se transforma en trabajo alienado que les provee dinero. Este dinero regresa para la fiesta de la virgen patrona del pueblo y para santa Cecilia, patrona de los músicos.

Sin embargo, cabe hacer hincapié que esta economía local también genera relaciones jerárquicas de un tipo diferente a la manera en que las entendemos las personas ajenas a sus prácticas. Por ello, explicaré primero cómo se definen dichas relaciones entre las mujeres, posteriormente me enfocaré a los floristas y por último a los músicos.

En la medida que la ayuda realizada por las mujeres aparece como la forma de ayuda más original, también son ellas quienes ponen en marcha más acciones para presionarse entre sí, con tal de cumplir óptimamente con el dictado del valor persona. Es decir, la relación jerárquica entre ellas tiende a ser estable, aunque no necesariamente rígida, porque el papel de una mujer cuya trayectoria de ayudas es sobresaliente, puede cambiar en algún momento de su vida. En la jerarquía de ellas destaca la figura de una mujer que nombré como persona clave porque el historial rico en ayudas que posee, la hace merecedora de una distinción respecto a las demás mujeres en tres sentidos: (1) Su historial mismo la fortalece para invitar (a ayudar) a otras mujeres, con la seguridad de que acudirán a cumplir. (2) En caso de que algunas mujeres no acudan (a ayudar), la persona clave tiene la capacidad de endeudarlas mediante ayuda. (3) Esta persona clave se convierte en una celosa cuidadora para que la práctica de la ayuda se realice de manera correcta adentro del pueblo, mientras que hacia fuera de Santa Catarina, esta misma persona clave cobra un pago monetario, pequeño, pero lo efectúa. Es decir, dentro de las relaciones jerárquicas, la persona clave se encarga de cerrar los principios que definen a la práctica productiva del valor persona, mientras que hacia fuera del pueblo, la persona clave toma lo necesario de la economía dominante para reafirmar dichos principios de la economía local.

Entre los floristas sobresale el papel del maestro, quien a partir de la enseñanza del oficio a niños y jóvenes de otras familias, genera relaciones jerárquicas. Sin embargo, como resultado de la interacción de los floristas con la ciudad, la importancia de este maestro sólo persistirá de manera simbólica adentro del pueblo. Posterior a la experiencia con la ciudad, dicha relación jerárquica da un giro, ya que los floristas mencionan respetuosamente el nombre del maestro por vía de quién aprendieron antes de salir a la ciudad. De ese modo ponderan el valor persona que implican las relaciones

de enseñanza-aprendizaje. No obstante, en términos laborales, la relación jerárquica deja de estar determinada por la enseñanza-aprendizaje, para ceder una importancia a la dinámica mercantil. Es decir, desde el mercado de trabajo, la importancia de este maestro ha sido desplazada por el papel del contratista, quien es un florista originario del pueblo (independientemente de que pueda actuar como caimán, o no), ya que es éste quien contacta a los floristas catarinos con el dueño de un local de flores para que realicen trabajos “por evento” desde un mercado de la ciudad o desde algún otro centro económico importante.

En lo que respecta a los músicos, el papel del maestro iniciador (los nacidos en las décadas de 1920, 1930 y 1940) es crucial para reforzar la doble cara o doble función en las relaciones jerárquicas. Por un lado, las jerarquías también están definidas por las relaciones de enseñanza de la música que estos maestros proveen a los niños y jóvenes de otras familias, además de enseñar a sus hijos. Es decir, una práctica productiva del valor persona consiste en enseñar a los niños y jóvenes de otras familias. Pero al mismo tiempo, estas relaciones jerárquicas basadas en el valor persona desencadenan en un plazo determinado, la existencia de relaciones de competencia entre familiares. Dichas relaciones de competencia son propias de la economía dominante, por lo tanto, del valor objeto. Es decir, las relaciones jerárquicas que demarcan los maestros iniciadores, juegan un doble papel para reforzar, tanto a la jerarquía definida por la economía dominante, como a la economía local basada en el valor persona. Aún así, esta doble representación de las jerarquías, también es efímera, no se sostiene permanentemente, ni de manera rígida, sino que más bien, contribuye a delimitar una estratificación socio-económica entre las familias de músicos respecto a aquellas en las que no hay músicos.

En resumen, en las relaciones jerárquicas gestadas por los tres agentes productivos del valor persona, el papel de la persona clave en el caso de la ayuda que

hacen con las manos las mujeres, los contratistas en el caso de los floristas y los maestros iniciadores entre los músicos, tienen sentido porque sobre la figura de ellos recae la acción de reforzar y mantener las prácticas que observamos como costumbres y que de hecho son prácticas productivas del valor persona propias de esta economía local. Son ellos quienes se encargan de cerrar los principios que dicta el valor persona hacia dentro del pueblo, mientras que hacia el exterior se desplazan en la economía mercantil para lidiar con ambos tipos de economía.

La fiesta como un medio: la interdependencia de los otros para actuar

Mediante el modelo causa-efecto de (Strathern, 1988: 268-305), me es posible fundamentar por qué la fiesta es un medio, mientras que las relaciones de ayuda constituyen la finalidad. De acuerdo con el modelo causa-efecto elaborado por esta autora², el sujeto que actúa o agente es construido en esos sistemas como un pivote de las relaciones. Agente es quien actúa con otro en mente, y ese otro puede coercionar al agente para actuar. Uno siempre actúa para hablar en nombre de otro. El objeto o resultado es su relación, el efecto de su interacción.

El modelo de la autora permite contrastar un aspecto en torno a la relación de interdependencia de los demás en el pueblo de estudio: La gente ajena a la socialidad de los catarinos estamos habituados a dar por sentado que una persona actúa como dueño de sus actos individuales e independientes, es decir, valoramos una noción de independencia. Mientras que para los moradores, la independencia es algo impensable, puesto que dependen de los otros para actuar. Tan es así, que una fiesta que se realiza correctamente bajo la práctica del valor de la persona, requiere de la ayuda de los demás. Por vía de este modelo, se confirma que la fiesta es un medio, mientras que la

ayuda es el fin en sí mismo porque la ayuda está basada en prácticas productiva del valor.

Magazine (2003b) aplica el argumento de Strathern en Tepetlaoxtoc, México, un pueblo vecino de Santa Catarina, enmarcando el contexto de expansión urbana en el que las personas de la población conceptualizan la diferencia ante “los de afuera”. El autor nos explica cómo, a través de señales manifiestas se puede entender la manera en que trabajan las acciones de las personas. Magazine se centra en la preocupación que tienen las personas del pueblo por la organización de la fiesta, cuyo papel del mayordomo es hacer mover y actuar a los otros —ya que a decir de uno de los mayordomos entrevistados por el autor— la parte más difícil es el esfuerzo que requiere ir a juntar las cooperaciones de los demás: “la comunidad es como una rueda y el trabajo del mayordomo es hacerla girar” (Magazine, 2003:7).

La manera en que los pobladores de Tepetlaoxtoc señalan a la gente “de afuera” —llama la atención del autor— por no involucrarse en las fiestas patronales o en los proyectos comunitarios, por lo cual, Magazine analiza las tensiones que hay entre la gente originaria del pueblo y los que provienen de fuera. Encuentra que el pago monetario para las fiestas no es el problema, sino el hecho de que, para los originarios del pueblo, es crucial que la gente se involucre para efectuar esos proyectos y más aún, que la gente de fuera no logre entender la importancia de estas acciones para los pobladores originarios. Es decir, el problema radica en que la gente de afuera piensa que se puede hacer una fiesta por el hecho de tener suficiente dinero, mientras que para los originarios es importante que se involucren.

Lo que el investigador describe para la gente de este pueblo, ejemplifica algo parecido al modelo causa-efecto de Strathern, ya que para la realización de una fiesta, es

² La traducción es libre.

condición que los otros se involucren. En otras palabras se podría decir que la fiesta es el medio, mientras que la finalidad es involucrar a otros a través de sus acciones productivas de valor, ya sea mediante las cooperaciones en el estudio realizado por el autor, o por vía de ayuda en el caso del pueblo de Santa Catarina.

La inalienabilidad del trabajo y sus productos

Los estudios de Good (1988, 1994, 2005), Regehr (2005), Ramírez y Magazine (2003) constituyen un soporte para demostrar cómo en la persona —que categorizo bajo el nombre de *el valor de la persona*— la serie de atributos que la conforman, no existe una separación entre ella y las acciones que realiza, incluyendo el trabajo en forma de ayuda, sus acuerdos verbales, el respeto, los objetos (incluido el dinero) que entrega bajo la forma de ayuda, así como una serie de cualidades que las personas ajenas a la socialidad en la que ellos se desenvuelven, sí separamos.

A partir de su investigación de campo en dos pueblos de la Cuenca del Balsas en el estado de Guerrero, Good analiza los conceptos locales *tequitl*, *fuerza* y *huapahua*, con lo cual nos lleva a una definición diferente del trabajo, de la persona social y del ciclo vital. El análisis es una contribución porque desde la concepción de los nahuas en la región de estudio, el trabajo que realizan es inalienable. Además, la autora aporta elementos para confirmar que el valor de la persona no es una cuestión de abstracción: “a lo largo de la vida los nahuas buscan concienzudamente extender y ampliar sus redes recíprocas; cuanta más gente tiene uno, cuenta con más recursos para enfrentar las contingencias de la vida. El capital social es un principio realmente operativo y vale más que la riqueza material personal” (Good, 2005:290).

Con la cita indicada logré reunir los dos aspectos que los entrevistados resaltaron cuando les pregunté acerca de la importancia de ayudar: (1) la ayuda como riqueza y (2)

el valor de la persona. Me preocupa mostrar que a través de los diferentes intercambios, los pobladores mueven una economía local mediante la creación de valor diferente, ya que las personas no separan de sí mismos la labor que realizan. Constantemente enfrentan la tensión entre el hecho de ponderar el valor en tanto persona que ellos encarnan y el valor del objeto monetario como tal. Justamente la fiesta o las fiestas son ocasión para ello, donde el valor de la persona tiene una preeminencia bajo la forma de relaciones de ayuda.

Para cerrar con los trabajos que aportan un apoyo bibliográfico, los de Regehr (2005), y Ramírez y Magazine (2003), analizan y detallan cómo se entienden las relaciones que establecen los pobladores desde los primeros años de vida al involucrarse en una serie de actividades entendidas como ayuda, contribuyen a reforzar la idea de que las relaciones de ayuda impactan en un largo plazo como parte de una socialidad definida por los habitantes.

La investigación de Regehr (2005) se enfoca en las prácticas y concepciones locales en torno al grupo doméstico en San José Aztatla, Tlaxcala. Para la conceptualización de la acción y la persona, en el capítulo cuatro, la autora ofrece abundantes citas provenientes de sus informantes, en torno a pedir favores y a la ayuda: “Si alguien va a hacer una fiesta, por costumbre tiene que ir a “invitar”, a “avisar”, a “rogar” para que otras personas (sus familiares, compadres, vecinos) vayan a ayudar. La persona que invita no pide expresamente la ayuda o dinero, sino va a avisar semanas o meses antes de la fiesta e invita para los días antes de la fiesta (...) Mis informantes enfatizan que si son invitados ‘tienen que ir’” (Regehr, 2005:167).

La cita de Regehr es muy similar a las voces de los entrevistados en el pueblo de este estudio. Me apoyo en ella para hacer notar la manera en que un acuerdo verbal previo antecede a la acción evidente de ayudar, dada la implicación que tiene el hecho

de que una mujer a otra se “invite” a una fiesta, en tanto que se trata de una práctica productiva del valor persona: ambas saben que se trata de ayudar y aparte estar presente en la fiesta.

Por su parte, Ramírez y Magazine (2003) estudian la niñez, aspectos de reproducción social y migración transnacional en San Pedro Tlalcuapan, Tlaxcala. Los autores nos detallan cómo se desenvuelven las relaciones entre padres, hijos y hermanos. Cómo los intercambios de ayuda impactan en el largo plazo, son los que constituyen a la familia y al mismo tiempo mueven el ciclo de desarrollo doméstico. De manera similar a este trabajo, los intercambios de ayuda constituyen una serie de acciones que posibilitan la existencia de una fiesta.

Una aportación que este trabajo podría proveer a la disciplina antropológica es para el estudio de las fiestas en pueblos mesoamericanos porque pretendo mostrar que los ejes analíticos de los cuales parte o inicia su etnografía el antropólogo, no necesariamente constituyen la mejor guía para desentrañar cuáles son los aspectos que mueven a los pobladores motivo del estudio. Me refiero a que los investigadores se preocupan tanto por la estructura social, por el sistema de cargos o por la cultura que produce la gente, al grado que hacen caso omiso de algo que la misma gente les señala como preocupante: el hecho de que las personas que enmarcan sus relaciones no se involucren en prácticas altamente valoradas por ellos, bajo la forma de relaciones, ya sean de interdependencia o de ayuda, ya que por vía de tales acciones, crean valor y logran transformarlo.

La propuesta de este trabajo es que, los informantes mismos guían al antropólogo: Al analizar un tipo de intercambio tras otro, al tratar de buscar en qué difería que un objeto intercambiable fuera sustituido por uno nuevo, al buscar por qué

unos objetos se incluyen, mientras que otros no; descubrí —como quien descubre lo obvio— que los objetos ante nuestra mirada extraña o propia del fuereño, sólo son un vehículo mediante el cual ellos consolidan su importancia como personas. Lo central para los catarinos es destacar el papel que ellos mismos cumplen en tanto valor persona insustituible, que depende de los demás para realizar una fiesta.

Por otro lado, es un hecho indiscutible que los aspectos contextuales sociales, políticos y económicos del país determinan la existencia de relaciones conflictivas al interior de los pueblos, pero también es cierto que los mayordomos son personas sencillas que no están interesadas en la estructura social, el poder o el prestigio, sino en el cumplimiento del dictado del valor de la persona. En ese sentido, en los dos últimos capítulos de esta tesis muestro cómo se generan situaciones de tensión entre las prácticas que implican el valor persona *versus* el valor de la economía imperante. Desde el análisis de la producción del valor persona, es posible entender que la unidad intercambiable en esta economía local que propongo es el valor de la persona en sí y cómo este valor se transforma, de modo que, el papel del mayordomo y las mayordomías, son sólo una parte pequeña dentro de una dinámica local mayor.

Metodología

El trabajo de campo que soporta esta tesis fue realizado por etapas o en simples partes, a lo largo del período comprendido entre junio de 2004 a junio de 2008, y se desprende del proyecto denominado “Las Transformaciones Globales y el Destino de la Comunidad Campesina/Indígena Mesoamericana”, cuyos titulares son los Doctores Roger Magazine y David Robichaux. Este documento se deriva también del proyecto titulado “Expansión urbana, conflicto y diferencia socio-cultural en la región de Texcoco: una mirada local”, cuyo investigador principal es el Dr. Roger Magazine. Con

motivo del primer proyecto y dentro de las tareas a cumplir dentro de la currícula que conforma el programa del posgrado en Antropología Social de la Universidad Iberoamericana, inicié una primera etapa de investigación de campo durante las dos últimas semanas de mayo y las dos primeras de junio del 2004, junto con otros compañeros y bajo la asesoría de ambos Doctores.

A manera de introducción, bosquejamos un mapa del pueblo y empezamos a delimitar posibles temáticas de investigación. Al inicio utilicé una metodología semi-cuantitativa por medio de la aplicación de noventa cuestionarios escolares con preguntas cerradas y abiertas, compuesta por quince aspectos a explorar, que respondieron los estudiantes de segundo y tercer grado en la única secundaria en Santa Catarina del Monte. Los resultados me permitieron delimitar una serie de generalidades sobre el pueblo; tales como: cuáles son las actividades económicas de los padres de familia, la relación de parentesco que hay entre los habitantes de la casa y el niño; quiénes de ellos hablan lengua náhuatl, si de manera alterna los padres u otros familiares cultivan la tierra; cuántos y cuáles son los animales de corral dentro del solar; acerca de las prácticas médicas; el material del cual está construida la vivienda; quiénes de sus familiares ayudaron en la construcción de ésta; si el baño cuenta con regadera para bañarse; si los familiares que habitan la vivienda comparten el maíz, y narraciones libres acerca de cómo era antes el pueblo y quién de los familiares les había contado tal historia. La mayor parte de esos datos figuran en el capítulo I (el esqueleto del cuestionario se adjunta como Anexo 1).

Ese primer conjunto de generalidades me permitieron profundizar en aspectos específicos mediante las estrategias metodológicas de la etnografía, las cuales fueron: observación participante, uso de genealogías, historias de vida, realización de video grabaciones para registrar los siete actos socio religiosos que conforman el ciclo de

fiestas patronales, así como diez fiestas del ciclo de vida que algunos catarinos me pidieron en calidad de favor, y entrevistas tanto formales como informales con informantes.

En el transcurso de 2005 realicé investigación de campo durante seis meses por periodos espaciados de la siguiente manera: una semana en el mes de marzo, 2 en abril, una en mayo. Tres semanas de junio y una semana por mes, en agosto, septiembre, octubre y diciembre; mientras que en noviembre permanecí todo el mes para observar los novenarios y las actividades dedicadas a la patrona. La razón por la cual programé esas semanas fue para documentar las fiestas dedicadas a los santos, a la santa cruz, *Apantla* y para documentar las fiestas del ciclo de vida, así como continuar con el ciclo de fiestas patronales.

Tuve la fortuna de ser recibida por trece familias diferentes durante el período de investigación etnográfica porque anduve “fiestando” —como dicen los catarinos— pero la mayor parte del tiempo permanecí en tres casas, cuyas ubicaciones dentro del pueblo están en la parte alta, central y baja. De ese modo constaté lo reiterativo: no hay familia que no se involucre en las ayudas para las fiestas. Por otro lado logré identificar tres tendencias ocupacionales: En la parte alta destacan las familias con músicos que alternan otras actividades, principalmente albañilería y trabajo en el monte. En la parte central, las familias combinan todas las actividades económicas: son músicos y profesionistas con pequeños locales como papelerías, tiendas de abarrotes, talleres familiares de costura y además algunos poseen terrenos y animales. Partiendo del centro hacia el este, hay una franja cuyas familias se dedican a la herbolaria y mantienen nexos con el mercado de Sonora, ya que algunas atienden un puesto de hierbas medicinales. Mientras que en la parte baja hay más familias de floristas (cuentan con sistema de riego). Esa interacción me permitió observar que una parte del trabajo de los

catarinos va encaminada a las ayudas y otra para la virgen. Para la tesis analicé la de músicos y floristas porque los moradores las consideran representativas y son evidentes.

En 2005 y en referencia al cuestionario escolar del 2004 apliqué 62 cuestionarios³, casa por casa, encaminados a explorar dos aspectos: (1) Destinado a identificar tendencias en la manera de habitar la vivienda, tomando en cuenta dónde está ubicada la unidad de residencia de los hijos, la del cónyuge e hijos solteros que viven en la misma casa; la relación entre parientes y no parientes que habitan la misma casa; quiénes son los hijos casados con familia viviendo en la misma casa y, quiénes son los hijos casados con familia viviendo en forma independiente dentro del pueblo o fuera de él; en la medida que participaran en las fiestas, ya fuera por el sólo acto presencial, mediante las conocidas cooperaciones para las fiestas patronales, formando parte activa de las ayudas o incluso, los casos en que, independientemente de que vivieran en el distrito federal o en otro lugar, fueran incluidos en las mayordomías, lo cual ha implicado que se muevan a vivir al pueblo durante el tiempo que cumplen su cargo. Los resultados describen que para la dinámica de las ayudas, no existe división heurística entre familia nuclear ni extensa, tampoco la oposición entre lo público y lo privado: es familiar el que cumple con lo que dicta el valor inalienable de la persona, incluidas las prácticas de ayuda. (2) Elaborar una tipología de las actividades económicas del pueblo, y para tratar de identificar cómo los catarinos inician su historia laboral, para conocer cuáles eran las relaciones por vía de quiénes aprenden y enseñan su actividad, a quiénes reclutan o llaman para trabajar, cómo y cuándo entregan su trabajo como ayuda, y si consideran que el trabajo que realizan está vinculado con su pueblo natal, ya fuera en la forma en que lo desearan expresar. Los resultados hablaron de la inminente práctica generalizada de la ayuda, más allá de lo que ellos enuncian

como costumbre. Esa generalidad fue la que me llevó a pensar que entre los pobladores había algo muy fuerte que los movía para cumplir con una costumbre que, salvo una persona (justamente de una religión protestante) mencionó como algo que les molestara.

En total elaboré cinco genealogías, de las cuales había empezado tres desde la primera salida en 2004 y concluí a lo largo de 2005. Una de ellas rebasó a trescientas personas. Cabe mencionar que en medio de las varias fiestas que presencié, aprovechaba la ocasión para abordar a las personas cuyos datos de las genealogías me faltaban y que justamente en ocasión de la fiesta se encontraban presentes para responder y a la vez para entablar entrevistas informales con ellas: de esa manera fui entendiendo que todas las mujeres trazan un historial de ayudas a lo largo de su vida y que algunas de ellas adquieren singular importancia en la dinámica de las ayudas cuando su historial es vasto. Por otro lado, mediante el uso de una sola genealogía me era posible, no sólo analizar la dinámica de ayudas de una fiesta, sino de varias y hasta unir las con la dinámica de ayudas de otras familias dentro de una misma genealogía. Otra de las bondades del uso de genealogías, fue la posibilidad de identificar conflictos entre los hijos a quienes les tocaba cumplir con una mayordomía y cuyos padres no participaron en la comitiva que acompaña a la familia, porque precisamente la pareja de padres habían cambiado a otra religión. En resumen, una vez que tuve concluidas las genealogías, me era más fácil identificar tendencias hacia dónde se movían unos familiares y hacia dónde otros; lo cual fui complementando por medio de entrevistas estructuradas y focalizadas a determinados informantes, durante los años siguientes.

En los años 2006 y 2007 realicé salidas frecuentes, prácticamente en todos los meses, de la siguiente manera: Dos semanas estaba en la ciudad de México y en la tercera realizaba una estadía de otra semana más, de modo que habré permanecido en

³ Pretendí levantar un censo, pero me fue imposible, ya que algunas personas mostraron desconfianza, por lo que sólo realicé sesenta y dos: 31 para la parte alta y 31 para la parte baja del pueblo. Los resultados

total unos siete meses más en el pueblo de Santa Catarina del Monte. Esas estadias recurrentes fueron usadas para realizar otras dos genealogías más y para realizar entrevistas complementarias, las cuales se fueron volviendo necesarias en la medida que fui escribiendo los múltiples borradores de la tesis, ya que en tal proceso es cuando uno se percata de cuáles datos faltan. Bastaba con una pregunta u observación que el director de tesis señalara para programar otra serie de entrevistas o por lo menos, una, ya que no podía ni puedo inventar aspectos muy específicos. Por ejemplo, al leer acerca de que los floristas dedican tiempo y una cantidad de dinero para la patrona, el director de tesis me pregunta: ¿Con qué frecuencia es esto? De inmediato conozco la respuesta y la proporción: aproximadamente es un mes una vez al año, pero tomando en cuenta que mi intención es mostrar que los floristas separan su trabajo en tres finalidades diferentes, necesariamente debo confrontar entre ellos unas proporciones y, a partir de una discusión entre ellos, deben estar de acuerdo para que yo esté en posibilidad de describirlas en el texto. Es decir, cada cuestionamiento requiere pensar siempre en el argumento de la tesis.

Organización de los capítulos

En el capítulo I presento brevemente los datos monográficos del pueblo: en los aspectos de organización religiosa, social, así como económicos, intento atraer la atención del lector respecto al enfoque observado en la práctica de intercambiar ayuda para las fiestas. En la parte final presento unas tasas de crecimiento inter censal correspondientes al siglo veinte. Mediante un esquema, en el capítulo II explico cómo está organizada la tesis, cuáles son los tipos de ayuda (*tlapalehuite* y *tlapalehuilizque*), cuáles son las prácticas que los pobladores toman en cuenta para cada tipo de ayuda, así

como unos aspectos que guían al lector en el mundo de las relaciones de ayuda, como el papel de lo que categorizo como persona clave entre las mujeres cuyo historial de vida es vasto, para mover a otras mujeres y porque su historial mismo les confiere el hecho de vigilar que la ayuda se practique de manera correcta.

En el capítulo III explico en qué consiste *tlapalehuite* o la ayuda que se hace con las manos. Mientras trabajé en campo y para entender en qué consistía la dinámica de la ayuda que se hace con las manos, en mis entrevistas dividí en tres partes a dicha dinámica: (1) pedir ayuda; (2) acudir a ayudar; (3) devolver la ayuda. Sin embargo, cabe destacar que los pobladores no hacen tal división. En lugar de ello, los pobladores explican que la ayuda hecha con las manos debe realizarse de una manera correcta. Esto es decir, hay una sola manera de relacionarse para este tipo de intercambio de ayuda. En dicho relacionamiento, las mujeres cumplen un papel decisivo al extender *la invitación* en tanto intercambio verbal: tal invitación a ayudar es parte misma de la práctica de ayudar. Las mujeres cuyo historial de vida es rico en ayudas logran poner en movimiento a otras mujeres para conseguir ayuda, a grado tal que logran endeudarlas con ayuda. Entonces, la ayuda realizada con las manos se considera como la ayuda por excelencia, por lo tanto, presento a esta ayuda como una primera forma de producir valor persona.

Tlapalehuilizque o a ayuda “en especie”, realizada mediante la entrega y recepción de objetos varios, se describe en el capítulo IV. Por vía de la relación *tlapalehuilizque*, los catarinos practican otra manera de producir valor porque los objetos—incluido el dinero— son sólo un medio para afirmar la importancia que ellos tienen como valor persona. Este tipo de ayuda fluye una gran variedad de intercambios de objetos, incluidas las ejecuciones musicales y los arreglos florales. El hilo conductor que los guía es el acuerdo verbal previo a la realización de las ayudas. Con cada

intercambio, los catarinos forman tres tipos de relación: (1) mediante regalo; (2) por devolución, y (3) por padrino. Por un lado, las tres tienen sus particularidades: El regalo establece una relación muy diferente a la manera en que las personas externas al pueblo concebimos a los regalos. Mediante la devolución se puede entregar exactamente la misma cantidad y calidad de lo recibido; o se pueden devolver objetos totalmente diferentes, pero los pobladores identifican y acuerdan las condiciones. La relación de padrino, entre otros intercambios, incluye las ejecuciones musicales y los arreglos florales; para lo cual, los catarinos tienen dos opciones: en la primera, el padrino puede ser directamente un músico o un florista; mientras que en la segunda opción, un padrino que no es florista ni músico (a quien nombro como padrino intermediario), paga una cantidad de dinero a un florista o a un músico. Con este padrino intermediario se terminan las relaciones de ayuda, pero no las prácticas productivas del valor persona.

Los dos últimos capítulos (V el de los floristas y VI, el de los músicos) ofrecen material etnográfico encaminado a mostrar que dichas actividades económicas fueron creadas por los catarinos, a lo largo de los últimos cincuenta años, intencionadamente para dirigirlas a las fiestas. Los ejecutantes separan en tres partes el trabajo realizado: la primera se vende como trabajo; otra más va destinada a las ayudas (tal como se describe en el capítulo IV), y la última parte se destina a la virgen patrona. Mostraré cuáles son las diferencias y semejanzas entre floristas y músicos, ya que en algunos aspectos las relaciones que generan están más determinadas por el valor persona, mientras que en otros, puede generarse una tensión frente a las relaciones determinadas por el valor objeto que representan.

Nota sobre los informantes

Los nombres que describen los casos etnográficos han sido cambiados, así como algunos detalles para proteger su anonimato. En algunos casos, los nombres fueron sustituidos por una letra inicial.

Gracias a todos los integrantes de las trece familias que me recibieron en Santa Catarina del Monte. Si escribiera los nombres de todos, abarcaría mucho espacio, pero deseo mencionar a Eugenia Durán y a su hija Erandi; a Susana Reyes e hijos; a Maricruz Reyes, su esposo e hijos; a Elisa Durán y familia; a Mardonio Cornejo y su esposa Clementina Morales; a Don Lucas Reyes; a Magos Villegas, a su madre Doña Jacinta y a su familia; a Don Héctor, Doña Beatriz Reyes y a todas sus hijas; a Doña Fausta Linares y a su esposo Don Chabelo; a Juanita Durán y a su madre Doña Tomasita; así como a Doña Ascencia y esposo.

Agradezco muy profundamente al Dr. Roger Magazine, Director de la tesis, por haber confiado en que los ene borradores previos que escribí, tomaran la forma de una etnografía similar a las que nos asignó como tarea leer en los diferentes seminarios, las cuales me gustaron desde el principio. También le agradezco por haberme incluido en el financiamiento recibido por parte del CONACyT por la dirección de su proyecto titulado: “Expansión urbana, conflicto y diferencia socio-cultural en la región de Texcoco: una mirada local”

Mi agradecimiento y endeudamiento con la Dra. Marisol Pérez Lizaur por los comentarios y precisiones señalados al borrador. Estoy en deuda con ella porque debido a la premura, en este volumen, no me fue posible profundizar en el aspecto señalado por la lectora, referente a la temática sobre las relaciones de intercambio y la jerarquización en el Pacífico Sur.

Agradezco también al Dr. David Robichaux Haydel por el apoyo extraordinario que nos brindó a quienes hemos trabajado en campo con él. A partir de las discusiones generadas entre él y el Dr. Magazine con referencia a la lectura de nuestros diarios de campo, aprendí en el verdadero sentido de la palabra, lo que es hacer trabajo de campo.

Quiero agradecer a Bertha María Preza Martínez por su auténtico apoyo, amistad y credibilidad hacia mí, cualidades que ella llevó mucho más allá que su categoría de Jefa del Departamento de Educación Continua de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, le confiere.

Mi agradecimiento especial para la Doctora Leticia Gándara, quien tuvo una gran disposición para tramitar mi participación en el Programa de Doctorado en Antropología Social de la Universidad Iberoamericana, así como el financiamiento de CONACyT.

Mi reconocimiento para la Subcomisión Mixta de Capacitación y Becas de los Trabajadores administrativos, técnicos y manuales del Instituto Nacional de

Antropología e Historia, ya que sin el respaldo de dicha Comisión, mi participación en el Programa de Doctorado en la Universidad Iberoamericana habría sido impensable.

Agradezco a mi hermana querida, Rocío López Millán, a Jorge Elías Marín Sánchez, su esposo, así como a mi sobrino Daniel Marín López porque siempre me han apoyado de manera incuestionable.

CAPÍTULO I

PRESENTACIÓN DE SANTA CATARINA DEL MONTE

En este capítulo se presenta la etnografía general del pueblo de Santa Catarina del Monte. Se propone describir sus características físicas más notables en relación con algunos de los siguientes aspectos: de organización religiosa, social, económica; así como algunos referentes históricos y demográficos. En la organización religiosa, social, así como en los aspectos económicos, se procura dirigir la atención del lector respecto al enfoque observado en la práctica de intercambiar ayuda para las fiestas.

Localización y entorno

El pueblo de estudio se localiza a una altura de 2 700 metros sobre el nivel del mar¹, pertenece al municipio de Texcoco en el Estado de México. De acuerdo con las cuatro zonas topográficas en que divide Pérez-Lizaur² su estudio sobre el Acolhuacan, “se localiza en la *sierra* o parte más alta del área”. Pasando por el pueblo del Molino de las Flores, sobre esa carretera, la misma que comunica a Santa María Tecuanulco con San Miguel Tlaixpan, también conduce a Santa Catarina del Monte³. Colinda al norte con Santa María Tecuanulco y con San Jerónimo Amanalco; al sur limita con San Pablo Ixayotl y con otros pueblos como Tequexquinahuac, Cuauhtepec, Cuauhtla e Ixtapaluca; al poniente limita con el cerro de Texcutzingo y extendiéndose hacia el sur con San

¹ INEGI (2000) XII Censo de Población y Vivienda. Cuestionario Básico por localidad.

² Pérez-Lizaur, Marisol (1975:13) *Población y Sociedad. Cuatro comunidades del Acolhuacan*; México: SEP-INAH.

³ El mapa del pueblo (página 5) fue proporcionado por los integrantes del Comisariado de Bienes Comunales en junio de 2005.

Nicolás Tlaminca; hacia el oriente toca la travesía que sale al otro extremo de la serranía y, en un punto se forma frontera entre el Estado de México, Puebla y Tlaxcala.

En Santa Catarina del Monte se destacan cinco manantiales: el más extenso se llama *Atexcac* (lugar donde surgió el agua)⁴, cuyo flujo se extiende hacia la región noroeste del poblado en una parte menos elevada que el de *Atlmeyatl*. El ducto por el cual corren las aguas de este manantial, está cubierto con bloques que parecen tapas rectangulares de cemento, hacia una cisterna en donde se almacena esa agua. Es decir, no se observa el nacimiento del agua en ese manantial porque está entubada; también cuenta con una presa utilizada para el riego y para el mantenimiento de algunos invernaderos localizados en esa zona. Este manantial es el más importante en cuanto a abastecimiento de agua, según el relato que analizaremos después de un informante, quien fuera regidor de Texcoco entre los años 2000-2003, en el 2005 fue tesorero suplente de la junta de Aguas. El segundo se localiza en un ambiente semi boscoso⁵, *Atlmeyatl* (hacia la parte sureste del pueblo)⁶. En su parte final tiene un pequeño altar de 1 por 1 metro en el que se lee: “Nuestra Juanita de la Cascada”. Es notable que, tanto cada manantial como su respectivo nacimiento y cisterna tienen una cruz de madera pintada de azul con flores, lo cual refleja que reciben un mantenimiento regular por parte de los aguadores y miembros de la junta de aguas.

El tercer manantial, llamado *Cuauhtenco*⁷, se extiende sobre la zona norte del pueblo; cuenta con un depósito de agua y con una presa utilizada para el riego. El cuarto manantial es el nombrado *Minaxtlatelly*; y el quinto, llamado *Agua de Paloma*.

⁴ De acuerdo con un informante clave, corren 15 litros de agua por segundo en tubos de 8 pulgadas. Continuó diciendo que, en 12 horas se llenan 24 mil litros tomando en cuenta el abastecimiento de manera terciada, es decir; un día sí, un día no.

⁵ para asignar tal categoría, considero los efectos erosionantes que ha sufrido el bosque.

⁶ El informante reporta que fluyen aproximadamente, de 6 a 8 litros por segundo y que abastece a cerca de 400 familias.

⁷ De acuerdo con el informante, este manantial tiene toda una historia de por qué hay poca agua; la cual será narrada después. González Rodrigo (1993) y el cronista de Texcoco nombran a este manantial como *Tlalicocomane*.

Estos dos últimos se localizan relativamente cerca uno de otro (un recorrido menor a dos kilómetros); ambos reciben agua del río Magdalena (Tlatentiloltilta y Monamiquiatl), cuyo cauce se extiende por toda esa barranca conocida localmente como Temetzco.

Pedí a un informante que me explicara si el manantial Texapo⁸, era uno de los cinco manantiales (Atlacolhuiyan, Cuauhtenco, Atexcac, Agua de Paloma y Minaxtlately) conocidos pero que quizá en otros tiempos fue conocido con ese nombre o se trataba de otro. Me corrigió, haciendo énfasis en la pronunciación en náhuatl: Texapo⁹. Se localiza al sur del pueblo, justamente formando un límite o lindero con San Pablo Ixáyotl. De acuerdo con este guía, después de unos 100 metros caminando hacia arriba se localiza el lindero (para mi manera de calcular serían unos 50 pasos pero de manera demasiado inclinada para llegar a una especie de trifurcación o formación de tres veredas). Le pregunté por qué no tenía sus cruces y su cuidado como los demás manantiales y me respondió: “lo usan los de San Pablo Ixáyotl, pero yo lo quiero recuperar”. Debajo de un bloque pesado de cemento, se ubica el nacimiento de agua que tiene todo manantial; en ese bloque se lee un manuscrito grabado sobre el cemento aún fresco:

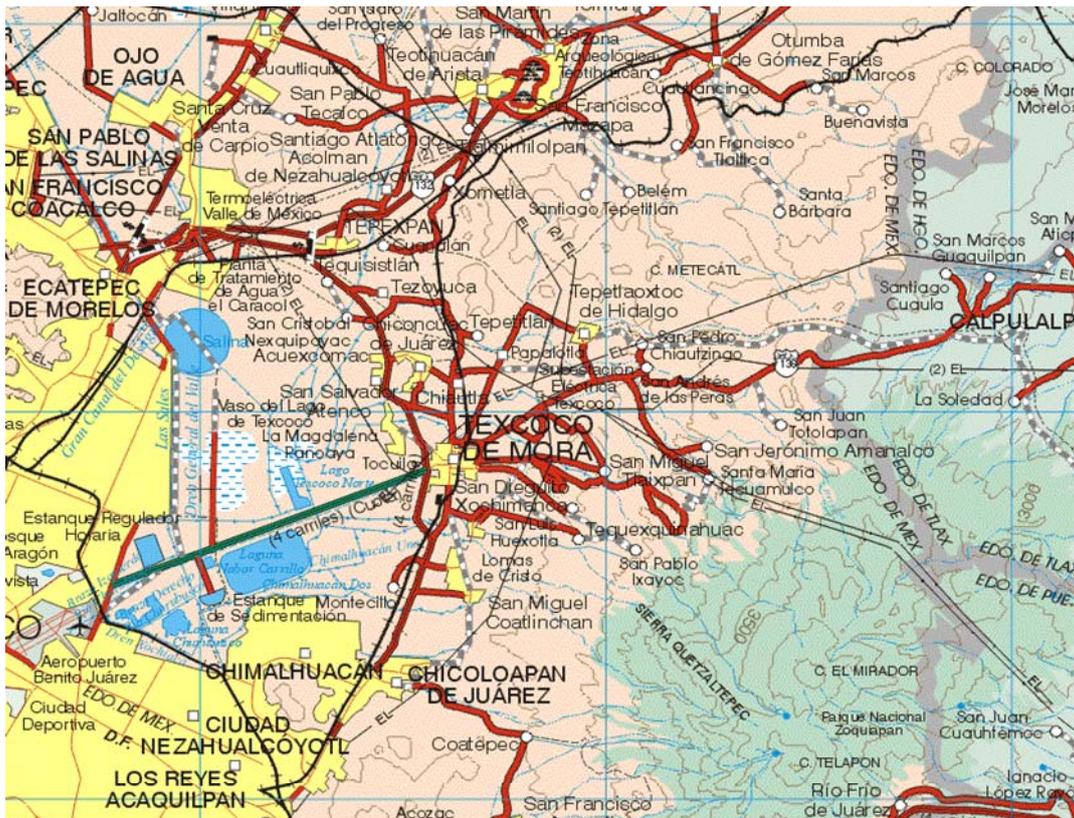
*(número de dos dígitos ilegible) abril de 1996
hecho por la unidad de Riego 1992
1996*

⁸ Pérez Lizaaur (1975) menciona el manantial Texopa: “...Del ramal sureste, que recibe agua del manantial Texopa en terrenos de Santa Catarina del Monte, obtienen agua Tequexquináhuac, San Diego Nativitas y Santa María Nativitas...” (página 19). El nombre de Texapo también lo menciona González Rodrigo (1993) y nos presenta toda una documentación histórica acerca de los conflictos por esta extensión de tierra llamada Temetzco.

⁹ Una mujer de unos 75 años y su hija de 33 también me corrigieron un día antes sobre el nombre Texapo. En esta porción de tierra corre agua del río Magdalena, el manantial mencionado y también hay un lugar llamado Tlacalytek (casa adentro de la barranca) de manera local, considerado también como sitio arqueológico. Este sitio ha sido ocasión para dos relatos espontáneos sobre entidades subyacentes al agua.

Me respondió que no sabía desde hacía cuánto tiempo lo usaban los de San Pablo Ixáyotl. Me aclaró que, antes los abuelos se ponían de acuerdo acerca de los límites entre los terrenos, pero que ahora los nietos reclamaban “que les invadían su terreno” y me puso un ejemplo, señalando con las manos: “antes decían, hasta ese maguey o ese árbol llega mi terreno y no había problema, pero ahora se quejan de que, está escarbando veinte centímetros más hacia acá”.

Es vistoso entre los campos de cultivo, el crecimiento de los agapandos blancos y azules. También se logra una gran variedad de plantas cuyo nombre identifican las personas encuestadas, como: aguacate, alcatraz, amor por un rato, aretillo, atenchile, avena, ayecote (parecido al frijol, pero se extiende), azucena blanca, amarilla, blanca, roja y rosa, breba, bugambilia, cactus, capulín, cebada, cedro, cedrón (té), chabacano, chile manzano, chinito, ciruela, clavo, conchas, corona de Cristo, crisantemo, dólar, durazno, encino, enojo (té), eucalipto, florifundio, fresa, frijol, girasol, haba, hiedra, hierbabuena, higo, iris, jarilla, lagrimita, lirio, maguey, maíz, malbón amarillo, blanco, de colores, rojo; manzana, manzanilla, margaritón, níspero, montecasino, nabos, nogal, nopal, ocote, oyamel, palmera, panalillo, pera, perón, pino, piña, pirú, plataforma, póleo (té), quintoniles, rosas, rosas sin espinas, ruda, santa María, tejocote, toposán, toronjil y zempaxúchitl.



<http://www.mapas-de-mexico.com/mexico-state-mexico/mexico-state-mexico-map-d1.gif>

Los pobladores¹⁰

Organización religiosa

Los catarinos organizan su vida por medio de mayordomías¹¹, las cuales se formalizan desde la iglesia, al finalizar la misa del 2 de febrero. El ámbito desde el grupo doméstico es importante en su organización social, tanto como para el cumplimiento de las mayordomías propiamente y con especial énfasis para el intercambio de ayuda para preparar las fiestas, ya que no existe una separación entre lo público y lo doméstico, tal como lo mostraré a lo largo del trabajo. Desde el aspecto político, se rigen por medio de tres comités de aguas (Atexcac, Cuauhtenco y Atlacolhuiyan), un Comisariado de bienes comunales, un Comisariado de bienes ejidales, una Delegación (3 representantes) y un Consejo de participación ciudadana.

Mayordomías

“A todos nos toca ser mayordomos”, es la aclaración que hacen cuando se les pregunta qué es lo que se toma en cuenta para ser mayordomo. En vista de que el pueblo tiene forma de circuito, explican que la mayordomía “viene subiendo” hasta que recorre a todo el pueblo, cambia cada año, de modo que a cada quien le toca serlo una vez en la vida. Este sistema de cargos conlleva un tipo de interacción y organización

¹⁰ En general, la categoría comunidad no es utilizada por los habitantes del pueblo, ni por los representantes de la delegación municipal, ni del Comité de Aguas ni por los Comisariados de Bienes Ejidales, como tampoco por los de Bienes Comunales; ni por los fiscales. Todos usan la palabra “representantes” y el nombre Santa Cata o Santa Catarina en lugar de *comunidad*. Para referirse a cualquier habitante del pueblo usan la expresión “catarino”. Por otro lado, por medio de charla espontánea y entre risas también utilizaban la expresión “cricho” para referir a un hombre de Santa Catarina que se considera feo o físicamente poco atractivo a la persona que se desempeña como soldado en Nezahualcóyotl. Días después pregunté a otras familias que viven en el norte del pueblo sobre esa palabra y me explicaron: “es alguien natural y criado en Santa Catarina. Viene de la palabra *crillollo* o *criollo*”. Continuaron platicando que, la gente de Tlaixpan llama así, con desprecio a los de Santa Catarina.

¹¹ Los antropólogos han reconocido a esta organización con el nombre de *sistemas de cargos*.

entre los integrantes del pueblo, independientemente de leyes específicas externas a ellos.

Para el cambio de una mayordomía a otra, son importantes los acuerdos que ya han venido arreglado los fiscales y mayordomos durante los últimos días de noviembre (cuando ya se acerca el tiempo en que van a terminar el año en que cumplieron su cargo), de manera que el cambio se realiza en tres fases. La primera inicia con una reunión en la iglesia, el primer domingo después de la fiesta dedicada a la patrona, cuyos festejos terminan el 29 o 30 de noviembre. En esa reunión, fiscales y mayordomos “salientes”¹² convocan a las personas a quienes les tocará cumplir con la nueva mayordomía para hablar sobre lo que debe hacer un mayordomo, se ponen de acuerdo acerca de los criterios que se toman en cuenta y finalmente se rifan los 32 cargos de mayordomos, los cuales incluyen a 6 campaneros (4 para la iglesia del pueblo y 2 para la capilla de San José).

Es importante el hecho de que se nombren cuatro mayordomos para cada santo (un primero, segundo, tercero y cuarto mayordomos para cada santo) porque al primero le toca por ejemplo, dar el desayuno y comida a los músicos el primer día de festejos; al segundo le toca la cena y el desayuno del día siguiente; al tercero le toca dar la comida del tercer día y al cuarto le toca la cena. Esta organización puede variar de acuerdo con el santo, ya que la fiesta para la patrona por ejemplo, abarca más días y actividades en comparación con la de año nuevo (fiesta dedicada a la virgen de Guadalupe), ya que implica una celebración más pequeña. Sin embargo, los entrevistados enfatizan que, a determinado mayordomo “le toca dar de comer” porque de hecho ésa es una respuesta generalizada. Los informantes no entran demasiado en detalles acerca del papel religioso, ya que al respecto, señalan: “venga para que vea cómo son nuestras

¹² Las palabras “saliente” y “nueva” no son palabras locales; las utilizo para explicar cómo se formaliza el cambio de una mayordomía a otra.

costumbres” y en vista de que explícitamente les menciono que a mí me interesa cómo se ayudan para preparar las fiestas, platican que la mayordomía que más les gusta por ser la “fiesta grande”, es la de la patrona. A la pregunta sobre cuál es la diferencia entre una fiesta para la mayordomía y cualquier otra fiesta familiar, una de las mayordomas respondió: “Las mayordomías son fiestas del pueblo, la diferencia es que les das de comer a los músicos, a los que llegan, están un rato y se van. En cambio en una fiesta familiar tienes que estar todo el tiempo para ver qué se ofrece, es más tiempo hasta que se van”. El aspecto de “dar de comer” implica la parte central del presente trabajo en cuanto al intercambio de ayuda y al mundo de relaciones que conlleva. Los estudios que han analizado diferentes aspectos de los sistemas de cargos, no han contemplado el papel de manera inversa: un mundo de intercambio de ayuda como un motor de relaciones que mueve al sistema de cargos, por consiguiente, se trata de una manera diferente de producir valor. Esta investigación se propone escudriñar sobre ese aspecto.

Para decidir quiénes serán los dos fiscales con sus respectivas esposas, puede ser que también se rifen los nombres, como por ejemplo en la mayordomía del 2005 así se hizo; pero para la del 2006 no se rifaron, sino que se eligieron. Sobre lo que se toma en cuenta para elegirlos, lo veremos unos párrafos después. En el caso de los fiscales del 2005, es de notar que, el segundo fiscal, antes de tomar su función como tal, regularmente se desempeñaba como jardinero y vivía en Texcoco. Entonces tuvo que moverse a Santa Catarina del Monte para cumplir con su cargo. Esto es importante porque, para cumplir con un cargo religioso, se pueden tomar en cuenta a las personas nacidas y criadas en Santa Catarina aunque de manera regular vivan fuera.

La segunda fase está señalada por el domingo posterior a la fiesta de San Sebastián (20 de enero). Las acciones de ese día inician desde las 8:30 ó 9:00 horas y terminan como a las 21:00 ó 22:00 horas. Ambos fiscales con sus esposas, así como

algunos de los mayordomos con sus esposas parten desde la iglesia junto con los músicos hacia la casa de cada uno de los nuevos fiscales y mayordomos para entregarles sus nombramientos.

La última fase tiene lugar en la parte final de la misa del 2 febrero (la Candelaria). Durante esa misa, el sacerdote entrega los bastones de mando a cada pareja de fiscales, así como los cargos de manera formal a los mayordomos entrantes. Es notorio que los mayordomos propician que las fases de la entrega se realicen al finalizar la misa dominical o al finalizar la misa de un santo, en este caso fue el día de la Candelaria, para que una gran cantidad posible de gente pueda presenciar la formalidad y solemnidad de los actos.

Para cumplir el cargo de fiscal se consideran varios aspectos además de haber sido alguien puntual en sus pagos de cooperación para las fiestas, es decir, haber sido puntual como contribuyente. Un contribuyente reúne ciertas características que la gente reconoce: “ser hombres, tener de 18 años en adelante, las mujeres no, a menos que sean madres solteras y que tengan una propiedad” (es decir, que hayan nacido en el pueblo y hayan heredado tierras). Aparte de esos criterios, para elegir los fiscales del 2006, se tomó en cuenta “que se llevaran bien con sus esposas, que no “tomaran” para que no se gasten el dinero en bebida, que ambos fiscales se pongan de acuerdo para cumplir sus deberes sin que hubiera diferencias entre ellos, que se les viera que participaran en la iglesia y que no tuvieran problemas económicos”. Estas explicaciones las relataron personas que viven en una orientación lejana al lugar donde “está la mayordomía”, es decir, la información la proveyó gente de la calle Cuamanco, ya que la mayordomía continúa moviéndose por la parte alta del pueblo, entre las calles de Cuamanco, Tlaixtli y Coloxtitla.

Hay dos fiscales, uno realizará las tareas de una mitad del poblado, y al otro la segunda mitad, tomando como punto de referencia la iglesia, cortando de esa manera la zona en norte y sur. Cada fiscal recibe por parte de su antecesor, un listado de contribuyentes; en el caso del segundo fiscal del 2004, revisó la lista y reunía 886 habitantes en la sección del poblado que a él le tocó.

El trabajo distintivo del fiscal consiste en formalizar el trabajo de los mayordomos en diferentes momentos, especialmente al momento en que toman su respectivo cargo, ya que el fiscal los presenta ante cada una de las familias en la visita que realizan casa por casa; aproximadamente en 2 días recorren las 886 casas. En esta primera visita el mayordomo lleva consigo un talonario numerado, el cual recibe del mayordomo que le sucede. El costo de la fiesta es de 50 pesos por casa y para cada fiesta. El fiscal también tiene un lugar importante en las ceremonias familiares como por ejemplo, cuando se pide a la novia, el matrimonio supone una serie de pasos en el curso de los cuales, interviene el fiscal. Esto es un reflejo de la relación estrecha que mantienen los organizadores con las familias, en la que, según señalaron los mayordomos y fiscales, no sancionan a las personas que no cumplen, aunque sí las llaman a participar.

El primer fiscal del 2004 nos mostró el desglose de los gastos informados por la mayordomía de la fiesta del año anterior para Santa Catarina, la cual ascendió a \$ 167,010 pesos; la cual incluía gastos como: Gastos realizados: banda de música, banda Azteca, cohetes, padre, cantor, elenco artístico, banda de música, banda de música, Mariachis, obispo, dos padres, audio, planta de luz, escenario, programas.

Las familias que profesan una religión protestante no son mal vistas por ello, sino en la medida en que dejan de ser parte importante para la realización de las fiestas en general. La esposa de uno de los fiscales del 2004 nos platicaba que “estaban

entrando otras religiones en Santa Catarina en los últimos seis a ocho años” y que por eso el número de contribuyentes ha disminuido. Otro mayordomo de la fiesta de la patrona respondió que durante los últimos 10 años, los grupos de otras religiones han aumentado y no participan, pero que no causan problemas. Finalmente, ante mis preguntas, una mujer que ayudaba a hacer tortillas en una fiesta, increpó: “de una vez le advierto que aquí no queremos hermanitos, ¿eh?” (con mis preguntas, supuso que yo tenía intención de promover alguna religión).

Organización social

El grupo doméstico

Justo en el grupo doméstico es donde fluye el intercambio de ayuda y en donde los integrantes, desde los primeros años de vida se incorporan en las acciones deseables que dicta el valor de la persona, tanto en la vida y hacer diario, como en la fiesta propiamente. Al parecer, ni los niños, ni los adultos separan las actividades de la casa y la familia porque las actividades y relaciones que ahí se propician son deseables. La ayuda en tanto acción productiva de valor, la realizan todos los niños, pero específicamente en algunas familias, los niños desde edades tempranas ayudan propiamente para las fiestas, mientras que en otras, sólo ayudan en la casa y a vecinos, pero de manera muy activa. Observé, cómo una niña de ocho años ayudaba haciendo tortillas para la segunda mayordomía de San Salvador en 2007. Mientras que otras familias, cuyos niños reciben alguna cantidad económica por parte de un programa escolar gubernamental, la madre (soltera) se preocupaba por vigilar que cumplieran ayudando en la casa y con los deberes escolares. Insistía con angustia: “No pueden bajar calificaciones porque me mandan a traer, ellos deben apurarse en la escuela y ya saben lo que tienen qué hacer”. Por otro lado, se vuelve evidente la interacción de los

integrantes del grupo doméstico en tanto quiénes son las personas que ayudan y qué pasa con la gente “que no entra en la ayuda”. Las personas que no practican la costumbre de la ayuda, están conscientes de ello, en el capítulo III veremos qué es lo que optan por hacer. Todo esto toma sentido justo en las relaciones al interior de, y entre otros grupos domésticos; las prácticas de ayudar se consolidan como una extensión misma de las personas.

Muchas parejas se unen en su generalidad con gente del interior del pueblo, pero también encontramos con frecuencia que se unen con parejas de Santa María Tecuanulco, La Purificación, Xocotlán, Nativitas, Tequexquahuac; con menor frecuencia del D.F. (Fuente: cuestionarios). En Santa Catarina hay una tendencia a la residencia virilocal; cuando se casan, la pareja recién casada vive en la casa de los suegros, según la pregunta: Cuando la esposa se casó, ¿a dónde se cambió a vivir? En 62% (37 casos de 62) la recién casada se fue a vivir con los suegros; en la mayoría de las respuestas decían: “con mi suegra”. Doña M. de 68 años vive en la casa matriz de esa familia, es la casa a la cual ella se mudó recién casada, en ese entonces, la casa de sus suegros. Cuando los hijos crecieron y se casaron, construyeron sus casas para las familias que fueron fundando, esas casas no tienen nombre en náhuatl, sólo la casa matriz y coincide en muchos casos dentro de Santa Catarina con el nombre de la calle. Hasta los últimos quince años, ya bautizan las casas pero con el nombre de un santo en castellano, no en náhuatl. Esta forma de habitar y compartir el espacio de residencia corresponde con los planteamientos desarrollados por Robichaux (2005) en los principios patrilineales estudiados para el sistema familiar mesoamericano.

Por otro lado, al casarse, un 17% se fueron a la casa del esposo (11 casos de 62); en algunos ejemplos pude saber que el esposo ya había sido casado anteriormente o había sido viudo, entonces la mujer casada se mudaba allí, pero no en todos los casos

pude constatarlo. En un 6% se cambiaron en la casa de su mamá (4 casos): en dos casos se trataba de una mujer que se embarazó y formó familia sin tener esposo; pero en dos casos de estos 4, “se fueron de nueros”. Uno de estos últimos dos, por vía de cuestionario en el que me respondió uno de los hijos (de 40 años) me dijo: “mi papá se vino de nuero porque él era de Santa María Tecuanulco”. Lo dijo riéndose. Un 8% se fueron a rentar al distrito federal (5 casos), aunque la persona que respondió el cuestionario aclaró que después de unos años se regresaron al pueblo. Otro 8% (5 casos) se quedaron en la casa de otro pariente, ya fuera que el cuñado les prestara una casa; que se quedaran en la casa de su abuela paterna o materna por encontrarse viviendo sola en el momento en que la pareja se casa, y en dos casos, en la casa de su papá porque la mujer no se casó y tuvo niños; es decir, empezó a fundar otra generación sin esposo (les llaman madre soltera y si se les pregunta por su estado civil, así lo dicen).

En 47 de 62 (75.80%) grupos domésticos los integrantes no aplicó la pregunta sobre si comparten el gasto, porque sólo existe una pareja con hijos solteros; pero el gasto lo llevan junto en 14 grupos (22.50%) en los cuales viven otros parientes o no parientes en la misma casa, generalmente la suegra, pero también uno o más sobrinos; sólo en un grupo lo llevan aparte (1.60%); en este último caso, la abuela respondió y recibe en su casa a un nieto casado hace poco tiempo con su hijo (su familia). Sólo en dos grupos domésticos de 62, viven 3 parejas con sus familias (o generaciones) juntas, en las cuales las tres juntan su gasto.

Si bien, algunos integrantes de los grupos domésticos no juntan el gasto, sí almacenan juntos el maíz, sin importar que no habiten “bajo el mismo techo y coman de

la misma olla”¹³. En vista de que trabajan juntos la tierra, algunos otros se ayudan, en un 38.7% de las casas, el gasto lo llevan junto, el maíz se almacena junto y se comparte (24 casos). Sólo 6 grupos domésticos lo almacenan por separado (un 9.7%); mientras que en un 51.6% no siembran maíz (32 casos de 62), por consiguiente, no lo almacenan ni junto ni por separado.

En la construcción de sus casas, lo hacen con sus manos, sin pagar mano de obra: 23 casos de 62 (37.01%). De estos 23 casos, en 8 el esposo la construyó solo; en uno: “entre los dos con nuestras fuerzas”, “esposo y familiares”, “entre todos”, “el abuelo del esposo”, “el suegro”, “el papá y los hijos”; en tres casas: “el tío materno”, “el abuelo paterno”, “un hijo solo”. Entre algunas respuestas en que el papá y el abuelo construyeron la casa, me aclaraban: “antes eso no existía” (refiriéndose a los albañiles”. M., de 43 años dijo: “sí existían, pero habían pocos”.

En un 27.50% (23 casas de 62), alguna fase de construcción de la casa fue elaborada por el papá, esposo, hijo, abuelo, hermano y sobrinos; mientras que otra fase fue hecha por los albañiles mediante pago, es decir, la construcción fue combinada. En el 29.03% (18 casas) el esposo pagó albañiles sin la intervención de sus manos; en un 4.84% (3 casas) ambos esposos pagaron albañiles; sólo en un caso, (1.2%), una mujer sola pagó albañiles.

Las cifras presentadas sobre la construcción de la vivienda tienen relevancia, porque independientemente de que algunas familias de músicos, profesionistas y personas que tienen un empleo en la ciudad, puedan pagar albañiles y arquitectos para ello; aún así, es común observar que intercambian ayuda especialmente “para echar el colado” (el trabajo que requiere preparar y hacer el techo de cemento concreto),

¹³ Robichaux , David (2005) Principios patrilineales en un sistema bilateral de parentesco: Residencia, Herencia y el Sistema Familiar Mesoamericano. En: Robichaux, David 2005. *Familia y Parentesco en México y Mesoamérica. Unas miradas antropológicas*; pp. 167-272.

llamando a familiares. Por otro lado, para los catarinos, prácticamente es natural saber cómo construir su casa, sobre todo porque aún hoy día, he constatado cómo hacen los adobes y erigen cuartos a partir de dicho material. Es decir, durante muchos años, los catarinos hicieron sus propias casas y lo siguen haciendo, pese a la transformación de los materiales y a los costos.

Vida cotidiana

La manera en que usan su tiempo libre es muy diferente a lo que damos por sentado los fuereños, ya que el tiempo gira en torno al hecho de reunir a las personas hacia una misma finalidad, la cual es precisamente la ayuda en el caso de las mujeres. Ese llamado tiempo libre no delimita una separación entre los espacios, ya que en cierto modo, la interacción de las personas desde el grupo doméstico en tanto espacio es la que se mueve hacia otros grupos domésticos.

