



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE QUERÉTARO
FACULTAD DE FILOSOFIA
LICENCIATURA EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

LOS JARCIEROS DE TETILLAS.

**CRISIS DEL TRABAJO CON FIBRAS DURAS EN GRUPOS
DOMÉSTICOS OTOMÍES DEL SEMIDESIERTO QUERETANO. DOS
ESTUDIOS DE CASO**

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE LICENCIADO EN ANTROPOLOGÍA

PRESENTA

FERNANDO VALADEZ SOTO

DIRIGIDA POR

DR. EDUARDO SOLORIO SANTIAGO

FACULTAD DE FILOSOFÍA

SANTIAGO DE QUERÉTARO, QRO. 2020



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE QUERÉTARO
FACULTAD DE FILOSOFIA
LICENCIATURA EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

LOS JARCIEROS DE TETILLAS.
CRISIS DEL TRABAJO CON FIBRAS DURAS EN GRUPOS DOMÉSTICOS OTOMÍES DEL SEMIDESIERTO
QUERETANO. DOS ESTUDIOS DE CASO

TESIS
QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE LICENCIADO EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL
PRESENTA
FERNANDO VALADEZ SOTO
DIRIGIDA POR
DR. EDUARDO SOLORIO SANTIAGO

Dr. Eduardo Solorio Santiago
Presidente

Firma

Dra. Phyllis Mcfarland Correa
Secretario

Firma

Dr. Héctor Martínez Ruiz
Vocal

Firma

Mtra. Yuleni de Jesús Navarrete Flores
Suplente

Firma

Dra. Nubia Cortés Márquez
Suplente

Firma

Dr. José Salvador Arellano Rodríguez
Director de la Facultad de Filosofía

Centro Universitario
Querétaro, Qro.
Noviembre 2021

Dedicatoria

A Don Pablo Alvarado, a Don Sebastián Vega y a Doña Leonor González, por quienes se ha decantado la elección de un oficio de tierra árida.

A mi padre, quien no inventaba nada, sólo juntaba las partes.

Agradecimientos

Mi primer y más grande agradecimiento es para la gente de Villa Progreso. Muchas gracias a Doña Viky y Don Arcadio por su hospitalidad, y mi admiración más grande por su compromiso y su esfuerzo continuos para el mejoramiento de su pueblo, y también muchas gracias a su hijo Francisco, y a su esposa, Doña Maru, y a sus nietos Viri, Eder y Sandra.

Por su puesto para la familia de Don Pablo Alvarado (†), quienes me abrieron las puertas por primera vez para que pudiera inclinarse este trabajo hacia la fibra de ixtle y sus trabajadores, y al tiempo que Don Pablo me permitió compartir con él y su oficio antes de que su ausencia nos entristeciera en la segunda práctica de campo.

Mi gratitud es infinita para Doña Leonor González, cuya paciencia hacia mis preguntas y el cariño con el que siempre me recibió, así como la amistad de su hermano Genaro, y también la de su sobrino Rogelio y su familia, quienes me permitieron convivir y ser parte de su forma de vida para entender un poco la dimensión cultural del jarciero.

Me encuentro también muy agradecido con León, por sus enseñanzas y su hospitalidad, por los paseos por el norte de la comunidad y por habernos compartido su música y su acordeón, así como por haberme ayudado a hacer mi primer lazo. Admiro mucho su creatividad y su talento.

Muchas gracias a David, Doña Lorenza, Francisco y su esposa Doña Loreto, a Isaías y en general a los jarcieros de la localidad, así como a Don Julio Reséndiz por su tiempo y sus conocimientos.

Finalmente, para Don Layo, no me alcanzan las palabras para agradecerle; la experiencia de compartir el tiempo en su sector y la convivencia con su familia, en verdad, han significado un profundo impacto en mi vida y en mi forma de ver el semidesierto. Son usted y su linaje, realmente, embajadores del ixtle.

También quisiera agradecer a la Universidad Autónoma de Querétaro, especialmente a la Facultad de Filosofía, en donde concluí mis estudios de licenciatura y por la que tuve oportunidad de plantear un proyecto para la región semidesértica del estado.

Estoy muy agradecido con la Dra. Blanca Gutiérrez Grageda, de quien siempre tuvimos el mayor respaldo académico, y de quien recibimos la confianza para llevar a cabo las actividades que demandó el momento crítico y la coyuntura social de finales de septiembre de 2014. Muchas gracias a la Dra. Margarita Espinosa Blas, por su apoyo y su cariño, en los últimos años de mi carrera. La solidaridad de ambas hizo mucho por nuestra formación y nuestro trabajo.

Desde luego un agradecimiento muy grande a mis profesores, Nubia Cortés, Beatriz Utrilla, Diego Prieto, Gaspar Real Cabello, Marja González, Edgar Belmont, Alejandro Vázquez, Martha Otilia Olvera, Luz María Lepe, Adriana Terven, José Luis Plata, Toñi González Amaro y Cristina Quintanar.

A la Dra. Phyllis Mcfarland Correa quiero agradecerle especialmente su apoyo para abordar el concepto de reproducción social, sus sugerencias bibliográficas y sus recomendaciones teóricas. Fue muy especial para mí el haber experimentado la ambigüedad con la que se puede abordar y problematizar el *interés* de los sujetos desde la antropología económica.

También quiero agradecerle al Dr. Héctor Martínez Ruiz, por el enorme significado que tuvo su impulso para poner *pies en tierra* y *manos a la obra*, a recorrer en extenso y hablar con la gente y compartir en cualquier oportunidad.

Naturalmente, mi muy sentido agradecimiento al Dr. Eduardo Solorio Santiago, quien me ha acompañado desde el inicio de mis prácticas de campo, y cuya ayuda ha sido fundamental para poder terminar esta tesis. Gracias siempre por el rigor y el esfuerzo como ejemplo de trabajo.

Quisiera terminar de agradecer a mis profesores de la Universidad Autónoma de Querétaro, con una mención de mi maestra la Dra. Imelda Aguirre Mendoza, en cuyo empeño reconozco una enorme lección de dignidad, compromiso e imaginación.

También quiero agradecer a mis amigos y compañeros de clase, Silverio Muñiz, Natalia Herrera, Ámbar Miranda, Valeria Martínez, Tania Colín, Omar Reséndiz, Eduardo Magno, Paola Hernández, y los asistentes de nuestra primera práctica Daniel Bautista y Yuleni Navarrete. Gracias siempre por su ayuda y su cariño.

A Aleida Quintana, el agradecimiento no alcanza. Siempre habrá algún lugar en tu ciudad para una calle más.

En la Universidad de Buenos Aires, de Antropología Sistemática I, muchas gracias a Fernando Balbi, de quien no sólo conté con su cátedra sino con una buena cantidad de charlas de regreso a casa en el subte, y a Diego Zenobi. Muchas gracias a Mariana Sirimarco y a Ana Spivak L'Hoste, del seminario "Teorizar lo emotivo: La emoción en el análisis antropológico", así como al Dr. Juan Carlos Radovich, Dra. Mariana Gómez, Lic. María Cecilia Martino, Lic. Ludmila Pérez y Florencia Trentini, del seminario "Los usos políticos de las identidades. Estudios de caso: pueblos originarios y afrodescendientes en la Argentina contemporánea". Un agradecimiento muy especial a María Pérez por su empeño sobre la etnografía y la historia para el trabajo antropológico, y por compartir el nervio de lo político en las marchas y de camino a casa. De la cátedra de Antropología Económica, muchas gracias al Dr. Alejandro Balazote, a Sebastián Valverde y a Eugenia Morey.

Finalmente quiero agradecer a mi familia. A mi madre, por todo lo que hace, por lo que cuenta; sin su ayuda muy poco pasaría. A mis hermanas, Lore, quien siempre me ordena y me ayuda, y Sandy, que tiene ese enorme corazón.

Índice

Introducción	9
I. Las fibras duras	10
II. Los Jarcieros	14
Capítulo I	23
I. Las márgenes de un territorio de economías disímiles	23
II. Las haciendas y la consolidación de la actividad primaria.	28
III. Consolidación de actividades secundarias y terciarias	31
IV. Ezequiel Montes	32
V. La industria	37
VI. Las políticas públicas y el turismo	37
VII. Villa Progreso	41
VIII. El recurso hídrico	43
IX. La comunidad	44
X. Cambios en la comunidad traídos por las nuevas políticas públicas	45
XI. Salud	47
XII. Educación	49
XIII. Programas Sociales	50
XIV. Conclusiones	52
Capítulo II	54
I. La antropología económica	54
II. Nuevos paisajes proletarios en el campo y la ciudad	58
III. Los campesinos	61
IV. Los artesanos	66
Capítulo III	70
I. El ixtle y el trabajo	70
II. El valor del trabajo	75
III. Subsunción del trabajo al capital	81

IV. El acopio de fibra para elaborar jarcia	88
V. Una crisis de abasto en la comunidad	92
VI. El proceso de trabajo para la elaboración de mecate	95
Capítulo IV	97
I. La reproducción social y los jarcieros	97
II. La familia de Don Pablo y la negociación de los cuidados	98
III. La unidad Doméstica y la pluriactividad económica	103
IV. El aumento de la productividad	106
V. La fuerza de trabajo y la complejidad material	108
Capítulo V	115
I. La familia de Doña Leonor. Los jarcieros son migrantes	115
II. La unidad doméstica	118
III. La herencia	123
IV. El conjunto de ingresos monetarios de la familia de Don Rogelio	127
V. Presupuesto	130
VI Conclusiones	138
V.I Aspectos económicos de la reproducción del jarciero	138
V.II La eficacia de la técnica del jarciero	140
V.III Cálculos antropológicos en conflicto	144
V.IV Conclusiones finales	147
Anexo I	151
Anexo II	160
Anexo III	165
Anexo IV	169
Anexo V Unidades Domésticas	170
Anexo VI Fotografías	173
VIII Bibliografía	186

Introducción

Durante el período que comprendió mi primera práctica de campo guiada en el semidesierto queretano en el verano de 2014 y las visitas posteriores a Villa Progreso¹, en el municipio de Ezequiel Montes, del estado de Querétaro, registré una de las instrucciones que tenía relación con la importancia de la secuencia y el formato que le corresponden al diario de campo. Los aspectos fundamentales a destacar y registrar eran el clima, las personas, la flora, la fauna, el patrón de asentamiento, la descripción de los materiales de construcción, los huertos, los animales, y por encima de todo lo que hace la gente. En palabras del Dr. Gaspar Real, había que significar el territorio.

La idea original de formación del antropólogo de Ángel Palerm estaba relacionada con la mayor experiencia de campo posible para los estudiantes, la redacción del diario de campo, la elaboración de genealogías y fichas, la llegada a una estación de campo, la comparación, y el desarrollo teórico, principalmente, de cómo abordar el estudio de las sociedades complejas (Palerm, 2008), y en general, del rigor para la sistematización de los datos obtenidos en campo.

Sin pretender desatender lo difícil, e incluso a veces problemático que resulta establecer límites para describir el margen de influencia de la etnografía que empezábamos a practicar, me parece pertinente mencionar que el trabajo de Jacinta Palerm Viqueira, con quien se formaron algunos docentes de la Facultad de Filosofía de la Universidad Autónoma de Querétaro², era el fundamento metodológico más importante.

¹ En este trabajo utilicé indistintamente Villa Progreso, Tetillas o San Miguel de las Tetillas para referirme a la localidad donde realicé el trabajo de campo que, con Bernal, ambas delegaciones y la cabecera, integran el municipio de Ezequiel Montes, Qro.

² Destacan en la primera generación de estudiantes de la maestría en antropología la Mtra. Martha Otilia Olvera, el Dr. Gaspar Real Cabello, el Mtro. Manuel Basaldúa Hernández y la Dra. Gloria Rosas, entre otros

El uso de la *Guía y lecturas para una primera práctica de campo* y la *Guía Murdock*, así como la amable facilitación que mis profesores, el Dr. Gaspar Real Cabello y el Dr. Eduardo Solorio Santiago, a cargo de nuestra primera práctica dentro del proyecto *Cambios y Transformaciones en la Región del Semidesierto Queretano. Empresas Sociales y Turismo*, marcó un curso por el que me siento muy agradecido.

Este trabajo nos permitió ingresar de manera organizada en el semidesierto queretano y nos facilitó en gran medida nuestra estancia en lo que finalmente sería el espacio de nuestra práctica por un mes, la comunidad de San Miguel de las Tetillas, o Villa Progreso, como aparece nominalmente para el municipio de Ezequiel Montes, en el estado de Querétaro, y por el que, posteriormente, continué investigando en esta localidad el trabajo de algunas de las familias de jarcieros³.

Ahí fue trazándose un proyecto personal de estudio que debía su sustancia al ixtle. Ixtle se refiere a la fibra dura extraída de algunos agaves, principalmente del *Agave lechuguilla* (Ver anexo III. Fotografía No. 18), y del maguey, *Agave salmiana*, (Ver anexo III. Fotografía No. 8); aunque más recientemente se ha introducido en la localidad el henequén, *Agave fourcroydes* (Ver anexo III. Fotografía No. 11).

Con estas fibras, y por medio de instrumentos rudimentarios que han venido sufriendo transformaciones en las últimas décadas, se fabrican estropajos, mecates, mecapales, entre otros productos que aún representan una forma de vida de la que se sustenta buena parte de los habitantes de esta localidad.

I. Las fibras duras

El uso de fibras duras en la región tiene antecedentes en las sociedades que compartían la Tradición del desierto pertenecientes a Aridoamérica. Sus habitantes, conocidos genéricamente como chichimecas, habían también iniciado una relación con el

³ Considero que un jarciero es aquel que dedica la mayor parte de su tiempo de trabajo a la fabricación de jarcia con fibras duras, como la lechuguilla y el henequén, es propietario de sus medios de trabajo, en los que se incluyen el torno de jalón, la escarmenadora y los almacenes de fibra, y tiene como base la elaboración de estropajo y lazo o mecate.

agave con cuyas fibras manufacturaban telas, cordeles, redes de pesca y bolsas, utilizando herramientas como hachas de mano, metates de laja y martillos de piedra (López Austin et al, 2001, p. 34).

Las sociedades mesoamericanas también utilizaban las fibras de los agaves en la fabricación de prendas para vestir. Las pencas de maguey, principalmente, eran rasgadas y remojadas en masa de maíz para luego ser hiladas en telares de mano (Krickeberg, 2000, p. 86).

Durante período colonial se siguió utilizando la fibra de los agaves en la región. Existen documentos históricos de habitantes pames de la Sierra Gorda a mediados del siglo XVIII que fueron reducidos por los Franciscanos de las misiones San Fernandinas de Jalpan, Tilaco, Concá, Tancoyol y Landa, y en cuyo proyecto misionero intentaron crear un sistema comunal autosuficiente para aquellos chichimecas que aceptaran congregarse. Cultivando la tierra en común y siendo propietarios de algún ganado pequeño, los indios sedentarizados podían sembrar maíz y chile cuando no había trabajo y también hacer lazo y sacar ixtle; podían ausentarse con la licencia de las autoridades, para ir a sus vendimias a la Huasteca o Zimapán, proveyéndose de sal, algodón y trastes para sus casas (Cabrera, 2016).

En las haciendas cercanas al actual municipio de Cadereyta durante la primera mitad del siglo XIX, trabajaban el ixtle para completar sus ingresos aquellos jornaleros que no fueran peones asentados en las fincas, sino medieros, con tiempo para otros trabajos después de las labores de siembra y cosecha, además del trabajo de cuidado de los animales domésticos, (Flores, 1989, p.362).

Esta fibra consistía fundamentalmente en la acción extractiva de la lechuguilla, cuya presencia difusa en zonas muy extensas del centro-norte de México, se consolidó debido a una serie de producciones en pequeña escala, más rudimentarias que el sistema hacendario intensivo de la producción henequenera, y por las que algunos grupos sociales que habitaban las zonas áridas lograron adaptarse a este ambiente donde la agricultura se dificultaba.

La producción del ixtle adquirió cierta significación en las regiones áridas que ofrecían pocas opciones en el ámbito de la producción agrícola, su modesta participación en la canasta exportadora contrastaba con su amplia difusión geográfica, y también con la significativa contribución del henequén, el más importante de los productos agrícolas de exportación a lo largo de toda la era exportadora (Kuntz, 2010, 238).

El proceso de elaboración de ixtle con lechuguilla, a diferencia del henequén, ha estado asociado al atraso en el uso de tecnología, por varias razones, entre las que se encuentran su gran dispersión que dificulta la concentración de materia prima en un solo lugar; el costo de oportunidad que implica la mano de obra de talladores en un contexto en el que los hacendados prefirieron invertir su capital en la cría de ganado que en máquinas desfibradoras. Por sí misma, el atractivo de la fibra de ixtle consistía en que se producía en terrenos que no podían ser utilizados para otros cultivos, pues crece en regiones sin corrientes de agua y con períodos largos de sequía precedidos de lluvias torrenciales (Kuntz, 2010).

La primera mitad del siglo XX vio crecer la importancia del ixtle como producto de exportación cuando una parte de la explotación mexicana se convirtió en el insumo tanto de industrias de Estados Unidos y Alemania, y eventualmente, como materia prima de algunas de las industrias nacionales. Las condiciones técnicas y económicas posibilitaron que la producción nacional incluyera, además de la que se realizaba en las haciendas, aquella que explotaba fibras de plantas silvestres, con técnicas rudimentarias e instrumentos de trabajo accesibles al campesinado (Ibarra, 1938).

El campesinado, por su parte, a través de sistemas de mercado propios, compuestos de estructuras permanentes con locaciones fijas, y de mercados semanales al aire libre, han posibilitado la venta de productos elaborados con ixtle, y de otros procesos artesanales, sobre la base de una producción agrícola, especialmente en las zonas donde existe una importante población indígena y campesina como en el estado de Oaxaca (Beals, 1975).

Por otro lado, la historia del henequén, de acuerdo con Allen Wells (2017), está unida a la del competido mercado de fibras duras que se originó en el siglo XIX y XX,

después de 300 años de desarrollo de la industria naviera y de las demandas de las revoluciones comercial e industrial.

En esa historia, dice Wells (2017), se fueron sucediendo el cáñamo chino, el cáñamo ruso, muy exitosos en el comercio marino, por el cáñamo de Kentucky, que nunca pudo instalarse como sustituto de los anteriores, pero que encontró un nicho efímero en la industria algodonera como cuerda para enfardar y empacar; el yute hindú, más económico y de fácil manufactura, que también encontró un lugar en el mercado del embalaje, mientras que, en el cordaje, el abacá o cáñamo de Manila, terminó con mayor preponderancia. Fue este último el que retrasó la introducción del henequén (pp. 334-36).

Como resultado de la eficacia de las cuerdas para la transmisión de energía, el uso del cáñamo en la industria de la perforación de pozos petroleros empezó un auge que no acompañó del todo al henequén hasta que después de 1870 se empezó a utilizar junto con el cáñamo en las máquinas agavilladoras, sustituyendo al alambre que atascaba la maquinaria (Wells. 2017, p. 437)

Cuando a finales del siglo XIX las compañías fabricantes de máquinas agavilladoras construyeron sus propias cosechadoras con agavilladoras de cáñamo, y sus ventas se dispararon, la producción de las dos fibras aumentó enormemente para satisfacer la nueva demanda. Fueron los años de mayor auge del henequén, cuando vieron su nacimiento las haciendas de los alrededores de Mérida, donde antiguos hacendados ganaderos y maiceros transformaron sus propiedades en haciendas henequeneras, que empezaron a comprar sus alimentos en el extranjero, y así también a endeudar a sus trabajadores, a coaccionarlos y a aislarlos en el proceso que requiere el monocultivo (Wells. 2017, p. 438).

Posteriormente, la Gran Depresión y la introducción de la cosechadora-agavilladora que no usaba cáñamo, perjudicaron la producción henequenera, por lo que alcanzó en 1940 su punto más bajo cuando sólo se logró exportar un 25% del total que se vendía durante la Primera Guerra Mundial. Aunque vendría un período de recuperación con la introducción de las máquinas agavilladoras automáticas, la llegada de las fibras

sintéticas de bajo costo entre 1960 y 1980 tuvo los peores efectos sobre la industria de las fibras duras. Fueron sustituidas por cuerdas de polipropileno (Wells. 2017, p. 440).

De acuerdo con Wells, para 1950, después de un breve auge que había estimulado la segunda Guerra Mundial, con el sindicato de henequeneros corrompido en gran medida, se asumió el control federal de la industria y para la siguiente década el gobierno ya se encontraba subsidiando la producción, compensando los bajos precios de los mercados internacionales (2017, p. 450).

También había adquirido 40 ingenios privados de encordado intentando comprar la fibra cruda e incorporó productos de cordaje para modernizar la industria y formó la paraestatal Cordemex, pero lo hizo justo en el momento en que las fibras sintéticas empezaban a sustituir al henequén. Todavía en el ejercicio de 1974-1975, Cordemex, ocupó el quinto lugar dentro de las empresas exportadoras del país, y el segundo de todas las empresas exportadoras de productos manufacturados (Robles Sánchez, 1982, p. 626).

Con la firma del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), se privatizó un número importante de paraestatales, incluida Cordemex. Salvo por algunas excepciones como el mercado de muebles y de alfombras, en general, la industria sólo es una parte muy pequeña de lo que un día fue:

En realidad, el estado, que rutinariamente embarcaba al extranjero más de 600,000 pacas al año (una paca pesa 160 kilogramos), ya no exporta fibra rígida debido a que la demanda mundial continúa disminuyendo; sólo los bienes manufacturados de henequén, en especial las alfombras y los tapices, han provocado suficiente interés en el extranjero. Hoy en día, Cordemex, la (antes paraestatal) fabricante de cuerdas, emplea a 500 trabajadores, en contraste con los 5,000 que empleaba hace sólo 20 años, con el resultado de que los yucatecos rurales han abandonado el campo en cantidades cada vez mayores durante los últimos decenios, ya sea en busca de un empleo remunerado en la creciente industria turística, en la costa del mar Caribe o en el puerto de Progreso, o en el creciente cinturón industrial de *maquiladoras* que bordea las afueras de la capital y emplea a más de 25,000 yucatecos, muchas veces para unirse a la omnipresente corriente de emigrantes que se dirigen *al norte* (Wells, 2017: 428-429).

II. Los Jarcieros

Villa Progreso formó parte de aquel último periodo de auge de la fibra y el trabajo con el ixtle se convirtió en el elemento más importante para la reproducción de los habitantes de la localidad, hasta que durante la década de 1980 los cambios en la producción industrial de jarcia, junto con la introducción del mecate sintético, también pusieron en crisis dicho proceso.

Además de las restricciones que pesan sobre la extracción de las fibras de lechuguilla y maguey, la organización del trabajo con fibras duras en la comunidad ha sufrido cambios importantes con la introducción de la fibra de henequén, que desde hace ya casi 60 años es traída desde los estados de Tamaulipas y Yucatán, primero a la cabecera municipal, Ezequiel Montes, a uno de los comercios de esta localidad, y luego conforme se adaptaba su uso, terminó llevándose directamente a la comunidad de Villa Progreso, donde llegó a tener cuatro entregas mensuales de camiones de 16 toneladas conocidos como “Torton”, para verse reducida a lo que actualmente recibe: un camión al mes⁴.

Las familias otomíes que trabajan el ixtle dependen de la venta de sus mercancías y, por tanto, de la producción de henequén en las regiones mencionadas. Aunque se ha propuesto en la comunidad tener su propia producción henequenera se vuelve improbable por dos motivos. El primero es que la inversión de un capital que permitiera la explotación de fibras en la localidad tendría que enfrentarse a los años en que la planta no puede producir fibra; este período, descrito por Bonfil Batalla (2006) en su trabajo sobre el Sudzal cuando explicaba el “mateo”, refiriéndose al primer corte que se hace de la planta, se lleva a cabo por lo menos cuatro años después de que se trasplanta el hijuelo⁵.

La segunda razón es que para una hipotética producción local de fibras también se tendría que modificar la composición orgánica de su capital, pues se enfrentarían a formas de organización del trabajo que mezclan producciones ejidales e industriales que, aún con la ausencia el costo de distribución, sin la incorporación de máquinas desfibradoras les impondrían precios que no podrían costearse.

⁴ Varios Testimonios. En este caso testimonio de Julio Reséndiz. Comunicación personal, Barrio Santa María, 05/07/14.

⁵ El distribuidor local hablaba de un período mínimo de siete años.

Localmente, como mencionamos antes, Villa Progreso ha visto una disminución considerable de la distribución de la fibra de henequén, y aunque actualmente sólo se mantiene una cuarta parte de lo que en la primera mitad de la década de 1980 se repartía entre los jarcieros, la combinación de las estrategias que les permiten reproducirse socialmente, promueven que aún sea posible el trabajo con la fibra.

Durante la primera práctica de campo en el verano de 2014, era la misma crisis de abasto de ixtle presente en la comunidad una oportunidad para plantearse un proyecto de trabajo, especialmente porque estaba en riesgo la continuidad de aquella actividad, y porque permitía analizar las estrategias implementadas por algunas de las unidades domésticas en ese contexto crítico. Sin embargo, encontré varias dificultades para determinar un punto de partida en la investigación de la tesis.

En los primeros semestres de la carrera, el libro de Eric R. Wolf (2000), *Europa y la gente sin historia*, fue importante en ese sentido. Wolf afirma que el capitalismo en expansión estructura sus formas de explotación por medio de la reificación de las diferencias generadas por la segmentación del mercado de trabajo.

Me pareció interesante aproximarme a los jarcieros y a su trabajo, como trabajo indio por medio de su expresión racializada, especialmente después de que, de acuerdo al testimonio de una de las primeras entrevistas que realizamos, los habitantes de Villa Progreso, antes de tener su propia institución en la localidad, cuando asistían al bachillerato ubicado en la cabecera municipal, eran espetados con el calificativo de “indio mecatero de Tetillas”.

Sin embargo, decidí buscar otros criterios, porque en realidad, los jarcieros se dedicaban a actividades distintas, y además muchos deseaban mantener la jarciería, a pesar de que incluso parecían terminar subsidiándola con las remesas enviadas desde *el norte* por los migrantes que dejaban la localidad para trabajar en los Estados Unidos, o por otro tipo de ingresos que pudieran obtener. Al menos, así lo discutíamos durante la sobremesa o en las reuniones que teníamos durante los fines de semana en aquella primera práctica de campo.

Los jarcieros de Tetillas, con muchas dificultades, han mantenido el proceso de trabajo con la fibra de ixtle, intentando venderlo en los mercados regionales de Ezequiel Montes, Cadereyta o en el santuario de Soriano, en el municipio vecino de Colón. Algunos de ellos incluso han tratado de venderlo en los mercados de Toluca y de Ciudad de México sin la mediación de ningún acaparador.

Una de las familias que más nos compartieron sus experiencias seguían surtiendo a los intermediarios de la comunidad, y organizaban todo el conjunto doméstico a los ritmos que imponía la circulación de aquel capital. Además, se incorporaban al trabajo asalariado de muy diversas maneras o intentaban revender otros productos, y, ya fuese por su relación con algún familiar o por experiencia propia, todos han formado parte del proceso migratorio nacional para trabajar en los Estados Unidos.

No obstante, y esta es una puntualización importante, otros han incorporado nuevas mercancías a la producción artesanal para el mercado turístico de las localidades de Bernal y Tequisquiapan, en el mismo estado de Querétaro. Aprovechando los cambios en la recomposición del territorio resultado de las políticas turísticas nacionales y estatales, han adaptado la organización del trabajo familiar a la fabricación de nuevos productos artesanales que fueron inéditos hasta antes de que las iniciativas que han tenido algunos de ellos para capacitarse y conseguir crear nuevos diseños dieran lugar a dichos productos.

Estos artesanos, que también habían formado cooperativas y sabían aprovechar estratégicamente sus relaciones con autoridades municipales, estatales y federales, igual que el resto de los jarcieros, se reconocían como herederos de los antiguos productores de lazo. No obstante, a diferencia de ellos, también eran capaces de elaborar un producto para un consumo urbano que desborda el ámbito artesanal, el cual, incorpora narrativas y adaptaciones estéticas que pueden ser puestas en valor (Thome-Ortiz et al, 2015), siendo por tanto capaces de aprovechar los paquetes turísticos que se ofrecen en el área, especialmente los de la industria vinícola y recrear en su ámbito doméstico fragmentos de

ruralidad y etnicidad comercializables por medio de algún servicio gastronómico, para luego ofrecer también su producto artesanal.

La diferencia que saltaba a la vista entre estas dos formas en que se organizaban las familias y en su relación con las demandas políticas y económicas, se concretaba en el registro etnográfico por medio de descalificaciones, a veces venidas desde autoridades municipales ubicadas en Ezequiel Montes. Algunas veces se tildaba de flojos a aquellos trabajadores que no se adaptaran a los requerimientos, básicamente, del turismo gastronómico y religioso en proceso de formación en la localidad. Pero también, aquellos que se mantenían al margen de esta industria, y que sin embargo seguían trabajando el ixtle, generalmente se expresaban de manera desconfiada sobre los trabajadores que habían sido capaces no sólo de productos más sofisticados, sino de hacer un uso mercantil exitoso de su identidad étnica y rural.

En ese sentido me pareció relevante y pertinente profundizar en aquellas familias que hubiesen quedado fuera de la esfera turística y registrar sus estrategias de reproducción social.

De esta manera se empezó a delinear la diferencia entre artesano y jarciero. Esta última, comprende una categoría que se verá descrita puntualmente más adelante en este trabajo y que pretende ser útil para mostrar un contexto de las dificultades y los desafíos que presenta la continuidad de la elaboración de jarcia.

A partir de entonces se formularon las siguientes preguntas de investigación, los objetivos generales y específicos, así como las fases de trabajo de campo, las técnicas de investigación y la recolección de datos.

Preguntas de investigación

Las preguntas de investigación se plantearon de la siguiente manera:

- ¿Subsidian los jarcieros la actividad del ixtle?
- ¿Qué sucede con los jarcieros que no han formado parte del proceso de participación económica alternativa en las actividades turísticas?
- ¿Cómo emprenden estos jarcieros?

- ¿Cómo se conforma la oferta laboral de su unidad doméstica?
- ¿Cómo se caracteriza la fuerza de trabajo de los grupos domésticos?
- ¿Cómo satisfacen sus necesidades y cuáles son sus metas de consumo?

Objetivo General

El propósito central de la investigación fue entender en qué condiciones y a qué desafíos se enfrenta la reproducción social de dos familias de jarcieros perteneciente a la etnia hñahñú en la comunidad de Villa Progreso, Ezequiel Montes.

Objetivos específicos

Como objetivos particulares se plantearon los siguientes:

Documentar las estrategias económicas de los grupos domésticos dentro del conjunto comprendido en su proceso de reproducción social

- Analizar las formas en que valoran los elementos necesarios para la continuidad de la jarciería.
- Profundizar sobre las diferentes perspectivas acerca del trabajo doméstico y su dominio por el capital.
- Utilizar los conceptos de la antropología económica y la teoría crítica marxista para explicar las estrategias económicas implementadas por estas familias para la reproducción social.
- Evaluar el aporte de los conceptos de subsunción formal restringida y subsunción formal inespecífica en las economías campesinas donde el trabajo agrícola ha pasado a un plano secundario con respecto a otras formas de ingreso.

Hipótesis de trabajo

Se partió de los siguientes supuestos de investigación:

- Los jarcieros son sobreexplotados por el capital comercial.
- La crisis de distribución genera que la interdependencia de las unidades de producción se enfrente a nuevos desafíos políticos y económicos en la comunidad.

- Las adaptaciones locales al trabajo con el ixtle, su sincronización y su organización dentro y fuera de la unidad doméstica, permiten que se incorpore fuerza de trabajo intransferible y que las unidades de tiempo de trabajo se fragmenten para conseguir producir a un precio de mercado.

Fases de trabajo de campo, técnicas y datos recolectados

Fase 1

Junio/ julio 2014

Para esta primera fase establecí como unidad de análisis el proceso de producción, especialmente lo relacionado con su actividad principal, que era la producción de lazo; el proceso de intercambio y de consumo de dos unidades familiares en la localidad. Por tanto, esta fase comprendió:

Observación participante (inmersión total con un grupo social): convivencia con los grupos domésticos en sus hogares. Trabajo en dos unidades domésticas en el Barrio Santa María en Villa Progreso.

Entrevistas estructuradas a

- 1) funcionarios públicos
 - Delegado
 - Oficina de Turismo
 - Regiduría
 - Cronista Municipal
 - Médico de la comunidad
 - Directora del albergue
- 2) Autoridades religiosas
 - Párroco de la comunidad
- 3) Agentes Económicos locales
 - Distribuidor local de ixtle
 - Dueño de la fábrica de escobas
 - Artesanos y jarcieros de la comunidad

Durante esta fase elaboré de una genealogía familiar y dos trayectorias laborales de los jarcieros. También asistí a un evento de promoción turística de la comunidad.

Aunado a esto, importantes datos surgieron de las mismas demandas de la práctica, y seguramente, otros siguen pasando desapercibidos. Sin embargo, el aprendizaje de la primera práctica de campo y su aportación en términos metodológicos; el uso de las técnicas etnográficas que permiten visualizar de primera mano los procesos que se llevan a cabo en un espacio y tiempo determinados y que ayudan a explicarlos; el registro de la información y su clasificación en categorías; me permitieron problematizar mis primeras unidades de análisis.

