

CAPÍTULO II

RECOLECTAR VISITAS, CULTIVAR SOCIABILIDAD

*Tú sabes, si tienes un amigo
en quien tienes confianza
y si quieres obtener buenos resultados,
tu alma debe mezclarse con la suya
e intercambiar regalos
y devolverle las visitas con frecuencia*

Fragmento de poema Havamal (Edda escandinavo)
presentado por Marcel Mauss
como entrada al Ensayo sobre el Don.

LAS MANZANAS

“Espérese tantito”, me dijo la esposa de don Santiago cuando ya me despedía. Entró a su casa mientras yo le agradecía a don Santiago por la amable plática. Entonces salió con una bolsa de manzanas que me regaló. Ese mismo día, temprano había llegado doña Jose a casa de Isidra a dejarme manzanas, “para cuando regrese a México”, me dijo. Días antes, Alejandro me había señalado que ya estaban “cocidas” las manzanas de la barranca y que debíamos ir a recoger. Era agosto y todas las casas que visitaba me ofrecían una manzana. En las tres tiendas de la comunidad había también cajones con manzanas que, desde luego, nadie o casi nadie de la comunidad compraba. Estaban ahí para que doña Carmen, dueña de una de las tiendas, amablemente dijera: “Tome una manzana, ya están bien cocidas”.

Como los niños estaban de vacaciones y Alejandro, por el mal clima de días pasados, no había ido a trabajar, salimos temprano un día entre semana a buscar manzanas. Luego de caminar, primero por la carretera, luego por un camino de terracería y finalmente por veredas, llegamos, después de una hora de camino, hasta la barranca. En ese lugar, parte del ex-Rancho de San Juan, a comienzos de la década de 1980, los ejidatarios destinaron una porción de tierra a la plantación

de árboles frutales: peras y, principalmente, manzanas.¹ Un ojo poco habituado a lo boscoso y, como acostumbran a decir en El Boxo, montoso del paisaje, difícilmente podría percibir que ahí en la parte más profunda de la barranca había árboles frutales.

“Esto está bien abandonado, no se meta mucho que debe haber gusano”,² me dijo Alejandro cuando con mi bolsa de mandado iniciaba la tarea del corte de la fruta. “Antes se hacía faena para limpiar, podar y cuidar los árboles, ahora no. Hasta para la corta veníamos en faenas y luego se repartía todo lo que se cortaba. Ahora no, los que vienen se llevan, así como nosotros, pero nadie le da mantenimiento”. Mientras llenábamos nuestras bolsas y yo pensaba en la difícil tarea que sería volver a casa bordeando el cerro con tamaña carga, Alejandro me decía: “aquí se compone todo. Lo que usted ponga se va a dar, si es para este clima. Pero nosotros lo descuidamos. Como estamos acostumbrados, o más bien nos acostumbramos, al dinero y por eso ya casi no se trabaja el campo. Pero aquí compone, como estas manzanitas que así no más salen”.

Cuando bajamos, Alejandro cargaba un ayate con su mecapal con algo así como veinte o treinta kilos, Isidra una bolsa de mandado repleta y una mochila a reventar, Alexis —de trece años—, el mayor de los hijos, una carga similar a la de su padre, Evely una bolsa de cerca de cinco kilos y Andrea, la menor, una de plástico con unas cinco manzanas. Yo por mi parte, cargaba una bolsa de mandado disparejamente llena. No pregunté por qué llevábamos tantas manzanas. Era evidente que lo que cargábamos excedía por mucho el consumo familiar, por lo menos si se piensa en un consumo medio ajustado a los tiempos de perecibilidad de la fruta.

Al día siguiente le comenté a doña Herminia de nuestra excursión a la barranca por manzanas. “¿Y por qué no me avisaron?” me preguntó, con un tono de regaño. “De cuándo que yo quería ir, ahora me va a tener que acompañar a mí también”. Esa tarde fuimos junto a sus sobrinos, tres niños. Del mismo modo que el día anterior, la advertencia para mí y para los niños fue no adentrarnos mucho debajo de los árboles por los gusanos. Mientras los niños jugaban y tomaban fotos con el celular, doña Herminia llenó una tras otra las seis bolsas de mandado que había dispuesto para las manzanas. A cada quien nos tocó una bolsa, en tanto que doña Herminia

¹ La forestación con frutales de esta parte del ejido se implantó gracias a un programa coordinado por Coplamar (Coordinación General del Plan Nacional de Zonas Deprimidas y Grupos Marginados) que se desarrolló, desde 1981, algunos años en El Boxo y empleó a ejidatarios de la comunidad. Entrego más elementos de este programa en el capítulo VI.

² En la comunidad de El Boxo se suele llamar gusanos a todo tipo de culebras y víboras.

Recolección de manzanas



Fuente: Fotografía del autor.

cargó una en su espalda con un ayate y otra la bajó abrazada con esporádicas ayudas de los niños o mías. Mientras bajábamos, por más cansancio que curiosidad, nuevamente pensaba en lo excesivo de la carga.

Una tarde, casi al oscurecer, llegó a casa de Alejandro e Isidra la madrina y el padrino de Bautizo de Alexis y Evelyn. Venían junto al mayor de sus hijos. “Pasamos de rápido comadrita que desde cuándo que teníamos el regalo de Eve por su cumpleaños y no veníamos a dejarlo”. Fue tan sucinta la visita que no pasaron por el café que insistentemente les ofreció Isidra. Cuando sus compadres ya se iban, Isidra entró raudamente a la casa y salió con dos bolsas de manzanas. “Ora sí que no tengo nada que ofrecerle comadre, como no quisieron pasar por café, por lo menos llévense estas manzanas”, les dijo.

VISITARSE

Desde que los habitantes de El Boxo bajaron sus viviendas, desde los cerros al ahora denominado centro de la comunidad, para acceder a la energía eléctrica, la fisonomía de la comunidad cambió. El paso de un asentamiento de casas dispersas a un aglomerado en torno a la hoy serpenteante carretera Nicolás Flores-Cardonal, modificó profundamente las formas de habitar el territorio comunitario.³ Sin embargo, la carretera continúa siendo un espacio ajeno a los habitantes de El Boxo. Es el horizonte que marca el tiempo para saber si pasó la combi o si no tarda en pasar.⁴ Gracias a ese horizonte, la mirada casi siempre se adelanta al oído, para advertir la presencia de la combi antes que su conductor toque el claxon avisando, a posibles pasajeros, que ya va de bajada a Ixmiquilpan.

Combi subiendo a la comunidad



Fuente: Fotografía del autor.

³ En diversos pasajes de este libro me referiré al cambio en las formas de habitar la comunidad. Uno de los aspectos fundamentales de dicho cambio se relaciona con la llegada de la energía eléctrica y la concentración de las viviendas de la comunidad en torno a la escuela y la carretera.

⁴ En México se popularizó, desde mediados del siglo XX, el modelo *Kombi* de Volkswagen para su utilización como medio de transporte público. Desde entonces a todas las furgonetas ocupadas para el transporte de pasajeros, independientemente de su marca o modelo, se les denomina combi o peseros.

En El Boxo los habitantes cuentan con precisión de relojero los tiempos para la llegada de las combis. Por ello, casi nunca hay gente reunida a la orilla de la carretera esperando a que éstas pasen. Cuando alguien no lleva el pulso de la llegada y salida de los transportistas, mirar el horizonte de la carretera o escuchar el claxon, le ayuda a salir de su casa en el momento en que la combi se acerca.

De vez en cuando, muy de vez en cuando, la carretera sirve para ver a lo lejos que alguien va o viene de un punto a otro de la comunidad, porque la carretera es un espacio casi siempre vacío y silencioso en el que se agudiza la vista y el oído. Es además un espacio peligroso, donde hay que caminar con cuidado, especialmente en las curvas donde de día los carros pueden atropellar y de noche los fantasmas pueden “espantar”. Por ello, las mamás acompañan a sus hijos a la escuela, por ello el esfuerzo por bajar obras para construir banquetas (ver en capítulo VIII) y, por ello también, la permanente ausencia de caminantes.