El fuereño, habituado al consumo de ciertos productos ajenos a los pobladores, se pregunta por ejemplo, por la existencia de establecimientos en los cuales se reúnen las personas para realizar prácticas de entretenimiento o del uso del llamado tiempo libre. No hay cantinas. Escasamente observé que abrieron una sobre la avenida principal y la calle Minaxtlately pero más bien, permanece cerrada o recurren pocas personas. Es decir, los catarinos no consumen ese tipo de servicio. En lugar de cantinas, en algunas tiendas de abarrotes, al atardecer, se reúnen algunos hombres de aproximadamente 18 años en adelante para beber y platicar. Por lo observado, ésta es una práctica entendida entre ellos como un esparcimiento. Preguntarse acerca del uso del tiempo libre implica todo un pensamiento mercantil porque otorgamos al tiempo un equivalente contable en términos de economía capitalista; por ello, es preferible preguntarse acerca de cómo usa el tiempo la gente. En ese sentido, desde el ámbito del

grupo doméstico es donde hay lugar para observar cómo usan las mujeres su tiempo y, es justamente a partir de las “invitaciones” que se extienden para intercambiar ayuda para las fiestas, tanto entre vecinas como parientes —pueden ser ambas relaciones teniendo en cuenta que las personas conviven bajo diferentes relaciones de parentesco localizado¹⁴.— el espacio de socialidad a partir del cual las mujeres usan su tiempo. Tanto hombres como mujeres, alrededor de 15 años y menos, gradualmente acuden a la escuela y por las tardes realizan actividades de la casa y/o atienden tiendas de abarrotes o papelerías como parte de las cosas de la casa; los hombres de estas edades también cuidan y dan de comer a los animales de corral. Entre el universo de actividades, está el cumplimiento de las faenas o “fainas”, las cuales se realizan los lunes.

Un espacio importante para los pobladores es el que ocupa la iglesia, la plaza delegacional¹⁵ y el kiosco. En la portada de la iglesia se lee el año de 1748. De acuerdo con lo que platica la gente, ésta pertenece a la parroquia de San Jerónimo Amanalco desde hace aproximadamente 17 o 18 años. La parroquia se distingue de la iglesia en que, en la primera vive el sacerdote y hay seminaristas; el sacerdote sólo se dirige a Santa Catarina para officiar misa. En el espacio que está frente a la plaza delegacional (explanada) se establece un mercado formado por medio de unos quince puestos semi-fijos los miércoles y los domingos. Las personas que acomodan su puesto en él, vienen de los pueblos vecinos y sólo dos puestos son atendidos por personas de Santa Catarina. La gente acude con frecuencia al mercado de Texcoco para hacer sus compras y para abastecer sus tiendas de abarrotes. Los jueves se reúnen en este mismo espacio las personas llamadas de la tercera edad convocadas por un programa gubernamental que

¹⁴ Robichaux (2001, 2002, 2005) ha estudiado este tipo de residencia, bajo el nombre de “patrilíneas localizadas”; Nutini (1976) ha referido como “grupo de parentesco localizado” y Hunt (1977) ha referido como “unidad doméstica separada que reconoce reglas de reclutamiento patrilocal y patrilínea” para demostrar que hay una relación entre la forma en que los miembros de un grupo doméstico habitan físicamente un espacio para vivir y los lazos de parentesco.

¹⁵ González Rodrigo (1993) en su descripción de la plaza, nos presenta el año de 1977 como la fecha de construcción de este edificio.

promueve el DIF (Desarrollo Integral de la Familia) a través del municipio de Texcoco, para realizar actividades varias, pero principalmente es ocasión para platicar.

Las personas que se congregan en este lugar son quienes hablan mejicano (náhuatl) espontáneamente entre sí. El resto de la gente, es decir, la mayoría, no lo hablan. Algunas personas de aproximadamente 40 años dicen que saben un poco, pero “no lo practican”, es decir, no lo hablan espontáneamente.

Respecto a la inexistencia de farmacias, eso implica toda una investigación con enfoque en prácticas médicas locales, ya que definitivamente, los catarinos no consumen ese tipo de servicio, tal como lo veremos en el subtítulo *Saber médico*.

Organización política

El agua y la tierra son los recursos por medio de los cuales se vuelve notable la organización política al interior del pueblo, sobre todo el pago de las contribuciones y la realización de las faenas (como lo veremos unos párrafos después). La tenencia de la tierra está reconocida por tres formas: comunal, ejidal y privada; ésta última representa sólo una pequeña franja trazada por los terrenos localizados en el centro, a la vez que implica una problemática por la cual, los representantes de autoridad del pueblo responden ante una entrevista formal la existencia de sólo dos formas de tenencia: ejidal y comunal; así como el papel decisivo que cumple cada uno de los comités o comisariados. De acuerdo con diferentes personas que conocen acerca de tal problemática, sólo tienen propiedad privada algunas cuantas familias que nacieron y viven en Santa Catarina, cuyo pago de propiedad la realizan ante el municipio de Texcoco; a diferencia de las tierras comunales y ejidales, las cuales son pagadas ante el respectivo comité, por la mayoría de los pobladores.

Comité de Aguas

Hay tres comités de agua; hacia la orientación norte del pueblo, están dos juntas de agua: la del manantial de *Atexcac* y la de *Cuauhtenco*. La tercera junta es la de *Atlmeyatl*, la cual incluye la organización para los manantiales de *Minaxtlatelli* y *Agua de Paloma*. El presidente de este comité nos respondió que entre sus funciones estaba la de supervisar los trabajos que se hacen y si se necesita actualizar un material, saber si se compra o no. Nos indicó que se paga 50 pesos al año por casa para el mantenimiento; cada manantial tiene su comité de aguas y su aguador, quien es importante para la organización y realización de *Apantla*, la cual describe en a una relación y a una fiesta que los catarinos mantienen con el agua.

Comisariado de Bienes Ejidales

Uno de los tres delegados fue enfático al decir: “En ningún caso se puede vender la tierra” y continuó proporcionándonos información que consideró importante: “Hay dos asambleas a través de las cuales se toman decisiones para la organización de las tierras: por ejido y de manera comunal. La asamblea del ejido trata asuntos sobre la ley agraria y con el reparto. Hay problemas desde que se expropió la tierra con el artículo 27”. Habló acerca de que, no a todos les tocó. Nos respondió que desconoce los criterios de repartición.

A continuación presento el resumen de una entrevista realizada a una persona que fue integrante del comisariado de bienes ejidales. Aclaró a mi pregunta referente al nexo que tienen los representantes de Santa Catarina con las autoridades de Texcoco: “Se trabaja a través de normatividades, se va a respetar de manera interna, no siendo una ley de municipio. Antes hablábamos de las personas mayores; cambio de comités, llamándolas autoridades civiles al comisariado ejidal”. Agregó que ahora participan los

mayores de 18 años. Acerca de la asamblea conformada por 500 personas, señaló que era necesaria la asistencia de 251 para llevarse a cabo, es decir, la mitad más uno. Se reúnen cada mes, los lunes. Respondió que el comité está conformado por seis personas: el presidente, el secretario general ejidal, un segundo secretario, el presidente de vigilancia y el tesorero; cada uno con sus respectivos suplentes. Cada tres años se eligen por votos mayoritarios. Con un ejemplo, nos explicó la forma en que trabaja la asamblea de bienes ejidales: “Si la asamblea aprueba un acuerdo y si la persona no va a esas faenas, se le castiga a esa persona”. Interrumpimos¹⁶: ¿En qué consiste el castigo? Respondió: Se le cuestiona por qué no fue o una multa que consiste en dos o tres salarios mínimos, que se le entregan a la delegación, a cualquiera de los tres delegados, al que esté. Nos dijo que las faenas implican labores de obras públicas, por ejemplo, una alcantarilla o hacer una cuneta (un manto para que no se deslave el camino) y que las carreteras son parte del municipio. Continuó narrando que había 123 ejidatarios, pero que hasta hace 6 ó 7 años vino el programa PROCEDE, mediante el cual se certificó a todos los parcelarios y ascendieron a 215. Interrumpimos: ¿si alguien quiere recoger leña? Respondió que era necesario solicitar un permiso al comité; el comité va a la Tesorería, a la Procuraduría Agraria de Texcoco, por ejemplo, en el caso de que alguien no pagara, que extrajera productos del bosque¹⁷ y no colaborar aquí

¹⁶ En vista de que esta primera etapa de trabajo de campo la realizamos bajo la coordinación de los Doctores Robichaux y Magazine, la entrevista con este informante la sostuvimos a manera de equipo, los entonces estudiantes del posgrado, Ana Delgado, David Lorente y yo.

¹⁷ De manera general, los moradores afirman que “todos tienen derecho al bosque”, pero argumentan que han tomado medidas para preservar el bosque. Coinciden en que, por el tiempo en que se suscitó el problema de la carretera, es decir, a mediados del 2004, la SEMARNAT y la gente misma del pueblo empezaron a vigilar el bosque y a prohibir la tala. Un informante narró: “uno de ellos tuvo que empeñar el terreno de su hermano para que lo sacaran de la cárcel”. Se suscitó una inconformidad entre comuneros y ejidatarios a principios de 2007, porque a decir de los residentes, un grupo de familias “floristas”, “oyametaleros” y “madereros” pretendían vender los productos del bosque a una compañía. Se refirieron a un tipo de cedro que sólo se obtiene en Santa Catarina. Entonces los moradores solicitaron asesoría a PROBOSQUE, quienes indicaron a los catarinos que dichas acciones contravenían a la vida del bosque, de modo que ese proyecto no se llevó a cabo. Por otro lado, las personas de 70 años y más platican que, por los años 40 en Santa Catarina, estaba muy marcada la diferencia entre los de arriba (ejidatarios) y los de abajo (comuneros), lo cual repercutía en las fiestas, ya que había una competencia declarada para demostrar quién ponía juegos pirotécnicos mejores y que el pueblo era el que votaba para

(refiriéndose a la dinámica del pueblo). El comité aprueba que cada familia pague anualmente una cuota de diez pesos, la cual incluye recoger hongos (alrededor de 700 familias). Todo el mundo tiene sus tierras, agrega el entrevistado. Se heredan, basta con que se den de alta como ejidatarios. Los terrenos ejidales “ocupan una extensión de 600 hectáreas y cacho”; acerca de los comunales, respondió no saber. “Se presume que antes de la revolución tenían sus tierritas; terminó la revolución y... no estoy bien enterado de lo de la hacienda¹⁸, pero después de la revolución se hace la restitución de tierras y fue como se devolvieron las tierras. El que más las trabajaba, tuvo a la mejor media hectárea¹⁹; algunos sólo un cuarto de cuarta”.

Comisariado de Bienes Comunales

Otro representante de bienes comunales mencionó que una de sus tareas es medir los terrenos, especialmente una parte en la que los de Santa María Tecuanulco querían extenderse hacia Santa Catarina; para evitar eso, recibían asesoría de unos ingenieros de Texcoco para medir correctamente la extensión de las tierras. De manera

decidir quién era ganador, si los de arriba o los de abajo. Hoy día ya no existe tal competencia, ya que por un lado, la población ha experimentado un cambio laboral (ver capítulo V y VI). Por otra parte, el hecho de que los pobladores narren acerca de la existencia de competencias entre los de arriba y los de abajo durante otras épocas, posiblemente esté asociado con el carácter competitivo y tal vez marcadamente jerárquico que otros autores han explorado en la temática del sistema de cargos. Es un hecho que el conflicto entre comuneros y ejidatarios continúa, sin embargo, ésa es temática de otro estudio.

¹⁸ Mancilla Linares (2008) y González Rodrigo (1993) aportan documentación histórica que nos permite conocer el litigio que siguió el reclamo de la tierra entre los pobladores y la hacienda Chapingo. En resumen, “Al pueblo se le concedió la posesión provisional el tres de julio de 1923; la resolución presidencial se dio el once de agosto y fue publicada por el Diario Oficial el quince de octubre de 1927, aunque la posesión definitiva de las tierras la tomaron el veintiuno de agosto de 1927. La hacienda afectada fue Chapingo con 694 hectáreas, de las cuales 30 eran de temporal y 664 de agostadero. En esta época la hacienda de Chapingo, perteneciente al municipio de Texcoco, era propiedad del Gobierno Federal, con una superficie de 15 378 hectáreas, de las cuales quedaron después de los repartos ejidales: 5 104. Las comunidades que se beneficiaron de las tierras de Chapingo fueron San Bernardino, San Dieguito Xochimanca, Santa María Nativitas, San Pablo Ixayoc, Tequexquinahuac, Tocuila y sus barrios (San Felipe y Santa Cruz de Abajo), San Diego, Santa Catarina del Monte, Zapotlán, la Magdalena Panoaya, San Martín, San Pedro y Santa Úrsula, Huexotla, San Miguel Tlaixpan y Santa María Chimalhuacán” (Mancilla Linares, 2008: 175-176).

¹⁹ El informante nos indicó que, una hectárea equivale 10 mil metros cuadrados; cada parcela mil metros, que es variable.

similar al comisariado ejidal, éste se organiza por medio del presidente, un secretario general ejidal, un segundo secretario, un presidente de vigilancia y el tesorero; cada uno con sus respectivos suplentes. Respondió que los manantiales son bienes comunes, hasta donde alcanzan a llegar las aguas.

La Delegación

Está representada por tres delegados, su gestión dura tres años y atienden los lunes asuntos como “pequeñas rencillas”. A mi pregunta sobre cómo se realiza el cambio de una delegación a otra y si se hace una fiesta, me respondió un informante que se hace un inventario y agregó: “en presencia de ellos [refiriéndose a los representantes] recibe el pueblo, por medio de una asamblea general se entrega la delegación y se recibe al mismo tiempo porque el pueblo es quien elige a las personas. Respondió que se puede hacer fiesta, pero la organizan los representantes, no el pueblo, ya que era opcional. “Nos inclinamos más a lo religioso que a lo político; lo religioso es positivo, lo político es negativo. Somos muy poco políticos”.

A partir de la observación y de la opinión que tienen los catarinos respecto a las funciones que cumplen los representantes de la delegación, consideran a los delegados como a personas que más bien, están relacionadas con las autoridades de Texcoco, a pesar de que son originarios de Santa Catarina. Se les considera como gente del pueblo que cumple una función para el pueblo, al mismo tiempo que se les ve con cierta distancia. Justamente, la fiesta que realizan cuando hay cambio de representantes, se considera una fiesta personal y no una fiesta del pueblo; por ello, esta fiesta no es considerada en el estudio.

Consejo de Participación Ciudadana

De acuerdo con lo que informa una persona que fue representante de la delegación en una gestión pasada, “por los años sesenta, este consejo se llamaba *Consejo de Colaboración*; a nivel pueblo. Por los setenta se llamó Consejo de Participación Ciudadana, mientras que, a nivel del municipio (Texcoco) se llama *Consejo de Participación Municipal* y, a nivel del distrito federal, a este cargo se le conoce como *Obras públicas del DF*. Hay seis integrantes en este consejo, es el presidente, un secretario, un tesorero, y tres suplentes para cada cargo.

Un representante de este consejo me respondió que su función es “convocar, organizar y trabajar en las quejas por invasión de predio. Trabajo particular dentro de la vía pública. Hay que consensar”. De acuerdo con mi observación, algunos de los catarinos que han trabajado como representantes, ya sea de la Delegación, en alguno de los Comisariados, en alguna de las Juntas de Aguas y en el Consejo de participación ciudadana, llegan a ser mal vistos por los moradores en general debido a prácticas clientelares que han llegado a sostener con autoridades del municipio de Texcoco o externas al pueblo, las cuales no serán abordadas en este trabajo. Mientras que de modo contrastante, la mayoría de los catarinos prefieren hablar espontáneamente de las mayordomías porque dado el carácter rotativo de éste, “a todos les toca serlo”, lo cual constata el enfoque crucial del valor en tanto persona ellos encarnan en la organización y vida de su pueblo.

Aspectos económicos

Actividades económicas

Con cierto énfasis y sin necesidad de tomar en cuenta censo, o forma alguna de conteo, tanto representantes delegacionales, de comisariados como cualquier catarino

dicen: “...aquí hay muchos músicos y floristas...” El comentario es importante por el énfasis y premura en su pregón, pero no en cuanto a dato censal. Hablando de que hay muchos músicos, de que “aquí casi todos son músicos”, es más la necesidad de propalar la importancia de los músicos que cualquier forma de contar cosas en números. De acuerdo con el cuestionario que realicé, pregunté: cuál es la actividad de la que usted vive (31 cuestionarios en la parte alta del pueblo y 31 en la parte baja) anoté la que me respondían, aparte escribí si me decían cuáles eran las que combinaban. Revisemos de manera general el cuadro número 2 que explora sobre las actividades económicas:

Cuadro Número 2. Actividades económicas en Santa Catarina del Monte

Parte alta del pueblo		Parte baja del pueblo	
Flor	12	Flor	3
Músicos	14	Músicos	8
Campesinos	17	Campesinos	8
Servicios varios realizados Fuera de Santa Catarina	18	Servicios varios realizados Fuera de Santa Catarina	21
Servicios varios realizados dentro de Santa Catarina	20	Servicios varios realizados dentro de Santa Catarina	20
Combinación de actividades	29	Combinación de actividades	27

Fuente: realización propia, trabajo de campo, junio 2005; Santa Catarina del Monte.

Nota: los totales NO necesariamente suman 62 que es el total de cuestionarios, ya que se considera al número de integrantes por grupo doméstico.

Predominan las actividades combinadas, es decir, no encontré un solo músico que se dedicara exclusivamente a ejecutar un instrumento, alternaban con la albañilería, el campo o un pequeño local de tienda de abarrotes o papelería. Me respondieron que el trabajo no era permanente, que era eventual aunque sí llegaran a ganar bien. Entre los músicos hay una especie de diferenciación socio-económica, sobre la cual escudriñaremos en el capítulo VI.

Los floristas también son muy pocos, alternan la flor con el monte, el campo y la albañilería; enfatizan que es un trabajo eventual pero llega a ser muy bien pagado porque trabajan para las fiestas de personas ricas en el distrito federal. Lo que constituye una forma de producir valor es que, tanto floristas, albañiles como músicos

enseñan y aprenden entre sí lo que saben hacer, se invitan y se recomiendan entre ellos, formando una red de relaciones (información obtenida por los cuestionarios). Las actividades del monte las enuncio aparte porque, aunque mencionan la actividad de leñar, honguear y traer tierra entre otros bienes del bosque, también me piden que no lo escriba porque está prohibido. Es cierto que nadie vive de los bienes del bosque, pero al mismo tiempo todos los usan porque bien nos lo recuerda uno de los que respondieron: “aquí se usa la cocina de humo”. Del lado sur conté tantos campesinos como músicos, mientras que en el norte hay más campesinos tomando en cuenta que, por ejemplo, en la casa del “cantor” (ubicada al norte) todos los miembros de la familia son músicos (6 integrantes). A las personas que respondieron ser campesinos les gusta el campo, explicaron que trabajan la tierra porque sus padres se las han dejado y no deben abandonarla, uno citó la frase de Zapata “la tierra es de quien la trabaja”; otro más, dijo: “dejan la tierra... son músicos” (Cuestionario 57; 28 de junio, 2005).

Actividades realizadas en el monte

Los catarinos mantienen una relación con el monte, tal como lo vemos a través de las actividades que realizan en ese espacio: las mujeres --de entre 25 a 40 años aproximadamente—van al monte en burro o a caballo; especialmente las personas de 50 años o más lo hacen a pie y disfrutan al platicar que su padre o abuelo los llevaba cuando eran niños, por ejemplo, la persona que respondió el cuestionario núm. 17 y otra persona entrevistada de 67 años. Otro entrevistado es también un conocedor en la colecta de hongos, vende un solo tipo de hongos en Texcoco: los xoletes. Junto con dos de sus hijos, las esposas de ellos y con ayuda de algunos de sus nietos, los seleccionan, lavan y preparan para su venta; cuyo kilo venden a \$ 40.00. Sobre su experiencia, nos contó: “olonanacatl, nanacatl: un hongo que proviene de la mazorca. Viene dentro el

olote”. Continuó: “olote” se dice en mexicano; olotl, olote. Forma de olote, se parece a la pancita. Le apodan hongo mazorca. Le llaman pambazo, pero en mexicano le decían “quetas”; tablero, tortillas. Ocoxe: son cornetas; escobetas le dicen en náhuatl.

De manera general, se identifican dos tipos de hongos: los que se comen (tecuananacatl) y los que no son comestibles (zallolnanacatl). Otro entrevistado de 20 años de edad es un experto para identificar los comestibles y también conoce sobre cuáles terrenos del monte se puede encontrar una variedad de hongos. Ellos hicieron favor de llevarme a conocer, primero el lugar llamado Tlapahuetzia, (en el mapa de INEGI, 3100 msnm), a unos 40 minutos a caballo. El primero de julio de 2004 visitamos otra zona de la falda del cerro llamada “Rancho Viejo”; me indicaron recomendaciones para identificar los que son comestibles: “miras en esta parte (señalando la parte de atrás de la cabeza del hongo) si el color es demasiado oscuro y grueso, no se come. Te das cuenta por el aroma; si no huelen, no se comen”. Entre junio y agosto de 2005, otros informantes me mostraron otras estrategias para juntar hongos comestibles.

No es azar que las actividades económicas de músicos y floristas sean consideradas predominantes e importantes, porque justamente son las que contribuyen a soportar a la fiesta como el sostén de las relaciones entre los catarinos. De alguna manera, eligen sus ocupaciones, por la manera en que emprenden la transmisión de ellas entre sus hijos y algunos vecinos; es posible observar una vida cíclica de ese hacer, en el análisis sobre los procesos de transformación de cada una de las ocupaciones presentados en los capítulos V y VI. Gran parte de lo que generan floristas y músicos a través de cada una de las diferentes actividades que realizan, lo regresan en diferentes formas en la fiesta, con un especial énfasis para la virgen el día 25 (la patrona), pero también en las fiestas del ciclo de vida, mediante relaciones de ayuda.

Saber médico

La mayoría de las mujeres mayores de 60 años poseen un saber acerca de las plantas curativas, aclaran: “antes no había médicos y eso”. Pero hay dos curanderas²⁰ que son hermanas a quienes recurre regularmente la gente del pueblo antes de acudir al centro de salud. La gente del pueblo platica que, hacia el sur del pueblo, hacia donde viven estas hermanas, hay otras familias que se han dedicado a juntar las plantas, se han dedicado a ellas y las venden en el mercado de Sonora. Hay un solo centro de salud, el cual no cuenta con servicio de odontología. Hay dos consultorios dentales particulares, uno de ellos cobra \$ 100 pesos la consulta. En general, se opta por la automedicación²¹; la gente acude a las tiendas de abarrotes para comprar *mejorales* o *aspirinas*. Hay dos farmacias para comprar otros medicamentos, sin embargo, éstas permanecen cerradas la mayor parte del tiempo. He observado cómo una de ellas ha llegado a suspender totalmente su servicio, y en ese sentido, se mantienen mucho más activos dos locales en diferentes ubicaciones del pueblo, que venden servicios de internet.

Comunicación y servicios

Los habitantes relatan que, antes de la pavimentación de la avenida principal en diciembre de 1968, se caminaba por veredas de balastre o grava²². Ahora, algunas de las calles no están trazadas, continúan siendo caminos y, de manera gradual, otras han

²⁰ Acerca del saber de estas curanderas, ver: Rosas, Imelda (2004) *La medicina tradicional en tres mujeres de Santa Catarina del Monte*. Tesis de licenciatura en Antropología Social; UAM-Iztapalapa.

²¹ La automedicación se refiere a la atención que las personas se proveen desde el ámbito del grupo doméstico. Menéndez en Zolla et al (1992) denomina [‘modelo de atención basado en la automedicación’ para distinguirlo del ‘modelo médico hegemónico’ estructural a toda sociedad, en el cual las acciones son llevadas a cabo por la propia persona o personas inmediatas de su grupo parental o comunal, en el que no actúa un curador profesional. Esta autoatención supone desde acciones ‘conscientes’ de no hacer nada, pero encaminadas a la cura, hasta el uso de equipos de determinada complejidad] (Menéndez en Zolla et al, 1992: 77).

²² Esta observación también la reportan, tanto Pérez Lizaur como González Rodrigo para los años en que realizaron su estudio.

tenido un trabajo de “encementado”²³ realizado por vecinos y por la organización llamada “Antorcha Popular”

El transporte es un problema²⁴ que fue difundido en los medios masivos en el mes de agosto de 2004. Por su parte, la gente del pueblo considera que, desde 1957 hasta estos días, las compañías, tanto la *Del Valle* como la *México-Texcoco* han dado un mal servicio. Por lo menos tres entrevistados respondieron a mi pregunta acerca del trato que recibían por parte de esas compañías: “...cualquier bolsillo se lo avientan y no lo quieren levantar, o que se caiga, le echan a la mala. Se portaron mal”. Continué: ¿Qué les hicieron? Respondieron que el conductor de transporte les decía: “Si no puedes esperar, pide un coche para que los traiga pa’cá. Es que nos maltratan como animales...”

Todavía se usa caballo o burro para subir algunas cosas (lo cual se observa a diario), antes de las rutas del pesero se usaba el servicio de camiones de compañías particulares, conocidos como *chimecos*, *guajoloteros* o *guajolajets*. Anterior a éstos, se subía a pie, cuya trayectoria toma tres horas, de acuerdo con lo que platican varios vecinos de Santa Catarina.

Abastecimiento de agua

Los manantiales con los que cuenta el pueblo dan una cierta confianza a sus habitantes porque en general, no se escucha la queja de que carezcan de ella, a pesar de que en algunas casas, durante años no hayan contado con una toma. Por otro lado, prácticamente en todo el pueblo, las personas saben perfectamente bien de qué

²³ Los entrevistados refieren como “encementado”, a la mezcla usada con cemento, grava y agua para aplanar las calles. Informan que el cemento lo pusieron los de “Antorcha” y la mano de obra, los vecinos.

²⁴ La problemática del transporte ha sido abordada por una tesista de Doctorado en Desarrollo Rural por la Universidad Autónoma de México, Mayra Nieves Guevara, de acuerdo con la ponencia presentada en el VI Congreso de la AMER (Asociación Mexicana de Estudios Rurales, octubre de 2007): La incidencia de los procesos locales de movilización en el desarrollo rural comunitario y regional: El caso de Santa Catarina del Monte, Texcoco”.

manantial viene el agua que reciben en sus casas. En ese sentido, tomo prestado el enunciado de un autor llamado Meyer (1977): *“relaciones de agua”* para referir a las relaciones que la gente del pueblo mantiene con el agua de sus manantiales y con su entorno ecológico. De acuerdo con los cuestionarios que realicé en junio de 2005, 41 casas de 62 (66.13%) reciben el agua por una “toma” a través de una llave que se localiza afuera de la vivienda; 19 casas de 62 (30.64%) han podido instalar una tubería que comunica esa “toma” al interior de su vivienda, generalmente dentro de la cocina; en un solo caso de 62 la acarrean desde la casa de una vecina a otra; y en una casa más (3.23%), la traen de una toma colectiva que se ubica abajo del depósito de Atexcac.

Luz eléctrica y líneas telefónicas

La luz eléctrica fue instalada en las fechas próximas al 25 de noviembre de 1963, el servicio del drenaje apenas ha empezado a adecuarse en algunas casas desde hace un año y, las instalaciones de la compañía que vende el servicio más cercanas al pueblo se localizan en Texcoco. El alumbrado fue instalado como servicio público hasta después de 1990.

En los primeros días de marzo de 2004 empezaron a instalar las primeras líneas telefónicas en las casas, o de uso doméstico como le llaman las compañías que proporcionan el servicio. En algunas tiendas de abarrotes, existían teléfonos públicos “casetas” instaladas en los años ochenta.

Sobre el nombre y origen de Santa Catarina del Monte

De acuerdo con fuentes documentales, entre los años de 1927 a 1930 se lee *Santa Catarina* en los sellos de la correspondencia enlazada entre las autoridades de

éste con las de Texcoco²⁵. En un mecanoscrito firmado por el Administrador de Rentas de Texcoco, éste llama al pago de la contribución a los “Comisariados Ejidales, juntamente con los Jueces Auxiliares de *Santa Catarina del Monte*, Tequexquahuac, La Magdalena Panoaya, Tocuila, San Simón y Nativitas” (Archivo Municipal de Texcoco: 17 de abril de 1929). Un funcionario externo nombra así al pueblo, quizá en los años posteriores se fue extendiendo esa manera de nombrar a Santa Catarina del Monte. Finalmente, el Instituto de Estadística, Geografía e Informática (INEGI) registró un “cambio de nombre de la localidad” a partir del censo realizado en 1980: cambió de “Santa Catarina” por “Santa Catarina del Monte”. Esta fuente reporta además que, desde 1900 hasta 1980, Santa Catarina del Monte recibe la categoría política de “pueblo”; mientras que, a partir del “Bando Municipal del 5 de febrero de 1988 hubo un cambio de nombre del municipio”, por lo que, la fuente mencionada asigna la categoría política de “indefinida” al pueblo de estudio. En ese sentido, los habitantes definen perfectamente a su tierra como “pueblo”.

Por otra parte, un estudiante de la Universidad de Chapingo (nacido en Santa Catarina del Monte) mencionó que, —por vía de un profesor de matemáticas de la Normal de Tulantongo— conoce un dato referente a la situación de Santa Catarina: “a San Pablo Ixáyotl, Santa Catarina, Santa María, San Jerónimo, hasta llegar a los terrenos de Tierra Blanca; lo que ahora es una fábrica de vidrio hasta arriba, las faldas del cerro de Tláloc”. Respondió que “se dividieron por no tener una organización estable, en ningún momento Santa Catarina fue reconocida como comunidad, no dependía de Texcoco por estar apartado, no hubo mucha comunicación. Con la reforma agraria se dio nombre a los lugares a donde estaba Santa Catarina”. La leyenda más

²⁵ Archivo Municipal de Texcoco; marzo 1º de 1927, 22 de marzo de 1927, 18 de septiembre de 1928, 13 de octubre de 1928, 8 de diciembre de 1928, 17 de abril de 1929, 1º mayo 1929, 2 de abril de 1930, 17 de abril de 1930.

difundida entre la gente del pueblo acerca del origen de su nombre está narrada en el capítulo V.

El impacto de la revolución mexicana en el pueblo

En ocasión de que los catarinos de 70 años y más platican espontáneamente acerca de cómo fue la revolución en Santa Catarina del Monte, Mancilla Linares (2008) realizó una investigación histórica en torno a cómo influye el movimiento zapatista entre los pobladores: “El municipio de Texcoco experimentó la política de recolonización para poner al descubierto a todas las fuerzas rebeldes que se opusieran al gobierno constitucionalista. Los pueblos que se vieron afectados con tal medida fueron los ubicados en la montaña y en el somontano, siendo concentrados sus habitantes en la cabecera municipal y en la hacienda de Chapingo durante varios meses, bajo amenaza de que si huían serían fusilados. Los pueblos de la montaña, además, fueron incendiados, pues había evidencias claras de que eran simpatizantes y adeptos al zapatismo, como fue el caso de Santa Catarina del Monte en el años de 1916. Aunque cabe mencionar que la reconcentración de la población de Santa Catarina del Monte fracasó, la mayoría se fue al monte y cuando veían que la tropa gobiernista se retiraba del pueblo, la gente regresaba. El ejército nunca pudo incursionar de manera definitiva y victoriosa en la zona montañosa de Texcoco. (...) Al terminar la revolución, la pobreza, las carencias, los abusos por las autoridades civiles y el bandidaje continuaron; sin embargo la lucha revolucionaria trajo beneficios en cuanto a la devolución de tierras, a partir de 1917 la comunidad tomó posesión de tierras de la hacienda de Chapingo” (Mancilla Linares, 2008:183-184).

Aspectos demográficos

Actualmente, Santa Catarina del Monte cuenta con una población total de 4 652 habitantes; de los cuales, 2 331 son hombres, y 2 321 son mujeres²⁶. Por otro lado, de acuerdo con el censo levantado por la enfermera comunitaria del centro de salud, hay 4 655 habitantes: 2 321 hombres y 2 334 mujeres²⁷. Las cifras de estos censos coinciden, a la vez que se contraponen con lo que informan las autoridades del pueblo cuando se les entrevista. El primer delegado sostiene que son cerca de once mil habitantes; cuando le pregunto en dónde están esas once mil personas a alguien más que fue representante, su respuesta es importante porque tiene que ver con el cumplimiento de un cargo religioso y por ende, con el intercambio de ayuda: “Cuentan todos, hasta los que no están. Cuentan los que participan, los que están en Acapulco, donde estén”. Junto con lo que este último informante me aclaró y lo observado en el cambio de las fiscalías y mayordomías del 2005 y 2006, pude constatar que, si un hombre adulto responde que está dispuesto a participar en la mayordomía durante la reunión que convocan los mayordomos salientes, (tal como ya lo leímos anteriormente), las personas cuentan independientemente de lo que reporten los censos.

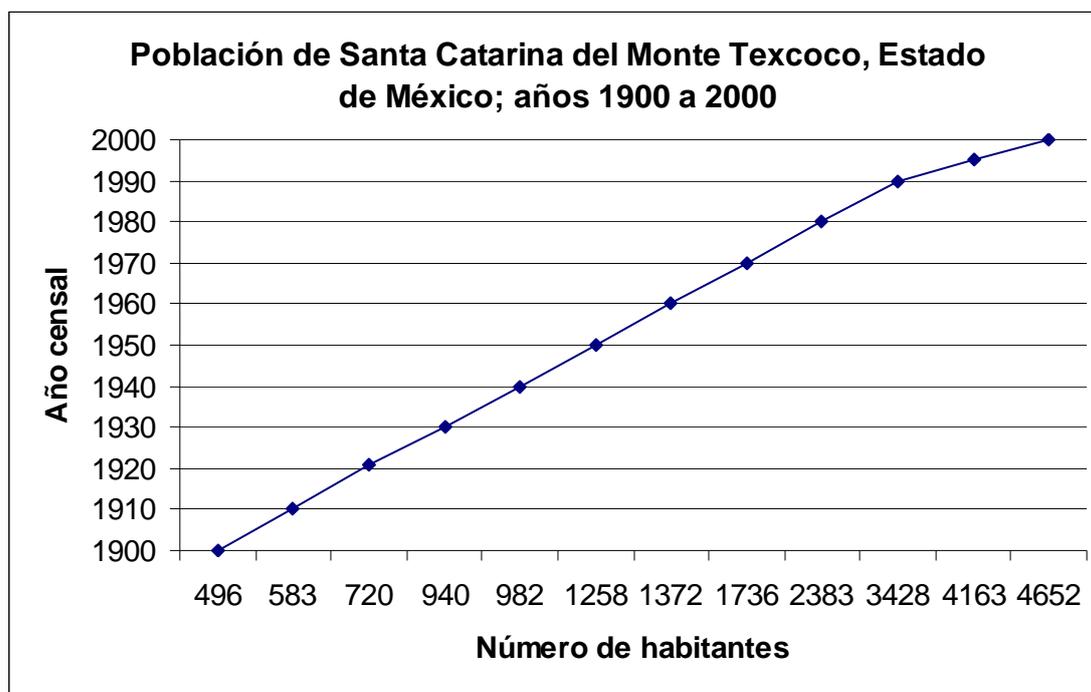
Por otro lado, según la serie censal obtenida por el *Cuestionario básico por localidad del INEGI*, si revisamos la gráfica número 1, llama la atención que no se registre un impacto de la revolución en la población, tomando en cuenta las numerosas muertes por influenza (Mancilla 2008) ocurridas en 1918, y de acuerdo con lo que la gente platica respecto al azote de “la gripa”. Más aún, si se comparan los datos que reúne Pérez Lizaur (1975) en la gráfica realizada para San Jerónimo Amanalco, población similar a Santa Catarina del Monte, en la cual sí se observa la caída

²⁶ INEGI (Instituto Nacional de Geografía e Informática) XII Censo de Población y Vivienda.

²⁷ De acuerdo con el censo del 26 de agosto de 2003, a través de campañas de vacunación; trabajo realizado por la enfermera comunitaria que se desempeña en el programa “Técnicos en atención primaria a la salud” por el Instituto de Salud del Estado de México de la Secretaría de salud. La población infantil total para ese censo fue de 555 menores.

poblacional como impacto de los efectos de la revolución, se infiere que la fuente que reporta el dato no es confiable. Por otro lado, según la gráfica, se ha incrementado de manera consistente, en los últimos 90 años, y en la última década del siglo, el incremento ha sido menor, sin cambios drásticos, pero sólo en apariencia, ya que al observar la gráfica número 2, por medio del valor de las tasas de crecimiento poblacional, notamos que el ritmo ha sido diferente, ya que para 1930 y 1950 hay una declinación en la tasa, con una interrupción en 1940 (década en que se pone en marcha el *programa bracero*).

Gráfica Núm. 1

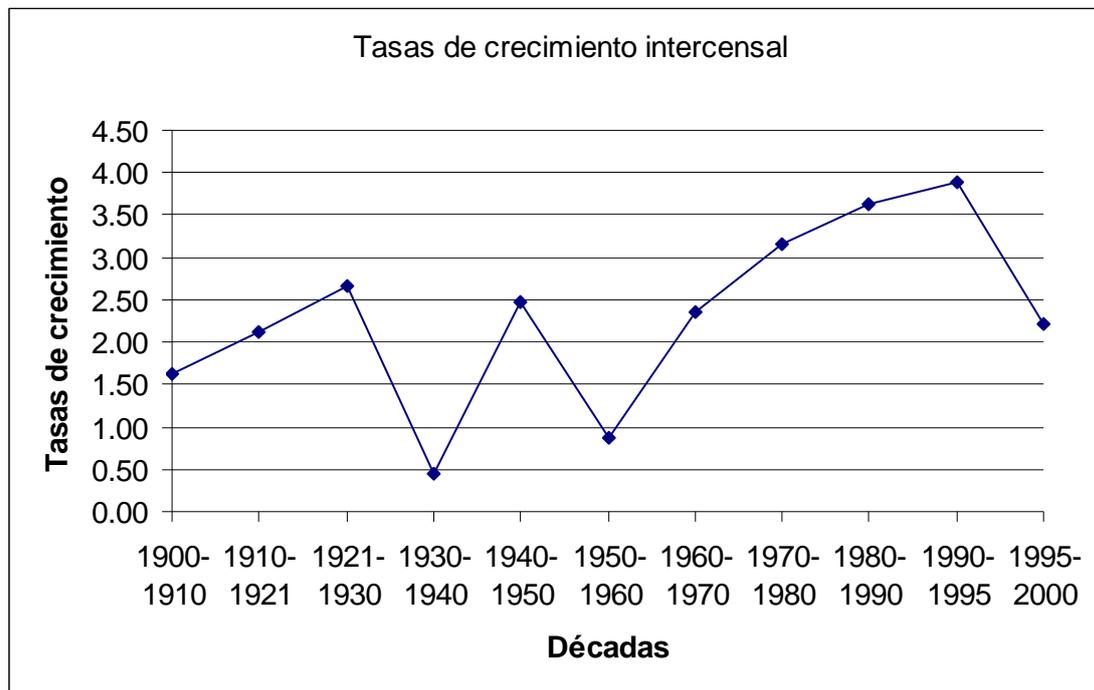


Elaboración propia, a partir de INEGI 2003: Archivo Histórico de Localidades.

La disminución en 1930 pudiera reflejar hasta ese momento, los efectos de la posguerra de la revolución mexicana, tal como lo han relatado personas mayores en el sentido de que la vida encareció y vinieron muchas enfermedades y la gente murió. Si bien no hay datos disponibles para eventos migratorios y de mortalidad, es notable que hay una fluctuación durante esos años. La segunda declinación poblacional observada en 1950,

corresponde con los años de migración hacia el distrito federal. Por otro lado, de 1960 en adelante hay un incremento que coincide con el *boom* demográfico que se generaliza para el crecimiento poblacional de todo el país, a la vez que, a partir de los programas de vacunación, las tasas de mortalidad infantil fueron disminuyendo, la natalidad creció. Finalmente, con los programas de planificación familiar, esta tasa bajó.

Gráfica Núm. 2



Cálculo propio, a partir de INEGI 2003: Archivo Histórico de Localidades.

Por otro lado, al realizar las genealogías siempre fue notable que éstas reflejaran muertes infantiles para tres generaciones anteriores a la persona que se considera ego. Sin embargo, la falta de variables demográficas referentes a migración y mortalidad infantil (a reserva de buscar estas cifras en archivos parroquiales, ya fuera en la catedral de Texcoco o en la iglesia de San Miguel Tlaixpan), limitan la posibilidad de identificar algún aspecto social e histórico que pudiera haber afectado de manera peculiar y concreta al pueblo de Santa Catarina del Monte.

El propósito que persiguió este capítulo al centrarse en los principales aspectos de organización en la vida actual de los pobladores y en las actividades económicas que realizan, así como en las relaciones que mantienen con su entorno físico es, por una parte, introducir al lector en el escenario sobre el que veremos cómo toman forma las relaciones de intercambio de ayuda para las fiestas. Por otro lado, al presentar los elementos generales de toda monografía, se trata de incorporar en ella los momentos en que se abre la ocasión para las relaciones de intercambio de ayuda que no han sido lo suficientemente explorados desde una perspectiva del valor de la persona por los estudiosos del sistema de fiestas mesoamericano.

Mediante un esquema, en el siguiente capítulo describo cuántos tipos de ayuda existen, de manera sumaria menciono en qué consisten, cómo está organizada la tesis y de ese modo introduzco al lector en un mundo que mueve una economía local basada en el valor persona, bajo la forma de relaciones de ayuda.

CAPÍTULO II

Los tipos de ayuda para una fiesta en Santa Catarina del Monte

Introducción

Con el propósito de describir en qué consiste la ayuda para hacer una fiesta, presentaré las voces de los pobladores, quienes la definen como una riqueza. Posteriormente, con los usos de la lengua náhuatl, mostraré que a las acciones propiamente de ayuda, antecede un intercambio verbal, el cual constituye por sí mismo un acto formal y parte de una práctica completa de ayuda. Mediante el uso de un esquema muestro cómo se desenvuelve una serie de prestaciones y cómo se vuelven complejas las relaciones que crean los residentes a partir de dos tipos de ayuda: la que se realiza con las manos y la que efectúan por medio del intercambio de objetos. El esquema muestra cómo están organizados los capítulos subsecuentes de la tesis, ya que a través de esa explicación breve en torno al mundo de relaciones y prestaciones que intercambian los catarinos, introduciré un planteamiento general el cual sostiene que ellos practican una forma de economía local basada en el valor de la persona.

Ayuda como riqueza

Las relaciones de ayuda que los pobladores intercambian para realizar una fiesta no se pueden observar el día exacto en que ésta se lleva a cabo porque ese día es sólo un punto en el que culmina e inicia de manera cíclica, una serie de intercambios y relaciones que tienen lugar en la vida cotidiana. La organización de una fiesta empieza con un año de anterioridad o más, pero uno puede darse cuenta sólo hasta después de convivir con las personas durante varios meses.

La ayuda está vinculada con la forma en que los entrevistados perciben la pobreza y la riqueza, ya que cuando les he preguntado acerca de lo importante que es recibir ayuda para hacer una fiesta, me han respondido: “se necesitan muchas manitas” (mujer de 49 años). “Si yo ayudo, cuando necesite, tendré muchas manos, es como tener riqueza, abundancia” (mujer de 63 años). “¿De qué sirve que usted tenga mucho dinero si no tiene quién le ayude?... no tiene nada, es peor que estar pobre” (hombre, 40 años). “Bendito sea Dios, nunca me ha faltado ayuda” (mujer de 35 años); “es pobre el que no tiene quién le ayude” (hombre de 27 años, cuarto mayordomo de la fiesta de la patrona en el 2005).

Cuando fui comprendiendo que las relaciones de ayuda entre los catarinos está entendida como un bienestar en términos de riqueza y pobreza, en lugar de preguntarles *¿qué tal estuvo la fiesta?* les fui preguntando “*¿qué tal le fue de ayuda?*” después de que han tenido una fiesta. La pregunta es suficiente para que me platicuen con todos los detalles acerca de lo que hicieron y quiénes, ya que prácticamente todos los pobladores de todas las edades toman parte activa en la dinámica de las ayudas que se realiza con las manos. Con ese referente local sobre la ayuda como riqueza fui entendiendo que el valor que se pondera como unidad mensurable es a la persona misma que realiza una ayuda con las manos, con la disposición de hacerlo, con respeto, con “las ganas” que implica involucrarse, sin separar esa serie de cualidades como parte de una persona indivisible.

El intercambio verbal

La ayuda que lo pobladores realizan con las manos se observa propiamente hasta que ésta toma forma de una acción obvia; sin embargo, la ayuda ha empezado antes de que sea evidente. En cierto modo, las relaciones de ayuda están gestándose todo el tiempo mediante intercambios verbales, pero los intercambios como tales se vuelven notorios en ciertos momentos: desde la planeación misma de una fiesta, que puede tomar aproximadamente un

año, hasta la manera en que los moradores verbalizan acuerdos. Los hombres lo hacen bajo las relaciones de la vida cotidiana entre sus hermanos, padres, hijos, tíos y sobrinos. Las mujeres también, pero ellas toman un papel protagónico al encabezar un intercambio verbal que se considera como una parte más de una práctica que implica una manera correcta de realizarse (el el capítulo III mostraré en qué consiste dicho intercambio verbal). El referente lingüístico me permitió captar que la antesala a la serie de acciones que implican la ayuda constituye un intercambio verbal mediante el cual se formaliza un compromiso para poner en práctica la ayuda como tal. Las acciones y los acuerdos verbales van juntos dando sentido a una relación sumamente sólida entre las personas: acciones, acuerdos verbales y todas las cualidades de las personas van juntos como extensiones de la persona misma, enfatizando la categoría de persona y valor. Los atributos de una persona nunca se entienden de manera separada.

Las familias de invitados y las familias que reciben

En el siguiente capítulo veremos cómo se lleva a cabo una invitación entre las mujeres que ayudan porque ese tipo de invitación en sí es el acuerdo verbal, además de que es indudable su carácter cíclico y trascendencia en el tiempo: “la fiesta empieza desde que ayudas”. Esta invitación tiene un carácter especial, es muy diferente a lo que las personas ajenas a Santa Catarina entendemos bajo tal palabra y se realiza durante los días anteriores a la fiesta, por lo cual, para el observador no es fácil identificar.

No obstante, en este apartado aludiré a los invitados que se observan el día en que culmina la fiesta con el objeto de hacer evidente que es necesario vincular lo que sucede el día en que la fiesta culmina con la serie de prácticas que se realizan durante la vida cotidiana. En toda fiesta de Santa Catarina, también hay invitados de manera general y similar a la forma en que concebimos a las personas que se sientan en las mesas, que son agasajados y son quienes

reciben las atenciones propias de una fiesta. Esos invitados son quienes reciben la llamada hospitalidad por parte de los anfitriones. Sólo que, de manera diferente, en Santa Catarina no usan las palabras hospitalidad ni anfitrión, sino que establecen una relación de invitado-recibimiento, tal como lo muestro a continuación.

A partir de todas las fiestas que observé, noté que cada invitado tiene un porqué de su presencia en cada fiesta. Es decir, los agasajados también tienen un tipo de prioridad, de acuerdo con dos aspectos: (1) De entre la familia de anfitriones, quién recibe a cada invitado para conducirlo al lugar en que ocupará un asiento. (2) En la importancia de los invitados, es indicativo en qué lugar estará sentado el invitado dentro del espacio que hace la función del escenario y respecto a la parte central de dicho escenario.

La acción de “recibir” es tan reiterativa como crucial entre los catarinos. De hecho, usan dicha palabra para referir que una casa con su respectiva familia por supuesto, recibirá a un grupo de personas. Una vez que la fiesta como tal ya empezó (sin excepción, toda fiesta, desde la más pequeña hasta la más suntuosa, inicia con una práctica socio-religiosa, la cual no debe ser interrumpida, dado su carácter solemne), alguien de la familia anfitriona debe salir a recibir al familiar o a la familia de invitados que están llegando. Particularmente en las fiestas del ciclo de vida o familiares (bodas, XV años, primera comunión, bautizos, bendición de una casa, “la primera piedra”, fin de cursos escolares, aniversarios luctuosos), el festejado, alguno de sus padres o incluso los tres, deben salir a recibir al invitado, en la medida que éste es alguien importante (acerca de la importancia de tales invitados, aludiré dos párrafos después). Mientras que en las fiestas de las mayordomías, la relación de recibimiento entre personas, está encabezada por la pareja de mayordomos (esposos), junto con uno de los fiscales (y esposa) quienes llevan consigo el estandarte de la virgen (símbolo de la mayordomía) y la imagen del patrono homenajeado y los familiares del mayordomo, quienes deben salir al encuentro de la comitiva para recibirlos y llevarlos hasta el altar que toda casa Catarina posee.

Para la celebración de *Apantla*, la relación de recibimiento está marcada por la familia de uno de los aguadores¹ que organizó la comida, así como por las familias que donan objetos para la iglesia, quienes reciben a los dos aguadores. Los aguadores junto con otros miembros de la Junta de aguas y sus respectivos familiares, van limpiando el caño, acompañados por la banda azteca. Son ellos quienes forman la comitiva. Las fiestas cívicas son organizadas por alguno de los representantes de la delegación, por algunos representantes del Comisariado de Bienes Ejidales y por algunos representantes del Comisariado de Bienes Comunales. En ocasiones acuerdan que los mayordomos también tomen parte, pero eso varía dependiendo de las propuestas que hagan en las reuniones para organizar alguna fiesta, por ejemplo, del cambio de delegación, las posadas o en su caso, la celebración del 15 de septiembre. En esos casos acuerdan que cooperen más personas (incluidos los mayordomos) para que los gastos sean menores. Es decir el recibimiento está pautado por alguno de los representantes antes mencionados y “pueblo²”. Esto concuerda con lo que los informantes responden a la pregunta acerca de si en las fiestas se considera que hay “gorrones”. Coinciden en que en las fiestas patronales y en las cívicas no hay gorrones “porque son para todos”, “¡Son de pueblo!”, mientras que en las fiestas familiares cabe otra explicación: Sólo son agasajados las personas que son recibidas para tal fin, durante las horas en que se sirve la comida y hasta las diez de la noche aproximadamente. A quienes llegan después de esas horas, se entiende que llegan directamente “al baile”. En su mayoría, son hombres entre las edades de diecisiete y veintitrés años. Si bien, no son recibidos, es decir, agasajados, tampoco son señalados. Al llegar a la fiesta, saludan de manera informal y el saludo es correspondido. Pueden beber el tipo de bebidas que se sirve en la fiesta, incluso se pueden embriagar pero nadie los echa de la

¹ Estos aguadores son nombrados por la Junta de aguas de cada manantial, quienes llevan consigo las cruces (pintadas de azul turquesa que simula el azul propio de los códices, las cuales son colocadas en cada manantial y reciben una bendición), ellos llevan también la imagen de la virgen patrona.

² Me pareció simpático el hecho de que mencionaran “pueblo” cuando yo preguntaba quién había decidido o acordado algo. Porque describían tal palabra como si fuera una persona o individuo, además de que señalaban: “¡pues pueblo!”, como diciendo: “¡no sea tonta, es obvio!”

fiesta. Es común que se susciten riñas entre algunos de ellos, pero los familiares los controlan.

Por otro lado, el papel de las mujeres que ayudan toma sentido, porque el solo hecho de que una mujer se haya involucrado en una ayuda, propicia la ocasión para que esta misma mujer lleve como invitados a todos sus hijos, hermanos, padres; es decir, a toda su familia, incluso puede llevar a otras personas, incluida la que escribe porque esta “bola de gente” que ella lleva tiene un sentido por el cual figuran como invitados. Lo peculiar es que esta mujer activa en la ayuda de dicha fiesta, es quien sale a recibir a “sus” invitados y por supuesto, los conduce a una buena mesa para que sean agasajados, aunque no necesariamente ocupen un asiento entre las mesas principales del escenario. Es decir, no son recibidos por el festejado o por los padres de éste. En cierto modo, esta bola de gente que trae la mujer que ayuda forma parte de “la bola de la fiesta”. Por otro lado, en las fiestas organizadas por las mayordomías o por alguno de los comités, los invitados de la mujer que ayuda para la fiesta celebrada, es decir, su bola de gente, son recibidos de manera especial si llegan caminando junto con la comitiva, es decir, junto con los familiares de los mayordomos y con los músicos. La mujer que ayudó, conduce a sus invitados a las mejores mesas: pueden estar en la mesa de los fiscales, de los mayordomos, de los músicos e incluso, dichos invitados (de la mujer que ayuda) pueden participar en las bromas y chistes que los músicos hacen.

En cuanto a la importancia de los invitados en las fiestas del ciclo de vida, definitivamente sí hay un recibimiento marcadamente especial hacia los padrinos, ya sea de la fiesta realizada o de otras celebraciones anteriores. De hecho, los padrinos de velación de la fiesta que se está llevando a cabo en ese momento, junto con los padres y abuelos de cada consorte, son coronados en el caso de las bodas civil y religiosa (la etnografía está en el capítulo III). En el caso de que llegue una pareja de esposos que en otra celebración hayan cumplido como padrinos de bautizo de otro de los niños de la misma familia que realiza una

fiesta en ese momento. Se les recibe de manera especial: la pareja de padrinos que llega a la fiesta, lleva consigo una canasta con frutas, pan y tequila que entrega a los padres del festejado en curso. En este caso, el niño que fue bautizado y sus padres salen a recibir a los padrinos. Dicen unos rezos y palabras amables, posteriormente son conducidos por las tres personas a una de las mesas centrales. Los invitados que siguen en importancia de recibimiento son los patrones o jefes de trabajo, colegas o compañeros de los festejados o de los padres de éste, con una peculiar sobre atención si se trata de personas que vienen del distrito federal en calidad de “padrinos varios” (sobre este tipo de padrinzgo abundaré en el capítulo IV). Como ya mencioné, los invitados de las mujeres que ayudan, conforman la bola de gente en la fiesta, mientras que el numeroso equipo de mujeres involucradas en la ayuda y los familiares que ayudan ocupa el último lugar de importancia, con excepción de las personas clave (mujeres con historial de vida rico en ayudas), pues algunas de ellas ocupan una de las mesas centrales. Éstas, incluso pueden mostrarse con una vestimenta sumamente sencilla, con rebozo, pero su presencia es notable. La persona que ameniza en los conjuntos musicales constantemente está “mandando saludos” a los padrinos y a alguna de estas personas clave, quienes corresponden al saludo desde su asiento, su actitud no es de timidez.

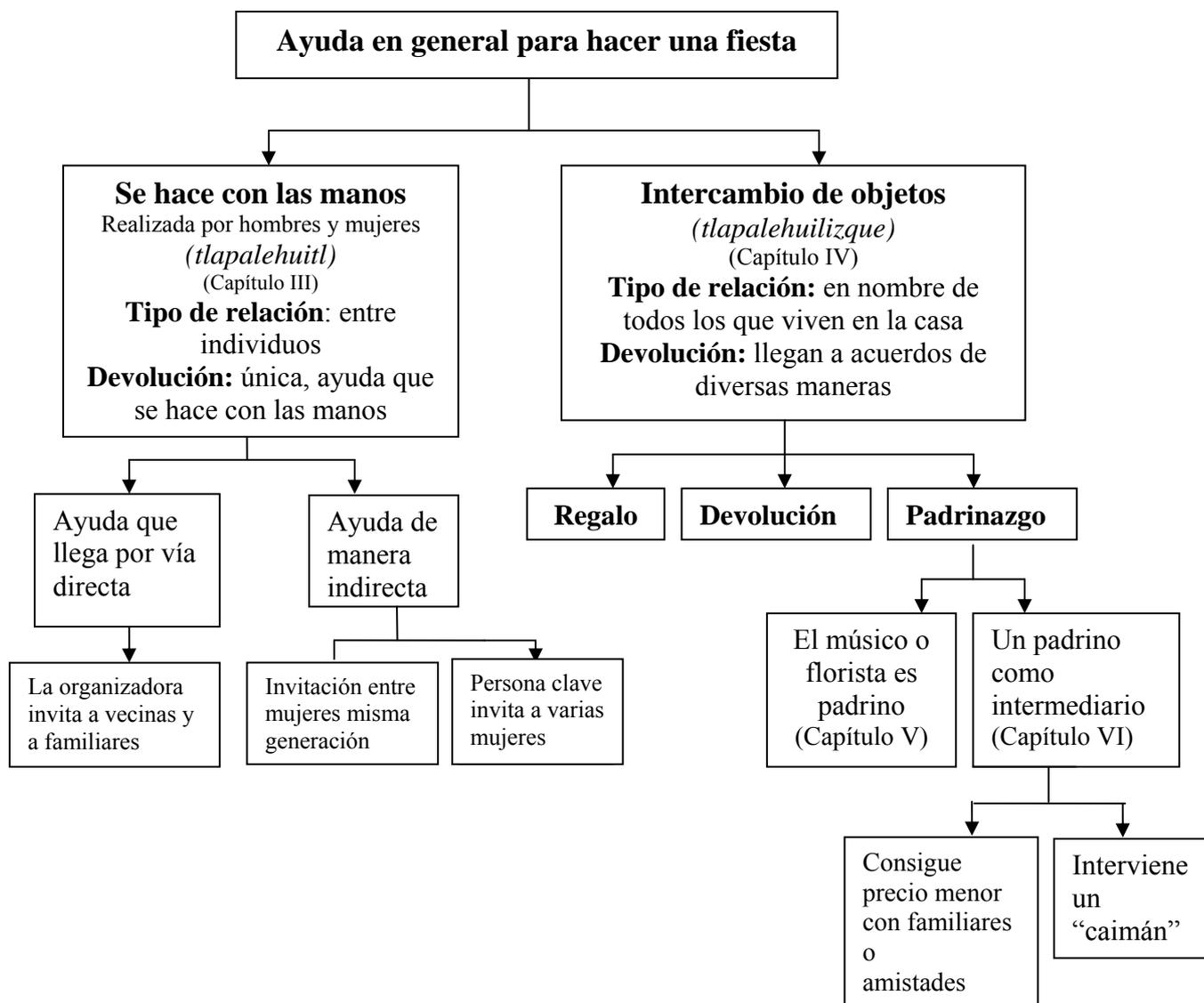
Sin embargo, de acuerdo con lo expuesto en el siguiente capítulo, veremos cómo, durante el día en que culmina la fiesta o “el mero día”, este último lugar de importancia que ocupan las mujeres activas en la ayuda, a su vez, las ubica como “las primeras” dentro de una relación cíclica, debido al papel que encabezan al extender la invitación. Es decir, su función es cíclica: por un lado son las primeras que mueven a otras mujeres para las ayudas, mientras que el día en que culmina la fiesta, ellas figuran como las últimas.

Tipos de ayuda

Sin duda que la ayuda abarca una variedad de prácticas, pero en el caso de la preparación de fiestas tanto familiares o del ciclo de vida, como las colectivas, con particular enfoque en la ayuda que reciben los mayordomos (ver Magazine, 2003), hay dos formas principales de ayuda. Una se hace con las manos (*tlapalehuite*) y la otra se hace mediante el intercambio de objetos (*tlapalehuilizque*)³. Al establecer el intercambio de objetos, las relaciones que forman los pobladores devienen en otras y se vuelven complejas, por lo tanto me apoyaré con la utilización del esquema número 1.

³ De acuerdo con lo que me han explicado seis entrevistados, la sílaba “*tila*” puede variar en significado, según la o las palabras que le acompañan, pero en el caso de la sílaba “*tila*” junto con la acepción “*palehuia*” o “*palehuilizque*”, describen ambos tipos de ayuda que se hacen para una fiesta. En la lengua nahuatl hay mayor énfasis en la acepción “*palehuia*” (ayudar), que en un concepto que describa a una fiesta tal como la entendemos ahora, ya que no existe tal palabra de manera aislada, sino como un concepto que comprende toda una manera de concebir la vida. Por otro lado, la palabra *tlapalehuite* no describe en su raíz náhuatl la acción que se realiza con las manos, pero los entrevistados enfatizan el hecho de que para esta ayuda se usan las manos.