Para el período de nuestra segunda práctica de campo durante el verano de 2015, decidí regresar a la misma localidad con la intención de profundizar en las actividades de aquellas familias que no pasaban por la esfera mercantil, como los relacionados con las fiestas religiosas, los intercambios dentro y fuera de las unidades domésticas, sobre todo porque en la región del semidesierto, y particularmente en Villa Progreso, son notorias las capillas oratorio familiares en las que aún se implican patrilinajes que forman familias extensas, y por tanto, me interesaba comprender el peso específico que su organización familiar tenía sobre el proceso de reproducción social de los jarcieros.

Fase 2

Junio/ julio 2015 y visitas eventuales en fines de semana o días festivos durante el año

Participación en eventos sociales vinculados a las fiestas familiares.

- Fiesta de Barreras (3 de mayo)
- Fiesta de San Isidro (15 de mayo)

Asistencia a eventos de asociaciones civiles y religiosas

- Asambleas.
- Atención a adultos mayores.
- Reunión de capilleros.
- Feria del Ixtle y del Nopal (26 de abril).

Entrevista semiestructurada sobre la historia de la mayordomía, las fiestas familiares y de la capilla de Dohú.

Entrevistas semiestructuradas a miembros de las familias de los jarcieros.

Entrevista semiestructurada al distribuidor local de fibra.

Recorrido por las siguientes capillas-oratorio familiares:

- La media Naranja
- El niño Dios
- Las dos Marías
- San Isidro
- La Campanita
- El Carnaval

Recorrido a los pozos de agua y los manantiales.

Recorrido para el registro de plantas comestibles y medicinales.

Finalmente, mi amistad con algunos de los jarcieros me llevó a registrar datos de otras familias que me permitían completar un cuadro un poco más consistente sobre la vida de aquellos trabajadores, por lo que también tomé en cuenta la información que obtenía de diversas visitas que hice en la comunidad durante el resto de mi licenciatura.

De esta manera, el capítulo I comprende un repaso de la consolidación en la región del semidesierto oriental del estado de Querétaro de las actividades económicas de los sectores primario, secundario y terciario, así como los recursos naturales más importantes y los cambios que impactan en la vida de los jarcieros por medio de las políticas públicas.

El capítulo II propone una serie de categorías y conceptos que desde la antropología económica resultan pertinentes para el análisis de familias de jarcieros mientras que el capítulo III problematiza dicha serie desde las condiciones particulares que presenta los procesos de trabajo, acopio y abasto del ixtle en la comunidad.

En los capítulos IV y V se presentan los estudios de caso de las familias de jarcieros del barrio Santa María en Villa Progreso, y finalmente el capítulo VI se presentan las conclusiones de este trabajo de tesis.

Capítulo I

I. Las márgenes de un territorio de economías disímiles

Podemos considerar que, antes de la llegada de los españoles, el territorio en donde se encuentra Villa Progreso fue una región de frontera entre dos tradiciones culturales como nos muestra la obra de Alfredo López Austin y Leonardo López Luján (2001), resultado de la escisión ocurrida alrededor de dos milenios antes de nuestra era, entre un mundo de sociedades que por medio de un repertorio técnico asociado al cultivo de la tríada maíz-fríjol-calabaza se reproducían al sur, y de grupos nómadas, con técnicas de caza y recolección de frutos, que lo hacían en el árido norte.

Conocemos como Mesoamérica al conjunto de sociedades que se desarrollaron a partir de un sustrato común relacionado con un patrón de subsistencia basado en el maíz, que se expandía y se contraía como resultado de los desplazamientos que los agricultores realizaban cuando seguían las lluvias de temporal, mientras que con las sequías se replegaban hacia el sur.

Después de la conquista, los pueblos que cayeron bajo el dominio español fueron parte fundamental del nuevo sistema que se estaba formando lo que ocasionó grandes transformaciones en sus formas de organización; la corona española había puesto sus miras sobre las minas de plata y la mano de obra nativa; su necesidad de convertirlos al catolicismo y a sus normas civilizatorias, cambiaron por completo la dinámica de las tradiciones de los pueblos que quedaron bajo el dominio de la Nueva España.

Las minas, como apunta Chevalier (1976) se convirtieron en el nervio de la colonia. La plata, desde el punto de vista de la relación entre la ganancia y el capital invertido, se convirtió en la actividad más lucrativa del período colonial (Marichal, 2017, p. 44), y a mediados del siglo XVI, se descubrieron las minas de Compostela, Zacatecas, Guanajuato, Taxco, Pachuca, Durango y Fresnillo (Wolf, 1967). Se había articulado un eje que llevaría las riquezas desde la colonia española en América, para que se transportaran hasta el centro del imperio y de ahí al resto de Europa y Asia.

Comenzó una expansión hacia el norte de los campos mineros, seguido de la expansión de ranchos ganaderos y de haciendas donde se cultivaban cereales. Así se aseguraba que hubiese mulas y asnos para las minas, pieles para los sacos y las cribas, cueros, cables y cebo para las velas, y principalmente, carne para los mineros. Para 1590, todo el corredor minero hasta Nuevo México pertenecía a los españoles (Wolf, 1967).

En la meseta central, después de 1540, la cría de ganado bovino tuvo un gran crecimiento, pero en general, todo tipo de ganado experimentó una multiplicación a un ritmo tan rápido que se considera como un verdadero fenómeno biológico (Chevalier, 1976, p. 126)

En el Bajío, en la parte sur del actual estado de Querétaro, los caballos también se habían multiplicado con rapidez y unos años después, pastaban, entre Querétaro y San Juan del Río, 10,000 yeguas, y para 1579, más de 200,000 ovejas pertenecientes a la misma región se desplazaban en el mes de septiembre para encontrar los pastos frescos de la laguna de Chapala (Chevalier, 1976, p. 129).

Para el año de 1550, Acámbaro, Apaseo y Querétaro proveían a las minas con alimentos, ropa, herramientas y ganado, mientras se comenzaba a encontrar plata en Guanajuato. Pero a pesar del auge de las actividades mineras y ganaderas, los conflictos se exacerbaban en los caminos al norte. La vida de los cazadores-recolectores chichimecas se había visto amenazada por el crecimiento del ganado que se alimentaba de la ya de por sí escasa vida vegetal que sostenía a sus presas tradicionales, por lo que guamares, guachichiles, zacatecos y otros grupos atacaban a las personas y al ganado que se encontraba en los alrededores de las minas de Zacatecas (Tutino, 2016, p. 122).

Las guerras contra los chichimecas habían empezado desde el decenio de 1560, pero se intensificaron hasta 1590. En este contexto, en el último tercio del siglo XVI, la violencia también se volvió incontenible en la Sierra Gorda, al norte de la región que actualmente ocupa Villa Progreso, especialmente después del descubrimiento de las minas de San Luis Potosí en 1573 (Coq Verástegui y Samperio, 1988).

El resultado de décadas de guerra y de continuados fracasos para someter a los pueblos cazadores-recolectores que mermaban la plata de la nueva economía mundial,

fue la configuración de dos estrategias que permitieran conquistar el territorio de la Gran Chichimeca. Primero, el establecimiento de misiones para la conversión de los indios y segundo, la instalación de pueblos-fortalezas (Cruz Rangel, 2001).

La Sierra Gorda, fue un territorio especialmente importante para tal fin, pues sirvió como plataforma para la posterior expansión hacia el norte. El fuerte de Jalpan, uno de los fuertes-presidios más notorios y antiguos⁶ ubicados en la Sierra Gorda, en el actual estado de Querétaro, junto con las incursiones militares, sirvió como base para apoyar a las encomiendas de la región, con lo que se inició una violenta confrontación con jonaces y pames, y en la que mediarían religiosos de diversas órdenes. Los presidios, asentamientos transitorios de avanzada que en un principio sirvieron para cuidar el trasiego de los minerales en los caminos, fueron al mismo tiempo el origen de los posteriores asentamientos (Olmos, 1997).

Alrededor del año 1616, San Miguel de las Tetillas, ubicado en la entrada de la parte meridional de la sierra, era uno de entre aquellos fuertes misionales donde se congregaba a los indios, para ser *atendidos* por los Franciscanos (Coq Verástegui y Samperio, 1988).

Los otomíes, provenientes de la provincia de Jilotepec participaron como aliados de los españoles en la pacificación del Norte Chichimeca, formando parte de la empresa evangelizadora, fundando pueblos y construyendo templos, principalmente en los actuales estados de Querétaro y Guanajuato.

Muchos de ellos murieron en las batallas con los chichimecas que no se convirtieron a la religión católica, y como nos indica Domingo España Soto (2018) se convirtieron en antepasados sagrados de aquellos primeros cristianos de la región.

Los otomíes, consideraban a Otontecutli, Dios Viejo del Fuego, como un guerrero divinizado que moría y resucitaba cuando bajaba y subía del mundo subterráneo. Después del siglo XVI, asociaron la resurrección de Cristo con la del Sol. También siguieron practicando el culto al origen y residencia de sus antepasados, considerando a las ánimas

⁶ El fuerte de Jalpan ya existía desde 1576 de acuerdo al único dibujo de la época que se conserva, así fechado, en el Archivo General de Indias en Sevilla. Otra referencia documental temprana sobre la existencia del fuerte consiste en una queja de los indígenas, en julio de 1579, sobre los malos tratos de los soldados presidiales (Gómez Cañedo, 2001).

inmortales y habitantes de cerros y cuevas, por lo que inmersos en el proceso de sacralización cristiana decidieron hacerlos visibles por medio de cruces con los nombres y apellidos de los guerreros otomíes, así como de aquellos chichimecos que se hubiesen aliado con ellos en la guerra. Sus descendientes, construyeron capillas-oratorio donde se veneraba al linaje en las cruces de ánimas, y al mismo tiempo facilitaban la adopción de los cultos cristianos que preconizaban los religiosos Franciscanos y Agustinos.

De esta manera se iban combinando las estrategias de españoles, indios y mestizos en la conformación de los asentamientos durante la colonia, y los presidios, que evolucionaron hasta perder su función inicial defensiva dieron lugar a la conformación de Villas (Olmos, 1997).

Este fue el caso de la Villa de Cadereyta, que, fundada el 29 de junio de 1640, llegó a convertirse en uno de los pilares para la consecución de los fines virreinales en todo ese territorio. El Virrey Diego López de Armendáriz, Marqués de Cadereyta, le otorgó título de capitán de guerra y protector de los indios chichimecas a Alonso de Tovar y Guzmán, y el poder para reducirlos, congregarlos y para poblar la comarca que quisiese. Alonso de Tovar, posteriormente decidió instalarse en el valle de Maya, como se conocía entonces al Valle de Cadereyta, con el objetivo explícito de darle seguridad a los grandes ganaderos y evitar que la corona dejara de percibir el quinto real por los ataques de los indios (Cruz Rangel, 2001).

Fue en estas villas donde se incorporaron los conocimientos de los habitantes originarios de las regiones y permitieron la adaptación al medio, principalmente de los españoles (Olmos, 1997), mientras que el éxito del establecimiento de las localidades indígenas estuvo también basado en el arraigamiento conseguido por medio de las actividades productivas, pues los grupos que las conformaron fueron instruidos en los oficios agrícolas, ganaderos y artesanales, que permitieron la sobrevivencia de las primeras agrupaciones (Coq Verástegui y Samperio, 1988).

Diez años después de su fundación, la villa de Cadereyta se convirtió en sede de Alcaldía Mayor, y tenía jurisdicción sobre el valle de Maya y sobre la Sierra Gorda, casi la mitad del territorio actual del estado de Querétaro⁷.

Para el final del período colonial, la Alcaldía Mayor de Cadereyta, consiguió organizar una sociedad rural semejante a la del centro de la Nueva España, en la que el tributo se había extendido, y en la que resultaron eficaces las estructuras económico-políticas implantadas. Para 1792, había en la jurisdicción 19,764 tributarios que comprendían indios que se habían asentado en los pueblos, así como negros y mulatos libres que habían sido repartidos en diez cabeceras (Coq Verástegui y Samperio, 1988, p. 66).

Quizás más importante, también para esos años se había asentado el conjunto de estrategias comerciales y productivas de la región, alrededor, como mencioné anteriormente, de la agricultura, la ganadería y los oficios artesanales.

El extracto que a continuación se presenta, ilustra un poco la vida rural en aquella región a finales del siglo XVIII. Considerado un manuscrito anónimo, perteneciente a un diario que Lino Canedo (1976) atribuye al brigadier don Pedro Ruiz Dávalos, a quién se la había encargado la revista de las milicias de la Sierra Gorda entre 1787 y 1792:

“La Villa de Cadereyta dista de México 45 leguas al noroeste: es de temperamento templado, y de tanta escasez de agua que si no se recojera la que llueve en sisternas, no tendría que beber el vecindario. Éste no es muy numeroso, pues se regula, entrando la congregación de Bernal, el Pueblo de Tetillas, Presidio de Vizarrón y Haciendas y Ranchos de la Feligresía, en 264 familias de españoles, 1.025 de indios, 231 de otras castas, cuyo total de individuos haciende a más de 7000. El ejercicio a que se dedican es al de labradores, harrieros y fabricantes de jarca, y de algunas mantas de lana y algodón. Las tierras, aunque de excelente calidad, sólo se siembran en la mayor parte de mais y frijol, porque la escasés de agua no facilita el cultivo de otras semillas, y casi toda la jurisdicción es de terreno áspero, montuoso sólo propio para criar ganados. Abundan los minerales

⁷ Desde el siglo XVI (alrededor de 1550), la Nueva España se había dividido en unidades político-administrativas menores, denominadas alcaldías mayores y corregimientos. Eran gobernadas por un alcalde mayor, mientras que los “tenientes” representaban la autoridad de éste en los poblados más importantes de la jurisdicción (Coq Verástegui y Samperio, 1988).

de todos los metales, pero por la corta ley y falta de fomento, pocos son los que se trabajan en el día.” (134).

II. Las haciendas y la consolidación de la actividad primaria.

Las haciendas, como unidades de producción que requerían grandes extensiones de tierra dominaron la vida del semidesierto queretano. De acuerdo con Françoise Chevalier (1976) La hacienda es una unidad económica capaz de bastarse a sí misma, que resulta del descenso de la producción de plata en el siglo XVII (p. 355). Cuando hubo escasez del metal, el comercio con Europa se redujo considerablemente, lo mismo que dentro de la Nueva España. Actividades como la agricultura y la minería, sin el flujo del metal activando la economía, tuvieron que buscar sobrevivir sin la circulación de mercancías al interior de la colonia.

Aunque las haciendas comenzaron intentando sobrevivir a la anulación del flujo comercial con España, los impulsos de los siglos posteriores les permitieron seguir su expansión durante prácticamente todo el período pre-revolucionario. Los capitales habían cambiado de manos después de las reformas liberales del siglo XIX, pero las grandes extensiones de tierra en propiedad de unos cuantos, conocidas como latifundios, siguieron siendo la parte más importante de la conformación del territorio hasta la industrialización.

El siglo XIX, como señala Armando Bartra (1985) también atestiguó una multiplicidad de insurrecciones rurales que tenían como denominador común la oposición campesina a la expansión burguesa, profundizada por las leyes de reforma de la segunda mitad de siglo. Como señala el autor, difícilmente se puede caracterizar a los movimientos insurreccionales de conservadores cuando la mayoría de los cambios traídos por el liberalismo mexicano fueron impuestos por medio de vías despóticas, mientras que el impulso económico burgués significó las más de las veces la intensificación de las viejas formas de explotación y despojo.

En medio de un siglo tan convulso como el XIX, las haciendas experimentaron periodos de muchas dificultades, y la ganadería en el estado de Querétaro, atravesó periodos de gran incertidumbre. Como apunta Vera Soto (2003), las leyes de Reforma impactaron la ganadería que pertenecía al clero, quien se encontraba en posesión de alrededor de la mitad de las propiedades, y tras la caída del segundo imperio, en 1867, los cambios de posesión de tierras y los disturbios en las haciendas de la región ocasionaron que la actividad ganadera se encontrara envuelta en considerables dificultades económicas.

No fue sino hasta el proceso de industrialización iniciado en el porfiriato que las haciendas comenzaron un repunte. La introducción del ferrocarril entre las ciudades de México y Querétaro el día 20 de agosto de 1882 modificó en gran medida el tiempo en el que se movilizaba el ganado entre las dos capitales: lo que anteriormente tomaba 72 horas, se recortó a nueve (p. 91).

A diferencia de las haciendas ubicadas en las zonas alejadas de la Sierra Gorda, haciendas como la de Loberas, reconocible dentro de los límites de la delegación de Villa Progreso, se encontraba a sólo 32 km de la estación de tren de Bernal, en Tequisquiapan. Sumado a la introducción de la energía eléctrica a principios del siglo XX que intensificó el riego por medio del bombeo de aguas subterráneas, se generó un incremento en la productividad de las actividades agropecuarias y posibilitó la actividad comercial que definiría mayormente a la región: proveer a la Ciudad de México con alimentos.

Se estaba gestando una transformación que le imprimiría un rumbo diferente a la región que había sido dominada desde Cadereyta, y que, por medio del crecimiento de las actividades ganaderas y comerciales, en una circunstancia geográfica afortunada, hicieron que el actual municipio de Ezequiel Montes ocupara una posición hegemónica desde la segunda mitad del siglo XIX, hasta que en 1941 se acompañó de los cambios políticos que permitieron su formación como municipio independiente.

De igual forma se continuó con una tendencia que había iniciado desde el siglo XIX de construir pueblos dentro de las haciendas, especialmente las más grandes, que empezaron a dar terrenos a los trabajadores, en donde se había originado la ganadería de

“traspatio” que tuvo importantes repercusiones en la vida rural (Vera Soto, 2003) y que permitió a las haciendas contar con una importante fuerza de trabajo instruida en las labores agropecuarias.

Aquí se expresa un aspecto muy importante relacionado con la propiedad de la tierra. Como veremos más adelante, cuando analicemos las transformaciones recientes de la región, es notorio que existe una tendencia de los pequeños propietarios a emular las actividades económicas de las empresas más grandes, sin embargo, fue el proceso de extensión de las haciendas lo que colocó a aquellos jornaleros sin tierras, cuyo papel como medieros en las grandes propiedades lo permitía, decantarse por la actividad extractiva de la lechuguilla y la producción de lazo, combinada con otras actividades, principalmente agrícolas y ganaderas.

En el estado de Querétaro la propiedad comunal de la tierra nunca ha sido el fundamento del crecimiento en las áreas rurales. Más bien, como mencionamos antes, las comunidades crecieron al interior de las haciendas, y lo que en términos políticos ha significado, más que la demanda por la tierra al Estado, la mejora de las condiciones laborales (Real, 1997), en términos económicos, podríamos decir que la ganadería de “traspatio” parece describir un curso en el que los trabajadores han reproducido las estrategias de los hacendados en escalas muy pequeñas, dentro de los límites que imponen los ámbitos ecológicos de sus producciones domésticas.

Para Don Omar Arteaga, cronista del municipio de Ezequiel Montes, la influencia de las haciendas en la conformación de las comunidades es manifiesta. “Está la hacienda de San José de los Trejo, la de las Adelitas; la comunidad del Coyote se conformó a partir de la Hacienda del Coyote, en Sombrerete todavía se puede ver el casco de la hacienda en la parte de atrás de la comunidad. La hacienda De los Charcos se convirtió en el Bondotal y Loberas, tiene su origen en la hacienda de Loberas” (Comunicación personal 10/07/14).

La vida alrededor de las haciendas, entonces, se constituía como una, cuando no la principal, de las formas económicas llevadas a cabo por los habitantes de las comunidades: “la agricultura de las haciendas ofrecía muchas oportunidades de trabajo y se convirtieron

en las granjas del siglo XX. La gente de la localidad pensaba que para qué estudiaba si podía ganarse la vida ahí” (Omar Arteaga. Comunicación personal. 10/0714).

III. Consolidación de actividades secundarias y terciarias

Todavía en la década de 1940 el estado de Querétaro en conjunto, era considerado eminentemente agrario. Con la excepción de las ciudades de Querétaro y San Juan del Río, el estado carecía de grandes inversiones de capital agropecuario, por lo que el resto del territorio era rural, todavía con predominio de las haciendas y de cacicazgos típicos del período posrevolucionario (Serna, 2010a).

A partir de la segunda mitad del siglo XX se empezó a desarrollar la industria estatal cuando se establecieron las empresas de alimentos y se inició un proceso de industrialización concentrado en la región de los Valles centrales, articulado al proyecto de desarrollo nacional, que, no obstante, dejaba al resto del territorio sin un plan de desarrollo económico (Serna: 2010a).

Debido a esta ausencia, en la región que comprende actualmente los municipios de Ezequiel Montes y Cadereyta se organizaron formas de trabajo rural que tenían en la ganadería la actividad económica más importante. Las unidades campesinas vieron en esta actividad la oportunidad de hacer más rentable sus producciones, especialmente ante un campo frecuentemente en crisis y sujeto a las políticas de corte neoliberal de las últimas décadas, que no hacía sino disminuir el valor de la tierra y de sus productos.

El resultado, entonces, fue un proceso doble. Por una parte, como veíamos, los campesinos minifundistas se volcaron a las actividades ganaderas, y por la otra, los actuales municipios de Ezequiel Montes y Cadereyta, y principalmente sus cabeceras municipales, se han desempeñado en conjunto como un territorio bisagra entre los valles centrales al sur del estado de Querétaro y la Sierra Gorda al norte, cuya función de enlace se vio impulsada por la construcción, en 1967, de la carretera San Juan del Río-Xilitla, y por la conversión de la región en puntal de la ganadería de engorda (Serna, 2010a).

A partir de entonces la región se ha venido consolidando como abastecedora de abarrotes hacia las regiones norteñas, desde donde se trasladaba el ganado, y ya en la década de 1980, la región se convirtió en importante centro de referencia rural debido a la producción de alimentos para ganado, como afirma Serna Jiménez, resultado de la relocalización de la planta productiva en el estado (2010a).

Así la actividad agroindustrial, junto a la concentración de ganado bovino de engorda y a la actividad comercial especializada en el sector primario mantiene un hinterland amplio en el estado y fuera él, y convirtieron a la región en:

un punto nodal en la agricultura y la ganadería del estado de las últimas dos décadas, dado que es un lugar de actividad primaria vigorosa, fundamentalmente ganadera, que articula segmentos de actividades secundarias y terciarias; entre ellos se incluyen los capitales, que la han reconocido como un ámbito favorable para la producción avícola y han instalado un gran número de granjas altamente tecnificadas entre los dos municipios de la región y los municipios vecinos de Colón y Tequisquiapan, con los que han configurado un corredor agroindustrial que corre paralelamente al corredor industrial Querétaro-San Juan del Río, que también ha atraído empresas maquiladoras e industrias de alimentos para ganado. (Serna, 2010a, 354)

IV. Ezequiel Montes

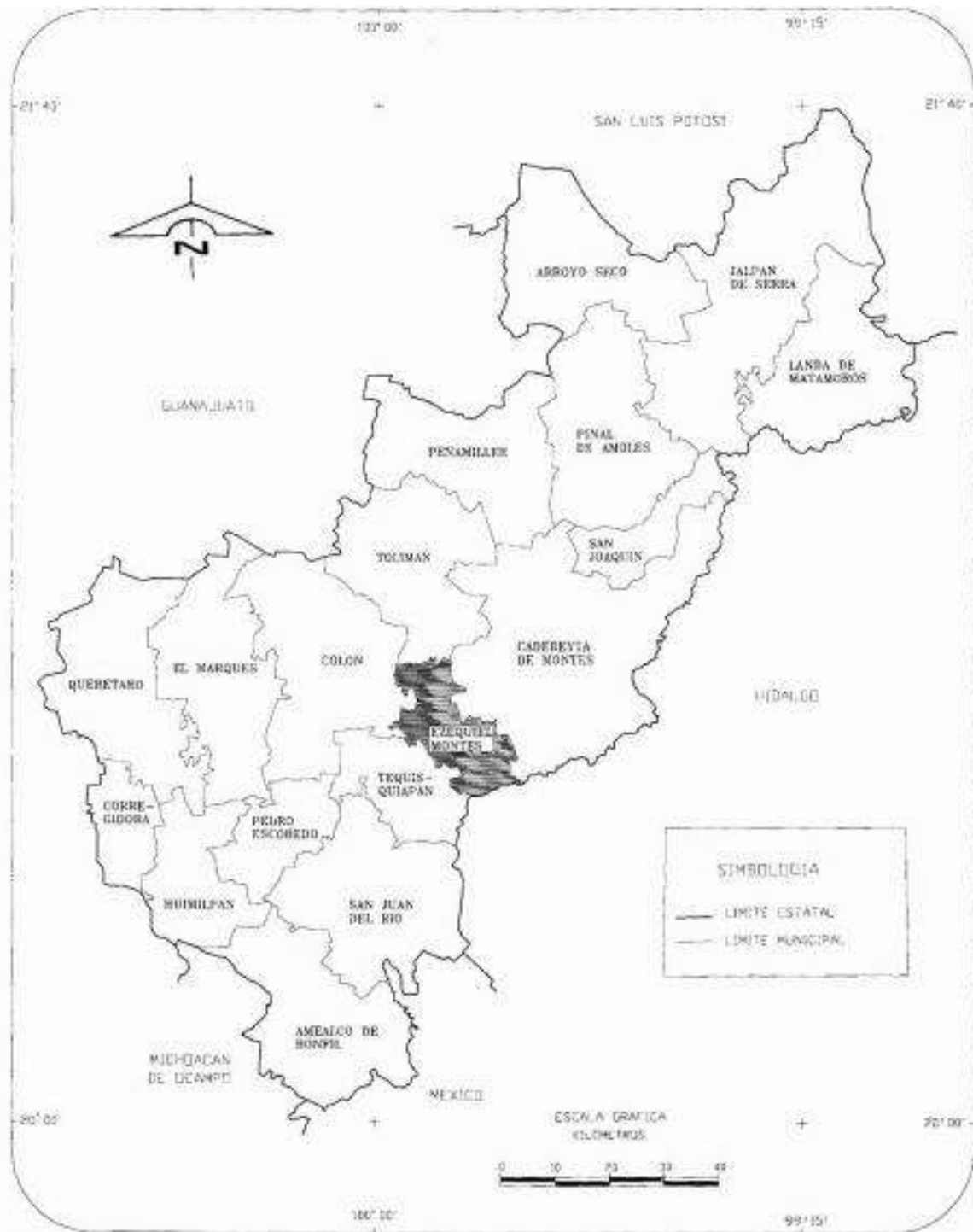
El municipio de Ezequiel Montes se ubica al norte 20° 46', al sur 20° 32' de latitud norte; al este 99° 45', al oeste 99° 59' de longitud oeste. Representa el 2.4 % de la superficie del estado. Colinda al norte con los municipios de Tolimán y Cadereyta de Montes; al este con el municipio de Cadereyta de Montes; al sur con el estado de Hidalgo y el municipio de Tequisquiapan; al oeste con los municipios de Tequisquiapan y Colón⁸.

Comprende una región semidesértica de la que también forman parte los municipios de Colón, Tolimán, Tequisquiapan, Cadereyta y Peñamiller. Se conoce a esta región como el semidesierto queretano, y su territorio forma una franja ubicada entre la Sierra Gorda, situada al noreste, cuyas montañas conforman una barrera natural que impide el desplazamiento de las nubes y la formación de lluvias, y al suroeste por la región

⁸ INEGI. Ezequiel Montes. ESTADO de Querétaro. Cuaderno Estadístico Municipal. 1999

de los Valles Centrales (Solorio, 2012) donde se encuentra la ciudad de Querétaro, capital del estado.

El semidesierto queretano integra grupos de población indígena, mestiza y criolla que participan de actividades económicas diversas resultado de la composición histórica, geográfica y cultural, que incluyen el comercio, el trabajo asalariado o estacional en los centros urbanos más importantes de la región, y el que realizan cuando migran nacional o transnacionalmente, y de hecho, conforman un conjunto denominado *cultura del semidesierto*, que frente a la explotación del trabajo indígena y campesino, persiste posibilitado por el aprovechamiento del entorno que diferentes grupos hacen de microsistemas ecológicos del territorio (Solorio, 2012, p. 16).



Mapa 1. Estado de Querétaro y su división municipal. Fuente: Ezequiel Montes. Estado de Querétaro. Cuaderno Estadístico Municipal Edición 1999.

El municipio de Ezequiel Montes pertenece a la región hidrológica del Río Pánuco, y a la cuenca del Río Moctezuma, del cual se forma la sub-cuenca del Río San Juan y el Río

Extóraz. Cuenta con corrientes de agua intermitentes en Los Encinos y El Organal, y cuerpos de agua perennes en Paso de Tablas y San Antonio⁹.

Ezequiel Montes, cabecera municipal, se ha convertido hoy en un importante centro ganadero, además de zona vitivinícola. Este segundo aspecto se desarrollará más adelante cuando analicemos los cambios traídos por el turismo en la región. Revisemos, a continuación, algunos apuntes sobre la actividad pecuaria en este municipio.

El municipio se caracteriza por ser el centro de mayor acopio de ganado de carne, y en los años de mejores precios ha logrado engordar hasta alrededor de 150,000 cabezas de ganado. Sus ganaderos se destacan como empresarios en el ámbito nacional por ser una región que aporta a la actividad por su forma de alimentar al ganado y atrae a su alrededor negocios vinculados a la ganadería como forrajeras, venta de medicamentos y vacunas, entre otros (Vera Soto, 2003, p. 192).

Por otra parte, la consolidación de sus relaciones comerciales, principalmente de abastecedor de abarrotes de los municipios serranos del norte, han convertido al municipio en un centro de concentración comercial que atrae consumidores incluso de los estados vecinos de Hidalgo y Guanajuato (Serna: 2010b)

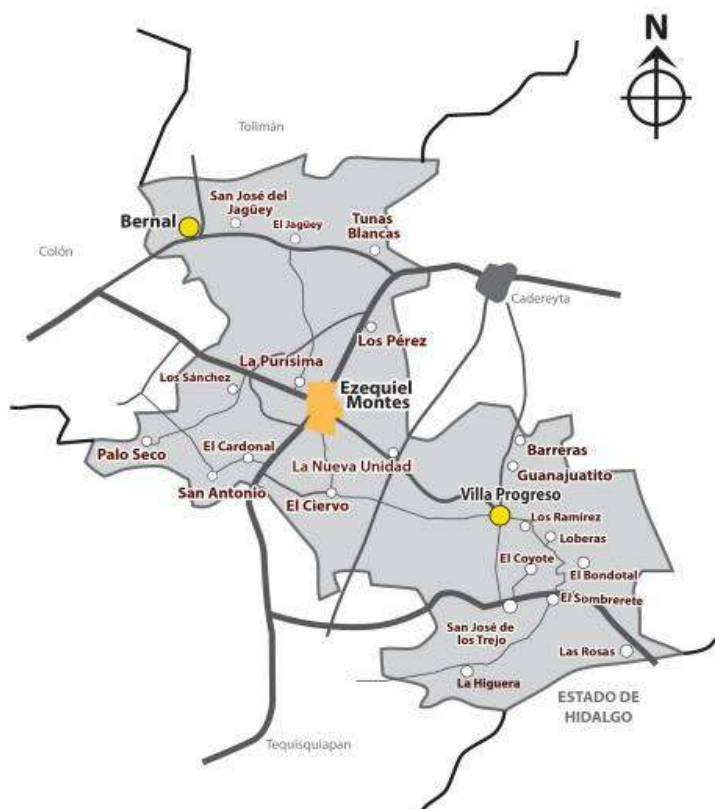
Recorriendo Ezequiel Montes a pie, se aprecia la preponderancia que tiene la localidad para el abasto de las comunidades y las rancherías de los alrededores con alimentos, pues a lo largo de sus calles principales se pueden observar varias tiendas de abasto o recauderías, lo mismo que tiendas de ropa, farmacias, y servicios como cerrajerías, carpinterías y tapicerías (Valadez, Diario de campo pág. 62). Además de su importante mercado semanal, llevado a cabo los lunes, en donde también se establecen relaciones comerciales con habitantes de municipios de la Sierra Gorda, como Jalpan, o de los Valles centrales como San Juan del Río, y en donde se surten de alimentos e insumos los habitantes de Villa Progreso.

⁹ Prontuario de Información geográfica Municipal de los Estados Unidos Mexicanos. Ezequiel Montes, Querétaro. 2007

- INEGI Marco Geoestadístico Municipal 2005, Versión 3.1
- INEGI Información Tipográfica Digital – CGE 22007. Serie III

En general, el municipio de Ezequiel Montes, de acuerdo con el Censo de unidades de Comercio y Abasto al 31 de diciembre de 2016, cuenta con 11 tiendas Diconsa, 3 tianguis, 2 mercados públicos y un centro de acopio de granos y oleaginosas¹⁰.

Ezequiel Montes también se ha convertido en un importante centro de servicios financieros. Ahí se localizan sucursales de buena parte de los principales bancos del país, del ahorro y servicios de crédito que utilizan los productores en la región.



Mapa 2. Municipio de Ezequiel Montes. Fuente: Plan de desarrollo Municipal 2018-2021.

Ezequiel Montes, junto al municipio de Cadereyta (y en general el semidesierto), son considerados parte de la frontera agrícola del estado, debido a que cuenta con mayor cantidad de cultivos de temporal que de riego (Serna: 2010b) a diferencia de los municipios de Tequisquiapan y Colón, pero su composición rural y urbana al mismo

¹⁰ INEGI. Anuario estadístico y geográfico de Querétaro 2017.

tiempo, se debe a la presencia de actividades industriales importantes que describiremos a continuación.

V. La industria

Las actividades del sector secundario en el municipio dependen de su pertenencia a un corredor industrial localizado de manera paralela al corredor de los valles centrales, entre las ciudades de Querétaro y San Juan del Río. En él se incluyen las agroindustrias avícolas que llegaron al municipio a finales de la década de 1980, entre las que destaca la fábrica de Pilgrims' Pride.