La carretera, aun siendo dominante en el paisaje de la comunidad y determinante en la transformación de la forma en que se ocupó su territorio desde la bajada de las casas, es una especie de no lugar, carente de dimensión relacional.⁵ Los encuentros que posibilita la carretera son mínimos. Nadie se detiene a platicar dilatadamente en las banquetas o en las pocas esquinas que marcan intersecciones entre la carretera y los caminos hacia el interior de la comunidad. Aun cuando por estos últimos caminos la gente transita más que por la carretera, lucen igualmente vacíos durante casi todo el día.

Además de las faenas, las asambleas ejidales o comunitarias o las reuniones de padres de familia, pocos acontecimientos reúnen en un punto a un número significativo de habitantes de la comunidad. La dispersión de los espacios de trabajo y las actividades cotidianas que en un mismo horario pueden concentrar a varias personas, propician únicamente encuentros de trayecto (de la casa a la escuela / de la casa al molino) y no necesariamente concentraciones en un mismo punto. Esta situación puede observarse en los encuentros fortuitos en las combis de camino al trabajo fuera de la comunidad o en los frecuentes cruces por las veredas de los cerros que llevan a las milpas, a los espacios de raspado del maguey o a los hornos de carbón.

Lo segmentado de la política pública hace que los encuentros planeados desde afuera convoquen sólo a parte de la comunidad. En general estas citas congregan a

⁵ “Si un lugar puede definirse como lugar de identidad, relacional e histórico, un espacio que no puede definirse ni como espacio de identidad ni como relacional ni como histórico, definirá un no lugar” (Augé, 2000: 83).

mujeres. Las reuniones del programa gubernamental Prospera, por ejemplo, reúnen a mujeres (madres de familia y jefas de hogar) que acuden como las representantes de familias beneficiarias. Situación de segmentación similar, acontece con capacitaciones para ejidatarios. Pese a que por diversas razones en muchos casos quienes hacen efectivo los derechos y deberes ejidales son mujeres, a las capacitaciones u otro tipo de encuentros agenciados por organismos públicos, acuden principalmente hombres, ejidatarios titulares.

Si bien en El Boxo no existe templo protestante y son muy pocas familias las que profesan una religión diferente a la católica;⁶ las misas, que en la comunidad se realizan los últimos sábados de cada mes, no congregan a un número significativo de fieles. “Tanto que lucharon por tener esta iglesia y tan bonita que quedó para que ahora ni se utilice”, nos decía el padre en su sermón a las menos de veinticinco personas que en julio habíamos acudido al llamado de los cohetes y al encendido de las cuatro bombillas rojas que iluminan la cruz del templo de la comunidad para congregar a los feligreses. Dos meses después, el mismo padre se alegraba de ver una iglesia prácticamente llena. En aquella ocasión sería firmado “El Libro de la Vida”, acción que, según explicó la religiosa que acompañó ese día al sacerdote, es preparatoria para los padres, padrinos y niños que se preparan en la doctrina para hacer su primera comunión. Por ello, a la misa de aquel sábado, a cada uno de los dieciséis niños de la catequesis le acompañaron por lo menos cuatro adultos, lo que masificó la asistencia a la eucaristía. Concurrencia masiva de feligreses, como las de ese sábado, sólo ocurre para la fiesta del pueblo en homenaje a los Santos Reyes, durante la primera semana de enero.

El único espacio de encuentro más usual, aunque no masivo, es el de la cancha de la escuela. Ahí acuden por la tarde algunos niños, jóvenes y, en menor medida adultos, éstos últimos siempre hombres. Aquí se reúnen a jugar basquetbol, platicar y cortejar los jóvenes y a fumar y “echar relajo” algunos hombres mayores. Cada cierto tiempo se organizan campeonatos de básquet y se forman equipos de hombres y mujeres. En estos eventos es cuando se logra congregarse al mayor número de personas de la comunidad en la cancha. Hasta hace poco tiempo, antes del techado de la cancha, la posibilidad de reunión en este espacio estaba limitada por

⁶ No son más de tres los hogares que profesan un culto diferente al católico. Específicamente, las familias no católicas se identifican como Testigos de Jehová. Según datos del INEGI (ITER), de las 248 personas de El Boxo, en el censo de 2010, 16 declararon pertenecer a una religión “Protestantes, Evangélicas y/o Bíblicas diferentes de evangélicas” (http://www3.inegi.org.mx/sistemas/iter/consultar_info.aspx, consultado el 15/03/2017).

las inclemencias del tiempo. Cabe recordar en este punto, que en parte importante del año el clima dominante en El Boxo es frío y lluvioso.

De manera que la densidad de los encuentros en los espacios públicos es baja. Aquí los encuentros son, como ya señalé, escasos y en su mayoría pertenecen a coincidencias de trayecto, cruces o acompañamientos de flujo, “de camino a”. La vida pública no se desarrolla en espacios públicos. Más precisamente, la vida pública que nutre la sociabilidad de los habitantes de la comunidad no se articula desde (o en) el espacio público, sino que lo hace en el espacio privado de la casa. Una parte de la dinámica familiar se relaciona con atraer lo público a lo privado mediante el dar, recibir y devolver visitas. En tal sentido, la visita alimenta la sociabilidad en el marco de un ciclo de reciprocidad que moviliza la práctica concreta de salir por la tarde a visitar o recibir visitas en casa.

Visitarse es una práctica cotidiana en la sociabilidad de los habitantes de El Boxo. Cuando se pregunta ¿por qué no pasó a la casa?, más que una interrogación que exija al interlocutor argumentar sobre las razones que imposibilitaron darse el tiempo de pasar a la vivienda y saludar, la pregunta es una especie de acto de habla correctivo. Una reprimenda encubierta en interpelación que busca hacer sentir el rigor de la norma del visitarse como buena práctica. Visitarse es también consolidar alianzas. “Ahora ya ni pasa a la casa, antes siempre pasaba”, me comentó una habitante de la comunidad cuando me contaba sobre la distancia que recientemente se había producido con otra familia. Cuando una familia deja de recibir visitas es posible que aquellos que antes le visitaban, ahora visiten a otras familias y que en dichos encuentros se alimenten comentarios que aislen cada vez más a la primera familia.

En los espacios públicos, por lo expuestos que se hallan los hablantes a oídos ajenos a la conversación, éstos no pueden profundizar “en el chisme” o en comentarios delicados respecto de otras personas de la comunidad. La privacidad que otorgan los muros de la casa y, como revisaré, la laxidad del tiempo alrededor de su mesa, posibilitan que la visita sea un espacio propicio para hablar de temas triviales, pero también para pronunciar aquello indecible en el espacio público. Por ello se teme perder visitas o confirmar que las personas con las que antes se visitaban ahora visiten a otras familias, sobre todo si con ellas hay una relación de rivalidad o, por lo menos, de enemistad.⁷

⁷ La literatura antropológica suele coincidir con la postura de Max Gluckman que otorga al chisme y a las habladurías una función social en el marco del reforzamiento y difusión de las normas, así como en el control de conductas individuales anómalas. No obstante, esta posición funcionalista y positiva

En El Boxo, los conflictos interpersonales no son evidentes. La amabilidad que se origina en los espacios públicos, los saludos a todo mundo y las bromas son parte del deber ser en dichos espacios. Del mismo modo la cuasi obligada participación en tareas colectivas como faenas, asambleas, reuniones de comité, clausuras de año escolar, etc.; dan una imagen de apacible vida comunitaria, en que la colaboración parece ser más relevante que la disputa. Nunca vi o escuché de recientes riñas violentas entre personas de la comunidad. Sin embargo, en el espacio íntimo que propicia la visita, las oposiciones entre familias emergen, en diversos comentarios. La fragmentación entre familias en la comunidad se hace inteligible cuando se participa de la mesa que articula la visita.⁸ Allí es posible apreciar que algunas rupturas entre familias, grupos de familias o entre individuos, son recientes o pueden corresponder a conflictos antiguos, que se han incrustado en las conciencias y hacen recordar aquello que Evans-Pritchard ([1940] 2010) denominó odios inveterados que nuevas generaciones reproducen y regulan a nivel social de diversas formas.