ESQUEMA NÚMERO 1



La ayuda que se hace con las manos (*tlapalehuite*)

El aspecto nodal es la relación que se crea, ya que la realizan de manera individual tanto hombres como mujeres. El intercambio se establece de una sola manera: ayuda hecha con las manos a cambio de ayuda efectuada con las manos. El acuerdo verbal también acepta una sola manera de practicarse mediante la invitación. La invitación es parte de la práctica misma de la ayuda, la cual debe realizarse de una manera correcta, a decir de los pobladores. Las mujeres toman un papel protagónico en la invitación porque son ellas quienes se encargan de mantener activas las relaciones de intercambio de ayuda en tanto costumbre ancestral. Este tipo de ayuda abarca una gran cantidad de actividades que realizan los pobladores para organizar una fiesta, sobre todo aquellas que giran en torno a la preparación de los alimentos de manera tal, que no usan la palabra trabajo sin que más bien, realizan las acciones como tales y cuando un entrevistador trata de explorar por qué una fiesta bien hecha es aquella en la que se involucra mucha gente en la ayuda, las respuestas hablan sobre la percepción que tienen de la ayuda como riqueza.

Mediante ejemplos etnográficos, en el capítulo III mostraré los pormenores acerca de cómo se organizan los hombres para realizar la ayuda con las manos, por ahora pongo énfasis en los acuerdos verbales que anteceden a la acción misma. La actividad que más tiempo les toma es la de construir la “cocina de humo”, cuyo levantamiento es encabezado por el padre de familia, especialmente en ocasión de una primera fiesta grande (en tamaño) que celebrará dicha familia, puede ser una boda, una mayordomía o el festejo de XV años de una de las hijas. Algunos mayordomos u organizadores hombres, —no todos— suelen preparar barbacoa con sus manos, lo cual abarca desde matar al animal hasta cocinar las partes indicadas para tal fin; o también cocinar carnitas (matar y preparar al cerdo). El día justo de la fiesta, los hombres llevan los platos a los agasajados, también les ofrecen bebidas embriagantes. Al tiempo en que algunos hombres entre expresiones de broma mencionan:

“¡hay que amarrar a la tortillera!” refiriéndose a que el lugar en donde se hacen las tortillas no se quede solo, también se ponen a voltear las tortillas y cuidan que no se quemem (pero observé esto sólo en unos tres casos entre tantas fiestas). Los niños hacen todo tipo de actividades, desde ir por mandados (ir a la tienda de abarrotes cercana por servilletas, sal, cerillos, cosas que las mujeres en la cocina van necesitando), hasta llevar o traer recados o incluso cuidar a hermanos menores, especialmente las niñas, en el caso de que su madre esté ayudando para una fiesta en otra casa.

Si bien, el intercambio de ayuda es una práctica generalizada, este trabajo sólo se enfocó a los intercambios de ayuda para las fiestas. Desde la edad de ocho años, las niñas ya empiezan a ser “pedidas” por otras familias para involucrarse en las ayudas para fiestas. Por otro lado, no observé que el trabajo propiamente de los niños se intercambiara, no obstante, sí observé que algunas niñas (aproximadamente de 9 ó 10 años) son prestadas a otras familias para cuidar a niños menores, incluidas las tareas de darles de comer y de bañarlos. Observé también que los hombres llevan al monte a sus hijos y en ocasiones a otros niños para que los ayuden en actividades varias. Ellos mismos narran las actividades que realizan, por ejemplo, a laborear, cuidar animales, cortar la milpa y cargar cosas. No obstante, dichos trabajos son considerados como aprendizaje, a la vez que es considerado como una distracción para los niños, teniendo en cuenta que el monte forma parte del mundo infantil y de todos los pobladores.

En cuanto a la manera en que algunas organizadoras de una fiesta logran atraer a muchas mujeres y otras menos, para este tipo de ayuda son importantes “las manos” de la gente que se involucra. La ayuda entonces llega por dos vías: una es de manera directa, es decir, la organizadora de una fiesta puede reunir a unas diez o quince personas “invitándolas” cara a cara visitándolas en sus casas para “invitarlas” (a ayudar). En esta invitación que llega por vía directa entre una organizadora y otras mujeres, generalmente todas son de una misma

generación y son mujeres que están en una etapa en la que están consolidando su trayectoria de ayudas, ya que en este pueblo en el que las relaciones de ayuda son altamente valoradas, cada mujer define un historial de ayudas, algunas logran acumular una vasta trayectoria en ayudas, que también implica una historia vasta en producción de valor persona en tanto “vueltas” de ayudas que han entregado.

La ayuda que llega a través de lo que categorizo como “persona clave” es precisamente mediante intervención de esta mujer. Esta persona por sí sola reúne a unas veinte o treinta personas, aparte de las que ya han sido invitadas de manera directa por parte de la organizadora. En el capítulo III detallaremos más sobre la importancia de estas “personas clave” en tanto forma de producir valor dentro de una economía local que practican los catarinos. Precisamente esta mujer que acumula riqueza en ayudas es la persona que doña Frabricia refería en lengua náhuatl desde las primeras entrevistas (en el subtítulo de este capítulo nombrado *El intercambio verbal*), como una mujer muy respetada, porque al incumplir con una práctica de ayuda, no se agravia meramente a una costumbre en abstracto, sino al historial de vida de una persona, cuyo reconocimiento ha adquirido mediante dicha historia. A continuación introduciré en qué consiste el segundo tipo de ayuda: *tlapalehuilizque*, la ayuda entregada en especie o mediante objetos.

El intercambio de objetos (*tlapalehuilizque*)

Tlapalehuilizque describe a una relación que se crea en nombre de la pareja de esposos, una familia o “una casa” al entregar o recibir la ayuda en especie u objetos diversos. Por otro lado, los residentes conciben un regalo de manera diferente a lo que damos por sentado las personas ajenas a sus costumbres. A pesar de que ellos también entregan y reciben entre sí objetos envueltos en papel, moños y adornos cual nosotros identificamos, para ellos esos regalos son diferentes a *tlapalehuilizque*, por consiguiente no se incluyen dentro de

tal intercambio. Más bien, los catarinos han ido incorporando esos regalos como una influencia externa a sus prácticas y, cuando mencionan *tlapalehuilizque* no se refieren a un regalo, sino a la ayuda. Bajo el concepto *tlapalehuilizque*, los pobladores están practicando una relación social que los implica a ellos mismos como persona, ya que a través de los objetos, se entrega o recibe a la persona, en un momento en que los pobladores saben que deben acercarse a la familia que necesita de dicha ayuda “para acompañarla”. Esta ayuda se devuelve por medio de “la compañía” de las personas bajo una relación en la que se pone de manifiesto el valor de la persona. La primacía de la persona es la que no admite un corte tajante entre entregar, dar y devolver objetos, aunque para meros fines metodológicos, he marcado tales momentos del intercambio para entender cómo se desenvuelve la relación.

En el capítulo IV abundo sobre los aspectos relacionales en torno a los objetos que se entregan y reciben. Los objetos por sí mismos no son relevantes, tampoco el hecho de que unos recientes sustituyan a otros porque lo insustituible es el valor de la persona misma. Estos intercambios tendrán vigencia por tiempo cíclicamente continuo porque son las relaciones entre personas las que están en los objetos, los cuales son sólo un vehículo para dichas relaciones.

A diferencia del intercambio verbal que realizan las mujeres al invitarse, los intercambios verbales que anteceden a las acciones de *tlapalehuilizque* no se realizan de una sola manera, ya que no necesariamente tiene que devolverse lo mismo, sino que implica una gran versatilidad en formas y acuerdos, para los cuales, los catarinos despliegan una impresionante capacidad de improvisación, por eso *tlapalehuilizque* involucra dentro de los intercambios considerados como recientes —más que a los objetos— a grupos musicales y la elaboración de arreglos florales.

Aunque ambas actividades se realicen con las manos, a diferencia de la ayuda que hacen las mujeres, influye el hecho de que las actividades de músicos y floristas son

destinadas para tres finalidades diferentes, para que la ayuda que entregan estos no se considere como la ayuda por excelencia, sino como otra forma más en que los catarinos se relacionan bajo el valor de la persona, mediante *tlapalehuilizque* y no bajo la relación de *tlapalehuite*. Por otro lado, a lo largo de la tesis iremos viendo cómo algunos intercambios pueden ser sustituidos por dinero, mientras que otros no. Lo sobresaliente es la capacidad de las familias para ponerse de acuerdo y que lo entregado o recibido es en nombre de la pareja de esposos o de las personas que habitan la casa, por lo tanto hablamos de relaciones del valor persona. En ese sentido, aunque la mayoría de los catarinos utiliza como ejemplo explicativo a la pareja de esposos, si de ayuda se trata, ya sea bajo la relación de *tlapalehuilizque* o *tlapalehuite*, los viudos y solteros son considerados como una familia, aun en los contados casos en que ellos viven solos, pero con un cierto trato diferente. Por ejemplo, don Nicanor, de 60 años, célibe, xocoyote y quien tuvo un accidente durante su juventud que le dejó una secuela en una de sus piernas, participa activamente, no sólo en las ayudas, sino que es conspicuo en las faenas y en todas aquellas actividades colectivas del pueblo (funerales, rosarios). Una de sus familiares que le devuelve o entrega ayuda, se dirige a él con un cariño acentuado como si algo le faltara. Al tiempo en que se dirigen a la casa de ese tío, llevan una cacerola con un guisado especial y en el camino me comentan: “Vamos a saludar a mi tío Nica porque él no se casó ¿Por qué no te casas con él, es muy bueno?”

Otro ejemplo es el de don Bernardo, viudo, de 70 años, también vive solo, ayuda y está presente en todas las fiestas de sus nietos. Las hijas de Bernardo que viven en las casas contiguas a las de él, siempre están al pendiente de que él coma. De hecho cocinan para él. Cuando les pregunto de qué manera ayuda don Bernardo, dicen de manera enfática: “mi papá puso su terreno” (los usan como espacio central para poner las fiestas y el escenario del banquete. De hecho, he observado que estos señores viudos o solteros ayudan mucho más que un hombre casado, no sólo para las fiestas sino para una gama de actividades colectivas.

Don Bernardo llegó al extremo de “poner” (donar) uno de sus terrenos para que la gente del pueblo lo usara como calle para atravesar en carro una vereda que hay entre las casas que se extienden en el lugar llamado Tlaixtly (significa la última piedra). Así se llama la casa de don Bernardo.

Existen tres maneras de intercambiar la ayuda en objetos (*tlapalehuilizque*): una es por medio de regalo, la segunda es mediante devolución y la última por padrinzago.

Los pobladores usan una última variación de la ayuda con la palabra *tlapalehuilizque*, pero abundaré sobre este particular en “otros intercambios de ayuda” del capítulo IV, es cuando los músicos tocan sin cobrar dinero para un sepelio.

Intercambio de objetos entregados y recibidos como regalo

Cuando es por regalo, generalmente se trata de una relación de parentesco cercana y la fiesta es familiar, por ejemplo: en el día del bautizo de un hijo, un hermano (tío del niño) entrega a otro (padre del niño) la prestación y le dice: “esto te lo regalo” (pueden ser trescientos pesos). El regalo no se devuelve de manera explícita a partir de un acuerdo verbal previo, sino que bajo la dinámica diaria de las relaciones entre los familiares, las acciones, más que los objetos son devueltos. En vista de que la ayuda en tanto relación tiene un efecto a largo plazo, las acciones son devueltas en un largo plazo también. Es decir, usando el mismo ejemplo, el hermano que recibió los quinientos pesos para el bautizo de uno de sus hijos (padre del niño), seis meses después entrega estos mismos trescientos pesos al mismo hermano (tío del niño), esta vez para la fiesta de primera comunión de su hija (prima del niño bautizado anteriormente). Al entregarlos, le dice: “esto te lo regalo”. El regalo entra en una dinámica de devolución, pero no se establece a través de un acuerdo verbal previo, sino bajo una manera correcta de cumplir con el valor de la persona. Todo el tiempo los catarinos lo reiteran: “cuando es familia, hoy es por mi hermano, mañana es por mí”.

Otro ejemplo: el hijo número uno, soltero que vive en la ciudad de México entrega a su madre dos mil pesos para que los use en la fiesta de primera comunión de la hija número dos. Al entregarle el dinero le dice: “esto es para la fiesta de Ana”. En este caso, por tratarse de hijo y madre, ambos entienden que lo recibido no tiene que devolverse, aunque no mencionen la palabra regalo. Otro ejemplo de regalo también aplica en una agrupación musical. Una hermana mayor hace la fiesta de bautizo de su primogénito, entonces va a la casa de su hermano que tiene un grupo musical y le dice: “¡échame la mano para el bautizo del Gabriel!”. El hermano responde que sí, pero debe ponerse de acuerdo con sus compañeros. Unos dos días después busca a esta hermana en la casa donde vive con su esposo y los padres de éste, para avisarle que sí pueden tocar él y su grupo, pero sólo dos horas. Esto tiene sentido de mencionarse porque los músicos “cuando salen a tocar” o “les sale un hueso” cobran por dos horas con un intervalo de quince minutos, entonces el hermano, junto con la agrupación musical están entregando como ayuda una mercancía (la ejecución musical). Esto opera de la misma manera para todos los integrantes de las agrupaciones musicales en el pueblo: cada vez que a un integrante, algún familiar suyo le haya pedido como ayuda que toque para una fiesta próxima, dicho integrante lo hará, siempre y cuando, a su vez lo consulte con los demás integrantes del conjunto. Los demás accederán porque a cada integrante le tocará una ocasión en que regalen parte de su mercancía para algún familiar. Por otro lado y en este caso específico, el hermano del ejemplo que “puso el grupo musical” lo hizo como regalo, ya que no es nombrado como padrino, ni fue pedido como tal. La relación de padrinazgo la veremos unas páginas más adelante.

Intercambio de objetos por devolución

La ayuda por devolución en cuanto a parentesco es más abierta, puede involucrar a hermanos, primos, sobrinos, tíos, padres, hijos y hasta vecinos. Tiene dos formas de operar:

una es cuando se devuelve lo mismo que se recibió, tanto en características como en cantidad. Por ejemplo, un hermano dice a otro: “préstame seis cajas de refrescos y cuando tengas tu compromiso te las devuelvo”. Ambos saben que las mismas seis cajas que se entregan, son las que se devuelven. Si bien, no llevan un recuento riguroso acerca de lo entregado contra lo recibido, siempre se muestran alertas en su deuda y, el tiempo que dejan transcurrir puede ser un año o más⁴. La segunda forma, no necesariamente conlleva una devolución de los mismos objetos recibidos, ni en cantidad ni en características. Lo relevante es el acuerdo al que llegan los familiares. Por ejemplo, un padre de familia organiza la boda de su hijo número 7. La hija número 2 junto con su esposo transportan un cerdo vivo a la casa del señor. Al entregárselo, le dicen: “ésta es nuestra ayuda”. Esta hija y su esposo, en la primera comunión de sus dos hijos (la fiesta más reciente que celebraron) habían recibido 4 cajas de tequila⁵ y dinero por parte del hermano que ahora se casaba. Esto quiere decir que se entrega un puerco vivo para una boda y se reciben 4 cajas de tequila junto con dinero para una fiesta de primera comunión, sin importar cuál haya sido el tipo de fiesta.

El tipo de devolución en que se devuelve lo mismo, es la práctica de intercambio de ayuda en objetos (*tlapalehuilizque*) más extendida entre los pobladores, ya que el segundo tipo de devolución se realiza más entre hermanos y padres-hijos. En el capítulo IV abundaremos sobre las maneras en que se puede considerar que “hay interés” al intercambiar este tipo de ayuda, es decir, entregar mayor cantidad de lo recibido.

En cuanto a cómo se involucran los integrantes de grupos musicales en la ayuda por devolución, se puede cambiar un grupo musical por otro. De hecho, en los casos en que hay músicos en ambas familias, los festejados pueden pedir que así sea. Tal intercambio aplica porque ambos grupos se consideran más o menos de la misma importancia entre el gusto de

⁴ Sólo en el caso de algunas fiestas patronales, dos mayordomos me han indicado que anotan lo que entregan y reciben, pero no de manera rigurosa como lo documenta Monhagan (1990) entre los mixtecos.

⁵ He observado que los catarinos consumen botellas de tequila y de manera general le llaman vino; aclaran que antes se tomaba pulque.

los pobladores. Por ejemplo, una pareja de esposos —el señor es músico de un grupo— hacen la fiesta de “primera comunión” de dos de sus hijos. Como a los niños celebrados les gusta una agrupación determinada, entonces dicen a sus papás que a ellos les gustaría que ese grupo tocara. Entonces el padre de los niños busca al director del grupo del gusto de sus hijos y de manera amigable le dice: “voy a hacerle una comidita a mis hijos que hacen su primera comunión ¿me echarías la mano con tu conjunto para amenizarle un ratito y cuando tú tengas tu compromiso yo te echo la mano?” Mencionan la palabra “compromiso” para referirse a la ayuda que tienen que hacer mediante el intercambio de grupo musical.

Intercambio de objetos mediante padrinozgo

El hecho de que los pobladores hablen de la ayuda usando como referencia a los padrinos esenciales, basta para que de manera aparte, en el capítulo IV analicemos cómo son diferentes las relaciones que por excelencia han mantenido los padrinos que llevan a un niño a la pila bautismal, las cuales no se consideran ayuda. Por ahora sólo mencionaré que la categoría de intercambio de objetos mediante padrinozgo abre ocasión para que los pobladores improvisen una variedad de acuerdos y relaciones.

Los pobladores reconocen que hay una manera correcta en la cual deben pedirse a “los padrinos” de pila o esenciales, mientras que para los padrinos diversos —como los he categorizado— se puede optar por pedirlos de manera formal o informal, aunque algunos entrevistados indican la importancia de pedir formalmente a los padrinos diversos, ya que de ese modo “no se echan para atrás” o “quedan mal”. Eso quiere decir que si se piden a los padrinos diversos de la misma manera en que se piden a “los padrinos de velación”, “se afianza” o asegura que cumplirán la petición que se les hace.

El padrino es un familiar músico o florista

La forma más simple de padrinzago consiste en que una persona pida a un familiar que sea “padrino de conjunto” y que este familiar se desempeñe como músico (puede ser un primo o un tío) o “padrino de arreglo” cuando se trata de un florista. En este caso la petición se realiza de manera formal con una anticipación de seis meses aproximadamente o hasta más. Por ejemplo, una pareja de novios se van a casar. Entonces los dos juntos visitan al primo de la novia que toca en un grupo musical reconocido dentro del pueblo. Si el músico dice que sí puede, los novios regresan la semana siguiente y le entregan una canasta con pan, vino y dulces. Así formalizan la petición. Esto es importante porque si no lo hacen de esa manera, puede ser que el músico que hará la función de padrino “le quede mal” a los novios; es decir, que no cumpla. En el caso de los arreglos florales que lucen las mesas de una fiesta, sea de XV años, boda o incluso “primera comunión” o fiesta de cuando los niños “terminan la escuela”, también es necesario “pedir de manera correcta” al padrino de arreglos. Entonces el día en que culmina la celebración, la persona que ameniza el baile menciona a esos padrinos, quienes en ese momento “deben” bailar una pieza musical especial llamada “vals” con los celebrados en la parte central del espacio en donde se lleva a cabo la fiesta.

Ambos padrinos, tanto de “grupo musical” como de “arreglos florales” no reciben dinero alguno, sino que, de manera similar, ellos se ponen de acuerdo con los integrantes de su grupo musical (en el caso de los músicos) o con las personas a quienes les ayuden para arreglar la flor (en caso de los floristas) para “ponerse a mano”. Eso quiere decir que, cuando se reúnen para ensayar, un músico que por ejemplo toca la trompeta, le dice a los demás miembros de la agrupación: “¿saben qué?... que tengo un compromiso con una prima que se va a casar tal día. Voy a ser padrino de grupo ¿me echan la mano y nos ponemos al parejo cuando ustedes tengan su compromiso?” En este caso usan la palabra “compromiso” para

referirse a la ayuda que tienen que hacer para tocar en la fiesta de un familiar haciendo la función de “padrino de grupo musical”.

La diferencia entre el padrinazgo de grupo musical y mediante regalo está en que al padrino “se le debe pedir de manera formal”, mientras que el regalo se da entre familiares más cercanos (hermanos, padres, hijos). Tanto en el padrinazgo como en el regalo, el músico que es familiar tiene la plena voluntad de regalar su interpretación; pero para que tal realización se lleve a cabo, es necesario que a su vez este músico se ponga de acuerdo con sus compañeros de trabajo y de que se mantenga alerta para devolverles a ellos el favor cuando lo necesiten. Es decir, el músico que es familiar o padrino cumple dos funciones por cada petición para tocar en una fiesta: una con los familiares y/o ahijados, mientras que por otro lado tiene que ponerse de acuerdo con los músicos de su agrupación o con sus compañeros que trabajan la flor.

Un padrino como intermediario

Otra variante en el padrinazgo se presenta cuando se elige un “padrino de conjunto” (grupo musical) o “de arreglo floral” que no se desempeña ni como músico, ni como florista, sino que el padrino es un tercero, yo le asigné la categoría de intermediario. El padrino puede hacer su función de dos maneras: en la primera “debe ser pedido” de manera correcta (tal como ya lo vimos); en la segunda no necesariamente es un “padrino” sino que los festejados o el organizador de la fiesta piden que alguien lo haga “como ayuda”. Por ejemplo, una mujer que celebra los XV años de su hija pide a una de sus hermanas que “le ayude” como madrina de grupo musical, a la vez, la madre de la quinceañera “debe devolver esa ayuda”. Eso quiere decir que entre hermanas no se nombrarán como comadres, y sólo nombrarán de manera efímera a “la madrina de grupo musical” junto con su esposo el día en que se lleva a cabo la fiesta. Lo relevante es que la función que esta hermana hizo como “madrina de grupo

musical” “debe ser devuelta” por la otra hermana, ya sea mediante otra función de “madrina de conjunto” o de otra cosa que entre ambas hermanas acuerden.

En ambos casos, para que los músicos toquen, el padrino se pone de acuerdo con el director del grupo o con uno de los integrantes acerca de la forma en que se contratará al grupo. El contrato puede hacerse de manera escrita o mediante palabra. El padrino hará un contrato con el grupo musical por medio de dos formas: una es cuando la persona celebrada es familiar o tiene una relación de amistad con alguien que toca en una agrupación dentro del pueblo y desea que este grupo toque en su fiesta. El hecho de “ser amistades” o familiares posibilita el hecho de que el padrino se acerque al director de ese grupo musical preferido para hacer un contrato del grupo con un precio menor al que cobrarían fuera de Santa Catarina. La segunda opción es cuando el padrino puede escoger libremente al grupo que tocará en la fiesta de su ahijado; de manera que es el padrino quien puede arreglar un precio más bajo con un músico que es familiar o conocido suyo.

Independientemente de que el contrato sea escrito o verbal, generalmente el padrino que solicita al grupo “queda satisfecho” a decir de los músicos que hablan acerca de sus servicios que dan; mientras que los padrinos a quienes he entrevistado no se quejan acerca de la participación de los grupos que contrataron.

Una economía local: el valor de la persona y el valor del objeto

Al escudriñar qué tienen que ver los dos tipos de ayuda con las relaciones entre las personas que la entregan y reciben, se constituye como un hecho que los catarinos generan una economía local porque en cada intercambio de *tlapalehuilizque*, desde el más estrecho que se entrega como regalo a nivel familiar hasta el más extenso que involucra a todas las familias del pueblo que se realiza mediante devolución, los pobladores constantemente están ponderando un valor único en cada relación que forman. Ese valor son ellos mismos como

persona social. Los pobladores ponen a circular sus relaciones de ayuda como extensiones de sí mismos, por lo tanto, el valor persona es la unidad de medida o parámetro en esta economía local que planteo. Cada acuerdo diferente al que llegan antes de efectuar la ayuda es lo que considero como usos de la ayuda.

Así, hay dos tipos de valor: por un lado, el valor persona representado por las relaciones que generan como persona social, a través de los objetos que se intercambian para una fiesta que nombré como “los que se han usado desde siempre” y “los que han sido sustituidos por otros”. Las relaciones entre el valor de ellos mismos en tanto persona, se afianzan, mientras que los objetos sólo son un vehículo para involucrar más a las personas. El dinero es meramente un objeto más entre otros, porque siempre prima la gama de acuerdos verbales que se cristalizan en relaciones de ayuda.

Pero en el otro lado de la tasación del valor persona (un párrafo más adelante explico en qué consiste esta tasación del valor), es el objeto y no la relación entre las personas lo que define un valor, o sea, el dinero y el trabajo alienado. Mientras que para los catarinos, la unidad de medida de producción del valor es la relación de persona social mediante la cual realizan una serie de prácticas de ayuda que se leen a detalle en el capítulo IV; para la gente ajena a dichas prácticas, el parámetro de producción de valor es el dinero. Los usos del dinero están dictados por el consumo, la producción y por los avatares de oferta y demanda. Es importante advertir que los catarinos viven en una economía dominante, ya que es impensable vivir al margen de ella. Por lo tanto usan ambas economías, pero siempre que su socialidad lo posibilita, el valor persona tiene una primacía por sobre el valor objeto.

Entiendo por tasación del valor, a una escala que indica cuáles son las acciones productivas de valor, ya que si trazamos en una línea recta que parte del valor persona hacia el valor objeto, de manera inversa a cómo opera el capital, en un extremo está la ayuda que se hace con las manos (*tlapalehuite*), es decir, la ayuda por excelencia. Esta tasación parte de las

actividades que realizan las mujeres, incluyendo la invitación que encabezan (para ayudar en las fiestas). Ellas son quienes jamás desprenden sus acciones de su persona, por lo tanto la producción del valor está en su forma más original, ya que en el pueblo de Santa Catarina, la ayuda nunca se monetariza o se desplaza por dinero: “la ayuda no se cobra”. El valor se transforma en ayuda para las fiestas de otras familias y circula ayuda para la fiesta propia, es decir, la ayuda que se ha dado, regresa bajo una relación interminable de fiestas.

Le sigue la ayuda mediante la práctica de entrega y recepción de objetos (*tlapalehuilizque*). Los floristas producen valor entregando arreglos florales para ahijados o para familiares bajo la relación de ayuda. También producen valor enseñando cómo se realiza el oficio de la flor a familiares y a vecinos. Dichas acciones se transforman en trabajo que realizan para vender, es decir, trabajo alienado que les proporciona dinero. Este dinero circula mediante las acciones de trabajo inalienable que organizan los floristas y entregan para la fiesta de la virgen patrona. Mientras que los músicos producen valor regalando una mercancía que es su interpretación musical para familiares, o proporcionando dicha ejecución musical bajo la relación de padrino de conjunto. De manera similar a los floristas, también es una acción productiva del valor enseñar e “inculcar” la música a los hijos, además a los jóvenes y niños de otras familias. El valor que producen se transforma en trabajo alienado que les provee dinero. Este dinero regresa para la fiesta de la virgen patrona del pueblo y para santa Cecilia, patrona de los músicos.

Sin embargo, dentro de la serie de prácticas que abarca *tlapalehuilizque*, encontramos momentos fluctuantes del valor de la persona. Entiendo a estos momentos fluctuantes como aquellos momentos del intercambio en que una relación basada en el valor de la persona puede ser desplazada por el valor del objeto o dinero; en otras palabras: ¿En qué momentos una relación de intercambio de ayuda es sustituida por dinero?

Concretamente me refiero al ejemplo del padrino que categorizo como “padrino intermediario” (ver capítulo IV), ya que su papel es crucial en el momento en que las prácticas de ayuda (valor persona) dejan de serlo para ceder lugar al valor objeto o simple dinero. No sólo marca un punto crucial esta relación de padrinazgo por el hecho de que tal padrino paga una cantidad monetaria por la ejecución musical de un grupo determinado, sino porque además, por el hecho de que media el dinero en tanto objeto entre una relación marcada entre el padrino, el ahijado y los padres del celebrado, también puede implicar la intervención de un “caimán” (ver capítulos IV, V y VI). Es decir, desde el momento en que interviene el dinero, también puede intervenir un caimán, aunque no necesariamente.

Entre más estrecha sea la relación del valor persona que se consolida en el hacer diario, junto con los atributos que confieren un carácter inalienable a la persona, la ayuda en tanto producción del valor, es más fuerte. En la medida que la distancia en la relación del valor de la persona se aleja hasta el punto en que las acciones quedan desprovistas del valor de la persona, entonces el valor objeto toma un lugar, lo cual sólo ocurre cuando se habla del trabajo para vender.

Otro punto crítico motivo de polémica entre los pobladores es el hecho de que los músicos entregan dinero en lugar de trabajo para la virgen, a diferencia de los floristas, quienes ofrendan aproximadamente 10% de su trabajo (ver capítulo V). El hecho de que los músicos entreguen dinero en lugar de trabajo, es percibido claramente entre los catarinos como una acción desprovista del valor persona; cuando les pregunto si es igualmente importante el dinero que el trabajo que hacen para la virgen, responden: “¡No!... ¡es diferente! ¡Ellos ponen dinero para lucirse, no por la virgen!” Los pobladores que muestran cierta indiferencia ante dicha acción, consideran que... “está bien para que la fiesta sea bonita”, enfatizan que lo correcto es dar trabajo, pero no consideran que se trate de una acción despreciable o que en términos de Munn (1986), esto constituya un acto subversivo del valor.

Los músicos por su parte, arguyen que el dinero que entregan para la fiesta cuenta como ayuda porque lo entregan con devoción, que les gusta disfrutar de su fiesta y que por eso no tocan (ver más en capítulo VI). No obstante y de acuerdo con el planteamiento general de la producción del valor persona, dentro de la tasación del valor persona, este punto crítico acerca del dinero que entregan los músicos para la virgen, quedaría ubicado en la parte culminante del valor persona, justo en el punto anterior en el que el valor objeto sustituye al valor persona: no en el extremo, ya que en este sitio está el trabajo entregado a cambio de dinero en tanto valor objeto, porque justo aquí es donde se rompe el valor persona; es decir, el trabajo queda totalmente desprovisto del valor de la persona, de sus acciones, así como de todos sus atributos. Se trata del trabajo que todos conocemos y a cambio del cual recibimos un pago monetario, es el ejemplo más contundente del carácter alienable de la persona, sus acciones y todos sus atributos.

En resumen, y con base en algunos otros detalles que se verán en los capítulos III, IV y VI, las relaciones que sostienen los músicos se inclinan más hacia el valor objeto y a las relaciones jerárquicas que reproduce más la economía dominante, externa a la que generan los moradores, basada en el valor de la persona.

Conclusiones

A partir de una definición local de la ayuda para hacer una fiesta, acerca de cómo se intercambia, cuáles son los tipos de ésta, y con la introducción sobre las diversas relaciones que generan los pobladores en torno a una serie de intercambios, elaboro la propuesta de que los pobladores ponen en práctica una economía local. Seleccioné estas dos actividades económicas con fines analíticos para mostrar cómo opera esta economía local, porque a partir de la exploración desglosada en el capítulo anterior, reuní los elementos necesarios encaminados a las prácticas productivas del valor persona por un lado, mientras que por otro,

los catarinos continúan siendo enfáticos en que en el pueblo “hay muchos músicos y floristas”.

En esa economía, los catarinos entrelazan los usos del dinero obtenido por sus actividades económicas con los usos del intercambio de ayuda, de ese modo logran una cierta circulación de ambos valores (valor persona y valor objeto). De esa manera, una parte del dinero (valor objeto) que entregan los músicos y del trabajo como ayuda (valor persona) que ofrendan los floristas, regresa a Santa Catarina.

Respecto al valor que representan ambos tipos de ayuda (la que se hace con las manos y mediante especie), la gente insiste en su preferencia por la ayuda que se hace con las manos; por ejemplo, una mujer de 34 años dijo: “me ha tocado ser madrina de teclado (de grupo musical) y después hasta se olvidan de mí, me ven y ni me saludan. En cambio cuando ayudas (se refiere a las actividades que se hacen con las manos) hasta te haces amiga de las personas”. La reproducción de las palabras de esta mujer contribuyen a reafirmar la noción de cómo está tasado el valor de la persona dentro de esta economía local, también para poner énfasis en que la ayuda realizada con las manos, pone en claro que la persona y su trabajo son una misma unidad, inalienable por supuesto, la cual marca el modelo original de cómo se transforma y circula el valor.

CAPÍTULO III

Tlapalehuite: La ayuda que se hace con las manos

Introducción

En este capítulo pondré énfasis en las relaciones que generan los pobladores a partir de la práctica de ayuda que las mujeres hacen con las manos para preparar la comida. Explicaré por qué este tipo de ayuda¹ tiene una sola manera de practicarse, la cual debe ser correcta de acuerdo con la concepción de los pobladores. Destacaré dos aspectos en la ayuda: (1) De acuerdo con el referente *náhuatl*, *tlapalehuite*, enfoco específicamente a la ayuda dirigida a las fiestas. (2) Esta ayuda forma parte de los intercambios que los pobladores practican en su vida cotidiana entre los familiares cercanos, ya que las relaciones que devienen de esta ayuda tienen un efecto a largo plazo. La manera correcta de realizar dicha práctica explica en parte, por qué ha sufrido pocas modificaciones a través del tiempo, a pesar de la influencia de los factores externos que les impone la interacción con la gente de la ciudad y de otros lugares distantes a su esfera cotidiana. Argumentaré que esta manera única de intercambiar ayuda está vinculada con un tipo de valor que también es particular en este pueblo, ya que la ayuda que se realiza con las manos es considerada como la ayuda por excelencia.

Entre las mujeres del pueblo, la invitación a una fiesta conlleva el inicio de una serie de prestaciones dirigidas a la preparación de la comida o banquete, por lo tanto explicaré qué implicación tiene entre ellas la invitación a una fiesta: ¿por qué “la invitación” es parte misma de la práctica de la ayuda?, ¿quiénes extienden a quiénes tal invitación?, ¿cómo se invitan? y ¿por qué es importante que se acepte? Veremos cómo, por medio de una invitación

¹ A lo largo del texto aparecerá de manera reiterada la frase “ayuda que se hace con las manos”. Esto se vuelve necesario para diferenciar este tipo de ayuda del que se realiza por medio del intercambio de objetos.

aparentemente simple, se formaliza un intercambio verbal para ayudar “con las manos” en una fiesta, a la vez que la realización de múltiples ayudas en sí, es lo que refuerza “la invitación”, ya que la serie de actividades que abarca la elaboración del banquete requiere de una gran cantidad de ayuda que se hace con las manos, especialmente de mujeres.

Describiré en qué consiste la ayuda que se hace con las manos y cómo se organizan los hombres para construir “la cocina de humo”. Describiré en qué consiste el intercambio verbal que establecen las mujeres para practicar la ayuda por medio de “la invitación”. Posteriormente utilizaré tres ejemplos etnográficos en los que, si bien cada fiesta es de diferente tamaño, los ejemplos también posibilitan identificar diferentes aspectos en la relación que establecen las mujeres al practicar la ayuda que se hace con las manos, ya que de acuerdo con la concepción de los pobladores, hay una manera correcta en la que debe hacerse. Finalmente veremos que la ayuda indirecta viene por dos vías: por mujeres de una misma generación, es decir, mujeres nacidas entre 1960 a 1980 aproximadamente, y a través de algunas mujeres que nacieron entre los años de 1930 a 1950, “las abuelas”. Literalmente son nombrados así a las mujeres y hombres de 70 años y más por el hecho de ser los papás de los papás en general, sin que necesariamente sean los padres de un ego en específico. A estas abuelas he categorizado como personas clave por su doble papel que hacen en la práctica de la ayuda, tanto en el pueblo como fuera de él.

Actividades que abarca la ayuda que se hace con las manos

La ayuda para una fiesta en sí, consiste en realizar actividades diversas con las manos, que están encaminadas en tres partes: unas se dirigen a la elaboración de alimentos durante unos días antes de que culmine la fiesta (1 a 3 días, dependiendo del tamaño de la fiesta); mientras que otras se dirigen al día exacto de la culminación o “el mero día”. La última parte de las ayudas se efectúan hasta dos o tres días después del día culminante.

Gran parte de las primeras, las realizan los familiares directos (hermanos, padres, según veremos en los ejemplos). Las actividades abarcan desde matar pollos, limpiarlos (cortarles ciertas partes del cuerpo que no se comen), lavarlos, ponerlos a hervir; lavar trastos; limpiar mesas; barrer constantemente; lavar otros tipos de carnes y ponerlas a hervir; lavar cebollas, jitomates, chiles y picarlos; pelar ajos. Empezar el procedimiento que sigue la elaboración de tortillas (desde preparar los *niscones* hasta hacer la masa). Ir a los mandados, lo cual incluye ir a la tienda, ya sea dentro del pueblo o hasta Texcoco para traer objetos para la fiesta (esta ayuda involucra sólo el hecho de ir por ellos pero no comprarlos, generalmente la hacen niños y adolescentes de ambos sexos). Dentro de este conjunto de actividades, junto con los familiares, ya hay aproximadamente entre quince y veinte mujeres ayudando que no son familiares, pero “las abuelas”²) son quienes empiezan a desvenar “la pasilla” y a preparar el mole y a cocinar los alimentos que conforman el plato fuerte. Estas “abuelas” pueden ser familiares o también pueden ser “invitadas”, pero la aclaración la haré mediante los ejemplos y su importancia la retomaré al finalizar el capítulo.

Los hombres pueden realizar algunas de todas las actividades descritas, lo cual varía entre cada familia. Por ejemplo, algunos matan pollos, puercos, reses, cerdos y tienen a su cargo casi todas las actividades encaminadas a cocinarlos; es decir, traer otro material necesario del monte, como pencas de maguey, leña, además de cortarla. Estas actividades las llevan a cabo con la ayuda de otros hombres que pueden ser amigos, hijos del organizador o el futuro yerno en caso de algunas bodas. Ellos cortan la carne con un cuchillo especial y la disponen en platos para que otros hombres y mujeres familiares más los sirvan en las mesas directamente a los agasajados; acarrear agua y cargan ollas pesadas con agua hirviendo o con los alimentos ya cocinados, pero hay una actividad que específicamente ellos encabezan al construir la “cocina de humo” desde dos semanas antes o más, cuya descripción presentaré al

² Literalmente son nombradas así a las mujeres y hombres de 70 años y más por el hecho de ser los papás de los papás en general, sin que necesariamente sean los padres de un ego en específico.

finalizar la descripción de las actividades. Según he observado, la única actividad que los hombres no realizan es la de hacer tortillas; dentro de ese conjunto de tareas, ellos ayudan específicamente a instalar tanques de gas para unos comales especiales en los cuales hacen tortillas las mujeres, pero ellos no figuran en el procedimiento de la elaboración de los *niscones*, ni en preparar la masa, así como tampoco en echar tortillas ni en ponerlas en el comal.

La segunda serie de actividades se realizan el día justo de la fiesta y están dirigidas a la manera en que se recibe a las personas agasajadas: barrer constantemente y regar agua para evitar que se levante el polvo (el espacio central donde se realiza la fiesta es un campo de cultivo sin trabajar³, dispuesto de manera exclusiva para la fiesta). De ello se encargan los hombres, quienes reciben a las personas que han sido contratadas para poner lonas (los mismos entregan manteles, ya que son alquilados; los contratantes de esos servicios son originarios de pueblos vecinos). Terminar las tortillas: echarlas y sacarlas del comal, esto incluye la preparación de tlacoyos (una variedad de tortilla que adentro puede llevar frijoles, alverjón o habas). En la preparación de tortillas y tlacoyos es importante llegar a reunir a unas 30 mujeres, las cuales en su mayoría no son familiares, sino sólo vecinas o amigas, pero todas de Santa Catarina porque sólo dentro del pueblo se practica la ayuda con las manos. Sólo en los casos en que ayudan mujeres de pueblos vecinos es porque entre las familias ya se han tendido nexos por medio de matrimonios; es decir, ayudan algunas nueras, la madre y hermanas de una nuera. Quienes preparan las mesas para los invitados, son los hijos de los organizadores y los hijos de estos, o hermanos de la persona festejada, dependiendo de las edades y generación. Tal preparación consiste en poner manteles, servilletas, saleros y salsas, colocar cubiertas y adornos en las sillas, poner otros tipos de adornos, colocar los arreglos florales (incluye regularles una pequeña cantidad de agua). Servir platos, llevarlos a las

³ Sólo en contadas excepciones, el campo de cultivo tiene pasto, lo cual vuelve distintiva a una fiesta dentro del pueblo.

mesas de los invitados, llevar las tortillas varias veces, según lo pidan las personas que comen o según los familiares de los organizadores consideren. También tiene sentido que las personas que sirven a los invitados sean familiares (hijos de los organizadores o hermanos de la persona festejada), ya que según he observado y me han platicado, es parte de las atenciones que se dan a las personas al momento de recibirlas e invitarlas a sentarse para ocupar una mesa. Preparar bebidas especiales, servir las y ofrecerlas constantemente. Retirar los platos usados una vez que los agasajados empiezan a terminar de comer, lavar trastos, despejar mesas y limpiarlas para volver a servir a las personas que van llegando y servirles. Cuando se acerca la noche, desocupar las mesas y sillas, quitarles los manteles y acomodarlas en otro lugar para dejar un espacio considerablemente libre, que hará las veces para una pista de baile (esto último no es necesario en las fiestas patronales y en algunos bautizos, ya que la gente empieza a bailar entre las mesas). En la noche, algunas mujeres empiezan a guardar en bolsas parte de los alimentos ofrecidos en el banquete (*el tlacahuilli*), para entregarlos antes de irse a las mujeres que ayudaron.

En la última parte de las ayudas, continúan las actividades del “recalentado”, las realizan otro grupo de familiares hombres y mujeres de todas edades que no estuvieron en los días anteriores, ya que la mayoría de ellos viven en Texcoco, en otros pueblos o en la ciudad de México, son quienes llegaron para ser agasajados el día culminante de la fiesta y se quedan a dormir en esa casa. Estas actividades están más dirigidas a recomponer los restos de la fiesta, ya que hay residuos y objetos dispersos por todos lados: retirar toda clase de desperdicios (trastos desechables de unicel) y quemarlos, separar botellas de vidrio; limpiar la casa, acarrear y lavar trastos, sobre todo ollas; recoger y lavar mesas, manteles, entregar ollas grandes, prensas, comales y otros trastos de la cocina que fueron prestados para la fiesta y; finalmente para recibir a las personas que fueron alquiladas para poner las lonas que en ese momento retirarán.

Los hombres construyen la “cocina de humo”

Hasta los años sesenta, todas las casas tenían una cocina de humo (*tenamaztli*), la cual se continúa construyendo separada de los demás cuartos de la vivienda. Sólo tiene tres paredes erigidas con troncos y el techo puede ser de lámina o de un material llamado tejamanil. En lugar de estufa, se usaba leña (*coahuil*), piedras y batían lodo para “hacer el *tlecuil*⁴”, cuya flama es mucho más intensa y los alimentos se cocinan más pronto. Gradualmente se fueron instalando las estufas de gas, sin embargo, muchas familias siguen usando la “cocina de humo” hoy día, sobre todo cuando se aproxima la celebración de una fiesta, principalmente de una boda. Los catarinos aclaran que la cocina de humo es parte de los preparativos de la fiesta. Por mi parte incluyo las actividades que abarca su construcción dentro de la ayuda para las fiestas porque los hombres que intervienen son hijos que en un tiempo presente dan una ayuda, la cual recibirán en un tiempo futuro cuando cada uno se case.

Un ejemplo de cómo se organizan los hombres para levantar la “cocina de humo”: De manera general, ambos esposos son organizadores de una fiesta y la planean junto con sus hijos; pero cada esposo cumple una función específica. Así como la esposa encabeza la *invitación* para que las mujeres ayuden con las manos, el esposo dirige la organización para construir la cocina de humo. Por lo tanto, a ambos esposos nombro como organizadores. En este caso, se trata de la boda civil de la primera hija. Como inicio, desde un mes de anticipación, este señor se toma algunos intervalos por las mañanas para ir al monte y juntar la madera, que puede ser a base de varios tipos de árboles, como por ejemplo el *tlatxca* y el *zapotl*, para los horcones (formar las paredes). El padre de familia no usa explícitamente la palabra “ayuda” para llamar a sus hijos, sobrinos, o al futuro yerno para que entre todos levanten la construcción, ya que todos saben que es una ayuda que deben hacer. Sólo realizan la acción de ayudar y también saben que la ayuda que dan ahora a la hermana que se casa, la

⁴ Ahora cuando se hacen fiestas, ya usan tabiques en lugar de piedras.

recibirán cuando a ellos les toque hacer su boda, el bautizo de uno de sus hijos, o cualquier otra fiesta. Entre todos levantan la cocina en un día entero (rascar la tierra y tapar). En tales actividades se involucran los hombres emparentados como cuando se cumple con un deber, ya que sobre la marcha de los días, el padre ha ido platicando con todos sus hijos acerca de la planeación y organización de la fiesta a realizarse. Casi todas las familias usan regularmente esa cocina, “ya no la quitan porque la vuelven a usar para otras fiestas o se queda como bodega”⁵.

Otro ejemplo de cómo se organizan para construir la “cocina de humo” es el siguiente: Todos los hijos ya son adultos, el padre de familia ya murió, pero mientras vivía, él se encargaba de iniciar la construcción y de comprar lo necesario para la fiesta de sus hijos. En este caso se casa el hijo número cuatro, él mismo fue al monte para juntar las tablas y la leña, pero pidió a su cuñado (esposo de la hermana número uno) que lo acompañara. De alguna manera, él fue el iniciador y organizador de la fiesta religiosa. Él mismo hace propicia una ocasión en la que se reúnen varios integrantes de la familia y les dice: “¿Saben qué? Me voy a casar, necesito que me echen la mano”. Entonces los hermanos número 5, 6 y 7 le ayudan a construirla, también otro de sus cuñados (esposo de la hermana número dos). Con esta boda, fue la última vez que se reunieron para construir la “cocina de humo”, ya que a partir de la boda del hermano número 5, utilizaron la construcción “en obra negra” de una casa.

La organización que tienen para construir esa cocina es muy similar al análisis que elabora Regehr (2005) en su estudio sobre San José Aztatla, Tlaxcala. La autora nos muestra que los aztlateños usan la palabra *nexpalehui*, la cual refiere a la ayuda en el sentido de que ésta se pone en práctica en el curso de la vida diaria de los integrantes de una familia y que, tanto las acciones como los acuerdos que constantemente están realizando padres e hijos, tienen un impacto a largo plazo. En este trabajo, cuando los catarinos se ponen de acuerdo

⁵ Algunas familias han mencionado que si pueden, evitan hacer la cocina de humo, por ejemplo, si los vecinos

para preparar la cocina de humo, no la mencionan de manera explícita como ayuda, ni tampoco usan la palabra *tlapalehuite* para describirla por la simple razón de que yo pregunté siempre por la palabra *tlapalehuite* y no por *nexpalehui*. A la primera le antecede la partícula *tla*: ayuda para la fiesta, mientras que la segunda es usada por la ayuda en general. En la construcción de la cocina de humo, la ayuda que se realiza en la vida cotidiana se conjunta con la ayuda que se hace con las manos para una fiesta. De este modo, las relaciones de ayuda para la preparación de una fiesta es parte de la vida cotidiana de los pobladores.

Las mujeres hacen la invitación

En una charla informal con una mujer de 76 años (sabe hablar náhuatl) mientras ella estaba pelando habas desde su casa para los tamales de una próxima boda, pregunté si existía una forma de decir “ayuda para las fiestas”, ella me dijo: “*tlapalehuite*, vamos a ayudar” y empezó a describirme todo lo que hacían antes: “martajaban, nada se compraba, en fin”. Al pasar el tiempo, cuando tuve oportunidad de platicar con personas de unos cincuenta años y más, les mencionaba esta frase y fueron agregando diferentes ejemplos en torno a ella. Seis entrevistados me aclararon que para la ayuda en general se dice “*palehuia*”, mientras que *tlapalehuite* se refiere a la acción de ayudar para una fiesta. Usan la sílaba “*tla*” junto con “*palehuite*” o con “*palehuilizque*” para describir a cada uno de los dos tipos de ayuda que se hacen en una fiesta: “*tlapalehuite*” y “*tlapalehuilizque*” aunque apuntan que “*tla*” puede variar en significado, dependiendo de la o las palabras que le acompañen. Si bien, “*tlapalehuite*” no describe propiamente en su raíz náhuatl la acción que se realiza con las manos, también es cierto que los entrevistados señalan la diferencia.

Con esa charla me empecé a dar cuenta de que, aunque de manera general la gente no hable la lengua náhuatl en su vida cotidiana (he escuchado que la hablan entre sí a personas de

les prestan una obra negra (la construcción de una casa incompleta), ya no es necesario erigirla, sino que ocupan

más de cincuenta años), el concepto existe y la manera de entender las cosas que subyace a esa lengua está manifiesta en algunas prácticas que realiza la gente, pero uno sólo puede comprenderlo poco a poco.

Aunque ya había empezado a entender cuáles eran las prácticas que se consideran como ayuda tomando en cuenta el referente en náhuatl, había algo que no terminaba de comprender y pedí a doña Fabricia (de 63 años, mayordoma de San Salvador en 2005) que me explicara sobre el término *tlapalehuite*. Yo había escuchado entre otros entrevistados, diferentes formas de referirlo, como: *tlapalehuito*, *tlapalehuiti*, *tlapalehuia*, *mi tlapalehuitiz*. Entonces Fabricia me explicó: “*tlapalehuito* es cuando ya pasó, ya fui a ayudar; *tlapalehuite*, está por verse esa ayuda; *mi tlapalehuitiz*, estoy aceptando que voy a ir a ayudar, me estoy comprometiendo a ir a ayudar”.

Más que tiempos verbales, fui entendiendo que estas tres formas describen parte de un compromiso o dejan ver cómo se desenvuelve la relación fuerte que implica el intercambio de ayuda. Comprendí que hay toda una formalidad que se despliega y que se establece mediante un intercambio verbal, no sólo para pedirse entre ellas la ayuda que se hace con las manos, sino con una marcada deferencia hacia las abuelas. En lengua náhuatl ese respeto tiene mayor énfasis. Doña Fabricia trató de mostrarme cómo se ha perdido ese respeto: “antes era con mucha reverencia y respeto. *Tla mo tic mo ne quil tic ti nech mo pa le hui li*: ¿No querrá usted que me ayude usted por favor? Por ejemplo, a las abuelas... pero el respeto se ha perdido por completo”. Esta entrevistada agregó que hasta hace cincuenta años, cuando una mujer iba a la casa de otra de más edad y respeto para pedirle ayuda, quien pedía “llevaba una cacerolita con un guisado, tortillas o pan, según si esa persona hacía el arroz, el mole o si ella se encargaba de más cosas... ¡no ibas con las manos vacías!”

Cuando Fabricia enfatizó la importancia del respeto para pedir ayuda a las mujeres de más de 60 años, o “abuelas”, no se me había ocurrido que esas “abuelas” serían las mismas personas que yo categorizaría después como “personas clave”. Esa categoría la asigné mientras reunía los datos de campo para escudriñar por qué algunas mujeres eran capaces de “invitar” a muchas mujeres (unas 20 a 30) mientras que otras, no. La gente del pueblo las llama abuelas o simplemente las mencionan por su nombre; por ejemplo, Doña Luz, Doña Marcia, Doña Tencha (Hortensia). En los ejemplos etnográficos de este capítulo leeremos el papel que ellas desempeñan y señalaré la gran diferencia en el papel que ellas hacen dentro del pueblo y el que hacen en pueblos vecinos.

Doña Fabricia continuó hablando para que yo notara otros usos del náhuatl por medio de los cuales me hacía ver que la manera de pedir ayuda ya no es tan respetuosa como cuando se le pedía a una “abuela” (o “persona clave”) y a otras mujeres de la misma edad. “Ahora ya la gente es muy igualada, ya no se usa la reverencia y respeto de antes: *Tinech mopa le huili*, tú me vas a ayudar. Primero te tuteo y te pido que me ayudes”. *Te hua ix nech pale huili* que es, tú ayúdame, como igualándome; poniéndome al igual, te digo que me ayudes”.

A pesar de que entendí lo importante que es pedir la ayuda que se hace con las manos de manera respetuosa y muy formal, particularmente si se trata de una “abuela”, sólo al cabo de dos años me tocó observar cómo se “invitaban una a otra” por lo cual yo no había alcanzado a comprender el significado de “una invitación”. Antes de ese lapso, sólo había escuchado en diferentes diálogos hablar de “invitación”. Por ejemplo, en un día cualquiera, durante la plática de un desayuno escuché entre dos primas (de 40 y 46 años): “mi tía me invitó a la primera comunión de sus niñas” (se refería a las nietas de esa tía). Durante los siguientes días escuché diálogos como: “Mi prima vino a invitarme para su mayordomía, por eso fui. Ya no pude hacer otro compromiso” (mujer de 40 años se refiere a que tuvo que

arreglar los planes de actividades en su casa para poder ir a ayudar a su prima, ya que no podía faltar a esa invitación).

Con esas frases yo entendía que habían sido invitadas a la fiesta propiamente, pero mientras transcurrieron los meses me fui dando cuenta de que tal “invitación” abarcaba más que el simple hecho de ir a la fiesta. Tal invitación persigue el propósito de que “la invitada” vaya a ayudar dos días antes y el día en que culminan los preparativos en la casa en donde se lleva a cabo la fiesta. Las mujeres del pueblo saben plenamente que cuando alguna familiar suya o vecina las visita en su casa para “invitarlas”, tal invitación es para ir a ayudar con las manos para hacer la comida; mientras que era yo por mi lado, quien separaba los significados de esa ayuda y una vez pregunté: ¿te invitan a ayudar o a la fiesta? —con lo cual hice gala de mi ignorancia sobre la forma en que se formaliza un acuerdo verbal, a pesar de que Fabricia había usado el náhuatl para explicarme cómo se hace— Entonces Jovita (de 74 años) me apuntó una frase en náhuatl que no entendí pero que hizo reír a todos (porque habían tres hombres y unas 7 mujeres ayudando en la cocina de humo⁶). Fue cuando una de las mujeres, como de unos 41 años, tradujo lo que Jovita había dicho: “¿Veniste a comer o veniste a ayudar?” y me explicó “es que aquí ésa es la costumbre”. Pero para asegurarse de que había

⁶ La exhibición de mi ignorancia durante la ayuda que estábamos haciendo para esa fiesta (era una de las mayordomías de San José en 2006) dio lugar a que hablaran acerca de lo mal vista que es una mujer catarina que no se involucra en las ayudas para las fiestas. En medio de risas, mencionaron la palabra *tlatzihui*, que significa floja. Es decir, en los espacios para la ayuda, también circulan los chistes, rumores, y todo tipo de comentarios. En lo que respecta a la forma en que las mujeres consideran a las demás mujeres, no sólo a las catarinas, hasta ese momento me percaté de algo que no había observado durante los dos años anteriores en que había empezado a mantener contacto con los pobladores de estudio. La mujer de 41 años me dijo: “¡Andas cuatapa’zos!” Pregunté qué significaba eso y su respuesta fue: “Andas greñuda” y me explicó que no me amarro el cabello, sino que lo traigo suelto. En broma agregué: “¡Es que ustedes son de lo peor, son vanidosas porque andan con las orejas descubiertas aunque el frío se las congele!”. Desde entonces he notado que las catarinas se levantan el cabello, por lo menos la frente y las orejas, y sobre todo, me di cuenta de que su mundo está definido por las actividades que hacen con las manos, incluida la ayuda, entonces la presentación de su cabello está asociada con una idea de belleza y también con lo que consideran como una manera correcta de mostrarse en las ayudas. De manera contrastante, mencionaron otro ejemplo extremo, totalmente aparte, sobre una mujer Catarina señalada abiertamente por el hecho de ser la única dentro del pueblo que ejerce la prostitución porque recibe dinero de los “teporochos” por intercambios sexuales. Sin embargo, se trata de una mujer bien aceptada por las demás, en virtud de que es asidua en las ayudas. Una informante menciona: “nadie habla mal de ella y se ha ganado a la gente porque es bien chambeadora”. Es decir, la mujer que ejerce prostitución, produce una mayor cantidad de valor persona mediante la ayuda que realiza, en comparación con los deméritos que ocasionan su falta moral.

entendido, me pidió explícitamente que le fuera a ayudar tal día: “Ya se viene el bautizo del Gabriel ¿me vienes a ayudar? (Dos semanas antes del bautizo de su nieto).

Es necesario destacar que a mí me han pedido ayuda de manera explícita, muy diferente a como lo piden entre ellas. No me “invitan”, sino que de manera informal me piden que ayude, como cuando un niño curioso interrumpe para preguntar y los adultos le explican lo mejor posible para que éste les permita continuar con lo que están haciendo. Tal como lo describiré a continuación, ellas se dedican una serie de atenciones verbales, de alguna manera, hacen partícipes una a la otra acerca de planes de actividades, para lo cual se toman su tiempo en hacer la “invitación”.

Mercedes (de 41 años) “invita” a su prima Jazmín (de 46 años) a la fiesta de primera comunión de sus dos hijos (9 y 11 años respectivamente), próxima a realizarse en dos semanas. Un martes, poco después de las ocho de la mañana, desde la entrada de la casa de Jazmín se escucha la voz de una mujer que la llama por su nombre. (Tiene sentido decir que la mayoría de las casas de Santa Catarina no tienen barda ni zaguán que dividan un terreno de otro, porque quienes llegan llaman y esperan a que alguien salga para recibirlos; no tocan la puerta). Jazmín se asoma y ve desde su puerta que es su prima Mercedes. Ambas mujeres se saludan y Jazmín se va acercando hacia la mujer que está en la entrada de la casa. En esos momentos, ellas utilizan un lenguaje no verbal para expresarse, además de las palabras que se dicen. Mercedes tiene una actitud discreta con una sonrisa dibujada en su rostro, se mantiene de pie girando suave y ligeramente el tronco de su cuerpo hacia su lado izquierdo y a su derecho, sin perder la sonrisa ni la mirada directa hacia los ojos de su prima Jazmín. Ésta le sonrío también y las dos quedan frente a frente. Con esas sonrisas se están preparando para decir un comentario agradable o incluso una broma, quien sea de las dos puede iniciarlo. En este ejemplo es Mercedes quien dice: “¿Cómo van mis plantitas?” señalando el jardín en la casa de Jazmín, sin borrar su sonrisa. Al momento de responder la pregunta, Jazmín, por

medio de actitudes encamina a la recién llegada hacia el cuarto principal de la casa y le dice: “siéntate”. Se preguntan cómo están y por los familiares más cercanos que viven en casa. Jazmín sabe que su prima tiene algo importante que decirle y sentada junto a ella escucha decir a Mercedes: “en quince días queremos (se refiere a su esposo y ella) hacerle un molito a los niños. Ya hacen su primera comunión. ¡Vengo a invitarte para que me eches la mano! ¿Cómo ves?” Jazmín responde con una expresión levantando las cejas y apretando suavemente los labios: “hmmmm... ¡ya tan pronto!” y Mercedes continúa: “Mi tía Marcia va hacer el mole, ya invité a Silvia y a Lupita (hermanas de Jazmín, primas de la organizadora)”. De esa manera siguen platicando acerca de quiénes irán a ayudar durante una media hora y entre las palabras de despedida, Jazmín dice a su prima: “¡cómo no Mercedes, allá nos vemos!” y continúan sonriendo.

Con la descripción nos damos cuenta de que no se trata de una invitación, sino de “la invitación” muy formal entre la mujer que la extiende y la mujer que la acepta. La mujer que invita lleva consigo un historial de ayudas que ella ha realizado a varias mujeres, incluyendo la ayuda que ha dado a la mujer a quien está invitando en ese momento. Ese historial de ayudas es lo que la respalda para “invitar” a otras mujeres, en otras palabras, una mujer que ha ayudado a varias a lo largo de su vida, es lo que le posibilita ir a la casa de otra mujer para “invitarla” con la certeza de que le aceptarán la “invitación”.

Por otro lado, quien recibe una “invitación” “tiene que” hacerlo en la casa de la organizadora unos días antes del día en que culmina la fiesta, además de hacer presencia física en la fiesta: “la fiesta empieza desde que ayudas”, finalizó la misma mujer que me había explicado.

El hecho de observar a una o varias mujeres ayudando con las manos en la casa de otra mujer unos días antes de la culminación (el mero día de la fiesta), significa que la fiesta ya está empezando desde que la organizadora extendió la “invitación” a más de una de ellas.