Debido a su muy alta especialización y tecnificación y a su capacidad financiera, estas industrias avícolas fueron eliminando a los competidores locales y formando un monopolio que por medio de la aparcería controla el proceso de trabajo de los productores en su totalidad, y trajo como resultado que los granjeros locales se convirtieran en maquiladores de pollo (Serna: 2010b).

El esquema maquilador ha tenido más repercusiones en el sector manufacturero de la industria local. Entre las décadas de 1980 y 1990 se instaló y estuvo operando en el municipio de Ezequiel Montes la fábrica de prendas de vestir Levi's, hasta que cerró en 1994. Sin embargo, se reprodujo el esquema entre los vecinos de la cabecera municipal y comenzaron a maquilar prendas para talleres del Distrito Federal (Serna: 2010b).

Por otra parte, existen en el municipio compañías de la industria extractiva, principalmente caleras, otras especializadas en la elaboración de quesos y, también se han instalado algunas compañías de la rama agroindustrial de producción vitivinícola. En el siguiente apartado se verá una descripción más extensa de dicho sector.

VI. Las políticas públicas y el turismo

A partir de la década de 1990, especialmente, la delegación de Bernal, se empezó a identificar como un atractivo turístico y se empezó a crear infraestructura para su desarrollo. La Peña de Bernal, un monolito con una altitud de 2,430 msnm, es un atractivo

natural con el que se reconoce al estado de Querétaro y que sirvió como base de una serie de políticas públicas que han impactado a la región.

Teniendo como antecedentes dos propuestas concedidas por la UNESCO de inscripción de la zona de monumentos históricos de la ciudad de Querétaro en la lista de Patrimonio Mundial en 1996, y la acreditación de las cinco misiones franciscanas¹¹ como Patrimonio Cultural de la Humanidad en julio de 2003 (Solorio, 2012), en el año 2005, se llevó a cabo como parte de la política pública del estado de Querétaro impulsada por el gobierno de Francisco Garrido Patrón (2003-2009), el proyecto de Patrimonio Intangible titulado *Lugares de memoria y tradiciones vivas de los otomí-chichimeca de Tolimán: la Peña de Bernal, guardián de un territorio sagrado*, como un intento por promover la región del semidesierto (Solorio, 2012).

Por otro lado, 4 localidades del estado de Querétaro se convirtieron en *Pueblos Mágicos*¹², y 3 de ellas, denominadas por este programa como la villa de San Sebastián Bernal, la villa de Cadereyta y el pueblo de Tequisquiapan, se encuentran muy cerca de Villa Progreso, como se puede ver en el Mapa 2 (pág. 61).

Actualmente, por medio de la Secretaría de Turismo del estado de Querétaro se ofertan productos turísticos denominados *Rutas de Querétaro*, que comprenden cinco recorridos temáticos: la Ruta de las Haciendas, la Ruta del Queso y el Vino, la Ruta del Semidesierto, la Ruta de la Sierra Gorda y la Ruta Religiosa.

Tanto la Ruta del Queso y el Vino como la Ruta del semidesierto incluyen visitas a localidades del municipio de Ezequiel Montes, comprendidas Bernal en la primera, y Villa Progreso en la segunda. El estado de Querétaro, en los municipios de Tequisquiapan y Ezequiel Montes cuenta ya con la segunda zona vitivinícola más importante del país.

De entre las industrias vitivinícolas de Ezequiel Montes, destacan Cavas Freixenet y Cavas Antonelli, aunque cada vez es mayor su auge económico e incluso en Villa Progreso,

¹¹ Estas comprenden las Misiones de Santiago de Jalpan, Nuestra Señora de la Luz de Tancoyol, San Miguel Concá, Santa María del Agua de Landa y San Francisco del Valle de Tilaco.

¹² El Programa Pueblos Mágicos fue creado en el año 2001 por las Secretarías de Turismo Federal, en conjunto con los tres niveles de gobierno a través de las autoridades de turismo locales, con el fin de fomentar la oferta turística del país en proyectos de desarrollo sectorial a través del impulso a proyectos estratégicos en favor de la actividad turística local.

La casa Obxî - Acacholli, aprovecha los cambios en la región para abrirse paso en este nuevo mercado.



Imagen 1. Atractivos turísticos del Estado de Querétaro. Imagen tomada del texto Rutas de Querétaro, *Guía Turística* de la Secretaría de Turismo del estado de Querétaro.

En el caso de la Ruta del Queso y el Vino, de acuerdo con Thome-Ortiz et al (2015), se trata de la venta de un producto turístico elaborado a partir de un conjunto de narrativas de la tierra a la mesa para nichos de consumidores urbanos. Por medio de la alteración de los recursos locales para adaptarse estética y funcionalmente al turismo, se reproducen a escala las producciones locales para generar unidades manejables

turísticamente y se desarrollan modelos que permiten calcular los beneficios y programar actividades sin que se obstruyan las labores tradicionales.

En una experiencia alimentaria contraída y delimitada espacial y temporalmente, se lleva a cabo una estetización de la realidad, como un componente simbólico capitalizable, susceptible de ser puesto en valor (Thome-Ortiz et al: 2015).

Es muy importante remarcar, como ha señalado Thome-Ortiz et al (2015), que “existe una gran similitud en las estrategias que asumen los diferentes establecimientos integrados a la ruta, lo que sugiere la replicación de un modelo en el que el fractal creado por las empresas más grandes y exitosas es reproducido por los pequeños emprendimientos” (p. 37).

Para el año 2016, el municipio de Ezequiel Montes cuenta ya con la segunda oferta de establecimientos de hospedaje, sólo después del municipio de Querétaro. Actualmente se encuentran en la entidad 65 hoteles, un motel, y 10 cabañas. El número de unidades de hospedaje lo coloca en el cuarto lugar a nivel estatal, después de los municipios de Querétaro, San Juan del Río y Tequisquiapan, con un total de 811 habitaciones¹³.

También cuenta con 111 establecimientos de preparación y servicio de alimentos y de bebidas con categoría turística, 11 guías de turistas, un módulo de información y 99 tiendas de artesanías¹⁴.

¹³ INEGI. Anuario estadístico y geográfico de Querétaro 2017.

¹⁴ INEGI. Anuario estadístico y geográfico de Querétaro 2017.

VII. Villa Progreso¹⁵

Villa Progreso es una delegación, ubicada dentro del municipio de Ezequiel Montes, en el estado de Querétaro. Se encuentra a siete kilómetros de su cabecera municipal y a cuatro kilómetros de la cabecera municipal de Cadereyta, con la que limita al norte. Se localiza a 20 grados y 38 minutos latitud norte y 99 grados 50 minutos longitud oeste y tiene una altitud de 2050 metros sobre el nivel del mar¹⁶.

Cuando uno se desplaza por la carretera 131 del estado de Querétaro, en la parte que une la cabecera municipal con Villa Progreso, se aprecia en el relieve el lomerío y es a la entrada de la comunidad que termina el somonte y comienza la sierra, de la que destacan los cerros a los que se les atribuye la forma de “tetillas”. De acuerdo con Omar Arteaga (2003), los otomíes nombraban “Bothë”, “lugar de los dos cerros”, al lugar donde se habían establecido, y fueron los evangelizadores quienes le dieron el nombre de San Miguel de las Tetillas, y quienes decidieron que fuera el arcángel San Miguel, el patrono de aquel lugar (Ver Anexo III. Fotografía 1).

El suelo de la región, compuesto de roca sedimentaria y de roca ígnea extrusiva, le permite ser una región potencialmente fértil, especialmente cuando se ponen en práctica técnicas de riego que posibilitan el aprovechamiento del agua. Sin embargo. En tanto que la aridez se presenta la mayor parte del año, excepto en el verano, es posible usufructuar las condiciones para una agricultura de temporal, aunque con los riesgos que acompañan a la variación del clima.

La escasez de humedad, determina que el clima de Villa Progreso sea semiseco templado, con un rango de temperatura de 16 a 20°C y un rango de precipitación de 400 a

¹⁵ Antes de comenzar este apartado es conveniente hacer una aclaración. Es entendible que al lector le parezca que muchos de los datos que se presentan no dejen de ser calificados como intrascendentes. No es mi intención ir aclarando a cada paso el “peso específico” de cada uno de ellos dentro del marco general de la totalidad de las relaciones que se describen en esta tesis, aunque sí aparecen algunas explicaciones a lo largo del capítulo. Más bien, recurro a describir lo que en algún momento dado ha aparecido relacionado a la reproducción social de las unidades domésticas con las que trabajé.

¹⁶ INEGI. Carta Topográfica, 1:50 000.

600 mm¹⁷, lo que le permite el crecimiento de vegetación de matorral xerófilo como el huizache y el mezquite (*Prosopis juliflora*), que aprovecha el pastoreo y del que se extrae leña para cocinar, y de pastizal.

En esta región crecen especies xerófitas como la lechuguilla (*Agave lechuguilla*), que ha sido objeto de actividades forestales extractivas y que, de acuerdo con los jarcieros de la comunidad, es la planta de donde originalmente se extraía la fibra de ixtle, y el maguey (*Agave salmiana*), del que se extrae pulque y se consumen como alimento las flores que brotan de su inflorescencia ramificada, o el quiote, que brota de su inflorescencia espigada.

Así también, en la región crecen las cactáceas, aprovechables en la dieta, como el nopal (*Opuntia* spp.) y su fruto, el xoconostle, los garambullos (*Myrtillocactus geometrizans*), y el cactus órgano (*Pachycereus marginatus*), más bien con uso de ornato o ritual.

La vida animal del semidesierto está compuesta de mamíferos como la ardilla, el topo, el zorro, el coyote y la liebre que aún se caza con frecuencia en los alrededores. Reptiles como la lagartija espinosa menor, la lagartija espinosa mexicana, la víbora de cascabel oscura, el coralillo. Aves, como el colibrí pico ancho, el colibrí corona violeta, el tuturuchí o petirrojo, el centzontle, el zopilote, el águila. Algunas han sido objeto de comercio o se las encuentra en jaulas en las casas de los habitantes de la región, por lo que su población se ha reducido considerablemente.

Los insectos comprenden la polilla búho, la mariposa marca de metal, el alacrán, el chapulín y las tantarrias o chinches de mezquite, que se recogen principalmente en las épocas de lluvia y de calor, cuando son muy abundantes, pues forman parte del patrimonio culinario del semidesierto.

¹⁷ Prontuario de Información geográfica Municipal de los Estados Unidos Mexicanos. Ezequiel Montes, Querétaro. 2007

- INEGI Marco Geoestadístico Municipal 2005, Versión 3.1
- INEGI Información Tipográfica Digital – CGE 22007. Serie III

VIII. El recurso hídrico

Se abastece de agua a la localidad desde la cabecera municipal, específicamente desde la comunidad de la Purísima (Ver Mapa 2 pág. 61), ubicada al noroeste de la cabecera municipal. Existen solicitudes de la delegación a las autoridades municipales para que se dote de más agua desde el Sauz, en donde existe un pozo que puede ser objeto de una extracción de 30 litros por segundo, de los que Villa Progreso sólo requiere una tercera parte para cubrir sus necesidades¹⁸.

La infraestructura que permitió la llegada de agua a Villa Progreso se empezó a construir 40 años atrás aproximadamente. Al norte de la comunidad, por el camino Real de Cadereyta, cerca del cerro de la Magdalena, se encuentra un lugar que fue abandonado después de que el agua fuera llevada a la localidad. A este lugar le denominan “El Pozo”, y todavía retiene agua, pero debido al abandono de la gente que solía ir en burro a recoger al agua este el bordo se vino abajo y ya es mucho menor la cantidad que puede contener.

Tres arroyos recorren Villa Progreso y la atraviesan de este a oeste. La crecida de los arroyos durante el período de lluvias lleva un caudal que desborda sus márgenes y permite el riego de algunos cultivos de la llanura de inundación a lo largo del arroyo. La corriente de agua más importante de estas tres se conoce como Ranas-Cantarranas y va a desembocar a la comunidad de el Ciervo. En el año 2006, la presidencia municipal construyó un bordo, al que denominan “La Presa”, ubicado en la comunidad de Ojo de Agua, rumbo a Barreras, con el que se captura parte del agua del arroyo y sirve a las tierras de cultivo ubicadas al norte de la comunidad.

Mucho más importantes que los arroyos, para la gente de la comunidad, los manantiales, son objeto de gran consideración, aunque también de conflicto, como en el caso del manantial que se encuentra en La Canoa, del que la gente ya no pudo obtener agua luego de que se volviera área eco-turística.

¹⁸ Testimonio del Delegado de Villa Progreso Francisco Reséndiz. Comunicación personal 27/06/14

Diseminados por la localidad, estas fuentes de agua, buena parte perennes, son resultado del agua de lluvia captada en la Sierra Gorda. El carácter ácido del agua forma fisuras en la roca caliza (CaCo₂) que se filtran a través de los niveles permeables del subsuelo de las zonas montañosas hasta que se topa con los niveles impermeables de lo que se denomina tranca, cuya composición le impide disolverse y cuya ubicación se encuentra entre los 1,300 y los 1.500 msnm, de acuerdo con el espeleólogo Gilberto Ledezma que trabaja actualmente en algunas de las grutas del municipio de San Joaquín en la Sierra Gorda y donde estudia la formación de cavernas (Comunicación personal 23 de mayo de 2015).

Durante el trabajo de campo, pude visitar un manantial entre el cerro Grande y el barrio de San José, otro al pie del mismo cerro por la parte poniente, el manantial que está en la comunidad de Ojo de Agua, y otro más donde se cruzan el arroyo y la calle de Jardines, al norte de la comunidad.

IX. La comunidad

Villa Progreso mantiene vínculos comerciales con las cabeceras de Ezequiel Montes y Cadereyta, cuyo desarrollo urbano y su oferta de servicios supera ampliamente a los de la localidad. A pesar de lo anterior, se destaca como una de las comunidades más grandes de la región, pues cuenta con una población de 5604 habitantes¹⁹. Junto con Bernal y Ezequiel Montes, conforman los centros poblacionales más importantes del municipio.

Este importante número de habitantes se explica en parte debido al conjunto de relaciones que mantiene con comunidades cercanas con las que comparte la presencia de grupos otomíes, como Barreras, Guanajuatito, Los Ramírez, Loberas, El Coyote, El Bondotal, El sombrero, El Charcón, Las Rosas y El Ciervo; especialmente con estas comunidades mantiene relaciones religiosas por medio de la presencia de la parroquia de San Miguel Arcángel. (Ver anexo III. Fotografía No. 9)

¹⁹ INEGI. Censo de Población y Vivienda 2010.

Villa Progreso está conformada por tres barrios: Santa María, San José y San Miguel. Cada barrio a su vez está dividido en sectores, que en algunos casos son el resultado del crecimiento de los linajes familiares y con cuyo apellido se denomina al sector. Tanto los sectores de los barrios, como las comunidades, participan como unidades para la fiesta del Santo Patrono del pueblo.

Las comunidades de los alrededores conforman subdelegaciones con autoridades que se eligen localmente y eventualmente brindan apoyo y dan seguimiento a la administración de la delegación.

Cuenta con 2 recauderías, un molino de nixtamal, 3 panaderías, carnicería, farmacia, 3 restaurantes, 2 cibercafés, 2 papelerías, una biblioteca pública, un auditorio, casa de la cultura, y la oficina de la delegación.

X. Cambios en la comunidad traídos por las nuevas políticas públicas

Con el impulso promovido por las políticas de turismo en la región se han advertido cambios importantes en la infraestructura local que han tenido un impacto relevante para los jarcieros de Villa Progreso. Uno de ellos es centro eco-turístico La Canoa.

La Canoa es un parador turístico y artesanal ubicado a dos cuadras detrás del templo de San Miguel hacia el oriente de la localidad. Al fondo del lugar se encuentra un manantial y cuenta con un edificio central con cocina, baños y dos salones. Cuenta con villas para hospedaje, locales comerciales en donde se ofrece la artesanía de ixtle, los dulces típicos, mermelada de xoconostle, entre otros.

El terreno en el que se encuentra perteneció a un rancharo, Don Rogelio Álvarez, que tiene alrededor de 3,000 cabezas de ganado rumbo a la comunidad de El Ciervo, y lo vendió a la administración municipal de Hipólito Pérez Montes (1998-2000).

Se tenía el plan de construir un restaurant, pero el proyecto fue abandonado. Durante la administración municipal de Adolfo Vega Montoto (2000-2003) se solicitó el espacio para exponer a la venta la artesanía. Sin embargo, era muy difícil que la gente

acudiera al lugar, principalmente desde la plaza de Villa Progreso, junto al templo de San Miguel, y así se mantuvo la situación por alrededor de dos años hasta que en el período de la presidencia municipal de Gilberto Carlos Montes García (2003-2006) se presentó un proyecto para difundir el lugar por medio de un apoyo de la entonces Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI).

Tenía como requisito que formaran grupos organizados y de esa forma se les otorgaría el dinero y el grupo pondría la mano de obra. Así fue como se consiguió validar el terreno y se formó una cooperativa con diferentes grupos de trabajo que se registró como grupo La Canoa.

Además, durante los períodos que comprenden las administraciones mencionadas arriba se comenzó a adoptar localmente el conjunto de políticas estatales que estaban modificando el mercado turístico en la región.

Los cambios reflejados en el plan de desarrollo municipal del gobierno de Hipólito Pérez Montes consideraban la producción artesanal de las delegaciones de Bernal y Villa Progreso y de las comunidades cercanas, como parte de la oferta que tenía el municipio, principalmente para los visitantes que atraía la Peña de Bernal, y las construcciones coloniales de esa delegación. Durante la administración de Adolfo Vega Montoto se promovieron, en Villa Progreso, las fiestas patronales, el Carnaval, que se lleva a cabo en el Barrio de Santa María, talleres de elaboración de artesanía, y la formación de cooperativas de artesanos (Solorio, 2012).

Actualmente, desde la oficina de turismo municipal se intenta promover a las artesanías de ixtle y a la gastronomía del lugar. Se están capacitando guías de turista por medio del apoyo del cronista municipal, Omar Arteaga, en temas como la historia, la cultura y la lengua. El municipio de Ezequiel Montes ya cuenta con 11 guías, que desde el año 2012 toman cursos cada dos meses y se rectifican anualmente.

Así también en los últimos diez años se comenzó a desarrollar la infraestructura de servicios públicos de la comunidad. Drenaje, electricidad y agua, que estaban apenas por encima del 60 por ciento, actualmente cubren casi toda la localidad.

En el caso del servicio de drenaje está cubierto alrededor del 95%. Aún faltan 3 calles de la zona de Canteras y El Tablado. Prácticamente se había completado desde el 2013 cuando se instaló en 20 calles, y el servicio de electricidad cubrió 39 calles más. El servicio de alumbrado también prácticamente cubre toda la localidad, especialmente completando la luz ámbar que ya estaba instalada, con 133 lámparas led alimentadas con celdas solares en 28 calles. En ese período también se pavimentó el camino a la cabecera municipal²⁰.

El servicio de basura funciona recogiendo los desechos 3 veces a la semana por barrio. También un aproximado de 90% de la comunidad puede tener acceso al servicio de telefonía.

Actualmente, las vías de comunicación de Villa Progreso incluyen 3 caminos asfaltados que forman parte de la red carretera estatal y comprenden la carretera 131 a Ezequiel Montes, que mencioné antes, La carretera 128 a Cadereyta y la Carretera a Loberas. También cuenta con 3 caminos de terracería, uno que sale de Las Adelitas al sur de la comunidad, y dos caminos al norte que denominan Caminos Reales a Cadereyta.

XI. Salud

Villa Progreso cuenta con una clínica perteneciente a la Secretaría de Salud del estado de Querétaro. Actualmente se construye una clínica nueva en la carretera 128 a Cadereyta. Sus derechohabientes son las personas inscritas al Seguro Popular o las que formaban parte del programa Oportunidades. En caso de no estar inscrito se les pide una cuota de 70 pesos por consulta y 30 pesos por medicamentos. En la clínica trabajan 3 médicos pasantes, ya sea becados o realizando su servicio social, un médico de base, un director, 2 enfermeras en la mañana, 2 en la tarde y dos vacunadores que se contratan para las campañas de vacunación.

La clínica incluye una cocina, un dormitorio, tres consultorios y una sala de espera con techo de lámina en la parte de afuera del edificio.

²⁰ Testimonio del Delegado de Villa Progreso Francisco Reséndiz. Comunicación personal 16/06/14

De acuerdo con Omar Arteaga (2003), existen Casas de Salud en el Bondotal, Loberas, Sombrerete, San José de los Trejo, Los Pérez, Barreras, La Higuera, El Jagüey, y Consultorios rurales en Palo Seco, La Purísima, Guanajuatito y los Ramírez. Sin embargo, de acuerdo con el médico de la clínica en Villa Progreso, son estructuras de uno o dos cuartos y no cuentan con instrumental, excepto el que trae consigo el médico que los visita cada 5 días.

Los infantes padecen principalmente enfermedades en las vías respiratorias, infecciones estomacales y recientemente se están presentando cuadros de obesidad infantil. Aproximadamente, un tercio de la población infantil de la comunidad muestra obesidad, un tercio se encuentra dentro de los rangos normales y un tercio padece desnutrición²¹.

A los infantes que se les encuentra algún grado de obesidad se les cita cada uno o dos meses, se les entrega una guía a los padres sobre las formas apropiadas de alimentación al menor, y se lleva un control del peso de los infantes.

La desnutrición puede ser leve, moderada y severa. Cuando se presenta se da un seguimiento continuo, al menos cada 15 días. Si es leve se trata ahí mismo, en la clínica y se le administran vitaminas al infante. Si la desnutrición es moderada o severa se canaliza a un pediatra de Cadereyta. Si se detecta anemia pueden dirigirlo a la ciudad de Querétaro a un hospital de segundo nivel.

Para los adultos mayores se presentan con más frecuencia enfermedades de larga evolución como la diabetes mellitus y la hipertensión arterial. Para este grupo la clínica ofrece una actividad en la que cada 8 días un preparador físico les enseña rutinas de activación y estiramiento, y una nutrióloga les da orientación nutricional. Se han conformado lo que llaman “grupos de ayuda mutua” en los que los adultos mayores se reúnen dentro del edificio de la clínica y se van familiarizando con la prevención de enfermedades y con las consecuencias de sus condiciones de salud.

²¹ Testimonio del Méd. Marco Damián Cervantes. Comunicación personal 24/06/14.

El calendario de actividades de la clínica incluye pláticas bimensuales 1) sobre diarreas y enfermedades respiratorias, debido a que son la primera causa de mortandad en los infantes de la comunidad, 2) sobre el embarazo y la lactancia para que las madres tengan un embarazo adecuado principalmente si son primerizas o si desconocen el desarrollo del niño, y 3) sobre sexualidad a los adultos y sobre las revisiones periódicas.

Se realiza un reporte semanal que va a Ezequiel Montes, y un reporte mensual a Cadereyta que incluye información sobre el medicamento administrado, el número de pacientes, de embarazos en general y de alto riesgo en particular, de casos de hipertensión y dislipidemia (niveles elevados de colesterol y triglicéridos).

La Secretaría de Salud, Por medio de la clínica también se encarga de una evaluación sobre la cantidad de cloro que presenta el agua de la comunidad de tal manera que no sea dañina ni por exceso ni por escasez.

XII. Educación

La localidad cuenta actualmente con 6 escuelas públicas de educación básica, dos escuelas preescolares: el Colegio Cristóbal Colón y el Preescolar Comunitario, 3 escuelas primarias: el colegio Rafael Ramírez y el colegio Moisés Sáenz de turno vespertino, y el colegio de turno matutino Mariano Matamoros, y finalmente la escuela secundaria 15 de Mayo de 1867.

Desde la administración de Adolfo Vega Montoto (2000-2003), funciona en la localidad el Colegio de Bachilleres de Querétaro (COBAQ), plantel Villa Progreso. Primero fue una extensión del COBAQ No. 11 de la cabecera municipal y después se convirtió en el COBAQ No. 24, como bachillerato general público.

Villa Progreso también cuenta con el albergue Sor Juana Inés de la Cruz, creado en 1981 durante el gobierno de Rafael Camacho Guzmán. El albergue pertenece a la Unidad de Servicios para la educación Básica del estado de Querétaro (USEBEQ) y su función es dar asilo a niños de las comunidades lejanas y de familias de escasos recursos.

La ayuda que se brinda es de tipo asistencial. Se provee a los niños con champú, jabón, agua caliente, desayuno, comida y cena con dos colaciones. Se asesora con sus

tareas a los infantes con maestras que trabajan en el albergue y ellas mismos llevan a los niños al colegio.

Reciben niños en el albergue por omisión de cuidados de los padres o para ayudar a las madres solteras. Tiene una capacidad para albergar a 50 niños y durante el 2014 se alojaban 48. De esos niños, 25 venían del municipio de San Juan del Río, que no cuenta con albergue. En total el estado de Querétaro cuenta con 11 albergues.

XIII. Programas Sociales

En la comunidad se entregaban transferencias de la Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL) por medio de los programas federales: 1) Pensión para Adultos Mayores²², que se encargaban de entregar bimensualmente 1,150 pesos a las personas de la tercera edad que tenían 65 años o más, y tiene un padrón de 500 personas en la comunidad. 2) El programa oportunidades²³ al cual están afiliados alrededor de 400 personas. Se entregaron transferencias condicionadas a la asistencia a pláticas de salud, atención de los hijos, sobrepeso, diabetes e insuficiencia renal. Así mismo, se condicionó también la transferencia al promedio de calificaciones obtenido por los hijos de los beneficiarios. Se entregaban bimensualmente 1000 pesos por la asistencia al bachillerato, 410 pesos por la asistencia a la secundaria y 200 pesos por la asistencia a la primaria.

²² El programa, implementado en 2013 es el sucesor del programa 70 y más, y busca mejorar las condiciones de vida de los adultos de 65 años y más (adultos mayores) mediante acciones orientadas a fomentar su protección social. Base de datos de programas de protección social no contributiva en América Latina y el Caribe CEPAL. Naciones Unidas <https://dds.cepal.org/bpsnc/programa?=48>

²³ Programa de transferencias condicionadas, uno de los principales referentes de la región. Surgió en 1997 con el nombre de Progresía (Programa de Educación, Salud y Alimentación) y atendía únicamente zonas rurales. En 2001 cambió al actual nombre y comenzó su expansión a zonas semi-urbanas y urbanas. Ese año se realizaron modificaciones a la forma de gestión y se añadieron prestaciones. Desde su inicio ha sido de los programas con la mayor cantidad de evaluaciones de impacto en distintos ámbitos. En los últimos años se han ido incorporando nuevas transferencias monetarias como el apoyo energético, el apoyo a adultos mayores y el apoyo alimentario Vivir mejor que tenía el objetivo de paliar la crisis provocada por el alza internacional de los precios de los alimentos. A partir de 2010, el Programa Oportunidades opera en conjunto con el Programa de Apoyo Alimentario (PAL) que agrupa a los grupos alimentarios. Base de datos de programas de protección social no contributiva en América Latina y el Caribe. CEPAL. Naciones Unidas <http://dds.cepal.org/bpsnc/programa?id=22>

Existía también un programa de Liconsa, como una extensión de la extinta CONASUPO, en donde el gobierno federal implementaba acciones sobre los precios relativos de bienes que adquieren las poblaciones en situación de precariedad. A través de una tienda que se encontraba en El Sabino, se vende leche a bajo costo. Tienen que ser miembros activos y se pueden afiliar en la tienda.

Villa Progreso se beneficia del programa estatal de Piso Firme que se encarga de poner piso de cemento dentro de las casas y también opera el Banco Nacional de Alimentos. En la localidad se formaba un grupo de 50 o hasta 100 señoras que durante un mes forman un comité que cada semana manda a un grupo de 4 personas a Querétaro a recoger leche, azúcar y aceite para la comunidad.

Existe otro programa que organizaba el presidente municipal de Ezequiel Montes en el que se solicitaba ayuda a los invernaderos de la región a través del Centro de Desarrollo Integral de la Familia (DIF). Se pedían 4 toneladas de jitomate y se repartían en la comunidad. De igual manera el gobierno del estado repartía despensas²⁴.

Finalmente, operaba en la comunidad la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), ahora Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI), una institución federal y existe una ley que establece un catálogo de las 23 comunidades que se consideran indígenas dentro del municipio de Ezequiel Montes. Entre éstas están Los Sánchez, San José del Jagüey, La Purísima, Los Pérez, El Cardonal, San Antonio, El Ciervo, Palo Seco, San José de los Trejo, La Higuera, Sombrerete, Las Rosas, El Bondotal, Loberas, El Coyote, Los Ramírez, Guanajuatito, Villa Progreso y sus tres barrios San José, San Miguel y Santa María.

El CDI (INPI) se encarga de que las comunidades indígenas cuenten con infraestructura básica, como luz eléctrica, agua potable, drenajes y caminos. Dentro del programa PIBAE, CDI recibió 54 millones de pesos de presupuesto el año 2013 de recurso federal. Asimismo, manejaba entre 15 y 20 programas en diferentes niveles. Los proyectos

²⁴ Testimonio del Delegado de Villa Progreso Francisco Reséndiz. Comunicación personal 27/06/14

de educación, salud y los albergues escolares contaban ya con un presupuesto fijo, mientras que los proyectos productivos funcionaban de manera distinta²⁵.

Para éstos fue necesario que se formara un grupo de trabajo que pudiera encabezar una sociedad cooperativa y recibir una capacitación. Se realizaba por medio de un acta constitutiva del proyecto y tenía que estar presente el delegado para dar fe de éste. Después él iba al municipio a hacer gestión y tenía que llevar el proyecto a CDI donde posteriormente se hacía una dictaminación. Ésta se hacía en la ventanilla de Desarrollo Económico. Los proyectos se presentaban a partir de enero y a los 22 días de febrero se cierra. Dicha dictaminación dependía del tipo de proyecto y podía tomar de 15 días a 2 meses.

XIV. Conclusiones

Hasta aquí hemos tomado en cuenta, primero una serie de consideraciones históricas, geográficas, culturales, socioeconómicas que dibujan al territorio del semidesierto como un territorio bisagra entre los valles centrales y las zonas serranas, donde la ganadería, la agricultura regional y el comercio generan un hinterland al que acceden los jarcieros, no solo espacialmente, sino también culturalmente pues se espera que desplieguen sus estrategias de mercado, esto es, además de colocar los productos elaborados de ixtle, también para hacerlo con otros que complementen su ingreso.

El desarrollo de los sectores de servicios, entre los que destacan el comercio y el turismo; el industrial, especialmente el corredor industrial de los municipios de Colón, Cadereyta, Tequisquiapan y Ezequiel Montes, y el sector más recientemente desarrollado de la agroindustria vinícola, significan nuevas vías para la obtención de trabajo asalariado y para la acumulación del capital en la región.

Sin embargo, más allá del trabajo asalariado, para nuestro análisis conviene resaltar que de entre los cambios que se generaron por el desarrollo rururbano, se dibujaron dos tendencias para los pequeños propietarios de la región. Por una parte,

²⁵ Información obtenida en la oficina de enlace de CDI en Ezequiel Montes. Comunicación personal 27/06/14

existe la tendencia a convertirse en maquilador de empresas que dominan la totalidad del proceso de trabajo, y por la otra, una tendencia a desarrollar, en pequeña escala, el aprovechamiento de los recursos locales del que ya se benefician las grandes industrias, es decir, de la replicación de un modelo creado por las empresas más importantes del ramo que luego es reproducido por los pequeños productores.

El trabajo de maquila, para el caso del ixtle, recluta, como habíamos visto, alrededor de 40 jarcieros y sus familias, y es por medio de la compra de su fuerza de trabajo y sin ninguna seguridad social de por medio que se establece la relación que los explota.

Para enfrentar las dificultades que presentan sus actividades laborales los jarcieros aprovechan: 1) los recursos locales a través de sus adaptaciones al entorno, 2) los linajes y las redes familiares y vecinales con lo que se hacen de servicios y las oportunidades para incrementar la capacidad de trabajo familiar, y 3) hacen uso de los servicios estatales de salud y educación acudiendo a la oferta de servicios local y complementan el ingreso con las transferencias federales, estatales y los arreglos con autoridades locales que impactan en el consumo de las unidades domésticas.

En el caso de las reproducciones a escala de los pequeños productores, también hay un aprovechamiento de los recursos locales, de las redes familiares y de los servicios y transferencias que otorga el Estado. Sin embargo, no todos son exitosos en la elaboración de un producto que atraiga la demanda urbana, sobre todo para lo que desde las iniciativas municipales se delinea más rentable: el turismo religioso y gastronómico. Ese es más bien un espacio de conflicto por el acceso a los recursos y de desacuerdo por la manera en que debiera llevarse a cabo el desarrollo de los modelos por parte de cada célula de producción.

En los capítulos IV y V veremos a detalle el trabajo familiar y su relación con las producciones tanto regionales como las que se establecen por medio de la migración, fundamentalmente, hacia los Estado Unidos. Pero es importante comenzar por describir ese conjunto económico que hemos denominado unidad productor-medios de

producción, y que distinguimos socialmente como jarciero, en su relación con las fibras duras.

Capítulo II

I. La antropología económica

La antropología económica, de acuerdo con Hugo Trincherro (2007), surge como un campo disciplinario formado después de la segunda posguerra, construido en torno al conjunto de prácticas e instituciones consideradas “económicas” de las sociedades primitivas.

En sus inicios, comprendió un corpus de investigaciones antropológicas realizadas a finales de 1960 y principios de 1970 que incluyeron monografías y trabajos interdisciplinarios, así como desarrollos teóricos que buscaban determinar la naturaleza de lo económico (Godelier, 1974). Alrededor de este último punto se originó un intenso debate entre tres escuelas de antropología: formalistas, sustantivistas²⁶ y marxistas²⁷.