Hasta hace algunas décadas, me decía un comunero de edad avanzada, “era muy común en Santuario y aquí en el pueblo, que la gente se diera de balazos”. La resolución de las disputas acababa en el plomo o en agudas riñas que podían concluir con la muerte de uno de los contendientes. En ese tiempo, me contaba, “había mucha pistola, alcohol y mucho borracho”. Ello explicaba, para mi colaborador, las constantes peleas y la violencia de éstas. Un acontecimiento que, hace varias décadas, derivó en el asesinato de un pariente, no sólo está presente en la memoria de los contemporáneos al difunto, sino que se transmitió a generaciones ulteriores ya que, en algunos casos, ese difunto era un padre de familia que dejó viuda y huérfanos.

De tal forma que las fracturas en la comunidad se expresan antes como disputas entre familias y otros no familiares, que en prácticas como las visitas mutuas exhiben la cercanía y parecen tomar partido públicamente por una de las partes,

sobre el chisme, ha sido debatida por autores que siguen a Robert Paine; para quien el chisme busca promover y proteger intereses individuales o entre grupos (cf. Stewart y Strathern, 2008).

⁸ Maya Nadig ([1986] 2015: 384-6), en su etnografía en el Valle del Mezquital, apuntó que las habladorías y los rumores que podían derivar en el aislamiento de una familia o una persona, eran formas aparentemente eficientes de mantener el control social y al mismo tiempo defender y conservar las normas culturales otomíes. Según la autora, en el Mezquital el chisme es una práctica que inhibe la confrontación directa, la que no corresponde al patrón cultural de comportamiento. Por el contrario, en la región, el chisme fortalece el control social y moral recíproco basado en la vigilancia y la observación vecinal. Cuando se descubren comportamientos divergentes se echan a andar rumores. Por ello, explica Nadig, existe un extendido temor a las habladorías y a los rumores, sobre el cual se refuerza la norma de comportamiento.

ya que tal como las rivalidades pueden heredarse en el tiempo, también pueden hacerlo las alianzas manifiestas en la práctica del visitarse.

“Antes, —me comentaba uno de los maestros de la comunidad— las fiestas de clausura [escolar] las hacían todos juntos. La gente se cooperaba y todos celebraban juntos en la escuela. Ahora es cada quién por su lado. A mí me invitan a las fiestas de cada alumno, pero ni me alcanza el tiempo para visitar a todos”. Lo mismo pasa con las primeras comuniones. Otrora, éstas eran ocasión para celebraciones comunitarias y, desde hace algunos años, lo son para que las familias y “sus allegados” festejen. Para la realización de ambas fiestas las familias deben procurar además de invitados, padrinos. En esta tarea es donde se perciben también las rupturas, ya que los padrinos —cuando son personas de la comunidad o cercanas a su dinámica— tienen que optar por uno u otro niño y, de paso, con ello manifestar su cercanía con una u otra familia en aparente perjuicio de otras.

Por lo señalado, la frecuencia de las visitas es mayor entre parientes. Empero, en una comunidad tan pequeña los lazos familiares, putativos o de consanguinidad, agrupan a casi todos los miembros de la comunidad. Por ello, el establecimiento de alianzas a través de las visitas trasciende a la lógica estrictamente familiar ya que muchas de las fisuras pueden emerger del mismo grupo de parientes más próximos. En su discusión en torno al don, Philippe Descola (2012: 445-447) recurre a evidencias etnográficas en las que se describe de qué manera la lógica del don está en el centro de prácticas que definen la sociabilidad de ciertos grupos articulados en el marco de *una economía del compartir*. Entre estos grupos la esfera aldeana y, más aún, la doméstica, estaría marcada por relaciones de confianza recíproca afirmadas en la cooperación productiva y la comensalidad cotidiana, que define la «estética de la convivialidad», ligada a una suerte de «economía moral de la intimidad». Llevadas al plano de la comunidad de El Boxo, la economía del compartir, como economía moral de la intimidad, adquiere su sentido moral porque se reconoce dentro de los patrones del deber ser colectivo de los habitantes y, ha de presuponerse, se *impone* como obligación moral, como *obligatoriedad* en el sentido maussiano que envuelve la lógica del don.⁹ Asimismo, esta economía moral pertenece al plano

⁹ Existe en la literatura antropológica y filosófica una extendida discusión respecto de la dimensión de obligatoriedad o el nivel coercitivo implicados en el don y la reciprocidad. Mientras que los filósofos se refieren al don en sí, los antropólogos describen por su lado el sistema de donación. Esta idea inaugurada en antropología por Marcel Mauss (2009), es un sistema en el cual a cada don responde un contra-don, o un don recíproco. Mientras el don de los filósofos se opone radicalmente a esta concepción de sistema, cuestionando el hecho que un sistema o un gesto en el cual quien da, espera

de la intimidad porque tiene como *lugar* privilegiado para su práctica el espacio intramuros de la casa. En este plano, si las calles y los espacios públicos no son los espacios para la sociabilidad y el desarrollo del sentir público, es porque no son lugares, en el sentido antropológico del término (Augé, 2000). La sociabilidad se desarrolla por tanto, en y desde la casa, atrayendo lo público a lo privado por medio de la participación en el ciclo de reciprocidad de las visitas.

En un ejercicio de imaginación histórica (Comaroff y Comaroff, 1992), es posible pensar que en un tiempo pasado la lógica del don, representada por la economía del compartir, fuese extendida a un nivel comunitario en El Boxo y, más ampliamente, en el Valle del Mezquital. Las referencias a las formas en que otrora se celebraban las clausuras escolares o las primeras comuniones a nivel comunitario pueden estar haciendo referencia a aquello. También la extendida práctica de “mano vuelta” como organización de la fuerza de trabajo colectiva de los habitantes para la apertura de nuevos terrenos de cultivo, escardas, cosechas o la construcción de casas en el pasado. En estas actividades el ciclo de reciprocidad era claramente distinguible. Pero ello puede entenderse como parte de una organización económica diferente, como respuestas articuladas a necesidades que en la actualidad han sido colonizadas por el intercambio mercantil y con ello por otro tipo de agencia. Benítez (1972: 10) abría su reflexión respecto del pueblo otomí del Mezquital señalando:

Si a mí se me preguntara qué grupo indio me ha causado una más viva impresión respondería sin vacilar que el otomí, pues la ingratitud de su medio y su condición de esclavo en vez de volverlo duro y egoísta le ha permitido mantener y afinar no precisamente un sentimiento de solidaridad comunal propia de los indios, sino la excepcional de que todo hombre es un dios y merece el respeto y la devoción debida a los dioses.

Desde luego, la prevalencia de una economía monetizada hace dudar de que la lógica del don sea la predominante en los intercambios contemporáneos entre los

recibir pueda todavía llamarse donación (cf. Vinolo, 2017). La crítica filosófica más extrema, en Derrida (1995), deriva en la imposibilidad misma, a nivel empírico y fenomenológico, del don. Desde su punto de vista, la sola enunciación del don por el donador invalida su existencia, en términos de lo señalado por Mauss. En antropología la recolocación crítica del interés en el don, busca distinguir la teoría de la práctica y su intersección en el *habitus* (Bourdieu, 2009; 2012), así como distinguir entre don y reciprocidad en consonancia con Mauss o desde una crítica, en relación con el interés en la transacción (cf. Sahlins, 1987; Godelier, 1998; Descola, 2012; Abduca, 2007; Moreno, 2011). Por último, una parte de la discusión antropológica sobre el don busca retomar y extremar la lógica maussiana antiutilitarista (Chanial, 2008).

habitantes de El Boxo. No obstante, es necesario apuntar que en la trama social se entreveran lógicas de interés y valor dispares, muchas de ellas distantes del plano meramente económico o, más bien, economicista. Por ello, en algunos esquemas relacionales, como el de las visitas, se estructuran ciertas prácticas sociales, en el sentido de ser propiciatorias y ordenadoras de éstas.¹⁰ Pero además, en dichas prácticas se hilvana la construcción de la totalidad real e imaginaria que denominamos comunidad (cf. Graeber, 2018) y que otorga valor a las prácticas que le constituyen como tal.