Una fiesta está tomando forma desde que una serie de personas se empiezan a mover para hacerla posible. Para mujeres y hombres del pueblo, no existe la separación que yo hice acerca de la “invitación” a ayudar con las manos y la “invitación” a presenciar la fiesta, sino que se trata de una sola cosa. Los pobladores más bien nos hablan acerca de cómo va haciéndose la fiesta, pero ellos no marcan la división que yo hice.

Si bien es cierto que las fiestas en Santa Catarina están dirigidas a una gran cantidad de invitados procedentes de varios lugares y de que los pobladores usan bastante el término “invitación” para otros acuerdos diferentes que toman, también es cierto que para los casos específicos en que una mujer visita a otra en su casa dentro del pueblo, implica que ambas saben de qué se trata “la invitación”.

Ejemplos de ayuda que se hace con las manos

Sólo se puede saber si una mujer practica la ayuda de manera correcta cuando a ella le toca ser organizadora de una fiesta, indistintamente de cuál sea el tipo y tamaño de la fiesta. Con el tamaño de una fiesta, me refiero (1) a la cantidad de gente reunida el día en que culmina la fiesta, propiamente en el banquete, aparte la cantidad de gente que se involucra en la ayuda que se hace con las manos; (2) esta ayuda está en proporción también con la cantidad de alimentos; (3) los grupos musicales; (4) arreglos florales y (5) la intervención de padrinos.

Tres ejemplos que muestran diferentes aspectos en la dinámica de las ayudas: (1) Las mujeres que practican la ayuda de manera correcta “invitan” a otras, al mismo tiempo, estas mujeres que “invitan”, no sólo han aceptado un sinnúmero de “invitaciones”, sino que también han acudido a ayudar. (2) Algunas mujeres que no practican la ayuda de manera correcta, logran sustituir la ayuda por el dinero porque no existe la presión por parte de alguien o algo para que se involucren en la ayuda de manera correcta. En estos casos influyen algunas implicaciones derivadas del hecho de que sus esposos se desempeñen como músicos.

(3) Otras mujeres que no practican la ayuda de manera correcta, pueden verse orilladas a ofrecer dinero a cambio de ayuda. En vez de lograr tal sustitución, estas mujeres que ofrecen dinero recibirán un tipo de acción diferente por parte de otras mujeres (hermanas preferentemente) para ser presionadas a practicar la ayuda de manera correcta. Notaremos también cómo opera la ayuda que llega tanto de manera directa como indirecta. Mostraré que por cada genealogía puede haber una persona clave que atrae ayuda de manera indirecta, pero lo determinante para que la ayuda que llega por vía de esta persona clave sea la óptima, son las relaciones de intercambio de ayuda que las mujeres practican entre otras familias.

En el primer caso que presentaré, a los organizadores “les va bien de ayuda” porque la organizadora practica la ayuda de la manera en que se considera correcta, mientras que en el segundo caso no. La segunda descripción refleja el ejemplo de una familia en la que el padre y demás miembros se desempeñan como músicos: “Les va mal de ayuda” porque, aunque la organizadora está plenamente consciente de la importancia de practicar la ayuda que se hace con las manos, simplemente se desentiende de involucrarse en esas relaciones de la manera en que se considera correcta y se ven en la necesidad de pagar a tortilleras y a meseros provenientes de Texcoco o de otros pueblos. Mientras que en el tercer ejemplo observaremos que una organizadora que no acostumbra practicar la ayuda, recibe las consecuencias de ello porque en lugar de cocinar ella el plato fuerte, buscó a una de las mejores cocineras “una abuela” y le ofreció dinero (pago monetario), con lo cual ella recibe un regaño como presión para involucrarse en la práctica de la ayuda, ya que es mal visto por la gente del pueblo lo que ella hizo. En ese sentido, notaremos que las mujeres que no practican de manera “correcta” la costumbre de la ayuda; en lugar de ello, recibirán varias acciones como presión para que se involucren de manera correcta en la práctica de la ayuda, entre ellas está el regaño y el endeudamiento de ayuda.

Primero presentaré quiénes son los integrantes de una familia y veremos que cada una muestra diferentes detalles propios de cada familia; es decir, por cada descripción de ayuda que se hace con las manos para una fiesta, leeremos también la breve historia de una familia.

Ejemplo 1.- La mayordomía de San Salvador en 2005

El organizador fue el tercer mayordomo⁷, don I. de 75 años, quien se desempeña como florista, y su mujer, doña F.⁸. En general, los mayordomos deben cumplir con una serie de deberes en la iglesia: limpiarla, darle un mantenimiento con el dinero recabado a través de las “limosnas”, lavar los baños. También tienen bajo su responsabilidad, realizar una práctica socio-religiosa que consiste en llevar el estandarte de la mayordomía, cera e incienso, la imagen del santo, en este caso es la de San Salvador (7 de agosto de 2005) en la procesión que sigue al finalizar la misa que se celebra por la tarde. Posteriormente, se dirigen hacia la casa de los mayordomos, tanto una pareja de fiscales, como la agrupación de personas que escucharon la misa, los músicos y otro más de los mayordomos que va quemando cuetes⁹. Unos diez pasos antes de entrar a la casa de los mayordomos, tres o cuatro familiares (en este caso eran dos hijas del mayordomo con sus esposos) salen a recibirlos con una cera e inciensos. Se detienen un momento para proferir unos rezos, así como unas palabras amables de bienvenida y para besar la imagen. Dentro de la casa, colocan el estandarte y la imagen del santo en el altar familiar que ocupa el cuarto principal de la morada.

En la cena y el desayuno preparados por la tercera mayordomía de San Salvador se involucraron muchas personas en la ayuda: en la que llega de manera indirecta, la esposa del

⁷La fiscal o esposa del primer fiscal de 2006, me explicó que, en la junta realizada en la iglesia de San Jerónimo Amanalco —ya que a ella pertenece la parroquia de Santa Catarina— desde la mayordomía del 2005, se acordó que, de 16 mayordomos, cambiarían a 32 mayordomos y dos fiscales con sus respectivas esposas, dividiéndose los cargos en: primero, segundo, tercero y cuarto mayordomos. A cada uno le toca cobrar las cooperaciones a una cuarta parte del pueblo.

⁸ Esta pareja de mayordomos han vivido juntos por más de 30 años sin estar casados pero para la mayordomía, se consideran como esposos y la gente se refiere a las mujeres o esposas del mayordomo, como mayordomas.

⁹ En el diccionario se lee la palabra cohete para describir a los canutos cargados con pólvora, pero la gente dice “cuetes”.

mayordomo a su vez “invitó” a unas diez mujeres —entre ellas estuvo una nuera de doña F.— quienes a su vez “invitaron” a otras cinco más vecinas para acudir a ayudar dos días antes para hacer las tortillas, para pelar y limpiar pollos y a actividades varias como lavar trastos, barrer, acarrear agua. Me respondieron que la ayuda había empezado desde dos días antes, pero por lo que observé, las actividades no se detuvieron en ningún momento. Noté que, después de unas seis a ocho horas de que las mujeres estuvieron ayudando, esperan a que otras más lleguen para desplazarlas y se despiden. Al hacerlo, aseguran a la persona que les “invitó”, la hora en que regresarán a ayudar al día siguiente o bien, se disculpan porque no podrán acudir más a la ayuda por tener que hacer otra actividad en su casa que les impida seguir ayudando. Entre la ayuda que llega de manera directa, estuvieron también la segunda hija del mayordomo (quien tiene 42 años), su esposo (yerno del mayordomo) y sus dos hijas (nietas del mayordomo), quienes comparten el mismo solar que el tercer mayordomo. Además, participaron en la ayuda las otras tres hijas del tercer mayordomo con sus respectivos esposos e hijas, es decir, las familias completas de las hijas. Ellos forman parte de la ayuda que viene de manera directa.

Desde un día antes observamos a las quince mujeres pelando, cortando y lavando pollos, limpiando, barriendo y acarreando agua (dos hombres que son esposos de las hijas están acarreando agua). De entre las quince mujeres, algunas están haciendo tortillas¹⁰. La mayoría de ellas no son familiares directos de “los organizadores”, es decir, no son hijas ni hermanas, pero sí hay nueras y una hermana quien tiene más de setenta años (por la edad generacional, algunos hermanos y hermanas del mayordomo ya han muerto) Más bien, son amigas, vecinas o conocidas, a algunas de ellas las he observado ayudar en otras fiestas. Justamente son las personas que la organizadora “invitó” a ayudar.

¹⁰ Cuando es una boda principalmente, o en una mayordomía como en este caso, o en una fiesta de XV años, las tortillas se empiezan a preparar un día antes. Me han aclarado que no conviene que se hagan con mayor tiempo de anticipación para que sepan bien y para evitar que los “niscones” (masa para prepararlas) se echen a perder. Sólo se empieza antes porque se necesitan muchas para que coman las personas que están ayudando.

En este caso, la organizadora hace un papel similar de cómo opera la “persona clave” aunque no tenga precisamente una historia basta en ayudas porque ella es una de las curanderas del pueblo. Este hecho la convierte en alguien que tiene una cierta capacidad de reunir ayuda de muchas mujeres en caso de que las “invite”; en cierto modo es carismática. En este sentido, influye la actividad que algunas de las mujeres realizan dentro del pueblo; por ejemplo las curanderas y las parteras, ya que entre ellas hay quienes poseen una historia de vida rica en ayudas aparte de su actividad como parteras; mientras que otras no necesariamente se distinguen en el intercambio de ayuda pero sí por su actividad como curanderas.

Cuando se acerca el momento en que cada una de las mujeres se empieza a despedir, le entregan su *tlacahuilli*¹¹. Es decir, la organizadora de la fiesta junto con dos mujeres más, guardan arroz en una bolsa, frijoles en otra y, carnitas, barbacoa o el plato fuerte que prepararon en un vaso desechable con capacidad aproximada de un litro (puede ser más de un plato fuerte o guisado). Todo esto lo guardan en una bolsa más grande, así acumulan entre veinte o treinta bolsas, dependiendo de la fiesta. Es importante que sea la organizadora y no otra persona, quien entregue una de esas bolsas a cada una de las mujeres que ayudaron, ya que fue ella quien hizo “la invitación” (a ayudar).

Tanto hombres como mujeres me han aclarado que, no es lo mismo *tlacahuilli* que *itacate*. Éste último se prepara como un lunch, torta, sándwich (palabras utilizadas por ellas para que yo entendiera) o como una pequeña cantidad de comida que uno lleva a un lugar a donde sale, ya sea el trabajo, la escuela o para un simple paseo. De manera muy diferente, el *tlacahuilli* es una parte del banquete que se ofrece o que incluso podría considerarse, se reparte entre quienes trabajaron en la preparación de la fiesta. Es una manera de concluir un

¹¹ El *tlacahuilli* no tiene traducción. La mayoría de las mujeres dicen: “aquí están las bolsas para el *tlacahuilli*”. Quienes no usan la palabra en náhuatl sólo realizan las actividades descritas en el texto y entregan las bolsas con alimentos a las mujeres que se van despidiendo y se expresan palabras amables. Narran que antes no se usaban

intercambio. Simboliza que la fiesta “estuvo bien hecha” porque en la ayuda se involucraron muchas personas. De esa manera se cierra la ayuda para esa fiesta, pero a la vez se garantiza que habrán otras invitaciones más a las cuales acudir o a las que a una persona le toque invitar: de manera simultánea se cierra y se mantiene abierta una invitación-compromiso próximo.

Aparte de las personas que ayudan en la preparación de la comida, también reciben *tlacahuilli* los padrinos en las fiestas del ciclo de vida, con la diferencia de que se guardan en canastas. Carrasco y Robichaux (2005) describen lo que es el *tlacahuilli* bajo el nombre de *chiquihuite* en su análisis registrado en las fiestas de XV años en diferentes comunidades del suroeste del estado de Tlaxcala.

En este caso que hemos revisado, quienes se mantienen todo el tiempo cocinando los alimentos son las mujeres familiares, ya sean las hijas o hermanas de la pareja de organizadores. Las amigas y vecinas que ayudaron en las tortillas, son en su mayoría personas que la organizadora “invitó” aparte. Ellas ayudan menos tiempo si se compara con el tiempo que están realizando actividades los familiares, pero son sustituidas por otras que las desplazan.

Específicamente en esta fiesta, fue medular la ayuda de los hijos e hijas con sus respectivos esposos e hijos en la preparación de los alimentos que conforman el platillo principal o fuerte, pero también por vía de esta fiesta empecé a percatarme que hay mujeres que no practican la ayuda de manera correcta. Tuve ocasión de observar la relación conflictiva que algunas mujeres establecen con mujeres “fuereñas” que ingresan a la familia como cuñadas o nueras y que, además de no involucrarse en la ayuda, muestran actitudes de

bolsas de plástico, sino que estos alimentos se entregaban en pequeñas cacerolitas de barro (siempre nos recuerdan que las fiesta de antes no eran tan grandes como las de ahora).

desprecio hacia las costumbres en general de los catarinos, no sólo hacia la práctica específica de la ayuda¹².

En síntesis, a la organizadora le fue bien de ayuda, pero entre las mujeres que vienen invitadas por vía indirecta pude notar que, en tanto que practican la ayuda de manera correcta, ellas pueden hacer propicia una ocasión como ésta para manifestar una presión hacia aquellas mujeres fuereñas (cuñadas o nueras) que no se incorporan de manera regular en la práctica de la ayuda, independientemente de que la fiesta haya marchado bien en cuanto a la gente que se involucra en la ayuda.

Con los ejemplos de las dos fiestas siguientes, trataré de mostrar qué pasa cuando dentro de las familias, las organizadoras no ayudan, por qué no acostumbran hacerlo y qué han optado hacer tanto quienes sí ayudan como quienes no lo hacen.

Ejemplo 2.- Una boda

¹² Esto es decir, entre las mujeres que llegaron a ayudar por vía indirecta (lavando trastos) el día culminante de la fiesta, una de ellas insultaba en voz fuerte a otra que figuraba entre las personas agasajadas, sin ayudar. La mujer a quien iban dirigidos los insultos fingía no escuchar, era una cuñada (originaria de Santa María Tecuanulco) de la mujer que profería las palabras de molestia. En medio de las expresiones de indignación, la mujer que lavaba trastos me decía a manera de justificación: “¡Ésa no ayuda, se cree mucho y viene de Tecuanulco!”. Es interesante hacer notar que si bien, la cuñada que profería los insultos era una ayuda que llegaba de manera indirecta para la fiesta de esta mayordomía, también es cierto que la cuñada insultada no tenía ningún deber de ayudar porque no tiene ningún nexo con la organizadora. Eso refleja cómo son las relaciones conflictivas entre cuñadas originarias de otros pueblos o de la ciudad y no se involucran regulamente en las ayudas.

Se trata de una boda civil¹³. El padre de la novia se desempeña como músico y su esposa, en tanto organizadora, conoce plenamente cómo se desenvuelve la costumbre de la ayuda. Es decir, sabe cabalmente que para “invitar” hay que ayudar. Sin embargo, esta organizadora elude mis preguntas acerca de por qué no ayuda. En esa fiesta me estrené en el mundo de las ayudas. Meses más tarde, le inquirí por qué no me había dado *tlacahuilli* cuando ayudé, y en medio de insistentes disculpas me dijo que se le había olvidado. Sólo enfatiza que algunas de las personas que ella “invitó” (a hacer el agua de fresa) “le quedaron mal”. No ha sido posible que de manera libre diga que es ella misma quien no acude a ayudar cuando la han “invitado”. No ha sido posible que ella directamente narre acerca de sus razones por las cuales no ayuda a otras personas que no sean familiares. Tuve que entrevistar a su prima para saber acerca de por qué no ayuda. La explicación que esta prima me dio acerca de por qué la organizadora no ayuda fue: “Es que su esposo no la deja”. La respuesta no me convenció porque a lo largo del tiempo observé que en múltiples fiestas en las cuales,

¹³ La boda es una de las celebraciones más grandes, pero en el caso de esta boda civil, prácticamente no existe diferencia alguna respecto a la boda religiosa. Aunque a decir de los catarinos, la religiosa es más grande, a partir de mi observación, más bien se trata de dos bodas con las mismas características en cuanto a cantidad de gente reunida, alimentos (cantidad de ayuda que se hace con las manos), intervención de grupos musicales, arreglos florales e intervención de padrinos. Quizá en algunas ocasiones la boda civil es más grande que la religiosa.

Los únicos intercambios que caben destacar son los siguientes: generalmente, una semana antes, la boda civil la organizan los familiares de la novia, por lo tanto, cuando llegan los padres del novio junto con uno de los fiscales y otros familiares del novio, esperan en la entrada de la casa para ser recibidos por los padres de la novia junto con padrinos, abuelos y/o tíos, quienes los reciben con incienso, les colocan a cada uno coronas en la cabeza (las coronas están hechas con flores de “cielo raso”), los invitan a entrar con palabras amables en el cuarto principal de la vivienda en el cual hay un altar que toda casa en el pueblo posee. Allí profieren unos rezos similares a los de un rosario, emiten palabras acerca de la vida futura de los novios como pareja de esposos, “para que los padres del novio se lleven bien con los de la novia y para que les vaya bien”. Este último entrecomillado lo mencionó una prima de la madre de la novia.

En medio de ese acto, los músicos quienes se quedan afuera pero cerca de ese cuarto, tocan una pieza que se llama “Zopilote mojado” (según Doña Fabricia, quien conoce el nombre de las piezas). Observé que algunos de los músicos eran familiares de la novia (el padre y dos hermanos), los instrumentos son sencillos, como clarinetes, trompetas, flautas, en fin, instrumentos de viento. No habían percusiones ni cuerdas, pero se transportan fácilmente y los cinco músicos pueden ejecutarlos de pie o sentados y no requieren trabajo complicado de instalación. Finalizan con las “fanfarrias” una vez que ha terminado la recepción de los novios.

El mismo tipo de recepción se realiza en la boda religiosa (generalmente una semana después) en la casa de los familiares del novio, ya que ellos son quienes organizan esta fiesta. En cuanto a la ayuda que se hace con las manos, los familiares de la novia no entran en esa ayuda en la boda religiosa, ni los familiares del novio entran en la ayuda para la fiesta civil porque simplemente cada una de las familias está ocupada en las actividades de la fiesta que les toca preparar, ya que sólo hay una semana de distancia para la realización de cada una.

el esposo de la organizadora es un músico, las familias se involucran en la práctica de la ayuda. Sin embargo, presentaré la dinámica de ayuda y no ayuda en esta fiesta y en la parte final elaboraré una interpretación.

Los datos que presento sobre esta organizadora que no ayuda, se basan en entrevistas que hice a hombres y mujeres familiares que estaban ayudando en la cocina de humo y arreglando las mesas, justo el día de la celebración y en fechas posteriores (la entrevista me dio una de sus primas, quien tiene 46 años), no durante días previos.

La “cocina de humo” está dividida en dos partes por un pasillo: en un lado habían cerca de cuatro ollas grandes: (1) de spaghetti; (2) de pollos hirviendo; (3) frijoles; (4) mole. Para cada olla, el fuego había sido hecho con leña. En ese lado de las ollas hacía tal calor que quemaba, allí una de las mujeres que entran en la ayuda me respondió que había preparado 11 kg. de spaghetti y 5 kg de jitomate para cada cazuela. Que habían comprado 100 kg de pierna y muslo; 35 pollos (al día siguiente, otras mujeres que estaban en la ayuda me platicaron que los pollos y el mole sólo se repartieron a los padrinos en una canasta). Por eso noté que en el platillo principal no se había servido pollo. Me respondió también que habían matado tres borregos y tres puercos. En el otro lado estaban pelando, limpiando y preparando pollos; echando tortillas; preparando masa para tamales de habas.

En cada mesa había una jarra de aproximadamente litro y medio con agua de fresa, el infaltable arreglo floral, un servilletero, un tortillero, una botella de refresco de toronja, una botella de tequila, un plato con tamales de habas (según me han dicho, en toda boda deben haber este tipo de tamales) y un platito con salsa hecha con chile de árbol, un poco de ajo y un poco de jitomate. Estos tamales se sirvieron como botana, mientras se servía el plato fuerte. Unos diez minutos después trajeron los platillos, los cuales contenían: spaghetti (unas dos cucharadas que se usan para cocinar), barbacoa o borrego (unos 200 a 250 gramos) y unas dos cucharadas de nopales. Unos quince minutos después pasaban algunos meseros con ollas,

ofreciendo mole, otros más ofrecían frijoles. Uno puede darse cuenta inmediatamente cuando el grupo musical es de Santa Catarina, de otro pueblo, o incluso del Distrito Federal, por las palabras que enuncian para amenizar la fiesta, ya que cuando es alguien del pueblo, insisten mucho en los saludos para los familiares de los novios y curiosamente he notado que enfatizan saludos a las “abuelas”, algunas no se hacen rogar y cruzan por el espacio que se considera pista de baile. Otros diez minutos más tarde, pasaban entre las mesas algunos vendedores con canastas que contenían alegrías y dulces hechos con miel, otros con merengue y de tipo artesanal. Estos vendedores no son del pueblo, sino que vienen de Puebla o de Tlaxcala.

En esta fiesta no se ve la intervención de una “persona clave” porque en general, esta organizadora no se involucra en las ayudas. Es decir, ella pudo haber conseguido la ayuda de *una abuela*, pero simplemente no la invitó porque eso significa que ella también debe *corresponder* con la ayuda. Pero pude darme cuenta de que algunas de sus primas llaman a amigas, éstas a otras más, quienes no son familiares. De modo que, una de ellas “invita” por lo menos a una, quizá a más. Estas primas apenas están gestando de alguna manera su trayectoria de vida en ayudas, ya que no lo son de manera consumada, sus edades están entre los 30 y 50 años.

Por dos cosas me fue quedando claro que la organizadora no practica de manera correcta la ayuda a pesar de que conoce plenamente la manera en que se lleva a cabo: una porque se empezaron a acercar las meseras (iban uniformadas, en total serían unos 10, 4 hombres y 6 mujeres) pidiendo urgentemente tortillas porque las pedían los comensales (esa palabra usan las personas que hablan por micrófono para amenizar las fiestas como parte de su actuación en los grupos musicales). Entonces otra de las mujeres (38 años) que estaban haciendo tortillas por medio de ayuda, respondió a mi pregunta que las meseras fueron

pagadas pero que el costo sólo lo sabían los padres, o sea, lo que sí se sabía era que su intervención no fue por intercambio de ayuda, sino mediante pago.

La segunda característica que me permitió notar que la organizadora no practicaba la ayuda de manera correcta fue porque al día siguiente, ella misma contó que la persona que prepararía el agua de fresa “le quedó mal”. Entonces tiene sentido lo que dijo la prima que entrevisté: “¿con qué cara vas a invitar si tú no ayudas?” O sea que, la organizadora tuvo que pagar con dinero todo aquello “que no le alcanzó con la ayuda”. La “invitación” que esta mujer hizo a sus primas fue insuficiente, por lo cual se vio en la necesidad de buscar personas a quiénes pagar; es decir, si no les alcanza la ayuda, tienen que poner dinero. Ocurre de manera contraria a cuando las personas ajenas a dicha práctica decimos: “si no alcanza el dinero, hay que buscar otra forma de pago”.

En resumen, de acuerdo con el tamaño, la fiesta marchó de manera apropiada, el entusiasmo de la gente era obvio, pero no fue así con la ayuda que se hace con las manos. En cuanto a la entrega del *tlacahuilli*, la organizadora y sus familiares cumplieron de manera apresurada, “para salir del apuro” tal como ella misma dijo. Entregó *tlacahuilli* sólo a las primas, tías y cuñadas que ayudaron.

Ejemplo 3. La primera comunión de una niña

En la parte baja del pueblo, hay otro ejemplo de familia en la cual hay seis hermanas y dos hermanos (nacidos entre 1961 y 1980), cuyo aspecto a resaltar es que las mujeres practican la ayuda de manera distinta; es decir, tres de ellas, no intercambian ayuda activa con otras familias (hermanas número 5, 6 y 8). Entrevisté a dos de ellas, ambas son profesionistas (hermanas 5 y 6), mientras que dos de ellas se destacan en las ayudas que hacen entre varias familias del pueblo (hermanas 1 y 4), la hermana número 7 vive en Hidalgo, por lo cual no

ayuda de manera activa, pero las hermanas la toman en cuenta porque se presenta junto con su familia a todas las fiestas del pueblo.

En el caso de la hermana número seis, de 34 años, madre soltera¹⁴, organizadora de la fiesta de Primera Comunión de su única hija de 10 años (ella fue quien proporcionó la información), veremos las implicaciones que tiene no practicar la costumbre de ayudar, además de no contar con los familiares del esposo que pudieran respaldarla con ayuda.

Específicamente para esta fiesta, ninguna de sus hermanas ayudó a cocinar la comida, porque en general, la organizadora no practica la costumbre de ayudar. Eso quiere decir que la organizadora no sólo se confió en que era una fiesta pequeña, sino que además, no “invitó” a ayudar “como debe ser” ni a sus hermanas ni a otras personas, sino que hizo lo siguiente: Visitó a una mujer de 73 años, una mujer respetable por su historia de vida rica en ayudas, quien tiene fama de buena cocinera (suegra de su hermana número cinco, de 37 años) y en lugar de “invitarla”, le pagó \$ 400.00 por “ayudarle a hacer los tamales”. Ése fue un error, de acuerdo a la manera en que los pobladores entienden y viven la costumbre de la ayuda: la organizadora sabe que la mujer que preparó los tamales es una “abuela”, y a pesar de ello, además de que no la “invitó” o le pidió ayuda de manera correcta, pretendió sustituir la ayuda por el dinero. Con este ejemplo, me percaté de la importancia de “las abuelas” como doña Luz, a quien yo categorizo como “persona clave” porque a lo largo de su vida ha desarrollado una cierta habilidad para “invitar” a muchas mujeres y a que éstas se involucren en la ayuda que se hace con las manos.

La organizadora pagó también a una vecina de 39 años para que “le ayudara a lavar trastos y para hacer limpieza”; al mismo tiempo, ella misma tomó parte de las actividades; es decir, no se mantuvo desocupada, sino que dirigía los quehaceres de las demás personas, pero no se considera que haya encabezado la ayuda en términos de cómo se entiende la ayuda de

manera correcta, ya que la mamá de la niña me platicó que, dos días después de la fiesta, la mujer que preparó los tamales, fue a regresarle el dinero que le había pagado. Con tono de preocupación me dijo: “ahora estoy endeudada con ella, tengo que ir a ayudarla”. Ha pasado un año, y al parecer no le ha devuelto la ayuda, o sea que sigue endeudada. Al finalizar la descripción de la ayuda para esta fiesta veremos por qué la mujer que devolvió el dinero es una “persona clave”, además de poseer una historia de vida rica en ayudas y cómo con el hecho de haber ayudado en numerosas fiestas a lo largo de su vida, también ella puede obtener la ayuda de las mujeres a quienes ha ayudado a través de un “endeudamiento de ayuda”.

Por el lado de la organizadora, el hecho de que realice un trabajo remunerado fuera del pueblo, el cual le absorbe gran parte de su tiempo, no sólo implica que los ingresos que reciba sean mayores en comparación con las actividades económicas que realizan otros catarinos, sino que lo central es que ella desconoce la manera “en que se debe” ayudar. De hecho no practica la ayuda, a pesar de que durante su infancia tuvo una experiencia en la ayuda, pero no precisamente en la ayuda destinada para las fiestas: desde los diez años ella tenía la tarea de cuidar a los hijos de su hermana número uno (quien por su parte y de manera irónica es asidua en las ayudas) y sólo ha logrado incursionar de manera equivocada en las ayudas hasta el momento en que se aproximaba la primera fiesta de su hija dentro del pueblo. Le pregunté que entonces cómo había sido su boda; me respondió que había sido en Oaxaca y que todo lo habían pagado en salón. Lo mismo había ocurrido con el bautizo de su niña (el esposo, originario de Oaxaca fue quien llevó esos gastos). En cierto modo, esta mujer ha tenido que aprender a involucrarse en las relaciones de intercambio de ayuda, ya que reconoce la importancia de ser parte activa en ellas: “tengo suerte para que me ayuden, lo bueno es que nunca le hago groserías a nadie y a todos trato bien”.

¹⁴ La madre de esta niña, además de desempeñarse como profesora de educación artística en una secundaria localizada en Texcoco, se dedica a cantar eventualmente junto con un señor tecladista originario de San Miguel

Esta organizadora me habló de otros regaños que sus hermanas le han dado: en esa misma fiesta de la primera comunión de su hija, olvidó prepararle *tlacahuilli* a la misma hermana que lanza el regaño y a otras de sus hermanas; al parecer, sólo tuvo cuidado en ponerle “su bolsa con comida de la ayuda” a la pareja de padrinos y a los familiares que vienen de Oaxaca. Quizá eso exacerbó el enojo: que a la gente de afuera que no participó en la ayuda, a ellos la anfitriona sí les entregara *tlacahuilli*. Mientras que las hermanas de esta familia, si bien no ayudaron con las manos a esta hermana, sí esperaban recibir *tlacahuilli* porque aunque no hubieran ayudado con las manos para esa fiesta, la ayuda “se debe pedir” o se debe “invitar”. El enojo realmente fue porque la organizadora no pidió ayuda a sus hermanas. Es decir, en esta familia la práctica de la ayuda se realiza de manera distinta, ya que dos de ellas la practican de manera regular entre la gente del pueblo. El hecho de que ellas ayuden, les permite presionar a la hermana que no se involucra en las ayudas.

Aparte de no practicar la ayuda, esta organizadora tiene otra carencia más en términos de riqueza, según la concepción de los catarinos: los familiares del esposo viven en Oaxaca, por lo tanto la organizadora no recibe ningún tipo de ayuda por parte de su suegra, ni de los familiares de su esposo, ni de manera cotidiana ni para esta fiesta en concreto.

De manera contrastante, la hermana de esta organizadora (número 5, quien tampoco ayuda regularmente a otras familias) tiene una suegra importante en historial de ayudas a quien yo categorizo como “persona clave” por el doble papel que desempeña: por un lado, dentro del pueblo y concretamente en el ejemplo de esta fiesta, esta mujer que posee un historial rico en ayudas, con el hecho de regresarle el dinero a la organizadora para recibir ayuda a cambio, logra poner en marcha otra acción más —como el endeudamiento de ayuda— para presionarla a continuar con dicha práctica de manera correcta y para asegurar que el estado de estas relaciones de reciprocidad no terminen y se mantengan de manera incesante.

Tlaixpan para algunas fiestas, ella es contratada entre los pueblos vecinos de la región de Texcoco.

La organizadora sí pudo hacer una combinación entre la ayuda que pidió y el dinero que pagó, ya que las mujeres que sí lo aceptaron, con ese solo hecho, están modificando la manera correcta en que se practica la ayuda. A pesar de que esta mezcla de intercambio no se extiende en el pueblo y que se realizó de manera discreta, llega a angustiar a algunas mujeres, ya que a una de ellas a quien he visto repetidas veces en las ayudas me comentó sin que yo indujera acerca del caso de esta fiesta: “dicen que allá por Atexcac ya pagan... ¡Imagínese! ¿Nosotras cómo le vamos a hacer si no tenemos dinero, sólo nos ayudamos?” Esto significa que el hecho de intercambiar la riqueza que representan las manos por dinero, es en sí una amenaza para las pobladoras por el temor de que se extienda la práctica en la cual se desplaza toda una historia de ayuda hecha con las manos por dinero; el cual, más bien anula esa historia en lugar de ponerla en una condición de inalienabilidad: no hay dinero que desplace la importancia de las personas.

Las hermanas de esta organizadora que sí intercambian ayuda constante con otras familias, son quienes actúan en nombre de ella, para que esta organizadora no se quede sin la ayuda. Es decir, para que cuente con “las manos”, “la riqueza” necesaria para llevar a cabo su fiesta. Y aunque para esta fiesta en particular, estas hermanas no hayan ayudado, también son ellas quienes presionan a la organizadora para que se involucre correctamente en las ayudas¹⁵. El énfasis está puesto en que, el hecho de poder pagar por la elaboración de los alimentos es algo mal visto. Significa que la práctica de la ayuda no se está realizando de la manera

¹⁵ El ejemplo de esta profesionista que no se involucra “de manera correcta en las ayudas”, muestra qué tanto se puede ponderar el valor persona puesto en práctica mediante las ayudas. El dinero que ella obtiene como resultado de la profesión que ejerce como profesora, es rechazado. El tipo de bienes que ella genera están definidos por las relaciones que crea como profesora y circulan bajo la forma de relaciones con otros profesores dentro del pueblo, ya que uno de los hijos de la persona clave que la endeudó, es director del plantel en el que trabajan. Sin embargo, en términos de valor persona, se espera que la organizadora entregue más de sí, mediante ayuda. Por otro lado, este ejemplo muestra cómo algunos catarinos actúan de manera transicional entre ambas economías (la local y dominante), porque esta organizadora, al pretender sustituir la ayuda por el dinero, actúa de acuerdo con los valores de la economía de mercado, la cual entre otras cosas, jerarquiza por ingresos económicos. De modo tal, que la organizadora queda al margen de la economía local dictada por el rigor del valor persona, pero al mismo tiempo, la organizadora logra insertar a personas del pueblo en la economía de mercado y genera así, una jerarquización por ingresos monetarios. Basta con este ejemplo de excepción a las reglas que dicta el valor persona, para que, con cierto espanto, las mujeres dentro de otras ubicaciones del pueblo señalen que “allá sí cobran la ayuda”.

correcta, ya que el pago no implica que se debe renunciar a necesitar de los demás. De algún modo, la carencia de “manos” de personas por parte de una suegra que está ausente para proveerla de ayuda, o de otras personas del pueblo no puede ser sustituida por dinero —al menos dentro del pueblo—. A partir del historial rico en ayudas de estas mujeres, constatamos que cuando las mujeres de generaciones anteriores a las de las personas clave, no cumplen con el dictado del valor de la persona involucrándose correctamente en la práctica de las ayudas, no se agravia meramente a una costumbre en un sentido abstracto, sino a la historia de vida de esas personas. En el cuadro número 3 está resumida la dinámica de ayudas en cada familia y fiesta.

Cuadro No. 3 Ejemplos de ayuda que se hace con las manos

Práctica ayuda correcta	No practican la ayuda	Ayuda de manera diferente
<p>Mayordomía 6 agosto 2005</p> <p>Ayuda directa: Ambos esposos, hijos de éste con respectivos esposos e hijos.</p> <p>Indirecta: Una nuera de la mayordoma. Invitadas por parte de la mayordoma.</p> <p>Persona clave: mayordoma hace las veces de persona clave</p>	<p>Boda</p> <p>Ayuda directa: Ambos padres y los 6 hijos.</p> <p>Indirecta: primas maternas de la organizadora.</p> <p>No se observa participación de persona clave.</p> <p>Repercute el hecho de que su esposo, además de ser músico, durante tiempos de la revolución mexicana, esa familia fue rica por poseer granos. Hoy no ayudan.</p> <p>Por influencia del mundo urbano, estos esposos tienen un cierto control sobre sus esposas: impiden que ésta se relacione con otras mujeres en tanto riqueza.</p>	<p>Una Primera comunión</p> <p>La madre paga a una persona clave. Esta persona devuelve el dinero a la organizadora, con lo cual la endeuda mediante ayuda.</p> <p>Esta organizadora no cuenta con la riqueza que representa la ayuda de la suegra ni de mujeres por parte de la familia del esposo.</p>

Comparación entre las fiestas

Quienes se encargan de preparar la mayor parte de los alimentos son los integrantes de las familias en cada ejemplo. Entiendo como familia, en el primer caso, al tercer mayordomo y a su esposa; a los hijos de éste con sus respectivos esposos e hijos; mientras que en el segundo ejemplo, la familia está formada por ambos padres y seis hijos solteros (5 mujeres y

1 hombre, la hija número uno es la que se casa); los gastos de los alimentos corren principalmente por el padre de la novia y gran parte de su preparación está en manos de los ocho integrantes de la familia. En el tercer ejemplo, la madre de la niña compra una parte de los alimentos, mientras que la otra parte la asigna a “la persona clave”. No “invita” a sus hermanas porque la organizadora misma no practica la ayuda, luego entonces, a decir de ellas (las hermanas): “¿con qué cara va pedir que le ayuden?”

En cada ejemplo vemos cómo impacta el hecho de que la organizadora practique la ayuda en la manera que se considera correcta. Así, en el primer caso, la organizadora practica correctamente la ayuda, luego entonces, “les fue bien de ayuda” porque reunieron la cantidad de manos necesarias para la fiesta, tanto de manera directa como indirecta; mientras que en las otras dos fiestas no, porque el acento está puesto en que las organizadoras no practican la ayuda “como debe ser”. Aún más, en ambas fiestas observamos peculiaridades. En la boda, los organizadores conocen plenamente la práctica de la ayuda, pero sólo la intercambian entre hermanos de ambos cónyuges; es decir, entre familia, pero no extienden la práctica hacia otras familias.

Entonces, en una fiesta en la que es notable la falta de ayuda por la demora en servir el banquete, las organizadoras que no practican la ayuda de manera correcta se justifican con excusas ante el grupo de personas agasajadas porque las personas a quienes pidieron ayuda “les quedaron mal”. Entre estas familias cuyas mujeres no practican la ayuda de manera correcta, no existe la presión por parte de algo o alguien para presionarlas a involucrarse, tal como lo observamos en el caso de la “Primera Comuni3n”, ya que si bien la organizadora no cuenta con la ayuda cotidiana por parte de su suegra y en general de los familiares de su esposo, también intenta de ese modo, sustituir esa carencia de ayuda por el dinero. Pero entonces es cuando la “persona clave” desempeña un papel crucial para que la fiesta se desenvuelva de manera “correcta”, no sólo porque la proveyó de la ayuda necesaria, sino

porque además le señaló a la organizadora “cómo se debe ayudar”: le regresó el dinero y la “endeudó” con ayuda. Bajo el siguiente subtítulo veremos qué tan diferente es el papel de estas “personas clave” afuera del pueblo.

El papel de la “persona clave” dentro y fuera del pueblo

La mayoría de las mujeres de Santa Catarina del Monte trazan una trayectoria de ayudas que han hecho a lo largo de su vida. En cierto modo, sus vidas están definidas por las ayudas que han hecho, pero sólo algunas de ellas poseen un historial muy extenso y rico. Según el historial de cada mujer, algunas empiezan a ayudar propiamente para las fiestas hasta los nueve años: algunas fueron “pedidas” específicamente a sus padres para ello. Pero sobre la marcha de la vida diaria, ellas aprenden a ayudar desde la edad de cinco años, sin que usen la palabra explícita de ayudar, tal como lo vimos en las actividades que hacen los hombres de la familia para construir la cocina de humo. Desde edad temprana, tanto hombres como mujeres aprenden a involucrarse en actividades de la casa, que son entendidas como ayuda, cuya realización tiene un efecto a largo plazo. En particular, las niñas ayudan a cuidar a sus hermanos menores que ella, sobre todo en los años que la madre empieza a salir de su casa para ayudar a otras mujeres.

Mencionar el historial de ayudas tiene sentido porque la ayuda que se hace con las manos llega de dos maneras: la vía directa es cuando las organizadoras “invitan” directamente a sus familiares (hermanas, primas, tías), vecinas y amigas. Si las organizadoras practican la ayuda de manera constante, es decir, “invitan”, son “invitadas” y “le entran a la ayuda” reunirán una cierta cantidad de ayuda y de esa manera van formando su trayectoria. La vía indirecta depende de la generación de la mayoría de las mujeres que se involucran en la ayuda, o sea, la edad en la cual se encuentran y el momento de su vida en el que están trazando su trayectoria de ayudas. Hay cuatro generaciones, pero las que más activamente

practican la ayuda y de hecho consolidan su historial, son las mujeres de las dos últimas. La primera corresponde a las mujeres que nacieron entre los años de 1990 aproximadamente, de las cuales, algunas se van casando y tienen a sus hijos pequeños, apenas van involucrándose en las ayudas, aunque las hay que iniciaron desde niñas (de los 9 a los 12 años). La generación de 1960 a 1980, son mujeres que están en plena gestación de su trayectoria de ayudas, extienden las “invitaciones” entre mujeres de su edad, aunque también cumplen deudas de ayuda que tienen con mujeres de las generaciones siguientes, es decir, de las mujeres nacidas entre 1930 a 1950. Las mujeres de esa generación son conocidas como “las abuelas” literalmente y son quienes poseen los historiales más consolidados y son las “personas clave” porque algunas de ellas cumplen un doble papel. No necesariamente todas las mujeres de esas generaciones se convierten en “personas clave” ya que ese doble papel es casi excepcional, tal como lo veremos en la historia de vida que presentaré. Las mujeres nacidas en 1920 y antes ya no entran en las ayudas, ya que son sus hijos quienes prefieren que permanezcan en casa para evitar que se cansen.

Las mujeres que nacieron entre los años treinta y cincuenta, no son importantes por el hecho de ser “abuelas”; sino que se han vuelto merecedoras del nombre y reconocimiento porque con la larga lista de ayudas que han dado a personas que lo han pedido, han dejado y recibido vivencias de relaciones que las vuelven dignas de ser mencionadas cuando los entrevistados nos platican acerca de quién reunió a la cantidad de mujeres para que ayudaran a cocinar y a preparar las tortillas.

El móvil principal para que una persona clave sea invitada (a ayudar) por otra mujer está en el hecho de que la mujer invitante practique de manera correcta la ayuda, de modo tal que mantengan una relación activa de ayuda. También puede favorecer pero no determina, es el hecho de que la persona clave figure entre los parientes de una genealogía; es decir, puede

tratarse de una familiar por línea materna o paterna, o por haber ingresado a la genealogía por medio de un matrimonio, es decir que se trate de una suegra o familiar de ésta.

Para identificar cuáles han sido los momentos en que se gesta la historia de ayudas de una mujer, a continuación narraré fragmentos de la historia de vida de Doña Luz. Primero describiré las ayudas que Doña Luz ha hecho dentro del pueblo, posteriormente las que ha hecho fuera de él y finalmente aludiré el papel diferente a la ayuda que ella desempeña afuera del pueblo.

Ella nació en 1942 y empezó a ayudar a los 6 años en actividades de la casa. Esos primeros años son de aprendizaje, a decir de la entrevistada: “para que uno se enseñe”. No recordaba exactamente cuál fue la primera vez que ayudó, entonces le pedí que recordara algún momento de su vida o algo peculiar que hubiera pasado mientras ayudaba. Fue cuando se acordó que su primera ayuda fue la de “Pancho, su esposa es Guadalupe, viven por el panteón”. Le pregunté cómo había ayudado y respondió: “Mis papás bautizaron a Pancho”. Interrumpí: ¿Quién es Pancho? Continuó: “Un conocido, hicimos el mole y el arroz para su bautizo”. Me respondió que en ese tiempo ella tendría unos 9 años. Sobre ese mismo Pancho, comentó: “cuando fue la boda de su hijo, hice el mole y el arroz”. Otra de sus primeras ayudas fue a sus 16 años aproximadamente, en *Cuauhtenco* “en la Era” con una vecina. Esos vecinos pidieron permiso a los padres de Doña Luz para que ella ayudara, entonces preparó mole, arroz y sopa seca. Por cada ayuda que rememoraba, le fui preguntando si le habían devuelto la ayuda y para ésta, contestó que no. Pero esto es algo a lo que Doña Luz no atribuye importancia. Lo olvida y sólo recuerda si lo pregunto. Más bien, ella tiene bien presentes los nombres y lazos de las personas, así como los nombres de esas casas¹⁶. Señalar la ubicación de las casas tiene sentido porque permite identificar los nexos

¹⁶ El nombre de esas casas está en náhuatl y abarca, tanto a la casa matriz como a las que están alrededor de ella. Cuando los hijos varones se casan, llevan a su esposa a vivir a esa casa, así empiezan a formar una nueva familia. Los hijos viven en esa casa matriz por unos tres a diez años mientras construyen su casa, la cual están fincando sobre un terreno próximo a la casa matriz que el padre les da. De esa manera, gradualmente, cuando

que extienden las mujeres con una historia rica en ayudas dentro del pueblo y aun fuera de él. Así, es posible notar que las ayudas que ha hecho doña Luz, se extienden hacia el norte del pueblo, desde *Cuauhtenco* (parte alta en donde se localiza el manantial de ese nombre), hacia *Hueyohtli* (la avenida principal) pasando por las casas vecinas (*Atexcac*) y hasta la parte baja, cerca de la entrada *Tepopohco*.

La dinámica de las ayudas para las fiestas la consolidó como otras mujeres, después de casarse y en la medida que sus hijos iban creciendo. De hecho, Doña Luz es reconocida y solicitada por la gente del pueblo por el mole que prepara. Fue una tía de su esposo quien le enseñó cómo hacerlo. En sus primeros años de casada (a los 20 años) le tocó ayudar “en Apantla” (festividad dedicada al agua de los manantiales) y platicó que a un tío de su esposo que vivía en *Huexoco*, más abajo de *Cuauhtenco*, le tocó ser aguador. Ella preparó lentejas, mataban pollos, los cocinó y “echó tortillas”.

Narró que cuando su último hijo era pequeño (por los años de 1975 a 1990) salía prácticamente “cada ocho días” a ayudar: para la boda de una hija de su comadre en la casa llamada *Tepopohco*, por el rumbo del panteón; que había preparado mole y arroz para una boda y para una fiesta de XV años en *Atlahco*; con una vecina que vive en *Xaltepa* cocinó arroz y mole para una “Primera Comunión” y una boda; con otra vecina de *Tlacacopilco* hizo mole para dos fiestas de XV años. Por cada ayuda que mencionaba doña Luz, yo le preguntaba qué había cocinado, coincidió que preparó mole y arroz. Eso afirmó algo que otras mujeres del pueblo comentaban: “Doña Luz es buenaza para el mole”. Además, la gente señala de manera particular la fama que tienen algunas mujeres por el hecho de cocinar el mole, porque como ellas mismas describen: “a desvenar la pasilla, limpiarla toda y a otro día ya lo voy a moler”, lo cual involucra todo el procedimiento para elaborarlo. Con otras dos

los hijos se van casando, van extendiendo sus casas alrededor de la casa matriz, por eso al lugar se le conoce con un nombre en náhuatl que, con el paso del tiempo, en los últimos años ha sido usado para nombrar a la calle. Esta manera de habitar el espacio de la vivienda y otras relaciones que los pobladores gestan a diario, coinciden con lo que Robichaux (2002, 2003, 2005) denomina “Sistema familiar mesoamericano”.

vecinas más que viven en Santo Tomás, cerca de la tienda San Isidro, ayudó para una boda y para la misa de la madre de una de ellas para el aniversario luctuoso. Le pregunté si para las fiestas patronales había ayudado y si lo que hacía era diferente. Respondió: “sí, la ayuda es igual”. Le pregunté que como cuántas veces había ayudado, a lo que apuntó: “como unos diez viajes”. De manera espontánea platicó: “hace 13 años tuve que dejar de ayudar un poco porque mi esposo murió”. Interrumpí para preguntarle de qué había muerto y respondió que por un derrame cerebral. Continuó platicando: “entonces mis hijos ya no me dejaban ir a ayudar. Pero si no ayudo me aburro”. Dos de sus hijos (de 35 y 39 años respectivamente) me habían comentado en charlas informales y al margen de esta entrevista: “¡nadie hace el mole como mi mamá! Ya le dijimos que no nos gusta que vaya ayudar porque luego ni le regresan la ayuda y no más se va a cansar y ya llega bien noche”.

Doña Luz continuó platicando libremente sobre unas fiestas a las que iría a ayudar en un lapso de un mes: en una iría a hacer tortillas para un aniversario luctuoso para otras vecinas; mientras que en otra, ella sería una “persona clave” porque se trataba del bautizo de uno de sus nietos. Su nuera, madre de ese niño no acostumbra practicar la ayuda entre otras familias, por lo cual se vio limitada en la posibilidad de “invitar” a alguien aparte de sus primas; pero fue justamente doña Luz, quien con su historial de ayudas logra portar la cualidad para “invitar” a veinte mujeres para cocinar tres platillos fuertes diferentes y para las tortillas. Esa nuera se mostraba emocionada mientras señalaba y mencionaba: “¡mi suegra reunió a todas ellas!”

A lo largo de su historial de ayudas, mujeres como Doña Luz han generado una cierta habilidad para movilizar gente para ayudar. Pero esa cierta habilidad no tiene qué ver con una destreza o pericia en el desempeño óptimo de la actividad que realizan, sino por el hecho de dejar una vivencia en cada ayuda que hicieron. No es la misma impronta la que pone en movimiento a las mujeres de una misma generación para que se mantengan en las relaciones

continuas de recibir y dar ayuda, ya que su historial de relaciones de ayudas, apenas se está gestando. De manera contrastante, cuando las “abuelas” piden ayuda para una fiesta, la mayoría de las personas “endeudadas” “tienen que” acudir o mandar a alguien en su lugar, con lo cual esas “abuelas” logran reunir una cantidad impresionante de ayuda (impresionante, tanto para los mismos catarinos como para el observador), aún cuando algunas personas a quienes ellas han ayudado, por diversas razones no acudan a la ayuda o “correspondan de la misma manera”. De hecho, no cuentan de manera rigurosa si las personas les devolvieron la ayuda, incluso lo llegan a olvidar.

Pedí a Doña Luz que recordara cómo habían sido otras ayudas que había hecho y me percaté de que ayuda a la familia de sus nueras porque recordó a una tía de una de ellas, quien también vive a unas cuantas casas de donde está ella. Mencionó que, hace unos cinco años guisó el mole y el arroz para la boda que tenía la mamá de una de sus nueras; también lo sirvió. Cocinó guisados similares para la boda que realizaba otra de sus nueras. Para la boda de una hermana de otra de sus nueras también cocinó el mole hace unos 4 años. Por allí hizo mole y arroz “para la misa de un difunto” de otra familia. Para otra fiesta más de los alrededores, hizo las veces de “persona clave”, ya que “invitó” a esa nuera y a otras vecinas a hacer tamales.

Mencionó que por ese tiempo también hizo el mole, arroz y sopa blanca para los XV años de otros vecinos que viven unas casas hacia arriba, pero que no le regresaron la ayuda: “la esposa del señor Amador vino a pedir favor y no la regresó”. Preparó el mole y arroz para una boda de otras vecinas, de la cual no le regresaron la ayuda. Le pregunté si se enojaba porque algunas personas no le devolvían la ayuda y respondió: “no me debo de enojar, ya les ayudé”. Uno de los hijos de Doña Luz (39 años) me aclaró que su madre sí tomaba en cuenta el hecho de que le ayudaran y me dio un ejemplo: “Si a mi mamá la invitan dos veces y no le regresan la ayuda, cuando esa familia la vuelva a invitar, ella ya no va”.

Le comenté que yo había observado lo del *tlacahuilli* y sonrió. Le pregunté si a ella le daban más por haber ayudado más, ella acertó y agregó: “me dan un pollo entero, es más la ayuda”. Definitivamente eso es cierto, según fui observando en diferentes ocasiones: Doña Luz es un ejemplo de alguien muy respetada.

En *Retamatitla* (casas que están por *Cuauhtenco*) cocinó el mole y arroz para dos fiestas de XV años; hizo la misma ayuda para otra familia más que hacía una fiesta de XV años. En *Huexoco*, unas casas más arriba, cocinó también el mole y arroz para unos primos de su esposo. Para otros familiares de su esposo que viven por *Hueyohitli*, preparó mole y arroz para la fiesta de una virgen: “le llevaron misa y llevaron a la gente a comer”. En *Pantlatelly* (parte de en medio del pueblo) una conocida suya la “invitó” a una mayordomía (no recuerda el Santo) para hacer arroz y mole. También cerca de *Pantlatelly* hizo el mole y arroz para la “Primera Comunión” de una niña.

Doña Luz, además de apadrinar junto con su esposo a la hija de una persona que vive por el panteón (parte baja del pueblo, cerca de la entrada), también ayudó preparando el mole y el arroz. Esto llamó mi atención porque no es común que los padrinos entren en la ayuda para hacer la comida. A pesar de que Doña Luz me dijo que “dependía de cómo se llevaran”, me parece que en el caso particular de ella, una persona que ha consolidado su historial rico en ayudas cocinando mole, es un buen prospecto para apadrinar junto con su pareja a personas que se lo pidan, dentro o fuera del pueblo.

En los casos en los que Doña Luz ha ayudado afuera del pueblo, ha sido por un vínculo con la familia de una de sus nueras originaria de Santa María Tecuanulco: allí ha ayudado tres veces. En una boda, la mamá de esa nuera “la hizo comadre allá”, y aparte cocinó el mole y el arroz. Otras dos veces más ayudó cocinando el mole y el arroz para dos bodas de los hermanos de esa nuera. Los padres de una de sus nueras, quienes viven en San

Miguel Tlaixpan también la hicieron comadre de una quinceañera (hermana de la nuera) y además cocinó el arroz y el mole para esa fiesta.

Por otro lado, las mujeres como Doña Luz son “personas clave” porque en algún momento de su vida establecen relaciones con gente de pueblos vecinos, ya sea por matrimonio, por haberse ocupado como empleadas domésticas o por vender frutos de sus huertos en calles de Texcoco o Chiconcuac como ambulantes. Desde esos lugares la gente las ha llamado para que cocinen y organicen en algunas ocasiones, el banquete para diversas fiestas, patronales o familiares, para lo cual reciben pago.

En el caso de Doña Luz, le pregunté cómo había empezado a salir a otros pueblos para cocinar y platicó: “yo estaba lavando ropa”. Le pedí que me explicara y mencionó que, poco tiempo después de enviudar (hace como unos trece años) comenzó a ir dos veces por semana a Chiconcuac o a Texcoco para vender como ambulante frutos de su huerto, tales como: chabacanos, ciruelas, tejocotes, capulines, nopales¹⁷. Así empezó a conocer gente con quienes trabajó lavando ropa. Fue desempeñando ese trabajo como los patrones le fueron pidiendo, no sólo que cocinara la comida para diversas fiestas, sino para que organizara toda la preparación de un banquete, para lo cual ha recibido un pago aunque en cantidades pequeñas. Según me platica, ha salido periódicamente, unas diez veces desde entonces. La han contactado cinco personas diferentes para distintas fiestas, de modo que ha cocinado para mayordomías de Chiconcuac, así como para bodas y bautizos. Cuando empezó, recibía como pago cien pesos ella y la misma cantidad recibían cada una de las personas que ella llevaba, es decir, a 2 hijas suyas y a 3 vecinas, quienes ya han conformado de manera regular un equipo

¹⁷ Continúa vendiendo en Texcoco frutos y un dulce de tejocote o de durazno que ella prepara, los lleva como mercancía en una canasta. Un sábado observé que desde las 8:30 de la mañana ella permanece de pie discretamente en un pequeño espacio que queda libre entre la vitrina de un local establecido donde se vende ropa y la acera sobre la calle Fray Pedro de Gante. Ella mantiene una distancia de unos cuatro metros respecto a las demás mujeres que vienen de diferentes pueblos de Texcoco para sentarse sobre la banqueta a vender; es decir, no se acomoda junto a ellas. Se retira como a las 17:00 horas.

de trabajo, pero Doña Luz es quien lo ha encabezado, ya que a decir de ella: “a todas nos pagan lo mismo pero yo soy la contratista”. Ahora reciben doscientos¹⁸.

Doña Luz cuenta que por medio de la madre de una de sus nueras, quien la hizo comadre, cada año cocina mole y arroz “para San Miguelito” y los mayordomos le pagan cien pesos. En cierto modo, ese vínculo ya es constante. Otra salida que ya realiza año con año es a San Pablo Tecalco, Estado de México, allí le pagan doscientos pesos, la contactó otra persona de San Miguel Tlaixpan y lleva a las mismas personas que regularmente cocinan.

Mientras que al interior de Santa Catarina del Monte Doña Luz practica la ayuda de manera importante, afuera del pueblo esas mismas actividades les son remuneradas. Le planteo que si todo lo que cocina dentro del pueblo es por ayuda y que si afuera es diferente por el hecho de que le paguen, ella dice: “Sí. En el pueblo es ayuda, afuera se cobra”. Ellas son “personas clave” porque cumplen un doble papel: al interior del pueblo realizan una práctica de ayuda y se preocupan porque se desenvuelva y lleve a cabo de manera correcta; mientras que al exterior, ellas “se alquilan” o son llamadas para hacer la comida. Con lo cual, se diluye la relación de ayuda por completo y se perfila otra diferente. Es una manera por medio de la cual se relacionan con la lógica del mercado. Tal relación con el mercado la han mantenido desde siempre estas “personas clave”, pero lo que espero destacar es cómo la dinámica de la ayuda entre la gente del pueblo también las lleva a otra dinámica económica externa a ellos, de manera diametralmente diferente.

Primera forma de producir valor: la ayuda que se hace con las manos

La formalidad con la cual se dirigen las mujeres para hacer “la invitación” nos deja ver que los pobladores asignan un valor único a la ayuda que se hace con las manos, es decir, a la persona en sí. La “invitación” cumple una función más relevante de lo que supuse porque es

¹⁸ Otra mujer que también se desempeña como “persona clave” me contó: “me pagan en razón de lo que gana mi

un ejemplo más de entre los diferentes intercambios verbales que los pobladores acuerdan en su mundo de relaciones. La “invitación” pone en evidencia no sólo como se formaliza un intercambio verbal, sino que también nos permite ver cómo se desenvuelve de manera completa la práctica de la ayuda, la cual también concretiza las relaciones de ayuda.

Las personas que somos ajenas a la práctica de la ayuda en Santa Catarina del Monte, no le otorgamos el valor que ellos asignan a la persona en sí. Por ejemplo, cuando somos invitados a una fiesta, damos por sentado que simplemente nos presentamos el día en que culmina, o sea “el mero día”. Jamás se nos ocurre la idea remota de que sea importante ayudar en los preparativos de tal fiesta porque nosotros damos por sentado que iremos a la fiesta, llevaremos un regalo y nada más (no abordaré en este ejemplo el papel del regalo, sino en el capítulo siguiente). Si bien es cierto que en todas las fiestas del pueblo hay invitados de manera similar a las fiestas que nosotros presenciamos, también es cierto que la diferencia está en la “invitación” que extienden las mujeres y en cómo esa invitación involucra a toda la práctica completa de la ayuda, la cual no presenta los cortes que como investigadores hacemos sobre *pedir ayuda, regresar ayuda y/o devolver ayuda*. De hecho, esos cortes los utilizamos como un apoyo para entender cuál es la lógica que subyace a una práctica que los pobladores realizan bajo una sola relación de ayuda que se hace con las manos.

Nosotros marcamos dos cosas por separado en la invitación, mientras que para ellos se trata de una sola cosa que no tiene por qué ser separada. Nosotros suponemos que una invitación a una fiesta es algo que no tiene nada que ver con la acción de ir a ayudar. No sólo disociamos la invitación a una fiesta con la acción de ayudar, sino que simplemente no suponemos que exista vínculo alguno con una invitación y la ayuda. Con esa suposición, nosotros sí separamos el valor de la persona que nos invita a la fiesta respecto a lo que esa misma persona realiza para efectuar dicha fiesta; mientras que para los catarinos tal división

señor”. Su esposo trabaja como jardinero en Texcoco.

no existe porque ellos crean valor de manera diferente a nosotros: Nosotros generamos una labor que separamos de nuestra persona; es decir, la intercambiamos por dinero y de esa manera la enajenamos; mientras que los pobladores no separan las actividades que realizan de ellos mismos como persona.

Es muy difícil que las prácticas en este tipo de intercambio de ayuda se modifiquen sustancialmente a través del tiempo porque el valor está en la persona, la cual es insustituible. El valor del intercambio de esta ayuda lo representa la persona en sí. De ahí que los pobladores enfatizan que esta ayuda es una riqueza.