²⁶ Los términos formalismo y sustantivismo fueron inventados por el autor de la gran transformación, el economista húngaro, Karl Polanyi.

²⁷ La escuela formalista entendía lo económico como un aspecto de cualquier actividad humana que combinara medios para alcanzar fines: si se estudiaban los comportamientos, individuales o colectivos, era porque *economizaban* medios para alcanzar fines.

Los sustantivistas, no negaron la existencia de la acción racional defendida por los formalistas, pero consideraron que sólo podría aplicarse cuando el mecanismo del mercado se encargaba de distribuir la tierra, el trabajo y los bienes. Para aquellas sociedades en las que ese mecanismo estuviera ausente la definición formal perdería vigencia. Con excepción de los sistemas mercantiles desarrollados, el resto de sistemas económicos encuentran el principio de su regulación en estructuras no-económicas en donde estarían incrustados (*embedded*) mientras que los primeros se habrían desprendido (*disembedded*) de ellas. Para los sustantivistas, lo económico, en las sociedades sin el mecanismo mercantil se encuentra en la producción material, pero regulada por estructuras no-económicas como el parentesco, la política o la religión. Sin embargo, para los marxistas, las tesis sustantivistas no exhiben la naturaleza de la dominación de dichas estructuras.

La diferenciación que Marx había establecido en el manuscrito de 1857, entre infraestructura y superestructura, había evidenciado por primera vez una jerarquía de distinciones funcionales, una causalidad de unas estructuras sobre otras, particularmente la estructura del modo de producción sobre el resto.

Sin embargo, a pesar de las divergencias, uno de los puntos de partida comunes se extendía sobre la base del trabajo etnográfico realizado en las llamadas “sociedades primitivas”, con las consecuencias visibles para el objeto de estudio que se concretaba en “aislados socioculturales” (Trincheró, 2000), o de la “aldea delimitada” (Roseberry, 1991).

Un cuestionamiento muy importante sobre estas miradas surgió con el desarrollo de la teoría de la dependencia, identificada principalmente con la obra de André Gunther Frank (1977), y la teoría del sistema mundial, de igual manera asociada a Immanuel Wallerstein (2003), por las que se apuntaba a objetos de estudio que habían sido “impactados” por la expansión del capitalismo.

En el caso de las teorías marxistas, el uso de los conceptos de modo de producción²⁸, formación económica y social²⁹ y causalidad estructural³⁰, remitían a totalidades sociales que combinaban diferentes modos de producción, diferentes elementos estructurales y superestructurales, que estaban determinados por la economía en última instancia. Pero también pusieron el énfasis en las transiciones al capitalismo como procesos mucho más prolongados que los que preconizaba el sistema mundo a partir del siglo XVI.

Lo económico, aunque no se estipula que deba adquirir ninguna forma particular, sí pertenece al orden de las funciones: las funciones de las relaciones de producción. La infraestructura (lo económico) comprendería pues, a las fuerzas y relaciones de producción, que, debido a la jerarquía de funciones, determinarían en última instancia a la superestructura (lo jurídico-político e ideológico), estableciendo por tanto una causalidad estructural. Las relaciones de producción constituirían el elemento fundamental que caracteriza un sistema económico, y la dominación, tiene como punto de partida, no la distribución de los productos, sino la distribución de los medios de producción. (Godelier, 1974)

²⁸ Un modo de producción, en un sentido amplio, es un conjunto doble de estructuras sociales, compuesto, por una parte, por fuerzas productivas y relaciones de producción que organizan, en el seno de una sociedad determinada, los procesos de producción y distribución de los bienes materiales (modo de producción en sentido restringido), y, por otra parte, por las relaciones sociales políticas, jurídicas e ideológicas que corresponden a esas formas de producción y constituyen una parte de las condiciones de reproducción. (Godelier, 1974, p.71).

²⁹ La noción de <<formación económica y social>> parece destinada ante todo al análisis de realidades históricas *concretas*, singulares, aprendidas en el tiempo real, irreversible de *un* período determinado de la historia [...] Definir una formación económica y social es producir una *definición sintética* de la naturaleza exacta de la diversidad y de la unidad específicas de las relaciones económicas y sociales que caracterizan una sociedad en una época determinada (Godelier, 1974, p. 176)

³⁰ El estudio de los efectos de las relaciones de producción y de un nivel de desarrollo de las fuerzas productivas, los efectos pues, de un modo de producción sobre otros niveles de la organización social (Godelier, 1974, pp. 223-224)

Desde esta perspectiva se insertaba a la antropología económica como una parte del materialismo histórico³¹, pero como una sección consagrada al estudio de las formaciones económico sociales donde el capitalismo estaba ausente (Trincheró, 2000), por lo que por una parte recurría al objeto “sociedades primitivas”, y por otro desplegaba un andamiaje teórico que describía las leyes que expresan las propiedades estructurales no intencionales de las relaciones sociales (Godelier, 1974).

Aunque estas formulaciones han recibido una gran cantidad de críticas por su estructuralismo exacerbado (Cf. Roseberry, 1988), algunas de las contribuciones tienen gran importancia para esta tesis.

En primer lugar, el rechazo de la concepción de familia como unidad de base de la sociedad, que más bien retoma lo que ya había postulado Levi-Strauss (1975), por medio del tabú del incesto y la regla de exogamia, con respecto a que una familia no puede reproducirse independientemente de otras familias³². Pero, además, para que la organización familiar funcione o no, o sólo en parte, como unidad de producción y consumo, se tienen que examinar las condiciones de producción, en donde se pueda captar la presencia o ausencia de formas de división del trabajo que desbordan los límites de los grupos domésticos (Godelier 1974).

³¹ La tarea de descubrir y reconstruir por el pensamiento los modos de producción que se ha desarrollado o se desarrollan en la historia es algo más y algo distinto que constituir una antropología económica o cualquier otra disciplina que recibiera un nombre parecido. Esta tarea exige el replanteamiento general del campo de los problemas teóricos que plantea el conocimiento de las sociedades y de su historia, es decir, los problemas del descubrimiento de leyes, no <<de la Historia>> en general, que constituye un concepto sin objeto que le corresponda, sino de las diversas formaciones económicas y sociales que analizan el historiador, el antropólogo, el sociólogo o el economista (Godelier, 1974, p. 174)

³² “La vida social impone a los troncos consanguíneos de la humanidad un viajar incesante de un lado a otro, y la vida familiar es poco más que la necesidad de disminuir el paso en las encrucijadas y dar una oportunidad de descanso. Pero las ordenes son las de continuar la marcha. Y no puede decirse que la sociedad consiste en familias, como no puede decirse que un viaje está compuesto por las paradas en que se descompongan las etapas discontinuas. Son al mismo tiempo su condición y su negación”. (Levi-Strauss, 1975, p.387)

Para Marshall Sahlins (1972), por ejemplo, en las sociedades tribales, la producción es una función doméstica, pero la producción proyecta bienes de consumo fuera del hogar cuando se introduce el poder político de los linajes y de los jefes tribales³³.

En segundo lugar, como plantea Claude Meillasoux (1982) en su obra *Mujeres, Graneros y Capitales*, entre el sector doméstico y el sector capitalista hay una transferencia de valor, que se explica por la naturaleza del primero, capaz de reproducir su propia fuerza de trabajo, mientras que el capital explota dicha capacidad para valorizarse y deshacerse de la responsabilidad de garantizar la reproducción de los grupos domésticos.

Por último, y de gran relevancia, se encuentra el desarrollo que tuvieron dentro de estas concepciones las investigaciones sobre grupos y actividades que no encajaban fácilmente en las relaciones capital/trabajo asalariado, incluyendo el trabajo campesino, artesano, femenino doméstico y los vínculos entre ellos, como trabajo de reproducción que no era percibido como productor de valor³⁴ (Roseberry, 1988, p. 169).

Hacia esa dirección apunta el trabajo de Susana Narotzky (1997), cuando propone que para estudiar el trabajo contemporáneo se necesita tomar en cuenta la ubicuidad de las relaciones capital/trabajo que no pasan por el empleo o el trabajo dependiente, sino por medio de procesos de reproducción, consumo o auto-aprovisionamiento, pues la actividad económica no sólo pasa por el ámbito de la producción; el trabajo, se desborda hacia esos otros ámbitos.

³³ “Lo que en la erudición convencional de la ciencia económica son factores <<exógenos>> o <<antieconómicos>>, tales como parentesco o política, en la realidad tribal son la organización misma del proceso económico. La economía antropológica no puede concebirlos como externos, obstaculizadores de <<la economía>> desde algún lugar fuera de ella. Son la economía, elementos esenciales del cálculo económico y de todo análisis auténtico de él”. (119) Y más adelante escribe: “En las sociedades tribales, la producción es una función doméstica (p. 120) ... Si el modo familiar de producción engendra fuerzas económicas centrípetas, el parentesco desata otras centrífugas, proyectando bienes de consumo fuera del hogar para distribuirlos a los necesitados” (p. 125)

³⁴ Roseberry enumera una lista de trabajos sobre el tema en el texto *Political Economy*, publicado en *Annual Review of Anthropology*, Vol. 17 (1998), pp.161-185.

Para ella, son precisamente los estudios antropológicos de sociedades consideradas “precapitalistas”, las investigaciones feministas del trabajo devaluado de las mujeres y las investigaciones de las economías informales, los que dan cuenta de manera más completa de todo aquello que compone el proceso de reproducción social en su dimensión más compleja, aquella que toma en cuenta relaciones sociales fundamentales para la reproducción social de las sociedades capitalistas que, sin embargo, frecuentemente son omitidas en los análisis.

II. Nuevos paisajes proletarios en el campo y la ciudad

En el caso de la economía informal, y sobre todo de su aumento con respecto a la economía formal en los países del Tercer Mundo de África, Asia y América Latina, pero también en países de Europa Central y de Europa del Este, e incluso en los países industrializados del resto de Europa y de América del Norte, estamos en el contexto de un proceso de precarización iniciado en la década de 1970, en el período de la llamada globalización (Alvater, 2011), por el que se abre paso una dinámica de reorganización del trabajo urbano a escala planetaria en el que los perdedores del proceso globalizador, se posicionan con estrategias que son importantes para el análisis al que se apunta en este trabajo.

El sector informal, de acuerdo con E. Alvater (2011), es una forma de defensa que tiene toda aquella fuerza de trabajo que se ha vuelto superflua como consecuencia de la competencia por los lugares de la producción en la globalización y su dinámica de libre comercio (p. 263).

De acuerdo con su análisis, para la población desempleada, la economía informal asegura la subsistencia de los hogares urbanos;³⁵ contribuye a la solución de la crisis del mercado laboral, transformándolo en un mercado de acceso fácil, con gran intensidad en

³⁵ Lo que equivale a una feminización del aseguramiento de la supervivencia porque en la mayoría de los casos son las mujeres quienes asumen la responsabilidad de la subsistencia familiar. (Alvater, 2011, p. 263)

el trabajo y bajos salarios, aun cuando en general el Estado discrimina sus efectos en el empleo.

Por otra parte, la ocupación informal se compone de pequeñas empresas locales que, debido a su grado de competitividad, normalmente desaparecerían del mercado, pero por medio de una explotación exagerada de sus empleados, compensan su falta de competitividad.

En este sentido, convertido en defensa para la fuerza de trabajo desempleada, y además, incorporando a la población al dominio neoliberal, los trabajadores se integran aprovechando la más pequeña oportunidad del mercado, como harían los gerentes de las transnacionales, y por tanto siguen una estrategia de *neoliberalismo desde abajo*³⁶.

En el proceso, la economía informal y sus trabajadores desarrollan también una serie de “tecnologías del yo”, de adaptaciones fijadas externamente que facilitan el gobierno en el sentido del concepto de la “gouvernementalité” de Foucault, como un autodisciplinamiento que los integra al proyecto neoliberal (Alvater, 2011, p. 264).

Para Verónica Gago (2015), el neoliberalismo desde abajo, también refiere a:

un conjunto de condiciones que se concretan más allá de la voluntad de un gobierno, de su legitimidad o no, pero que se convierten en condiciones sobre las que opera una red de prácticas y saberes que asume el cálculo como matriz subjetiva primordial y que funciona como motor de una poderosa economía popular que mixtura saberes comunitarios autogestivos e intimidad con el saber hacer en la crisis como tecnología de una autoempresarialidad de masas. La fuerza del neoliberalismo así pensado acaba arraigando en los sectores que protagonizan la llamada economía informal como una *pragmática vitalista*. (p. 25)

Se trata de una dinámica de resistencia a la explotación y al despojo, pero que asume el cálculo como una dimensión antropológica, de actores que generalmente son vistos como víctimas del neoliberalismo, más que como articuladores de una

³⁶ La congruencia de los modelos de actuación es un factor esencial de la integración en sociedades caracterizadas por una honda fractura social. (Alvater, 2011, p. 264)

heterogeneidad social vertiginosa, donde se despliegan tácticas económicas barrocas, que desbordan las categorías laborales clásicas.

Las economías informales se entienden, para Gago, como zonas abigarradas en donde:

las categorías laborales se tornan fluidas e intermitentes y se dejan leer como trayectorias complejas que se traman bajo un cálculo urbano que es sumamente flexible para transitar por momentos de trabajo como aprendiz y microempresario, sumarse a la economía informal con la perspectiva de formalizarse, estar desempleado un tiempo y, en simultáneo, conseguir recursos por medio de tareas comunitarias y sociales. Y de transitar, usufructuar y gozar, de modo táctico, relaciones familiares, vecinales, comerciales, comunales y políticas (p. 36)

Desde la perspectiva de la autora, la categoría con la que analiza los procesos donde se combinan violencias laborales y recursos comunitarios, y donde se enfrentan los desafíos múltiples de estas economías, sería la de microeconomías proletarias, donde ella pone de relieve “un nuevo paisaje de lo proletario más allá de su acepción fordista” (45).

Más allá de la oposición rural-urbana, cuya delimitación, como se explicará más adelante, se ha vuelto difusa, es importante destacar que esta “auto-imposición” a adaptarse a una mayor explotación, paralela a la conformación de nuevos paisajes proletarios, describe una tendencia de las sociedades enfrentadas a una precarización mayor, en la que el neoliberalismo puede considerarse uno de los períodos más agresivos en este sentido.

Asimismo, la clara línea que establece el capitalismo, especialmente en su acepción fordista, entre el tiempo libre y el tiempo de trabajo, así sea muy extendido éste último, se vuelve borrosa en los ámbitos de la economía informal que tiene que aprovechar aquellos componentes del “tiempo libre”, ya sean de reposición o de disfrute, para poder conseguir la continuidad de su autoempresarialidad.

Es interesante, en este sentido, que cuando se piensa en economías informales, se combina 1) la presencia de modelos de actuación que son congruentes entre distintas

clases sociales a pesar de la existencia de enormes desigualdades, esto es, el neoliberalismo desde abajo, y 2) la diversidad de microeconomías proletarias distintas del modelo fordista, pues desde esta óptica, a diferencia de las sociedades rurales y campesinas tradicionales, los individuos de las sociedades urbanas, aunque de maneras y con recursos heterogéneos, podrían situarse bajo la lógica de las “firmas”, de la teoría microeconómica.

Interesante, si para caracterizar la producción de las unidades domésticas que se pretenden analizar en este trabajo podríamos tener en un extremo un modelo doméstico en el cual, las oportunidades del mercado de acuerdo a los precios y a su capacidad integrativa resultado de las expectativas que producen, se encuentra opuesto a otro, en donde, como en el caso de las sociedades de artesanos-campesinos perpetúan patrones comunitarios de especialización de la producción, como fueron descritos en los mercados campesinos de Oaxaca, donde el enfoque de la firma, en lo relativo a la motivación y a la imagen de los productores, adolecía de serias dificultades (Cook et al, 1976). No obstante, es necesario recordar que también la caracterización del campesinado siempre ha sido problemática.

III. Los campesinos

De acuerdo con Arturo Warman (2001), en el México de la primera mitad del siglo XX se entendía a los campesinos, partícipes de la revolución de 1910 y sostén más importante del régimen emanado de ella, como una clase social. El reparto agrario del gobierno revolucionario hacía eco de las reivindicaciones de clase por el doble proceso de expropiación terrateniente y restitución de tierra como medio de producción del

campesino. La modificación de la propiedad rural se consideraba un instrumento de justicia para la clase campesina (p. 191).

Después de la Segunda Guerra Mundial, se hizo patente que el reparto agrario no modificó considerablemente la situación económica de la población rural en general y las categorías de la lucha de clases se habían prácticamente abandonado y se incorporaron otras relacionadas con la presencia de los sectores moderno y tradicional en el campo, separados por el uso de ciencia y tecnología, su orientación al mercado o al autoconsumo y las diferencias en la productividad (p. 192).

En ese contexto se construyó una tipología que caracterizaba a los campesinos de acuerdo al tamaño del predio y al valor de lo producido en él. Así, se formularon en 1960³⁷, cinco categorías que incluían: 1) la infrasubsistencia, incapaz de remunerar un empleo durante el ciclo anual, 2) la producción subfamiliar, que tenía menos de dos empleos, 3) la familiar, con entre dos y cuatro, 4) la multifamiliar con entre cuatro y doce, y 5) la multifamiliar grande con más de doce empleos. La suma de los primeros dos comprendía el 83% del total, y Warman los extrapola como minifundios por su incapacidad de satisfacer las necesidades de los productores que tienen por tanto la necesidad de complementar el ingreso fuera del predio³⁸.

La década de 1970 vio nacer una corriente de interpretación que veía en el trabajo campesino una forma específica de organización de la producción, distinta de las empresas mercantiles. La economía campesina comprende a “un importante segmento de las economías periféricas que, al ser calificado de ‘tradicional’, se había renunciado a analizar o había sido simplemente asimilado a una supuesta forma de racionalidad universal y única que correspondería a la del ‘maximizador’ de tipo neoclásico” (Schejtman, 1980, p. 122).

³⁷ De acuerdo con Arturo Warman, se trata de una investigación del Centro de Investigaciones Agrarias (p. 193)

³⁸ Esta necesidad del minifundio de incorporar trabajo en el mercado, ya sea como mercancía o como mercancía fuerza de trabajo, tiene en la región de Villa Progreso una larga tradición, pues en las condiciones climáticas del semidesierto ha sido necesario el desarrollo de una forma mercantil de que incluía la venta de ganado, así como la de jarca para el caso de Tetillas.

Con sus características específicas la economía campesina se definía como:

aquel sector de la actividad agropecuaria nacional donde el proceso productivo es desarrollado por unidades de tipo familiar con el objeto de asegurar, ciclo a ciclo, la reproducción de sus condiciones de vida y de trabajo o, si se prefiere, la reproducción de los productores y de la propia unidad de producción. Alcanzar dicho objetivo supone generar, en primer término, los medios de sostenimiento (biológico y cultural) de todos los miembros de la familia —activos o no— y, en segundo lugar, un fondo —por encima de dichas necesidades— destinado a satisfacer la reposición de los medios de producción empleados en el ciclo productivo y a afrontar las diversas eventualidades que afectan la existencia del grupo familiar (enfermedades, gastos ceremoniales, etc.). (Shejtman, 1980, p. 123)

Desde esta perspectiva, a la unidad doméstica campesina se le atribuía la ausencia de una lógica puramente mercantil que se sustentaba en la indivisibilidad del ingreso familiar, en el carácter intransferible de la fuerza de trabajo familiar, en la tecnología intensiva en mano de obra y en la pertenencia a un grupo territorial (Schejtman, 1980).

Para la década de 1980, reconociendo esta especificidad, la CEPAL³⁹ realizó una nueva tipología, pero esta vez basada en la composición de la mano de obra, y por la que ahora, el 85% del total de los productores rurales eran campesinos que no contrataban fuerza de trabajo asalariada. Muy cercano al 83% de los campesinos minifundistas (Warman, 2001).

Se trataba en ese entonces de alrededor de 2.2 millones de productores rurales minifundistas que se encontraban en una situación de precariedad. En ellos:

las definiciones de pobreza extrema y minifundio se aproximan: las dos incluyen la idea de que no es posible cubrir las necesidades básicas de la familia con los bienes o ingresos de que se dispone, que se presenta un déficit que se traduce en carencia o privación con consecuencias inmediatas y acumulativas que hipotecan el futuro de quienes la resienten (Warman, 2001, p. 201)

³⁹ La Comisión Económica para América Latina y el Caribe (por sus siglas CEPAL) es una de las cinco comisiones regionales de las Naciones Unidas y su sede está en Santiago de Chile, fundada para contribuir al desarrollo económico de América Latina. Consultar <https://www.cepal.org/es/acerca>

Su reproducción, afirma Warman, consiste en la generación de unidades de producción que, y esto es lo fundamental, están imposibilitadas para la acumulación, como resultado de “consumos postergados, de los ciclos cortos y largos de las unidades familiares, de los bajos salarios rurales, de la exacción o transferencia de recursos en el intercambio, de los desastres imprevistos, de los costos de la redistribución” (2001, p. 205) en los que el conjunto conforma una condición estructural.

No obstante, el medio rural del país ha sufrido una serie de cambios que, como apunta De Grammont (2008), reconocen que la relación campo-ciudad es desde hace unas décadas, por lo menos, mucho más difícil de precisar sólo por medio de las nociones de intercambio desigual y de migración del campesinado hacia los centros de producción.

El campo mexicano ha tenido una serie de transformaciones, principalmente a partir de la década de 1980, que incluye, entre otras características, la desaparición de la dicotomía campo-ciudad debida a la instalación de un proceso de urbanización del campo paralelo a la falta de desarrollo urbano en las ciudades; el desarrollo de comunidades transnacionales por medio de la migración, el incremento de las ocupaciones no agrícolas conformando unidades familiares plurifuncionales que combinan diferentes actividades económicas de sus miembros; el dominio transnacional de la producción agrícola por medio del control de las cadenas productivas, la agricultura a contrato y la remergencia de la cuestión étnica. Para hablar de estas transformaciones se ha hecho uso del concepto de *nueva ruralidad*.⁴⁰

⁴⁰ La expresión nueva ruralidad tiene un significado polisémico que limita su uso conceptual. Su virtud es que implica la existencia de cambios importantes en el campo que parecen marcar una nueva etapa en su relación con la ciudad y la sociedad en general, tanto en el nivel económico como social, cultural y político. Viejos procesos desaparecen o se desgastan (la reforma agraria, la revolución verde, el reparto agrario, el papel de la banca estatal de desarrollo), otros cobran mayor amplitud (la plurifuncionalidad de la economía campesina, la etnicidad, el género, la ecología, la pobreza, el transnacionalismo), otros más aparecen con mucha fuerza en el escenario nacional (el ahorro popular y el microfinanciamiento, la multifuncionalidad del campo, el multiculturalismo nacional, la autonomía de los pueblos indios, los derechos humanos, la descentralización y fortalecimiento de municipios, la participación y la democracia) (De Grammont, 2008, p. 34).

Para la nueva ruralidad, el proceso de modernización del campo, que no condujo a la desaparición a las unidades de producción campesina, formó una oferta laboral de las áreas rurales cuyo componente principal podría definirse por la plurifuncionalidad de las unidades domésticas, en el marco de pobreza exacerbada durante el período neoliberal, donde el autoconsumo, el trabajo artesanal, junto con otras formas de obtención del ingreso por medio de actividades rurales no agrícolas dejan de considerarse complementarias de la agricultura.

Estos hogares plurifuncionales se caracterizan de dos maneras. Por un lado, aquellos que carecen de vínculos con la producción primaria y trabajan en los sectores secundarios y terciarios, tanto en su lugar de origen como por medio de la migración temporal que busca trabajo precario, y por el otro, unidades de producción campesina que realizan actividades en el segundo y tercer sector. Se trata de “una unidad de producción familiar diversificada y plurisectorial que combina, en diferentes grados, la actividad agropecuaria con el trabajo artesanal, fabril y asalariado en la ciudad o en el campo” (De Grammont, 2008. p. 31).

Desde esta perspectiva se plantea la sustitución, vía la lógica sistemática de la pluriactividad de los hogares rurales, de la lógica de la organización económica campesina de Alexander Chayanov.⁴¹ Se considera que estas unidades plurifuncionales sí valorizan la eficiencia del conjunto de las actividades.

¿Qué implica esta acción, en el plano más general, de valorizar la eficiencia de un grupo doméstico? Si sostenemos que analizar estas unidades, comprende al mismo tiempo un entorno que las trasciende, incluso en las *Economías de la Edad de Piedra* como sostiene Sahlins, ¿No estaríamos hablando acaso, que el mercado para estas unidades domésticas los hace formar parte de sociedades “capitalistas” en escala microscópica como afirma Sol Tax, donde la diferencia entre pobres y ricos es la diferencia entre la

⁴¹ Para Chayanov, la lógica de la unidad doméstica campesina se establece entre la fatiga y el consumo de los miembros de esas unidades, cuyas características demográficas varían durante los ciclos familiares y le imponen límites a la acumulación y la maximización del beneficio económico. Ver A.V. Chayanov, *La organización de la unidad económica campesina*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1974.

mano y la máquina, el dinero y el crédito, el comerciante y empresa; entre “economía moderna” y “subdesarrollo primitivo”? (1953: IX)

Por otro lado, si se han venido dando todos estos cambios, cuando abordamos diferencias más sutiles entre grupos domésticos que comparten el uso del ixtle, como mencionamos anteriormente cuando nos referimos a jarcieros y artesanos, ¿Cómo se desarrollan estos procesos de diferenciación que promueven diferentes formas de organizar la producción dentro de los grupos domésticos?

IV. Los artesanos

Para Victoria Novelo (2015), el proceso de trabajo artesanal es:

el repertorio cambiante de reglas de un oficio fundamentalmente manual, que requieren del trabajador, el artesano, un conjunto de cualidades físicas e intelectuales y una suma de hábitos culturales que incluyen el conocimiento íntimo de los materiales y las herramientas, las maneras de hacer las cosas con destreza y habilidades desarrolladas por experiencia y hábitos, además de talentos creativos y a veces virtuosismos (pp. 29-30).

El concepto de artesanías que elabora no comulga con aquel nacido de la etapa desarrollista mexicana que considera a estas producciones como objetos relacionados con la vida doméstica y ritual de un campesinado fundamentalmente indio, y que para los artistas plásticos y los constructores de identidad nacional de la etapa revolucionaria mexicana, se incluían entre las artes populares, irreconciliables con el arte culto, con un sentido selectivo que deja fuera del proceso de trabajo artesanal oficios como la sastrería, la carpintería, etc. (Novelo, 2015).

De acuerdo con Novelo (2002), se pueden distinguir dos grandes tradiciones en la conformación del artesanado mexicano. Existe un artesanado de origen europeo que llegó a México desde la conquista trayendo consigo sus formas de organización, reglamentación, ritualidad y técnica. El otro artesanado se refiere a las producciones indígenas que realizaban su trabajo dentro de sus unidades domésticas, refugio del sometimiento, o

como aprendices de oficios que permitía el monopolio español. Ninguna de ellas estuvo exenta de un mestizaje que diversificó las producciones, aunado a la incorporación de trabajadores de orígenes y condiciones sociales diversos. Como resultado de la revolución técnica, tecnológica y cultural de la industrialización, disminuyó su presencia, aunque se mantuvieron algunos grupos que se convirtieron en parte de la pequeña burguesía que aún se consideraban dueños antes que empleados, mientras que otros se proletarizaron.

En el caso de los artesanos rurales, quienes sólo disponían de su fuerza de trabajo familiar y contaban con tecnología rudimentaria, se han adaptado a algunas de las reglas de la economía de mercado, convirtiéndose en maquiladores de los comerciantes, pero, sobre todo, combinan el trabajo artesano con la vida rural más cercana al campesinado en general, y algunas veces, con culturas étnicas particulares.

Esta combinación entre el trabajo artesano, familiar y de tecnología rudimentaria, con la vida más cercana al mundo rural y étnico, pone de relieve que la reproducción de la fuerza de trabajo requiere del despliegue de unidades de producción, en este caso los grupos domésticos, que generan formas mixtas de reproducción social (Arizmendi, 2016).

Esto no impide que la artesanía, algunas veces considerada como subsidiaria de las actividades agropecuarias, o como la principal fuente de ingresos de las unidades domésticas, es desde hace unas décadas reconocida como una de las actividades más importantes a nivel internacional, por organismos como la UNESCO⁴², y cuya producción y consumo mantiene una estrecha relación con la reproducción de los pueblos originarios, mientras que se ubica también como una vía de acceso al desarrollo (Rotman et al, 2007).

No obstante, la producción artesanal, a pesar de que forma parte de las estrategias que tienen las economías campesinas para obtener ingresos, como una alternativa que no excluye actividades como los empleos estacionales, el autoconsumo o el trabajo en la agricultura o la ganadería (Balazote y Radovich, 2007), asimismo, en tanto garantía de la reproducción de su fuerza de trabajo, las artesanías posibilitan la venta estacional del trabajo, así como también que el trabajo artesano sea explotado hasta grados que incluyen incluso los períodos de transmisión del oficio (Morey, 2007, p. 230). Es decir, se

⁴² Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura.

da una confluencia entre las necesidades del capital de una fuerza de trabajo que no va a ser remunerada con el valor de su trabajo, y las necesidades de productores que, por medio del aprovechamiento de los recursos sociales y naturales de su entorno, se hacen de medios de vida que contribuyen a su reproducción.

Además, es importante poner énfasis en que su adaptación a las condiciones de mercado depende también de la posibilidad que tienen de seguir formando parte de sistemas de mercado en los que en buena medida los intercambios son hechos por minifundistas o semi-proletarios rurales que complementan su producción agrícola con trabajo asalariado.

Ralph Beals (1975), así como Scott Cook y Martin Diskin (1976), aun cuando en aquel momento no contaban con información sistemática comparable sobre la diferenciación sobre potencial de generar plusvalor de las mercancías producidas por los campesinos-artesanos de Oaxaca, quienes se vinculan a mercados locales y regionales con su producción local, sugieren que la diferenciación que ocurre en los productos de los campesinos-artesanos, visto desde la perspectiva marxista de la circulación de mercancías, evidencia potencialidades distintas de los productos para generar plusvalor, y también, de la capacidad del mercado, como mecanismo social, para apropiarse de él. De esta manera, el área de mercado es vista como un hinterland de distribución dependiente de un centro de producción diferenciado.

Esta producción se lleva a cabo en comunidades en donde operan principios diferentes de aquellos por los que el precio integra los mercados, esto es, el qué, cómo y para quién producir no responde a los precios, sino más bien donde se perpetúan los patrones de especialización de la producción de las comunidades.

En el caso de los jarcieros, el número aún superior que conforman con respecto de los artesanos, independientemente de las condiciones del mercado, podría indicar que los patrones de especialización de la producción locales tienen algún peso sobre las elecciones para poder valorizar la producción.

Si se considera la producción de mercancías de ixtle como un sector artesano, e incluso si se toma en cuenta solo el nivel de la localidad, es indiscutible que la distribución

de la riqueza entre los grupos domésticos es desigual. Por una parte, la gama de ixtle, ya sea como jarca o como aparejo, ya como arte popular o étnico, formula un cuadro que implica una diferenciación en la capacidad que, en determinadas condiciones, puede tener cada producción para la acumulación de capital, mientras que, por otro lado, la composición interna de los grupos, su historia y las relaciones que establecen más allá de las unidades domésticas, también implica diferencias en el acceso a recursos que impactan en el desempeño de su producción.

En este sentido, habría que añadir lo que afirma Narotzky (1997), quien critica los trabajos que analizan a los grupos domésticos como si fueran unidades que sólo responden a su propia lógica, y que supuestamente tendrían claramente identificados los componentes exteriores, mientras que el interior tendría una composición interna homogénea. Para ella, por el contrario, habría que buscar tanto las relaciones de poder que se dan en su interior, como también seguir la circulación de recursos que traspasan la unidad doméstica por redes ajenas al mercado.

Un aspecto relativo a los puntos anteriores y que debe tenerse en cuenta cuando hablamos de unidades domésticas del ámbito rural es sin duda la cuestión de los cambios demográficos y epidemiológicos, y sus consecuencias visibles en la prolongación de la atención a los ancianos y la feminización del cuidado, como apunta Patricia Arias (2006), quien asegura que han puesto en crisis a los sistemas tradicionales de herencia en el campo.⁴³ Asimismo, estos sistemas tienen que verse dentro del marco más general del fenómeno de la transición demográfica, que mediante los procesos de modernización y urbanización, extiende en el tiempo el proceso educativo, lo que trae aparejado el incremento del costo de los hijos, al tiempo que se desarrolla una tendencia al descenso de la mortalidad infantil y la disminución de la fecundidad (Rabell: 2001).

⁴³ Ya sea para el sistema o modelo de reproducción social mesoamericano o para el rancharo en las tierras altas de Jalisco y Michoacán, las sociedades rurales lograron vincular la herencia, principalmente de la casa, con el cuidado de los padres ancianos. (cf. Arias: 2006)

La organización de la producción familiar es inexplicable si no se consideran estos cambios, pues el trabajo con ixtle requiere de la participación no sólo de aquellos que podrían en un momento dado incorporarse al mercado laboral, sino también de aquellos miembros de la familia que, por su condición etaria, o por alguna otra razón, son intransferibles en el mercado de trabajo, y que además contribuyen a la reproducción del grupo doméstico por medio de otros servicios que brindan al conjunto de la unidad doméstica.