La importancia de la visita radica entonces en la sociabilidad. Expresada esta última a nivel de la localidad, como economía moral y, a nivel de la familia/casa, como el mantenimiento de una red, de sus alianzas, de la expresión de sus afectos hacia otros fuera del núcleo del hogar, así como de conservar, afianzar, acrecentar y, del mismo modo, exhibir el capital social y simbólico con el que cuenta la familia. Por ello, el intercambiar visitas es parte fundamental de las actividades cotidianas.¹¹

En las visitas se teje la urdimbre más fina de la micropolítica local. Éstas además de ser resultado del genuino gusto por encontrarse y compartir, son una forma de administrar en la intimidad de la casa aquellos odios inveterados que se reprimen en el ámbito público. Así la visita sirve para hablar bien o mal de las autoridades locales, para criticar a los comités, para reclamar por las muchas faenas o por lo elevado del costo de la cuota para tal o cual actividad comunitaria o para acordar quiénes deberían —como premio o castigo— ocupar un cargo de representación comunitaria el año venidero.

CULTIVAR ALIMENTOS Y RECOLECTAR VISITAS

“Aquí tienes que acostumbrarte”, me advirtió Gerardo, en mis primeras jornadas de campo, “donde llegues te van a ofrecer de comer”. En El Boxo parece ser una norma social invitar alguna cosa de comer o tomar cuando se recibe una visita. Por

¹⁰ “...ningún esquema de relación es hegemónico; sólo puede decirse que uno u otro de ellos asume una función estructurante en ciertos lugares [...] el intercambio [...] no desaparece cuando domina el *ethos* del don: simplemente, queda englobado en él” (Descola, 2012: 455).

¹¹ Además de “la fuerza de trabajo de apoyo que asegura en ocasión de los grandes trabajos, el capital simbólico aporta [...] la red de aliados y de relaciones a los que uno sostiene (y por los que uno se sostiene) a través del conjunto de los compromisos y las deudas de honor, de los derechos y los deberes acumulados en el curso de las generaciones sucesivas y que puede ser movilizadas” (Bourdieu, 2009: 189).

las tardes, en las casas el fuego que calienta el café de olla o el té de monte parece nunca apagarse. Es un buen signo para interpretar que se espera a alguien para invitar a la mesa. “Pase por un taco”, “agarre una fruta”, “quédese a tomar café”; son frases consabidas del deber ser que guía la sociabilidad en la comunidad.

Muchas casas de la comunidad, incluso algunas de las construidas al estilo americano, tienen su puerta de acceso en el espacio ocupado como cocina. Al entrar, el visitante lo primero que ve es una estufa y una mesa comedor. En ellas, como en otras que aun con el acceso principal a la sala, la mesa ocupa un lugar estructurador (cf. Pallasmaa, 2016) que organiza la visita y que puede percibirse como uno de los espacios de mayor frecuencia en el uso familiar y en el encuentro con el visitante. Incluso en algunas cocinas de humo, pese a ser utilizadas casi exclusivamente para la preparación de alimentos y no para su consumo, también se instalan mesas o, cuando el espacio no lo permite, bancos dispuestos para que la visita se sienta a conversar con quien cocina.

Visitarse es una práctica fundamental en la sociabilidad de El Boxo y, como toda práctica, requiere de la movilización de energías y recursos. Forma parte de una actividad cotidiana que, como “trabajo de reproducción de las relaciones establecidas [...] no es menos indispensable para la existencia del grupo que la reproducción de los fundamentos económicos de su existencia” (Bourdieu, 2009: 179). En tanto que la visita posibilita crear, mantener y exhibir alianzas, la práctica del visitarse debe ser cultivada, de ahí que la visita debe ser constante. Recibir visitas y, sobre todo, andar visitando, salir por la tarde a visitar a alguna familia, es una forma de cultivar amistades antiguas y de recolectar otras nuevas. La visita nutre la sociabilidad en la comunidad o, dicho en otros términos, la sociabilidad debe ser alimentada materialmente por el visitarse. Pero también los visitantes deben ser alimentados. Como advirtió Gerardo: “donde llegues te van a ofrecer de comer”. La visita debe ser esperada con un alimento para servir o regalar. El café evaporándose y, en agosto, las bolsas de manzanas testimonian la espera de la visita.

La visita se recibe en la mesa y aquí se invita un alimento. He ahí el valor de la manzana. Además del consumo familiar, las manzanas sirven para eso: para socializar, para propiciar la ceremonia del visitarse y atender visitas. Por ello hay que bajar la barranca con una bolsa cargada en la espalda y otra abrazada. Esa movilización de energía, forma parte de la economía de regalos que se intercambia en las visitas.¹²

Recolectar manzanas es antecedente al cultivar alianzas. Lo contrario también es válido: cultivar alianzas es antecedente para recolectar manzanas. Los habitantes

¹² Recojo el término “economía de regalos” de Viveiros de Castro (2010).

de El Boxo pueden acceder a productos cultivados o recolectados en otros espacios del Valle, por medio de las visitas a sus amigos o familiares de otras comunidades. Como ya mencioné, el clima y las condiciones agroecológicas de El Boxo difieren de manera considerable del semiárido que domina el altiplano del Mezquital. Así por ejemplo, en El Boxo son prácticamente inexistentes las tunas o los garambullos pero; no obstante, en temporada de recolección de estos frutos, muchas familias de la comunidad pueden consumirlos porque, en una comunidad en que estos frutos abundan, les fueron obsequiados como resultado de la cortesía de la visita.

El excedente de manzanas en la familia de Alejandro o de doña Herminia, junto a otras recolecciones y cultivos en diferentes temporadas del ciclo agrícola y de recolección, se integran a lo que Eric Wolf (1982) denominó fondo ceremonial, uno de los imperativos sociales que presiona a la economía campesina para la producción de excedentes. La ceremonia del visitarse exige un fondo ceremonial que viabilice la práctica del encuentro en el espacio privado de la vivienda. Este fondo se moviliza como “economía de regalos” entre quienes se visitan.

En el registro antropológico de la reciprocidad, la cadena de transferencias recíprocas que producen solidaridad y cooperación son “el núcleo de la cohesión social” (Narotzky, 2016: 81). Bajo dicho registro podemos leer que las personas que circulan de casa en casa visitándose y los alimentos que se regalan en estas visitas, son la base material para el intercambio de ideas, el fortalecimiento de alianzas y, todo aquello que, simbólicamente solidifica la sociabilidad y hace real la totalidad imaginaria (cf. Graeber, 2013).

La visita hace visible la alianza ya que, como señalé, al visitar una familia las personas parecieran asumir públicamente su cercanía a ésta y, consecuentemente, su distancia con otras familias a las que no visitan. La circulación invisible de ideas y afectos que la práctica de las visitas posibilita, se hace visible en el espacio íntimo de la casa. Allí, dichas ideas y afectos tejen la fina urdimbre de la micropolítica local, que luego se hace manifiesta en espacios como asambleas comunitarias o ejidales. Las alianzas que toman cuerpo y se hacen visibles en los espacios públicos de deliberación comunitaria, fueron antes cocinadas y humearon junto al café que, en la intimidad de la casa, se sirvió para atender a la visita. El regalo del alimento, que se consume o el itacate, aquel que se lleva al finalizar la visita, es testimonio material de la alianza.

Como ha apuntado Godelier (1998: 224), los regalos acompañan los grandes acontecimientos de la vida. Pero, al mismo tiempo, al margen de estos obsequios obligatorios y formales, se donan cotidianamente o en cualquier momento, regalos informales tales como los “pequeños regalos de visita”. El mantenimiento del fondo

ceremonial para las visitas, para la donación de pequeños regalos, al interior de los hogares de El Boxo, forma parte del imperativo que permite mantener la norma del visitarse y al mismo tiempo promover la reciprocidad o, si se quiere, la recursividad de ésta. Recolectar más manzanas de lo que consumirá como alimento la unidad familiar, es una forma de cultivar alianzas, mientras que visitarse es recolectar aliados. Mantener el fondo ceremonial es responder al imperativo social y normativo de la visita porque, como versa la lógica de la reciprocidad, “si los amigos hacen regalos, son los regalos quienes hacen amigos” (Sahlins, 1987: 204).