Para los pobladores, el hecho de que las mujeres se “inviten” entre sí, significa que ellas harán ambas cosas como si fuera una sola, de manera natural. Algunas mujeres reconocidas llevan consigo un historial rico que las respalda cuando hacen sus “invitaciones”. De esa manera ellas mantienen activa la costumbre de ayudar al interior del pueblo y de poner en movimiento el valor de esta ayuda, que es el de ellas mismas. Por otro lado, afuera del pueblo, la relación por medio de la cual se enfrentan con el mercado de trabajo acusa una asimetría tajante, ya que ellas aportan una producción construida a partir de sus propias vidas, pero no participan en el consumo que vende este mercado.

Conclusiones

El hecho de que la ayuda que se hace con las manos tenga una manera correcta de practicarse, la define también como la ayuda por excelencia en Santa Catarina del Monte. Por consiguiente, dicha práctica se ha modificado muy poco a lo largo del tiempo, según nos reporta la memoria de los pobladores.

Como parte de la transición demográfica, la población creció a la par de que hubo un decremento en las tasas de mortalidad. Esto, junto con los cambios tecnológicos contextuales influyeron para que cambiaran aspectos en la manera de preparar los alimentos destinados a

las fiestas, ya que “antes todo se hacía con las manos y ahora todo se compra”, pero no la práctica en sí. Ejemplos de esos cambios contextuales son los siguientes: la industria embotelladora refresquera fue sustituyendo al pulque; la introducción de materiales plásticos y de unicel sustituyeron a los trastos de barro; la fabricación en serie de productos elaborados han sustituido gradualmente, aunque no del todo a la elaboración exhaustiva del mole; la producción avícola ha desplazado la tarea de matar decenas de pollos en casa, etc.

Con todo, según los catarinos, por el simple hecho de ser personas, la gente tiene un valor insustituible, ya que en las fiestas de antes, era necesario “invitar” a gente y en la práctica de la ayuda que ha definido desde siempre a las fiestas, se involucraban muchas 132 personas para matar pollos y para preparar todo con las manos. Si bien, en las fiestas de ahora las actividades a realizar dentro de la ayuda son menos arduas, también hay más gente a involucrarse en la práctica de la ayuda. Entonces las fiestas son mera ocasión para practicar la ayuda, tanto antes como después de los cambios contextuales.

Ahora veremos si el hecho de que algunas familias sustituyan la ayuda por el dinero, pudiera desencadenar en una posible ruptura con la costumbre de practicar este tipo de ayuda. Esto es necesario porque de manera general, a los catarinos les preocupa mantener sus costumbres.

Hay familias que practican la ayuda de manera correcta para la mayoría de las fiestas, tal como lo muestra la celebración de la mayordomía que describí en el primer caso. Las hay, que lo hacen “sólo cuando es familia” o cuando las hermanas practican la ayuda de manera mixta; es decir, unas sí pero otras no; tal es el caso de la mujer que sustituye de manera parcial la ayuda por un pago, pero por otro lado establece una deuda de ayuda con una “persona clave”, como una acción que la presiona a practicar la ayuda de manera correcta.

El caso de la familia en la que pagan tortilleras y meseras para la boda de una de las hijas, es el que parece marcar un corte, porque no existe presión alguna por parte de alguien o

algo que los mueva a practicar la ayuda de manera correcta. Este último caso nos muestra claramente que se trata de una de las familias que no ayudan. A decir de la mayoría de los pobladores, son pocas las familias que no ayudan y son identificadas con toda claridad. “Después de los años de la Revolución hubo hambre y la gente rica era la que tenía granos. Tú te puedes dar cuenta cuáles familias *tenían*, por la construcción de sus casas. Eran grandes, tenían bodega y granero. La gente los buscaba y les pedían: anda, no seas malo, préstame unas semillas y luego te las regreso. Unos eran bien prepotentes y pagaban sirvientes. Ahora [algunas de esas familias] quieren pagar la ayuda” (mujer de 39 años y su esposo de 40).

Ante esta dinámica de las ayudas, entre las familias del pueblo hay un cambio en las actividades económicas que durante los últimos veinte años ha influido de manera contrastante entre las familias que practican la ayuda con las manos y entre las que no lo hacen: se trata de la incursión de los músicos y cómo la figura de algunos de ellos ha impactado entre las familias que no ayudan. Como influencia de la economía monetaria, algunos de estos músicos impiden que sus esposas practiquen la ayuda entre las demás mujeres de otras familias, de modo que empiezan a ejercer un cierto tipo de control sobre ellas. Al limitarlas en sus posibilidades de mantener relaciones de ayuda entre otras mujeres, se empieza a generar una cuestión de desigualdad entre hombres y mujeres, por el hecho de que algunas de estas esposas de músicos quedan despojadas de las relaciones que otras mujeres les proporcionan en ayuda o valor de la persona. Este control que algunos músicos ejercen sobre sus esposas para impedir que ellas practiquen la ayuda, es otro aspecto más que influye en una estratificación socio-económica entre las familias de músicos y aquellas cuyos integrantes no lo son.

Por otro lado, esas familias que no ayudan están plenamente identificadas entre los moradores. Incluso mencionan el apellido para referir que esas familias durante los años

alrededor de la Revolución Mexicana “eran las familias de ricos” porque poseían granos. Los informantes explican: “usted se puede dar cuenta por la construcción de la casa, tienen granero. ¡Ellos se creían mucho! ¡Andaban bien vestidos! y llegaba la gente a decirles: ‘anda, ¡no seas malo!, ¡préstame unas semillitas y luego te las regreso!’”. No obstante, hoy día, esas familias no son vistas como una amenaza para la costumbre de la ayuda, ya que los pobladores reiteran acerca de la ayuda entendida como riqueza: “¡Pero no tienen! porque es pobre el que no tiene quién le ayude”.

Más bien, los pobladores perciben como una amenaza para sus costumbres a las familias que practican otras religiones diferentes a la católica porque los catarinos que profesan las llamadas religiones protestantes¹⁹ descartan a los demás para realizar una fiesta. Tomando en cuenta que una fiesta bien hecha se realiza por medio de muchas manos, la aseveración de un hombre aproximadamente de 30 años revela: “Para mí, eso no es una fiesta. Si quieren hacer una fiesta y pedir boleto de entrada, ¡pues que se vayan a un salón en Texcoco o al distrito!”

Por otro lado, de acuerdo con las actividades que realizan hombres, mujeres y niños en la preparación de las fiestas, no existe la oposición heurística que otras investigaciones antropológicas con orientación en estudios sobre género, delimitan como lo privado y lo público (Zimbalist Rosaldo, 1974). Todos desempeñan un papel activo tanto desde la relación que a diario hacen con sus familias como lo hacen con otras. De hecho, llamé mi

¹⁹ No me fue posible incluir el capítulo dedicado a la manera en que conciben y practican la ayuda los catarinos conversos a las tres principales religiones diferentes a la católica, profesadas en el pueblo: pentecostal, evangélica y testigos de Jehová. Entre dichas familias, las hay que atacan duramente a los músicos porque “solo quieren sacar dinero”; otras apuntalan a los pobladores como “ignorantes que adoran piedras”; mientras que otras más, intercambian ayuda pero sólo entre las familias conversas. Un dato peculiar fue que una mujer cuyo historial de vida es rico en ayudas, continúa ayudando intensamente, pero de manera escondida. Es decir, ella no hace gala de ser “una abuela” respetada, ya que se cuida de realizar exclusivamente la ayuda para cocinar los alimentos. Y en cuanto llegó el momento en que el mayordomo, es decir, su hijo debía llevar el estandarte de la virgen de Santa Catarina, esta mujer se retira en huida. Esto ocasionó un conflicto entre el hijo mayordomo y sus padres, porque el mayordomo considera como una traición el hecho de que sus padres “no lo acompañen”. Por su parte, esta mujer me platica con angustia: “Yo estoy entre la espada y la pared porque nuestra religión dice que no podemos andar con dos caras. Ayudar no es malo si todos somos hijos de dios”. Por último, las personas conversas a otras religiones, mayores de 70 años son presas de recuerdos nostálgicos cuando les pregunto qué piensan de la virgen de Santa Catarina.

atención que los hombres hacen actividades muy concretas en la cocina (de humo), a las cuales dedican esfuerzo y tiempo considerables. No se observan prácticas por medio de las cuales ellos tengan un lugar preponderante en lo llamado público. Más bien, ellos tendrían un nexo con las tareas del monte, si bien las mujeres, jóvenes y niños también lo tienen. Además de que no alcanzo a distinguir oposición tajante alguna entre los espacios que conforman la vida cotidiana de los catarinos de acuerdo con su ciclo de vida, el constructo entre lo público y lo privado no tiene sentido entre estos pobladores. Las familias como vimos, no son grupos nucleares en tanto que destinen sus prácticas a ese grupo como algo cerrado. Su mundo de relaciones sí se extiende pero no bajo la idea de “familias extensas”, simplemente son familias.

CAPÍTULO IV

Tlapalehuilizque: ayuda en especie para las fiestas

Introducción

En este capítulo utilizaré diferentes ejemplos etnográficos para mostrar cuáles son las implicaciones que para los residentes tiene el hecho, no sólo de improvisar una gran cantidad de acuerdos verbales antes de intercambiar los objetos que nombran como *tlapalehuilizque*, sino también el sentido que tiene para ellos consolidar diferentes relaciones a partir de cada acuerdo. Mediante la práctica de ayuda que se intercambia en “en especie”, mostraré que los pobladores siempre están procurando afirmarse ellos mismos como persona social en sí, ya que no son los objetos meramente los que determinan un valor, sino que son los pobladores mismos quienes se están constituyendo constantemente como agentes de producción del valor.

A diferencia de la ayuda que se hace con las manos, no existe una sola manera para arreglar un acuerdo verbal único, pero sí enfatizaré que *tlapalehuilizque* tiene un sentido único de ser como la práctica de ayuda “en especie” que se podría considerar como la más pura, por lo cual iniciaré el capítulo con las voces de los pobladores para entender por qué, de acuerdo con el concepto náhuatl, la ayuda que se efectúa mediante el intercambio de objetos tiene sentido para los residentes no sólo porque propician relaciones, sino que también las extienden para diferentes actos festivos. Continuaré con un listado de los objetos que se entregan y o reciben bajo *tlapalehuilizque*. Posteriormente utilizaré ejemplos etnográficos para mostrar cómo, con cada intercambio, los catarinos forman tres tipos de relación: (1) mediante regalo; (2) por devolución, y (3) por padrinzago. Veremos en qué consiste cada una y argumentaré cuáles son las implicaciones que tiene cada relación, ya que algunos

intercambios se efectúan mediante la combinación de los usos del dinero y con los usos de la ayuda. El hilo conductor que une a esas relaciones es en el constante estado de acuerdos verbales que mantienen los pobladores para consolidarse como agentes de producción del valor.

El concepto *Tlapalehuilizque*

Tlapalehuilizque describe a una relación que se crea en nombre de la pareja de esposos, una familia o “una casa” al entregar o recibir la “ayuda en especie” u objetos diversos. De acuerdo con el concepto náhuatl, la ayuda en su sentido original es la que se da o recibe para el sepelio de algún familiar mediante algunos objetos, tales como pan, galletas, café, azúcar y granos; los cuales son necesarios porque la ayuda está entendida por la intencionalidad de expresar un acto de atención hacia los familiares de un “difunto”, más que por los objetos en sí.

Entendí que ese tipo de ayuda sólo se daba para las fiestas, pero conforme pasó el tiempo, me tocó ir a los rosarios que realizaba una familia (los rezos que dedican los familiares a una persona que hace pocos días ha muerto). Yo iba simplemente así, pero las dos mujeres y sus niños con las que me dirigía hacia esa casa, me dijeron: “ten” y me entregaron una cera (vela). Entonces fue evidente para mí, que una de ellas llevaba una bolsa con azúcar y canela, mientras que la otra mujer llevaba un sobre de café en grano. Me explicaron: “aquí ésa es nuestra costumbre, que nos ayudamos”. Adentro de la casa de los familiares que rezaban, las mujeres a quienes acompañé, saludaban a todas las personas, al mismo tiempo que, de manera respetuosa colocaron las ceras sobre unas pencas de maguey, que hacían las veces de contenedor de dichas ceras. Hice lo mismo que ellas. Después se acercaron a una de las hijas de la persona que había muerto, para entregarle las bolsas que llevaban y durante un tiempo permanecieron rezando. Esa misma noche, cuando regresamos

a la casa de las mujeres que acompañé, pregunté a una de ellas y a su esposo que si ésa era una ayuda como la que daban para una fiesta y respondieron: “Sí. La ayuda es la misma, es *tlapalehuilizque*”. Les pregunté: ¿entonces un sepelio y un aniversario luctuoso se pueden considerar como una fiesta? Respondieron claramente: “¡No! son diferentes. Un sepelio es para acompañar a los familiares del difunto. En una fiesta hay alegría... bueno, en un aniversario se recuerda con cariño a una persona, pero no es una fiesta”. Pregunté entonces: ¿podría considerarse que un sepelio y una fiesta se parecen en la ayuda? El esposo respondió: “La ayuda es la misma, pero en un sepelio es cuando más se debe ayudar. Las cosas que llevas como ayuda son para la gente que va a los rosarios, para acompañar a los familiares, no es alegre como una fiesta. Vas con gusto pero no es alegre”.

A pesar de la respuesta, durante un tiempo, seguí buscando un vínculo entre la ayuda para las fiestas y la ayuda para los sepelios, pero no me quedaba claro cómo se tendía tal vínculo y conforme pasaban los días, continué preguntando acerca de cómo se intercambiaban otros tipos de ayudas de acuerdo con su referente en náhuatl, pero lo único que encontré fue que los catarinos eran enfáticos en aclararme que hay cambios en *tlapalehuilizque* de acuerdo a cómo “era antes” y a cómo “es ahora”.

Me explicaron que *tlapalehuilizque* “ya casi no se usa”. “Antes no habían tantas fiestas ni eran grandes como las de ahora. No se daban regalos envueltos en cajas, ni habían tantos padrinos. Sólo íbamos a acompañar a los familiares”. Cuando les fui preguntando si consideraban *tlapalehuilizque* o no a las cosas que yo fui observando que se entregaban y recibían para hacer las fiestas, entonces me fueron respondiendo que sí lo es, pero de diferentes maneras.

Traté de pensar por qué el hecho de entregar y recibir ayuda en objetos para un sepelio, era el referente inicial de todo catarino que me describiera la importancia de *tlapalehuilizque*. Lo que da sentido a esta ayuda es el hecho de demostrarse entre ellos que

deben estar acompañados por muchas personas y que al entregar o recibir los objetos, los pobladores enfatizan el sentido de esa compañía. Comparten a los demás, el hecho social de que alguien de la familia haya muerto.

Retomando el señalamiento que hacen los pobladores respecto a que “antes no habían tantas fiestas” y “antes sólo íbamos a acompañar a los familiares”, entonces me fui dando cuenta de que los catarinos fueron extendiendo el sentido de esta ayuda hacia otras situaciones que no sólo se reducían a los sepelios, sino a actos festivos o propiamente fiestas.

Por otro lado, y de acuerdo con el sentido que los pobladores dan a *tlapalehuilizque*, logré entender que ellos conciben lo que es un regalo de manera diferente a lo que estamos habituados a dar por sentado las personas ajenas a sus costumbres. Lo que para nosotros es un regalo, es decir, un objeto que entregamos a alguien envuelto con adornos, para ellos es la ayuda en su sentido más puro. Si bien es cierto que ellos también se entregan y reciben objetos envueltos en papel, moños y adornos cual nosotros identificamos, también es cierto que para ellos, esos regalos son diferentes a *tlapalehuilizque*. Cuando los catarinos mencionan *tlapalehuilizque* no se refieren a un regalo, sino a la ayuda. En primer lugar, es una ayuda mediante la cual los pobladores están practicando una relación social, ya que se entregan o reciben (los objetos) en un momento en que los pobladores saben que deben acercarse a la persona que necesita de dicha ayuda “para acompañarla”. Esta ayuda no se devuelve en términos tajantes mediante la devolución de objetos, sino por medio de “la compañía” de las personas bajo una relación del valor de la persona. La primacía de esta persona es la que no admite un corte tajante de entregar, dar y devolver objetos, aunque para meros fines metodológicos, yo he marcado tales momentos del intercambio para entender cómo se desenvuelve la relación. Más bien, los pobladores por medio de su práctica de la ayuda nombrada como *tlapalehuilizque* son agentes de producción del valor.

Un entrevistado de 39 años me explicó que *tlapalehuilizque* puede ser entregado por “una casa” al mencionar como ejemplo a su madre, quien a sus 73 años vive en la casa en donde llegó a vivir como nuera junto con su último hijo y la esposa de éste. Entonces en nombre de los tres entregan “una ayuda”, es decir, un billete de doscientos pesos. Este entrevistado menciona que la ayuda se entrega “por casa”, generalmente a la pareja de esposos para hacer notar dos cosas: (1) indistintamente de cuál sea el tipo de familia que habite en la casa (ambos padres con hijos solteros, uno de los padres con hijos casados y su descendencia, etc.), la ayuda se entrega en nombre de todos los que viven en la casa. (2) Que esta ayuda es diferente a la que se hace con las manos (*tlapalehuite*), la cual se hace de manera individual.

Los objetos

Es una larga lista la que describe los objetos que se incluyen bajo este tipo de ayuda, por otro lado, a lo largo del tiempo que reporta la memoria viva de los residentes, estos objetos han sufrido modificaciones. Para enumerar los objetos que se incluyen en *tlapalehuilizque*, y de acuerdo con las precisiones que señalan los pobladores, los clasificaré en tres grupos: (1) los que se han usado desde siempre, (2) los que han sido sustituidos por otros y (3) los que son recientes.

Entre los objetos que se han usado desde siempre, están las cargas de leña, los granos, los animales tanto vivos como muertos y el dinero. Los catarinos mencionan la acción de entregar o recibir leña como una de las ayudas más antiguas. Consiste en traer leña del monte para usarla en la cocina de humo, con ocasión específica para una fiesta. Generalmente la traen con caballos o con burros, pero también en camionetas cuando la leña es traída de otros lugares, ya que no necesariamente se obtiene siempre dentro del pueblo.

Las semillas fueron especialmente apreciadas en los años posteriores a la Revolución Mexicana y los pobladores continúan entregándolas y recibéndolas como ayuda. Las principales son: maíz, frijol, habas, alverjón, lentejas. La azúcar entregada en kilogramos también se incluye dentro de este grupo.

Con la acotación de que los animales muertos preferentemente son pollos y su estado debe ser fresco, los animales vivos son más usados como ayuda para las fiestas, que para preparar la comida de un día común. En esta ayuda se incluyen los borregos, puercos, pollos, guajolotes; los conejos con menor frecuencia por su laboriosidad. Aunque tales animales circulan en la “ayuda en especie” para cocinar el platillo principal ofrecido en una fiesta, hay personas que aclaran: “si la familia es grande, con un puerco que mates, ya hay para todos”.

El dinero mismo está incluido como *tlapalehuilizque*, los pobladores no lo consideran tan antiguo como a los granos y a la leña. Por ejemplo, mencionan cómo era antes: “si tenías el bautizo de un sobrino, le decías a su mamá... ten, ésta es mi ayuda para su fiestecita y le dabas un billete de diez pesos” (hombre de 53 años). Otro ejemplo actual: un señor (44 años de edad, hermano número 5) junto con su familia festejan los XV años de su segunda hija, entonces recibe trescientos pesos de su hermano (número 6) como ayuda para la fiesta. Para que el dinero sea entendido como ayuda, es importante advertir que éste debe ser entregado oportunamente con ocasión de una fiesta o motivo para que se reúnan las personas y no después de que ese motivo de reunión haya pasado. Los catarinos mismos aclaran: “si por algo no pudiste ayudar a tu familia, cuando les salga otro compromiso (fiesta) te pones al parejo”. Si el motivo de reunión ha pasado, entonces la ayuda pierde su sentido como valor de la persona social porque si bien es cierto que los pobladores pueden endeudarse mediante ayuda, lo cual refuerza a las relaciones de la persona social, no ocurre lo mismo con el dinero. Los pobladores se pueden endeudar mediante ayuda pero no mediante dinero, por eso el dinero es un objeto entre los demás.

Entre los objetos que han sido sustituidos por otros, se enumeran las cajas de refrescos o de vino (nombran vino a varios tipos de bebidas alcohólicas compradas, ya que antes usaban el pulque). Dentro de las cajas de vino, se toman en cuenta al tequila principalmente, seguido por una variedad de marcas de cervezas y otras bebidas de la industria vinícola. Las cajas de refrescos refieren también a una variedad de marcas de la industria refresquera, con una preferencia hacia la Pepsi-Cola y la Coca-Cola.

Las galletas se entregan en cajas y también bajo una variedad de marcas nacionales principalmente. Se entregan como *tlapalehuilizque* más en los sepelios y para el recibimiento formal de las mayordomías y fiscalías entrantes, que para las fiestas del ciclo de vida.

Los vasos, platos y cubiertos desechables sustituyeron a los trastos de barro; las servilletas de papel se agregaron y todos ellos pueden obtenerse mediante una compra directa. Es decir, recibirlos a cambio de dinero en establecimientos del mercado y entregarlos como *tlapalehuilizque*; o bien, se pueden comprar con el dinero (*tlapalehuilizque*) que uno de los familiares dio para la fiesta. También pueden allegarse a partir de un intercambio previo que ya existe de manera regular con otros pobladores, ya sean familiares, vecinos o amigos. Por ejemplo, si el organizador de una fiesta recibió como ayuda una caja con vasos y platos desechables, además de los que ya había comprado, puede guardarlas y a su vez entregar una de esas cajas como ayuda para otra fiesta aparte.

Por otra parte, me apoyaré en una advertencia que me reiteran algunas mujeres del pueblo para agregar al préstamo de una serie de objetos como una categoría intermedia dentro de *tlapalehuilizque*. Los objetos que abarcan este préstamo son ollas, cacerolas, prensas para hacer tortillas, comales especiales para las tortillas, licuadoras, servilletas de tela y manteles circulan como préstamo. A decir de la mayoría de los pobladores, las mujeres que entran en la ayuda que se hace con las manos (*tlapalehuite*) deben llevar su prensa, ollas o utensilios necesarios para la cocina. Es decir, los catarinos que son rigurosos en practicar la ayuda de

manera correcta, sostienen que los utensilios de cocina sólo son incluidos si las mujeres están ayudando, pero que si ellas no ayudan; los utensilios no son tomados en cuenta como objetos de intercambio. Aclaran que ni siquiera se prestan. Sin embargo, hay algunos casos en los cuales las mujeres particularmente tienen una limitación física que les impide practicar la ayuda de manera plena, pero ellas consideran que existe una disposición por su parte que debe ser tomada en cuenta. Ellas me explican que si los vecinos y familiares les piden ollas y utensilios, ellas prestan todo lo que sea necesario. En esos casos, si bien es cierto que esos objetos no se consideran propiamente como *tlapalehuilizque*, también es cierto que yo los incluyo bajo la categoría de préstamos porque ellas señalan que su disposición de ayudar debe tomarse en cuenta.

Los pobladores consideran también dentro de *tlapalehuilizque*, a dos intercambios recientes en tanto que se han venido realizando de manera creciente durante los últimos quince a diez años. Tales intercambios están representados por (1) por la ejecución de grupos musicales que tocan en las fiestas y (2) por la elaboración de arreglos florales que hacen los floristas.

Una vez descritos los objetos y cómo algunos fueron sustituidos por otros, mi propósito es demostrar cómo éstos son meramente una vía para que los pobladores hagan manifiestas las diferentes formas en que se ponen de acuerdo para intercambiarlos y que sean ellos como persona social quienes tengan preeminencia por encima de esos objetos. Esa importancia de la persona social es lo que encuentro como un eje analítico para unir a las tres relaciones que los residentes generan y ponen en movimiento al mismo tiempo, con diferentes alcances, las cuales son: por regalo, mediante devolución y por medio de padrinzgos varios. Pero también demuestro que con cada relación, los pobladores propician ocasiones en las que buscan crear, consolidar, afirmar y extender diferentes alcances de participación para involucrar a toda la gente.

Intercambio de objetos entregados y recibidos como regalo

Tomando en cuenta que todo intercambio conlleva una relación diferente, con el objeto de analizar la dinámica de cada relación y con fines metodológicos he considerado que cada intercambio se desenvuelve en tres partes: (1) en lo que se entrega, (2) lo que se recibe y (3) lo que se devuelve. Al retomar el argumento central de la tesis, dicha división metodológica vuelve a ser considerada como una sola práctica constituida en una relación que crean los residentes.

Cabe reiterar que los pobladores no entienden al regalo como las personas ajenas a sus prácticas lo entendemos, aunque mencionen dicha palabra al entregar o recibir un objeto dentro del *tlapalehuilizque* en su sentido más puro, ya que no se devuelve y describe a la ayuda “como era antes”¹. Ahora pareciera tratarse de una relación en la que hay un nexo marcado de parentesco cercano y que se usara más para las fiestas familiares, que para las colectivas; es decir, que no sean patronales u organizadas por la representación de la delegación y por otros comités. Pero en realidad, esta ayuda tiene una dinámica similar a la que analizan tanto Regehr (2005) como Ramírez y Magazine (2003) entre las relaciones de los integrantes de las familias. Las relaciones que se gestan en un tiempo presente entre padres a hijos, tienen un impacto a futuro entre hijos a padres.

Muestro aquí algunos ejemplos de ayuda como regalo. En el día del bautizo de un hijo, un hermano (tío del niño bautizado) entrega a otro (padre del niño) la prestación y le dice: “esto te lo regalo” (pueden ser trescientos pesos). El regalo no se devuelve de manera explícita a partir de un acuerdo verbal previo, sino que bajo la dinámica diaria de las

¹ Durante los últimos quince a veinte años, los catarinos fueron agregando entre sus prácticas la entrega y recepción de regalos envueltos y adornados con moños, principalmente para las fiestas que son de otras familias y a las cuales sólo asisten como invitados. En el pueblo es notable el hecho de que hay varias tiendas en las que se venden regalos para fiestas y que sólo hay una farmacia que logra mantenerse abierta por vender regalos; mientras que las farmacias que no venden tales productos, se abren durante muy poco tiempo y finalmente cierran.

relaciones entre los familiares, las acciones, más que los objetos son devueltos. En vista de que la ayuda en tanto relación tiene un efecto a largo plazo, las acciones son devueltas en un largo plazo también. Es decir, usando el mismo ejemplo, el hermano que recibió los quinientos pesos para el bautizo de uno de sus hijos (padre del niño), seis meses después entrega estos mismos trescientos pesos al mismo hermano (tío del niño), esta vez para la fiesta de primera comunión de su hija (prima del niño bautizado anteriormente). Al entregarlos, le dice: “esto te lo regalo”. El regalo entra en una dinámica de devolución, pero no se establece a través de un acuerdo verbal previo, sino bajo una manera correcta de cumplir con el valor de la persona. Todo el tiempo los catarinos lo reiteran: “cuando es familia, hoy es por mi hermano, mañana es por mí”.

Otro ejemplo: el hijo número uno, soltero que vive en la ciudad de México entrega a su madre dos mil pesos para que los use en la fiesta de primera comunión de la hija número dos. Al entregarle el dinero le dice: “esto es para la fiesta de Ana”. En este caso, por tratarse de una entrega que el hijo hace a su madre, ambos entienden que lo recibido no tiene que devolverse, aunque no mencionen la palabra regalo. Otro ejemplo de regalo también aplica en una agrupación musical. Una hermana mayor hace la fiesta de bautizo de su primogénito, entonces va a la casa de su hermano que tiene un grupo musical y le dice: “¡échame la mano para el bautizo del Gabriel!”. El hermano responde que sí, pero debe ponerse de acuerdo con sus compañeros. Unos dos días después busca a esta hermana en la casa donde vive con su esposo y los padres de éste, para avisarle que sí pueden tocar él y su grupo, pero sólo dos horas. Esto tiene sentido de mencionarse porque los músicos “cuando salen a tocar” o “les sale un hueso” (significa que se les presenta una oportunidad para tocar o que alguien los “invita” a tocar) cobran por dos horas con un intervalo de quince minutos. Observamos entonces dos cosas: la ayuda que hacen los músicos, la ven como mercancía, ya que siempre toman en cuenta el costo de “un hueso” en caso de que fuera pagado con dinero por gente que

no son familiares de alguien de la agrupación musical. Es decir, siempre tienen en cuenta que regalan una mercancía.

Por otro lado, este hermano que “puso el grupo musical” lo hizo como regalo, ya que no es nombrado como padrino. La hermana no lo pidió como tal, por consiguiente, entre las personas involucradas no se establece relación de padrino ni compadrazgo. Lo que sí resalta es el hecho de que tocara un grupo musical para una celebración que generalmente se considera pequeña como un bautizo, ya que en este caso la fiesta “fue en grande” porque tocó un grupo musical. Se vuelve notorio dentro del pueblo, cuando en una fiesta hay familiares músicos, ya que me ha tocado estar en bautizos en los que no hay familiares músicos y sólo hay aparato de sonido. Con esta ejecución musical, los músicos afianzan una relación de ayuda que consideran “regalo” con una fuerza de alcance a nivel familiar, pero el alcance va más allá de las familias cuando los músicos de la agrupación se turnan para devolver una ejecución para la ayuda de los familiares de los demás integrantes. Es decir, los músicos para poner en manifiesto el valor persona que ellos encarnan, también hacen propicias esas ocasiones familiares para reiterar ante los demás pobladores, el hecho de que son músicos y que ejecutan bien los instrumentos para sus familiares.

El padre del niño, quien no se desempeña como músico, no se involucrará en la ejecución musical, pero en cambio, siempre que se presente una oportunidad, “invitará” a sus cuñados músicos (tíos maternos del niño) para que echen un colado o para que el padre realice algún trabajo de albañilería para esos tíos. Respecto a la madre del niño bautizado, ella misma dice que puede pedir a sus hermanos como favor que toquen para su hijo porque ella lavaba y planchaba la ropa para ellos durante el tiempo que vivieron como hermanos en la casa de sus padres. Es decir, esas acciones que se entregan bajo la palabra regalo o favor, son devueltas en un largo plazo bajo el valor de la persona que ellos mismos generan desde su

grupo doméstico inicial y que posteriormente se extiende cuando alguno o más de ellos se casan y forman otra familia.

Intercambio de objetos por devolución

La ayuda por devolución es la más común entre los pobladores, con lo cual, ellos buscan como finalidad mantener a toda la gente involucrada en las relaciones de ayuda de manera constante. En cuanto a nexos de parentesco es más abierta, ya que involucra a hermanos, primos, sobrinos, tíos, padres, hijos y vecinos. Tiene dos formas de operar: una es cuando se devuelve lo mismo que se recibió, tanto en características como en cantidad; mientras que la segunda, no necesariamente conlleva una devolución de los mismos objetos recibidos, ni en cantidad ni en características.

En sus intercambios verbales, los catarinos usan la palabra “compromiso” para asegurar dos partes del intercambio: por un lado, que regresarán de la misma manera la ayuda que reciben; mientras que por otro, darán la ayuda solicitada. Por ejemplo, un hermano dice a otro: “préstame seis cajas de refrescos y cuando tengas tu compromiso te las devuelvo”. Ambos saben que las mismas seis cajas que se entregan, son las que se devuelven. Si bien, no llevan un recuento riguroso acerca de lo entregado contra lo recibido, siempre se muestran alertas en su deuda y, el tiempo que dejan transcurrir puede ser de aproximadamente un año o más².

En la devolución diferente en cantidad y características de lo recibido, lo relevante es el acuerdo verbal al que llegan los familiares, el cual es tan versátil como cada situación concreta y los términos quedan bien claros entre las personas involucradas antes de efectuar el intercambio. Por ejemplo, un padre de familia organiza la boda de su hijo número 7. La hija número 2 junto con su esposo transportan un cerdo vivo a la casa del señor. Al entregárselo, le

dicen: “ésta es nuestra ayuda”. Esta hija y su esposo, en la primera comunión de sus dos hijos (la fiesta más reciente que celebraron) habían recibido 4 cajas de tequila y dinero por parte del hermano que ahora se casaba. Esto quiere decir que se entrega un puerco vivo para una boda y se reciben 4 cajas de tequila junto con dinero para una fiesta de primera comunión. No importa cuál haya sido el tipo de fiesta.

El tipo de devolución en el que se devuelve lo mismo, es la práctica de intercambio de ayuda en objetos (*tlapalehuilizque*) más extendida entre los pobladores, (ya que el segundo tipo de devolución se realiza más entre hermanos, padres e hijos).

En cuanto a cómo se involucran los integrantes de grupos musicales en la ayuda por devolución, se puede cambiar un grupo musical por otro. De hecho, en los casos en que hay músicos en ambas familias, los festejados pueden pedir que así sea. Tal intercambio aplica cuando ambos grupos se consideran más o menos de la misma importancia entre el gusto de los pobladores. Por ejemplo, una pareja de esposos —el señor es músico de un grupo— hacen la fiesta de “primera comunión” de dos de sus hijos. Como a los niños celebrados les gusta una agrupación determinada, entonces dicen a sus papás que a ellos les gustaría que ese grupo tocara. Entonces el padre de los niños busca al director del grupo del gusto de sus hijos y de manera amigable le dice: “voy a hacerle una comidita a mis hijos que hacen su primera comunión ¿me echarías la mano con tu conjunto para amenizarle un ratito y cuando tú tengas tu compromiso yo te echo la mano?”

Intercambio de objetos mediante padrinzgo

Los residentes no consideran al padrinzgo de origen como *tlapalehuilizque*, pero lo usan como referente para mencionar una serie de padrinzgos que sí consideran *tlapalehuilizque*. Para ejemplificar los intercambios que se realizan por medio de padrinzgos

² Sólo en el caso de algunas fiestas patronales, dos mayordomos me han indicado que anotan lo que entregan y

que yo categorizo como padrinzos diversos, considero necesario poner atención en el referente que los pobladores tienen al mencionar aparte y de manera muy especial a los padrinos quienes junto con ambos padres y con “ceras” llevan a un niño a la pila bautismal como “los padrinos” por origen, categoría que también asigno porque esos padrinos tienen un sentido de ser a lo largo del ciclo de la vida de los ahijados. Veremos por qué es importante el hecho de que los catarinos mencionen siempre este padrinzgo bautismal dentro de su plática espontánea, pero al mismo tiempo veremos por qué también ponen en un lugar aparte a las relaciones diversas de padrinzgo que implican otros intercambios entendidos bajo la ayuda *tlapalehuilizque*.

Cuando he preguntado a los catarinos acerca de sus diferentes padrinos, he notado que para ellos, hablar de padrinos de velación es un tanto redundante, ya que nombran como “los padrinos”, a los padrinos de bautismo, quienes son una pareja de esposos que eligen ambos padres de un niño para que juntos vayan ante el sacerdote a celebrar una misa, mediante la cual el niño recibirá una bendición de manera especial reconocida por la iglesia católica como sacramento. Esos padrinos que se han elegido tienen una importancia a lo largo del ciclo de vida del ahijado y con los padres de éste, ya que generalmente los padres eligen como padrinos de su primer hijo a la misma pareja de esposos que ellos (los padres del niño) habían escogido como padrinos de su boda. Aunque esto último no necesariamente es una regla, ya que el ahijado también puede elegir otra pareja de padrinos para celebrar algún momento de su ciclo de vida.

Luego entonces, “los padrinos” son los padrinos de bautismo, pero a través de los últimos treinta años aproximadamente, las celebraciones y prácticas socio-religiosas dedicadas al ciclo de vida en las que es importante el papel de un padrino fueron cambiando,

otras desaparecieron mientras que unas aumentaron en número³, entonces los catarinos empezaron a distinguir “al padrino de velación”, pero prácticamente no hay diferencia entre “los padrinos” y los padrinos de velación. Hay toda una formalidad para pedir a estos padrinos. Los padrinos de velación pagan la misa y sólo hasta hace unos quince años, también compran el vestuario que usa el ahijado el día de la celebración. El vestuario abarca una muda completa de ropa; es decir, no sólo el traje que usan durante la misa, sino también los zapatos y la ropa interior. Los entrevistados me aclaran que “antes, los padrinos pagaban la misa” pero no el vestuario, pero que el hecho de que el ahijado saliera de la casa de los padrinos hasta ser presentado en la iglesia, ha influido de manera gradual para que los padrinos compren la ropa con la cual “los visten”. Por ejemplo en las bodas “de antes” (hace unos quince años), era el novio quien compraba el vestido de la novia; en tanto que ahora lo compra el padrino de velación.

Los pobladores reconocen que hay una manera correcta en la cual deben pedirse a “los padrinos” o a los padrinos de velación, mientras que para los padrinos diversos, se puede optar por pedirlos de manera formal o informal, aunque algunos entrevistados indican la importancia de pedir formalmente a los padrinos diversos, ya que de ese modo “no se echan para atrás” o “quedan mal”. Eso quiere decir que si se piden a los padrinos diversos de la misma manera en que se piden a “los padrinos de velación”, “se afianza” o asegura que harán de manera correcta la petición que se les hace. A continuación veremos dos ejemplos de

³ Las principales prácticas socio-religiosas dedicadas al ciclo de vida son: poner semillas en la tierra, prepararla y cosechar lo sembrado. Empezar a ir a la escuela y terminar los estudios, ya que la escolaridad en el pueblo es reciente (la única secundaria se formó en el año de 1983). Los festejos dedicados a la finalización de cursos escolares sustituyeron a la celebración extinta conocida como *xic-tamalli*, dedicada al primer baño de temascal que recibía una mujer después de parir a un niño y al papel de la partera. Realizar el pedimento de una novia, ya sea para formalizar el noviazgo o para matrimonio, invitar a una boda; planear y organizar la preparación de la fiesta de boda, robar a la novia y ser parte del robo; elegir un padrino y pedirle que acepte esa relación de padrinazgo. La celebración de los XV años de una mujer tomó importancia cuando las mujeres empezaron a retardar su edad de unión con una pareja, ya que hasta los años de 1970, a la edad de 15 años las mujeres ya empezaban a formar una familia. Presentar ante los familiares a un niño que nació bajo la celebración del bautizo. Cumplir con un cargo religioso. Realizar la bendición de la “primera piedra”, de un objeto, de una casa o negocio y de las cruces que se colocan para el agua de los manantiales. Celebrar aniversarios luctuosos, recibir a los muertos; morir y formar parte del sepelio.

cómo “se pide” a “los padrinos” o “padrinos de velación”. Ambos ejemplos funcionan, pero en el primero hay un énfasis en una manera correcta de realizarse, ya que participan los padres de los novios; mientras que para la fiesta de XV años, las personas involucradas propician otro tipo de relaciones que también contribuyen a mantener una relación de padrinzago y compadrazgo.

Manera correcta de pedir a “los padrinos” para una boda

La forma correcta para pedir a los padrinos de velación para una boda, consiste en dos visitas que la pareja de novios próximos a casarse hacen a la pareja de esposos que han elegido como padrinos. La primera visita en casa de los futuros padrinos la hacen un sábado y en tal visita hay ocasión para que los novios “platiquen” acerca de que quieren casarse y preguntan a la pareja de visitados si pueden ser sus padrinos. En caso de que los futuros padrinos acepten, entonces la pareja de novios regresan el sábado de la semana siguiente junto con los padres de ambos novios, llevan consigo una canasta para entregarla a los padrinos y de esa manera “afianzan” a los padrinos. La canasta contiene “pan, fruta y una botellita de vino”. En este ejemplo en concreto, a los padrinos les tocó comprar las arras, anillos y pagar la misa. No compraron el vestido de la novia porque, a decir de la entrevistada (la novia, hoy esposa), en esos momentos la pareja de padrinos tenían complicaciones con la salud de la madre del padrino (quien murió dos meses después de la boda). Me indica la entrevistada que a causa de los problemas que tuvieron esos padrinos, la pareja de novios tuvieron que visitarlos como tres veces para pedirlos.

Otra manera de pedir “a los padrinos” para una fiesta de XV años

La organizadora de la fiesta es una mujer madre soltera de 36 años, quien se desempeña como empleada doméstica en Texcoco y con un año aproximado de anticipación, en un día como cualquiera mientras trabajaba, platicó a la pareja de empleadores o patrones suyos, que “quería hacer la fiesta de XV años de su hija” y que a ella “le gustaría que ellos la apadrinaran” (padrinos de velación). Sus empleadores “se portaron amables y dijeron que sí”, entonces a la semana siguiente, la organizadora les entregó una canasta con fruta y pan. Ellos accedieron gustosamente y cumplieron bien, a decir de la organizadora. Los términos de esta petición fueron satisfactorios porque la relación cotidiana que mantienen tanto los empleadores como la madre de la quinceañera, favoreció el papel de los involucrados; pero no ocurrió lo mismo con la petición que esta misma organizadora hizo a los padrinos diversos, tal como lo veremos en la descripción de otro ejemplo en el siguiente subtítulo.

Los padrinzos diversos

Los catarinos han ido adoptando e incorporando prácticas externas, no sólo por aparecer como nuevas y porque representen un consumo en términos monetarios, sino porque se trata de prácticas que los pobladores adicionan y adaptan a la concepción que tienen en torno al ciclo de vida (Good 2005), que también es el ciclo vital de la persona social. Los padrinzos varios siguen dos vías. Las relaciones entre hermanos son cruciales en ambos. Una es cuando llevan una dinámica familiar para evitar que los hermanos se dispersen de un núcleo de interrelación constante; tal es el ejemplo de familias cuyos hermanos se van a vivir lejos o a otra ciudad y ello los pone en riesgo de alejarse de sus familiares y de sus costumbres. Pero también existe amenaza de alejarse tanto de familiares como de costumbres cuando la ocupación de la cual viven absorbe su forma de vida, tal es el ejemplo de algunas familias en las que de manera mixta, algunos hermanos se desempeñan como profesionistas

mientras que otros realizan actividades económicas que les permite mantener un vínculo con su gente.

La otra vía busca extender lazos con personas de otras familias, tanto dentro del pueblo como afuera, ya que los hermanos dentro del pueblo tienen lazos fuertes. La lista de padrinzos diversos puede aumentar y variar dependiendo de si son bodas y/o celebraciones de XV años. Los más usados son los siguientes: de corona, zapatilla, medalla y del último juguete (estos cuatro padrinzos son usados para las quinceañeras); el padrino de copas, cojín, de recuerdos; de video, de foto, pastel, de conjunto (musical) y de arreglo (floral) son padrinzos usados en ambas celebraciones.

La mayoría de esos padrinzos diversos los realizan tíos tanto maternos como maternos de la quinceañera (hermanos de alguno de los padres) o incluso para zapatilla y medalla lo pueden cumplir amigas o vecinas de la festejada. De manera similar ocurre con los padrinos diversos para las bodas. En vista de que no necesitan ser pedidos de manera formal, sólo en algunos casos fomentan las relaciones de padrinzos y compadrazgo las personas involucradas, por consiguiente sólo en algunas familias se nombran entre sí como “madrina”, “padrino” o “compadre”, “comadre”, según corresponda. Sólo cabe mencionar aparte la manera de pedir a los padrinos de arreglo (floral) y a los padrinos de conjunto (musical).

El padrino es un familiar músico o florista

Una persona puede pedir a un familiar que sea “padrino de conjunto” y que este familiar se desempeñe como músico (puede ser un primo o un tío) o “padrino de arreglo” cuando se trata de un florista. En este caso la petición se realiza de manera formal con una anticipación de seis meses aproximadamente o hasta más. Por ejemplo, una pareja de novios se van a casar. Entonces los dos juntos visitan al primo de la novia que toca en un grupo musical reconocido dentro del pueblo. Si el músico dice que sí puede, los novios regresan la

semana siguiente y le entregan una canasta con pan, vino y dulces. Así formalizan la petición. Esto es importante porque si no lo hacen de esa manera, puede ser que el músico que hará la función de padrino “le quede mal” a los novios; es decir, que no cumpla. En el caso de los arreglos florales que lucen las mesas de una fiesta, sea de XV años, boda o incluso “primera comunión” o fiesta de cuando los niños “terminan la escuela”, también es necesario “pedir de manera correcta” al padrino de arreglos. Entonces el día en que culmina la celebración, la persona que ameniza el baile menciona a esos padrinos, quienes en ese momento “deben” bailar una pieza musical especial llamada “vals” con los celebrados en la parte central del espacio en donde se lleva a cabo la fiesta.

Ambos padrinos, tanto de “grupo musical” como de “arreglos florales” no reciben dinero alguno, sino que, de manera similar, ellos se ponen de acuerdo con los integrantes de su grupo musical (en el caso de los músicos) o con las personas a quienes les ayuden para arreglar la flor (en caso de los floristas) para “ponerse a mano”. Eso quiere decir que, cuando se reúnen para ensayar, un músico que por ejemplo toca la trompeta, le dice a los demás miembros de la agrupación: “¿saben qué?... que tengo un compromiso con una prima que se va a casar tal día. Voy a ser padrino de grupo ¿me echan la mano y nos ponemos al parejo cuando ustedes tengan su compromiso?” En este caso usan la palabra “compromiso” para referirse a la ayuda que tienen que hacer para tocar en la fiesta de un familiar haciendo la función de “padrino de grupo musical”. El “compromiso” describe ese permanente estado de endeudamiento o de alerta para devolver una ayuda y está presente en todos los acuerdos verbales que sostienen los músicos o personas que hacen posible la ayuda. Esto es decir, que en la relación de padrinazgo el “compromiso” no está entendido como endeudamiento, sino como otra manera de mantener constante una relación y, aunque también mencionen la palabra compromiso para el padrinazgo, los pobladores usan tal palabra para matizar aspectos diferentes de relaciones concretas.

La diferencia entre el padrinazgo de grupo musical y mediante regalo está en que al padrino “se le debe pedir de manera formal”, mientras que el regalo se da entre familiares más cercanos (hermanos, padres, hijos). Tanto en el padrinazgo como en el regalo, el músico que es familiar tiene la plena voluntad de regalar su interpretación; pero para que tal realización se lleve a cabo, es necesario que a su vez este músico se ponga de acuerdo con sus compañeros de trabajo y de que se mantenga alerta para devolverles a ellos el favor cuando lo necesiten. Es decir, el músico que es familiar o padrino cumple dos funciones por cada petición para tocar en una fiesta: una con los familiares y/o ahijados, mientras que por otro lado tiene que ponerse de acuerdo con los músicos de su agrupación o con sus compañeros que trabajan la flor.

Con los dos ejemplos siguientes, describiré la importancia que puede tener el hecho de pedir de manera formal a unos padrinos diversos; al mismo tiempo, con la segunda fiesta se verá cómo un intercambio puede ser sustituido por dinero.

Una petición formal de padrinos (diversos) para una boda

Esta es la boda de unos novios originarios de San Jerónimo Amanalco, la información vertida aquí es por vía de la mujer originaria de Santa Catarina quien junto con su esposo (Samuel) los apadrinó para el pastel. El nexo que tienen los novios con sus futuros padrinos es por medio de la abuela paterna del futuro padrino (Samuel), ya que esta mujer procreó hijos con el papá de Samuel. Esa mujer enviudó pronto y se volvió a casar. De esa manera, los novios tenían un nexo con la pareja de padrinos de pastel que eligieron, pero la petición la hicieron de manera formal, tal como se pide a “los padrinos” o a los padrinos de velación. Los novios hacen una primera visita a los futuros “padrinos de pastel” y les dicen: “les venimos a preguntar si pueden ser nuestros padrinos de pastel”. Los prospectos de padrino respondieron que sí, entonces los novios les avisan que regresarán la semana siguiente y así lo

hacen. Pero en esa segunda visita llevan una canasta y los acompañan ambos padres de los novios. La canasta lleva galletas, dulces, pan y tequila. La entrevistada agrega: “cuando regresan (los novios junto con los futuros suegros) ya quedamos comprometidos formalmente y el día de la boda nos recibieron con la cera, las coronas de flores... fuimos recibidos como padrinos de velación y sólo fuimos padrinos de pastel”. Esto implica que si unos “padrinos varios” son pedidos de manera formal, la relación entre ellos continuará más allá de la realización de la mera fiesta para la cual compraron el pastel. Es decir, los novios que pidieron a esta pareja de padrinos, no sólo han iniciado una relación de padrinazgo por la manera formal de pedir a los padrinos, sino porque además han mantenido tal relación realizando determinadas prácticas cada vez que amerite hacer conspicua tal relación. Por ejemplo, en el día de muertos, los pobladores acostumbran hacer pan y visitar a cada padrino para visitarlos y llevarles pan y frutas. Hay familias que reúnen tantas relaciones de padrinazgos y compadrazgos, que prácticamente dedican la primera semana de noviembre para realizar esta práctica. Este ejemplo muestra cómo un padrinazgo vario o diverso puede ser puesto en el mismo nivel de importancia que un padrinazgo de origen; por lo tanto el precio del pastel queda por debajo del valor que entraña la relación en sí. El pastel es sólo un objeto, en tanto que lo importante es el inicio de una relación que se mantendrá a través de otras prácticas más.

Una petición informal de padrinos (diversos) para una fiesta de XV años

De manera contrastante al ejemplo anterior en que unos padrinos diversos son pedidos de manera formal, retomo el ejemplo de la mujer que se desempeña como empleada doméstica en Texcoco, organizadora de la celebración de XV años de su hija para demostrar la implicación que tiene el hecho de no pedir formalmente a unos padrinos diversos, ya que

cuando un intercambio es desprovisto de una relación sólida, el intercambio puede ser sustituido por dinero.

Unos ocho meses antes de la fiesta de su hija, la organizadora formaba parte de un numeroso grupo de invitados en una boda dentro del pueblo, ella bailaba y aplaudía al grupo que amenizaba la fiesta como lo hacen todos los presentes. La organizadora dice que ella conoce a los integrantes del grupo y que al finalizar la fiesta se acercó a ellos y les pidió que fueran el padrino de su hija para sus XV años. En medio del ambiente de la fiesta, los integrantes del conjunto le dijeron que con gusto lo harían, y acordaron acerca de la fecha y tiempo a tocar. Llegó el día de la fiesta y fue sencilla porque los padrinos del conjunto musical en vivo, “le quedaron mal”. Es decir, con dos semanas de antelación a la fiesta, la madre de la quinceañera recibió llamada telefónica de uno de los integrantes del conjunto, quien le “pidió disculpas por no poder tocar para la fiesta de su hija, ya que le había salido un compromiso”, por lo cual, la organizadora tuvo que alquilar el servicio del equipo de sonido a un señor procedente de un pueblo vecino llamado La Purificación, quien amenizó la fiesta. Tampoco hubo padrinos de arreglos florales, a pesar de que entre sus tíos figuran algunos de los floristas más reconocidos del pueblo. La organizadora pidió a uno de sus primos que apadrinara a su hija en los arreglos florales, pero el primo le dijo que tenía “unas salidas”. Eso quiere decir que ya tenía fechas apartadas, ya que los floristas constantemente salen a diferentes lugares a realizar “eventos”. Así llaman a las ocasiones en que otros familiares y conocidos les llaman para trabajar la flor.

He tratado de mostrar que en particular, tanto a floristas como a músicos, les preocupan dos caras de una moneda: por un lado, esperan cumplir bien con sus familiares (ayuda) o ahijados (como padrinos) al entregarles, ya sea unas horas de ejecución musical junto con sus grupos; o unos arreglos florales bonitos que también realizan junto con sus compañeros de trabajo. Pero por otra parte, también tienen en mente el dinero que cuesta ese

trabajo que realizan: por un lado es ayuda pero por otro es trabajo. Cuando les pregunto que si consideran que están regalando una mercancía, coinciden en afirmar que sí lo es.

Con este ejemplo muestro cómo el objeto que producen estos padrinos diversos, por un lado pueden ser sustituidos por dinero. Los objetos en sí, tanto la música que tocan en vivo como los arreglos (florales), definitivamente son desplazados por dinero. Son objetos porque están desprovistos de relación alguna que otorgue fuerza a la persona social. La organizadora de la fiesta en este ejemplo no consolidó una relación fuerte con los posibles padrinos de música y flores, además de que descuidó el hecho de pedirlos de manera formal, tampoco ha sostenido una relación constante de reciprocidad con ellos. Ante la carencia de una relación, estos padrinos pueden desentenderse fácilmente de cumplir, entonces el dinero toma su papel importante por encima de la relación de persona social.

Un padrino como intermediario

Otra variante en el padrinzago se presenta cuando se elige un “padrino de conjunto” (grupo musical) o “de arreglo floral” que no se desempeña ni como músico, ni como florista, sino que el padrino es un tercero o intermediario. El padrino puede hacer su función de dos maneras: en la primera “debe ser pedido” de manera correcta (tal como ya lo vimos); en la segunda no necesariamente es un “padrino” sino que los festejados o el organizador de la fiesta piden a un familiar que lo haga “como ayuda”. Por ejemplo, una mujer que celebra los XV años de su hija pide a una de sus hermanas que “le ayude” como madrina de grupo musical, a la vez que la madre de la quinceañera “debe devolver esa ayuda”. Eso quiere decir que entre las hermanas de esta genealogía no se nombrarán como comadres, y sólo nombrarán de manera efímera a “la madrina de grupo musical” junto con su esposo el día en que se lleva a cabo la fiesta. Lo relevante es que la función que esta hermana hizo como “madrina de

grupo musical” “debe ser devuelta” por la otra hermana, ya sea mediante otra función de “madrina de conjunto” o de otra cosa que entre ambas hermanas acuerden.

Ya sea en cualquiera de los dos casos, que “el padrino como intermediario” sea pedido de manera correcta o que algún familiar lo haga mediante ayuda, es necesario que el padrino se ponga de acuerdo con el director del grupo o con uno de los integrantes acerca de la forma en que se contratará al grupo. El contrato puede hacerse de manera escrita o mediante acuerdo verbal, pero según observé y con lo que me responden en entrevista, no hay diferencia tajante entre la manera verbal o escrita, ya que generalmente el padrino que solicita al grupo “queda satisfecho” a decir de los músicos que hablan acerca de los servicios que dan. Tres entrevistados que tocan en grupos musicales, desde los más reconocidos dentro del pueblo hasta algunos muy sencillos, me han dicho que firman los contratos para darle confianza a la gente que no los conoce, de que tocarán bien durante el tiempo y fecha acordados. Aseguran que los contratos escritos los hacen más formales y serios ante las personas que los buscan, se apresuran a entregar una tarjeta en la que promocionan la figura y nombre del grupo. Por su parte, a los padrinos que he entrevistado no se quejan acerca de la participación de los grupos que contrataron porque de alguna manera los conocen y saben que los integrantes del grupo tienen la mejor disposición para tocar.

El padrino hará un contrato con el grupo musical por medio de dos formas: una es cuando la persona celebrada es familiar o tiene una relación de amistad con alguien que toca en una agrupación dentro del pueblo y desea que este grupo toque en su fiesta. El hecho de “ser amistades” o familiares posibilita el hecho de que el padrino se acerque al director de ese grupo musical preferido para hacer un contrato del grupo con un precio menor al que cobrarían fuera de Santa Catarina. La segunda opción es cuando el padrino puede escoger libremente al grupo que tocará en la fiesta de su ahijado; de manera que es el padrino quien puede arreglar un precio más bajo con un músico que es familiar o conocido suyo.

Dos maneras diferentes de producir valor

Las personas ajenas a las prácticas de ayuda que realizan los pobladores de Santa Catarina del Monte damos por sentado que el dinero es una unidad de medida para efectuar cualquier intercambio. Si bien es cierto que los catarinos también usan el dinero, también es un hecho que ellos generan una economía local porque en cada intercambio de *tlapalehuilizque*, desde el más estrecho que se entrega como regalo a nivel familiar hasta el más extenso que involucra a todas las familias del pueblo que se realiza mediante devolución, los pobladores constantemente están ponderando un valor único en cada relación que forman. Ese valor son ellos mismos como persona social. Los pobladores ponen a circular sus relaciones de ayuda como unidad de medida; de modo que cada acuerdo diferente al que llegan y efectúan la ayuda es lo que considero como usos de la ayuda.

Así, hay dos tipos de valor: por un lado, el que está representado por las relaciones que generan como la persona que ellos mismos encarnan. A través de los objetos que se intercambian para una fiesta que nombré como “los que se han usado desde siempre” y “los que han sido sustituidos por otros”, las relaciones entre la persona social se afianzan y los objetos sólo son un vehículo para involucrar más a las personas. El dinero es meramente un objeto más porque siempre prima la gama de acuerdos verbales que se cristalizan en relaciones de ayuda, la cual es una forma en que se produce valor persona.

Pero en el otro lado de la tasación del valor, es el objeto y no la relación entre las personas lo que define un valor, o sea, el dinero. Mientras que para los catarinos la unidad de medida de producción del valor es la relación de persona social mediante la cual realizan una serie de prácticas de ayuda que describí en los ejemplos; para la gente ajena a dichas prácticas, el parámetro de producción de valor es el dinero. Los usos del dinero están dictados por el consumo, la producción y por los avatares de oferta y demanda.

A continuación retomaré algunos de los ejemplos de *tlapalehuilizque* categorizados por mí como “recientes”, particularmente en la ayuda que realiza el “padrino como intermediario” para analizar cómo los pobladores combinan los usos de la ayuda por un lado y los usos del dinero por otro. Posteriormente mostraré cómo la ayuda puede ser sustituida de manera parcial por el dinero, mediante la función de un padrino que categorizo como intermediario.

Por el lado de los usos de la ayuda, el padrino intermediario cumple con la relación que lo vincula con su ahijado; pero por el lado en que se combinan los usos del dinero con la ayuda, el padrino paga de manera llana un dinero que sólo representa de manera parcial la fuerza de una relación fundada con alguien porque sólo consigue un precio monetario menor con ese alguien que toca en el conjunto musical. Esto es decir, el hecho de que el padrino pague un dinero implica que ese dinero va tomando una cierta importancia en el intercambio, pero también esa cantidad es menor porque representa la relación de amistad que existe entre el padrino y el grupo musical que eligió él, su ahijado, o la familia de éste.

Este padrino cumple dos funciones dentro en una relación: dentro de la dinámica de la economía local, este padrino es el punto final que marca las relaciones de ayuda porque con el solo hecho de pagar una cantidad total de dinero como puente entre los músicos o floristas que harán un trabajo y los ahijados junto con la familia de éste, sobre tal padrino recae el valor de la persona; es decir el padrino junto con la cantidad de dinero que pagó, encarna en sí un valor, pero no de la misma manera en que lo encarna un músico que es padrino.

Por el otro lado, el valor del objeto intercambiado por “un padrino como intermediario” está más próximo a la lógica de las mercancías, en la cual, el dinero deja de ser un objeto más, sino que desplaza a la relación que las personas han venido generando. Ese desplazamiento de la ayuda por el dinero está determinado por una economía dominante que absorbe al valor de la persona social.

La dinámica económica por medio de la cual la práctica de ayuda queda desprovista totalmente de una relación entre las personas se vuelve evidente en el caso de los padrinos diversos que “quedan mal” con sus ahijados, o dicho de otra manera, que no fueron “pedidos” de manera formal, o cuyo valor de persona social no es fuerte, ya que el organizador de una fiesta puede comprar como cualquier otra mercancía el objeto que un padrino diverso no entregó como ayuda. La fiesta se lleva a cabo sin la participación, no sólo del conjunto musical en vivo, sino que además, la misma lógica mercantil marca un demérito en este producto, ya que en el ejemplo de la organizadora cuyos padrinos de conjunto “le quedaron mal”, ella pagó un equipo de sonido que no tiene las mismas características que tiene un conjunto musical en vivo.

A pesar de que los músicos tienen plena claridad de que regalan una mercancía, también hacen evidente la preeminencia de la persona social por medio de su intervención, ya sea como padrinos o como ayuda para familiares porque justamente en un pueblo en el que los catarinos airadamente enfatizan: “aquí hay puros músicos”, la música en vivo no se compra. Específicamente la música que ejecutan en las fiestas llamada “tamborazo”, pareciera tornarse protagónica, pero en realidad los protagonistas son ellos como persona social y por eso la ejecución que los músicos hacen para las fiestas de sus familiares y ahijados está entendida dentro de la práctica de ayuda *tlapalehuilizque*.