Esta posibilidad diferencial que tienen los productos artesanales, incluso los confeccionados con casi los mismos materiales, se convierte en condición para que el productor que aún conserva la propiedad de sus medios de producción, en este caso la tierra y sus instrumentos de trabajo, y que todavía conduce su proceso de trabajo, decida, para acumular, aunque sea, un pequeño capital, entre elaborar una u otra mercancía. ¿Qué implicaciones tiene para un productor mantener el control de su proceso de trabajo? ¿Es realmente libre de controlarlo? ¿Cómo se definen estas relaciones que un pequeño productor mantiene con el capital, cuando son tan ubicuas y tan distintas de la forma clásica del proletariado?

Capítulo III

I. El ixtle y el trabajo

Conocí Villa Progreso antes de la primera práctica de campo. Por medio de las visitas organizadas desde las materias de Antropología en México, Culturas del México Antiguo, y Estudios de Querétaro y la Región, a cargo de los profesores Alejandro Vázquez Estrada y Héctor Martínez Ruiz, durante el primer año de la licenciatura tuvimos la oportunidad de participar de diferentes eventos en la región.

Así conocimos el *Chimal* en Tolimán, oímos de viva voz sobre los preparativos de la fiesta en Maguey Manso para que asistiera la “gentecita”; hicimos nuestras primeras

entrevistas y descripciones en San Antonio de la Cal; visitamos Teotihuacán que, entreverado con la lectura de *El pasado indígena*⁴⁴, iba entornando la puerta por donde empezamos a comparar historias.

Durante una charla en el museo de Tolimán en donde había una ofrenda *ornamental* por el Día de Muertos, sobre la base de una cruz de madera colocada encima del altar, una señora, que con dificultad subió un par de escalones, colocó tres monedas de un peso al tiempo que se hincaba y se persignaba. Al desencantamiento del mundo de la rutina y al enfrentarse a la vida con un ansia productivista se le contraponía la restauración del orden de lo improductivo, de una “estética barroca” (Pérez-Borbujo, 2015).

En uno de aquellos viajes, asistimos a la Feria del Ixtle y del Nopal⁴⁵ que se lleva a cabo anualmente en el último fin de semana de Pascua en Tetillas, un par de meses antes de la primera práctica de campo.

Por la mañana visitamos una capilla-oratorio⁴⁶ localizada en el camino que va de Villa Progreso a la comunidad de Ojo de Agua. Yendo al norte, la capilla se encuentra al lado izquierdo del camino y del otro lado, como si de un abanico se tratara, se veía el Cerro Grande, ambos indescifrables para mí.

Más tarde visitamos el templo de San Miguel Arcángel, donde Omar Arteaga Paz, el cronista municipal nos contaba la historia del “pueblo”.

Finalmente, asistimos a La Canoa⁴⁷ (Ver anexo III. Fotografía No. 12), un espacio ecoturístico que tenía, entre otras cosas, puestos donde algunos de los artesanos locales exponen sus productos para la venta. Tres de nosotros fuimos invitados a participar como

⁴⁴ Alfredo López Austin y Leonardo López Luján. *El Pasado Indígena*. Fondo de Cultura Económica. 2001.

⁴⁵ La feria del ixtle y del Nopal que se lleva a cabo anualmente en los primeros días de abril, se originó como una iniciativa de los grupos de artesanos y de autoridades de la comunidad de Villa Progreso como parte de los intentos por fomentar la venta de sus productos y aprovechar la presencia de turistas que visitan localidades como Bernal y Tequisquiapan.

⁴⁶ Las capillas oratorio son edificaciones compuestas de una nave rectangular, ubicadas en los territorios de presencia otomí en los estados de Querétaro y Guanajuato en donde se llevan a cabo actividades rituales que festejan a los antepasados y a los Santos.

⁴⁷ La Canoa, en primer lugar, es el resultado de la gestión de una cooperativa de artesanos del ixtle que buscaban un lugar para elaborar sus artesanías más allá de las constricciones que produce el espacio doméstico y su organización del trabajo, ante el auge de la iniciativa de hacer del pueblo de Bernal, ubicado a solo 24 km. de Villa Progreso, un pueblo Mágico y patrimonio de la humanidad. Sin embargo, también ha sido motivo de conflictos que incluyen las relaciones con niveles de gobierno municipales y estatales.

jueces en el concurso de artesanía de ixtle que se lleva a cabo en el lugar. Con bastante reticencia accedimos, dicho sea de paso.

La cuestión era cómo ser juez de una actividad que desconocemos por completo. Sin embargo, su necesidad pasaba por arbitrar la “imparcialidad” a la que supuestamente nosotros podríamos acceder por no ser de ahí. El Dr. Héctor Martínez Ruiz nos convenció de participar y al parecer nadie nos abucheó como hubiésemos merecido.

Después pasamos a ver cómo se realiza el ixtle, el mecate, mediante otro concurso del que participaron cuatro jarcieros. Cuando finalizó, la gente pedía que uno de los antropólogos pasara a hacer mecate “para que vea lo que se siente”.

Con un pie afuera y otro adentro terminé enfrente del torno, la herramienta que enreda la fibra de henequén para formar el mecate. Uno de los jarcieros me colgó el envoltorio por el hombro y me explicó cómo se sostiene la fibra, cómo se enreda en la tarabilla que va a girar conforme me aleje. A cada intento que realizaba se me rompía el lazo. Sólo conseguía enredar tramos de diez o quince centímetros. Después era volver a empezar. Se acercaba uno tras otro y me explicaban de nuevo, pero no conseguían que mejorara. La gente que estaba alrededor se reía igual que lo hacían mis compañeros. Uno de los jarcieros se acercó con un tarro que contenía pulque y me dio a beber en varias ocasiones. Alcancé a escuchar que alguien dijo “con razón no se ha casado”.

Finalmente, Don León, un jarciero del Barrio Santa María, se acercó, me sujetó las manos y me dirigió hasta que conseguí hacer casi dos metros. Aparte de decir que me sentí más seguro, me es muy difícil poner en palabras aquella sensación. La única referencia a la que podría acudir es a aquella seguridad que he tenido cuando al perder el equilibrio encuentras un tercer punto de apoyo. Con toda franqueza me sentía muy emocionado de poder seguir trenzando ixtle. El Dr. Héctor Martínez me comentó aquella vez: “eso es hacer comunidad”. Aquel día, terminó siendo la forma de acercarme al proceso de trabajo en la elaboración del ixtle por primera vez.

He vuelto a aquel día muchas veces. Intenté describir mi experiencia hilando el ixtle frente al torno de jalar mientras me orientaba Don León, primero, como afecto, como “modo que tiene el cuerpo de prepararse para la acción en una circunstancia dada, al

añadir una dimensión cuantitativa de intensidad a la cualidad de la experiencia”⁴⁸ (Shouse, 2005, p. 3) y después como in-corporalidad, para “utilizar el cuerpo como una forma de entendimiento empático, casi universal”, según la forma de alejamiento de los modelos semióticos que Jackson (2010) aplicó como método para abordar los ritos de iniciación de los Kuranko en Sierra Leona.

Se podían matar dos pájaros de un tiro. Por un lado, la demanda autoimpuesta, *mitad verdad, mitad mentira*, de la simetría, del “terreno común donde el *self* y la otredad son uno” (ibídem), me hacía sentir también un punto de apoyo ante la falta de legitimidad de un trabajo etnográfico de aprendizaje.

Pero además servía de alivio ante los momentos de tedio y los de falta de interés que percibía de los jarcieros hacia mi trabajo, pues por lo menos, me permitía traer de vuelta aquello que sentí ese día para ponerme a tono de nuevo y describir la vida en aquel lugar.

Una vez iniciada la práctica, me fui familiarizando con otras partes del proceso de elaboración de lazo de henequén⁴⁹. Primero con el peinado y el vareado del ixtle, procesos por los que se consigue dejar la fibra lista para enredarse y hacer mecates. En las primeras visitas cuando nos enseñaban el proceso, tomé la fibra varias veces para peinarla y en alguna ocasión Don Rogelio me puso a varearla y meterla en el costal antes de llevarla al torno de jalón.

Sobre la mejor forma para hacer el peinado, Doña Leonor, en el barrio de Santa María, nos mostró cómo sujetar la fibra de tal manera que, en lugar de sólo sujetarla por un extremo, la anudásemos alrededor de la mano para darle más firmeza al peinado y disminuir la fatiga. (Ver anexo III. Fotografía No. 3)

⁴⁸ Traducción de Mariana Sirimarco para el seminario “Teorizar lo emotivo: la emoción en el análisis antropológico” de la de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en el segundo semestre de 2017

⁴⁹ Es frecuente el registro donde los jarcieros denominan ixtle a la fibra con la que trabajan, sea esta de lechuguilla, de maguey o de henequén. Cada fibra presenta cualidades únicas, pero la demanda de henequén en el mercado de jarcia es mayor por el aspecto blanco de su fibra, si ésta se encuentra en buenas condiciones.

También observé la elaboración de cinchos y lomerías⁵⁰. Don Pablo y Don David, del mismo barrio, utilizaban formas diferenciadas de tejer el mecate. Don Pablo, casi hincado, con el telar llevado de arriba a abajo hasta sus piernas contraídas, y Don David, realizando el trabajo colocando el telar sobre una mesa de madera que él mismo concibió.

Todos esos ejemplos iban aumentando la configuración que me hacía de aquel campo instrumental de la cultura en aquella región del semidesierto con el que los jarcieros posibilitan una de las partes más importantes de su reproducción social presentes en la práctica de su oficio.

En su obra *El Artesano*, Richard Sennett (2015), le atribuye al campo de conciencia del artesano un esfuerzo por conseguir un trabajo de buena calidad, un compromiso con la larga duración de la rutina que permite la asimilación de una práctica. Ese compromiso, es una decisión, la decisión de un sujeto que se inclina por una forma de hacer el trabajo y no otra. En el caso de los jarcieros, se trataba de la decisión de seguir utilizando, como forma de vida, el arsenal heredado por generaciones para transformar la fibra de los agaves en mercancías que todavía pudieran venderse en el hinterland de su producción artesanal.

En general, el proceso de trabajo me hacía pensar en los innumerables intentos que comprende la obtención de un resultado. Desde aquel día en la Feria del Ixtle y del Nopal, y luego durante la práctica de campo, había estado experimentado fragmentos de su relación con el ixtle, y me parecía sencillo comprender por qué una persona decide hacer aquella actividad, sin que medie el impulso racionalizador de la ganancia.

Lo que más me orientaba en esa dirección estaba impulsado por un aspecto que, hasta donde alcanzo a percibir, se deja de lado cuando se habla de subsunción formal y real del trabajo al capital. Más adelante, cuando nos acerquemos a las discusiones sobre las modalidades de producción doméstica analizaremos el concepto más a detalle. Por ahora, diremos que la subsunción es un concepto desarrollado por Marx que se utiliza para entender el modo por el que el capital subordina al trabajo a su lógica de

⁵⁰ Las cinchas y las lomerías son aparejos que se colocan en el lomo y panza de las mulas y los bueyes que tiran del arado.

reproducción frecuentemente utilizado por la antropología (Bartra, 1982, 2006, Stoler, 1987, Trincheró, 1995, Narotzky, 1997).

Ese aspecto soslayado se relaciona con el impacto que la subsunción formal tiene sobre el sentido de la síntesis de las fuerzas productivas y sobre la cooperación. Mientras que en el productivismo capitalista la interconexión que junta al trabajador y a los medios de producción está regida por la exigencia de dar al capitalista la posibilidad de que vuelva a producir, “una íntima co-pertenencia reunía en épocas precapitalistas a las distintas fuerzas de trabajo individuales dentro de la totalidad imprecisa pero estructurada del sujeto de trabajo social global” (Echeverría, 2017, 163), “entre sujeto y objeto de trabajo existía también una co-pertenencia profunda; si se juntaban en el proceso productivo era debido a su afinidad técnico-cultural” (164).

Se trataba, en mi caso, de acercarse al trabajo de campo, con una mirada más totalizadora que pusiera énfasis en la relación entre un sujeto productor y el objeto producido, en la que el sujeto insistía en considerar a los instrumentos de trabajo como un medio de vida a pesar de las dificultades a las que le enfrentaba el mercado.

II. El valor del trabajo

El aumento de la precariedad de los jarcieros, sobre todo de los que ya alcanzaron el umbral de la vejez, ha significado muchas veces el abandono y el desamparo de aquellos que ya difícilmente se valen por sí mismos. Solidariamente, la asociación civil Comunidad en Movimiento, donde participan miembros de la comunidad de Tetillas, impulsaron un proyecto para la atención de los adultos mayores.

Durante la segunda práctica de campo realizada en el verano de 2015, un compañero y yo fuimos invitados a algunas de las actividades que realiza el Grupo del Adulto Mayor *Xa*

*hyatsí ko raehya tsi dada*⁵¹. Cuando nos presentaron como antropólogos, una de las mujeres asistentes nos preguntó directamente qué podíamos hacer por el ixtle.

Le respondí que con gusto podíamos platicar de todo lo que había documentado, pero que no me sentía con el conocimiento para darle una respuesta apropiada y que además pensaba que mi trabajo no se relacionaba con ese tipo de cuestiones. Había ahí una *demanda*⁵² que me pasó desapercibida.

Unos días después, de visita en casa de Don Layo, un jarciero de la localidad que tan amablemente me ha brindado su tiempo para contarme la historia de su pueblo, del ixtle y de las capillas-oratorio, después de comentarle aquel suceso me preguntó qué pensaba. A continuación, transcribo de mi diario de campo ese evento.

Como ya he mencionado Don Layo vive en el barrio de San José, en la parte más alta del cerro que deja ver Villa Progreso y sus arroyos como serpientes extendiéndose hacia el barrio de Santa María. Había comprado pan en la calle de Reforma, pero cuando llegué no había nadie. Me recargué en una piedra y comencé a leer mientras pasaba el tiempo y empezaba a oscurecer. Alrededor de una hora después llegó Don Layo con su esposa. El viento soplaba fuertemente y no había luz. Me invitó a pasar a su casa. Su esposa colocó dos veladoras y en la estufa comenzó a calentar agua para café. Les compartí el pan que había traído y ahí comenzamos a platicar.

Le comenté que había asistido el martes a la reunión de La Canoa y que una señora me preguntó qué podíamos hacer (los antropólogos) para solucionar el problema del ixtle. Don Layo me preguntó cuál era mi opinión, y le dije que mi función no era desarrollar una estrategia para tal fin, pero que, si quería saber mi opinión, pensaba que se podía intensificar lo que los algunos artesanos ya hacían, que era elaborar productos que

⁵¹ Actualmente, cada martes se lleva a cabo una reunión en un salón del centro eco-turístico La Canoa, en donde personas que habitan en la localidad planean, gestionan y llevan a la práctica actividades para que los adultos mayores de Villa Progreso, que en buena medida se dedican aún a la jarciería, participan de ejercicios aeróbicos, baile, actividades manuales, al tiempo que reciben una comida completa. Este grupo surge como iniciativa de apoyo de Comunidad en Movimiento AC. Quienes ubicando que las necesidades de los adultos mayores que eran atendidos por el DIF en la cabecera municipal, apoyaron la creación de un grupo local que le facilitara a las personas de mayor edad en la comunidad el acceso a servicios a los que la distancia geográfica, como social, con Ezequiel Montes impedía.

⁵² Como muy sugerentemente escribe Laura Rita Segato alrededor del papel del antropólogo después del impacto de la teoría decolonial en *La Crítica de la colonialidad en ocho ensayos: y una antropología por demanda*. Prometeo Libros, 2013.

tuvieran más valor y luego buscar mercados, aunque siempre buscar mercados implicaba una inversión que no veía de dónde podía salir. También le dije que había visitado a Don Julio Reséndiz y que había visto como al final sólo había ixtle manchado o desclasificado para los que no alcanzan a comprar siquiera una paca.

Don Layo insistió en que se habían convertido sólo en maquiladores; que podían comprar ixtle manchado porque así lo vendían, es decir, que como el distribuidor mismo vendía lazo manchado, ellos lo elaboraban con el mismo material. Sólo le maquilaban el mismo material.

Con respecto al futuro del ixtle me dijo que éste se iba a acabar: “es una tristeza, uno nació y uno creció en el ixtle”. Decía que había que entenderlo, que los profetas ya lo decían en la biblia, que todo tiene un principio y un fin.

Me platicó de cómo él solía vender su producto. Me dijo de cuando va a San Miguel de Allende cargando lazo buscando quién le compre. Que siempre sale alguien que quiera lazo. Don Layo buscaba clientes y le salía para costear el viaje, y de pasada le servía para comer algo allá. Muchas veces en los mercados que visitaba le regalaban un platanito por aquí o una fruta por allá. También decía que así había conocido muchos lugares. Cuando iba a Ciudad de México, iba recorriendo La Lagunilla para vender su producto. Así se hizo amigo de muchas personas. Dice que incluso solían ir a una pulquería donde conoció al “Púas” Olivares⁵³, el boxeador.

Don Layo decía que la vida que tenía le gustaba. Que antes salía más dinero con el ixtle pero que se ha vuelto más difícil. Él sabía que no tenía mucho pero también tenía tiempo para conocer gente y lugares, pero que todo eso se iba a acabar. (Valadez, Diario de Campo, 2015)

William Bissel (2005), en el texto, *Engaging colonial nostalgia*, plantea una aproximación al problema de la nostalgia que me gustaría retomar. Su estudio, tiene lugar en Zanzíbar, una de las islas de la costa de Tanzania en el África oriental. Aquella metrópoli

⁵³ Rubén el “Púas” Olivares es un exboxeador mexicano reconocido por sus campeonatos mundiales y algunas apariciones en el cine nacional. Actualmente vive en la Lagunilla en Ciudad de México.
<https://www.jornada.com.mx/2017/01/26/deportes/a40n1dep>

pasó de ser capital del sultanato otomano, a régimen colonial británico en 1890; posteriormente, la isla se convertiría al socialismo con el triunfo de la revolución de 1964 y más recientemente enfrentaría la escalada del neoliberalismo.

Con un trasfondo de lecturas anti-colonialistas, que a los africanos zanzibareños les pareciese el pasado colonial una época mejor, lo ponía de frente a la dificultad de lidiar con los sentimientos de los descendientes de aquellos que lucharon por deshacerse de la dominación europea.

Bissel, simplificando, se pregunta por qué los habitantes de aquella ciudad sienten nostalgia de la época colonial. Para él, la nostalgia es, genuinamente, un fenómeno social distintivamente antropológico que regularmente se manifiesta como una respuesta a la modernidad, pero que más que evocar continuidad, “trabaja como un modo de memoria social que enfatiza la distancia y la separación” (2005, p. 3).

La modernización en América Latina no es un fenómeno que emergiera de una sola vez, sino que a lo largo de cinco siglos ha dejado su huella en el continente por medio de transformaciones que obedecían a los impulsos de fuerzas proyectadas y limitadas por las oleadas provenientes de tiempos y espacios distintos dentro de lo que llamamos Occidente, pero también de las posibilidades de la civilización material mesoamericana, insostenible por sí misma desde el derrumbe y la destrucción ocasionada por la conquista (Echeverría, 2000).

Sin embargo, la nostalgia que percibía de Don Layo, parecía desprenderse de aquel período de auge del ixtle, venido a menos abruptamente hacía tres décadas, después de la introducción de la fibra sintética y de los cambios ocurridos en el mercado de fibras. Cuando los jarcieros, como me dijo uno de ellos, tuvieron que “inventarse el trabajo”.

Aquella tarde cuando hablábamos del fin del ixtle, Don Layo y su esposa, recreaban la cocina. Con la lámpara incandescente extinguida y alumbrándonos las dos veladoras, para Don Layo vender su jarcia comprendía un conjunto de historias en las que podía recordar sus peripecias, pero también, por la escasa posibilidad que el mercado le daba para vivir, consideraba que su trabajo no estaba siendo medido con justicia y la actividad económica de la que participaba no estaba siendo reconocida. Formulé su malestar como

una política del valor,⁵⁴ en tanto que Don Layo consideraba que no se pagaba lo que correspondía por su mercancía.

Dicho de otra manera, se trataba de una actitud nostálgica en relación con la perspectiva que tenía de un capitalismo del pasado, aquel en que el ixtle había tenido un período de auge, pero que debido a la acción de fuerzas históricas que trascienden los ámbitos locales y regionales, al momento de la introducción del mecate sintético, se obligó a los jarcieros a competir con la productividad de la industria moderna. Sin embargo, esta competencia por sí misma, nada dice de la persistencia de los jarcieros para continuar la producción tradicional, o en todo caso, sería más apropiado considerar la competencia con la industria como punto de partida de una amenaza de continuidad del oficio, al menos tal cual ha sido desarrollado tradicionalmente.

En primer lugar, es necesario subrayar que esta producción sigue satisfaciendo una demanda que se compone principalmente del componente urbano, donde todavía existe un consumo de mecate de ixtle, y un componente campesino, que a pesar de las adaptaciones que se hacen con otros materiales, aún siguen utilizando lazo y aperos de ixtle. Y segundo, la persistencia de su organización y de sus patrones de trabajo, deben ser analizados desde una perspectiva estructural que explique el momento actual, al que pertenece la forma de producir contemporánea, cuya configuración se vuelve indispensable para el sector productor de jarcía y su necesidad de acumular capital.

Para entender la forma en que las producciones rurales sirven al propósito de acumular capital, Armando Bartra (2006), utiliza el concepto de “renta de la tierra”, que explica cómo se imponen los costos y los precios de los productos agrícolas y cómo se distribuye el ingreso global en el sector.

En el caso de la renta de la tierra, la explicación estructural que entiende la persistencia campesina como un elemento de recreación de la acumulación capitalista, se explica por el hecho de que:

⁵⁴ Se trata de un enfoque sobre el valor, entendido como un discurso que explora la interrelación necesaria entre elementos de un sistema económico. Collins, J. L. (2017). *The politics of value: Three movements to change how we think about the economy*. University of Chicago Press

“La presencia de una pequeña y mediana producción agropecuaria de carácter campesino que opere en las tierras más lejanas y menos fértiles cuya explotación es necesaria para satisfacer la demanda se nos presenta, entonces, como una opción funcional al sistema capitalista en la medida en que su concurrencia al mercado con la lógica de subsistencia permite abatir los precios reguladores de los productos agropecuarios. Dicho de otra manera, la economía campesina de racionalidad no capitalista resulta ser en ciertos cultivos, tierras y regiones más funcional a la acumulación capitalista global que la operación generalizada e irrestricta de unidades de producción empresariales, que elevarían los precios agropecuarios y ocasionarían por tanto un “pago de más”, una renta de origen diferencial”. (p. 184)

Por otra parte, esta pequeña producción agropecuaria, genera un ingreso que no es renta ni ganancia en tanto no supone valorización de la inversión o de la propiedad, ni tampoco salario al no haber venta de fuerza de trabajo. Para su reproducción “El ingreso neto de subsistencia del productor directo por cuenta propia constituye, potencialmente, la base material del campesinado moderno como clase específica del modo de producción capitalista” (p. 185).

Para entender al campesinado como un todo, hay que asumir que su base material, contrariamente al caso del proletariado y la burguesía, es más bien una base compleja, que permite relaciones de explotación múltiples, que se interpenetran, y en el que los miembros no están insertos en la totalidad de las relaciones que definen a su clase.

La explotación del obrero gira alrededor de los elementos salario y duración de la jornada de trabajo. Para explicar esto, basado en la concepción de Marx sobre “la jornada de trabajo”, Bartra da cuenta de que, a diferencia de las mercancías que no pueden venderse permanentemente por debajo de su precio de producción sin que el capital que las oferta emigre a otras ramas en busca de la ganancia media, para la fuerza de trabajo, no existe ningún mecanismo económico que impida su pago por debajo del costo de reproducción, ni tampoco impide que se lleve a cabo durante un lapso mayor a la duración normal de la jornada laboral; aunque se tome en cuenta la legislación vigente como una política de Estado para regular la explotación, la clave en el sistema capitalista se encuentra en que:

La determinación cuantitativa del salario obrero y de la duración de la jornada de trabajo sólo puede explicarse si se reconoce dentro de la lógica del sistema, y como un eslabón teóricamente

imprescindible, la lucha del proletariado como vendedor que exige el pago “justo” y el consumo “normal” de su mercancía. (p. 208)

En el caso de los campesinos, tampoco existe un mecanismo económico que garantice para el productor “la retención del equivalente del producto del tiempo de trabajo necesario” (211) y corriendo la misma suerte que el obrero:

el campesino se ve obligado a vender su producto incluso cuando los precios no garantizan su propia reproducción y —también al igual que el obrero—, de no mediar acciones extraeconómicas que contrarresten esta tendencia, sería degradado por el sistema hasta su extinción o proletarización. (p. 211)

De acuerdo con Bartra, para el productor rural, y es aquí conveniente subrayar la importancia de la argumentación, la posibilidad de la reproducción consiste, en que, por medio de esas acciones extraeconómicas, intente mantener la unidad inmediata que tiene con los medios de producción, de mantener su condición campesina asegurando la posesión de los medios de trabajo, de su tierra, aunque sea de alguna parte de ella. Pero es también, como habíamos visto más arriba, a partir de su reproducción como propietario de la compleja base material en la que subsiste, que se concretan también las posibilidades múltiples de explotación de su trabajo.

III. Subsunción del trabajo al capital

Una vez aclarada la necesidad de un marco de relación regional (Ver pág. 65), al menos en lo relativo al hinterland de producción y la posibilidad que da de diferenciar, desde el ámbito doméstico, los alcances en el mercado de las mercancías, siempre en referencia, como en nuestro caso, al caso de alguna tradición artesanal, intento trazar, también, un camino que reflexione acerca de las similitudes de las economías informales urbanas y rurales. Si se observa el grado de explotación, así como el de flexibilidad con el que una familia u otra, mejor dicho, sus miembros, traspasan los límites del tiempo libre y el tiempo de trabajo, así como las relaciones sociales que supuestamente las definen, se

verá lo indispensable de particularizar y poner el énfasis sobre la relación pormenorizada que los productores mantienen con sus medios de producción.

Visto desde fuera, esa flexibilidad podría definirse de manera semejante a esas redes presentes en las barriadas que “representan parte de un sistema económico informal, paralelo a la economía de mercado, que se caracteriza por el aprovechamiento de los recursos sociales y que opera en base al intercambio recíproco entre iguales” (Adler de Lomnitz: 1980, p. 12). Sin embargo, visto desde el ámbito doméstico, la relación entre este sistema y el mantenimiento de los medios de producción (en este caso el minifundio junto con la tecnología rudimentaria para trabajar el ixtle), requiere una formulación aparte.

Para Narotzky (1997), descifrar algunas de las relaciones capital/trabajo, presentes en la actualidad, y de cómo se incrustan en las culturas locales, requiere enfocarse en un amplio rango de relaciones de producción de la economía capitalista que no corresponden a la definición esencial clásica de relación trabajo/capital, por medio de lo que denomina la figura del productor independiente (FPI).

Desde su trabajo de campo en Les Garrigues en Cataluña, encuentra gente con experiencias laborales heterogéneas que incluyen producciones agrícolas, el sector de servicios, en este caso en el turismo, la industria de la confección y trabajo de reproducción doméstico, a su vez, combinados con trabajos asalariados temporales, autoempleo, o como trabajadores no asalariados en la granja familiar, entre otros.

Sin embargo, es importante notar que en muchas de estas combinaciones el elemento que destaca, además de la heterogeneidad del trabajo, es justamente la FPI, que corresponde a trabajadores que no han sido despojados de sus medios de producción, y que, en parte, por lo menos, controlan el proceso de trabajo. El corolario del FPI sería, en todo caso, averiguar si se encuentra o no subsumido al capital.

¿Por qué es importante determinar si estos procesos de trabajo se encuentran subsumidos al capital? En nuestro caso, cobra relevancia saber qué tipo de violencia económica enfrentan, al tiempo que no pasa inadvertida la competencia industrial en el

sector de los cordeles; y cómo responden los jarcieros, cuando, por ejemplo, incorporan algunos complementos para su producción o almacenamiento, así como articulando a diferentes miembros de la familia que residen patrilocalmente o, en ese mismo sentido, aprovechando las relaciones de vecindad y amistad, así como las formas que tienen de obtener ingresos por fuera de la producción doméstica.

Para Narotzky, la subsunción de la FPI al capital, la fuerza de trabajo no se vende como mercancía, y por tanto no se encuentra subsumida al capital, pero debido a que el capital se adueña de su producto y se apersona como si comprara su fuerza de trabajo de antemano, afirma que sí lo está (p. 196).

En tanto que las FPI aparecen, desde lo que ella denomina la perspectiva clásica del marxismo, como formas de producción en transición, como formas que se instalan en los intersticios o en los márgenes de las relaciones capital/trabajo clásicas, al mismo tiempo son vistas como formas regresivas o que impiden la solidaridad de clase o la acción laboral organizada, pero significativamente, son siempre formas transicionales, que carecen de aquello de lo que está hecho el capitalismo.

Contrariamente, Narotzky considera que las FPI son integrales y centrales a las relaciones capitalistas de producción, y que, en términos marxistas, se encuentran subsumidas realmente al capital, y representan procesos de proletarización diferentes pero equivalentes al modelo clásico (Ibídem).

Su posicionamiento se basa primero, en que la FPI aparece simultáneamente con el proceso clásico de proletarización, y que se vuelve necesario que suceda así para que este último se complete, sin olvidar que el número de FPI más que decrecer parece aumentar. Segundo, existe subsunción real debido que el capital 1) busca fragmentar a la fuerza de trabajo por medios culturales, formales y espaciales, al tiempo que 2) combate la homogeneización de la conciencia de clase 3), que en las relaciones capital/trabajo la fuerza de trabajo nunca es libre, y 4), que ésta nunca ha entrado en un mercado libre, sino que siempre está regulado (pp. 213-14).

Desde esta perspectiva, los procesos de reproducción social en los que aparecen estas formas heterogéneas de trabajo no serían sino formas equivalentes de proletarización, formas que se asemejan a aquello que Verónica Gago (2015) llama microempresas proletarias.

En tanto que es justo alrededor de la categoría de proletario que se vuelve problemático justificar la presencia del capitalismo cuando está ausente el trabajo asalariado, y cuando los medios de producción todavía pertenecen al trabajador, conviene, pues, revisar otras formas de acercarse al problema de la subsunción real del trabajo en los casos de procesos de proletarización diferentes al modelo clásico.

Para Armando Bartra (2006), Marx, aún sin tomar en cuenta la circulación, analiza sólo el proceso de producción en sentido estricto y parte de la unidad inmediata del proceso de trabajo y el proceso de valorización, donde este último es dominante. Haciendo abstracción del proceso de trabajo, el análisis del proceso de valoración le permite descubrir las condiciones formales del proceso de producción capitalista o lo que es lo mismo, la subsunción formal del proceso de trabajo al capital. Sólo al agregar las particularidades que adquiere el proceso de trabajo al ser subordinado por el proceso de valoración, Marx construyó el concepto de subsunción real del proceso de trabajo.

Se trata de una aproximación, inicialmente lógica, en la que establece las condiciones formales del proceso de valorización y sólo mediante el proceso de adaptación a la exigencia de valorización del capital, las fuerzas productivas y la organización del trabajo se subsumen realmente al capital, y encarnan en la gran industria capitalista.

Aunque como afirma Bartra, tanto la subsunción formal como la subsunción real pueden servir para abordar procesos históricos de transición al capitalismo, como hace Marx con respecto del trabajo artesanal convertido en producción propiamente capitalista y después su transformación en manufactura de gran industria, “en tanto que categoría histórica, la subsunción puramente formal que encontramos en las primeras fases de este desarrollo es un aspecto abstraído de la subsunción real” (p. 217).

Armando Bartra, por tanto, rechaza que la categoría de subsunción formal constituya un concepto de formas de producción capitalista incipiente, sino sólo una primera aproximación sobre un contenido distinto de la gran industria, en este caso el proceso de trabajo artesanal.

Si se comprende que la subsunción formal se refiere a un proceso de producción que permanece igual aun cuando se trate ya de un proceso de valorización, es decir, que ese proceso de producción haya pasado a manos de un capitalista y los trabajadores se conviertan en trabajadores asalariados sin que se modifique el proceso material de trabajo, entonces, si el productor sigue siendo el propietario de los medios de producción, no puede haber subsunción formal. ¿Cómo hace, entonces, el capitalismo para subordinar unidades de producción que no se encuentran subsumidas formalmente?

Como señala Bartra, en la unidad inmediata del proceso de trabajo y el proceso de valorización, como proceso aún abstracto que todavía no incluye la mediación de la circulación, el proceso de producción capitalista aparece como una “fracción de capital” que teóricamente estaría dotada de autonomía.

Pero sería un error pensar que esta “fracción de capital” es una empresa singular y que lo que se dice de ella puede aplicarse a las unidades de producción concretas que operan en el interior de una formación social capitalista las cuales, a diferencia de la “fracción de capital” que está analizando Marx, carecen de “autonomía” y sólo se explican por el proceso de producción-circulación del capital social global en el que están inscritas. (p. 222)

De esta manera, ni subsunción formal, ni subsunción real, son conceptos que deban aplicarse a producciones particulares que se identifiquen equivocadamente con una “fracción de capital”, sino que deben referirse al capital global.

Subsunción real del trabajo por el capital global significa, entonces, en primer lugar, poner todos los procesos de trabajo al servicio de la valorización del capital, y que esos procesos se organicen de acuerdo a las proporciones que requiera la reproducción ampliada y la máxima acumulación del capital global, es decir, que se refuncionalicen de acuerdo a los requerimientos de la gran industria.