La norma del visitarse y su triple dimensionalidad bajo la lógica del don: dar, recibir y devolver visitas, es igualmente válida y aún más evidente, para el caso del regalo. Si los visitantes deben acostumbrarse a comer (“donde llegues te van a ofrecer de comer”), el anfitrión debe acostumbrarse a tener algún alimento que ofrecer (“por lo menos llévase estas manzanas”). Los pequeños regalos de visita “destinados a mantener el orden corriente de las relaciones familiares”, decía Bourdieu (2009: 158), “consisten casi siempre en un plato de alimento”. Estos “pequeños regalos deben ser de escaso valor, por lo tanto fáciles de retribuir, por lo tanto hechos para ser retribuidos y fácilmente retribuidos; pero deben ser frecuentes y de alguna manera continuos”.

El imperativo de tener algo que ofrecer para regalar/alimentar la frecuente y continua visita, actúa como futuro del tiempo pasado del recolectar o cultivar alimentos. Aun cuando el escenario varíe y la manzana, en lugar de estar dispuesta en el centro de la mesa al interior de una casa, esté en un cajón de una de las tiendas de la comunidad, adquiriendo con ello apariencia de mercancía, el valor de la manzana no cambiará. “Tome una manzana”, será el inicio o el fin de una plática en la tienda, si lo que se quiere es una relación que trascienda la compra y venta de cualquier otro producto. El pasado de la manzana, su lugar en la barranca, y su futuro, como regalo para una visita, será el mismo con independencia a su lugar en el presente de la comunidad y en el de las casas que esperan visitantes.

ECONOMÍA DE REGALOS Y FAVORES

El visitarse y el regalo de visita permite a las familias no campesinas acceder a productos recolectados o cultivados por familias campesinas. A nivel de los hogares, las familias que no tienen entre sus miembros alguna persona que se dedique al trabajo en el campo son, generalmente, matrimonios jóvenes con hijos en edad escolar y, en menor medida, matrimonios compuestos por profesionistas —maestros que, por

ejemplo, independientemente de su edad— ni son ejidatarios ni poseen pequeña propiedad agrícola. No obstante, a nivel de las familias extensas, difícilmente se puede hallar en El Boxo a alguna persona que no tenga un pariente en la comunidad que no se dedique de manera parcial o completa a las actividades agrícolas. Esto último cobra relevancia si se considera que, como antes apunté, la frecuencia de las visitas es mayor entre familiares (consanguíneos o putativos). De modo tal que mediante dichas visitas a alguno de los parientes que se dedique al campo, es posible acceder a los productos cosechados o recolectados.

En específico, en los ámbitos del intercambio y el consumo, el impacto que tienen las familias que no participan directamente de las actividades campesinas en la producción/recolección local de alimentos, posibilita vincular dos aspectos del imperativo de la producción de excedente de la economía campesina señaladas por Wolf (1982). La primera, ya descrita, la del fondo ceremonial, relacionada aquí con las obligaciones y responsabilidades mutuas emergentes de la ceremonia del visitarse y; la segunda, la del fondo de renta, en Wolf referida a la vinculación entre las sociedades campesinas y las sociedades mayores. Mientras que el primer destino del excedente campesino se puede relacionar con aspectos de la economía moral propia de la comunidad rural, el segundo, se liga más claramente con la economía política, tocante a las dinámicas de explotación y extracción de valor de la sociedad no campesina sobre la sociedad campesina. En tanto que, para Wolf (1982:19), el término campesino denota una relación asimétrica entre productores y no productores, del fondo de renta “resulta una transferencia de riqueza de una parte de la población a otra”.

En los años setenta del siglo pasado, las etnografías del caciquismo en el Valle del Mezquital registraron el lugar que tenía lo que acá denomino economía de los favores en los procesos de control político y acaparamiento de tierras (cf. Bartra *et al.*, 1975). Aunque la coacción física, política y extraeconómica fue la norma en el despliegue del control caciquil en la región, la economía de los favores muchas veces constituyó una de sus principales bases de origen y funcionamiento. De lo anterior dio cuenta Martínez Vázquez (1975: 157) cuando apuntó que:

el cacique mediante “favores” a cierta gente se gana su incondicionalidad y la manipulación de ella [...] El conocimiento de estas formas de explotación y de control deja entrever también cómo los grupos dominantes en el campo y especialmente los caciques justifican su posición y disfrazan las relaciones de explotación con relaciones de favoritismo, ayuda o paternalismo [...] Los “favores” [...] son] formas concretas de lograrse la incondicionalidad, el control y la manipulación de los favorecidos.

Si atendiendo a lo propuesto por Luisa Paré (1972) entendemos que, por una parte, los cacicazgos posibilitaban en la región un sistema de relaciones de mediación en diferentes niveles, de la cual la mínima eran los individuos y los grupos sociales en la comunidad; y que, por otra, dichas relaciones de carácter recíproco y asimétrico abarcaban diversos sectores de la actividad social, económica y política en la región; podemos interpretar que para el despliegue del poder caciquil era necesario conocer las dinámicas socioculturales que permitían establecer dichas relaciones y explotarlas en beneficio de la acumulación de capital simbólico, político y económico por parte del cacique. En este último punto debemos recordar que, como apuntó Boege (1974: 49), el cacique en el Valle del Mezquital generalmente fue un líder popular que emergió desde las bases comunitarias y llegó a representar los intereses de los campesinos frente al Estado. Por lo tanto, los caciques conocían bien su propia comunidad y lograban acumular prestigio y legitimidad por su capacidad para llegar a instancias a las que un campesino indígena, habitualmente monolingüe en otomí y analfabeta (cf. Medina y Quezada, 1975), no podía llegar.

Tanto los caciques locales como las personas con mayor preparación que arribaban al Valle del Mezquital, reconocían en la economía de los regalos y los favores una oportunidad para acaparar poder económico y político. Explícitos relatos de estos mecanismos fueron registrados por Paul Leduc y Roger Bartra en el documental “Etnocidio: Notas sobre el Mezquital” (1977). En este trabajo, comuneros de diversos municipios de la región relatan las formas en que ciertos caciques se hicieron del poder o cómo un sacerdote italiano se apropió de la explotación de minas y mantuvo trabajando en ellas a los comuneros, como forma de devolver los favores que éste hizo al llegar al Valle. El relato más extremo del regalo o pago en prenda por servicio de profesionista lo ofrece en el documental un comunero de Pueblo Nuevo, quien relata que los acaparadores y los caciques se hicieron de propiedad,

a base de engaños, a base de *intercambios*. En este caso, por ejemplo, el doctor Romero, que él era profesionista, era sobresaliente aquí en Ixmiquilpan. ‘Tonces ese señor se hizo poco poquito grande, iba agarrando tierra por todos lados. Decía: entonces, ¿sí te curo, cómo no! Pero ¿tienes dinero? —Pos no—. Pos ‘tonces pásame un pedacito de tierra ¿No? Y se fue así ampliando su terreno. Es como así ahorita tiene aquí [...] 80 hectáreas en el pueblo de nosotros.¹³

¹³ Transcripción propia del lapso 1:04:17/1:04:49. Documental Etnocidio: Memorias del Mezquital.

Estas dinámicas de despojo de la propiedad o de acaparamiento de parte de la producción de excedente campesino vía el control político y la manipulación de la desigualdad social, que registraron los investigadores de los años setenta del siglo pasado, puede agruparse en la definición propuesta por Wolf (1982) para la apropiación del fondo de renta.¹⁴ Este tipo de apropiación, en el registro de la reciprocidad aquí tratada, tuvo en su base una relación de intercambio basada en el aprovechamiento desigual de las lógicas de reciprocidad propias de la economía moral local, dando pie a prácticas de reciprocidad negativa (cf. Sahlins, 1987). La distancia social y de parentesco que articula el esquema de reciprocidades,¹⁵ se vincula aquí con los procesos de diferenciación social al interior de las propias comunidades en el marco de la economía política del México posrevolucionario.