Conclusiones

Las prácticas de ayuda que comprende *tlapalehuilizque* están plenamente definidas e identificadas por los pobladores de acuerdo con toda aquella ocasión que aparentemente se desenvuelve de manera individual, pero que en realidad ellos mismos hacen propicia para involucrar en un mundo de relaciones a casi todos los pobladores. Las diferentes ocasiones en las cuales los catarinos identifican que se practica la ayuda, siempre implican a la persona

social. En cierto modo, *tlapalehuilizque* tuvo su razón más pura de ser a partir de la ayuda “en especie” que se daba para los sepelios de un familiar porque a través de ese hecho social también adquiere todo su sentido el valor de la persona. De ahí, que el regalo sea un ejemplo de intercambio que ellos conciben de manera diferente a lo que damos por sentado las personas ajenas a las prácticas que los residentes realizan.

Cada relación que los pobladores generan a partir de cada intercambio tiene diferentes implicaciones para su autoafirmación como agentes productores del valor; por lo tanto, usan las tres relaciones de ayuda para circular una unidad de valor con diferentes alcances. Así, con la ayuda mediante regalo, los catarinos forman los vínculos más estrechos en términos de parentesco entre padres a hijos y hermanos. Esa ayuda implica que las relaciones que se gestan en un tiempo presente impactan en un futuro cuando los hijos son adultos con la ayuda que realizan para las fiestas de sus hermanos y para los hijos de éstos, es decir, los sobrinos. Las prácticas que los padres realizan para sus hijos cuando son pequeños son relaciones que a lo largo de la vida se están consolidando en relaciones de ayuda, cuando los hijos van creciendo practican también esas relaciones de ayuda que son relaciones del valor de la persona, en tanto son extensiones de ellos mismos. Esta ayuda entonces es la que los catarinos encaminan para estrechar y consolidar fuertemente sus relaciones.

Para asegurar que ninguna familia quede fuera de ese mundo de relaciones, los catarinos extienden la ayuda mediante devolución hacia otros grupos domésticos. Este tipo de ayuda implica una relación en sí, más que un endeudamiento para la mayoría de los pobladores, a pesar de que reconocen la existencia constante de la deuda. En palabras de uno de los entrevistados, “cuando a uno de mis hermanos le toca hacer su fiesta, todos en bola le echamos mano... a ver qué falta y nos ponemos al parejo”, esta ayuda significa que, no devuelven ayuda las personas que se involucran, sino que al hacerlo, son partícipes de los planes y de la vivencia de los preparativos y sobre otros planes de vida.

Una implicación en la relación de padrino, particularmente la de origen o de bautismo, es que se trata de una de las más sólidas, se alimenta a lo largo del ciclo de vida y prácticamente no termina. En esa relación se fomenta un respeto extremo de trascendencia tal entre ahijados, padrinos y compadres que yo afirmaré que, a partir de la relación de padrino nace la relación de compadrazgo⁴. El énfasis está en cómo una relación deviene en otra: no me preocupó mostrar que una fuera más importante que la otra, ya que ambas lo son. Lo que me interesa destacar es la importancia de que ambas relaciones están determinadas por el hecho vital del nacimiento, ambas relaciones se mantienen a lo largo de la vida y aún más, ambos relacionamientos muestran ese carácter inalienable del valor de la persona. Estos padrinos de origen, generalmente son los mismos padrinos de confirmación, primera comunión, final de estudios, de boda: definitivamente se trata de una relación que implica al ciclo de vida. Tan es así, que en este pueblo, durante la primera semana de noviembre, los ahijados, junto con sus padres visitan a sus padrinos de origen o de bautismo para entregarles una canasta con fruta y pan de muerto. Por otro lado, es reiterativo señalar que en los intercambios de ayuda para las fiestas, los ahijados son sumamente dispuestos a involucrarse en las fiestas de sus padrinos, mediante la ayuda que todo mundo hace, mediante ambos tipos de ayuda: *tlapalehuite* y *tlapalehuilizque*. Cuestión aparte es la relación de

⁴ Si bien es cierto que en este trabajo no me interesa señalar que la relación de padrino sea más importante que aquella de compadrazgo, desde la perspectiva de las prácticas productivas del valor persona, mediante el intercambio de ayuda por vía de las relaciones de padrino en el contexto de las fiestas, me fue posible notar cómo particularmente la relación de padrino de bautismo es crucial porque a partir de dicha relación se origina la relación de compadrazgo de bautizo, porque tanto los padrinos, los padres del niño y éste, a lo largo de la vida alimentarán dicha relación. En ese sentido, en un primer momento, mi conclusión aparece como diferente a la de Nutini (1989), quien desde un principio se enfoca en la relación de compadrazgo: “Esta dimensión del compadrazgo es expresada claramente por los beleños cuando señalan que aun en los casos en que figuran personas como entidades mediadoras, una vez que las ceremonias de iniciación han terminado, el ahijado se convierte en una figura pasiva del sistema económico y social resultante, el cual es completamente dominado por los padres, los padrinos y sus allegados” (1989:62). Sin embargo, el análisis de Nutini no es tan disímil al punto concluyente al que llego, porque al describir “las obligaciones económicas más importantes de la diada padrinos-ahijados de bautismo” (1989:62) y compararlas con aquellas de los ahijados, el propio Nutini refiere: “los ahijados no tienen deberes u obligaciones económicos específicos hacia sus padrinos más que los servicios prestados en una variedad de ocasiones en el ciclo ceremonial y vital, tales como banquetes de boda o patrocinio de mayordomías. Estos no están claramente determinados, pero paradójicamente, los ahijados los acatan con mucha más frecuencia que la que los padrinos cumplen con sus obligaciones específicas” (1989:74). Es decir,

compadrazgo, sobre la cual no abundé porque en el contexto de las fiestas, se observa cómo el compadrazgo ya es una relación existente que debe continuarse, mientras que es posible notar cómo una relación de padrino se inicia. Esto definitivamente es una conclusión en este trabajo, la cual puede estar sujeta a mayor análisis.

De entre los objetos que los pobladores han ido incorporando en ese mundo de relaciones de ayuda, el objeto que impone un valor mayor en términos de la lógica meramente mercantil, es el caso de la ejecución de conjuntos musicales. Pero es por la vía de los padrinos varios, mediante la cual los catarinos han ido adoptando e incorporando prácticas externas, no sólo por aparecer como nuevas y porque representen un consumo en términos monetarios, sino porque se trata de prácticas que los pobladores adicionan y adaptan a la concepción que tienen en torno al ciclo de vida (Good 2005), que también es el ciclo vital de la persona social. Así, una relación que no se afirma mediante lazos sociales de manera activa, tal como lo vimos en diferentes matices en los ejemplos de padrinos varios, es una relación vulnerable que puede quedar desprovista del valor de la persona, por lo tanto puede llegar a quedar a merced de los vaivenes de una lógica meramente mercantil. Pero en el caso específico de Santa Catarina del Monte, en el que los músicos se erigen como productores de valor, la ayuda que realizan al tocar en vivo para las fiestas familiares no puede ser sustituida por dinero, a pesar de lo costoso que resulta su ejecución en términos de un valor mercantil. La ejecución de los músicos puede ser sustituida por el dinero que se paga a cambio de aparatos de sonido, pero la cantidad de dinero que se paga por otro conjunto musical en vivo, es un intercambio que simplemente no se efectúa porque los mismos residentes lo dicen: “es mucho dinero y mejor te buscas un padrino o no falta que uno de tus familiares sea músico”.

Indudablemente, los músicos han contribuido a la existencia de una relación jerárquica dentro del pueblo (ver capítulo VI); no obstante, el intercambio ‘conjunto musical por dinero’

Nutini reconoce que la relación entre ahijados y padrinos de bautizo continúan, independientemente de cuán importante sea el compadrazgo.

termina con una tasación baja comparado con la economía local que los catarinos generan a partir del valor que define a la persona. Un papel intermedio entre la economía local y la economía mayor lo realizan los músicos conocidos en el pueblo como “caimanes”, cuya importancia veremos en los capítulos V y VI.

Lo que realmente mantiene con vida a la costumbre de intercambiar ayuda en especie o *tlapalehuilizque* es el valor de la persona. La práctica de este tipo de ayuda es tan versátil como la creatividad que tienen los pobladores al generar diferentes acuerdos en cada relación. Con cada cambio socio-económico que les impacta desde su sociedad envolvente, los pobladores constantemente se están construyendo a sí mismos como agentes de producción del valor en tanto persona social. Las fiestas han sido una vía y han aumentado para fomentar y volver más sólidas las relaciones del valor de la persona. Algunos pobladores me han hablado acerca de su temor de que esa costumbre desaparezca, pero en caso de que así fuera, los catarinos mismos crearían otras prácticas en las cuales el valor de la persona tuviera preeminencia como agentes productores del valor, ya que la persona social en este pueblo ha existido desde siempre.

CAPÍTULO V

Organización del trabajo para vender, la ayuda y el trabajo para la virgen: el caso de los floristas¹

Introducción

En general, los catarinos tienen una manera de relacionarse y organizarse para casi todas sus actividades: La dinámica de las relaciones es similar pero lo que cambia es hacia donde dirigen tanto la ayuda (para las fiestas y para la patrona) como el trabajo (las actividades económicas con pago monetario). La manera en que los floristas se toman en cuenta entre sí al involucrarse en las tareas de aprender y enseñar el trabajo de la flor, es la misma que tienen en consideración para mantener sus relaciones de ayuda, de tal modo que todas las familias de floristas están conectadas entre sí, ya sea por matrimonios en los casos de las mujeres cuyo padre además de ser florista, sus hermanos y esposos también lo son. Y por el lado de los hombres, cuando el padre, varios hermanos e hijos son floristas.

El capítulo está presentado en dos partes, en la primera mostraré cómo se desenvuelve un proceso de cambio laboral mediante el cual, los pobladores pasan de las actividades propias del campesinado, a otras actividades que asemejan un negocio, concretamente el trabajo de la flor, ya que hasta la primera mitad del siglo XX dicho trabajo no existía en tanto oficio². González Rodrigo (2005), Arizmendi Zúñiga (2004) Rosas, Imelda (2004) y

¹ La mayoría de los floristas que realizan dicha actividad económica se auto nombran como campesinos: “me dedico al campo, soy campesino”. De manera similar a los estudios realizados por Robichaux y Magazine (2006), el término campesino es usado para señalar una orientación rural y no necesariamente la producción agrícola. Por otro lado, en las genealogías también se destaca marcadamente si la mayoría de los familiares son floristas, cuáles son las generaciones que alternan otras actividades en torno a la venta de flores y cómo, a través de matrimonios, los familiares por vía de un cónyuge son predominantemente músicos o floristas y cómo combinan varias actividades.

² Cabe señalar una peculiaridad en este naciente oficio respecto a los demás oficios conocidos como tales, es decir, carpintería, albañilería, electricidad, plomería, yesero, tornero, ebanistería, etc: el trabajo de la flor puede llegar a aportar una ganancia monetaria extraordinaria, de acuerdo con información de los entrevistados. He asignado la categoría de oficio al trabajo de la flor porque los nombres de las posiciones y las relaciones

Montoya y Rodríguez (1993), quienes han realizado estudios en este pueblo, señalan a las actividades económicas que realizan tanto músicos como floristas, como las más importantes. De acuerdo con el trabajo de campo, encontré que más bien, los pobladores combinan actividades varias y sostengo que específicamente esta nueva serie de actividades que involucra el trabajo de la flor, ha sido creada por los moradores como un oficio con la finalidad de dirigirlo al contexto de las fiestas. El oficio de los floristas es abierto, no son excluyentes. Bajo un mundo de relaciones determinadas y con una dedicación suficiente, cualquier persona puede serlo.

En la segunda parte del capítulo, utilizo material etnográfico para mostrar que los floristas separan su trabajo para tres finalidades diferentes: la primera parte del trabajo es para vender, otra parte más lo dirigen a las ayudas (tal como fue descrito en el capítulo anterior), mientras que la última parte de su trabajo lo dedican a la virgen patrona. A partir de estos tres usos diferentes del trabajo explico en qué consisten dos maneras de producir valor y cómo se crean relaciones de tensión entre ambas: el valor persona y el valor objeto.

Las generaciones en el proceso de cambio laboral

El uso de genealogías, nueve entrevistas y la observación en conjunto a lo largo de cuatro años, permiten identificar cómo se desenvuelve un proceso de cambio laboral durante tres generaciones. El primer momento está marcado hasta la segunda parte de la década de 1960, momento en que los campesinos nacidos entre los años de 1920 y 1930 --quienes son considerados como los primeros floristas-- señalan que la tierra Catarina deja de producir un cierto tipo de flores que hasta antes abundaban en suelo catarino. Esto mueve a los

jerárquicas son similares a las propias de los oficios comunes y porque aunque los trabajadores logren pagos extraordinarios, esto no es una generalidad para todas las familias de floristas. En cierto modo, a través de la mayor parte de los oficios reconocidos como tales, se propicia la ocasión para que los trabajadores de dicho oficio recomienden o recluten preferentemente a sus familiares y paisanos como parte de otros subprocesos laborales (Bueno, 1994).

campesinos hacia pueblos vecinos de Texcoco o a la ciudad de México para buscar otras alternativas. Los hombres de esta generación, aún se auto nombran como campesinos, no como floristas.

El segundo momento está definido por las décadas de 1970 y 1980, contexto en el que se viven los efectos de las crisis financieras de 1976 y la de 1982, los hombres nacidos entre 1960 y 1970 (hijos de la anterior generación) empiezan a irse a vivir al Distrito Federal o a otros grandes centros económicos, entre las edades de 16 y 25 años (inicio de la edad productiva en términos del censo poblacional) para aprender una serie de prácticas inherentes al trabajo de la flor que ellos consideran útiles y posteriormente regresan al pueblo. A partir de esta generación, los campesinos empiezan a auto distinguirse con el nombre de floristas, o mencionan ambos distintivos.

El último momento, es decir, las décadas de 1990 y 2000, están pautadas por prácticas de influencia educativa estructural (en el ámbito estatal, federal y local) que insisten sobre la importancia de que los niños y jóvenes se involucren en las actividades escolares dentro del pueblo. De modo que los hombres de la tercera generación, los hijos de la anterior generación y nietos de la primera, es decir, los nacidos entre 1985 y 1995, no se auto nombran como campesinos. Más bien, se auto asignan como ayudantes de sus padres o familiares floristas: ellos parecen vislumbrar hacia otro tipo de trabajador de la flor que se caracteriza por mantener aspectos propios de la socialidad de los catarinos, pero al mismo tiempo incorpora aspectos técnicos inherentes de la dinámica escolarizada, sobre todo aquellos de la computación.

Los campesinos forman dos tipos de relación para dar origen al oficio de la flor y las implicaciones de dicho trabajo en el intercambio de ayudas: (1) Los campesinos crean relaciones jerárquicas y prácticas económicas para organizar el trabajo al combinar los conocimientos tanto técnicos (aspectos sobre el trabajo de la flor) como de relacionamiento

adquiridos en la ciudad. Estas relaciones representan al valor objeto. La tabla número uno muestra cuáles son las relaciones jerárquicas dentro del pueblo, cuáles son las que se establecen en la ciudad y la resultante de ambas en Santa Catarina del Monte. (2) La relación que representa al valor persona o valor ayuda es la que recomponen adentro del pueblo al realizar dos tipos de trabajo: el que hacen para vender y el que dedican a las ayudas para fiestas, con especial énfasis para la virgen de Santa Catarina.

Tabla núm. 1
Recomposición de las relaciones jerárquicas

Jerarquía inicial en Santa Catarina	Jerarquía en la ciudad		Jerarquía resultante en Santa Catarina
-Maestros -Floristas u oficiales	Eventos varios	Arreglos comerciales	-Dueño de un local (Desde la ciudad)
	-Dueño del local -Decorador -Oficial florista -Florero -Chícharo	-Dueño del local -Diseñador -Empleados: - Florista - Ayudante de florista	-Contratista (también florista) -Floristas ----- -Dueño de un local (Desde la ciudad) -Caimán -Floristas

Fuente: elaboración propia, a partir del trabajo de campo 2004-2008

Usaré como guía los fragmentos de tres entrevistas, una representativa por cada generación de floristas. Tomo como referencia los nombres mismos con que se auto asignan los trabajadores de la flor para demostrar que las jerarquías que han formado dentro de Santa Catarina, son una aportación de lo aprendido en la ciudad. Los floristas utilizan estas jerarquías para organizar el trabajo y también sus salidas (a diferentes estados del país que enuncian con encono), mientras que para las ayudas que destinan a las fiestas de familiares, ahijados y con una especial dedicación para la fiesta de la virgen de Santa Catarina, veremos cómo los trabajadores de la flor utilizan sólo de manera temporal estas jerarquías.

El primer momento en el cambio laboral: la tierra deja de producir

El primer contexto del cambio laboral está marcado por los últimos años de la década de los sesenta, momento en que la tierra Catarina deja de producir una serie de flores que hasta años anteriores se lograban con relativa facilidad. Los campesinos de la generación anterior a 1920 y 1930 no necesitaban moverse a la ciudad porque en primer lugar, aprendían aspectos sobre el cultivo y cuidado de la flor, por vía de sus padres, hermanos mayores, tíos o por padrinos. En segundo lugar, porque no existía propiamente el trabajo de la flor y, en lugar de ello, sólo vendían las flores que ellos mismos cultivaban. Sin embargo, a partir del momento en que los campesinos empiezan a vender otros bienes del monte, a comprar flores y sobre todo, por el hecho de reconocer que para aprender sobre la elaboración de arreglos florales, es condición necesaria moverse a la ciudad, ya sea de México o a alguna otra más distante cuya actividad vinculada con el trabajo de la flor sea fuertemente mercantil, empiezan a sentar las bases de lo que será un oficio. Cabe señalar una pequeña peculiaridad en este nascente oficio respecto a los demás oficios conocidos como tales, es decir, carpintería, albañilería, electricidad, plomería, yesero, tornero, ebanistería, etc: el trabajo de la flor puede llegar a aportar una ganancia extraordinaria, de acuerdo con información de los entrevistados.

Jerarquía inicial en Santa Catarina

Lo que categorizo como jerarquía inicial en Santa Catarina (ver tabla número uno), está determinada por una relación de enseñanza y aprendizaje que los campesinos (nacidos entre 1920 y 1930) crean mediante el hecho de enseñar a las generaciones posteriores, los conocimientos sobre la flor. Son reconocidos en el pueblo, muy respetados y son nombrados como *los maestros*, son también los primeros floristas o iniciadores. El lugar ponderado del maestro es incuestionable en la formación de los trabajadores de la flor, de modo que la jerarquía sólo está apuntada respecto a los maestros que han enseñado a los demás. Todos

aquellos que han aprendido por vía de los maestros son llamados simplemente como floristas. Es decir, la primera columna de la tabla número uno refiere a este tipo de relación jerárquica en la que se destaca la preeminencia del maestro y una cierta tendencia a la igualdad entre los demás floristas.

Las jerarquías subordinadas a los floristas u oficiales no existen inicialmente porque en el pueblo de Santa Catarina del Monte, así como en los pueblos estudiados por Regehr (2005) y Ramírez (2003), los miembros de la familia se involucran desde edades tempranas en todas las actividades de la casa para aprender bajo la dinámica de ayudas que se entregan en un momento presente, serán devueltas en un tiempo futuro. Esa dinámica aplica también en la enseñanza de la flor entre los sobrinos, ahijados, conocidos y amigos. Es decir, estas relaciones son más de una socialidad propia del pueblo que de jerarquías: los padres, independientemente de la actividad económica a la que se dediquen, siempre enseñan a sus hijos tal actividad, a sobrinos, nietos y ahijados. Cuestión aparte es cuando los hombres de la primera generación enseñan a conocidos y amigos no familiares porque mediante tal hecho, adquieren una distinción como maestros, por lo menos adentro del pueblo, tal como lo esquematizo en la primera columna de la tabla uno.

No obstante, destacaré la atención del lector para hacer notar cómo un tipo de relación que inicialmente estuvo fundada en una relación de ayuda dentro de los familiares a nivel de grupo doméstico y de enseñanza-aprendizaje entre otros catarinos no familiares, cambia por otro tipo de relación, la cual se convierte en jerárquica cuando los floristas aprenden a realizar su trabajo en la ciudad y cómo recomponen estas relaciones jerárquicas posteriormente en el pueblo. Sin embargo, será notable, cómo el papel del maestro que enseña sus conocimientos a otros catarinos no familiares, sólo conservará su importancia de manera simbólica.

Maximiliano (nacido en 1937), un campesino de la primera generación de floristas, quien vive en una parte alta del pueblo y que por consiguiente no puede acceder fácilmente al

riego, explica: “No alcanza para un invernadero. Es otro trabajo, se necesita saber algo de técnica”. Todavía hasta los primeros años de la década de 1960, Maximiliano sembraba flores que hoy día ya no existen en Santa Catarina, tales como alcatraces, margaritón y bolita de hilo. Durante cinco años vendió sus flores en tres sitios de la ciudad de México: el mercado de La Merced, el de Jamaica y en La Soledad. El entrevistado responde que después de esos cinco años “se perdió la flor, ya no se dio. Entonces buscamos otra vida vendiendo follajes y lo que se da en el monte³”.

A la edad de veinte años, don Maximiliano vendía follajes, fue así como conoció a una pareja de esposos que tenía un puesto de flores en San Miguel Tlaixpan⁴, adonde iba una vez por semana: “Empecé a ver cómo se hacían los arreglitos, yo les ayudaba, platicábamos... después ya les pedí que fueran mis padrinos”. Se refería a sus padrinos de boda y con ellos aprendió a hacer los arreglos. Respondió que no le pagaban pero que le daban de comer. Le pregunté si él había tenido que ir a la ciudad de México para aprender, tal como lo hacen muchos otros floristas de Santa Catarina hoy día. Respondió que no porque justamente él había aprendido con los padrinos que mencionaba, pero me explicó que en la ciudad aprendió acerca de lo que hacen los proveedores y los compradores (cuyo aspecto retomaré al finalizar las tres entrevistas), ya que uno de sus hijos está involucrado en las actividades que hacen los proveedores y compradores en la central de abastos.

Por otro lado, entre las familias de floristas del pueblo, se sabe que don Maximiliano tiene contactos con floristas de Culiacán, Sinaloa. Le pedí que me platicara sobre ese vínculo y narró que cuando él tenía 32 años de edad, un señor procedente de Culiacán, Sinaloa había

³ Explicó que en el monte se obtienen unas ramas frescas conocidas como *festón*, con las cuales hacen coronas para sepelios, para fiestas de XV años o para bodas. En este caso, él recolectaba el festón para venderlo.

⁴ Cabe acotar que los catarinos tienen una peculiar opinión de los pueblos vecinos: a pesar de que Tlaixpan colinda igualmente con Santa Catarina del Monte, con Santa María Tecuanulco y con San Pablo Ixáyotl, consideran a Tlaixpan como un pueblo con más servicios y más parecido a una ciudad. Mientras que se refieren peyorativamente de Santa María Tecuanulco cuando un catarino ambicioso en más de algún sentido económico, se casa con una mujer originaria de dicho pueblo, profiriendo palabras tales como: “¡míralo! ¡ése tanto que se creía y se fue a casar con una de Tecuanulco!”. Acerca de San Pablo Ixáyotl, apuntan: “ellos usan de nuestra

llegado al puesto de sus padrinos para comprar flores en el mercado de La Merced. Ahí se conocieron y de esa manera el señor originario del norte se interesó por los arreglos del padrino Eusebio, por consiguiente también por el trabajo del entrevistado. Con base en esa relación iniciada con floristas de Sinaloa, Maximiliano platicó que “le enseñó la flor” a sus hijos y cuatro de ellos se dedican a dicha actividad. El primero tiene una florería en Tocuila (pueblo vecino de Texcoco), a los 15 empezó y lleva 20 años trabajando la flor, otro más tiene una en Sinaloa, otro trabaja en la central de abastos en el Distrito Federal y su hija vende flores al mayoreo en el mercado de Jamaica.

Los floristas acuerdan entre uno y otro las formas en que enseñarán y aprenderán, tal como lo platica Maximiliano: “A los que van a Culiacán les he enseñado. Me dicen: ¿por qué no me invitas a trabajar la flor? La flor es como una dama, hay que saberlas tratar, porque si no, no se conservan. Hay gente que no sabe... así se debe regar la flor, así hay que meterla al agua. Es como un albañil, el maestro que ya sabe es el que invita. El que va, cuando ve los trazos de una casa aprende de esa manera... es como el que dirige una obra, pero en la flor es una obra de arte”. Me aclara que las personas a quienes ha enseñado, no son familiares, sino conocidos, que cerca de treinta personas de Santa Catarina se van a Culiacán y que ahí les dan trabajo durante los días de muertos y que no necesariamente van con su hijo porque allá hay bastantes florerías.

Le pregunté sobre la importancia que tiene ir a la ciudad de México para aprender el trabajo de la flor y me habló sobre aspectos técnicos: “se aprenden varios estilos, hay libros como catálogos con diferentes tipos de arreglo o modelo. Ahí los ve uno. Hay qué ver como se renta un local, que necesitas un equipo de base, columnas para cuando haya eventos, que haya lugar para exhibir los arreglos, es importante que la gente los vea...”

agua” cuando explican que dos de sus manantiales proveen de agua para uso doméstico al mencionado pueblo, entre otros.

Cuestioné a Maximiliano que, si bien los floristas de hoy día pueden aprender con él o con otros maestros del pueblo, ¿por qué habría de ser necesario ir al Distrito Federal para aprender la flor? y su respuesta fue la siguiente: “He trabajado como dios me da entender. He aprendido. No soy profesionista, no soy el que más sabe. Los que son jóvenes sí son profesionistas. ¡Hacen arreglos muy bonitos! ¡Mis respetos!” Entonces habló de su primer hijo, quien salió a trabajar a Los Ángeles, Estados Unidos, por cuatro años: “Necesitan un trabajo más competente...” Interrumpí para preguntar a qué se refería cuando son competentes y apuntó: “que no vayan de ayudantes, tienen que ser competentes. Mi hijo fue aprender otros modelos. Fue agarrando idea porque ya sabía”.

Con la respuesta “ser competentes”, Maximiliano refiere a lo aprendido en la ciudad en términos de relaciones jerárquicas para organizar el trabajo y sobre dinámicas mercantiles, ya que “aprender otros modelos” en una ciudad de otro país con fuerte desarrollo mercantil, no sólo se trata de una cuestión meramente técnica, sino que implica que siempre hay una exigencia y un papel mercantil que cumplir más allá de la que él como individuo puede realizar.

Además del tiempo que requiere el aprendizaje, el cual puede ser desde lapsos cortos hasta por más de diez años, por vía del siguiente momento histórico en la formación del oficio de la flor, y por la siguiente entrevista veremos que el aprendizaje implica la adquisición de prácticas y relaciones económicas que también tendrán un efecto para las prácticas de ayuda que realizan para las fiestas.

El segundo momento contextual: la generación de floristas

El segundo momento está definido por las décadas de 1970 y 1980, contexto en el que se viven los efectos de las crisis financieras de 1976 y 1982, son los años en que los catarinos nacidos entre 1960 y 1970 (hijos de la anterior generación) empiezan a irse a vivir al Distrito

Federal o a otros grandes centros económicos, entre las edades de 16 y 25 años (inicio de la edad productiva en términos del censo poblacional) para aprender una serie de prácticas inherentes al trabajo de la flor que ellos consideran útiles para regresar al pueblo al cabo del tiempo. Esta generación de floristas es la que toma un papel decisivo en la creación del oficio de la flor. Entre ellos figuran los llamados “profesionistas”, a consideración de algunos maestros iniciadores de la flor, puesto que algunos hombres de esta generación han ganado concursos, o se han destacado por haber trabajado en un país extranjero, tal como lo mencionó el entrevistado anterior (Maximiliano) con el ejemplo de su hijo.

De acuerdo con la tabla número uno, los trabajadores de la flor pueden desempeñarse en dos tipos de local en la ciudad o en los grandes centros económicos: en el primero trabajan por eventos (columna dos) y en el segundo trabajan como empleados que elaboran arreglos florales (columna tres). En ambos desarrollan su destreza en la manipulación de las flores, pero hay una diferencia en cuanto a la relación laboral y jerárquica que establecen los empleados (catarinos y floristas procedentes de varios pueblos) respecto al “patrón” o dueño del local. Una diferencia sustancial entre ambos tipos de relación es que, el trabajo realizado por evento (columna dos) permite a los floristas que han adquirido experiencia y relaciones, establecer vínculos con otros catarinos, tal como lo demostraré al revisar el reacomodo de las relaciones jerárquicas resultantes (columna cuatro de la tabla 1) cuando los floristas regresan al pueblo. Mientras que con el trabajo por arreglos comerciales (columna tres de la misma tabla) no posibilita vías para que los floristas catarinos contacten desde la ciudad a sus paisanos, ya que la relación laboral y jerárquica es directa respecto al dueño o patrón y entre el diseñador.

Llaman evento a cualquier ocasión que requiera el trabajo completo de ellos, de manera que se vea como resultado final el adorno floral como tal, puede ser una fiesta del ciclo de vida, o toda una variedad de celebraciones colectivas que derivan de las

mayordomías, de actividades cívicas, funerarias, etc. Esta manera de nombrar a la serie de tareas a realizar para efectuar un trabajo completo, es decir al evento, es parte misma de un proceso de aprendizaje

Como parte del nuevo oficio de la flor, es decisivo el uso de unas relaciones jerárquicas que los floristas adquieren sólo a partir de la interacción con la ciudad: La jerarquía en la ciudad es estable, las posiciones de dicha jerarquía prácticamente no se mueven, no hay variabilidad. Empezaré a describir desde la más baja hasta la más alta, para la columna 2, es decir a la organización que siguen para trabajar por evento. A partir de la relación individual que cada uno tiene en la ciudad, todos los entrevistados han coincidido en que el rango más bajo es el del llamado “chícharo⁵”, trabajo del aprendiz que nadie quiere hacer y cuyo nombre es usado en la ciudad. Enfatizan que no es propio del pueblo y con cierta complicidad lo adoptan algunos para bromear entre sí, ya que si les pregunto que si la persona quien les está ayudando en ese momento es “chícharo”, me aclaran con cierto espanto: “¡No, cómo cree, eso es allá en San Ángel!” Al parecer, en el pueblo es casi un insulto usar esa palabra sin haber establecido un juego de complicidad o broma entre las personas que la usan. La siguiente categoría es la del florero, ya que éste sabe sobre flores pero aún no puede tomar a su cargo la organización de varios trabajadores para realizar un evento. El florista u oficial en la ciudad, a diferencia del florero, sólo posee mayores conocimientos en torno al trabajo de la flor, pero la diferencia no es sustancial respecto a la posición que guardan ambos ante el decorador y ante el dueño del local. El decorador es alguien que además de poseer estudios respaldados por una institución escolar sobre diseño, decoración o arte, también tiene la tarea de dirigir el trabajo de varios floristas, floreros y chícharos. El dueño del local o del negocio es quien ocupa el puesto más alto y, en caso de

⁵ De acuerdo con entrevistas informales con personas que se dedicaban a la compra-venta de telas y cristalería en Coyoacán, Distrito Federal, recuerdan que desde principios de siglo XX, se nombraba chícharo a los ayudantes de un pequeño local llamado “La estrella de oro”. Es probable que tal nombre fuera usado como una manera de nombrar a los ayudantes en varios contextos.

que para un evento no fuera necesaria la función de un decorador, el dueño es quien organiza a todos los demás rangos, dicta órdenes, decide quién hace qué cosa, tiempos y circunstancias para la realización.

Aquiles es florista de esta generación. Nació en 1964, combina la flor con la albañilería y el campo, cuenta con riego⁶ y vivió 12 años en la ciudad. Casi todos los catarinos, desde temprana edad (6 años) empiezan a ayudar en las actividades tanto de la casa como en las llamadas actividades económicas, tal como lo menciona Aquiles cuando narra que un tío (florista) le enseña: “que pásame las tijeras, que trae cordel, que esto...” Dentro del pueblo son los hermanos o tíos quienes “recomiendan” a los catarinos de entre 15 a 18 años para que inicien su aprendizaje con personas ajenas al pueblo, quienes son encargados o dueños de diversos puestos en mercados de la ciudad de México, identificables por la venta de arreglos florales.

El inicio de su aprendizaje está marcado por el hecho de que los floristas de las últimas generaciones (a partir de 1960 en lo sucesivo) se van a vivir al Distrito Federal en locales de mercados, en específico el de San Ángel. Otros entrevistados más ya me habían platicado que se quedaban a dormir en el mercado y que allí mismo comían: es evidente que ese mercado se mantiene abierto las 24 horas. Pregunté entonces si firmaba algún tipo de contrato y aquí está la reproducción de su respuesta:

“estuve trabajando por semana. Me decían: quiero que trabajes conmigo. Pero no había contrato de que yo estaba comprometido que dijera que yo me podía salir a una hora que yo quisiera. Trabajaba todo el día. Ahí me quedaba a dormir. Cuando empecé a trabajar ganaba doscientos pesos a la semana. En esa época tenía 18 años. La persona sólo me pagaba las comidas pero no otros gastos, es por eso que le digo que no había contrato”.

El entrevistado continuó narrando sobre su trayectoria laboral: “De ahí me fui al mercado de San Fernando que está por los hospitales. De San Fernando me fui a la colonia Doctores en el mercado, estuve trabajando 2 años. Luego de ahí me fui para el parque

Hundido en Insurgentes, pero ahí es una florería”. Interrumpí: “¿Quién era el dueño?” Aquiles: “pues una señora de por allá del Distrito”. Minerva: “¿no tiene nada qué ver con Santa Catarina?” Aquiles: “No”. Volví a interrumpir: “¿cómo llegó allí?” Aquiles: “pues, por puras recomendaciones. Conozco a otro señor que es de aquí, trabajaba allí, pero esa florería le daba mantenimiento a Petróleos Mexicanos, ahí por Marina Nacional. Luego un compañero me llevó como jardinero trabajando en PEMEX, allí estuve tres años pero como contratista. De ahí, ya la señora ésta, me dice la patrona de la florería que si quería trabajar la florería, y le dije que sí. Trabajé en la tarde, me dio la oportunidad la señora, ahí más o menos saqué dinero. En ese tiempo me pagaban 220 pesos”.

Respecto a su situación como aprendiz, conjeturé entonces que los dueños del local sólo usan la fuerza de trabajo de los aprendices y que después los expulsan sin más, ya que el tiempo que duran trabajando es corto, sin prestación laboral alguna y con cierto abuso por parte del dueño del local. El entrevistado me respondió por qué permanecía poco tiempo, tanto en el local en el que empezó, como en los siguientes en los que fue trazando su trayectoria de trabajo: “Bueno, es que a veces pues... baja el trabajo. Te quedan a deber, que luego te pago. No te pagan lo que deben, te siguen teniendo así [cuando habla acerca de quién le queda a deber, se refiere al dueño o patrón] hay que buscar otro trabajo”.

En el curso del aprendizaje para hacer arreglos florales, dos cosas llamaron mi atención: Si los hermanos de más edad o los tíos originarios de Santa Catarina conocen plenamente las condiciones en que vivirán sus recomendados (hermanos más jóvenes o sobrinos) en la ciudad ¿Por qué entonces los inducen o convencen para que se vayan a vivir allá? ¿Por qué los floristas en general consideran importante el hecho de irse a vivir en esos locales de los mercados de la ciudad, si para aprender el trabajo de la flor podrían omitir tal hecho?

⁶ La mayoría de familias floristas que cuentan con riego, viven en la parte baja del pueblo alrededor del manantial de Atexcac, del que fluye mayor cantidad de litros por segundo.

Al respecto, Aquiles menciona: “así es como se aprende, tiene uno qué ver cómo es la cosa estando allá”. Le pregunté si existía un puesto entre los floristas que nadie quisiera hacer. Sonrió y agregó: “Pues sí. El que limpia y barre. Supuestamente aquí todos somos floristas, pero todos trabajamos muy diferente, porque no nada más es ¡ya! ¡ya soy florista! Como le digo, es un arte, va la creatividad de uno. Que hay que hacer un arreglo por decir, hay unos más bonitos, pues es un arte que tiene el muchacho que los hizo, tiene creatividad para desenvolverse, para hacer los arreglos. Otra cosa es ser florero nada más (me señala unos floreros con agua y flores), es un simple florero que pone las flores en el agua. Pero un trabajo tiene arte, tiene creatividad y muchos floristas decimos floristas pero no trabajamos igual. Es la creatividad de uno, por decir, follajes, flores, que gusten”. Minerva: “¿hay un nombre con el que conozcan a la persona que limpia y barre?” Aquiles: “sí, allá en San ángel les llaman, chícharos. Se dedican a recoger basura, a limpiar candelabros”. Minerva: “¿o sea que usted empezó como chícharo?” Aquiles volvió a sonreír y asentó. Nuevamente pregunté: “¿Usted cree que el chícharo tiene qué ver con ser competente?” Aquiles explicó: “¡Sí! Ya con el tiempo, uno va aprendiendo, y ya cuando uno se siente capaz de hacer un arreglo que a uno le guste, voy a dejar de ser chícharo y voy a ser florista, pero con el tiempo se van dando las cosas”. “Oiga... ¿y aquí en Santa Catarina también les dicen chícharos?” Aquiles apunta: “¡No! Eso es allá en San Ángel”.

Por otro lado, Aquiles no es familiar del primer entrevistado pero es parte del grupo de floristas que van a Mazatlán por vía del primer hijo de Maximiliano. Aquiles no considera como un abuso por parte de las personas que fueron sus patrones en la ciudad de México el hecho de haber tenido que dormir en los locales de los mercados de flores y recibir comida a cambio de “aprender”. A lo largo de su trayectoria, ha trabajado tanto por eventos como empleado de local haciendo arreglos comerciales. Durante su narración, se puede constatar

que cuando consideró que no le pagaban lo que debían, él decidía irse de un lugar a otro hasta que finalmente regresó a su pueblo natal y desde allí continúa trabajando por evento.

La jerarquía es más simple pero aún más rígida cuando los floristas elaboran arreglos comerciales (columna tres) como empleados de locales. Los arreglos elaborados en este tipo de locales son de lujo, muy caros y por lo tanto no hay jerarquías bajas como en San Ángel. Las jerarquías están indicadas por la relación entre el dueño del local, el diseñador (quien es un profesionista) y los empleados, es decir, los floristas; a decir del siguiente entrevistado.

A Mario⁷ (nacido en 1971), quien ha trabajado durante cinco años en un local de este tipo en el mercado “Prado Norte” ubicado en la colonia Lomas de Chapultepec, le pagan mil doscientos pesos a la semana. A él no lo nombran como florista en el puesto, sino que lo identifican como empleado y menciona que tiene compañeros de trabajo: tres son provenientes de pueblos cercanos a Toluca (que van a solicitar trabajo directamente al puesto) y sólo otro más es de Santa Catarina. Explica que allí no se puede recomendar a las personas, sino que como prueba, “el patrón” pide que haga tres arreglos diferentes, de acuerdo con una fotografía que le muestra. Enfatiza que “en San Ángel se lleva otro sistema. Ésos no son arreglos con mucho diseño, son un poco más económicos. Hay que estudiar lo que es un diseño floral. Hay que saber algunas de las reglas de un arreglo floral: ¿cuál es el arte, el chiste? Qué clase de flores. Las orquídeas son las más caras y las mejores a nivel mundial”. El entrevistado habló libremente sobre los clientes y empresarios que compran sus arreglos: ingenieros, doctores, extranjeros, narcotraficantes. Relató también acerca de una variedad y costos de flores, modas y sobre cómo una clase de materiales han sido sustituidos por otros⁸. Me entregó su tarjeta de identificación, ya que los dueños del local tienen una página

⁷ Este entrevistado estudió algunos semestres de la carrera de Derecho en la UNAM. Narró todo un historial de trabajo como trompetista y baterista en diferentes bandas a lo largo de ocho años. Responde que abandonó dicha ocupación por el cansancio físico que le ocasionaron las desveladas frecuentes. Cabe acotar que su genealogía es predominantemente de floristas, no de músicos.

⁸ Mencionó: “eso sólo se usa en los pueblos” para referirse que en las bodas y en las fiestas de XV años, ya no se usan las herraduras y estrellas hechas con festón, sino que ahora se pone un corazón de unicel.

electrónica en la que figuran los arreglos florales que él ha hecho. Agregó: “No sale mi nombre pero salen mis arreglos. Una vez que hago mis arreglos, le sacan fotos y las ponen en internet”.

Al finalizar esta primera parte del capítulo, constataremos que el trabajo que los floristas hacen en calidad de empleados de un local de lujo, no favorece el hecho de que los floristas puedan establecer nexos entre los dueños del local y sus paisanos.

Jerarquía resultante en Santa Catarina

Ahora retomaré la tercera columna de la tabla número uno, para mostrar cómo se recomponen las relaciones jerárquicas adentro del pueblo como resultado de la interacción con la ciudad. Estas relaciones y roles representan posiciones superiores e inferiores que en Santa Catarina no existían hasta antes de 1960, cuando los floristas no establecían una interacción con la ciudad, pero después de tal interacción, dichas posiciones se vuelven necesarias para el trabajo. Por ello, para describir la gradación jerárquica, no empezaré por la posición más baja o alta, sino por el rol y relación que desempeña cada puesto y cómo el rol que cumple una persona puede ser sustituido por otro.

La jerarquía no es fija, es efímera ya que se mueve de manera constante. Su vigencia sólo dura el tiempo que toma organizar el trabajo de un evento determinado. Una vez que el trabajo es concluido, la eventual jerarquía se diluye para dar existencia a otras jerarquías más, en la medida que a los floristas se les presenten diferentes ocasiones para trabajar.

Cuando se les presenta una ocasión para trabajar, los floristas pueden ocupar posiciones altas o bajas y mantener al mismo tiempo relaciones de igualdad entre sí. Esto es similar al estudio realizado por Magazine (2007) en Tepetlaoxtoc, en el cual presenta el caso de un trabajador de la construcción, quien aprendió a desempeñarse como jefe como parte de una serie de habilidades en la ciudad, posteriormente regresó al pueblo y mantenía relaciones

que no suponían una jerarquía entre sus compañeros, ya que los roles son temporales y no definen a la persona en un sentido permanente.

Primero me centraré en los floristas que concretamente ya han aprendido en la ciudad para describir posteriormente cómo cambia el papel que puede tomar a partir de una sola función, que es la de contratista. Tal como lo señalan los entrevistados, este florista que ha aprendido en la ciudad es el que “ya conoce a la perfección lo que hay que hacer para que el evento salga adelante”. En este punto en que han regresado de la ciudad, nunca se les categoriza con otro nombre, ni como oficial: simplemente son floristas. Sólo mantienen el distintivo de “maestro” aquellos campesinos iniciadores (nacidos entre 1920 y 1930).

No obstante, es importante el hecho de que los floristas han aprendido –en la ciudad, por vía del dueño del local o por el decorador-- no sólo a organizar a varios de los hombres y mujeres que forman un equipo de trabajo (dependiendo del evento pueden ser hasta 30 personas), sino que además el florista que regresa al pueblo, ha aprendido ya a dictar órdenes que serán obedecidas de manera incuestionable. Las personas que están trabajando con él reciben indicaciones, tales como: “quiero que tengas limpio el local, quiero que recibas a los proveedores, tú vas conmigo a la central”.

Este tipo de florista ya es totalmente diferente al que se desempeñaba antes de interactuar en la ciudad, en primera por su conocimiento y segundo por las relaciones que ha creado. Puede trabajar dentro de Santa Catarina o durante algunas temporadas puede trabajar en la ciudad, pero siempre mantiene un vínculo entre ambos centros para enlazar relaciones de trabajo. Si el florista tiene que trabajar en la ciudad y desde ahí contactar a otros floristas de Santa Catarina, independientemente del tiempo de permanencia, que puede ser una semana o hasta por más de un año, al florista se le llama “contratista”, de modo que su rango es el más alto respecto a los demás floristas que trabajan con él, sólo durante el tiempo que toma elaborar el trabajo.

El contratista reúne al número necesario de floristas, organiza el trabajo, da órdenes y distribuye los gastos para pagarles a cada uno. Cabe destacar que los floristas convocados para un evento, preferentemente deben ser floristas que ya hayan trabajado en la ciudad con la finalidad de asegurar un trabajo eficiente, de modo que los jóvenes en proceso de aprendizaje no entran en tal equipo de trabajo, ya que ellos están aprendiendo por vía de familiares o mediante el proceso al que se sujeta un “chícharo” en la ciudad. El contratista (florista) que reúne a sus floristas, está preocupado, no sólo para lucir el mejor de sus arreglos florales que lo perfilen para recibir mayor número de trabajos, sino también para afirmar que su grupo de floristas que está trabajando para el evento de ese momento, siempre lo respalde en caso de que fuera necesario para otro evento futuro. Es decir, el contratista da por sentado lo importante que es formar parte de un proceso de eficiencia y de competitividad que el mercado de trabajo les exige: hacer arreglos florales con un equipo bien organizado y preparado de floristas que constantemente estén demostrando a los demás floristas, tanto del pueblo como de lugares distantes, que sus trabajos tienen una elaboración tal, que puede ser mejor que los arreglos hechos por otros.

A pesar de que el contratista tiene una función concreta al enlazar a los floristas del pueblo con el dueño de un negocio, también puede desempeñar tres funciones contrastantes en las que es crucial el hecho de que éste reciba dinero:

En el primer caso, el dueño de un local o una persona ajena al pueblo puede optar por entregar dinero a un contratista (éste puede ser cualquier florista de Santa Catarina) para organizar gastos⁹ y distribuir el pago de sus trabajadores. El contratista puede usar el dinero de modo tal que cubra tanto justamente lo necesario para cada gasto, como para el pago de los demás floristas.

⁹ Incluye gastos de transporte de la flor y materiales, desde la central de abastos y/o el mercado de Jamaica hasta el sitio en donde se trabajará,

En el segundo caso, el contratista puede hacer algunos ajustes tanto en gastos como en el pago de los otros floristas, de modo que él se quede con algún excedente. Cuando el contratista reparte de manera justa, tanto gastos como pagos, se dice que el contratista es el “encargado”, pero si los demás floristas descubren que el contratista distribuye de manera injusta los gastos y los pagos, lo llaman “caimán” (dos párrafos más adelante abundaré sobre los “caimanes” entre los floristas). Descubrir la acción del caimaneamiento no es algo difícil o secreto para los floristas, ya que a ellos les ha tocado ser encargados, tanto del trabajo como del dinero y, como apuntaba anteriormente, estas categorías jerárquicas son movibles, no fijas. De algún modo, a casi todos los floristas se les presenta la oportunidad en ocasiones repetidas durante su vida, de que algún dueño de local o un organizador de fiestas en la ciudad, en Chiconcuac o cualquier otro centro económico menor los contacte como contratistas.

En el tercer caso, los contratistas no reciben dinero alguno por parte de los dueños de un negocio para entregarlo a los demás floristas, pero se auto nombran contratistas al momento en que les pregunto cuáles son sus funciones porque dan órdenes y organizan a los demás. En este caso sólo son encargados y me explican que el dueño del negocio es quien le paga a cada uno de manera directa, pero este tipo de interacción se da en los pequeños y medianos negocios que se dedican a vender sus servicios como organizadores de fiestas. El pago promedio que han recibido los floristas por cada evento entre 2006, 2007 y lo que va del 2008 ha sido de cuatrocientos pesos, la misma cantidad que reciben los músicos por un hueso y la misma cantidad que reciben las mujeres por vender sus servicios como cocineras especiales para fiestas varias en pueblos vecinos de Texcoco. Es posible que los vendedores de estos servicios para organizar fiestas conozcan los mecanismos que sostienen los contratistas para pagar a cada trabajador, razón por la que prefieran pagar a cada uno dicha cantidad de manera directa e individual. De ese modo es posible que puedan pagar menor

cantidad al encargado. Sin embargo, esto es algo que no puedo sostener porque no he entrevistado a dichos organizadores, ya que son ajenos al pueblo de Santa Catarina.

Como hemos visto, el florista que establece un vínculo con un centro económico mayor o pequeño, ajeno al pueblo, recibe otro nombre de acuerdo con un nivel jerárquico superior, ya sea como contratista o como encargado, pero mención aparte amerita la organización que siguen los caimanes, de quienes hablaré a continuación, ya que el nombre y la acción de estos, aunque son permitidos y necesarios en sus relaciones, quedan al margen de una escala jerárquica reconocida entre los floristas, ya que varios entrevistados apuntalan cuando pregunto por la función de ellos: “olvídese del caimán”, porque algunos entrevistados no quieren incluir la función que realiza el caimán entre la escala de floristas. Sin embargo hay otros entrevistados que sí platican ampliamente sobre lo que hacen los caimanes, tal como se leerá a continuación.

El caimán entre los floristas

El caimán es el papel que un florista como cualquier otro puede desempeñar. Éste puede poseer una abundancia de conocimientos sobre el trabajo de la flor o simplemente ser un florista que ha interactuado lo suficientemente en la ciudad como para mantener vínculos de trabajo con el dueño de algún local en un mercado o en una florería reconocida en un centro económico fuerte. En cuanto al tipo de relaciones que establece con los demás floristas que convoca, tampoco hay diferencia. La persona por vía de quien el florista recibe el dinero para organizar y distribuir gastos sólo influye porque entre dicho florista y la persona que paga no se ha establecido relación de ningún tipo, a pesar de que puedan ser conocidos. Sin embargo, un aspecto crucial para que un florista haga las veces de un caimán es el manejo del dinero: ya sea que lo use de manera exacta para cubrir gastos o que utilice un excedente para sí. De modo que el caimaneamiento entre los floristas es parte del aprendizaje adquirido a partir de

la interacción con la ciudad al tomar temporalmente el papel del dueño de un local, quien decide cuánto dinero entregará a cada uno, además de decidir y organizar sobre los demás gastos.

Llevaré a un ejemplo con el objeto de mostrar cómo influye el hecho de que no exista una relación entre el florista que distribuye gastos y la persona que le entrega dinero para que el florista haga la función de caimán. En el capítulo anterior expliqué acerca del papel que cumple el padrino como intermediario: le asigné tal nombre porque en lugar de que exista una relación entre ellos, el padrino en cuestión paga una cantidad determinada. El ejemplo es el de una madrina como intermediaria. Recordaré al lector que un padrino como intermediario (en este caso de arreglo floral para una fiesta de XV años, boda, bautizo, etc.), puede ser una persona que no es florista, originario del pueblo o externo, basta con que el organizador de una fiesta lo haya elegido como “padrino de arreglo”. El padrino de arreglo entonces pagará el costo total del trabajo realizado por el florista (materiales y mano de obra). De ese modo y en términos de producción del valor, este padrino es quien sustituye el valor del dinero, ya que el florista no entrega su trabajo como ayuda.

Para su boda, una pareja de novios catarinos pide como madrina de arreglo floral a una profesionalista que ha amadrinado en varias ocasiones a otras familias. La madrina también es originaria del pueblo (madre de cinco hijos). Es ella quien pagará el costo total de los materiales y la mano de obra para que los floristas adornen, tanto la iglesia como la casa del novio (lugar en donde se celebrará la fiesta), entonces busca entre sus conocidos alguien que le pueda hacer un precio especial por el trabajo de la flor, ya que entre sus hermanos no hay floristas y por vía de sus cuñados, no es fácil contactar el trabajo con uno de ellos. Entre sus conocidos alguien le ofrece un precio relativamente bajo (ocho mil pesos, ya que el costo de un arreglo floral es muy alto), la madrina informa los detalles referentes al tipo de celebración al florista para que éste considere qué tipo de adornos usará, cantidades y cómo estarán

dispuestos en la casa del novio. En este caso el conocido florista funcionará como un caimán aunque la madrina no lo sepa aún. El florista conocido busca en sus casas a otros cinco compañeros floristas y de manera entusiasta les platica que tiene un evento para cierta fecha y que “los invita” a trabajar. Los floristas involucrados en el equipo temporal de trabajo aceptarán con el gusto que les provoca el saber que se les presenta una oportunidad de un evento. Para esta boda necesitarán aproximadamente 16 horas de trabajo distribuidas en dos o tres días, es decir, al caimán y a uno de ellos les tomará una mañana ir por la flor a la central de abastos y por los materiales; necesitarán cerca de cinco a seis horas para hacer los arreglos en la casa del florista que contactó la madrina; finalmente en poco más de una hora colocarán los adornos dentro de la iglesia (el mero día de la fiesta, antes de la misa) y en menos de otra hora más, el mismo día entregan los arreglos para las mesas en la casa donde se realiza la boda. En resumen, los compañeros floristas trabajan sin pensar en que el florista convocante actúe como un caimán y sólo se dan cuenta de la acción del caimaneamiento hasta que llega el momento en que el caimán distribuye el dinero: no lo reparte enfrente de todos en cantidades iguales, sino que va dialogando con cada uno por separado en medio de comentarios referentes a que el evento salió a la perfección gracias a ellos. Busca la ocasión para entregarles los estandarizados cuatrocientos pesos, pero a uno o dos de ellos puede entregarles trescientos pesos.

Los floristas que reciben menor cantidad del estándar, no suelen quejarse porque todos conocen plenamente tres aspectos sobre el trabajo de la flor: uno, que tiene sus altas y bajas en el sentido de que hay meses en que no llega a presentarse una sola oportunidad para trabajar; en segundo lugar, cuando los eventos escasean, son mal remunerados, de modo que el dinero no es suficiente como para lograr un excedente. Es decir, en caso extremo, los floristas se resignan a recibir una remuneración baja en lugar de no realizar trabajo alguno. De hecho, si se toma en cuenta que hay dos formas de relación laboral que los floristas tienen

desde la ciudad de México (por eventos y como empleado de puesto que elabora arreglos comerciales), el florista que trabaja por eventos tiene la posibilidad de contactar a su gente desde Santa Catarina del Monte en calidad de contratista y por consiguiente puede hacer la función de caimán; mientras que por el segundo tipo de relación laboral, simplemente no pueden reclutar a sus paisanos. Eso no significa que no puedan hacer funciones de caimaneos respecto a sus empleadores en la ciudad, ya que uno de los entrevistados narró sobre una relación de caimaneos entre un florista originario del pueblo y su empleador, pero no lo describo porque tal acción no involucra a los pobladores, sino que refiere a un excedente que el florista logra obtener al trabajar mediante la elaboración de un presupuesto que éste entrega a su empleador. Este ejemplo remite más bien, a la existencia de envidias entre los floristas que se destacan sin tomar en cuenta a sus compañeros del pueblo para involucrarlos en el trabajo, ni siquiera bajo la función del caimaneos, por esa razón, el caimaneos no es mal visto y es necesario. Por último, en vista de que las jerarquías son movibles, a cualquier florista se le presenta la ocasión para hacer las funciones de un caimán, siempre y cuando haya adquirido el aprendizaje vivencial de la ciudad.

Después de que el contratista entrega el pago a cada trabajador, los floristas pueden bromear entre sí refiriéndose a “el caimán”, pero eso no significa que un caimán adopte de manera permanente el distintivo de caimán. Es decir, no adquiere de manera fija el apodo de caimán. Tiene sentido destacar esto porque entre floristas no se generan relaciones conflictivas o de rencor por haber sido “caimaneados”. A diferencia de los músicos (cuyas relaciones de caimaneos revisaremos en el siguiente capítulo), los floristas saben que en algún evento a ellos les toca ser caimaneados, mientras que en otros eventos les tocará ser caimanes.

A pesar de que la mayoría de los catarinos reconocen que algunos floristas caimanean, también reconocen que son los menos, ya que el dinero casi no alcanza y por lo tanto es prácticamente imposible que se queden con una cantidad de dinero ventajosamente mayor

para sí: “Hay de caimanes a caimanes”, justifica uno de los entrevistados en medio de risas cuando responde si a él le ha tocado ser caimán. El papel del caimán afirma una vez más el carácter efímero de las relaciones jerárquicas adentro del pueblo como resultado de la interacción con la ciudad, ya que el caimán, aunque no esté reconocido en un escalafón formal, ni dentro de Santa Catarina ni en la ciudad, en cierto modo tiene que actuar como tal en respuesta a los avatares de la oferta y demanda de los arreglos florales.

La persona que entrega el dinero al caimán influye porque no es una persona con la cual el florista establezca una relación de ayuda o un valor persona, sino que es un valor objeto o valor dinero. La relación de ayuda entonces es lo que determina cuándo una relación es intercambiada por dinero o por valor objeto. Es decir, la relación de ayuda sigue siendo un parámetro que influye para que un florista actúe como caimán o para que no lo haga.

El tercer contexto: la generación de los floristas que estudian

El tercer momento contextual corresponde a las décadas de 1990 y 2000, están pautadas por prácticas de influencia educativa estructural (en el ámbito federal, estatal y local) que insisten sobre la importancia de que todos los niños y jóvenes se involucren en las actividades escolares. Son los nacidos entre 1985 y 1995, quienes no se auto nombran como campesinos. Más bien, se auto asignan como ayudantes de sus padres o familiares floristas. Veremos cómo ellos están preparándose como otro tipo de trabajador de la flor que toma en cuenta los aspectos escolares para continuar con tal actividad económica.

Gerardo nació en 1987, es nieto e hijo de floristas (su abuelo fue conocido por ser uno de los últimos graniceros del pueblo y su padre trabaja además la vara de perilla). Por vía de ellos ha aprendido una serie de actividades relacionadas con la casa, el monte, el campo y la flor (aprendió a tocar la chirimía por su abuelo y padre). En 2007 terminó la educación media con una carrera técnica en la escuela preparatoria de Texcoco; sus padres hablaban acerca de

su buen rendimiento escolar. Por el mes de febrero de este año se juntó a vivir con una mujer de su edad (en la casa de los padres de él). Al igual que los floristas de la generación que le antecede, desde el año pasado, Gerardo ha empezado a trabajar como ayudante de florista en un local de localizado en un camellón en avenida de las Palmas, Lomas de Chapultepec, Distrito Federal. Sólo duró un año allí; cubría un turno de 24 horas por 24. Responde a mi pregunta, que se salió porque no le gustaba cómo lo trataban y que el horario le había cansado. De hecho, apenas va empezando y menciona que le gusta más trabajar por evento con su padre, alternando otras actividades ocasionales como por ejemplo, hacer pequeñas reparaciones de albañilería, jardinería y pintura en casas dentro del mismo pueblo o en otros lugares donde ha establecido relaciones con personas que ha conocido en los locales de la ciudad. Con los conocimientos que adquirió sobre computación, platica que usa programas para hacer diseños y modelos de arreglos (florales). Aunque Gerardo no se matriculó en una licenciatura sobre diseño, él piensa que hay una serie de habilidades que pueden consolidar al trabajo de la flor y que la carrera es larga, además de reciente (hace unos 4 ó 5 años que existe como profesión). Concluyo la entrevista del florista de la última generación, con un dato que considero adicional respecto a la importancia de ir a la ciudad para aprender sobre el trabajo de la flor: menciona que en Texcoco “hay mucha competencia” porque ya hay muchos floristas, y econoce que se necesitan muchos años de experiencia.

La relación que los floristas de todas las generaciones establecen con la ciudad en el contexto del proceso de cambio laboral está entendido en dos formas: (1) con la intencionalidad de aprender cómo crear y consolidar una nueva actividad laboral que tendrá un sentido para poner en práctica a su regreso al pueblo, pero también (2) en la ciudad los floristas mantienen una relación laboral meramente economicista respecto a los patrones o dueños de locales que son sus empleadores. A continuación describiré cómo los floristas organizan el trabajo dentro de Santa Catarina, cómo organizan el trabajo que hacen para

vender, por qué prefieren trabajar dentro del pueblo, cómo organizan el trabajo que realizan como ayuda para una fiesta y cómo organizan el trabajo especialmente dedicado a la virgen de Santa Catarina el 25 de noviembre.