En segundo lugar, esto no significa que todas las producciones son industriales, ni tampoco que en todas las ramas y todas las unidades de producción estén subsumidas formalmente, lo que resultaría en que todos los medios de producción fueran capital y toda la fuerza de trabajo estuviera asalariada. Así:

La dominación del modo de producción capitalista y, por tanto, la subsunción real, se dan en la medida en que el capital se apodera de —o desarrolla— las ramas clave de la industria, y por ende se apropia del segmento decisivo de los medios de producción y proletariza al sector fundamental de la fuerza de trabajo. Esto basta para que el resto de las unidades de producción y de las ramas pueda ser puesto al servicio del capital, lo cual significa que todos los medios de producción operan directa o indirectamente como medios de producción del capital, y que todo el plustrabajo de los productores directos, asalariados o no, termina por transformarse en capital. (p. 223)

De esta manera Armando Bartra explica la subsunción real de un productor independiente, no por su ubicuidad, ni por la complementariedad que ofrezca al proceso clásico de proletarización, sino por su relación con los capitales clave en los distintos sectores de la producción.

Finalmente, ¿Cómo se apropia de plusvalía cuando se trata de unidades de producción no capitalistas?

La apropiación de plusvalía de unidades de producción no capitalistas por medio del trabajo impago, subordinadas al capitalismo sin que hayan sido expropiadas de sus medios de producción, se lleva a cabo tanto por la vía de la plusvalía absoluta como la de la plusvalía relativa⁵⁵:

Si no cambia el proceso laboral, la única plusvalía que puede obtenerse es la absoluta, pero el hecho de que las unidades de producción no dejan de ser precapitalistas no significa que no pueda desarrollarse su proceso de trabajo y aumentar su productividad, con lo cual se reducirá el trabajo necesario y aumentará el producto excedente susceptible de ser “arrancado” por el capital. Dicho

⁵⁵ Generalmente asociados a la subsunción formal y a la subsunción real, los conceptos de plusvalía absoluta y plusvalía relativa también son categorías que expresan dos aspectos de un mismo proceso lógico y no conceptos “históricos”. En el caso de la plusvalía absoluta, se trata de un concepto que entiende la jornada de trabajo capitalista más prolongada que el tiempo de trabajo necesario, mientras que el concepto de plusvalía relativa, está relacionado con la proporción entre el tiempo de trabajo necesario y el excedente. Se obtiene plusvalía absoluta por medio de la prolongación del trabajo excedente sin que haya modificación del tiempo de trabajo necesario y se obtiene plusvalía relativa cuando se hace más corto el tiempo de trabajo necesario. En tanto que la subsunción formal sucede sin modificación del proceso de producción y la subsunción real implica que, para valorizar al capital, haya que modificar el proceso de trabajo, es válido que se vincule a la subsunción formal con la plusvalía absoluta y a la subsunción real con la plusvalía relativa. (Cf. Bartra, 2006)

de otra manera, el plusproducto que el capital extrae a los productores directos que aún son propietarios de sus medios de producción puede ser incrementado por la vía absoluta o por la relativa según que empeoren para el productor las condiciones del intercambio sin que aumente su productividad, o bien que aumente la productividad y el producto obtenido manteniéndose igual la porción retenida por él. (p. 220)

Este último párrafo es fundamental para abordar el problema de reproducción de los productores independientes. Específicamente ilustra la necesidad que tienen estos productores, aun cuando su unidad de trabajo no es capitalista, de incrementar la productividad si quieren que las condiciones de intercambio les permitan subsistir. De lo contrario, sus medios de producción perderían valor junto con su producción, y por lo tanto se verían despojados de ellos.

La congruencia de actuación entre el trabajador y el gerente que aprovechan cualquier mínima oportunidad en el mercado, que pone de relieve Elmar Alvater⁵⁶, por la que un autodisciplinamiento integra también al trabajador al neoliberalismo, debería tener en cuenta, al menos, este matiz.

Tanto el propietario de un capital fijo, como el propietario de medios de producción precapitalistas, necesitan valorizarlos para conservar su propiedad. El primero comprando fuerza de trabajo, el segundo, puede ser, entre otras formas, incorporando fuerza de trabajo intransferible, como una adaptación a los cambios técnicos ocurridos sobre los medios de producción rudimentarios. La congruencia se explica, también, por el dominio que el capital ejerce sobre ambos procesos de trabajo, por subsunción real al capital⁵⁷.

⁵⁶ Revisar página 25 de este trabajo.

⁵⁷ Conviene revisar las exigencias que la competencia le imprime a los dueños de los medios de producción producidos, como llama Bolívar Echeverría a los instrumentos, cuando señala "El propietario capitalista tiene que comprar trabajo, como fuerza o potencia de trabajo, y revenderlo, como trabajo realizado, para que el plusvalor resultante de esta compra-venta valorice el valor de su propiedad. Valorizarlo es la única manera de mantenerlo, pues la magnitud que este valor requiere para garantizar la competitividad de su proceso privado de reproducción es una magnitud siempre creciente. No valorizarlo implica desvalorizarlo, perder la propiedad de los medios de producción y caer en la clase de los que sólo son propietarios de su fuerza de trabajo" *El discurso Crítico de Marx*. Pág. 156

Si se toma en cuenta esta aproximación a la subsunción real al capital, y se considera como un elemento de la mayor importancia a la demanda de productividad que ejerce la competencia sobre los productores, para los jarcieros de este estudio de caso, la historia de las modificaciones del proceso de trabajo, que para ellos equivale a cambios técnicos en sus rudimentarios instrumentos de trabajo y en las formas que adopta la organización del trabajo familiar: la dificultad de mantenerlos productivos, tiene que ser comprendida dentro de un marco mucho mayor que incluya los cambios en las industrias clave del sector.

Esas modificaciones y su productividad resultante, no obstante ser la condición de posibilidad de la unidad inmediata entre productor y medios de producción, tiene que ser analizada tanto a luz de las relaciones que los productores mantienen con los mercados que se han ido formando y la resultante demanda diferenciada de productos, como con los distintos mercados de trabajo locales, regionales o transnacionales, así como con la composición de fuerza de trabajo que tienen las unidades domésticas.

Es en este sentido que se presenta en los apartados siguientes un panorama de los cambios que se han efectuado históricamente tanto en el acopio de los insumos para la producción, como en el proceso de trabajo mismo, y por medio del cual se elabora un preámbulo de la situación de los jarcieros antes de los capítulos relativos a los estudios de caso específicos.

IV. El acopio de fibra para elaborar jarcia

Elaborar jarcia, dominar los usos de las fibras de los agaves, corresponde sólo a una parte del inmenso mosaico registrado por la etnografía mexicana desde los años 1970, de comunidades rurales que desarrollaron alguna actividad artesanal, basada en la utilización de recursos naturales de origen animal, vegetal o mineral, abundantes en microrregiones a las que acceden grupos sociales específicos (Arias: 2016).

Los jarcieros, generalmente, forman parte de una actividad que atraviesa varias generaciones, a la que accedieron desde la infancia, y ahora, que la mayoría de ellos ha envejecido, pocas veces tienen más alternativa que continuar haciendo lazo mientras puedan comprar fibra en la comunidad, pues es posible que el mercado se cierre para el ixtle, con el que mantienen una relación centenaria.

El pueblo de Tetillas desarrolló desde el período colonial la tradición del trabajo de la fabricación de jarcia y a partir del padrón general de 1868 se puede observar que, para el caso del barrio de San Miguel, el trabajo de jarciero comprendía el 62% del total de oficios llevados a cabo en este espacio. En el caso del barrio de San José se trataba del 81%, mientras que en el barrio de Santa María llegaba incluso al 87% (Mendoza, 2011, pp. 63-65).

La larga tradición de fabricación y venta de jarcia de las fibras de agaves del semidesierto queretano y los encadenamientos que las producciones locales tuvieron con los mercados de jarcia que se fueron presentando a lo largo de la historia del oficio en la región, hicieron que la producción para realizarse, dividiera el trabajo entre aquellos que se encargaban de la tarea de suministro de fibra, los llamados “talladores” (Mendoza, 2011, p. 15), y los que netamente se dedicaban a la elaboración de lazo o del conjunto de mercancías que comprende la jarcia.

Durante la primera mitad del siglo XX, el maguey y la lechuguilla (Ver anexo III. Fotografía No. 18) de donde obtenían sus fibras tradicionales, empezaron a sobreexplotarse, tanto para la fabricación de jarcia, como también, en el caso del maguey, para la venta de pulque, por el que, con su consumo, se endeudaron muchos habitantes de la región, y por el que muchos perdieron sus tierras como sucedió en la localidad de Barreras, de acuerdo con algunos de sus pobladores.

Antiguamente, el proceso de trabajo con ixtle en la comunidad, comprendía la obtención de fibra, en cuyo trabajo se incluía cortar las pencas, machacarlas con una piedra, para después colocarlas sobre una tabla y tallarlas con una piedra o con madera de tal suerte que se fuera eliminando la pulpa y sólo quedase la fibra. A esa pulpa se le

denomina “guiche” y por su acidez genera picazón en la piel. Generalmente, se tallaba un extremo para exponer la fibra, a la que posteriormente se le hacía un nudo y se colocaba entre una tabla inclinada y la cintura, para luego tallar hacia abajo, obteniendo así toda la fibra que contiene la penca. Posteriormente, se limpiaba con agua y se dejaba secando, colgada en algún mecate; por otro lado, comprendía también el trabajo de elaboración de mecate, pero esta parte del proceso se desarrollará más adelante.

Todavía en la década de 1960 la gente tallaba a mano el ixtle de lechuguilla y de maguey y los que lo elaboraban, también lo vendían en Ezequiel Montes, en un comercio propiedad de Don Ignacio Villeda, en donde también se vendían, lazos, reatas, tendedores, entre otros productos.

Sin embargo, el suministro de fibra empezó a sufrir cambios importantes a partir de unos años antes, cuando se empezó a utilizar la fibra de henequén. Al parecer, el primero en llevar éste tipo de fibra fue un camionero al que le apodaban el “Marro” quien había comenzado el trasiego comprando la fibra en Tamaulipas. Para ese entonces también se empezó a vender esta fibra en la tienda de Don Ignacio. Llegado el fin de la década de 1950, el cacique del pueblo, Benjamín Velázquez, empezó a llevar “viajes” a la comunidad, por lo que los jarcieros comenzaron a abandonar el proceso tradicional e incorporaron el henequén hasta que prácticamente todos dejaron de utilizar el maguey y la lechuguilla.

Este cambio, disminuye el componente local de trabajo que se agrega en el producto cuando se habla del que comprende la incorporación de insumo y, sin embargo, podría decirse que incorpora trabajo si coincide con un incremento en la demanda de los mercados.

También fue un período de acumulación de capital para algunos comerciantes locales como la familia Fortanell, antiguos abarroteros de la comunidad y quienes actualmente son propietarios de una fábrica de escobas ubicada al norte de Villa Progreso. El edificio que actualmente alberga la producción de escobas se usó por décadas como bodega donde se almacenó fibra. Ahí solían comprar ixtle los jarcieros y ahí también

se hacía lazo con el henequén. Ahora la fábrica ya tiene más de 20 años operando y tiene una plantilla de alrededor de 50 personas que producen jarcia industrialmente para el mercado nacional.

Antes de que el ixtle fuera desplazado por el mecate sintético entre 1985 y 1990 había en la comunidad 4 bodegas donde se vendía la fibra de henequén. Dos de ellas se encontraban en el barrio de San Miguel, muy cercanas al templo, otra más, se encontraba rumbo a El Ciervo, en lo que hoy es la esquina de la calle Vicente Fox e Ignacio Zaragoza en el barrio Santa María. En ese mismo barrio, muy cerca de la Ermita, a pie de la carretera a Ezequiel Montes, se encuentra el Vivero Alcatraces, donde actualmente trabaja Don Julio Reséndiz, el único distribuidor de fibra de la comunidad.

Don Julio Reséndiz, el actual distribuidor de fibra en la localidad, se ha dedicado a la compra y venta de henequén por más de 35 años. Su padre comenzó a trabajarla desde el año de 1966 y fue él quien le enseñó donde comprarla. Va cada mes a Yucatán y trata de hacer llegar a Villa Progreso lo más económico. El pasaje le cuesta 1,600 pesos y hace 26 horas hasta Mérida en autobús.

Don Julio aseguraba que sólo se podía conseguir henequén en Brasil y en México, principalmente en Yucatán, y que ya prácticamente sólo se trabajaba de manera industrial, tanto para la obtención de fibra como para la fabricación de tapetes, costales y alfombras. Ahí mismo en su local de distribución tenía mecate hecho industrialmente. Había visto los cambios en la empresa Cordemex, que llegó a trabajar con hasta 29 desfibradoras antes de que se privatizara. Él mismo había tenido una máquina desfibradora en Tamaulipas, pero se la desmantelaron y le costaba alrededor de 100,000 pesos repararla. Estas máquinas son especialmente caras debido a que necesitan un recubrimiento de bronce porque el henequén, igual que el maguey, suelta una sustancia ácida, el “guiche”, que daña el metal, por lo que toda aquella superficie que tenga contacto con el jugo ácido se cubre con bronce. Don Julio conoce todo el proceso de trabajo del henequén pues lo ha trabajado de cabo a rabo usando su desfibradora,

ocupando gente para trabajar, escarmenando o cualquier otra actividad relacionada a la planta.

V. Una crisis de abasto en la comunidad

La comunidad de jarcieros en Villa Progreso está teniendo problemas para comprar ixtle. Ellos dicen que “está escaseando” y a veces se lo atribuyen a las lluvias. Actualmente, para comprarle ixtle a Don Julio se tiene que sacar una ficha que ordena la venta, en el año 2016 el kilo de fibra se vendía a \$18.50 pesos.

Don Julio cree que por la falta de mercado eventualmente ya no se va a poder surtir. Además, el henequén se está utilizando para elaborar tequila, pues cuando los productores ven que la fibra ya no va a tener salida en el mercado, optan por vender las piñas⁵⁸ para obtener el líquido. Esto sucedió con mucha intensidad a partir del año 2000, cuando se vendió la mayor cantidad de piña para mezclarse con el agave azul.

Don Julio también trae henequén del estado de Tamaulipas, y ya sea ahí o en Yucatán, mantiene una relación de confianza con los proveedores quienes le preparan la carga, con pacas de fibra, como se les denomina, de 180 kilos aproximadamente.

La fibra se categoriza de acuerdo a su calidad como A, B o desclasificada. De acuerdo al color se puede distinguir si pertenece a una o a otra. La fibra se mancha, principalmente, cuando el henequén no ha sido “chapeado”, que equivale a desyerbar alrededor de la planta. El henequén, que crece abundantemente en la tierra caliza y árida de Yucatán, es una planta muy delicada y necesita recibir directamente los rayos del sol. Si una penca roza un árbol se mancha. Los mismos productores de Yucatán, obligan a los distribuidores a comprar fibra revuelta de las tres clasificaciones, y así incluyen mucha

⁵⁸ Piña es el nombre que recibe el tallo del agave, y generalmente se le reconoce así cuando ha sido despojado de sus pencas.

penca que no ha recibido el trabajo de desyerbe, por lo que se obtiene una ganancia debido a los precios relativos de la incorporación de trabajo a la fibra.

Aunque ya no pude entrevistarme con él, un jarciero me comentó de un distribuidor nuevo que solía comprarle fibra a Don Julio. Durante un período Don Julio había dejado de venderle, por lo que resolvió a ir a Yucatán y Tamaulipas por su cuenta, hasta que Don Julio le vendió de nuevo. En una bodega cerca de la Ermita, rumbo a la salida al Vergel, apartaba alrededor de 20 pacas de fibra, y luego les iba vendiendo a los jarcieros en cantidades que pudieran pagar, pues Don Julio había dejado de apartar para los productores más pequeños desde el 2015, aproximadamente, y se dedicaba únicamente a vender por paca.

En estas condiciones, los jarcieros optaban por calcular su producción semanal y comprar de acuerdo a sus necesidades. Sin embargo, el intercambio estaba lejos de ser satisfactorio. El ixtle que se les vendía era de mala calidad, generalmente manchado, perteneciente a aquel que se adquiere sin chapear, razón por la que frecuentemente se quejaban los jarcieros. Eran alrededor de 40 los que se encontraban trabajando en esas condiciones.

A uno de ellos, contrariamente, le parecía un sinsentido quejarse, cuando allí mismo se les compraban el mecate que produjeran con ese ixtle. Les explicaba que nadie les iba a reclamar por la calidad de este en tanto que ahí mismo se los daban. Para él, lo importante era que hubiera trabajo: “tenemos ixtle gracias a Dios, qué más nos da”.

Lo que sí le parecía un problema era el precio. Este era bajo, no importando la calidad del ixtle, y cuando reclama un precio mejor, el acaparador argumentaba que no podía pagar más porque si no, no salía para traer el insumo.

La ley del garabato⁵⁹ también es la regla para el jarciero. Incluso Don Julio lo comentaba. Culpaba a los intermediarios de que no se comercializaba en otras partes, y

⁵⁹ Comprar caro y vender barato.

decía que les pagaban en abonos a los jarcieros, con lo que muchos no alcanzan ni a comer.

“Cada uno tiene sus pesos al día y eventualmente se emplean como albañiles. Para muchos artesanos esto ya no es vivir. La actividad se va a perder porque la gente no saca para su día. ¿Quién va a ocuparlos después en las fábricas?” (Diario de campo, pág. 210)

El intermediario paga 150 pesos por 36 lazos que luego va a vender entre 200 y 250 pesos, y los jarcieros hacen, en general, 3 docenas de lazo al día. Considerando que con un kilo de fibra se pueden hacer unos siete lazos aproximadamente, y que para fabricarlo se requiere el trabajo intransferible de otros miembros de la familia, la “paga” resulta precaria.

Para aquellos que organizan el trabajo con el intermediario, la amenaza latente de que no se les compre más la producción, previene a los jarcieros de no arriesgarse a venderle a alguien más, so pena de que eventualmente ya nadie les compre. Es por eso que muchos de ellos tratan de evitar el “intermediarismo”, y vender como puedan sus productos.

Los que han conseguido vender en algunos mercados del estado de Querétaro, de Michoacán, Guanajuato o el Estado de México logran comprar fibra en mayor cantidad y calidad, no así el caso de los que sintetizan la condición de poca liquidez con la imposibilidad, por su condición económica o etaria, de salir a buscar quien les compre sus productos.

La crisis de abasto, así, sigue el flujo de las redes familiares de los jarcieros, quienes se organizan de tal suerte que sea aquel que logra vender su lazo, o algún otro producto de ixtle, el que puede entregar fibra sobre todo a los jarcieros de mayor edad, para que la escarmenen o para que elaboren algo de lazo, pudiendo así completar los pedidos que puedan tener y extendiendo así el trabajo más allá de la unidad doméstica.

VI. El proceso de trabajo para la elaboración de mecate

Una vez que se tiene la fibra se almacena en un cuarto y se coge un manojo que tiene que desenredarse. A este proceso se le denomina escarmenar. Para escarmenar se utiliza un *desajador* (Ver anexo III. Fotografía No. 3). Éste consiste en una tabla con clavos de 4 o 5 pulgadas apuntando hacia arriba para formar un *peine* con el que se va a desenredar la fibra. Esta tabla se encuentra sujeta a un tronco enterrado de pie sobre la tierra, lo que la deja por encima de la cintura y el jarciero, tomando la fibra la pone encima de los clavos y después tirando hacia atrás comienza a desenredarla. Esta actividad se lleva a cabo dentro de un cuarto de dos metros cuadrados, hecho generalmente de ladrillo rojo y con un techo de lámina. Adaptado para el trabajo con el ixtle, protege al artesano del sol y la lluvia y posibilita la extensión de su jornada de trabajo, al tiempo que protege a la fibra de la humedad. Generalmente, escarmenan las dos primeras horas de trabajo, entre 6 y 8 de la mañana, antes de desayunar.

También, generalmente, en ese mismo cuarto se realiza el *vareado*. Para este proceso, el jarciero, con una mano toma la fibra escarmenada, y con la otra introduce una vara entre las fibras y la agita para separarlas. Éstas van cayendo y forman una base en el suelo, y una vez que se termina se recoge doblándola por los extremos, formando lo que llaman el *bulto*, que finalmente se introduce en un costal que denominan *envoltorio*. (Ver anexo III. Fotografía No. 21)

Posteriormente, el *envoltorio*, con la fibra escarmenada dentro, se amarra a la cintura y se lleva al torno de jalar o de jalón, donde se va a elaborar el lazo.

Las unidades domésticas de los jarcieros tienen que contar con un espacio dedicado a la elaboración de mecate. De un largo de 40 metros aproximadamente, el espacio del *torno de jalón* se encuentra marcado por unas guías sobre las que se va a ir enredando la fibra y que se encuentran a lo largo del espacio por donde se desplaza el jarciero (Ver anexo III. Fotografía No. 19).

Anteriormente, el torno estaba hecho de hierro forjado y se hacía girar con una manivela. Un trabajador se encargaba de hacerlo girar, mientras que el otro iba enredando la fibra. La introducción del rin de bicicleta lo hizo más ligero y por medio de un sistema de poleas es el mismo movimiento del jarciero, desplazándose hacia atrás, quien lo hace girar. (Ver anexo III. Fotografía No. 20)

Se trata de un mecanismo peculiar. El principio fundamental consiste en enredar la fibra, para lo que desde la época prehispánica se utilizaba lo que conocemos como malacate. “Malacate deriva del náhuatl *malácatl* y significa dar vueltas, girar en sí mismo, y tal es precisamente la función de este instrumento” (Ramírez, 2016, p.68). El malacate, consistía en hacer girar un huso sosteniendo un extremo con una mano y con la otra darle vueltas a un volante, de tal suerte que un extremo gire sobre su eje. Es así, que cuando la fibra se ataba a uno de estos mecanismos, se iba enredando para formar un lazo.

En el torno de jalón que incorpora el rin de bicicleta lo fundamental del mecanismo es igual. Giran los malacates o taravillas sobre su propio eje, pero no los hace girar lo mismo. Antes, según lo describen los jarcieros, mientras uno se alejaba el otro se quedaba dándole vueltas al malacate. Ahora con un mecate, el jarciero tira hacia atrás para hacer girar el rin que en un mecanismo simple hace girar simultáneamente las taravillas. Así, cuando se desplaza hacia atrás, surte con las manos lo que “el lazo le pide” para ir enredando la fibra.

Se le da el nombre de *sacada* o *primer jalón* al proceso de amarrar la fibra a las taravillas y comenzar a hilar. En ese primer jalón se dejan dos fibras enredadas de aproximadamente 40 metros. Sujetadas después por una piedra, estas dos fibras se van a trenzar en una tercera taravilla y cuando, al segundo jalón, se juntan 4, al proceso se le llama *torzal* formando un lazo o mecate grueso denominado *cuartón*.

La introducción del torno de jalón marca la entrada de modificaciones que se produjeron durante el período de auge del ixtle, período que parte de la década de 1960 y que significó un aumento de la productividad aun cuando el contenido del campo instrumental jarciero seguía comprendiéndose rudimentario, especialmente si se le

compara con la máquina, por cuyo uso la industria cordelera impactó fuertemente el consumo urbano.

Esta intensificación de la producción, ocurrida en el seno de las unidades domésticas, significa mayor margen de ingreso como supuesta *fracción de capital*, sin embargo, una vez establecida la mediación de la circulación, en este caso personalizada por el conjunto de acaparadores que compran en la localidad y venden en los grandes mercados urbanos, y que al mismo tiempo se enfrentan a los capitales industriales, opera en detrimento del ingreso de las unidades domésticas.

Al mismo tiempo, las condiciones modernas del transporte, y el hecho de que todavía existe un mercado nacional, aunque disminuido, cuyo motor de demanda combina el consumo urbano y campesino, exige de los jarcieros la extensión de su hinterland de producción, por lo que salen en busca de clientes en regiones que trascienden los límites tradicionales.

Finalmente, la intensificación de la producción, se da en un contexto de cambios en las unidades domésticas, que tienen muchas veces su fundamento más allá de los límites de estas unidades, como el influjo de los procesos de transición demográfica, la escolaridad, los cambios en los mercados de trabajo a los que tienen acceso, por lo menos los miembros transferibles de las familias, entre otros, y que implican también que el control y la organización de la producción familiar presente modificaciones y adaptaciones. Veamos pues la situación de dos familias de jarcieros en los estudios de caso de sus unidades domésticas en sus correspondientes capítulos.

Capítulo IV

I. La reproducción social y los jarcieros

Este capítulo consiste en relacionar tres aspectos esenciales del análisis desarrollado hasta aquí con el trabajo etnográfico más detallado que realicé sobre la vida de estos

trabajadores y sus familias en Villa Progreso. Recapitulando diremos que, 1) el contexto histórico, 2) el desarrollo teórico y 3), la caracterización que hemos hecho de una producción independiente de jarcieros propietarios de su minifundio y de su industria tradicional, son en conjunto, el elemento heurístico para dar cuenta de la reproducción de los jarcieros.

Tener en cuenta la reproducción social, como articulación de la reproducción de la fuerza de trabajo con la producción capitalista, en el contexto de una producción independiente artesanal, de las jarcias de henequén en el semidesierto queretano, requiere intentar recuperar un repertorio, lo más amplio posible, de las actividades de producción, intercambio, distribución y consumo de las unidades domésticas, pero que irá apareciendo en los siguientes apartados, obedeciendo al orden que los mismos datos van exigiendo.

II. La familia de Don Pablo y la negociación de los cuidados

Conocí a Don Pablo unas horas después de arribar a Villa Progreso, en la primera práctica de campo. Buscando la casa del Delegado en el barrio Santa María, se nos acercó y nos dijo que era su compadre. También nos dijo que era jarciero. Por eso regresé a buscarlo.

Don Pablo empezó a trabajar el ixtle desde 1973⁶⁰ cuando ayudaba a hacer lazo. Era el menor de siete hermanos, cuatro varones y tres mujeres. Sus tres hermanos mayores migraron a los Estados Unidos, a la ciudad de Los Ángeles, donde generalmente migran los habitantes de Villa Progreso, y ahí trabajaron en restaurantes. Al regreso, como dice Don Pablo, con lo que ganaron construyeron casas “grandes”. Sólo uno de sus

⁶⁰ Considero relevante esta fecha porque no pude averiguar la edad de Don Pablo. Después de la primera práctica de campo, se nos requirió la entrega de un informe monográfico y se nos sugirió que entregáramos algunas copias a aquellos que habían participado con nosotros como informantes durante la práctica. Cuando regresé a entregarle mi trabajo a Don Pablo, su esposa me dijo que había muerto un par de meses atrás. Sumado al error de no preguntar desde el principio, sin la presencia de Don Pablo, se me dificultaba seguir preguntando, primero porque me avergonzaba regresar después de aquel suceso, y segundo, porque era con él con quien sentía que había desarrollado la confianza para trabajar. En general, Los jarcieros se incorporan al trabajo del ixtle a la edad de seis años, por lo que asumo que Don Pablo tendría cerca de 50 años cuando falleció.

hermanos trabaja el ixtle y uno más tiene un negocio de invernadero, “que así le dicen, pero en realidad traen las plantas de Toluca”. Don Pablo, por su parte, no migró, pues siendo el menor de todos los hermanos la costumbre en Villa Progreso es que la herencia de la propiedad y el cuidado de los padres recaiga sobre él.

En aras de abordar esta cuestión, conviene aquí recordar que para la antropología económica, la comunidad doméstica agrícola presenta una organización social que corresponde a una producción diferida que obliga a sus miembros a permanecer solidarios tanto en la estación muerta, como entre los ciclos agrícolas, pues la producción de un ciclo es necesaria para la reproducción de la fuerza de trabajo en el siguiente, por lo que se contraen entre miembros productivos e improductivos relaciones vitalicias que garantizan el futuro de las generaciones (Meillassoux, 1982; 1990)

Para un análisis más particularizado de las comunidades campesinas en México, y desde una perspectiva de la reproducción social relacionada con la antropología social británica, esto es, con la asignación de derechos y su transmisión de una generación a otra, David Robichaux (2002) plantea que en Mesoamérica, existen rasgos para pensar en un sistema familiar único, que estaría compuesto por la residencia virilocal inicial, la herencia de la casa por últimogenitura patrilínea, la existencia de patrilíneas limitadas localizadas y la herencia igualitaria con una marcada preferencia hacia los varones, pero sin la total exclusión de las mujeres

Después de dar cuenta de un número importante de trabajos etnográficos en Mesoamérica, Rubichaux plantea que estos demuestran que “el lazo patrilínea conforma la gran mayoría de los casos de familia extensa y que el sistema de fisión y herencia de la tierra produce los grupos localizados de parentesco basados en lazos patrilíneas” (Rubichaux, 2002, p. 136).

Para él, tiene aún pertinencia utilizar, en aras de entender el proceso de reproducción que se da en Mesoamérica, el principio de patrilínea del sistema unilínea segmentario en el sentido clásico, pero atenuado, por un principio que se introduce con las sociedades agrarias arcaicas, puesto que en el proceso de reproducción social mesoamericano, la observación diacrónica del ciclo de desarrollo de los grupos

domésticos “devela la operación del principio patrilineal en la residencia posmarital, en la etapa de fisión de los grupos domésticos y en la herencia de la casa y la tierra” (Rubichaux, 2002, p. 133).

El principio patrilineal, como mencionamos, estaría, en verdad, atenuado por el que opera en las sociedades con formación estatal en las que, para heredar, los descendientes lineales dejan de tener prioridad sobre los colaterales.

Aunque en Villa Progreso se reconoce la tradición de heredar al últimogénito por vía patrilineal la propiedad de la casa y en contraparte asumir el rol del cuidado de los padres, habría que analizar las circunstancias que determinan la forma de entrega de los bienes, así como la asignación de responsabilidades en el cuidado de los adultos.

Las sociedades rurales tradicionales, afirma Patricia Arias (2006), habían logrado vincular la herencia, principalmente de la casa, al cuidado de los padres ancianos, lo que eximía al resto de los hermanos y hermanas de dicha tarea, que sin que abandonaran a sus padres, se desvinculaban de los compromisos y las recompensas de esa actividad (p. 79).

Sin embargo, la población rural ha entrado en un proceso de envejecimiento, como resultado de la transición epidemiológica que consiste en el paso de las enfermedades contagiosas, que tenían una resolución pronta, ya fuera que el enfermo muriera o se curara, a los padecimientos crónico-degenerativos, con los que se puede vivir por mucho tiempo, pero que comprenden enfermedades progresivamente incapacitantes y que requieren de una atención especializada, que se ha encarecido y monetizado, y que difícilmente puede satisfacer el sistema de cuidado tradicional (p. 81).

Los ancianos, que en la mayoría de los casos carecen de protección social se enfrentan a la sobrevivencia reteniendo la herencia de la tierra y de la casa indefinidamente, como seguro frente a los costos crecientes de la vejez, y mientras puedan, la trabajan, la rentan, la comparten o la venden, pero también, sirve para negociar el cuidado que les brinden los hijos, quienes también en muchos casos, una vez recibida la herencia, abandonan a los ancianos (p. 82).

Esta retención indefinida de la tierra tiene como consecuencia que los hijos se vinculen a actividades económicas distintas a las de la unidad doméstica, o que migren indefinidamente, dejando en el abandono a los padres, e iniciando nuevos patrones de residencia (ibídem).

A lo largo del trabajo de campo, no era extraño encontrar adultos mayores que eran despojados de sus propias casas por sus familiares y abandonados a su suerte cuando se enfermaban. También sucede que algunos adultos mayores mantienen la jefatura del hogar, principalmente cuando sus hijos ya no viven en la unidad doméstica, o se defienden manteniendo la propiedad de la tierra en una situación de incertidumbre jurídica, en la que sólo existe la promesa de la herencia, pero se carece de algún elemento que permita exigir el derecho.

Negociar el cuidado de los padres, sin embargo, no es necesariamente un evento de coyuntura entre una generación que se está volviendo improductiva, y la generación de reemplazo.

Luego de las primeras visitas a Don Pablo, le pregunté si podría quedarme a dormir ahí unos días para observar con más detenimiento todo el proceso de trabajo con el ixtle. Don Pablo me dijo que fuera al día siguiente, porque le tenía que preguntar a su papá. Así lo hice, y su respuesta fue que su padre no lo había aprobado, que si hubiera sido por él no hubiese habido problema, pero que él sólo estaba ahí de palabra porque no tiene escritura y que estaba todo a nombre de su papá.

Los padres de Don Pablo nacieron en Villa Progreso, y también se han dedicado al ixtle. La primera vez que los vi, su padre, Don Pedro Alvarado Reséndiz, se encontraba haciendo lazo, desplazándose con dificultad hacia atrás y con un envoltorio más pequeño que el de Don Pablo. Su madre, Doña María Francisca, estaba lavando trastes. Ninguno me devolvía el saludo cuando me presentaba a hacer preguntas en su unidad doméstica, lo que imagino era resultado de la incomodidad que yo generaba, pero Don Pablo seguía dejándome entrar a ver su trabajo e incluso su esposa, Doña Ana, me compartió algunas gorditas de maíz con chile que había preparado en una ocasión que los visité.

Conforme pasaba el tiempo y Don Pablo me narraba los procesos y sus estrategias, surgían más datos de su familia, y eventualmente me explicó que cuando sus hermanos migraron, él se quedó porque no hubo quién cuidara a su familia y que, además, sus padres siempre habían estado enfermos. En una ocasión, Don Pablo me dijo que su padre era muy prepotente y que cuando era niño no le ayudaba con su escuela: “Le pedía para un lápiz, una goma y casi, casi, se acordaba de mi mamá”.