En el Valle del Mezquital, el origen de los caciques se fundamentó en prácticas de coacción, usurpación y engaño, pero también en acuerdos propios de la relación entre las comunidades y el Estado, vale decir del aprovechamiento y reacomodo de estructuras locales.¹⁶ Esa ambigüedad propició la eclosión y la reproducción de la reciprocidad negativa asimétrica (cf. Lomnitz, 2005), en que los favores y los favoritismos se integraron a un ciclo de reciprocidad en lógica de don, como reciprocidad positiva, pero en los que contradictoriamente *los bienes fluyeron, en*

¹⁴ “Esta producción del fondo de renta [...] es estimulada por la existencia de un orden social en el cual unos hombres, por medio del poder que detentan, pueden exigir pagos a los otros, de lo cual resulta una transferencia de riqueza de una parte de la población a otra. La pérdida del campesinado es la ganancia del poderoso, pues el fondo de renta proporcionado por el campesino es parte del fondo de poder que los dirigentes pueden atraer hacia sí” (Wolf, 1982: 19).

¹⁵ Sahlins (1987: 213) con base en dichas distancias esquematizó tres tipos de reciprocidad, desde el extremo solidario; denominada reciprocidad generalizada, al extremo insociable de la reciprocidad negativa. Esta última es, para el autor, la forma más impersonal de intercambio o el “intento de obtener algo a cambio de nada [...] (y, por ello, se vincula con aquellas) transacciones iniciadas y dirigidas en vistas a una ventaja utilitaria neta”. En las transacciones que iniciaban la reciprocidad negativa estaban presentes además de prácticas formales de apropiación por interés, otras ligadas al plano coercitivo, la violencia y el engaño.

¹⁶ El despliegue de la hegemonía estatal y del desarrollo del capitalismo agrario en la región, propició y dependió de estructuras de mediación que cumplieran con la doble función de articular, por una parte, la política regional en los marcos del corporativismo mexicano y, por otra, amortiguar y controlar social, política y económicamente la violencia intrínseca al proceso de rápida expansión capitalista. Roger Bartra (1975: 27-28) apuntaba que “el desarrollo del capitalismo choca abiertamente con las formas de propiedad” promovidas por la revolución; empero, “el alto grado de institucionalización (legal e informalmente) alcanzado por esta estructura de mediación explica en buena medida la famosa estabilidad del sistema político mexicano”.

proporción asimétrica, de sirviente a amo (*ibid.*: 334), consolidando así estructuras de desigualdad precedentes y posibilitando la emergencia de otras nuevas. El poder económico y político de los caciques devino, por tanto, del aprovechamiento y re-conversión de lógicas de sociabilidad locales. Lo que se jugó en estas transacciones fue la transformación del capital económico en capital simbólico y viceversa. Ello permitió crear y recrear sistemas de dependencia, dominación y explotación que, como se explica en la cita precedente de Martínez Vázquez, al estar vinculados originalmente a un orden moral preexistente, fueron legitimados socialmente y, al mismo tiempo, ocultados tras dicho orden. Bourdieu (2009: 196) explica este proceso, señalando:

Se pasa, por grados, de la simetría del intercambio de dones a la asimetría de la redistribución ostentatoria que se halla en la base de la constitución de la autoridad política: a medida que nos alejamos de la perfecta reciprocidad, que supone una relativa igualdad de situación económica, necesariamente se acrecienta la parte de las contraprestaciones brindadas bajo la forma típicamente simbólica de testimonios de gratitud, homenajes, respeto, obligaciones o deudas morales.

La plusvalía simbólica, que legitima lo arbitrario y oculta una relación asimétrica de fuerza tras el velo de relaciones morales (Bourdieu, *ibid.*), es —desde luego— acumulable. No en el sentido evolucionista bajo el cual diseñó Sahlins su esquema de reciprocidades, sino más bien en el sentido de la acumulación de capital (en todas sus formas) que las relaciones sociales de intercambio reproducen. En este marco, es menester recordar la dimensión del tiempo que, desde Mauss (2009), la antropología consideró para pensar el ciclo de dones y contradones; ya que “como el circuito de donaciones-contradonaciones casi nunca es inmediato, se producen ciclos de prestaciones que acaban por convertirse en relaciones casi permanentes —o incluso hereditarias— entre los grupos” involucrados (Moreno, 2011: 211). De tal modo que la lógica de la reciprocidad debe entenderse en el plano de la reproducción social toda vez que “permite la regeneración a largo plazo de relaciones sociales intergeneracionales (e intrageneracionales)” (Weiner, 1980: 79, cit. en Narotzky, 2004: 80).

Pero al mismo tiempo que se retiene la dimensión reproductiva de la reciprocidad, ésta debe entenderse no como una fuerza mecánica que *obliga* a las partes y que transmite esa obligación como herencia en los mismos códigos que antaño. Es necesario, a la vez que se introduce la dimensión temporal, introducir la incertidumbre en el ciclo (cf. Bourdieu, *ibid.* 159-161). Vale decir, es siempre necesario

abrirse a la posibilidad latente de que el horizonte diádico se rompa, por la no respuesta, la incapacidad de acción, el rechazo o la contestación de una de las partes.

La política de gran parte del siglo XX en el Valle del Mezquital, es inentendible si no se atiende a las estructuras de mediación que controlaron la dinámica de poder en la región.¹⁷ Algunas de esas estructuras fueron claramente contestadas por las luchas políticas del movimiento campesino mezquitalense de los años setenta. Otras, como el Patrimonio Indígena del Valle del Mezquital, en especial en el periodo de Maurilio Muñoz, fueron en absoluto validadas y son recordadas con cariño nostálgico por habitantes mayores.¹⁸ Finalmente, persisten otras cuantas estructuras de mediación que, contradictoriamente, emergieron tanto de la contestación agonística al caciquismo precedente (como el movimiento magisterial) o de la decadencia de las instituciones de intermediación vinculadas a la política indigenista o agrarista del Estado mexicano en la región (como las organizaciones de corte cultural o política como Consejo Supremo Hñähñu). Las transformaciones socioculturales, políticas y económicas que, para el caso del Valle del Mezquital han sido vertiginosas, deben considerarse en la reproducción y reactualización de las relaciones sociales de reciprocidad e intercambio.

Los cambios y las permanencias bajo las cuales se engarzan contemporáneamente economía política y economía moral en la región, deben considerar la constante histórica de la figura de los intermediarios, validados localmente y acreedores de un capital simbólico emergente de las propias lógicas culturales

¹⁷ Las estructuras de mediación política en el Valle del Mezquital, controladas durante gran parte del siglo XX por el partido oficial, adquieren importancia a la hora de analizar las formas de organización, así como la contención y resolución de conflictos sociopolíticos en la región. En general, la presencia de estas estructuras ha sido observada como generadora de una política institucionalizada, de conflictos no abiertos y atenuados (si se les compara por ejemplo, con la movilización política campesina en la huasteca hidalguense) gracias a negociaciones que en muchos casos recurren al modelo de reciprocidad como fórmula para acciones clientelares, agenciadas mediante el favor político movilizado por figuras e instituciones que median entre las comunidades y las instancias políticas mayores.

¹⁸ El Patrimonio Indígena del Valle del Mezquital (PIVM), fue la principal institución indigenista en la región y una de las más importantes en el país. Fue creado en 1952 por el presidente Miguel Alemán, quien decretó como objetivo central del PIVM “el estudio y la solución de los problemas económicos y sociales” de la región (Art. 2 del decreto fundacional del PIVM). Aunque —con la excepción del periodo de Maurilio Muñoz como su vocal ejecutivo (1971-76)— esta institución fue desde un inicio, hasta su extinción en 1990, cooptada por los intereses del partido oficial y de los grupos de poder local (élites y caciques) (cf. Marzal, 1968; Vargas y Gutiérrez, 2001), su labor desarrollista (en particular en los ámbitos de la educación y la infraestructura vial y de riego) fue de gran calado en las transformaciones de la región.

locales. En este orden de ideas, al reconsiderar el papel que cumplen las lógicas de reciprocidad en la reproducción social contemporánea, no pretendo destacar una suerte de preeminencia de relaciones de reciprocidad generalizada, sino más bien describir las formas en que prácticas como la visita y la economía de favores y regalos, se vinculan con lógicas de intercambio y reciprocidad, pero además con formas cotidianas de vivir la economía local y; con ello, de integrar la agricultura y la recolección al conjunto de medios de vida que posibilitan la reproducción social contemporánea en la comunidad que estudio en esta investigación.