El trabajo para vender dentro de Santa Catarina

Presenté a seis entrevistados unas aproximaciones que yo había estimado acerca del trabajo que realizan los floristas dirigido a tres finalidades. Los entrevistados comentaron, polemizaron, hicieron modificaciones y las aproximaciones finales, descritas en porcentajes son las siguientes: 65% del trabajo que realizan es para vender, 25% se destina a las ayudas, y 10% es dedicado a la virgen patrona. La intención de referir estos porcentajes aproximados es porque la tesis pretende mostrar que los catarinos logran poner en marcha una economía local fundada en el valor persona. El trabajo que realizan los floristas como ayuda para las fiestas representa el valor de la persona misma. El valor persona es el referente, parámetro o unidad de medida para determinar cuándo una relación es intercambiada por dinero o valor objeto.

Si defino al valor persona como una serie de relaciones que los moradores desempeñan en su día a día, cuyo efecto impacta a largo plazo y durante toda su vida con el objeto de mantener vivas a dichas relaciones, entonces el trabajo que los floristas hacen para vender es el valor objeto, mientras que el trabajo que hacen para las ayudas y para la virgen es el valor persona. Indudablemente, el valor objeto está erigido a partir del valor persona, pero las finalidades son diferentes. Para el caso de las ayudas, cuando no existe una relación que día con día se sostiene entre los floristas que entregan su trabajo, ya sea como ayuda o como padrinos y entre las familias que reciben dicha ayuda, el trabajo es sustituido por dinero.

El valor objeto está constituido por simples intercambios que no trascienden en el tiempo; pueden ser verbales, pero la diferencia crucial entre el valor objeto y el valor persona,

es que el segundo no se consolida en una relación interminable y por lo tanto puede ser sustituido por dinero o valor objeto.

Una peculiaridad que tiene el trabajo de los floristas dentro del pueblo, de manera diametralmente diferente a como lo desempeñan en la ciudad, es que la mayor parte del tiempo trabajan juntos físicamente y se están poniendo de acuerdo constantemente en torno a costo, cantidad, calidad de los materiales, técnicas y acerca de cómo lucirá el trabajo ya concluido. Por otro lado, algunas de las actividades se pueden realizar de manera individual y sirven como ocasión para iniciar relaciones con personas de diferentes lados de la república, tal como lo vimos con Maximiliano, el primer entrevistado.

Una tarea indispensable para el desempeño de la flor dentro del pueblo y que los floristas en la ciudad no realizan de manera individual es la compra venta de flores, ya que dicha actividad la realiza el dueño del local, sea en la central de abastos o en el mercado de Jamaica (ambos en la ciudad de México). Incluso algunos tienen proveedores que de manera fija les suministran las flores, sin necesidad de ir a esos centros económicos. En el pueblo, los floristas realizan tal actividad de manera individual en esos centros, tres días a la semana y en algunas temporadas prácticamente diario, ya sea para hacer arreglos (eventos o trabajo si les toca ser contratistas), para ayudas (si les toca ser padrinos de arreglo), o simplemente para obtener un ingreso diario. Al mismo tiempo, a través de dicha actividad abren ocasión para aprender dos cosas: acerca de las condiciones adecuadas para que una variedad de flores se logren y evitar que se marchiten durante las horas de transporte; el segundo objetivo es para crear relaciones con los llamados proveedores procedentes de varios estados de la república.

En la ciudad, el dueño del local o negocio es quien organiza y decide sobre varios eventos, mientras que en el pueblo, el contratista o el encargado hace una función como intermediario entre el dueño de un local y los demás floristas del pueblo (cuando es temporada de fiestas, como febrero, mayo, septiembre a diciembre, el intermediario puede

convocar a floristas de pueblos vecinos de Texcoco). El florista contratista atiende un solo evento a la vez, pero no varios al mismo tiempo, tal como lo administra el dueño de un negocio (con su respectivo personal especializado cuando la empresa es muy grande).

Como anoté anteriormente, la vigencia de las relaciones jerárquicas dura el tiempo que les toma desde comprar los materiales hasta el momento en que entregan los arreglos terminados a la persona que los contacta. En vista de que los floristas dentro del pueblo sólo atienden un evento a la vez, a continuación mostraré un ejemplo en el que el entrevistado ocupa la categoría de florista para el evento en cuestión, nos narra cómo actúa el contratista. Mostraré cómo es la organización jerárquica y quiénes son los convocados. En apariencia, la descripción es simple pero muestra la complejidad de relaciones resultantes de la interacción con la ciudad: cómo un florista es convocado por otro, a partir de una red que ya tienen bien reconocida entre sí, tanto por parte de la gente de la ciudad, como por personas del pueblo.

Durante cuatro años, don Renato (el florista) se ha mantenido comunicado con una señora que se dedica a vender el servicio de organización para fiestas (eventos) en San Hipólito, ciudad de México y por supuesto, con varios floristas dentro del pueblo. El entrevistado conoció a esta persona mientras trabajaba allá en el salón San Hipólito, a un costado de la iglesia (en total don Renato vivió siete años, pero cambió constantemente de establecimiento de trabajo). Esta señora explica al contratista que realizará un evento de unas características determinadas, por lo que necesita que dicho contratista reúna a otros trabajadores para tal evento. El entrevistado indica que se requieren treinta floristas y de ese modo él fue convocado entre los demás, por el contratista que contactó directamente la dueña del local. Pregunté “¿por qué este florista era el encargado?” Su respuesta fue: “Tenemos un señor que está en partes con la señora que nos da el trabajo”. Continué: “¿el señor es de Santa Catarina?” Renato: “sí”. Minerva: “¿Él es el encargado o caimán?” Renato: “que digamos caimán, caimán... no. Él sólo se encarga de juntarnos. Caimán es cuando usted es el macizo

de la lana ¿no?”” (ríe). Minerva: ¿él qué toma en cuenta para distribuir el dinero?” Renato: “Es...como un encargado, un caporal, según... haga de cuenta que, lo tomamos como un encargado del trabajo. Él nos lleva al lugar”. El entrevistado me aclaró que la dueña les pagaba directamente y no el encargado.

Por otro lado, todos los floristas entrevistados me han respondido que les gusta más trabajar dentro de Santa Catarina porque se “mueven con más facilidad”. Eso implica que trabajen por medio de eventos improvisando las categorías móviles, con lo cual, tienen más libertad de crear sus redes, no sólo para trabajar, enseñar y aprender entre sí y para afirmar relaciones que no sólo son de padrinazgo para el caso de las ayudas, sino también porque esta manera de organizarse (encargado de un local en la ciudad, contratista y floristas de Santa Catarina) les permite realizar dos actividades más: una es recreativa, ya que les permite dedicar un pequeño margen de tiempo entre los lapsos de trabajo, para juntos pasear en los lugares que tan enfáticamente mencionan. La segunda actividad tiene un carácter especial porque no la consideran como ayuda, pero tampoco es trabajo, sino que se trata de “la promesa de la portada”. Yo nombro a esta serie de actividades como un trabajo para la virgen patrona.

A continuación describiré cómo un padrino de arreglo convoca a otros floristas familiares para destacar que en la dinámica de las ayudas no hay jerarquía alguna que tenga sentido, ya que si se trata de hacer trabajo de la flor para ayudas, es decir que un padrino reúna a sus floristas para una ayuda, estos se organizan y conviven de manera similar a como lo hacen las mujeres que ayudan con las manos para cocinar los alimentos. Las relaciones jerárquicas no tienen sentido de ser en las ayudas porque las relaciones que forman para organizar la ayuda constituye un valor persona por sí mismo.

El trabajo que los floristas realizan como ayuda: el valor persona

Haré notar que en cierto modo, específicamente para las ayudas y para el trabajo de la virgen, los floristas de manera conjunta ponen en práctica sus conocimientos técnicos adquiridos en la ciudad para combinarlos con aspectos propios de la socialidad de los pobladores, es decir, combinan aspectos técnicos con el valor persona que ellos encarnan.

En este caso se trata de un padrino de arreglo que es florista (quien fue pedido formalmente para tal relación por la pareja de novios y sus respectivos padres) y entrega su trabajo como ayuda. Los primeros convocados a trabajar son los hermanos floristas del padrino, lo cual no es sorprendente, dada la tendencia a que varios miembros de la familia sean floristas. Todos los gastos los realiza el padrino florista, mientras que sus hermanos realizan la mano de obra tal como lo harían si el trabajo fuera pagado con dinero para cualquier otro evento. La diferencia es que los hermanos que intervienen en la flor de tal ayuda saben plenamente que el hermano al que están ayudando, está cumpliendo con una relación de ayuda y que en cualquier momento ellos necesitarán también del trabajo de este hermano y que por lo tanto no recibirán pago monetario. En torno al padrinazgo que hace, el entrevistado responde: “en febrero tuve un compromiso. ¡Salió muy caro ser padrino! Gasté por todo el material para la boda, cuatro mil y feria, cinco mil pesos y haciendo de cuenta que yo lo hago, ¡porque si lo mando a hacer...! El vestido de la novia lo compro con dos mil quinientos, tres mil. ¡No cuenta mano de obra!”. Interrumpí: ¿qué compromiso era? Renato: Era una amistad que teníamos aquí dentro de Santa Cata, más que nada, así es aquí en el pueblo. Minerva: ¿qué compromiso había para apadrinar? Renato: Para tener una relación mejor, cuando es familia, que son nietos, que son familia. Aquí es la costumbre.

A manera de queja, el entrevistado enfatiza el alto costo monetario que implica ser padrino de arreglo, especialmente para una boda, no obstante cumplen con la relación que dicta el valor persona. Los floristas que entregan su trabajo como ayuda suelen expresar que

les pesa porque la relación entre familias persigue una igualdad entre ellos y aunque la relación que estrechan con la virgen al ofrendarle su trabajo también responde a una impronta del deber que reclama el valor persona, los entrevistados tanto formal como informalmente jamás insinúan que les pese realizar el trabajo que le ofrendan, tal como lo describo en el siguiente apartado.

*El trabajo dedicado a la virgen de Santa Catarina*¹⁰

Cada año, durante un lapso aproximado de un mes, los floristas despliegan una particular organización y entrega al trabajo dedicado a la patrona. Primero describiré cómo se organizan, posteriormente abundaré sobre la importancia que los trabajadores otorgan a las tareas que involucra dicha dedicación, para finalmente vincular dicha importancia con los conceptos que elaboro en torno al valor persona y al valor objeto.

Los entrevistados hablan de promesa para referirse a dos cosas diferentes que uno debe entender a partir de prácticas religiosas que realizan: Por un lado, realizan una serie de tareas inherentes a su trabajo de la flor, motivadas por una devoción que ellos mencionan como algo que uno debe sobre entender sin necesidad de explicación. Esto implica una relación muy personal que los floristas mantienen con la virgen. Concretamente se organizan aproximadamente sesenta de ellos: nombran a un mayordomo, se dividen en dos grupos para trabajar simultáneamente: un grupo se encarga de adornar el interior de la iglesia, mientras

¹⁰ En Santa Catarina del Monte están ampliamente extendidas dos versiones que remiten a diferentes contextos históricos en torno a la aparición de esta virgen en el monte y su nexa con el nombre del pueblo. Dichos relatos serán presentados en la parte final de este subtítulo en voces de los floristas que expresan su agradecimiento a esta virgen. Por otro lado, de acuerdo con la página electrónica (<http://www.aciprensa.com/santos/santo.php>), Santa Catarina Mártir, también es “Santa Catalina de Alejandría Mártir, fue una mujer que estudió filosofía. Se convirtió al cristianismo, después convirtió a la esposa del emperador Majencio, a un oficial y a doscientos soldados. En venganza, el emperador reunió a cincuenta eruditos paganos y la retó a un debate religioso. Después de una larga y acalorada discusión, las palabras de Catalina indujeron a los cincuenta eruditos a convertirse. Majencio ordenó que la ataran a un potro, que la despedazó en seguida. Después fue decapitada. Es patrona de la elocuencia, los filósofos, los predicadores, las solteras, las hilanderas y los estudiantes”. En este trabajo no logro vincular la influencia de Santa Catarina Mártir de Alejandría, procedente de Europa, con el pueblo de Santa Catarina del Monte.

que el segundo elabora un arreglo floral especial que cubre la entrada de la iglesia, llamado portada. Al respecto, un entrevistado menciona:

“Llevamos nosotros desde hace veinte años ya. Empezamos con la promesa de la portada un grupo de personas, como dieciocho personas, ahora son sesenta. El dinero es para comprar material que se usa en la portada. La dejamos en la casa del encargado. Ya que está, un día antes de la fiesta vamos y la entregamos. Pero de eso no se encarga la iglesia, es un trabajo que nosotros hacemos”.

Este mayordomo, designado por medio de un sorteo (hacen papeles con los nombres de los floristas) es nombrado cada año al finalizar las actividades de la portada, independientemente de las demás mayordomías que se celebran en el pueblo¹¹. Tiene como funciones, organizar a todos los floristas involucrados, ofrece su casa a disposición para que en ella se reúna una mitad de los trabajadores, quienes realizarán la portada. La esposa, madre, hermanas, primas, tías, cuñadas y vecinas de este mayordomo organizan la ayuda que se hace con las manos para preparar tres cenas, dos comidas y tres desayunos, ya que estarán reunidos todos en esa casa durante tres días de trabajo. A su vez, estos floristas forman equipos para elaborar en partes la portada. Pasando el día de muertos y las visitas de padrinos y compadres, es decir, la primera semana de noviembre, empiezan a realizar asambleas los domingos todos los floristas involucrados para acordar qué figuras, cómo y de qué materiales estará hecha la portada (en 2003 fue de dulces, en 2004 variedad de flores, en 2005 combinaron tela con otros materiales), de manera que para el día 22 ya tienen todo reunido y el día 24, a más tardar a las tres de la tarde la colocan.

Mientras este equipo de floristas realiza la portada, la segunda mitad están acordando los diseños de los arreglos que adornarán el interior de la iglesia. Para esto, a las ocho de la mañana del día 24, unas cuatro o cinco familias de floristas entregan grandes cantidades de

¹¹ El ciclo de las mayordomías está dirigido en siete fechas destinadas a seis santos: el 1° de enero para la virgen de Guadalupe, ya que a decir de los catarinos, el 12 de diciembre está muy cercano a la fiesta de la patrona y prefieren moverlo para el año nuevo; el 19 de enero para San Sebastián (esta es la última mayordomía); el 2 de febrero, mediante la celebración de una misa se entregan los nombramientos de los fiscales, mayordomos y campaneros; el 19 de marzo a San José (es la primera mayordomía), el 13 de junio a San Antonio, el 6 de agosto a San Salvador y el 25 de noviembre a Santa Catarina.

flores como promesa (llenen cuatro camionetas con flores para conducir las a la iglesia). Me explican que promesa y donación es lo mismo. Por lo que observé, la promesa es una donación sumamente formal para la virgen, puede ser mediante objetos, trabajo o ambas cosas pero respaldadas bajo un acto religioso en el que van alguno de los cuatro mayordomos con sus familias, uno de ambos fiscales con su esposa, algunos floristas y familiares, el respectivo estandarte de la mayordomía, la imagen en un cuadro de la virgen, “cuetes” y una campana de tamaño mediano que uno de los familiares de la casa suena en ciertos momentos en que se marca la acción de algo (saludo al entrar, final de los rezos, momento en que se retiran) ceras e incienso. Las cuatro camionetas repletas de flores encabezan la comitiva, seguidos por la banda azteca (generalmente contratados de Santa María Tecuanulco) y al final va un grupo de músicos del pueblo. Este grupo de personas se dirigen a la casa de las familias que donarán las flores para recoger las promesas (las flores). Antes de entrar en la casa, salen al encuentro la esposa del florista donante, acompañada de unos cinco familiares para recibir al grupo de personas. Se persignan todos, enuncian palabras amables y dicen algunos rezos por un lapso de diez minutos. En la última de las casas visitadas para recoger las promesas, las personas que conforman la comitiva son invitadas a desayunar, para finalmente dirigirse todos a la iglesia y trabajar el día entero, de manera que el día 24 antes de anochecer, la iglesia está especialmente lista para los festejos de la noche, ya que regresará de la “villa” (ciudad de México) una peregrinación de catarinos y serán recibidos en la iglesia.

Casi a la misma hora concluyen los trabajos de ambos equipos. El grupo de floristas que trabajaron la portada organizan junto con sus familiares, la manera en que aproximadamente veinte personas cargarán cada una de las partes del arreglo especial, las cuales son unas diez piezas. Al pie de la entrada la ensamblan, para ello la acomodan sobre una especie de andamio, una vez que las piezas están juntas amarran con cuerdas resistentes la

portada completa y en medio de repiques de campana, “cuetes” y de muchos testigos, la acomodan.

La manera en que se organizan los cien floristas que aproximadamente se involucran en el trabajo para la virgen no tiene nada que ver con la organización jerárquica que se usa en la ciudad o en los grandes centros económicos. Más bien, describe a una organización en equipos que buscan una igualdad entre sí, ya que la función del mayordomo es un centro. Este mayordomo cubre los gastos de alimentos durante los días en que los floristas trabajan, y los demás floristas están movidos por una relación en la que ellos reconocen una superioridad o verticalidad por parte de la virgen. Digno de mencionar es el hecho de que la mayoría de los floristas que toman parte en este trabajo conjunto son los mismos floristas que desde la ciudad han trabajado mediante eventos haciendo las funciones de contratistas y en ocasiones hasta de caimanes. También muchos de ellos, no todos, tienen sistema de riego, forman parte activa en los comités de aguas y por lo tanto, el agradecimiento que entregan a la virgen tiene todo un sentido de ser practicado de manera organizadamente conjunta. Mientras que los floristas que han preferido trabajar como empleados de local elaborando arreglos comerciales, dedican más su tiempo y relaciones a sus familias y se van desvinculando del grupo de floristas que de manera conjunta se organizan para entregar trabajo en expresión de agradecimiento para la virgen.

Los floristas que no entran en estos equipos de trabajo, no se quedan sin hacer algo, ya que mediante donaciones familiares, elaboran nichos (ofrendas). Las familias que pagan dinero para que los mariachis canten incesantemente (como se les paga por hora, unas familias cubren unas horas, mientras que otras pagan otras más, de modo que no deja de haber música en calidad de donación), prácticamente pasan inadvertidas porque entregan dinero, pero no trabajo. El trabajo hecho con las manos, de manera similar al que hacen las mujeres en las ayudas es el más reconocido entre los moradores, por eso es valor persona.

El agradecimiento que profieren hacia la virgen por el trabajo que tienen, marca dos tipos de relaciones: uno remite a la relación personal directa entre los floristas y la virgen y otro se encamina a la relación entre ellos mismos. Don Maximiliano dice: “no es que seamos católicos, sino que gracias a ella tenemos lo que tenemos, viene siendo la familia”. Por un lado, los floristas entregan su trabajo a la virgen a través de una relación diferente a la que establecen entre ellos mismos como pobladores iguales, por medio de las ayudas, ya que respecto a la virgen esta relación íntima y directa es vertical, expresada como un deber: “a la virgen le damos mucho porque recibimos mucho, por ella tenemos lo que tenemos”. Esta relación es de valor persona, diferente del valor entregado en las relaciones de intercambio de ayuda.

Por otro lado, una vez más, el valor persona tiene preeminencia al realizar el trabajo para la virgen porque es un trabajo que refleja el hecho de que los floristas se han convocado unos a otros para realizar trabajo para vender a lo largo de un tiempo considerable sin romper dicha relación. Es decir, aunque la mayor parte del año ejecutan trabajo para vender, tal como lo vimos anteriormente, es importante el hecho de que si a un florista se le presenta un trabajo como contratista, tiene un cierto deber en tanto valor persona de convocar a su gente de Santa Catarina para trabajar mediante eventos (no importa que incluso acudan a la acción del caimaneos) y no como empleados de local, ya que dicho tipo de relación laboral los desvincula para trabajar.

Los agradecimientos entregados mediante trabajo para la virgen sirven de ocasión para que todos los catarinos, no sólo los floristas, refieran diversos relatos en torno a la virgen. Acerca de las narraciones que relatan sobre la aparición de esta virgen en el monte y su nexos con el nombre del pueblo, están ampliamente extendidas dos versiones que remiten a diferentes contextos históricos en que los catarinos se han visto involucrados en situaciones conflictivas con gente de afuera, ya sean autoridades o soldados.

La primera versión base, a partir de la cual se tejen otras narraciones, se ubica en el contexto de los años de la revolución mexicana: desde el camino de San Miguel Tlaixpan, las tropas invasoras carrancistas se aproximaban hacia territorio de Santa Catarina (aclaran que los catarinos eran zapatistas). Pero con su catalejo, los soldados alcanzaron a ver a la virgen con su espada brillante que se movía de un lugar a otro en el monte. Los soldados se espantaron y emprendieron la retirada. Las personas de aproximadamente 65 años o más que relatan tal pasaje, lo hacen utilizando expresiones corporales para simular los movimientos que hacía la virgen con su espada, al tiempo que aclaran: “los árboles eran bajos, como del tamaño de una persona y vieron a la virgen que se movía entre los árboles”.

Sin embargo, hay personas que recuerdan una anécdota que vivieron los pobladores por los años cincuenta y tratan de corregir el relato anterior o aportan su versión: “Por los años de 1950 hubo un avionazo en el monte y casi todos murieron. Entonces la gente del pueblo, por buena voluntad, subió al monte por los cuerpos. Se los trajeron en burros. Pero hubieron personas malas que creo ni siquiera eran del pueblo, venían de otros lados y les robaron sus cosas a los muertos. Dicen que algunos cuerpos les habían cortado los dedos para quitarles sus anillos y eso sí fue cierto. Pero los del gobierno dijeron que los del pueblo eran unos rateros y se los empezaron a llevar... fue cuando dicen que se apareció la virgen en el monte”.

La siguiente narración, más que una versión es una interpretación de algunos profesionistas del pueblo: “Finalmente es un invento, es una leyenda y se la creen. Los españoles la inventaron para que tuviéramos fe. Quizá el verdadero tiempo de la leyenda es desde tiempo de los españoles. Ellos querían que se creyera que la virgen se apareció aquí como un milagro, para meternos la religión a los indios testarudos que no se querían convertir al catolicismo”.

Finalmente, hay otro relato que asemeja a un hallazgo, en torno a la imagen de la virgen Santa Catarina y su vínculo con el nombre del pueblo, es el que me describió doña Engracia, nacida en 1913: unos pastores encontraron en un lugar llamado Teopanzolco (por donde ahora está un campo deportivo) cuatro imágenes: la de Santa María Magdalena se la llevaron para Santa María Tecuanulco, la de San Sebastián se la llevaron a Tepetlaoxtoc, la de Santa Catarina la trajeron al pueblo y sobre la de San Salvador permaneció en Santa Catarina del Monte. Doña Engracia y Doña Fabricia cuentan que la imagen de San Salvador y la de Santa Catarina que se mantienen en la iglesia del pueblo, son las originales que se encontraron en tal hallazgo.

Independientemente de qué elementos cambian en la trama de los relatos, es indudable la importancia de la virgen Santa Catarina para que los floristas la tengan tan presente en su trabajo. Quizá con el agradecimiento que mencionan en las entrevistas, los floristas aseguran una relación directa e incesante con ella para que les provea de trabajo, como si la virgen y el trabajo de la flor fueran de la mano o fueran parte de una misma relación.

Conclusiones

En este capítulo mostré cuál fue la travesía mediante la cual, los campesinos a partir de la segunda mitad de la década de 1960 empezaron a involucrar a las generaciones siguientes para crear una actividad económica que tuviera sentido al ser enfocada al mundo de las fiestas, que es también el mundo de las ayudas, con una especial relación individual entre la virgen de Santa Catarina para afirmarse como un grupo de floristas que trabajan de manera conjunta. Dicho recuento fue necesario para identificar el hecho de que los floristas destinan su trabajo a tres finalidades diferentes y para mostrar en qué momentos sus relaciones asignan mayor peso al valor persona y en qué momentos se trata de plenas relaciones de valor objeto.

En términos de relaciones jerárquicas, es notable cómo el valor persona va fluctuando cuando el papel importante que tenía el maestro iniciador del trabajo de la flor dentro del pueblo se va diluyendo, aunque no desaparece del todo. Ante los avatares de la competencia mercantil propia de la ciudad, pareciera que el maestro dejara de existir; sin embargo, éste nunca pierde su importancia simbólica, ya que los floristas que logran destacarse, continúan refiriéndose a ellos con el distintivo de maestros. Por otro lado, en vista de que el trabajo de la flor realizado mediante eventos escasea, es también una impronta mercantil el hecho de que los floristas durante determinados momentos de su trayectoria tengan que trabajar como empleados de local haciendo arreglos comerciales, lo cual les asegura aprendizaje sobre las dinámicas de un negocio. Sólo cuando logran destacarse dentro de un negocio pueden contactar a sus compañeros del pueblo mediante el trabajo realizado mediante eventos. El florista destacado puede fungir como contratista y a su vez como caimán: estas relaciones, más allá de ser laborales en cuanto a nexos con la ciudad, dentro del pueblo tienen sentido porque son traducidas en relaciones de valor persona cuando los grupos de trabajo logran consolidarse mediante el agradecimiento conjunto que entregan a la virgen.

Las relaciones cotidianas en las que tiene una preeminencia la persona que interdepende de los demás para actuar, tal como las que mantienen los catarinos, han sido las que han propiciado el hecho de que los campesinos crearan el trabajo de la flor en tanto oficio como una respuesta ante los avatares contextuales y económicos por los cuales ha cursado el país. Esto es decir, no se trata de una cuestión azarosa el hecho de que el trabajo de la flor sea considerada como una de las más importantes en el pueblo y menos lo es que, las actividades inherentes a la flor vayan dirigidas específicamente a las ayudas para las fiestas y para agradecer a la virgen.

Los catarinos conocen la importancia de realizar un trabajo que les permita un medio monetario para vivir, pero al mismo tiempo saben que este trabajo debe aportarles algo en sus

relaciones, de manera que este aspecto sea más fuerte que el monetario: es el valor persona y el valor objeto. Esta socialidad es lo que considero como el valor persona al momento de establecer una unidad de valor o parámetro cuando las acciones que realizan los pobladores son intercambiadas por ayuda: son relaciones de ayuda o valor persona. De ese modo, los floristas, la mayor parte del tiempo trabajan, no sólo juntos físicamente, sino que constantemente se están poniendo de acuerdo sobre varios aspectos técnicos y de relacionamiento del trabajo.

Pero por otro lado, la dinámica de las ayudas termina con el papel que hace el padrino como intermediario porque él es quien sustituye el valor del dinero por el hecho de pagar el costo monetario total del arreglo floral. Tal pago monetario marca un punto final dentro de las prácticas de ayuda para las fiestas. El hecho de que unas actividades desempeñadas por los floristas se destinen como ayuda y otras como trabajo, sólo se puede entender si el trabajo intercambiado como valor objeto o monetario está tasado o toma como referencia al valor de la ayuda en tanto valor persona.

Tal vez, los floristas saben que en el devenir que cursan para aprender lo necesario de la ciudad para crear y consolidar el oficio de la flor, ellos y su trabajo están sujetos a ser intercambiados en la dinámica mercantil como simple dinero o valor objeto. Pero por otro lado, los floristas prefieren trabajar en el pueblo de Santa Catarina a través de eventos y no como empleados de locales que laboran arreglos comerciales, porque mediante eventos pueden generar sus relaciones, tanto de trabajo como de ayuda, a pesar de los inconvenientes que les suele ocasionar ser caimaneados. Mientras que el trabajo de arreglos comerciales, si bien les facilita adentrarse en el mundo de los negocios, les impide trabajar convocándose entre ellos. El oficio de la flor al interior del pueblo y bajo sus dinámicas de socialidad, además de ser incluyente, tiene preeminencia el valor persona y el valor ayuda por encima del

valor objeto, a diferencia del desempeño que realizan los músicos, tal como veremos en el siguiente capítulo.

CAPÍTULO VI

“Si no fuera por la ayuda para las fiestas, los músicos no existirían”

Introducción

Este capítulo es muy parecido al anterior en los aspectos siguientes: (1) Los músicos también crean su actividad económica intencionalmente dirigida a las fiestas y a las ayudas. De hecho, más que una nueva actividad económica, el proceso del cambio laboral propicia el surgimiento de una figura laboral importante en el pueblo, encarnada por los músicos¹. Por figura laboral me refiero a que los catarinos que se dedican a la actividad económica de la música actúan como agentes activos ante los procesos contextuales y tienden a aparecer como protagónicos. (2) Hay tres momentos contextuales que enmarcan el cambio laboral a partir de tres generaciones de músicos. (3) En el trabajo que entregan como ayuda, los músicos, al igual que los floristas, toman como referente al valor persona para producirlo, transformarlo y circularlo. Es decir, entregan ayuda para familiares y ahijados de su propio núcleo; transforman valor al entregar música para otras familias y el valor circula cuando los compañeros de agrupación musical tocan para los familiares del músico que entregó su ejecución; es decir la ejecución musical regresa para el músico que la había entregado antes.

¹ En el pueblo, es más importante la persona que realiza la acción, que el nombre del oficio, trabajo, ocupación o actividad económica, ya que cuando les he preguntado a qué se dedican, responden: “soy músico”, “aquí casi todos son músicos”, “sus hermanos son músicos”, “en esa familia son músicos” “me dedico a la música”. Es decir, el nombre de la ocupación “música”, pero los entrevistados destacan a sí mismos y no al nombre de la acción. Mención aparte amerita el desempeño de las bandas aztecas, ya que ellas se han mantenido por medio de relaciones de enseñanza y aprendizaje de padres a hijos, desde tiempos prehispánicos, a decir de dos entrevistados citados por Montoya y Rodríguez (1993). Este último menciona como una actividad económica central para la economía local, a la música como “la venta de un conocimiento especializado” (Montoya y Rodríguez, 1993:20). Por mi parte, la etnografía no me proporciona los elementos necesarios para nombrar al desempeño de los músicos ni como oficio ni como profesión, sólo como una actividad económica.

Sin embargo, exceptuando la dinámica óptima del valor persona mediante las ayudas, más que una diferencia, destacaré que los músicos tienden a reproducir las relaciones y dinámicas propias de la economía dominante, pues no logran que la economía dominante trabaje del todo para la economía local. En ese capítulo no me fue posible delimitar un esquema en el cual figurara en un extremo el valor persona (de la economía local) y en el extremo opuesto, el valor objeto (dinero y trabajo alienado de la economía dominante), porque los músicos desde un principio son rebasados por la economía dominante. Desde su intención inicial de ponderar el valor persona, los músicos ponen a tambalear esta economía local porque generan relaciones jerárquicas que semejan más a las jerarquías características de la economía dominante entre las demás familias del pueblo, las cuales devienen en otras situaciones contradictorias más en su organización. Una diferencia tajante derivada del punto anterior, es el hecho apuntalado de que los músicos entreguen dinero en lugar de trabajo para la fiesta de la virgen patrona, lo cual desata una polémica entre los pobladores y al mismo tiempo es crucial en la tasación del valor persona. Esta polémica la retomaré más adelante, por ahora es necesario enfatizar que también hay otras diferencias específicas definidas por la manera en que se organizan los músicos y delimitadas más por las relaciones que mantienen entre sí respecto a las demandas que implica cada tipo de ejecución musical, ya que la relación que establecen con la ciudad, si bien influye, no es decisiva.

Este capítulo también está presentado en dos partes: En la primera explico cuál fue el proceso del cambio laboral que llevó a los catarinos a crear esta figura laboral importante en el pueblo, cómo estos músicos realizan sus ejecuciones concebidas como trabajo, por lo tanto, intercambiado por dinero, lo cual representa al valor objeto o dinero. La segunda parte del capítulo analiza unos aspectos mediante los cuales se muestra que la tasación del valor de la persona se observa tambaleante si tomamos en cuenta que para el argumento de la tesis, el valor de la persona es el motor de esta economía local.

Creación de una figura laboral: de campesino a músico

El proceso de cambio laboral que conduce a la creación de la figura laboral del músico dentro del pueblo está contextualizado a partir de tres etapas, son las mismas que remiten a la creación del trabajo de la flor; pero el segundo momento de este proceso incluye a varias generaciones de catarinos, ya que dicho período abarca hasta tres décadas. En este sentido, a diferencia del surgimiento de los floristas, cuya actividad es incluyente; la actividad de los músicos es excluyente porque quienes logran sostenerse a lo largo de generaciones como músicos, son aquellos que provienen de familias en las que surgieron los músicos iniciadores, en lugar de generalizarse entre un número mayor de catarinos. Es decir, el proceso mediante el cual brotan los músicos aconteció dos décadas antes, ha abarcado más tiempo y en su inicio involucró a muy pocos hombres que originalmente eran campesinos. De manera similar al caso de los floristas, el proceso de cambio laboral implica un giro de las actividades propias del campesinado a las de la música, a grado tal que un florista de 44 años dice: “¡Dejan la tierra... se vuelven músicos!”.

También presentaré cómo se desenvuelven las relaciones jerárquicas que se establecen entre los músicos, ya que éstas marcan otra serie de contradicciones en la transformación del valor persona. Por un lado, las jerarquías se definen dependiendo de quién aprende de quién y de los diferentes tipos de ejecución musical: es determinante el hecho de que un tipo de música sea más demandado y cuyo costo sea elevado, independientemente de su rigurosidad en términos de estudio. En ese sentido, es en las fiestas familiares (tanto por ayuda como mediante pago) donde mayoritariamente tocan el llamado “tamborazo” por cuya ejecución reconocen que “ganan más” dinero. Los músicos reconocen entre las ejecuciones que realizan para las fiestas, o sea, para el tamborazo, las siguientes: En el nivel más alto está la banda, la cual en rigor debe llevar 35 músicos, pero para fines de una fiesta o tamborazo, puede llevar 18 músicos. Al público catarino le causa buena impresión si tocan los 35 músicos. Cabe

destacar que entre más músicos, la ejecución cuesta más dinero porque cada uno recibe su pago. Por ejemplo, a una mujer nacida en 1940 le pregunté cómo había su boda², respondió en medio de expresiones que connotan orgullo y con voz airada: “¡cuando me casé, mi esposo llevó la banda!” También he escuchado en charlas ocasionales, que para una fiesta patronal, una interlocutora de 17 años menciona: “¡Si toca *El Renegado*, vamos, si no, aquí nos quedamos!” (*El Renegado* es el nombre de una agrupación que precisamente cuenta con 35 integrantes y es muy renombrada en el pueblo).

El nivel que le sigue es el grupo o conjunto, compuesto por ocho o diez músicos, por consiguiente es menos costoso y es el que mayoritariamente interviene en las fiestas, ya sea por intercambio de ayudas o por trabajo. Un aspecto a destacar de entre estas jerarquías, es que uno o más de los músicos que intervienen en vivo amenizan, es decir, dicen palabras para animar al público, cuyo efecto puede lograr que dicho conjunto o grupo sea carismático o mejor cotizado. Seguido por el teclado, ya que sólo requiere tres personas como máximo, pero basta con que incluya la voz de un hombre y de una mujer. Y el nivel más bajo, es el equipo de sonido porque sólo necesita de una persona que lo instale.

Aparte del tamborazo, que ocupa el primer lugar, la música que se canta en el coro de la iglesia es la que le sigue en demanda, es decir, se solicita con mayor frecuencia para las fiestas del ciclo de vida, ya que su costo no es precisamente elevado. El cantor, sus cuatro hijos y su esposa conforman dicho coro y cantan para la mayoría de las fiestas, así como para los festejos de fin de cursos escolares, tanto para la misa como para la celebración que se realiza en cada plantel escolar.

² Esa boda se celebró en 1960, todavía hasta esos años, la mayoría de las parejas catarinas “se juntaban”; es decir, la pareja se iba a vivir a la casa de los padres del hombre y sólo conseguían casarse cuando desde la delegación los mandaban a llamar para realizar matrimonios colectivos mediante campañas.

Le continúa “la banda”, compuesta por 35 músicos, quienes tocan “música de viento” para las fiestas patronales. Esta interpretación es pagada con las cooperaciones³ que los catarinos entregan a los mayordomos, su costo es más elevado que el del coro de la iglesia, pero su ejecución es menos frecuente. Mencionan aparte a la música clásica, no sólo por la solemnidad y por los estudios que requiere, sino porque muy contados músicos en el pueblo la interpretan a cambio de un pago monetario elevado.

El primer momento: los maestros iniciadores de la música

El primer momento está marcado hasta la segunda parte de la década de 1940 y los años de 1950, momento en que los campesinos nacidos entre los años de 1920, 1930 y 1940— quienes son considerados como los maestros e iniciadores de la música— empiezan a recibir clases particulares por parte de un profesor proveniente de San Pablito Chiconcuac, de San Dieguito o incluso de Texcoco. Generalmente el padre del joven catarino fue quien en su momento, contrató a dichos profesores.

Veremos cómo influye el papel que cumplen los maestros iniciadores de la música dentro del pueblo mediante relaciones de enseñanza-aprendizaje y en la creación de la figura laboral del músico dentro del pueblo.

Estos iniciadores ya no viven, pero eran y siguen siendo nombrados en el pueblo como los maestros por haber iniciado las relaciones de enseñanza y aprendizaje entre los jóvenes de las siguientes generaciones, sin tomar en cuenta que fueran sus familiares. Este reducido número de hombres nacidos entre los años veinte y treinta “trajeron la música al pueblo” y se encargaron de “inculcar la música” a hombres jóvenes, preferentemente a hijos y sobrinos. Con el paso del tiempo, esos señores “que trajeron la música” iniciaron y sostuvieron relaciones de enseñanza-aprendizaje entre otros jóvenes que no eran sus familiares, pero que

³ Los catarinos enfatizan: “los mayordomos deben dar de comer a los músicos y a los que llegan, porque nosotros pagamos los cuetes y a los músicos con nuestras cooperaciones”.

reconocían en ellos “que tenían talento”. En esta relación sigue siendo importante el hecho de que los niños y jóvenes no familiares, no sólo muestren una cierta habilidad hacia la ejecución musical, sino que además continúen visitando a un maestro que ellos hayan elegido para pedirle de manera explícita y formal que les enseñen la música. Dichas relaciones de enseñanza y aprendizaje se fueron tornando jerárquicas. No obstante, esas relaciones jerárquicas que inicialmente habían estado fundadas en el valor de la persona, devienen en otras situaciones contradictorias que veremos más adelante. La gente del pueblo solía nombrar a esos señores como “maestros” sin importar si se habían graduado en una escuela o no. Son bien reconocidos, y a los que viven, se les saluda de manera distintiva. Ni siquiera los hombres nacidos en los años ochenta, matriculados en la Escuela Nacional de Música o en el Conservatorio Nacional se atreven a cuestionar su nivel de conocimientos⁴. Los maestros por su parte, se conducen de manera solemne y en sus entrevistas hablan del “orgullo de haber sembrado la semilla”.

Por ejemplo, uno de los maestros iniciadores, quien nació en 1940, sostuvo amablemente una entrevista conmigo. Narra que su padre, nacido en 1920, fue quien creó la primera banda de música en el pueblo a principios de los años cuarenta. El entrevistado platica que tiene su banda (es el director) y me explicó que él había enseñado música a algunos “chamacos vecinos”, a quienes en ocasiones invitaba a tocar y que en un lapso de seis meses él podía determinar si el muchacho tenía talento o no. Habló de los tres tipos de música que ejecutan (clásica, tamborazo para las fiestas y banda de viento para las fiestas patronales) y me describió cuáles eran los niveles para la música clásica: el más alto es el Director (o sea, el suyo), le siguen los solistas, después los músicos y hasta el final viene el “archivero”. Respondió a mi pregunta, que los principiantes (los que tienen seis meses trabajando) ganan cuatrocientos pesos; los solistas ganan quinientos pesos porque son los

⁴ Los hombres matriculados en una institución educativa musical reconocen que la única persona titulada es una mujer. También enfatizan mucho la presión académica que reciben por parte de sus escuelas.

responsables de la melodía y deben tener más talento. Los que tocan menos intervenciones ganan trescientos cincuenta pesos. Agregó: “son los que están de relleno”. Explicó que el archivero “es el muchacho que lleva la caja donde guardan los papeles. Es como un chalán. No tiene qué saber de música, pero tiene que ser responsable y honrado para que no se pierdan”. Respondió que este archivero gana seiscientos pesos por los tres días que salen, mientras que los músicos ganan por ejecución. En cuanto a las fiestas, me contó que en algunas ocasiones le ha tocado ser padrino, pero también es común que un padrino le pague (se refiere al padrino que categoricé como intermediario en los capítulos II y IV). Respecto cómo organiza los gastos, platicó que les mostraba el contrato a sus músicos. El contrato puede ser por tres ó cuatro mil pesos para tocar durante cuatro horas en los pueblos alrededor de Texcoco, pero para lugares distantes como el distrito federal, cobran a 4,500 pesos la hora porque incluye el transporte. A Cuernavaca o a lugares más lejanos aún, cobran contrato de 25 mil pesos, como Pachuca, Hidalgo. Mencionó que el alojamiento lo da la casa que los contrata, pero si la fiesta es patronal, son los mayordomos o delegados quienes dan alojamiento, también los alimentos son provistos por ellos. Respecto a los caimanes, mencionó: “Andan juntando nomás ahí, los tratan mal”. (Sobre este aspecto tocante a que los miembros de las agrupaciones musicales se mueven, lo retomaré cuando veamos el papel del “caimán” al finalizar el surgimiento de la figura laboral del músico). Interrumpí: “¿Cómo los tratan? ¿Por qué dice que los maltratan?” Respondió: “No les dan hospedaje, les dan un cuarto feo. Les dicen, ‘tóquenle para que les den la cena’. Ahí está el maltrato”. Le dije que tal vez los caimanes juntaban a sus músicos porque no tenían una agrupación fija, y agregué: “¿Usted sabe si los directores caimanean también? Él respondió: “A la mejor sí hay caimanes entre los directores”, pero no detalló nada más.

Las relaciones jerárquicas que propiciaban las relaciones de enseñanza y aprendizaje entre maestros y aprendices en el pueblo, tendían a ponderar la importancia de las personas o

del valor de la persona: Los maestros que a lo largo de su vida enseñaron y han enseñado a tocar algún instrumento a determinados niños y jóvenes que no son sus familiares (sin cobrar), de manera similar a como lo hacen las mujeres cuyo historial de vida es rico en ayudas (véase capítulo III de esta tesis), y de modo análogo también como los maestros floristas originarios del pueblo (capítulo V de esta tesis) enseñan a no familiares, son personas que poseen un historial rico en ayudas que los convierte en personas importantes en el pueblo. Dicho historial les posibilita reforzar un tipo de relaciones jerárquicas que de manera inicial tenían la intención de ponderar el valor persona. Sin embargo, dada la complejidad que implica la interacción del valor-persona propio de la economía local ante el valor objeto de la economía dominante, estas relaciones jerárquicas han desatado una serie de contradicciones.

El segundo contexto: Generaciones de músicos que empezaron a estudiar

El segundo momento está definido por las décadas de 1960, 1970 y 1980. Es un período largo en la gestación del músico. A partir de este período, los hombres de estas generaciones se auto nombran como músicos. Se observa como un dato generalizado que algunos hombres nacidos entre 1950 y 1960 empezaron a señalar su desempeño como músicos en tanto ocupación principal. Por consiguiente, algunos de ellos empezaron a estudiar en instituciones educativas entre los años de 1960 y 1970, tal como lo mencionan Montoya Castro y Rodríguez Valdés (1993): “entre los años cincuenta y sesenta algunos músicos asistieron a la Escuela de Música Sacra. Poco después, en 1962, empezaron a ir al Conservatorio Nacional de Música y a la Escuela Nacional de Música” (Montoya Castro y Rodríguez Valdés, 1993:29). Los músicos empiezan a otorgar una especial importancia al conocimiento instituido de la música, ya sea por vía de los maestros iniciadores dentro del pueblo o mediante sistemas escolarizados para reconocer y mantener diferentes relaciones

jerárquicas entre ellos. Justamente los hijos de los maestros iniciadores conforman esta generación de músicos y son quienes empezaron a estudiar.

De ese modo, la importancia de los maestros iniciadores de la música propició el hecho de que los integrantes de los primeros grupos musicales fueran familiares, que algunos de ellos continúen con su agrupación como “familia” y que por lo tanto se mantengan de manera fija. Es decir, las agrupaciones cuyos miembros no se mueven, están formadas por familiares. Incluso tienen un nombre, el cual puede ser el de su fundador o los apellidos de la familia, lo cual les otorga una cierta presentación formal y un incuestionable reconocimiento al interior del pueblo.

Más allá de la relación entre padres e hijos, la enseñanza-aprendizaje entre otros músicos no familiares es lo que da sentido a las relaciones jerárquicas entre los músicos: por un lado, los hombres iniciadores de la música en el pueblo, sus hijos, sobrinos y nietos ocupan rangos altos. Aparte están los músicos que aprenden por vía de los maestros no parientes, quienes ocupan un lugar intermedio, ya que estos aprendices han sobresalido por mostrar un talento para la música y por acercarse a un maestro para pedirle de manera formal que le enseñe. Los rangos más bajos de esta jerarquía están ocupados por jóvenes que no provienen de familias de músicos y tampoco han estudiado música, sino que aprenden por amigos (no familiares) de una misma generación que a su vez aprendieron por otros familiares, o que han estado matriculados en instituciones escolares. Los músicos que han estudiado en alguna institución (ya sea matriculados o en calidad de oyentes) sobre enfatizan la importancia de la música de cámara; mientras que los músicos que han aprendido mediante familiares o por *maestros* del pueblo pueden combinar ambas ejecuciones sin otorgar demasiada importancia a alguna de ellas. Más bien, el móvil para estos músicos son las “invitaciones” que les hacen sus maestros, familiares u otros compañeros, ya sea para tocar como ayuda o por medio de pago.

Hay una cuestión contradictoria en el papel que cumplen los músicos al intentar erigirse como valor persona: por un lado, los músicos iniciadores crean valor enseñando e “inculcando” la música a aquellos jóvenes que no son familiares suyos y que acuden formalmente, acompañados de sus padres a pedir que les enseñen la música. Mediante esta práctica productiva, el valor se transforma porque los maestros iniciadores forman más músicos para el pueblo, y el valor circula cuando estos mismos jóvenes son invitados nuevamente por su maestro iniciador para que toquen en las ocasiones imprevistas en que algún músico de su agrupación se ausente, por la razón que sea, puede ser que se enferme o es más común que se le haya presentado otra ocasión anterior para tocar. Sin embargo, esta misma dinámica ocasiona el hecho de que los maestros iniciadores con sus respectivas familias se vuelvan más fuertes que las otras familias cuyos miembros no son músicos. Es decir, efectivamente crean valor persona, ya que en tal sentido se vuelven más fuertes. Pero la jerarquía que originalmente estaba basada en el valor persona, da un giro, para ceder la forma de una jerarquía que más bien, es similar a las jerarquías características de la economía dominante. Esta cuestión jerárquica no genera conflictos propiamente abiertos respecto a las demás familias pero sí se evidencia, no sólo una diferenciación monetariamente económica (la cual es propia de la economía dominante), sino que además, esta jerarquía entre familias de músicos sí repercute en otras prácticas productivas del valor, tal como se vio en el capítulo III (en algunos casos cuyas familias consideradas como ricas en el tiempo de la revolución mexicana y que hoy son familias de músicos, las esposas de músicos no practican la costumbre de la ayuda porque los esposos les prohíben involucrarse en la ayuda) y en otros aspectos que se verán más adelante en este capítulo.

Justamente, la condición de los músicos de rangos más bajos vuelve evidente tal contradicción en la forma de producir valor. De entre varios catarinos entrevistados que provienen de familias de floristas y que alternan varias actividades económicas, encontré que

sólo durante unos años de su vida logran sostenerse como músicos, inclusive pueden trabajar en dicha actividad por diez años, pero sus hijos y las siguientes generaciones no lo consiguen. Después de revisar el siguiente contexto de músicos, retomaré este aspecto contradictorio de las relaciones de enseñanza y aprendizaje en la producción del valor persona.

El tercer contexto: los años en que se estudia secundaria y preparatoria

El último momento, es decir, las décadas de 1990 y 2000, están pautadas por prácticas de influencia educativa estructural (en el ámbito estatal, federal y local) que insisten sobre la importancia de que los niños y jóvenes se involucren en las actividades escolares dentro del pueblo. De modo que los hombres de la tercera generación, los hijos de la anterior generación y nietos de la primera, es decir, los nacidos entre 1985 y 1995, no se auto nombran como músicos, sino que se auto asignan como estudiantes y mencionan que están aprendiendo la música. Es decir, estos nietos pueden estar matriculados o asistir como oyentes en alguna institución escolar de música o pueden alternar los estudios de música con otra carrera, por ejemplo, Derecho, alguna ingeniería o alguna otra licenciatura y provienen de las familias reconocidas de músicos.

Mención aparte merecen los jóvenes de esta generación, cuyo padre o abuelo no son músicos. Pueden tener algún tío materno o paterno que se ha desempeñado en la música pero que no proviene de una familia de tal distinción, por lo tanto, estos jóvenes —identificados por poseer un talento para la música— buscan a un maestro de cualquiera de las dos generaciones anteriores para que les enseñe e “inculque” la música. A continuación resumiré la entrevista de Iván, nacido en 1992.

Iván empezó a tocar a los 12 años de edad. Buscó a uno de los maestros más reconocidos dentro del pueblo para que le enseñara música clásica, quien accedió con toda disposición. El entrevistado platica: “Nació de mí. Me llamó la atención. Me gustó desde los

seis años pero iba preguntando y me decían que estaba muy chico”. En este caso, Iván tiene un tío que toca el clarinete y trabaja en el Colegio Militar, este tío aprendió también por el padre de este mismo maestro que enseñó al entrevistado. Acerca de las actividades que realiza, comenta que, aparte de estudiar y tocar: “sé laborear, a veces me voy de albañil, con los señores de acá” (señala la casa de unos vecinos que alternan el trabajo de campo y albañilería). Respondió a mi pregunta, que le pagaron cincuenta pesos por un colado (trabajo colectivo de albañilería para hacer el techo de una casa con cemento concreto). También sabe poner semilla, laborear, que a veces lo hace. Comenté a Iván que otros muchachos de su edad me habían contado que los músicos como él faltaban a la escuela por ir a tocar. Él dijo: “Sí es cierto, a veces falto a la escuela. Vamos a bodas en la tardecita, o vamos a fiesta del pueblo, varias cosas”. Las fiestas a las que refiere son patronales y familiares en el Distrito Federal, San Juanico, San Andrés Tetepilco, Santo Tomás Ajusco. A diferencia de su hermano, quien no toca música clásica, sino “sinaloense”, gana más porque ya tiene su grupo, mientras que en su caso, menciona que le pagan más por tocar música clásica, pues su maestro iniciador ha sido quien lo ha invitado desde que empezó. También ha tocado en Tlaxcala, Puebla, Michoacán, Culhuacán, Chimalhuacán. Menciona que la fiesta que más le gustó fue hace dos años en San Juanico porque le aplaudieron mucho, en ese tiempo le pagaron doscientos cincuenta pesos. Menciona que, aunque el maestro cobra por el tiempo que tocan los músicos, a él le pagan por salida, y me explicó con un ejemplo: “en tres días ya son mil pesos, depende de cuántos días toquen, lo que les paguen; como apenas voy empezando, son trescientos, cuatrocientos pesos por día”. Abiertamente le pregunté: “¿En qué casos te ha tocado que te caimaneen?” Respondió: “casi la mayor parte”. Agregó que nunca le ha tocado ser caimán. Iván tuvo una actitud amable, sonreía con algo de pudor, pero no quiso darme detalles sobre esa mayor parte del tiempo que le toca ser caimaneado porque le pregunté si su maestro lo caimaneaba. A lo que jamás respondió, pero me dejó en claro que cuando tocaba

música clásica era por vía de invitación de su maestro, a quien siempre refirió con gran respeto en el transcurso de la entrevista.

Sin embargo, yo había observado ya que Iván, pese a que tenía catorce años, tocaba con gran dominio en varias fiestas (o sea tamborazo) y era carismático. Le pregunté acerca de esas fiestas y se refirió a los casos en que tocan sin cobrar dinero, ya que regalan una mercancía. Mencionó entonces lo que es reiterativo en el pueblo: “así es todo el pueblo, nos invitan a las bodas, XV años, fiestas del pueblo” para referirse al trabajo que entregan como ayuda para familiares y ahijados.

Por otro lado, admitió que le pagaban lo mismo por tocar para las fiestas familiares (tamborazo), lo cual quiere decir que sí toca para otras fiestas mediante pago, no por medio de ayuda. Es decir, el entrevistado habla muy abiertamente acerca de que toca música clásica por vía de invitación de su maestro, pero procura no mencionar que toca tamborazo para las fiestas.

Justo en las fiestas pagadas monetariamente, Iván refiere que ha sido caimaneado, pero no quiso decirme quién ha sido el caimán. Sospecho que su propio hermano ha cumplido el papel de caimán en algunas ocasiones. No obstante, por observación en otras situaciones que describí en el capítulo IV, un músico de su misma generación y en las mismas circunstancias que él, pero de otra familia, puede improvisar un grupo que no dura lo suficientemente en el tiempo, para invitarlo a tocar en una fiesta que de manera imprevista se les presenta como ocasión: ése es el caimán, ya que es quien “anda juntando” a los miembros de una agrupación de manera temporal, ya que no tiene un grupo fijo. Con el ejemplo de la relación jerárquica que ocupa Iván y los otros músicos de su misma generación que no provienen de familias de músicos iniciadores, se vuelve notoria la acción del caimán, sobre el cual abundaré más adelante.

El valor persona se tambalea

Debido a que en este capítulo persigo destacar que los músicos reproducen más la economía del mercado, particularmente a partir de las relaciones jerárquicas, y que en el capítulo IV mencioné un ejemplo de cómo se pide formalmente a un padrino de conjunto para asegurar que éste junto con su agrupación cumpla, acotaré otro ejemplo de cómo se pide a un padrino de conjunto cuando éste no es un familiar⁵.

Tomando como referente el valor persona, en el caso de las ayudas, sólo un padrino como intermediario puede sustituir el valor del dinero por el hecho de pagar el costo monetario total del conjunto o agrupación musical (ver capítulo IV). El valor persona está determinado por una relación sólida que se mantiene casi de por vida entre las personas involucradas. Es decir, dentro de la dinámica de las ayudas, el valor persona sí es la unidad de valor, por lo tanto, las acciones productivas logran una transformación y una circulación acorde al valor persona.

Pero por otro lado, los músicos reproducen más la dinámica del valor objeto propio de la economía dominante, porque aunque intentan tomar como referente al valor persona para producir valor, hay un problema en cómo se transforma éste. No logran del todo que la economía dominante trabaje para la economía local. Para demostrar esto, analizaré los tres aspectos siguientes: (1) Los músicos sí compiten entre familiares, eso muestra una tensión entre el valor objeto *versus* el valor persona. (2) Mostraré también que, más allá de las

⁵ Un padrino de conjunto regala la mercancía de su ejecución musical bajo la relación que categoricé como “padrinazgos varios” ya que dichas participaciones empezaron a incluirse dentro de los intercambios que abarca *tlapalehuilizque* hasta los últimos 20 a 30 años aproximadamente en ocasión de las fiestas del ciclo de vida. Por ejemplo, una pareja de novios se casará. Con ocho meses de anticipación visitan la casa de un primo paterno de la novia, quien toca en “El Renegado”, renombrada banda musical del pueblo. En dicha visita, la pareja de novios van acompañados de sus padres (ambos padres de la novia y del novio) y dicen al músico que toca en la mencionada banda: “nos vamos a casar tal día y quisiéramos pedirte de corazón que seas nuestro padrino de conjunto”. El músico les responde: “Con todo gusto, pero debo hablar con el maestro y con los compañeros para ver si ellos no tienen compromiso para esa fecha”. Los novios, junto con sus padres, acuerdan regresar a la semana siguiente a la casa del muchacho. Él les responde: “Los compañeros están de acuerdo, vamos a cumplir con ustedes”. De modo que realizan una tercera visita los novios junto con sus padres, pero esta vez llevan consigo una canasta con pan, fruta, dos botellas de tequila y bebidas gaseosas (refrescos). Mediante tal entrega

relaciones familiares, las relaciones jerárquicas influyen en el hecho de que algunos músicos operen como caimanes. (3) Finalmente abordaré el debate en torno a que los músicos entregan dinero en lugar de trabajo para la virgen.

Competencia entre familiares ¿valor objeto o valor persona?

La diferenciación aparentemente es económica (valor objeto) porque los maestros son quienes contactan con gente de afuera las ocasiones que se presentan para tocar, organizan gastos y los distribuyen. Pero en cuanto al valor persona, para los maestros es más fácil organizar a sus hijos, nietos, sobrinos y hasta a los niños y jóvenes no familiares a quienes han enseñado música, que a aquellos jóvenes que aunque conocen, la relación no es de “confianza” como para incorporarlos en su agrupación o banda. Por otro lado, cabe mencionar que entre las familias distintivas de músicos iniciadores, sobre todo en los músicos de la segunda generación (los nacidos en 1950 y 1960) por lo menos me ha tocado observar que entre primos han tenido relaciones conflictivas que han culminado en la separación de agrupaciones musicales. Por ejemplo, uno de estos músicos que aprendió a tocar por vía de su padre (durante su adolescencia y años de juventud) continuó tocando junto con sus hermanos y primos, pero cuando este mismo músico se ha casado y ya tiene hijos, por alguna razón que no quiere narrar, tiene un desacuerdo con alguno de sus primos⁶. Entonces el primo decide separarse y formar su propio grupo con sus hijos. Algo que me parece peculiar respecto a estos primos es que establecen una especie de código entre ellos para evitar situaciones conflictivas; es decir, se tratan, conviven para las fiestas, sus esposas intercambian

sellan el compromiso, de modo que llega el día de la boda y este músico cumple con su función de padrino de conjunto.

⁶ Este entrevistado y el nombre de su banda tienen gran “prestigio” en el pueblo. No me fue posible conocer a detalle cuál fue el desenlace de la relación conflictiva con su primo. Lo único que puedo pormenorizar al respecto está en que el nombre de su primo fue borrado con corrector blanco en un pequeño libro que el propio entrevistado me obsequió, el cual dice en su página 33: “Empecé como músico a los 14 años de edad, de ahí desarrollamos la música con mis hermanos mayores, que fueron L.C., D, M y...mi primo hermano...” (Montoya y Rodríguez, 1993:33). A pesar del corrector blanco sobre la frase “mi primo hermano...”, ésta se lee perfectamente al reverso de la hoja.

ayuda con otras familias, pero evitan tener enfrentamientos vinculados con el trabajo. En ese sentido, los músicos son muy cuidadosos en externar libremente cuáles han sido las causas de los conflictos que han pasado en calidad de colegas, más que como primos y que han traído en consecuencia una separación para formar grupos aparte. Es decir, es más probable que los músicos tengan relaciones conflictivas entre familiares y con otras familias de músicos que con aquellas familias en donde no predominan músicos. Esto muestra que las relaciones familiares —fundadas en el valor persona— se transforman y enredan con las relaciones propias a las de compañeros de trabajo, las cuales, en tanto valor objeto, corresponden al trabajo alienado. Al existir competencia entre ellos, es más probable que haya un desprendimiento de la persona respecto a todo aquello que produce. A continuación veremos cómo impactan las relaciones jerárquicas en las familias que se diferencian por no tener músicos iniciadores.

Los caimanes como un efecto de la diferenciación jerárquica y las mercancías

Los músicos que no cuentan con hijos, hermanos o primos con quienes formar sus agrupaciones musicales, obviamente aprendieron por un maestro iniciador, entonces sus oportunidades para tocar (esas ocasiones son nombradas como hueso) están limitadas, ya que dependen de que su maestro iniciador los invite. Pero también hay músicos cuya familia no es de músicos, que han aprendido por amigos que aprendieron por vía de un maestro iniciador. En ese caso, el intercambio consiste en trabajos de albañilería por lecciones de algún instrumento musical, sobre todo los llamados de viento. Aún más, estos jóvenes que han aprendido por vía de amigos (que han estudiado o provenientes de familias de músicos), a su vez, suelen enseñar a tocar a otros jóvenes más. Justo estos jóvenes que han aprendido de este modo, son “los que andan juntando” y simplemente no logran consolidar su agrupación por tiempo sostenido. Es decir, no tienen agrupación fija.