La negociación de los cuidados, si es que siempre se puede nombrar así, tendría que mirarse, también, a través del prisma del desarrollo de la institución patriarcal que se estableció en la hacienda, y que organizaba las inequidades por medio de hombres dependientes que negociaban su propia subordinación y la de su familia a cambio del gobierno de su hogar, estableciendo que los vínculos entre el patriarcado hogareño y el patrón tenían, por lo menos, un lugar tan importante como el que generalmente se le atribuye al aspecto sexual de esa forma de dominación, y que era acompañado por la sanción moral de la iglesia (Tutino, 2016, p.92).

Si en la actualidad, la vida social de Villa Progreso, lo mismo que otras localidades del país, incluye la promesa de la herencia a las nuevas generaciones, no basta para garantizar que, en una situación precaria, alguno de sus hijos, generalmente el más joven, y su familia, lleven a cabo el trabajo que garantice las necesidades de la pareja mayor de la unidad doméstica. Lo que equivale, paralelamente, a la vulnerabilidad de la generación mayor para enfrentar la etapa de vejez y obtener los servicios necesarios.

Por lo que sería necesario observar que la forma principal de subsistencia de los jarcieros, posibilita que la (re)producción de las condiciones en las que el ultimogénito accede a llevar a cabo las tareas, trasciendan los límites de la promesa de la herencia de la propiedad. Dicho en otras palabras, que la relación de la generación de reemplazo con el mercado laboral, se encuentre “parasitada” por la institución patriarcal, cuyo fundamento sería ser el elemento extra-mercantil que posibilita el dominio de los capitales sobre las unidades domésticas.

Visto desde el plano más particular de este estudio de caso, salta a la vista que una de las condiciones que permiten la continuidad de la jarciería en esta unidad doméstica

depende de la institución familiar y de las condiciones en las que se establece la negociación de los cuidados, pues la constitución de la últimogenitura privó al varón menor del acceso al trabajo como migrante, y añadió mano de obra a la organización del trabajo en la unidad doméstica.

III. La unidad Doméstica y la pluriactividad económica

La casa de la familia de Don Pablo se encontraba en el barrio Santa María, en la calle 20 de Noviembre, entre el arroyo y la calle Ignacio Zaragoza. Además de los padres de Don Pablo y de su esposa, ahí vivían sus dos hijos, Jesús, el mayor, que estudiaba el bachillerato y Luis Carlos, el menor, aún en la secundaria.

Su casa constaba de tres recámaras, un cuarto de cocina y uno de baño, sin servicio de drenaje. También contaba con tres cuartos de no más de 6 mts², techados con lámina de asbesto, sin un muro frontal, y de los que uno era utilizado para escarmenar, por lo que contaba con un desajador, mientras que otro tenía una *paradera*, que sirve para hacer lazo o mecate, pero que utiliza un motor de dos o tres caballos de fuerza, para hacer girar una polea con la que hace girar los malacates. (Ver anexo II. Imagen No. 2)

También contaba con dos tornos de jalón, dispuestos hacia el fondo de la propiedad, con sus respectivas guías, y con sus montículos de rocas para atar el lazo casi al límite del terreno por la parte oeste de la casa. Había construido un techo de lámina detrás de la cocina donde tenía un telar hechizo con el que elaboraban otros productos de ixtle, y después, siguiendo por la parte sur de la propiedad, tenían una pequeña milpa en el solar. Por último, se encontraba un almacén de 18 mts² aproximadamente, con paredes de plástico y cemento prefabricado, mucho más efectivo que cualquier otro lugar de la casa para mantener fuera la humedad.

Con este arsenal productivo, la familia de Don Pablo, articulaba la principal fuente de ingresos de su unidad doméstica con los circuitos comerciales regionales. Sin embargo, fuentes alternativas le habían permitido a esta familia reproducirse.

La tradición comercial de la región del semidesierto queretano, así como la actividad industrial y comercial ligada al sector primario que mantiene un hinterland dentro y fuera del estado (Serna Jiménez, 2010), le permiten dar contenido a la plurifuncionalidad de las unidades domésticas de Villa Progreso.

En la unidad perteneciente a la familia de Don Pablo también se han intentado otras formas de ingreso, aunque no se consolidan por diversas razones. En 1975, utilizaron parte de su propiedad como espacio para trabajar una granja de pollo. Primero acondicionaron una parte del terreno, alrededor de 22 metros de largo por dos de ancho, y luego comenzaron a comprar entre 1,000 y 1,500 pollos a los productores locales. Así trabajaron por casi 15 años hasta que estos productores rentaron sus granjas a las empresas Pilgrim's y Bachoco; una, productora de pollo en pie, y la otra, productora de huevo, por lo que se impuso un mínimo de compra de 10,000 unidades de pollo⁶¹. A pesar de que le ofrecieron crédito, Don Pablo rechazó la oferta, pues no habría podido vender tal cantidad de pollo y sólo se habría endeudado.

Después de abandonar la granja de pollo, se asoció con un locatario y pusieron una rosticería en Villa Progreso, a un costado de la delegación, donde Don Pablo preparaba salsas y asaba los pollos. Sin embargo, debido a los precios cambiantes del pollo, se dificultaba obtener ganancias regulares, o incluso evitar las pérdidas. Cuando el locatario no vio ganancias suficientes, le pidió que dejara el local para poner otra cosa. Aunque Don Pablo le pidió que le rentara el local sólo a él, el locatario no accedió.

Aproximadamente un año después de que habían dejado su granja de pollo, en 1991, Don Pablo inició un negocio de venta de plástico. Compraba cubetas, palanganas, platos, vasos, entre otros, a un mayorista de la ciudad de Querétaro y se iba a vender a los tianguis del Domingo en Cadereyta y de los lunes en Ezequiel Montes, pero después de un año la competencia y la dificultad del transporte hicieron que dejara esa actividad.

⁶¹ Se trata de un modelo de producción avícola iniciado en los años setenta impulsado por la empresa Purina en el municipio de Querétaro, ampliado a otros municipios desde los años ochenta y consolidado a partir de la década de 1990 por medio de la integración vertical y de aparcería de la empresa Pilgrim's Pride, surgida en 1988, y por el que el estado de Querétaro se convirtió en el tercer productor de carne de pollo. (Cf. Serna Jiménez, 2010a, p. 340)

Posteriormente, empezó a trabajar como mesero como un complemento a sus otras actividades económicas, y por casi durante 18 años, como me comentó, “les ayudaba a mis amigos en las fiestas y les cobraba poco o más bien lo que me quisieran dar”.

En el caso de la producción de jarcia, la situación ha tenido altibajos y la familia se ha ido adaptando a las oportunidades que el mercado posibilita, no sin ausencia de períodos de gran precariedad e inseguridad.

De acuerdo con Don Pablo entre 1985 y 1986, en Tetillas, se trabajaba puro lazo y la venta disminuyó considerablemente por ese entonces. Él tenía mecate grueso almacenado que no se había vendido y tanto él como su familia no tenían dinero para comer. Decidió salir a buscar clientes para su producto con mucha incertidumbre:

“Escuchaba que fulano se había ido a tal mercado para vender, y aunque tenía mucho miedo porque nunca había salido de Villa Progreso y Ezequiel Montes, me fui a Toluca para ver si podía vender. Me tardé 3 días en ir y venir y como no tenía dinero en esos días no comí, solo pedí prestado a un familiar para irme” (192-193).

El mercado de Toluca es un punto importante donde los intermediarios venden jarcia, y a partir de entonces, Don Pablo fue reconociendo los alcances que tiene ese mercado y probó la venta de su producto en Amealco, Tequisquiapan, Soriano y Bernal. Había encontrado a Toluca y a Soriano como los mejores puntos de venta. “En Soriano la gente visita mucho la Basílica y es un buen mercado. Ahí en Soriano hay misas cada hora. Y en Toluca se vende el mecate, la cincha y la lamera”. (Diario de campo p. 193)

Don Pablo salía a vender su producto los fines de semana, se llevaba cargando las mercancías que hacía y andaba caminando buscando clientes o a veces, como él decía, ya traía entrega, para los pedidos que le habían hecho.

Sin embargo, las dificultades para el lazo fueron aumentando y a partir de 1997 no se vendió. Mucho de lo que habían producido no lo pudieron sacar. Fue entonces cuando un amigo suyo, un mestizo de la cabecera municipal al que apodan “El Ratón” y que facilitó la capacitación para la fabricación de cinchas y lomerías, le dijo “enséñate,

pendejo”, refiriéndose a que Don Pablo aprendiera la técnica para elaborarla. La cincha es un tejido hecho con lazo de ixtle que sirve para que los animales de tiro jalen el arado, igual que las lomerías, aunque estas son más grandes.

Como resultado de esto, Don Pablo había instalado el techo de lámina detrás de la cocina que había mencionado anteriormente y lo había convertido en el taller, el espacio de su unidad doméstica donde tejía la cincha y la lomera con un telar hechizo.

El telar hechizo se componía de dos tablas sujetas, una a ras de suelo y la otra unos 90 cm de altura. Cada tabla estaba agujerada con 8 argollas donde se enredaba el lazo. Para trabajar, Don Pablo se hincaba y se ponía un cojín o almohada en cada rodilla, mientras que los lazos le quedaban en el extremo inferior como a horcajadas. Una vez sujetos los lazos de las argollas, usaba, como rodador, un tramo de manguera de hule negro de unos 40 cm; como alzadera, un palo de madera con un saque en cada extremo donde ataba el lazo; y finalmente la jata, para la que utilizaba un trozo de madera lijado. Así, con la alzadera iba tejiendo la trama sobre la urdimbre, de lado a lado, mientras buscaba *la cruz*, y con la jata, abriendo espacio para que entre los lazos pasara la trama.

Este se convirtió en el antecedente de una serie de modificaciones que le permitieron a Don Pablo y su familia seguir trabajando el ixtle a pesar de que los cambios en el mercado hacían más difícil la venta de su producto.

IV. El aumento de la productividad

La búsqueda de mercado para su jarca había hecho que Don Pablo se desplazara, como vimos, a distintos puntos de venta. Una de las últimas veces que me reuní con él estaba por irse a Toluca, al mercado 16 de Septiembre, en un viaje que le toma más de tres horas, y por el que tiene que desembolsar alrededor de 300 pesos por su boleto de ida y vuelta. Cargaba consigo lazo y cincha amarradas por docenas, y no hacía mucho que incorporó guajes que conseguía en el estado de Hidalgo, decorados con lazo de ixtle y a los que les colocaba una tapadera de olotes secados previamente.

Los guajes, comentó alguna vez Don Pablo, “son una mata como las calabazas y generalmente se siembran en febrero. Tiene la forma de una pera y parecen de madera, cuando en realidad son sólo secados para que se vean así”. Los decoraba con lazo en la parte inferior, y luego de ahí sacaba cuatro correas por los costados para terminar en un solo lazo en la parte superior, de donde se podía colgar.

Sin embargo, no sólo se trataba de incorporar alguna mercancía de temporada. Para la producción doméstica de la familia de Don Pablo, el clima es fundamental. No es únicamente cuestión de adaptarse al sol y a la lluvia, que ya es bastante. Usando ropa de manga larga y sombrero se puede soportar mejor la jornada al rayo del sol. Incluso bebiendo pulque se enfrenta la fatiga y el calor. Pero más allá de las vicisitudes de la rutina diaria de trabajo, los materiales reaccionan a la humedad para beneficiar o perjudicar la elaboración y el consumo de los productos.

Para fabricar lazo, es mejor hacerlo durante los meses de lluvia, en el verano, pues en meses como marzo o abril, de la temporada seca, el lazo “se mocha⁶² a cada rato”, mientras que el estropajo, es mejor hacerlo durante la estación seca. Por otra parte, la venta de lazo se activa durante los meses de lluvia porque es cuando se rompen mayormente los tendedores de los que todavía utilizan mecate para secar la ropa.

Además, es importante que una vez elaborado, el lazo se mantenga alejado de la humedad, pues se mancha y se dificulta su venta. Por eso Don Pablo invirtió en un almacén. Colocado en la parte posterior de la unidad doméstica como habíamos mencionado, el almacén le permitía conservar mejor la mercancía que ya era entrega.

Cuando Don Pablo me permitió entrar, pude ver que tenía almacenado alrededor de 40 kilos de cincha, que, aunque las medía por peso, las almacenaba por docena. También tenía lazo por docena, que iba a entregar a Tequisquiapan. Cincha, lazo y guaje, estaban protegidos de la humedad, e incluso también de los roedores que mordisquean el ixtle y lo dejan inservible. De esta manera, aprovechar los días soleados en la temporada húmeda, significa aumentar la jornada de trabajo durante el tiempo que permite el clima,

⁶² Se rompe.

y cuando llueve se resguardan en su casa, al tiempo que protegen su producto y materia prima en el almacén.

En este sentido se puede identificar cómo aun cuando se trata de productores independientes que evitan los intermediarios, es decir, la personificación del capital comercial, podemos hablar, como menciona Bartra (2006), de unidades de producción que sin dejar de ser precapitalistas, pueden aumentar su productividad, e intentando reproducir a la fuerza de trabajo que comprende su unidad doméstica, ser objeto de extracción de plusproducto en los mercados que forman parte del hinterland de los jarcieros. Convendría ahora analizar la forma en que esa fuerza de trabajo logra reproducirse cuando está sometida a esa extracción.

V. La fuerza de trabajo y la complejidad material

La primera vez que fui a buscar a Don Pablo a su casa, días después de haberlo conocido, coincidió con un día de entrega de ixtle. Le habían repartido 70 kilos de fibra, con un costo de alrededor de 1300 pesos. Mientras me invitaba a pasar, Don Pablo dijo -luego te los pago- dejándole saber con un grito al repartidor que se encontraba dentro del vehículo.

Si sólo hiciera lazo, Don Pablo fabricaría alrededor de 40 docenas con esa cantidad de fibra. Si las condiciones lo permiten, y abstrayéndose del resto de actividades necesarias para el sostenimiento de su hogar, le tomaría alrededor de 13 o 14 días para elaborar todo el mecate que permitan esos 70 kilos. Si finalmente, lograra venderlo al mejor precio de reventa de los intermediarios (250 pesos) en Toluca, por ejemplo, entonces habría conseguido alrededor 3,300 pesos, que habiendo pagado los 1300 de la fibra, le dejarían un restante de 2,000 pesos prácticamente en una quincena, sin tomar en cuenta el pasaje.

En la discusión sobre el mundo rural y la persistencia del campesinado, el concepto formulado por Armando Bartra (2006) de subsunción formal restringida, que enfatiza el hecho de que la explotación del campesino, a diferencia de la del proletariado que es

consumada en la producción, es realizada en la circulación, en el mercado, sirve para explicar porque incluso cuando sin que se personifique el capital comercial, como sucede con los intermediarios del ixtle, o de otros productos artesanales y campesinos, los productores independientes pueden ser objeto de explotación⁶³.

Con una construcción complementaria, Luis Arizmendi (2016), además de considerar que la explotación se consume en el mercado, por medio del concepto de subsunción formal inespecífica, enfatiza que el dominio ejercido por el capital sobre el proceso de trabajo se lleva a cabo por la refuncionalización de las unidades de producción que no han sido derrotadas por el capital⁶⁴, en las que se combinan relaciones de producción capitalistas y precapitalistas, y en donde el modo de producción específicamente capitalista genera espacios de subsunción formal inespecífica para dominar ciertos procesos productivos⁶⁵.

En ese sentido, es accesible, en primera instancia, la combinación de trabajo asalariado con alguna forma de autoconsumo, con la que generalmente se caracteriza al campesinado, especialmente al que forma parte de algún proceso migratorio. Pero la fragmentación del tiempo de trabajo, en unidades domésticas rurales, difícilmente se explica sólo por el tiempo de trabajo estacional y las estrategias de autoconsumo, pues la base material es realmente compleja, especialmente si se compara con las formas clásicas de trabajo asalariado, en donde el trabajador con su salario se hace dueño únicamente de medios de consumo.

Cuando realicé la primera visita que hice a Don Pablo, después de llamar a la puerta, su esposa, Doña Ana, nos invitó a pasar y sólo me encontré a Don Pablo

⁶³ Bartra considera que unidades de producción que no son en sí mismas capitalistas y que subsisten con ingreso inferior a la ganancia media o incluso sin ninguna ganancia, bajo la forma de subsunción formal restringida, estarían de cualquier forma siendo dominadas por el capital (2006).

⁶⁴ Léase para este trabajo a unidades de producción que no han sido derrotadas por el capital, a la unidad productor-medios de producción que entendemos como jarciro.

⁶⁵ Tomando en cuenta el hecho de que Marx, en el marco de la acumulación originaria, utiliza el concepto de formas híbridas de subsunción formal del trabajo por el capital, Arizmendi, considera que, para subsistir, las unidades de producción generan formas mixtas de reproducción social (2016).

trabajando en el torno de jalón. Sin embargo, en la siguiente ocasión, Jesús, su hijo mayor estaba tejiendo cincha en el taller, y Luis Carlos, el menor, estaba ayudando a su mamá con el lazo. Y como ya había mencionado, la madre de Don Pablo se encontraba en la cocina lavando trastes, mientras su padre hacía lazo en el otro torno de jalón. El primer comentario de Don Pablo, después de saludarnos, fue “para que les voy a decir que sólo yo trabajo si mi familia también le entra a la chamba”.

El campesinado tiene la capacidad de transformar en productos la fuerza de trabajo marginal (Schejtman, 1980). Lo que se pone de relieve en esta tesis, es que el contenido de la explotación del trabajo de los jarcieros al interior de la unidad doméstica, subsumido por el capital comercial, requiere, al menos, la combinación de una base material compleja con la existencia de una fuerza de trabajo marginal o intransferible de los que no pueden participar en el mercado laboral.

Desde esta perspectiva, la indivisibilidad del ingreso de las unidades familiares, se manifiesta de dos formas. La primera, como la fragmentación del tiempo de trabajo que contribuye a la reproducción ampliada de capital comercial, y la segunda, como la reproducción social (atrofiada) de los jarcieros.

La capacidad de expansión que tiene la magnitud del tiempo trabajo puede prolongarse sobre la escala de extensión temporal, lo mismo que puede condensarse sobre la escala de la densidad temporal⁶⁶ (Echeverría: 2017). Por tanto, podemos ver que, en la relación mantenida por los miembros de la familia con la producción de jarcia, y también con otras actividades importantes para la reproducción social familiar, empiezan a aprovechar los huecos temporales y espaciales que se forman cuando se llevan a cabo, en la misma unidad doméstica, procesos que, en términos económicos tradicionales, equivalen al intercambio o el consumo, y no a la producción. Veamos un pequeño ejemplo:

⁶⁶ La presencia productiva del trabajador ante los medios de producción puede durar más o puede ser más intensa: puede consumir productivamente más medios de producción (de una productividad objetiva inalterada) en un mayor número de unidades de tiempo o en el mismo número, pero en unidades de tiempo más concentradas (menos porosas) El discurso Crítico de Marx, Pág. 160

Mientras Doña Ana y Don Pedro, los padres de Don Pablo, trenzaban ixtle, lo que ya equivalía a la incorporación de fuerza de trabajo intransferible, Luis Carlos, el más joven de la casa, se desplazaba de un torno a otro para llevarse los atados, o desenredar los lazos. En el taller, Jesús elaboraba cincha y Don Pablo ataba las docenas y se las llevaba al almacén, pero si Luis Carlos se ocupaba en algo, Doña Ana le chiflaba a Don Pablo cuando el lazo se atoraba, y él se desplazaba hacia allá y lo arreglaba.

La organización del espacio, que también posibilita la concentración de unidades de tiempo, es resultado de las formas de transmisión de la propiedad y de los medios de producción, mientras que los ciclos de reemplazo permiten la incorporación de fuerza de trabajo intransferible. De esa manera se consolida la introducción de mercancías en tiempos y precios que requiere el mercado, aunque no alcance para la reproducción de los miembros de la unidad doméstica.

Pero no sólo se trata del trabajo realizado dentro de la unidad doméstica. Don Pablo aseguraba que su hijo mayor hacía cinchas mejor y más rápido que él, pero también nos compartió que, además de estar estudiando y de ayudarlo con el ixtle, estaba trabajando de ayudante en el taller mecánico de uno de sus sobrinos ubicado a cuadra y media, en la calle Ignacio Zaragoza. De esa manera, el hijo mayor de Don Pablo contribuía al ingreso familiar, utilizando las redes familiares⁶⁷.

La residencia, también juega un papel importante. Como y habíamos visto, las familias de Villa Progreso conforman barrios como resultado de la estructuración de sectores formados por el desarrollo de los linajes familiares. Es por eso que la pertenencia al linaje favorece el aprovechamiento de la vecindad, no sólo como una relación que puede brindar recompensas por el aprovechamiento de información, servicios o algún otro recurso importante para las familias.

En el caso de la producción de lazo o de otros productos de ixtle, la vecindad, también permite que se incorpore un mayor número de fuerza de trabajo intransferible, o

⁶⁷ Ver en anexo II un ejemplo de la forma en que se constituyen los barrios y los grupos familiares.

lo que es lo mismo, la vecindad se convierte en parte del conjunto complejo de medios materiales con los que cuenta el jarciero para poder valorar sus medios de producción.

Aunque se intentaba que, en el caso de que la fibra arribada a la comunidad fuera insuficiente, se repartiera equitativamente entre los jarcieros para que todos tuvieran trabajo, muchos de los adultos mayores de la comunidad, realmente no accedían a ella, por su condición económica o física. Alguna vez, en una de las entrevistas a Don Julio, el distribuidor local, un adulto mayor varón se acercó al local a pedir un poco de ixtle para trabajar, a lo que Don Julio accedió. Pero frecuentemente, incluso eso se les dificultaba.

Don Pablo, que había conseguido mercado para su producto, le entregaba ixtle a una pareja de adultos mayores que vivía en su sector, y quienes básicamente se encargaban de escarmenar la fibra y de entregarla lista para que se colocara en el envoltorio. Era una especie de “deslocalización” del trabajo familiar, hacia otras unidades domésticas. Así se lleva a cabo la incorporación de trabajo por fuera de la unidad doméstica, facilitada por la condición de vecindad.

Muchos de esos adultos mayores, todavía sembraban en su huerto de traspatio, aprovechando la estación lluviosa de verano. En la unidad doméstica de la familia de Don Pablo, el riego de temporal le permitía sembrar su “maicito” y sumar al ingreso familiar. Pero la adaptación al semidesierto por parte de los grupos otomíes, como sucede en las sociedades campesinas, obedece también a la pertenencia a un grupo territorial (Schejtman, 1980).

El aprovechamiento del monte, que incluye la extracción de leña para cocinar, (Ver anexo III. Fotografía No. 7) y en algunos casos para recolectar agua, también es una fuente importante de alimentos. “Cuando no tenemos qué comer buscamos pencas de nopal en el campo, ahí puede ir quien quiera a arrancarlas. También comemos quelites, verdolagas, hongos, nabos, garambullos, chilitos, agritas, que son como tunas, pero nada más se dan en agosto. Y los xamoeces [tantarrias] que son gusanos que se dan en los mezquites y se pueden comer cuando no tienen alas”. Me comentó Don Pablo.

Su familia accede a estos recursos fácilmente, pues los terrenos se encuentran a alrededor de medio kilómetros de su casa, del otro lado del arroyo, y dice Don Pablo “como soy de Villa Progreso no hay problema en tomarlos”.

El monte, también les brindaba recursos para cuidar su salud. Utilizan hierba del pastor, con el que preparan una infusión que sirve para el dolor de estómago, o en su lugar utilizan guayaba o granada. El manrubio, lo combinan con cincollaga y ruda para el dolor de cabeza, para un mal aire, el mareo o las ganas de vomitar. El chiguaje se usa para el dolor de muelas, las hierbas de pirul con alcohol para la fiebre, y con el xoconostle alivian el dolor de garganta, para lo que pican las tunas y las colocan en las brasas dejando que se hierva por dentro para luego comérsela. Hacen infusiones de alcanfor o de buganvilia con miel de abeja para la tos con flema que acompañan aplicando una pomada de ajo en el pecho donde se adhiere un papel y con sábila, de la que se utiliza la pulpa de una penca partida por la mitad que se coloca en la frente, y en las puntas de los dedos de manos y pies, por alrededor de 3 horas. También utilizan limpia tuna, clamidia, granada, hinojo, oreja de ratón, pico de gorrión, hierba del indio, entre otras plantas medicinales, que forman parte de un dominio generalmente feminizado, pero que es aprendido por algunos varones cuando el gusto por la actividad o la necesidad lo requiere.

Desde hace algunas décadas la gente de la comunidad dejó de utilizar el servicio que ofrecían las parteras y generalmente, los partos se llevaban a cabo en la clínica de Cadereyta, la cabecera municipal del mismo municipio, al norte de Villa Progreso. En la misma familia de Don Pablo, de todos los hermanos, sólo los dos mayores, una mujer y un varón nacieron de partera, el resto lo hicieron con la ayuda de un médico.

Don Pablo y su familia, se atendían, cuando podían, con un médico particular de Ezequiel Montes, porque decían que en el Seguro Social los trataban muy mal, los hacían esperar muchas horas y los hacían ir muchas veces. Pero el núcleo del cuidado de la salud, y sobre todo de las formas de reposición del tiempo de trabajo con el ixtle, del desgaste y el dolor, principalmente en la espalda, recae en el interior de la unidad doméstica, en el trabajo no pago de aquellos miembros que, por medio de sus cuidados, reponen la fuerza

de trabajo que vuelve a colocar lazo de ixtle en el mercado. Así, por lo menos, lo observé en una ocasión dentro de la unidad doméstica de Don Pablo, cuando una vez, antes del mediodía, llamé a la puerta de su casa, y desde dentro de una recámara, me contestó que salía en un rato. Lo esperé por alrededor de 10 minutos y cuando finalmente salió, me dijo que Doña Ana le estaba aplicando una pomada porque le dolía mucho la espalda.

Como se puede observar, el mantenimiento de estrategias mixtas de reproducción social explica la explotación del trabajo del jarciero en Villa Progreso; pero también, sobre las estrategias mixtas recae la posibilidad de modificaciones en el proceso productivo que le permitan aún mantenerse en unidad con sus medios de producción.

La institución familiar que comprende la herencia y el cuidado de los padres permite que existe una oferta de mano de obra dentro de las unidades domésticas que se dedican a la producción de lazo. Esta fuerza de trabajo incluye miembros de la familia que son intransferibles al mercado de trabajo y que es aprovechada por el capital comercial encargado de llevar las mercancías a los mercados urbanos.

Sin embargo, en este caso las estrategias incluyen la ampliación del hinterland de producción del jarciero, especialmente para evitar la intervención de los intermediarios y, por tanto, el intento de conseguir mejores precios de venta. De cualquier manera, el precio de mercado de los productos demanda cambios en la organización y en las técnicas de producción y almacenamiento del ixtle, mientras que mantiene la situación de precariedad de estos productores independientes.

Ante las dificultades que presenta la reproducción del grupo familiar, en la que los demás miembros se desentienden de los cuidados y de las actividades relacionadas con el ixtle, se pone de relieve la importancia de actividades que incluyen el trabajo asalariado en el sector de servicios, aunque sea esporádicamente, actividades alternativas de comercio, ya sea la reventa de algunos productos o la incorporación de alguna otra actividad tradicional, así como el aprovechamiento del monte y los huertos de traspatio. Ambas actividades complementan el ingreso para la satisfacción de necesidades de salud y alimentación.

Dadas estas condiciones estructurales, la pregunta por la forma de valorizar la eficiencia de este grupo doméstico, de acuerdo a la información etnográfica reunida en este primer caso, el correspondiente a la familia de Don Pablo, se puede observar que dicha forma constituye un proceso largo de pequeñas modificaciones que permiten adaptarse, en primer lugar, a los precios de los insumos para su producción y a los de las mercancías que producen, y en segundo lugar a los cambios en el mercado y en la demanda urbana. La introducción de productos como el guaje con su decoración de mecate, es ejemplo de estas adaptaciones.

Capítulo V

I. La familia de Doña Leonor. Los jarcieros son migrantes⁶⁸

La familia de Doña Leonor también trabajaba el ixtle. Al primer miembro de su familia que conocí fue a su sobrino Rogelio González, un día de San Juan, que como casi siempre, llueve. Lo conocí trabajando el ixtle, hilando, mientras escuchaba una radio, “antigua” como él decía. Se nos facilitó la conversación porque la selección nacional recién había derrotado 3-1 a Croacia en el mundial de fútbol.

Era una familia de migrantes. Él mismo había migrado a los Estados Unidos cuando tenía 15 años, después de terminar la secundaria, aunque fue y vino varias veces. La primera vez, estuvo allá, en el estado de California, por un año y ocho meses, y comenzó a trabajar lavando platos, hasta que aprendió cómo funciona un restaurant. Ahora ya han pasado 8 años desde que volvió por última vez, y ha estado en Villa Progreso desde entonces, porque dice que sus muchachos lo necesitan allí. Su familia sólo se dedica a hacer lazo, a diferencia de los que hacen artesanía o estropajo.

Al siguiente día conocí a su esposa Doña Graciela, y a su hija mayor Lupita. Ambas ayudaban a hacer lazo, en esta familia de jarcieros. Después de unos minutos de conversación me presentaron a Doña Leonor. Leonor González Arce, nació en Villa

⁶⁸ Se puede ver la genealogía familiar anexo 1. Imagen 1.

Progreso en 1959, y empezó a trabajar el ixtle desde que tenía 6 años ayudándole a su padre. Unos años después terminó la primaria donde aprendió a leer y escribir y para cuando tenía 15 años ya era independiente, económicamente hablando, haciendo lazo. Terminó la secundaria abierta en el Instituto Nacional Para la Educación de los Adultos (INEA). Cuando llegó a Villa Progreso el primer centro de salud, alrededor de 1978, trabajó ayudando a hacer curaciones y participaba de las campañas de vacunación haciendo censos luego de capacitarse en enfermería en el centro de salud de Tequisquiapan.

Doña Leonor migró por primera vez a los Estados Unidos en 1981. Consiguió su primer trabajo en una maquiladora donde manejaba la máquina de coser y planchaba. Estuvo ahí por un período de aproximadamente un año a la edad de 23. Después regresó a Villa Progreso para ponerse a hilar de nuevo por otros nueve años.

De regreso en los Estados Unidos trabajó una temporada en una casa con una familia y más tarde lo hizo con otra. Más adelante comenzó a limpiar casas y oficinas por la tarde, y consiguió trabajo en las mañanas en una fábrica donde ponía broches y ojales a los pantalones, checando que no tuvieran defecto. También los domingos limpiaba casas. Trabajó después en una marqueta haciendo comida mexicana, como hacen muchos de los migrantes de Villa Progreso y de su misma familia. Posteriormente entró a trabajar en un taller donde tapizaban automóviles. Ahí se elaboraban los respaldos de los asientos y ella los cocía, desde la 6 de la mañana hasta la una de la tarde. “Ese trabajo era muy mal pagado, el dueño abusaba” me comentó Doña Leonor.

Su condición laboral era el resultado de una tendencia a la formación de un mercado laboral secundario en los Estados Unidos donde los mexicoamericanos sufren discriminación laboral y obtienen salarios por debajo del promedio, así como constantes cambios en su lugar de trabajo debido a las necesidades laborales de los agronegocios, las fábricas de conservas, la pesca, las plantas automotrices, los hoteles y los restaurantes, y a que son los inmigrantes y ciertos grupos étnicos los que difícilmente encuentran nichos en los niveles más altos del mercado laboral (Quenn et al, 1985, p. 312). Sin embargo, al

menos solía ser relativamente más fácil cruzar la frontera y conseguir trabajo, pero las condiciones de la migración a los Estados Unidos han cambiado.

En Villa Progreso residía una mujer originaria del estado de Michoacán que se había casado con un varón de la localidad. El matrimonio tenía contactos para pasar a los migrantes por la frontera. Solían cobrar 300 dólares por llevar a cabo el cruce. La primera vez que Doña Leonor se fue a Tijuana, junto con otros 80 migrantes, esta pareja les facilitó un hotel, y les asignaron un horario en el que se reunirían con una persona que los pasaría eventualmente a pie. Les daban señas como “a tales horas va a pasar” y pagaban hasta que los entregaran con una persona del otro lado de la frontera. En aquella ocasión todos lograron cruzar.

Después de la amnistía que se otorgó a los migrantes a principios de los años 1990 algunos de los migrantes de la localidad metieron solicitudes para obtener su residencia temporal, y utilizaban las redes locales en las que un licenciado les otorgaba una carta con fe notarial para expresar que conocía a las personas y algunos consiguieron permanecer legales en los Estados Unidos.

Ahora las cosas son más difíciles. Todavía a mediados de 1990 les cobraban 300 dólares por cruzarlos, pero actualmente llegan a cobrarles más de 6000. Además, para Doña Leonor, aquella situación se complicó aún más, pues cuando estaba en los Estados Unidos fue detectada con cáncer y buscó atención en una clínica de bajos recursos después de que le hicieron un estudio socioeconómico. Ahí le hicieron “congelaciones” y antes de regresar a México le dijeron que ya estaba mejor, aunque no se ha vuelto a checar desde hace cuatro años. Doña Leonor regresó a Villa Progreso en el 2010 y desde entonces trabaja de jornalera y ahora sólo se dedica al ixtle. Desde hace unos años también, padece de asma por lo que usa un aspersor, pero las fibras de ixtle le provocan malestar y son nocivas para sus pulmones. A sus 55 años, como ella dice, ya no se anima a irse de vuelta a los Estados Unidos.