PAGAR EL FAVOR

La transferencia de valor, que aquí he vinculado con la idea de Wolf de apropiación del fondo de renta, la podemos encontrar en dos aspectos de la vida social de El Boxo. En primer término consideremos a aquellos hogares que no tienen relación con la economía campesina. Los jefes de familia de estos hogares pertenecen a lo que los antropólogos clásicos, entre ellos el propio Wolf, entendieron como especialistas. Actualmente, las labores que estas personas desarrollan en la comunidad o fuera de ésta, requieren del pago de salarios u honorarios. Mientras mayor sea el grado de especialidad y profesionalización de su actividad, mayor es el precio de su trabajo. Pensemos por ejemplo en los dos jóvenes arquitectos de la comunidad. Difícilmente un hogar que construye sus bases de reproducción principalmente desde la actividad campesina y, secundariamente, de ocupaciones asalariadas informales y discontinuas, puede acceder a sus servicios para la construcción o la elaboración de un diseño de una casa. Del mismo modo, a nivel de la comunidad, difícilmente los fondos comunitarios pueden cubrir los honorarios de un arquitecto para la realización de una obra pública.

Aunque las relaciones de trabajo están prácticamente en su totalidad monetizadas, las familias campesinas o la comunidad suelen realizar parte del pago por los servicios de especialistas, en especies (productos cosechados o recolectados) y/o con trabajo para los intereses propios del especialista; como por ejemplo, cubrir sus turnos de faenas comunitarias en las que éstos no pueden o no desean participar. En este último aspecto, el trabajo que se despliega como pago o parte de pago por el servicio de un especialista se reconoce en la comunidad como favor. Devolver o pagar el favor se impone como compromiso para quien recibió una atención de un especialista. Aunque aún suele utilizarse la noción de “mano vuelta”, devolver o pagar un favor se ocupa con mayor frecuencia, especialmente

cuando quien debe hacerlo se encuentra en una situación económica inferior a quien realizó el servicio.

Pagar a profesionistas, tratar de intervenir en la buena atención o en el descenso del precio de los servicios mediante la entrega de especies (de cultivo o recolección) o de favores, es una práctica extendida en la comunidad de El Boxo y es observable en otras partes del Valle del Mezquital. Antes, me cuenta don Patricio, “los señores y las señoras bajaban al doctor o a ver a los del Patrimonio, con huevos, gallinas, borregos, piñones, papas de milpa o lo que tuvieran para darles. Ya ve que casi no tenían para pagar. Entonces lo atendían bien. Pero cuando iban sin nada, se portaban bien canijos los de Ixmiquilpan”. En la actualidad, parte de algunas transacciones se realizan virtual o concretamente en el ámbito de la economía de los favores y los regalos. Al interior del Centro de Salud de Cardonal, un cartel impreso daba cuenta en 2015 de la vitalidad de esta práctica en la región, en ese cartel se leía: “No traiga ni ofrezca regalos, es nuestro deber atenderle bien”.

La persistencia, ya no tan evidente como las descritas para el caso de los caciques de los años setenta y ochenta, de la economía de favores continúa permeando parte de las relaciones sociales en el Valle del Mezquital. Aunque ésta pueda ser más recurrente en el plano político,¹⁹ en el ámbito de la economía y, particularmente, en lo relacionado con las prácticas de producción y recolección campesinas, la economía de regalos y favores se manifiesta en la posibilidad que tienen personas profesionistas (u hogares no relacionados con el cultivo o la recolección) de acceder a los productos de estas actividades.

En relación con el pago a especialistas por servicios con productos cosechados o recolectados, éstos no siempre pueden observarse en su estado natural, como en el “tome una manzana, ya están bien cocidas”. En la comunidad de El Boxo el costo diario por trabajos como los de albañilería se acuerda dependiendo si el contratante ofrece o no comida. En la mayoría de los casos la familia que está construyendo, da

¹⁹ Luego de que en 2016, por los artículos 207 y 208 del Código Electoral del estado de Hidalgo, Luís Vega (candidato del PRI) pese a ser derrotado en las urnas se convirtiera en diputado estatal, en la comunidad de El Boxo un colaborador de su campaña, me señaló: “Yo creo que ahora que Luís quedó como diputado nadie de la comunidad se puede acercar a pedirle ningún favor. La gente de aquí se fueron todos por el PAN, así que Luís no favorecerá en nada a esta comunidad”. La ubicuidad de la economía de los favores en la dinámica política de la región puede verse también, como mostraré en el capítulo VIII, en la extendida presencia de las “obras”. Éstas pueden leerse en el registro de los favores y el favoritismo. Votar por quien hizo obras puede ser un mecanismo de devolver el favor brindado a una comunidad y, del mismo modo, exigir obras a los gobernantes es una forma de reclamar que se devuelva el favoritismo expresado en el voto.

diariamente a los “maestros” y sus “chalanos” la comida y el “chesco” (refresco); este último reemplazado por pulque, cuando se trata de trabajadores de edad avanzada. Esto ayuda a que el costo de la mano de obra descienda y que además el trabajo se desarrolle en un ambiente más familiar y distendido. La dueña de la casa debe preparar los alimentos que, dependiendo de las distancias entre su residencia y la obra, traslada al lugar de trabajo o sirve en la mesa de su casa. La comida incluye un guisado y tortillas, además del refresco o el pulque.

Si consideramos que, para el caso de las familias ligadas parcial o totalmente al trabajo campesino, parte importante de los ingredientes para la elaboración de los alimentos deviene de su propio trabajo de producción en la milpa (maíz, frijol, habas, calabaza y quelites), de recolección o de animales de traspatio, una parte del costo ahorrado en el pago diario a los albañiles no está en los dominios de lo monetario. Aun en el caso de aquellas familias que con su producción maicera no logran cubrir el consumo familiar anual, el que en la comunidad el proceso de nixtamalizado, molienda y elaboración de las tortillas se realice localmente, la mayoría de veces en cocinas de humo en las que se ocupa para la combustión leña recolectada, hace presumir que parte del costo ahorrado en el pago de los albañiles, deviene de una economía no monetizada. Más aún, si a lo anterior sumamos otros ingredientes provenientes de la milpa o de la recolección, la proporción del ahorro se acrecienta.

Es relevante apuntar que la economía de favores y regalos tiene su base en el trabajo familiar. Como se mostró con las manzanas, la recolección es una práctica en la que se involucran las familias. De igual manera, el trabajo en la milpa es casi totalmente familiar. Aunque para la escarda, algunos pequeños productores pagan uno o dos días de jornal, en la mayoría de los casos, todo el proceso de producción agrícola es asumido por la fuerza de trabajo de la familia. Así también, la preparación de los alimentos es producto del trabajo familiar, particularmente de las mujeres.

El alimento preparado por las mujeres, ocupando algunos ingredientes de producción o recolección local, es fundamental en la relación de las familias con los especialistas y, al mismo tiempo, lo es en relación con la vinculación comunitaria con especialistas. En este último aspecto, la materialización más concreta de dicha relación es la atención a los maestros del kínder, que llegan a la comunidad enviados por el Consejo Nacional de Fomento Educativo (Conafe). Desde hace más de una década la atención de los infantes en edad preescolar es realizada por adolescentes o jóvenes becarios de Conafe, que llegan a la comunidad como parte de su servicio social. Por las distancias, y, en cierto modo, por la precariedad con la

que estos jóvenes realizan su labor, no pueden viajar diariamente desde sus hogares a El Boxo. Por ello la comunidad, particularmente el Comité de padres de Familia de la escuela y los padres de los niños y niñas del kínder, deben hacerse cargo del hospedaje y la alimentación del maestro. Las mujeres a diario bajan con sus cubetas de masa a preparar en la cocina de humo del kínder, o en las nuevas instalaciones del comedor de la escuela, las tortillas y los guisados que se servirán al maestro. El “favor” de Conafe hacia la educación de los niños y niñas de la comunidad es respondido con el favor comunitario de la elaboración de alimentos y el hospedaje para los maestros asignados.