Por otro lado, a estos músicos —que no tienen una agrupación fija— en cualquier momento se les presenta un “hueso” de manera emergente, por el simple hecho de que conocen personas en las fiestas, en concursos o en encuentros entre músicos. De entre esas personas que conocen, alguien los puede contratar al margen del director o mediante él. Tal opción no está en manos del director, por más que el director (que puede ser un maestro iniciador, como en el caso del primer entrevistado) se conduzca de la manera más solemne o intachable en cuanto a su desempeño musical. Éste es un primer aspecto donde entra y se impone la dinámica del mercado, sin más: entre los conocidos en una fiesta, cualquier persona ajena al pueblo puede comprar la ejecución de un solo músico o de toda una banda, y al comprador no le importa si el director es respetado en el pueblo, ya que sólo busca una mercancía. En este contexto de dinámica mercantil es donde toma su actuación el caimán, quien puede ser un director de orquesta o un simple músico aprendiz que proviene de una familia predominantemente campesina en la que no hay músicos. Estos dos tipos de músicos, de acuerdo con lo que hemos visto en torno a relaciones jerárquicas, ocupan posiciones extremas. Es decir, el director está en el punto más alto, encarna un sólido valor persona ya que ha producido valor persona al enseñar a sus hijos y a otros adolescentes no familiares; y cuenta además con valor objeto en lo que concierne a ingresos monetarios. Mientras que el segundo músico no posee nada de todo aquello que el primero, salvo talento y “muchas ganas” como mencionó Iván. Este segundo tipo de músico no está en posibilidad de producir valor persona en lo que respecta a enseñar a otros. Aunque sobre la marcha, prácticamente a cualquier músico se le presenta la ocasión para caimanear, definitivamente, la acción contrastante del caimán está entre estos dos tipos de músicos, porque correrán suertes muy diferentes. El primer músico siempre contará con ambos valores para reforzar y continuar con su agrupación musical, mientras que el segundo tendrá que “andar juntando” como mencionó el maestro entrevistado. “Andar juntando” significa que los músicos no tienen una

agrupación fija. Pueden llegar a formar una, pero no duran muchos años porque se cansan y se desintegran. El caimán entonces es una mercancía para la economía dominante, en comparación drástica con la economía local, en la que se constituye como un agente activo en la producción del valor persona, bajo la dinámica de las ayudas para las fiestas de ahijados y familiares.

El papel del caimán es bastante más complejo entre los músicos que entre los floristas porque los entrevistados que platican acerca del caimán lo hacen entre ellos, pero cuando les pregunto abiertamente, se esfuerzan por esconder al caimán, tal como lo vimos en el caso de Iván, a quien le interesa cuidar el anonimato del caimán. Los músicos, de manera similar a los floristas, suelen pormenorizar cómo opera el caimán, pero no lo señalan, y en los casos que los músicos lo hacen, es porque la relación deviene en conflicto. El caimán entre los músicos sí puede desencadenar relaciones conflictivas y de rencor, aunque no en todos los casos. Por ejemplo, el nieto de un maestro iniciador, en una entrevista, no disimuló su enojo al señalar con el dedo a una persona que funciona constantemente como caimán, e incluso mencionó su nombre y lo apuntaló como estafador. El caimán señalado como tal tiene aproximadamente cuarenta y cinco a cincuenta años, originario de Puebla, su esposa es originaria de otro pueblo del Estado de México. Desconozco cuál es su dinámica para caimanear, ya que el nieto del maestro iniciador no quiso explicarme lo que pasó. Sólo sé que sus hijos son menores de diez años, por lo tanto, el caimán señalado como tal, no cuenta con músicos jóvenes a quienes haya enseñado a tocar y por consiguiente no tiene una agrupación fija. Un dato curioso al margen del desenlace de la relación conflictiva entre el caimán señalado y el nieto del maestro iniciador es que, cuando inicié el trabajo de campo, apliqué un cuestionario al caimán señalado en la tienda de abarrotes que tiene en la construcción de su casa. Cuando le pregunté cuál era su profesión, con tono altanero respondió: “soy

filarmónico”. De entre todos los informantes, él fue el único que se auto nombró filarmónico en lugar de músico.

Dinero en lugar de trabajo para la virgen: ¿valor persona o valor objeto?

Hay dos maneras de presentar la proporción en la cual, los músicos separan el trabajo: los catarinos que no tienen familiares músicos acuerdan que los músicos realizan un 75% de su trabajo para vivir, y destinan un 25% de su trabajo para las ayudas de familiares y ahijados. Mientras que desde la perspectiva optimista de los músicos, una fracción mínima de tal trabajo va dedicado para la virgen, es decir un uno por ciento (1%). Sólo una proporción clara del trabajo (24%) que hacen los músicos se entrega como ayuda para las fiestas de familiares o ahijados. En tanto que el 75% de su trabajo es para vivir.

Estas dos presentaciones generan una polémica entre los pobladores porque para la economía local basada en el valor persona, el trabajo hecho con las manos que no se consume para sí y se entrega a otros, es una acción altamente valorada. Los catarinos, incluso de familias donde hay músicos, dicen: “Sí cuenta ese dinero, pero no es lo mismo. Ellos (refiriéndose a los músicos) lo hacen para lucirse. Mi primo dio diez mil pesos para la fiesta y quería que también nosotros diéramos mucho, y ni siquiera lo hace de corazón. Lo que quiere es que nuestra fiesta sea mejor que la de los de Tlaixpan”. Esta misma persona respondió a mi pregunta, que no había entregado tal cantidad porque no la tiene y agregó que eso no está bien. Los músicos por su parte, alegan que ese dinero sí cuenta porque lo “hacen de corazón” y para que la fiesta sea bonita. Además, anoté que ellos entregaban 1% de su trabajo para la virgen, porque uno de ellos insistió: “¿Qué no cuentan los novenarios?, ¡allí siempre tocamos sin que nos paguen! ¡En los sepelios también! ¡En la fiesta de la virgen (refiriéndose a la de Santa Catarina) no tocamos y preferimos pagar para que otros toquen porque queremos disfrutar de nuestra fiesta, si no, no podríamos estar en la fiesta! En ese sentido, consideré

que los músicos también dedican ese uno por ciento de trabajo, ya que también entre las familias de músicos organizan otra mayordomía para la virgen de Santa Cecilia, al margen de las demás mayordomías del ciclo de fiestas.

El dinero, tal como lo mencionan los demás catarinos, lo considero aparte, pero bajo otra relación que no toma como referente al valor persona, sino como un *dinero para la virgen* (Ver Feiss, 2002) porque finalmente, también es una manera de regresar el dinero al pueblo, aunque no esté basado necesariamente en el valor persona como parámetro del valor, porque los músicos despliegan una serie de relaciones, tanto de trabajo como de ayuda para afirmar ante los demás pobladores y ante sí mismos su estatus de músicos; en algunos casos, para destacar que son músicos sobresalientes.

Conclusiones

Sólo en la dinámica de las ayudas, los músicos logran un óptimo flujo del valor persona, ya que se produce, transforma y circula el valor, de acuerdo con el parámetro de la economía local. Desde el inicio del proceso de producción del valor persona enfocado a la enseñanza de la música a los hijos y niños de otras familias, son presa de la dinámica del capital. Es decir, —de acuerdo con el oportuno señalamiento indicado por la Doctora Pérez Lizaur en su calidad de lectora de esta tesis— no es el capital el que genera capital, ni tampoco la acumulación del excedente del trabajo de los asalariados, sino que, es el conocimiento combinado con el trabajo, el que permite la acumulación. Por un lado, los músicos rompen con el valor de la persona porque compiten entre familiares, sobre todo entre primos por razones inherentes al trabajo alienado; es decir, ineludiblemente, el valor objeto es el valor monetario del conocimiento que se impone por encima del valor persona.

Por otro lado, esa manera de producir valor persona es rebasada por la economía dominante porque los músicos generan jerarquías socio-económicas (más bien, propias de la

economía dominante) entre ellos y entre las otras familias en las que no predominan los músicos. La diferenciación por sí misma puede ser inocua, al grado tal, que muchos catarinos provenientes de familias sin predominio de músicos, intentan iniciar y continuar su vida como músicos, sin lograr sostenerse por más de diez años y asegurar que sus hijos y nietos también se consoliden. Sin embargo la diferenciación resultante entre familias de músicos y aquellas en las que no hay músicos iniciadores, influye, no sólo en el hecho de que algunos músicos actúen como caimán, sino además un contrastante papel entre los caimanes que poseen un fuerte valor persona en tanto que pueden organizar con mayor facilidad a los músicos que han formado (sus hijos, sobrinos, nietos y aquellos que no son sus familiares) frente a los caimanes que no poseen ni valor persona, como tampoco valor objeto, o sea valor monetario del trabajo y del conocimiento. Ambos tipos de caimán son producto de la economía dominante, de manera similar a como ocurre con los floristas, porque los criterios que toman en cuenta para pagar, no están ligados del todo con la economía dominante y tampoco con el valor persona. Más bien, se basan en criterios personales. No obstante, una diferencia crucial es que entre los músicos, la acción de un caimán sí puede desencadenar relaciones conflictivas entre familias, porque la competencia entre ellos es más declarada. Llegan a ser señalados como “estafadores”, no sólo como caimanes. De hecho, son los músicos quienes más procuran ocultar ante los fuereños la existencia y desempeño de éste, mientras que los floristas por su parte, hacen bromas. Cabe acotar que noté la existencia de relaciones conflictivas por la manera en que se referían a ciertos caimanes, y porque la competencia está entendida en términos de quién es mejor músico que otro.

La acción productiva de enseñar música a niños y jóvenes de otras familias, muestra qué tan fuerte es la economía dominante, ya que los maestros iniciadores cumplen un doble papel que parece un arma de dos filos. Tal vez durante los primeros años en que los maestros empezaron a enseñar música a sus hijos y a las generaciones siguientes, el valor persona sí

operaba como unidad de medida, pero al correr del tiempo, las mismas demandas mercantiles de la música fueron rebasando poco a poco a las relaciones basadas en el valor persona. De modo que, la misma intención inicial de los maestros por enseñar música, se mostró como presa de una economía dominante.

Por otro lado, la diferenciación jerárquica, más próxima a la economía dominante, influye en el hecho de que algunos músicos operen como caimanes, como efecto de esa producción de valor y como efecto de la dinámica propia del mercado, a grado tal que el caimán se convierte en una mercancía, desprovista del valor persona. La cuestión crítica está en que llegan a desatarse relaciones conflictivas entre ellos y, como mencionó uno de los entrevistados: “los tratan mal”. Es decir, hay caimanes que salen muy bien librados en su acción frente al mercado, mientras que otros no.

En cuanto al aspecto de la circulación del valor, deviene el debate en torno a que los músicos entregan música en lugar de trabajo para la virgen. Esto evidencia qué tan avasalladora es la economía imperante al grado que pone a tambalear al valor de la persona.

En vista de que el intercambio de ayuda en tanto valor persona es el motor de esta economía local, tanto músicos como floristas cumplen plenamente con el dictado del valor de la persona. No obstante los avatares contextuales, llevan tanto a floristas como a músicos por rumbos diferentes en cuanto su acción. Mientras que los floristas están a merced de los avatares de los grandes centros económicos, de la ciudad o de otros puntos, los músicos no necesariamente se interrelacionan con gente de la ciudad, sino que los efectos del mercado, a través de su actividad económica recae sobre ellos. Uno de los músicos entrevistados estuvo de acuerdo cuando le mencioné la aseveración que sostengo bajo el título de este capítulo, ya que comentó: “eso que usted dice es muy fuerte pero es cierto”, pues la dinámica de las ayudas adentro del pueblo es lo que otorga una figura destacada a los músicos, mientras que afuera, su calidad como músicos constantemente está sometida a pruebas, cuyas reglas son

ajenas a la dinámica dictada entre los catarinos. Sin embargo, bajo la acción del maestro iniciador, tanto músicos como floristas logran adaptar su economía local con la economía dominante; a pesar de que la acción del caimaneos les presenta las desventajas descritas porque dicha categoría está al margen del valor de la persona. En cierto modo, la acción del caimaneos es producto de la economía dominante que definitivamente va en detrimento del valor de la persona.

Consideraciones finales

Cuando inicié el trabajo de campo en Santa Catarina del Monte, me atrajo mucho más lo que pasaba en torno a la fiesta y que justamente no se logra ver durante la dicha celebración por dos razones principales: (1) porque lo que acontece en el día de la fiesta propiamente, sólo permite mirar una parte de las interacciones de los moradores, cual toma fotográfica de un escenario, y (2) porque lo observado el día en que culmina la fiesta es muy diferente a lo observado en las prácticas que los moradores realizan durante los días anteriores. Se volvió necesario encontrar un vínculo que uniera lo observado el día en que culmina la fiesta con lo que suceden durante los días anteriores y posteriores de la preparación. Empecé por desentrañar cuáles eran las relaciones que entretejían los pobladores en torno a la fiesta, sin que necesariamente tuvieran la fiesta encima, ya que los preparativos se llevan a cabo sobre la marcha de la vida cotidiana. Lo que encontré fue una intensa práctica de intercambios de ayuda que se entrelazan con las prácticas de ayuda destinadas a la realización de las fiestas, por lo tanto, me enfoqué en éstas últimas.

Durante los preparativos, es evidente que los catarinos otorgan una importancia superlativa a la manera correcta en que los intercambios de ayuda se deben realizar, de modo tal, que la fiesta aparece como algo secundario. Ese papel relevante de las ayudas fue dando forma a mi argumento de que la finalidad es la ayuda, mientras que la fiesta es un medio. Dado que los pobladores conocen plenamente los principios que guían las prácticas dictadas por la costumbre, pese a que no las consignen bajo la palabra *principios*, sino como “la manera correcta de hacer las cosas”, a continuación presentaré cuáles fueron los elementos que los entrevistados fueron reiterando y que me posibilitaron realizar la propuesta de que ellos producen y encarnan al valor persona.

El valor persona: ayuda como riqueza y acciones de la persona

Ya mencioné que el hecho de registrar las acciones que los catarinos realizan en torno a dar, recibir y devolver fueron auxiliares metodológicos en mi intento por sistematizar la dinámica de las ayudas. Sin embargo, eso no fue suficiente. La primera frase reiterativa de los pobladores que guió mi propuesta fue: “es rico el que tiene quien le ayude, el que tiene muchas manos para hacer su fiesta”. Cuando lo entendí, en lugar de preguntarles ¿cómo le fue de fiesta?, empecé a preguntar: ¿cómo le fue de ayuda? Los informantes, no sólo pormenorizaban quién había hecho qué, sino además, agregaban relatos sobre la importancia de “contar” con manos de una gran cantidad de personas como riqueza. Otro aspecto que los pobladores mismos aportaron para sostener el argumento del valor persona, fue el que refiere a todos los atributos y acciones que debe realizar la persona, ya que ésta debe erigir su valor mediante una serie de acciones a lo largo de su vida.

Mediante el reporte etnográfico, por vía de la fiesta, mi intención estuvo dirigida a mostrar que los pobladores crean valor de manera diferente mediante dichas prácticas de ayuda y cómo este valor es inherente a ellos mismos porque no separan sus acuerdos verbales ni las acciones que realizan, respecto a su persona. Traté de explicar que el valor persona es el referente que mueve a esta economía local porque es el parámetro que usan para decidir cuándo una acción es intercambiada por dinero o por ayuda. El valor persona no se trata de un simbolismo ni tampoco es una cuestión de intersubjetividad, sino una unidad intercambiable concreta, encarnada por los mismos pobladores, ya que son ellos quienes fluyen de manera intensa por vía de los objetos, dentro de la economía dominante.

De hecho, los catarinos participan en ambas economías: La economía local basada en el valor persona y la economía dominante con las implicaciones de la dinámica mercantil. Primero me esforcé por mostrar que el valor de la persona se define por el hecho de que las personas, sus acciones, sus acuerdos verbales previos tan importantes en cada intercambio, y

su respeto que entregan junto con objetos para otras familias, son una unidad en sí porque los pobladores jamás separan estos atributos de sí mismos durante el curso de su vida.

Para explicar en qué consiste mi propuesta de que los pobladores mueven una economía basada en el valor de la persona, me guié por un esquema presentado en el capítulo II. A través de él menciono cuáles son los tipos de ayuda, cómo las relaciones aunque aparecen complejas para el observador extraño, están plenamente identificadas por los pobladores, ya que todos conocen plenamente, sin lugar a confusión, qué debe hacer cada quién, cómo, cuándo y dónde. Es decir, ellos dominan los principios que mueven al valor persona, por ende, a la economía local. Parto de la persona como unidad de medida, por vía de una serie de acciones, desde la más valorada; es decir la ayuda que se hace con las manos (*tlapalehuite*), hasta el trabajo intercambiado por dinero.

El modelo alternativo de la economía local basada en el valor persona

La acción de las mujeres como guía del modelo

Analiqué principalmente a tres agentes productivos del valor persona: las mujeres, los floristas y a los músicos porque la acción de cada uno posibilita identificar cómo se transforma y circula el valor que producen. Las mujeres son quienes desde su sentido más original definen la dinámica de esta economía alternativa basada en el valor persona porque mediante la acción de ellas es posible identificar el carácter cíclico de las acciones productivas que abarcan el intercambio de ayuda: son ellas quienes inician, protagonizan y extienden las invitaciones (a ayudar durante los días anteriores) y al mismo tiempo son ellas quienes cierran tal ciclo el día en que culmina la fiesta propiamente. Mientras que, por parte de los floristas y músicos, como resultado de la interacción con la economía dominante, es más difícil identificar el carácter cíclico del valor persona que producen, porque la dinámica mercantil está incidiendo todo el tiempo sobre ellos, generando momentos de tensión. Por lo

tanto, enunciaré cuáles son los aspectos que influyen en las acciones que realizan las mujeres, para entender cómo operan los principios del valor persona, posteriormente explicaré cuál es el papel de las familias en el intercambio de ayuda en especie, y al final analizaré la dinámica productiva del valor persona que generan los floristas y los músicos. Los aspectos que influyen en las acciones productivas del valor persona que realizan las mujeres, son los siguientes: (1) La invitación que extienden junto con la ayuda hecha con las manos constituyen la acción nodal productiva del valor persona; (2) la ayuda no se monetariza porque regresa la ayuda que se entregó; (3) el papel de la persona clave o abuela tiene una relevancia al tratar de vincular ambas economías.

El carácter inalienable de la ayuda hecha con las manos

El intercambio verbal previo a las acciones evidentes de la ayuda, se realiza de una sola manera, es decir, mediante la extensión de una invitación (a ayudar) a las mujeres de otros grupos domésticos. Esta invitación, en tanto que es parte de la práctica misma de la ayuda (que debe realizarse de manera correcta) muestra el carácter inalienable de las acciones que realiza la persona respecto a ésta. Por lo tanto, el valor de la ayuda que se hace con las manos (*tlapalehuite*), se transforma en ayuda hecha con las manos; es decir, no admite otra manera de transformación.

La ayuda hecha con las manos no se monetariza

La ayuda hecha con las manos se circula cuando la ayuda que se entregó es recibida y sobre todo, que dentro del pueblo, la ayuda no es desplazada por el dinero. En cada intercambio de ayuda, las mujeres sellan una relación cíclica bajo un fluir incesante mediante la entrega del *tlacahuilli*. Como lo vimos, ese *tlacahuilli* no es lo mismo que un *itacate*, sino que es parte misma de una práctica de ayuda para las fiestas que debe realizarse de manera

correcta, el cual asegura que la persona que terminó de realizar su ayuda, pedirá ayuda cuando le toque y se involucrará en otras invitaciones de manera cíclica e incesante. En cierto modo, las mujeres definen su vida a partir de las ayudas que han hecho para las fiestas de otras familias.

El papel de la persona clave en ambas economías

Dentro del pueblo, la persona clave o mujeres cuyo historial de ayudas es rico, han ganado un respeto que las posiciona en un lugar jerárquico destacado respecto a las demás mujeres que se encuentran en su proceso de gestión de historia de ayuda. Al interior del pueblo son celosas vigilantes de que la práctica de la ayuda se realice de manera correcta; mientras que afuera del pueblo cobran por este mismo tipo de ayuda. Por un lado, ellas se encargan de cerrar los principios que dicta el valor persona y por el otro toman lo necesario de la economía dominante, de modo que son ellas quienes se las arreglan para entrelazar ambas economías. A continuación aludiré el papel de las familias en el intercambio de ayuda en especie.

El papel de las familias en el intercambio de ayuda en especie

Es común que, tanto sociólogos como antropólogos utilicen la separación entre familia nuclear y familia extensa como unidades analíticas. De manera similar, siempre usé como referente qué entrega como ayuda una familia “nuclear y qué recibe otra familia “nuclear”, teniendo en cuenta que ambos tipos de familia en su mayoría, se trata de hermanos que habitan diferente residencia con sus respectivos cónyuges e hijos, por lo tanto, y con base en las acciones que constituyen los principios del valor persona, hago hincapié en que no existe una separación conceptual tajante entre la familia nuclear y extensa. Los ejemplos mostraron claramente que las familias (hermanos y primos casados con hijos, tanto maternos como

paternos) están en constantes relaciones de intercambio de ayuda. En palabras de los catarinos, simplemente “es familia” quienes se involucran en dichas relaciones. Ellos no marcan separación tajante alguna; en lugar de ello, aclaran las dinámicas correctas en que deben realizarse los intercambios.

Con base en los ejemplos descritos en el capítulo III, sostengo también que no existe diferencia heurística entre lo doméstico y lo público, ya que es el grupo doméstico, bajo las relaciones de ayuda para las fiestas, el que se mueve hacia los demás grupos domésticos y de ese modo hacia la población prácticamente completa.

Por medio de las relaciones entabladas bajo *tlapalehuilizque* (capítulo IV), es decir, por vía del regalo, de la devolución y del padrinzago, es posible identificar los alcances de cada relación. Mediante el regalo, sobre la marcha de la vida cotidiana y desde el ámbito del grupo doméstico, se define la inalienabilidad de las acciones, porque desde el grupo doméstico, los catarinos erigen el valor de la persona mediante varias acciones de ayuda en general, no sólo aquellas que van dirigidas a las fiestas.

Mediante la relación de devolución, confirmé que prácticamente todos los catarinos se involucran en el intercambio de ayuda en especie y que los objetos, incluidos las interpretaciones musicales y los arreglos florales como mercancías, son un mero vehículo para que ellos como persona fluyan en cada intercambio. Los objetos en sí, son lo de menos, es la persona misma del catarino quien constituye un valor puesto que los objetos pueden cambiar a través del tiempo: Hace cincuenta años, una cubeta de pulque y unas servilletas de tela bordadas, eran necesarias. Ahora esos objetos han sido sustituidos por bebidas embotelladas, tanto embriagantes como dulces llamadas comúnmente como refrescos, tanto como por servilletas, vasos y platos desechables. En tanto objetos que no han cambiado, continúan siendo igualmente valiosas las cargas de leña y ciertas cantidades de dinero.

No es por una cuestión de azar que las ejecuciones musicales y los arreglos florales se hayan incorporado durante los últimos años, sino porque algunos aspectos organizativos (por ejemplo, en el caso de los floristas, estos constantemente están acordando y decidiendo de manera conjunta, en torno a cómo lucirá su trabajo final), y relacionales (en el caso de los músicos mediante las relaciones de enseñanza y aprendizaje que los maestros establecen por un lado, y las relaciones de invitación por otro, para tocar en las ocasiones emergentes que se les presenta) de las prácticas que involucran estas actividades económicas son una nueva vía para crear el valor de la persona.

Mediante las relaciones de padrino, los moradores extienden su persona en dos sentidos. Uno es al interior del pueblo, donde las relaciones entre hermanos son cruciales: (1) Para evitar que los hermanos que se dedican a actividades económicas distantes al pueblo, abandonen las prácticas de ayuda. Es decir, los hermanos que regularmente realizan sus actividades dentro del pueblo, piden como compadres para sus hijos, a aquellos hermanos que salen constantemente de Santa Catarina. El vínculo se establece bajo las relaciones de padrino que categoricé como “padrinos varios”. (2) También piden como padrinos con el objeto de acercar a aquellos hermanos que viven de manera fija, ya sea en la ciudad de México o en algún otro pueblo distante. Aparte está la extensión del valor persona, para entablar vínculos con familias dentro del mismo pueblo, donde hay músicos con aquellas en las que no hay músicos. Es decir, si se pide a un músico de manera formal para que sea padrino de conjunto, la relación se inicia, se consolida y debe mantenerse a lo largo de la vida. De ahí la importancia de que los padrinos se pidan de manera formal y solemne, tal como se practica en la relación con los padrinos que llevan a un niño a la pila bautismal, ya que la relación debe sostenerse a lo largo de la vida (ver capítulo IV, en el caso de una mujer que no pide a un padrino de conjunto de manera formal).

Otra es para extender sus relaciones más allá de los límites del pueblo, al pedir como padrinos a personas originarias de los pueblos vecinos de Texcoco, o incluso a personas de la ciudad. Es decir, es un hecho que los catarinos extienden el valor de la persona más allá del pueblo. No obstante, la etnografía que soporta este trabajo no se enfocó en contrastar a detalle cuáles son los alcances del valor de la persona como parámetro entre los pueblos vecinos a grado tal que fuera posible sostener que el valor de la persona tenga un impacto en el ámbito regional. El punto concluyente de extender la persona a nivel del pueblo y más allá de los límites de éste, es porque mediante dichas relaciones de compadrazgo, se vuelve evidente el carácter inalienable de las acciones que la gente realiza, respecto a sus acuerdos verbales, el respeto, el compromiso y todos los atributos que subyacen al valor de la persona a lo largo de su vida.

El valor persona que producen los floristas en las ayudas y en el trabajo para la virgen

Los floristas producen valor desde el marco de su economía local, enseñando el oficio de la flor entre niños y jóvenes de otras familias, además de enseñar a los hijos, ya que se trata de una acción altamente valorada. Otra acción productiva de valor persona también es entregar una parte de su trabajo para las fiestas de familiares o ahijados. Sin embargo, ambas maneras de producir valor se encaran ante la economía dominante, lo cual trae como efecto, el hecho de que los floristas al realizar su trabajo alienado en la ciudad, se encuentren a merced de los excesos del mercado. Por un lado, porque para iniciar el aprendizaje de tal oficio, los floristas consideran necesario vivir en la ciudad, lo cual implica que durante los primeros años, los aprendices tienen que sujetarse a las desventajas de dormir en el puesto, recibir una comida por parte de los dueños de los locales, no recibir un pago monetario, y cuando el patrón considera que el joven trabajador ya no es necesario, no cumple lo acordado con él, de modo que el aprendiz se ve orillado a buscar otro trabajo, ya sea en otro mercado o en otro

sitio. El joven se moverá de un trabajo a otro, hasta que considere que “ya es un florista” y que ya ha establecido los suficientes nexos de trabajo con los dueños de los puestos, como para contactar desde un puesto de la ciudad, a sus compañeros del pueblo para trabajar por evento.

Todo esto tiene sentido, porque los catarinos, quienes desde su seno familiar y en el entorno de la comunidad, no suelen separar sus acciones y sobre todo sus acuerdos verbales respecto a su persona, en el mercado laboral de la ciudad o en los grandes centros económicos, aprenden a separarlo de modo que se adaptan a todas las desventajas que la dinámica del capital les impone para crear y consolidar una actividad laboral que hasta hace cincuenta años no existía. Un resultado de esta situación de total desventaja a la cual se enfrentan con el mercado, es la acción del caimán. Es decir, la relación asimétrica entre el mercado y los floristas trae como efecto la acción del caimán. Aún así, en voces de los floristas, constatamos que prefieren tener un trabajo mediado por un caimán, que no tenerlo. Esto es una evidencia de cómo los catarinos conviven con los dos tipos de economías sin perder como objetivo ponderar en lo posible, el valor que ellos encarnan como persona.

Por lo que a la circulación del valor persona concierne, los floristas entregan una parte considerable de su trabajo como extensión de ellos mismos, es decir, se trata de trabajo que no venden y cuyos productos tampoco son para ellos, sino que son dedicados a la virgen santa Catarina, además de que a dicho trabajo agregan dinero para la compra de los materiales. En ese trabajo, los floristas se esfuerzan por conjuntar todos sus conocimientos técnicos que han adquirido por su interacción con la ciudad y con otros centros económicos distantes a su esfera cotidiana.

Ayuda para las fiestas: producción del valor persona que realizan los músicos

Por su parte, los músicos —con excepción de la óptima manera en que crean valor persona, su transformación y circulación mediante el intercambio de ayuda para las fiestas de familiares y ahijados— desde el inicio del proceso de producción del valor persona enfocado a la enseñanza de la música a los hijos y niños de otras familias, son presa de la dinámica del capital. Es decir, el valor monetario del conocimiento combinado con el trabajo permite la acumulación: Por un lado, los músicos rompen con el valor de la persona porque compiten entre familiares, sobre todo entre primos por razones inherentes al trabajo alienado; es decir, ineludiblemente, el valor objeto es el valor monetario del conocimiento que se impone por encima del valor persona.

Por lo que respecta al valor persona que circula, los músicos entregan una proporción de su trabajo para la virgen de santa Catarina y otra parte más para la virgen de santa Cecilia, ya que tocan para los novenarios de la primera y un tiempo determinado para la segunda. Por otro lado, los músicos se vuelven blanco de señalamientos por varias familias, por el hecho de entregar dinero en lugar de trabajo para la virgen. Sin embargo, finalmente el dinero generado por los músicos, regresa al pueblo.

Con lo anteriormente expuesto, es innegable el hecho de que la economía dominante pone a tambalear la economía local, mediante la acción de los maestros iniciadores en el caso de los músicos, los contratistas en el caso de los floristas, mientras que las personas clave entre las mujeres son quienes se encuentran en constante tensión ante ambas economías, ya que ellos son quienes se desplazan en la economía mercantil para lidiar con ambos tipos de economía.

Mediante datos etnográficos, esta tesis intentó mostrar que el valor persona es una unidad de valor medible concreta que constituye el motor de una economía local, cómo opera esta economía y en qué momentos críticos se encuentra a merced de la economía dominante.

Finalmente, desde la perspectiva del valor de la persona, este trabajo persigue destacar que la fiesta en sí y las mayordomías vinculadas con la fiesta permiten observar sólo una parte dentro de una dinámica local más completa. Por ello, incluso podríamos entender la fiesta como un medio para que el valor de la persona en tanto finalidad última, se cree y circule.

En vista de que me preocupé primordialmente por explorar cómo opera el valor persona y en tratar de sistematizar cuáles son los principios que mueven a la economía local basada en el valor persona, dentro de tal dinámica, no logré incorporar o circular del todo, algunas relaciones conflictivas, especialmente las concernientes con la acción del caimán, porque de hecho, las relaciones conflictivas constituyen otra vía de análisis. En ese sentido, algunas preguntas de investigación a posteriori serían: Si el papel del caimán está claramente al margen, tanto de la economía basada en el valor persona, como de la economía dominante, ¿Qué tiene de diferente o parecido el papel de éste respecto al contratista, tan ampliamente usado y aceptado en el caso de otros oficios, tales como albañilería, carpintería, yesero, etc? Tal vez el modelo que expuse en esta tesis podría ser utilizado para enfocar ¿cuál es el puente que los albañiles contratistas originarios de un pueblo de México (economía local) tienden con la economía dominante? Mi respuesta en esta tesis fue que los caimanes son producto de la economía dominante. Sin embargo, valdría la pena explorar sobre los demás oficios que son más demandados por la economía dominante, que aquellos representativos del pueblo de este estudio. Pudiera ser incluso que, ante la tensión de dos economías diferentes, el producto resultante sería la creación de una tercera economía, en cierto modo o abiertamente clandestina, como el caso de los caimanes en este estudio. Pero lo interesante sería conocer cuáles son los procesos relacionales que la propician y que incluso la pueden mantener vigente.

Considero que este modelo de análisis guiado por el valor persona como unidad intercambiable es de utilidad en estudios antropológicos de los pueblos de México porque

posibilita entender cómo se desenvuelve una dinámica local que ha sido poco teorizada en la antropología social, de manera más completa. En este caso realicé la aproximación a través de las fiestas, bajo la categoría de una economía local, pero sugiero que mediante el mismo tipo de aspectos analizables, es posible escudriñar sobre interrelaciones de familias y otros pueblos de Mesoamérica para realizar otra propuesta explicativa.

BIBLIOGRAFÍA

Aguirre Beltrán (1973), *Regiones de refugio. El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en Mestizoamérica*, México, INI; Serie de Antropología Social, Colección núm.17; México, SEP-INAH.

Álvarez Fabela, R. (2000), San Isidro y San Juan; de Huehues y Mandones. El sistema de cargos en dos comunidades de Mesoamérica. *Cuicuilco*, Nueva época, vol.7, núm.19; mayo-agosto; pp. 83-102.

Arizmendi, Zúñiga A. (2004), *Las fiestas religiosas en Santa Catarina del Monte*; Trabajo Terminal de Licenciatura en Antropología Social; Departamento de Antropología, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.

Banda González, O. (2001), Organización social y sistema de cargos en San Ildefonso Tultepec; *Cuicuilco*; Nueva época; vol.7, núm. 22; mayo-agosto; pp.191-205.

Barabas, Alicia (2006), *Dones, dueños y santos. Ensayo sobre religiones en Oaxaca*. INAH, México, Grupo editorial Miguel Ángel Porrúa.

Beals, Ralph (1970), Gifting, Reciprocity, Savings, and Credit in Peasant Oaxaca. *Southwestern Journal of Anthropology*; Albuquerque; The University of New Mexico; Vol.26, No.3.

Bonfil, Batalla G. (1973), Cholula. La Ciudad Sagrada en la Era Industrial; Universidad Autónoma de Puebla, México.

Brandes, Stanley (1988), *Power and persuasion. Fiestas and Social control in Rural Mexico*. University of Pennsylvania Press.

Bueno, Castellanos C. (1994), *Flor de andamio. Los oficios de la construcción de vivienda en la ciudad de México*; CIESAS, Universidad Iberoamericana.

Cancian, Frank (1976), *Economía y prestigio en una comunidad maya. El sistema religioso de cargos en Zinacantan*. INI.

Carrasco, P. (1979), La jerarquía Cívico-religiosa en las comunidades e Mesoamérica: antecedentes precolombinos y desarrollo colonial” en J. Llovera (comp.), *Antropología Política*; Editorial Anagrama, Barcelona.

Carrasco, Guillermo y Robichaux, David (2005), Parentesco, Compadrazgo y ayuda: El caso de las fiestas de quinceañeras en Tlaxcala. En: Robichaux, David 2005. *Familia y Parentesco en México y Mesoamérica. Unas miradas antropológicas*; pp. Universidad Iberoamericana; pp. 461-492.

Chance, John K. y Taylor, William B. (1987), Cofradías y cargos: una perspectiva histórica de la jerarquía cívico-religiosa mesoamericana. *Antropología*, suplemento; Boletín oficial del Instituto Nacional de Antropología e Historia; Nueva época, núm. 14, mayo-junio 1987. 22 pp.

Dow, James (1974), *Santos y sobrevivencias: funciones de la religión en una comunidad otomí*; Instituto Nacional Indigenista, serie Antropología Social, núm. 17; México.

Eiss, Paul (2002), Hunting for the Virgin: Meat, Money, and Memory in Tetiz, Yucatán. *Cultural Anthropology*; 17(3):291-330.

Encarnación Ruiz, Junior E. (2004), *La lucha entre dos Méxicos: La organización política y los conflictos con el Estado de un pueblo, situado en los límites de la expansiva zona metropolitana de la ciudad de México*. Tesis de Maestría en Antropología Social; Universidad Iberoamericana.

Ennis-McMillan, Michael C. (2001), *La Purificación Tepetitla. Agua potable y cambio social en el Somontano*. UIA; CNA-CIESAS; Colección Tepetlaostoc, No. 7.

Ferry, Elizabeth Emma (2002), Inalienable Commodities: The Production and Circulation of Silver and patrimony in a Mexican Mining Cooperative. *Cultural Anthropology* 17(3):331-358.

Foster, George (1961), The dyadic contract: a model for the social structure of a Mexican peasant village. *American Anthropologist*; Vol. 63:1173-1192.

González Rodrigo, José (2005), *Manejo de Recursos naturales y cambio socio cultural en una comunidad náhuatl*. Tesis de Maestría en Antropología Social; Universidad Iberoamericana.

González Rodrigo, José (1993), *Santa Catarina del Monte. Bosques y Hongos*. México, Colección Tepetlaostoc, No. 3, Universidad Iberoamericana.

Good, Catharine (1988), *Haciendo la lucha: Arte y comercio Nahuas de Guerrero*. México: Fondo de Cultura Económica.

Good, Catharine (1994), Trabajo, Intercambio y la Construcción de la Historia: Una Exploración Etnográfica de la Lógica Cultural Naha. *Cuicuilco*. Nueva Época; Vol.1 (2): 139-153.

Good, Catharine (2005), Trabajando Juntos Como Uno: Conceptos Nahuas del grupo doméstico y la Persona. En: Robichaux, David. (2005); *Familia y Parentesco en México y Mesoamérica. Unas miradas antropológicas*; pp. 275-294.

Graeber, David (2001), *Toward an Anthropological Theory of Value. The False Coin of our own dreams*. Palgrave; New York.

Greenberg, J. (1987), *Religión y economía de los chatinos*, Instituto Nacional Indigenista; colección Antropología Social, núm. 77, México.

Hunt, Eva Verbitsky (1959), *Residence Patterns in a Tzeltal Community*. Tesis de Maestría, Universidad de Chicago.

Hutchinson, Sharon E. (1996), *Nuer Dilemmas. Coping with Money, War, and the State*. Berkeley; University of California Press.

Instituto Nacional de Geografía e Informática (2000), XII Censo de población y Vivienda. Cuestionario Básico por localidad.

Korsbaek, Leif y González Ortiz F. (2000), Hacia una tipología del sistema de cargos en las comunidades étnicas del Estado de México. *Cuicuilco*, Nueva época, vol.7, núm.19; mayo-agosto; pp. 55-81.

Lomnitz, Adler Larissa (1994), *Redes sociales, cultura y poder: Ensayos de Antropología Latinoamericana*; Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales; Sede México.

Magazine, R y D. Robichaux (En prensa), Neo-liberalismo y nuevas economías en Tlaxcala y Texcoco ¿Una nueva ruralidad? En A. Escobar, F. Salmerón, L. Valladares y

G. Escamilla: *Reformas del Estado, movimientos sociales y mundo rural en el siglo XX en América Latina*. México, D.F., PUMC e IIS-UNAM; CIESAS, COLMEX, CEAS, UAM, INAH y UIA.

Magazine, Roger (2007), *Disentangling Ethnicity from Culture: An Alternative Approach to Difference from Rural Mexico*, AAA. En prensa.

Magazine, Roger (2003a), *Action, Personhood and the Gift Economy among So called Street Children in Mexico City*. *Social Anthropology*; 11, 3, 303-318. European Association of Social Anthropologists.

Magazine, Roger (2003b), *Ethnic Tensions and Modes of Sociality in the Context of Mexico City's Urban Expansion*. 102nd *Annual Meeting of the American Anthropological Association*; Chicago, Illinois; 19-23 of November.

Mancilla Linares, M.E. (2008), *La Revolución irrumpe en Texcoco y su Montaña. (Zapatismo 1911-1916)*. Tesis de Licenciatura en Historia, U.N.A.M., Facultad de Filosofía y Letras, Colegio de Historia.

Maruri Carrillo, M.E. (2002), *Sistema de Cargos en San Antonio la Isla: Pasado y Presente en la Organización Cívico-Religiosa*; en Sandoval Forero, Topete y Korsbaek (editores), *Cargos, Fiestas, Comunidades*; Universidad Autónoma de Estado de México, Facultad de Ciencias Políticas y Administración Pública; pp.101-117.

Mauss, Marcel (1979), *Sociología y Antropología*; Tecnos; Madrid.

Medina, Andrés (1995), *Los sistemas de cargos en la Cuenca de México: una primera aproximación a su trasfondo histórico*; en *Alteridades*; 5 (9): 7-23.

Millán Valenzuela (1993) *La ceremonia perpetua: ciclos festivos y organización ceremonial en el sur de Oaxaca*; INI, Secretaría de Desarrollo Social, México.

Monaghan, John (1990), *Reciprocity, Redistribution and the Transaction of Value in the Mesoamerican Fiesta*. *American Ethnologist*. Vol.17(4): 778-794.

Monaghan, John (1995), *The Covenants with Earth and Rain*. Norman and London: University of Oklahoma Press.

Monaghan, John (1996), *Fiesta Finance in Mesoamerica and the origins of a gift exchange system*. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*. Incorporating man; Vol.2, No. sept-1996; ISSN 0025-1496.

Montiel Ríos, M (2002), *El Dualismo en la Mayordomía de San Jerónimo Amanalco, Municipio de Texcoco*; en Sandoval Forero, Topete y Korsbaek (editores), *Cargos, Fiestas, Comunidades*; Universidad Autónoma de Estado de México, Facultad de Ciencias Políticas y Administración Pública; pp. 85-99.

Munn, Nancy (1986), *The Fame of Gawa: A Symbolic Study of Value Transformation in a Massim (Papua New Guinea) Society*. Cambridge: Cambridge University Press.

Nieves, M. (2007), *La incidencia de los procesos locales de movilización en el desarrollo rural comunitario y regional: el caso de Santa Catarina del Monte, Texcoco*; ponencia presentada en el *VI Congreso de la Asociación Mexicana de Estudios Rurales*, 22 al 26 de octubre, Veracruz, México.

Nutini, Hugo (1976), *Introduction: The Nature and Treatment of Kinship in Mesoamerica*; en H. Nutini, P. Carrasco y J. M. Taggart (eds.): *Essays on Mexican Kinship*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, pp. 3-37.

Nutini, Hugo y Bell, Betty (1989), *Parentesco Ritual. Estructura y evolución histórica del sistema de compadrazgo en el Tlaxcala rural*; México: FCE.

Pérez Lizaur, Marisol (1975), *Población y Sociedad. Cuatro comunidades del Acolhuacan*; México: SEP-INAH.

Pérez Reyes, Kathia Liliana (2006), *Cargos religiosos y fiestas Patronales en San Miguel Tlaixpan*. Tesis de Licenciatura en Etnohistoria; Escuela Nacional de Antropología e Historia.

Ramírez, Areli y Magazine, Roger (2003), *Continuidad y cambio en San Pedro Tlalcuapan, Tlaxcala: Niñez, reproducción social y migración transnacional*. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*. En prensa.

Real Academia Española (2003), *Diccionario de la Lengua Española*; Vigésima segunda Edición 2001, Espasa, España.

Regehr, Vera (2005), *“Estar juntos” y “Estar aparte” en San José Aztatla. Concepciones y prácticas locales del “grupo doméstico” en una comunidad*

Mesoamericana. Tesis de Maestría en Antropología Social, Universidad Iberoamericana.

Robichaux, David (2001), Retos Metodológicos para el estudio del grupo doméstico en la Mesoamérica contemporánea. En M. Boleda and M. C. Mercado, *SEPOSAL 2000. Seminario Sobre Población y Sociedad de América Latina*, pp. 71-92, Salta (Argentina): GREDES.

Robichaux, David (2002), El sistema familiar mesoamericano: testigo de una civilización negada. En Guillermo de la Peña y Luis Vázquez (coords.) *La Antropología Sociocultural en el México del Nuevo Milenio*; FCE; pp. 107-161.

Robichaux, David (2005), Principios patrilineales en un sistema bilateral de parentesco: Residencia, Herencia y el Sistema Familiar Mesoamericano. En: Robichaux, David 2005. *Familia y Parentesco en México y Mesoamérica. Unas miradas antropológicas*; pp. 167-272.

Rosas, Imelda (2004), *La medicina tradicional en tres mujeres de Santa Catarina del Monte*. Tesis de licenciatura en Antropología Social; UAM-Iztapalapa.

Sandoval Forero, E. (2000), Sistema cultural-jurídico y sistema de cargos en los mazahuas; *Cuicuilco*, Nueva época, vol.7, núm.19; mayo-agosto; pp. 103-116.

Sandoval Forero, E., Hilario Topete, Leif Korsbaek (2002), *Cargos, Fiestas, Comunidades*; Universidad Autónoma de Estado de México, Facultad de Ciencias Políticas y Administración Pública.

Simmel, Georg (1990), *The Philosophy of Money*; Ed. By Frisby

Smith, Waldemar R. (1981), El sistema de fiestas y el cambio económico. México: Fondo de Cultura Económica.

Strathern, Marilyn (1988), *The Gender of the Gift. Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*. University of California Press.

Tereucán Angulo, Julio César (2003), *Redes de reciprocidad e intercambio y su importancia en la cultura y la economía de una comunidad posnahua de Tlaxcala México*. Tesis de Maestría en Antropología Social; Universidad Iberoamericana.

Topete, Hilario (2005), Variaciones del sistema de cargos y la organización comunitaria para el ceremonial en la etnorregión purépecha; Cuicuilco, mayo-agosto, año/vol. 12, núm. 034, Escuela Nacional de Antropología e Historia; México Distrito Federal; pp. 95-129.

Wagner, Roy (1981), *The Invention of Culture*. Chicago: University of Chicago Press.

Weiner, Annete B. (1976) *Women of Value, Men of Renown. New Perspectives in Trobriand Exchange*. University of Texas, Austin & London.

Williams, Aubrey (1979), Cohesive Features of Guelagetza System in Mitla. En Williams, (Ed.) *Social, Political, and economic life in Comtemporary Oaxaca*; Vanderbilt, University; Publications in Anthropology; No.24, Nashville, Tennessee.

Wolf, Eric R. (1959), *Sons of the Shaking Earth*; Chicago, University of Chicago Press.

Zimbalist Rosaldo, M. (1974), Woman, Culture and Society: A Theoretical Overview. En Zimbalist y Lamphere (Eds.) *Woman, Culture and Society*. Stanford University Press, Stanford, California; pp. 17-42.

ANEXO 1

CUESTIONARIO ESCOLAR

Núm. cuestionario: _____

Fecha: _____ (dd / mm / aa)

Tu nombre: _____

I. Tacha la actividad que describe a qué se dedica tu papá y rellena los espacios que le corresponden.

- a) Músico ¿qué instrumento toca? _____ Escribe si toca en la Marina, en el Ejército o en el Estado mayor _____ ¿A qué lugares sale a tocar? _____ ¿cuánto gana? _____
- b) Florista ¿cultiva sus propias flores? 1) Sí ¿de cuáles? _____
2) No ¿dónde las compra? _____
- c) Siembra la tierra ¿qué tipo de semillas siembra? _____
- d) Albañil ¿Trabaja en Santa Catarina) 1) sí 2) no ¿Sale al Distrito o a otro lado? _____
- e) Colecta hongos
- f) Tu papá se dedica a otra actividad diferente? ¿Cuál? _____

¿Cuántas personas viven en tu casa contándote a tí? _____ ¿Qué nombre tiene tu casa? _____

II. Rellena el cuadro escribiendo a las personas que viven en tu casa, ordenando a tus hermanos, desde el más grande hasta el más chico, incluyendo a los casados y hasta los que ya han muerto.

	Nombre	Edad	Lugar de nacimiento	¿A qué se dedica?	¿Habla náhuatl?
Papá					
Mamá					
Hermano mayor					
Hermano					
Abuelo paterno					
Abuela paterna					
Abuelo materno					
Abuela materna					
Tío o tía					

III.- ¿En tu casa cultivan la tierra? a) sí ¿qué cultivan? _____ b) no

IV. Si cultivan maíz, ¿juntan el maíz en un solo granero o por separado? _____

V. ¿Alguno de tus familiares ha sido, delegado mayordomo o fiscal? _____ ¿de qué fiesta y en qué año? _____

VI. ¿Tienen animalitos en tu casa? ¿Cuáles y cuántos? _____

Salud - enfermedad

VII.- ¿Cuántas veces te has enfermado durante los últimos seis meses que hayas tenido que faltar a la escuela?

- (a) ni una vez (b) una vez (c) dos veces (d) tres y más veces

VIII.- ¿De qué te has enfermado en esas ocasiones que tuviste que faltar a la escuela?

IX.- Primero lee la pregunta, después tacha los incisos en los que esté tu respuesta y rellena los espacios.

¿Qué hacen en tu casa o tu mamá para curarte cuando te enfermas?

- (1) Nada (2) Te dan un té ¿de cuál? _____
(3) Te dan Pastillas ¿de cuáles? _____
(4) Te llevaron al médico ¿con cuál? Particular ¿cuánto cobró? _____ Otra institución ¿cuál? _____
(5) Un amigo o vecino de la casa te recetó ¿qué te recetó? _____
(6) Alguien que sabe curar ¿quién? _____
(7) ¿Qué te dio o qué hizo para curarte? _____
(8) ¿Te dijo de qué te enfermaste o le dijo a tu mamá de qué te enfermaste? a) sí b) no
(9) ¿Cuál es el nombre de la enfermedad que tuviste? _____

X.- ¿De qué material está hecha la mayor parte de los muros de tu casa?

- (a) Lámina de cartón (b) Lámina de asbesto
(c) Madera (d) Tabique, ladrillo, block, piedra, cantera o cemento
(e) Troncos y adobe (f) Si es de otro material, escríbelo: _____

XI.- El agua que usan en tu casa:

- a) Sale de una llave adentro de la cocina de tu casa b) Sale de una llave afuera de tu casa
c) La traen de una cisterna d) La traen de un manantial

XII. En el baño de tu casa ¿usan regadera para bañarse? a) sí b) no

XIII.- ¿Quién construyó la casa donde vives? (Tacha una de las opciones y después completa la idea)

- (a) Tu papá solito (b) Tu abuelito solito
(c) Tu papá con ayuda de familiares (especificar quiénes) _____
(d) Tu abuelito con ayuda de familiares (quiénes) _____
(e) Tu papá y además pagó a un maestro albañil y peones (indicar quién de ellos) _____
(f) Arquitecto, maestro albañil y peones
(g) Le pagaron a un albañil

Historia local

XIV.- ¿Conoces una historia sobre Santa Catarina del Monte? a) sí ¿quién te la contó? _____ b) no

XV.- ¿Podrías escribir una historia o leyenda sobre los antepasados de Santa Catarina del Monte, o de la gente que vivió aquí hace muchos años? Si no te alcanza el espacio, escribe abajo.

GRUPOS DOMESTICOS

2) Cónyuge e hijos solteros viviendo en la misma casa

1 Nombres	E d a 2 d	S e x 3 o	5. ¿Cuáles son las actividades diarias que realizan?	6. ¿Cuánto tiempo le toma realizar sus actividades

3. Otros parientes o no parientes viviendo en la misma casa

1 Nombres	E d a 2 d	S e x 3 o	5. ¿Cuáles son las actividades diarias que realizan?	6. Parentesco

Observaciones

--

4. Hijos casados con familia viviendo en la misma casa

1 Nombres	E d a 2 a	S e x 3 x	5. ¿Cuáles son las actividades diarias que realiza?	6. Observaciones

5. Hijos casados y familia viviendo en forma independiente en Santa Catarina y/o otros pueblos

1 Nombres	E d a 2 a	S e x 3 x	5. Cuáles son las actividades diarias que realiza	6. Lugar de residencia

Tipología ocupacional

Floristas

1.- ¿Cuántos floristas hay en la casa? _____

2.- ¿quiénes son?

Nombre	Edad	Parentesco	Escolaridad

(a) ¿Cultiva sus propias flores? Sí _____ ¿de cuáles? _____

(b) No. ¿Dónde las compra? _____

(c) Es empleado _____ ¿Quién es el dueño? _____

3.- ¿Tiene un solo proveedor de flores?

(a) uno solo en el DF (b) varios en el DF (c) Uno solo en otro pueblo (d) varios en varios pueblos _____

4.- ¿A quién vende sus arreglos? A una persona (especificar lugar) _____

5.- ¿Cuántas personas le ayudan a elaborar sus arreglos? _____

6.- ¿Son familiares suyos? (a) familiares _____ (b) amigos _____ (c) Otros _____

7.- ¿Cómo fue que los invitó a trabajar con usted? _____

8.- ¿Cómo empezaron? _____

9.- ¿Considera usted que su actividad en la flor es un negocio? (a) sí (b) no ¿por qué? _____

10. ¿Combina usted la flor con otras actividades? _____ ¿cuáles? _____

11. El dinero que obtiene de la flor ¿en qué lo gasta? _____

12. ¿Usted considera que su actividad de la flor tiene qué ver algo con Santa Catarina? (a) Sí (b) No ¿En qué sentido?

13.- Mientras usted hace sus actividades de la flor, ¿considera que en algún momento es necesario recibir una bendición? (a) Sí (b) No. ¿por qué? _____

Músicos

1.- ¿Cuántos músicos hay en la casa? _____

2.- ¿quiénes son?

Nombre	Edad	Parentesco	Escolaridad

3.- ¿Quién le enseñó a tocar?

(a) Familiar _____ (b) Amigo _____ (c) Escuela _____

4.- ¿A qué lugares sale a tocar? _____

5.- ¿A los cuántos años recibió su primer pago como músico? _____

6.- ¿Qué hizo con ese dinero que recibió? _____

7.- ¿Toca usted en banda, grupo u orquesta? _____ ¿en cuál? _____

8.- ¿Cuántos músicos son? _____

9.- ¿Qué es lo que más le piden tocar? _____

10. ¿Cuál es el tipo de música por el que le pagan más? _____

11. ¿En qué gasta el dinero que le pagan? _____

12. ¿En qué ocasiones usted ha tocado sin que le paguen dinero? _____

13. ¿Usted considera que dedicarse a la música es un trabajo? (a) Sí (b) No ¿por qué? _____

14. ¿Combina usted la música con otras actividades? _____

15.- ¿Considera usted que su actividad como músico es un negocio? (a) sí (b) no ¿por qué? _____

16. ¿Usted considera que su actividad en la música tiene qué ver algo con Santa Catarina? (a) Sí (b) No ¿En qué sentido?

17.- ¿En qué momento de su trabajo como músico considera que es necesario recibir una bendición? (a) Sí (b) No. ¿por qué? _____

Monteros

1.- ¿Cuántas personas en la casa van al monte? _____

2.- ¿quiénes son?

Nombre	Edad	Parentesco	Escolaridad

3.- ¿Cuántas veces a la semana va al monte? _____ ¿cuánto tiempo tarda en ir y venir del monte? _____

4.- ¿Qué hace usted en el monte?

(a) Traer madera ¿de cuál? _____ ¿dónde la vende? _____ ¿cuánto le pagan? _____

(b) Traer tierra ¿dónde la vende? _____ ¿Cuánto le pagan? _____

(c) Traer hongos ¿dónde los vende? _____ ¿Cuánto le pagan? _____

(d) Trae o hace otras cosas en el monte ¿cuáles? _____

5.- De lo que usted trae del monte ¿qué usa para la casa y su familia? _____

6.- ¿Usted entrega su trabajo a una sola persona o a varias? (a) una sola persona (b) Varias ¿quién le paga más?

7.- ¿Por qué prefiere usted a esa persona? _____

8.- ¿Qué otros gastos hace usted para llevar su trabajo del monte hasta la persona a quien le entrega?

9.- El dinero que usted recibe ¿en qué lo gasta? _____

10. ¿Cuál es su opinión acerca de lo que usted invierte y de lo que recibe? _____

11. ¿Combina usted las actividades del monte con otras tareas? ¿cuáles? _____

12. ¿Usted considera que ir al monte tiene algo que ver algo con Santa Catarina? (a) Sí (b) No ¿En qué sentido?

13.- Mientras usted va al monte ¿considera que en algún momento es necesario recibir una bendición? (a) Sí (b) No. ¿en qué sentido?

Campesinado

1.- ¿Cuántas personas en la casa trabajan el campo? _____

2.- ¿quiénes son?

Nombre	Edad	Parentesco	Escolaridad

3.- ¿Qué hace diario en el campo y qué hace de vez en cuando? _____

4.- ¿Por qué no es necesario que pase usted tanto tiempo trabajando la tierra? _____

5.- Lo que saca de su trabajo en el campo ¿es para la casa o vende algo? _____

6.- ¿Qué hace usted con el dinero que le pagan por lo que saca del campo? _____

7.- ¿Por qué es importante que usted trabaje la tierra? _____

8.- ¿Usted considera que trabajar la tierra signifique algo especial para Santa Catarina? (a)Sí (b)No ¿En qué sentido?

9.- Desde que usted empieza a poner las semillas y hasta la cosecha ¿usted considera que exista un momento en el que sea necesario recibir una bendición? (a)Sí (b)No. ¿en qué sentido? _____

Prestación de servicios fuera de Santa Catarina del Monte

1.- ¿Cuántas personas en la casa salen a trabajar fuera de SC, que no se dediquen ni a la flor, ni a la música, ni que tengan qué ver con el monte, ni con el campo? _____

2.- ¿quiénes son?

Nombre	Edad	Parentesco	Escolaridad	¿en dónde trabajan?

3.- ¿De qué actividad vive?

- (a) Empleado en local fijo (especificar giro) _____ (b) Empleado en local móvil _____
(c) Dueño de local fijo (especificar giro) _____ (d) Dueño de local móvil _____
(e) Empleado en institución privada ¿cuál? _____ ocupación _____
(f) Empleado en institución gubernamental ¿cuál? _____ ocupación _____
(g) Pensionado ¿de que institución? _____

4.- ¿Combina usted otras actividades? (a) Sí (b) No ¿cuáles? _____

5.- Actividades en el domicilio de un particular

- (a) Empleado doméstico (b) chofer (c) lavar ropa (d) cocinero o jardinero (e) oficios varios _____

6.- Ambulantaje

- (a) Vende algo de casa en casa ¿lo elabora o lo compra? _____
(b) Vende algo en las calles _____

7.- Trabaja en EU o en otra localidad ¿Qué hace allá? _____

8.- ¿Usted considera que, a pesar de estar lejos, su trabajo tiene algo que ver con Santa Catarina? (a) Sí (b) No ¿En qué sentido? _____

9.- Mientras usted realiza su trabajo ¿considera que exista un momento en el que sea necesario recibir una bendición? (a) Sí (b) No. ¿en qué sentido? _____

Prestación de servicios dentro de Santa Catarina del Monte

1.- ¿Cuántas personas en la casa realizan servicios varios aquí en SC, que no tengan qué ver con la flor, ni con la música, ni con el monte, ni con el campo? _____

2.- ¿quiénes son?

Nombre	Edad	Parentesco	Escolaridad	Lugar donde las realizan

3.- ¿De qué actividad vive?

(a) Empleado en local fijo (especificar giro) _____ (b) Empleado en local móvil _____

(c) Dueño de local fijo (especificar giro) _____ (d) Dueño de local móvil _____

(e) Empleado en institución privada ¿cuál? _____ ocupación _____

(f) Empleado en institución gubernamental ¿cuál? _____ ocupación _____

(g) Pensionado ¿de que institución? _____

4.- ¿Combina usted otras actividades? (a) Sí (b) No ¿cuáles? _____

5.- Actividades en el domicilio de un particular

(a) Empleado doméstico (b) chofer (c) lavar ropa (d) cocinero o jardinero (e) oficios varios _____

6.- Ambulantaje

(a) Vende algo de casa en casa ¿lo elabora o lo compra? _____

(b) Vende algo en las calles _____

7.- ¿Usted considera que su trabajo tiene algo que ver con Santa Catarina? (a) Sí (b) No ¿En qué sentido? _____

9.- Mientras usted realiza su trabajo ¿considera que exista un momento en el que sea necesario recibir una bendición? (a) Sí (b) No. ¿en qué sentido? _____