LAS MANZANAS EXCEDENTES

La temporada de manzanas marca un tiempo particular de recolección, intercambio y consumo en la comunidad. La reiterada presencia de este fruto en las casas es similar al de los golumbos o los quelites, por mencionar dos de los alimentos que, en diferentes periodos concentran las dinámicas hasta aquí descritas. Pero como se ha dicho, no todas las familias de El Boxo cultivan o recolectan alimentos. Las familias más cercanas a la economía campesina o a las prácticas relacionadas con la campesinidad (Toledo, 1995) son las que se encargan de la tarea de traer desde las barrancas las manzanas a la comunidad. Estas familias planifican excursiones para el corte de frutas o, algunos de sus miembros, lo hacen mientras van o vienen de la milpa, el pastoreo, la busca de leña o los hornos de carbón.

Pero aquí la distinción entre unidades familiares campesinas, pluriactivas o aquellas definitivamente no vinculadas con la agricultura,²⁰ no nos ayuda a entender de qué manera aspectos significativos de la cotidianidad comunitaria (como el intercambio y el consumo de manzanas) son marcados por la temporada de un producto cultivado o recolectado. De tal modo la pregunta sería, ¿por qué la dinámica campesina de cultivo o recolección marca el tiempo de intercambio y consumo en toda —o en gran parte de— la comunidad? ¿De qué manera los ali-

²⁰ En la comunidad de El Boxo no es posible establecer categorías puras y polares entre hogares campesinos y hogares no campesinos. Con excepción de algunas personas mayores que se dedican exclusivamente al campo y de otras, jóvenes profesionistas, que no tienen vinculación alguna con las actividades campesinas, el resto de la comunidad construye sus bases de reproducción recurriendo tanto al trabajo asalariado (principalmente no agrícola), como a las actividades vinculadas a la economía campesina.

Volviendo con las manzanas



Fuente: Fotografía del autor.

mentos de producción o recolección local llegan a la mesa de los hogares, tengan éstos integrantes campesinos o no?

Recolectar/cosechar, intercambiar y consumir productos locales, forma un todo en la dinámica de la economía local que, además de estar ligada a exigencias propias de la economía moral local, como las descritas en torno a la obligación moral de la visita y el ofrecimiento u obsequio de alimentos, se relaciona con elementos que antes definimos dentro del campo de la economía política que mantiene la relación entre las familias más cercanas a las actividades campesinas y aquellas otras más distantes. Estas últimas familias no se encuentran directamente vinculadas a la primera acción (recolectar/cosechar) pero, a través de su integración —en el ciclo de reciprocidad— a la segunda (intercambiar) y tercera actividad (consumir), incitan y presionan su reproducción. Es, por tanto, necesario considerar de manera más extendida el ciclo agrícola y el de las actividades

de recolección considerando no sólo el ámbito de la producción, sino además el de la distribución y el consumo.

Sin embargo, lo anterior no puede hacerse únicamente en el ámbito del cálculo relativo a la relación producción/consumo de las unidades familiares. En este punto es estéril redundar en la idea de que los niveles de producción maicera en El Boxo, como en gran parte de los espacios de cultivo minifundista de temporal en México, son insuficientes para cubrir el consumo anual de la unidad familiar. Ello no es nuevo y las memorias de los habitantes de El Boxo en torno a sus bajadas una o dos veces por mes al tianguis de Ixmiquilpan a comprar grano dan cuenta de ello. Otras memorias, de gente mayor de la comunidad, también remiten a esta situación y sitúan la insuficiencia productiva del maíz en etapas aún anteriores. Estas evocaciones refieren a aquellos tiempos en que se trabajaba en “joyas” o en rancherías distantes de la comunidad por un sueldo medido en granos (ver en capítulos IV y V).

Pero la idea en torno a la negativa balanza producción/consumo no debe conducirnos a la antípoda, relativa al abandono del campo o al repliegue de la producción campesina como pasatiempo rural sólo para sostener, obstinadamente, una economía moral con sus necesarios fondos ceremoniales y de renta, para una suerte de renovada economía política. Siendo fieles al planteamiento de Wolf, ambos fondos se construyen de excedentes. De ahí que pueda constituir una aporía sostener que, en las condiciones de una negativa balanza producción/consumo, los fondos de ceremonia y renta se constituyan. O, en otros términos, la aporía en este caso se referiría a la inviabilidad para argumentar la formación de estos fondos en condiciones límites para el establecimiento del *fondo de reemplazo*.²¹ En este punto, el propio Wolf (1982: 71-81) advirtió la permanente precariedad del equilibrio de subsistencia campesina y su, materialmente, limitado espacio de maniobra para responder a las exigencias socioculturales y político-económicas de excedentes, más aún en condiciones de dominio mercantil.

Wolf, adscribiendo a la propuesta de Chayanov (1985), no es del todo explícito a la hora de responder teóricamente la cuestión planteada. No obstante, de su énfasis comparativo, puede interpretarse que el esfuerzo por alcanzar niveles de producción más allá del fondo de reemplazo y, al mismo tiempo, de ordenar lo producido —por limitado que esto sea— en diferentes fondos, obedece a reque-

²¹ Con fondo de reemplazo, Wolf (1982) define el nivel de producción necesario para satisfacer el mínimo calórico necesario de la unidad de producción (la familia campesina) y de semillas necesarias para recomenzar el ciclo de cultivo.

rimientos e incentivos sociales. De ahí que lo realmente relevante para el análisis, sean los medios institucionales y socioculturalmente establecidos para movilizar lo producido y, con ello establecer lo que «es» el excedente y de paso definir, según marcos socioculturalmente situados, lo que se entiende por escasez (cf. Mullainathan y Shafier, 2016).²² En tal sentido, el excedente no deriva del cálculo entre producción, reemplazo y consumo, sino que se relativiza según las condiciones socioculturales y económicas bajo las cuales los campesinos realizan la ecuación y movilizan lo que producen y recolectan.

En El Boxo, bajar de la barranca cargando manzanas en exceso para comer y regalar a las visitas, guardar maíz para el consumo de la casa y para disponer de éste para las tortillas de los trabajadores de la obra o de los maestros de Conafe, son formas de recolectar, producir y administrar lo recolectado y lo producido, más allá de la esfera consuntiva familiar. En tal sentido, esas manzanas o esos cuartillos de maíz, son excedentes y en tanto tales, son dispuestos para responder a las presiones de un orden moral y económico propio de la vida en la comunidad. En dicho marco adquieren su valor.

El intercambio que promueve la economía de favores y regalos, “no se puede decir que sea *intercambista* en el sentido capitalista-mercantil del término” (Viveiros de Castro, 2010: 175), sino que se reproduce en los márgenes de las relaciones mercantiles. Ni el origen de la manzana ni su destino, es el de una mercancía,²³ pero su impacto no es menos relevante en la economía de la comunidad. El mantenimiento de las formas de sociabilidad descritas en este capítulo presiona sinérgicamente la reproducción de las prácticas de producción y recolección de alimentos y, por ello, puede informar a nivel etnográfico respecto de la continuidad de dichas prácticas en El Boxo, más allá de las presiones mercantiles sobre la economía campesina y las consecuentes reconfiguraciones en la ocupación y el ingreso de las familias.

²² Retomaré la discusión sobre los contornos socioculturales de la escasez en el apartado “Estilo de vida, escasez y aspiración” del capítulo V.

²³ Chris Gregory (1997: 12-13 cit. en Abduca, 2007: 117) apunta que los objetos materiales toman forma de dones de mercancías o de bienes, de acuerdo con las relaciones sociales en las que aparecen. Así, los dones serían valores que circulan entre las casas, las mercancías valores que van de la casa al mercado y, finalmente, los bienes, corresponderían a las reliquias y a los recuerdos que no salen de la casa.