Su padre también fue migrante. Doña Leonor era hija de Genaro González Esperanza quien nació en Villa Progreso un 31 de diciembre de 1931. Hijo y nieto de

jarcieros, Don Genaro no pudo terminar la primaria, pues cuenta Doña Leonor, “lo mandaban, pero nada más iba a jugar. Sólo sabía escribir su nombre. Conocía las letras, pero no las sabía juntar; no sabía leer”. Don Genaro emigró a los Estados Unidos a la edad de 25 años aproximadamente, después de haberse casado, cuando todavía hacían contrato de Bracero, “Creo que a California”, comentó Doña Leonor. En los Estados Unidos solo estuvo por un período de un año, trabajando el campo, y nunca más regresó a aquel país. Su familia se quedó en casa de sus padres cuando se fue de bracero. Doña Leonor lo describe como un hombre que durante su vida rechazó el alcohol, responsable de dedicarse a su familia; un jornalero que trabajaba el ixtle y aprendió de sus padres. Recién había muerto ese año de neumonía a la edad de 83 años. Don Genaro había sido un jarciro de Tetillas.

II. La unidad doméstica

La unidad doméstica de la familia de Doña Leonor pertenece al sector de La Crucita, ahora denominado La Divina Providencia, que incluye Los Carbajal, desde la calle Emiliano Zapata, hasta la calle Azteca, y como límite al noroeste, el arroyo, dentro del barrio Santa María (Ver anexo II. Imagen No. 1) Se denomina con ese nombre al sector, debido a la presencia de su capilla, homónima en castellano, pero reconocida en lengua nativa como N'zinha, que congrega a la generalidad de los habitantes del sector como centro principal del barrio Santa María, y en donde actualmente se celebran las posadas.

A unos metros de ahí también se encuentra la capilla-oratorio denominada “El Carnaval”, en cuyos alrededores se solía celebrar el carnaval de Villa Progreso, en donde se realizaba una kermés y se colgaban por las patas pollos muertos a los que posteriormente los xitaces⁶⁹ les arrancaban la cabeza y los despedaban, jugando con la carne y sangre de los animales, inhibiendo el consumo de carne al inicio de la cuaresma (Arteaga, 2008)

⁶⁹ Se denomina xitaces a las personas que se caracterizan con máscaras y bailan como muestra de devoción a los Santos Patronos.

Cuando Don Genaro migró a los Estados Unidos juntó el dinero suficiente para comprar una propiedad en Villa Progreso, por lo que le dio el dinero a su padre “para que le comprara su pedacito”, pagándole a un tío lo que se debía de predial por el terreno. Así se hizo de un lugar en el barrio Santa María.

Una década después, el barrio empezó a cambiar debido a la llegada de los servicios. A Doña Leonor le tocó escarbar para hacer zanja por donde eventualmente pasaría la tubería que traería agua potable cuando aún tenía alrededor de 10 años. Su padre pertenecía al comité que se encargó de organizar la instalación de dicha infraestructura. El comité estaba compuesto únicamente de hombres que se encargaban de que se llevara a cabo la cooperación económica para comprar los tubos que dicha red ocuparía, en tanto que una parte la ponía el presidente municipal, y la otra el comité. Así también había que hacer una gestión y negociación para ceder el terreno puesto que la red atravesaría propiedad privada. El padre de Doña Leonor cedió parte de su propiedad para tal fin, y posteriormente, para la construcción de las calles Ignacio Pérez y Del Sol. Sin embargo, a algunos de los propietarios se les pagaba por el terreno que ocuparía la calle, como en el caso de la propiedad de Don Fidencio, en la avenida Benito Juárez, por cuyo terreno se le pagaron 30 pesos.

Antes de la habilitación de la calle, el terreno se extendía más de una hectárea desde la actual calle Alcatraces, al este de la propiedad, hasta más allá de la calle Del Sol al oeste. Al sur limitaba con la calle Prolongación La Cruz y al norte con la llanura de inundación y el arroyo. La calle que finalmente terminó siendo Del Sol, atravesó la propiedad desde el arroyo al noroeste, hacia el sureste de la comunidad. Don Genaro, decidió que así fuera, para que la calle no afectara el área de trabajo de la jarciería.

Hacia el oeste, cruzando la calle Del Sol, y siguiendo un camino de tierra bardeado con mampostería, se encuentra la capilla-oratorio de la familia de Leonor. Se trata de la capilla del Niño Dios (Ver anexo III. Fotografía No. 15) Doña Leonor conserva la llave de un candado con el que aseguran la cadena de una puerta de madera. Con su techo de bóveda y su rosetón de cantera en forma de estrella con 8 picos en un costado, la capilla forma

parte del particular conjunto religioso del semidesierto Queretano. En ambos costados se encuentran unas bancas y en el fondo de la capilla se observan imágenes de la Virgen María y de José, un Cristo crucificado dentro de un nicho en forma de concha, y dentro de un relicario, una pintura con los reyes magos y una figura del Niño Dios. “El Niño Dios ha estado con nosotros desde el tiempo de los abuelos de los abuelos”, decía Doña Leonor.

Ahí nació Don Genaro con la ayuda de una partera hacía ya 83 años. Los hijos, en cambio, nacieron en la casa que había construido Don Genaro, y con la excepción de dos de ellos, el resto nacieron con la ayuda de una partera de la comunidad que se llamaba Belén Reséndiz. En esa capilla se reunían cada fin de año y pedían misa. Un sacerdote solía ir al oratorio a dar misa y se le buscaba padrino al Niño Dios celebrando el 24 de diciembre para amanecer el 25 para que se pudiera llevar a cabo la ceremonia. También se celebraba el 2 de febrero, día de la Candelaria.

Parte importante del sustento de las fiestas recaía en el padrino, quien entregaba a la familia una “Rosa”⁷⁰ como elemento tangible del compromiso que había adquirido, y la familia ofrecía pan a los adultos, aunque si había la posibilidad, le intentaban incluir al resto de las personas presentes. También durante toda la noche se ofrecía café, atole o pozole “o lo que se pudiera dar”. En la capilla se recibían la palangana con varitas de flores, el sahumerio con copal y se llevaba a cabo el *Encuentro* entre las dos familias. Posteriormente se rezaba un Misterio y se cantaba. El padrino se hacía compadre de toda la familia y su compromiso duraba tres años. Ambas familias eran responsables de llevar un rezandero y el compromiso del padrino incluía arreglar la capilla con adornos, dar los aguinaldos, las piñatas, poner los cohetes y las flores. Sin embargo, desde hacía ya varios años que el padrino había renunciado al compromiso y ya no se llevaba a cabo.

Aun así, a la muerte de Don Genaro, allí se llevaron a cabo las velaciones, y se estuvieron rezando las novenas de anticipación, para pedir por Don Genaro. Para Doña Leonor, los intercambios que se llevan a cabo con los ejercicios de devoción, son todavía un vínculo fuerte de los sectores y los barrios de la comunidad. A principios de julio del

⁷⁰ Rosca de pan con rosas que incluye 12 jarritos de atole.

2014, una joven de secundaria había muerto ahogada cuando intentó cruzar el arroyo que había aumentado su caudal por las lluvias de la temporada. Le habían comentado a Doña Leonor que no había nadie que ayudara a cantar y a rezar, y fue a hacerlo, debido principalmente al agradecimiento que sentía con la madre de la joven, pues ella había estado en todas las novenas cuando falleció su padre. De cualquier forma, es muy común que muchas de las capillas de la comunidad se encuentren abandonadas, o se utilicen como almacén, cuando todavía se mantienen de pie. (Ver anexo III. Fotografía No. 10)

Del lado este de la calle Del Sol, se encuentra ahora la mayor parte de la propiedad que originalmente adquirió Don Genaro. Todo ese conjunto actualmente representa más de 8500 mts², pero el ciclo familiar ha implicado ya la fragmentación.

Don Genaro contrajo matrimonio entre 1953 y 1954 con Doña Ángela Arce Uribe. Doña Ángela, originaria también de Villa Progreso, nació en 1929 en el Barrio Santa María. Su padre, era descrito por Doña Leonor, como “un hombre muy malo que tomaba mucho,” por lo que tanto Doña Ángela como sus hermanos menores enfrentaron una situación de desamparo, al que ella le hizo frente yendo a moler con metate a las casas, cuando todavía no había molino en la comunidad, y ayudando a escarmenar, con lo que lograba hacerse de algún ingreso.

De ese matrimonio nacieron 10 hijos, 4 varones y 6 mujeres. El mayor de ellos, Nicolás González Reséndiz, nació en 1954, y se incorporó al trabajo de jarciería desde que era un niño. Iba al colegio a Ezequiel Montes y terminó el 4to grado de primaria. Don Genaro le heredó parte del terreno y le dio un capital con el que rápidamente construyó dos cuartos de tabique rojo, y también compró su estufa, su comedor y su ropero. Emigró a los Estados Unidos cuando tenía 24 años, aproximadamente, y radicó en aquel país por alrededor de tres años, trabajando en un auto-lavado, para después regresar a México. Nunca más volvió a los Estados Unidos, y se casó con Doña Reyna González Reséndiz, quien actualmente vive en la casa que construyó Don Nicolás (Ver anexo II. Imagen No. 1) en la parte oeste del terreno.

Un accidente con una viga que golpeó la cabeza de Don Nicolás le dejó en un coma, del que se recuperó, pero al cabo de unos meses recayó, lo tuvo en convalecencia en un hospital por seis meses hasta que finalmente perdió la vida a causa de un virus, en el año 2002. Entre todas las otras circunstancias que se vieron afectadas por su muerte, la economía familiar sufrió un severo golpe, pues tuvieron que pagar 160,000 pesos por el período que Don Nicolás paso en el hospital.

Dos de sus hijos (Ver anexo I. Imagen No. 1) Don Raúl y Don Rogelio, construyeron su casa en parte del terreno que les heredó Don Nicolás. Raúl, con una casa en la Calle Alcatraces, y Rogelio, de quien comenté al principio de este apartado, en la calle Prolongación La Cruz. (Ver anexo II. Imagen No. 1)

Otro de los hijos varones de Don Genaro, también heredó un terreno donde construyó una casa, en la esquina de Prolongación La Cruz y Av. Del Sol. Se trata de Francisco González Arce, quien nació en 1963 y estudió hasta el tercer año de primaria. Don Francisco migró desde que tenía 15 años a los Estados Unidos y reside allá desde entonces.

Los dos hijos varones más jóvenes también viven en la propiedad. José Celso González Arce, quien nació en 1974, terminó su primaria, y emigró a los Estados Unidos, y aunque durante el tiempo que trabajó allá tuvo oportunidad de visitar a su familia en tres ocasiones, decidió regresar permanentemente en el año 2010. “Si uno no está, la familia se destruye”, piensa Don José Celso, quien obtiene su ingreso del trabajo asalariado en uno de los invernaderos que se encuentran localizados en Ajuchitlán, en el municipio de Colón. Vive con su esposa, Silvia Palma Hernández, quien trabajó el ixtle durante buena parte de su vida y ahora sólo se dedica al hogar, y sus cuatro hijos, dos varones y dos mujeres, en la casa que se encuentra en la parte noreste de la propiedad, en la Av. Del Sol.

Genaro González Arce, es el ultimogénito en la familia de Don Genaro y Doña Ángela. Nació en Cadereyta en 1978. Casi toda su vida ha trabajado la jarciería, excepto cuando trabajó en la fábrica de Cerámica Servin, lugar en que pudo laborar poco tiempo debido a que padece un problema neurológico que le impide articular con claridad lo que

quiere decir, y que ante las presiones le provoca náusea o dolor de cabeza. Genaro vive con Doña Leonor, y su casa se encuentra en la av. Del Sol, en la parte oeste de la propiedad.

La herencia de Don Genaro para los actuales residentes de la propiedad también incluyó los medios para fabricar la jarcia. Cuenta con dos tornos de jalón, con sus respectivas guías y montículos. También cuenta con dos cuartos para escarmenar y para varear, con sus respectivos desajadores: dos en la propiedad de Doña Leonor y dos en la de Don Rogelio.

Doña Leonor, junto con su hermano menor Genaro, hacían lazo siguiendo la extensión de un callejón que había dejado su padre, que cruza la propiedad de este a oeste. Por ese callejón, la gente de la comunidad atraviesa la propiedad caminando para evitar alargar el trayecto que implicaría ir por las calles. Por la parte oeste, el callejón tiene hacia el norte la casa de Doña Leonor, por lo que se observa una pared de tabique rojo, y del lado sur, una pared de mampostería, sostiene una terraza, que permite aprovechar el terreno para sembrar maíz, que en los veranos de 2014 y 2015, había cultivado Doña Leonor. Tanto ella como su hermano aprovechan la sombra de los pirules para hacer mecate.

Don Rogelio, por su parte, hace lazo en la parte este de la casa, casi de manera perpendicular al callejón. Sin embargo, el área del torno en donde trabaja ha sido modificada con un techo de lámina, sostenido por una mezcla de troncos, polines y columnas de concreto que le permiten trabajar casi cualquier día a pesar de las condiciones del clima, ya sea lluvia o sol. Esto es, claramente, un ejemplo más de las formas por las que los jarcieros valorizan sus rudimentarios medios de producción. Empieza la sacada cerca del cuarto de escarmenado, donde está fijado el torno de jalón, y termina cerca del callejón. También cuenta con un gallinero, hecho de maya ciclónica en una parte, complementado por tarimas hacia el oeste.

III. La herencia

Siguiendo la tendencia que impone el sistema de patrilocalidad, en general, las hijas de Don Genaro y Doña Ángela, han abandonado la propiedad después del matrimonio. Sólo un año menor que Doña Leonor, Alicia González Arce, nació en el Distrito Federal, pues su padre, Don Genaro, se fue a vivir a casa de una tía en esa ciudad en el tiempo en que mandó a construir su casa, y ahí también trabajó el ixtle. Doña Alicia sólo terminó el 4to año de primaria y se casó a los 15 años con Manuel Carbajal Valencia. Ambos se dedicaron a la jarciería, aunque Don Manuel migró por algún tiempo, hasta que regresó y pusieron una tienda de abarrotes en su casa, ubicada en la calle de Alcatraz, a cuadra y media de la propiedad familiar. Sin embargo, debido al alcoholismo de Don Manuel, no pudieron sostener el negocio familiar hasta perderlo. Don Manuel murió en el año en el año 2002 debido a una cirrosis y Doña Alicia tiene problemas de hipertensión y diabetes. Solía combinar la jarciería con el trabajo en el hogar, razón por la que era frecuente verla compartir el trabajo en casa de Doña Leonor, pero recientemente participa de la venta de plantas de invernadero que su hijo varón menor compra en el Distrito Federal y vende en Villa Progreso.

En 1959 nació en el barrio Santa María la tercera mujer del matrimonio de Don Genaro y Doña Ángela, Ana María González Arce. Estudió hasta el tercer año de primaria y también se dedicó a la jarciería. Se casó con Rogelio Barrón Guapilla quien emigró a los Estados Unidos, donde trabajó acomodando verdura primero, y después en un restaurant. Con el capital que juntó, regresó en el 2010 a Villa Progreso y entre él y su esposa iniciaron un negocio familiar dos años después: una ferretería “chiquita”, dice Doña Leonor, ubicada en la calle de Juárez.

De las tres hijas más jóvenes, Juana González Arce lamentablemente murió a los 5 años a causa de una pulmonía. Lucía González Arce, quien nació en 1964 y también terminó el tercer año de primaria, se casó en 1987 con Esteban González Castillo, quien emigró a los Estados Unidos y trabajó en un auto-lavado. Ya de regreso Don Esteban, se dedica de nuevo a la jarciería, junto con su esposa y su hijo varón menor. Viven en el sector de la Bóveda, en el Barrio de San José. Y, por último, la más joven de las mujeres, Paula González Arce, quien nació en 1972 y terminó su educación primaria. Doña Paula

trabajó el ixtle en casa de sus padres hasta que contrajo matrimonio con Roberto González Castillo, quien también había emigrado y que en el 2014 habiendo retornado a la comunidad, trabajaba en uno de los invernaderos de Ajuchitlán, armando las bases de fierro que sostienen el plástico que cubre las plantas. También vivían en el sector de la Bóveda.

Como habíamos visto antes, los hijos varones ya habían recibido como herencia parte de la propiedad, e incluso algún capital, junto con los medios con los que trabaja el jarciero para aquellos que siguieron produciendo lazo dentro de la unidad doméstica que fundó Don Genaro. Él murió de neumonía de acuerdo a lo que está descrito arriba, y aunque “le gustaba curarse con hierbas”, se había estado atendiendo en la clínica de Cadereyta desde hacía unos 15 años hasta su muerte.

Doña Leonor, por su parte, tuvo dos hijas. La mayor, Gisela González Arce, nació en 1981. Gisela terminó de estudiar su educación media en el colegio de bachilleres de la comunidad, y cursó algunos semestres en la Universidad Autónoma de Querétaro. Sin embargo, abandonó los estudios y se estableció en unión libre con Paulino Vázquez, con quien Doña Leonor no tiene buena relación. Ambos están viviendo en los Estados Unidos y ya tiene dos hijas, una de 6 años, Jennifer, y Lizbeth de 3 años.

La hija menor de Doña Leonor, Violeta González Arce, nació en 1987, y después de terminar el colegio de bachilleres se casó y emigró junto con su esposo a los Estados Unidos. Allá Violeta trabajaba en la tortillería de una marqueta y antes había sido mesera. Su esposo, David, trabajaba en una empresa en donde se diseñaban playeras, y Doña Leonor lo describía como “una persona muy agresiva, que toma mucho y que se droga”.

Doña Leonor tuvo a su hija mayor en una primera relación, en la que padre los abandonó, y con su hija menor la historia no fue distinta, con la excepción de que ya con sus dos hijas se volvió a embarazar y perdió al bebé como resultado de un esfuerzo que realizó cargando un refrigerador. Los médicos le recomendaron detener el producto porque estaba en riesgo su vida y tenía que pensar en sus dos hijas, así que decidió por ellas. Doña Leonor no se casó. Las trayectorias familiares y la situación económica que

posibilitaran la migración de sus hijas, son ahora condiciones por las que Doña Leonor resiente su ausencia: si es cierto que eventualmente habla por teléfono con ellas, como dice “soy yo la que prácticamente siempre les hablo”.

Volviendo a lo escrito anteriormente, Doña Leonor regresó a Villa Progreso en el 2010, cuatro años antes de que muriera su padre, y regresó explícitamente porque Don Genaro se lo pidió. Cuando estaba en los Estados Unidos le llamó por teléfono y le dijo que se regresara. Desde entonces ella fue a cuidarlo hasta que murió. Don Genaro dejó escrito un papel como testamento donde indica que es Doña Leonor la encargada de repartir la herencia, y de hecho todos los bienes heredables quedaron a su nombre. Ella va a repartir de una sola propiedad. Para ella y para su hermano Genaro es la casa que está en Av. Del Sol, donde vivían. A su hermano Francisco también le corresponde una parte del terreno y sus hermanas también esperaban que les entregara alguna parte de la propiedad. Doña Leonor iba a dejarle a sus dos hijas la parte donde se encuentra la milpa, pues así había sido el arreglo que estableció su padre: “El testamento está a mi nombre, ahí dice que los bienes están a mi nombre. A mí me corresponde repartir el terreno entre mis hermanos porque esa fue la voluntad de mi papá y porque yo lo estuve cuidando mientras duró su enfermedad” comentó Doña Leonor.

No se habían hecho escrituras que hicieran formal la propiedad del terreno que iba a repartir Doña Leonor. Tampoco tenían escrituras la casa de Don Rogelio, la de Don José Celso o la de Francisco. Sólo contaban con ellas la casa de Raúl González, hijo de Don Nicolás, y la de Doña Reyna González Reséndiz, su esposa. Además, la escrituración del resto del terreno hay que hacerla por medio de un abogado y cuesta alrededor de 6 mil pesos.

Para Don Nicolás, como habíamos visto, había entregado en herencia un terreno a sus hijos Rogelio y a Raúl. Raúl nació en 1980 y emigro a los Estados Unidos a los 16 años, a la ciudad de San José, California, donde trabaja de cocinero, y donde vive con su esposa, Rosaura, una mujer originaria de El Ciervo, una localidad al oeste de Villa Progreso (Ver mapa 2. Pág. 59), y con quien tiene un hijo varón.

La hija mayor de Don Nicolás y Doña Reyna, Rosalba González González, nació en 1978. Terminó una licenciatura y aún continúa estudiando. Trabaja en Ezequiel Montes en el centro de Desarrollo Integral de la Familia, mientras que Gloria González González, la hija menor, nació en 1982, terminó la primaria y se encontraba estudiando la secundaria. Estaba trabajando en la fábrica de Cerámica Servin, ubicada a un costado de la propiedad. Tenía un hijo varón de 12 años, y de acuerdo con Doña Leonor, Doña Reyna le iba a heredar una parte del terreno. Y finalmente, René González González, el menor, nació en 1988, quien después de terminar la secundaria emigró a los Estados Unidos, y por ser el ultimogénito, seguramente iba a heredar “porque así se acostumbra en Villa Progreso”.

Otra de las cuestiones que señala Patricia Arias (2006), además de la negociación de los cuidados por medio la retención de la tierra y de la casa indefinidamente, es el hecho de que el cuidado de los padres se está feminizando, pues las hijas que hayan permanecido en la comunidad, que generalmente se casan con hombres que no son migrantes, y que se encargan de las labores cotidianas de la casa paterna, de la atención de la salud, así como de la gestión de los envíos de dinero de los hermanos y hermanas migrantes (86).

En el caso de la familia de Doña Leonor, vemos que no es indispensable que la mujer a cargo de los cuidados y las gestiones permanezca en la comunidad, lo cual implicaría la disminución del ingreso familiar, tanto de las etapas de crecimiento, como de separación de la familia nuclear y la formación de una nueva familia. En este caso solo hizo falta que en el momento “oportuno”, Doña Leonor regresara a la comunidad.

IV. El conjunto de ingresos monetarios de la familia de Don Rogelio

Los intermediarios que compran el ixtle a la familia lo revenden en Toluca. Cada sábado la familia debe tener lista la mercancía para que la recojan. Don Rogelio, decía que por cada 12 lazos obtenía 50 pesos y que, ya iniciando la primera sacada, producía la docena en un tiempo aproximado de una hora.

Le llaman cuartón al lazo grueso. Al ritmo de una jornada de trabajo que inicia a las seis de la mañana y termina a las 8 de la noche, Don Rogelio puede producir 7 docenas de este tipo de mecate. Si elabora mecate delgado, produce 5 manojos de 36 lazos por jornada, y cada manajo se vende en 35 pesos.

Los pedidos de cuartón y de mecate delgado se van alternando aproximadamente cada dos meses. Esto significa que, durante el ciclo anual, 6 meses se aprovechan para elaborar un tipo de mecate y 6 meses para elaborar el otro. Por tanto, de acuerdo al precio de venta, los meses de cuartón equivalen a un ingreso de 7,000 pesos mensuales, mientras que el resto son de 3,500 pesos, resultado de la fabricación de 100 manojos o 140 docenas de mecate al mes, sin contar, en ambos el descuento por el costo por la fibra. En los mejores meses la ganancia obtenida por la venta de su mercancía ronda los 2,500 pesos. Ingreso que, sin embargo, es superior al salario que se ofrece en la fábrica de escobas ubicada en la localidad y que mencionamos anteriormente (Ver pág. 88), pues este equivale a 500 pesos semanales y “además rolan turnos”.

La jornada de trabajo con el ixtle, para Don Rogelio, significa levantarse a las 6:00 de la mañana y ponerse a escarmenar en ayunas hasta las 9:00, a partir de entonces desayunar y entre 9:30 y 10:00 comenzar a hilar. Hacer una pausa de nuevo para comer a las 3:00 de la tarde y a partir de las 3:30, aproximadamente, ponerse a hilar de nuevo hasta las 6:30 o 7:00 de noche. Terminar la jornada cuando comienza a echarle *veladorita* al bulto de fibra que había escarmenado en la mañana, lo que significa embarrar la fibra con cera y diésel. Así, por un lado, se facilita la labor de trabajar el peinado de la fibra, y por el otro, se evita que los roedores la mordisqueen. Para cuando deja de trabajar con el ixtle, para irse a cenar, a bañar y a dormir, ya pasan de las 8:00.

Ese sería el contenido laboral de los 20 días al mes que Don Rogelio se dedica exclusivamente a hacer su jarcia. Los sábados en cambio solamente hila por dos horas, de 6:00 a 8:00 de la mañana. Después se baña y se va a trabajar como mesero en banquetes desde la 9:00 de la mañana. Junto con otros trabajadores, se reúne en el centro de Villa Progreso y reciben un desayuno. Posteriormente comienzan a empacar la comida que se

ofrece en el banquete. Son entre 18 y 20 personas las que laboran ofreciendo el servicio. Se desplazan al lugar en donde se lleva a cabo el evento, preparan todo lo necesario para el servicio y a partir de las 3:00 de la tarde, aproximadamente, comienzan a servir. Generalmente termina de trabajar a las 11:00 de la noche, aunque en ocasiones, si los citan a partir de las 2:00 de la tarde, termina de trabajar después de las 2 o 3 de la mañana.

Don Rogelio recibe un salario de 300 pesos por un día de trabajo en los banquetes, sin embargo, hay días en que con las propinas que recibe como mesero puede obtener hasta 600 pesos más.

Los lunes, en cambio, comienzan recogiendo los huevos que ponen las gallinas. Después del desayuno, se va al mercado, acompañado de su hija mayor, Lupita, o de su esposa, Doña Graciela, o si son vacaciones escolares se va con todos, incluidos su hija Yanelly y su hijo menor Rogelio. Asisten al mercado de Ezequiel Montes, y ahí buscan precio para abaratar las compras, lo que equivale a una forma de ingreso. Si va con toda su familia, la ida a Ezequiel dura alrededor de 4 horas, si sólo va con su esposa o con su hija dura 2 horas. De regreso a casa, Don Rogelio se pone a trabajar el ixtle de nuevo.

Exceptuando los domingos, de descanso, en los que a las 7:00 de la mañana asisten a misa en la parroquia de San Miguel Arcángel, y después ya sea que los visiten sus compadres o ellos vayan a visitarlos, se completan así las 20 jornadas mensuales de fabricación de mecate, y así obtiene el ingreso por su trabajo.

Doña Graciela, además de trabajar el ixtle, y de trabajar en el hogar, tomó unos cursos para aprender a hacer jabón. Hace figuras que asemejan paletas de hielo o flores, utilizando una mezcla de jabón opaco y base de glicerina. Cada jabón lo vende en 30 pesos, aunque son jabones que se dan de regalo en fiestas y no de uso diario, por lo que su venta es esporádica. También está haciendo un jabón con sábila, para la caída del pelo. Pero apenas se empiezan a vender.

Su hija Lupita, que también ayuda a la fabricación de mecate doblando lazo con Don Rogelio, especialmente el sábado, o en los ratos libres que tiene entre semana,

cuando ya ha terminado sus labores en la casa, aportó con su trabajo al ingreso familiar cuando en las últimas vacaciones de verano recibió un salario como empleada en la tienda de Don Chimino, una recaudería de la localidad.

La familia también recibe ingresos por medio del Programa Oportunidades. Su hija Lupita está estudiando en el Colegio de Bachilleres de la localidad y recibe bimensualmente 1,000 pesos, Yanelli, que estudia en la secundaria recibe 410, y por Rogelio, su hijo menor que estudia la primaria, recibe 200. Son un total de 805 pesos mensuales. En términos de ingresos, un buen mes podrían obtener como familia, 6900 pesos más algún salario que perciba su hija mayor y alguna venta de jabones.

A esto, habría que agregar los pagos o ingresos por transferencia que, aunque eventuales, llevan a cabo principalmente aquellos miembros de la familia que desde los Estados Unidos satisfacen muchas veces necesidades como el vestido, el calzado o en el caso de la familia de Don Rogelio, una computadora que enviaron sus tías para los trabajos escolares de sus hijos.

V. Presupuesto

Las unidades domésticas son generalmente definidas como unidades de consumo. Distinción poco útil, pues como afirma Narotzky (1997, pp. 120-1), son más bien porosas, y especialmente cuando se trata de articular realidades económicas distintas como la subsistencia y la acumulación de capital, ella demuestra que la producción puede penetrar las actividades de consumo, crear plusvalor y transferirlo mediante el precio hacia la firma capitalista. Así, los límites de la división entre producción, distribución y consumo son una herramienta útil para el análisis económico, más no una imagen fiel de la realidad.

Hemos visto como el precio obtenido por las mercancías de los jarcieros activa transformaciones en la organización familiar del trabajo, incluidos sus medios de

producción. Sin embargo, aún falta esclarecer cómo asignan los recursos monetarios que ingresan a la unidad doméstica.

Si tomamos en cuenta el objeto de esta investigación, definido a través de la unidad que representa el *jarciero*, que como sostengo, está integrada por él como productor y por sus medios de producción, conviene retomar alguna categoría que defina la asignación particular de recursos que recibe el proceso productivo doméstico, y su relación con el resto de los rubros a los que se les asigna un recurso, en aras de diferenciarlo del resto de las actividades.

Tomando en cuenta esta precaución, es importante señalar, como lo hace Beals (1975), que el término “consumo” se asocia frecuentemente con el uso de bienes de consumo, mientras que el de “gasto”, comprende todas las maneras en las que las unidades domésticas disponen de sus recursos (p. 87).

El mismo Beals utiliza una distinción que divide en tres rúbricas el concepto de gastos. Diferencia así el presupuesto de subsistencia, el presupuesto operacional y el presupuesto festivo⁷¹.

Así, el gasto de subsistencia, se define como el consumo necesario que solventa los requerimientos para la vida de los miembros de la unidad doméstica, incluidos alimentos, vestido y vivienda, que en este trabajo no se considera determinada únicamente por las necesidades fisiológicas mínimas, sino de una dimensión cultural e histórica; el presupuesto operacional, consiste en los gastos necesarios para llevar a cabo las actividades de producción, y el presupuesto festivo, relacionado con el patrocinio que hacen las unidades domésticas de las ceremonias públicas y los eventos rituales (Beals, 1975, p. 88).

De esta manera, podemos hablar de un presupuesto en términos monetarios que nos permita abordar el análisis de algunas de las elecciones que hacen sus miembros

⁷¹ Aclara también que no es una idea nueva y que autores como Wolf y Nash ya han utilizado categorías que identifican distintas clases de gastos, aunque él enfatiza que dichas categorías sólo son artefactos analíticos que no se encuentran en el pensamiento de los campesinos de Oaxaca (Cf. Pág. 87).

dentro de ese contexto, comenzando por describir los gastos de subsistencia para esta unidad doméstica.

Las compras que realiza Don Rogelio y su familia los lunes en el mercado de Ezequiel Montes equivalen a un promedio de 350 pesos a la semana. En su dieta incluyen carne o pollo dos veces por semana, así como fruta de temporada, verdura, frijoles, café, y generalmente cenan cereales de trigo endulzado con azúcar.

A estos gastos hay que agregar, entre alrededor de 300 pesos por el cobro del servicio de luz cada dos meses, 70 pesos por servicio de agua al mes, y también mensualmente, 399 pesos por el servicio de telefonía que incluye internet, por el que Don Rogelio piensa que “es mejor pagar esa cantidad que estar mandando sus hijos al “ciber”, lo que equivale a abaratar los costos del material que frecuentemente se usa para completar las tareas escolares de sus tres hijos.

También hay gastos relacionados con actividades recreativas: su hija mayor, por ejemplo, aprovecha algunos días domingo para ir a Tequisquiapan con sus amigos del colegio, visitar un centro comercial, comer un bocadillo e ir al cine, lo que en conjunto con el transporte puede suponer una cantidad mayor a los 150 pesos. Sin embargo, el costo del desayuno familiar ese mismo día, es absorbido todavía por la abuela materna, a quien visitan cada domingo después de ir a misa.

En el caso del presupuesto festivo, es necesario hacer un par de apuntes antes de comenzar la descripción. En primer lugar, es importante especificar la forma de llevar a cabo el gasto para las actividades festivas, ya que se trata de esquemas diversos con historias y consecuencias particulares. Durante la colonia, los gastos que se llevaban a cabo para la organización del culto local recaían en las cofradías, sin embargo, de acuerdo con Chance y Taylor (1987), había al menos cuatro formas de sufragar los gastos del culto en la colonia⁷². Una de ellas se llevaba a cabo por medio de las contribuciones de todas las familias de la comunidad, especialmente en aquellas comunidades donde los franciscanos

⁷² Los otros tres consistían en 1) contribuciones personales de los miembros principales de la cofradía, 2) contribuciones personales de todos los miembros de la cofradía y 3) la renta u otro producto de la propiedad comunal perteneciente a las cofradías (Chance y Taylor, 1987, p. 7).

hubiesen establecido las cofradías de hospital, como pudo haber sido el caso en Villa Progreso. Sin embargo, la organización religiosa de los pueblos y el sistema de cargos como institución, nunca han sido conjuntos estáticos y se relacionan con los cambios en ámbitos más amplios de las sociedades⁷³. Razones de naturaleza política y económica, o los cambios generados por procesos de urbanización o de pérdida del carácter meramente agrario de ciertas comunidades, puede generar cambios más notorios en la forma en que se organizan las actividades (Leal Sorcia, 2005).

En segundo lugar, siguiendo con el análisis Chance y Taylor (1987), es fundamental para analizar el gasto festivo, no considerar a los sistemas de cargo como redistribuidores o expropiadores en las comunidades, pues de esta forma, se oculta su carácter procesual y se desdibuja la presencia de variaciones constantes que exceden alguna función particular⁷⁴.

Actualmente, para la celebración de la fiesta de San Miguel Arcángel en la localidad de Villa Progreso, llevada a cabo dos veces al año, aunque la fiesta principal se realiza el 29 de septiembre, se pide una cooperación por familia de entre 150 y 200 pesos. Doña Leonor entregó su cuota del año 2014 en tres montos de 50 pesos cada Domingo. Faltaba la cooperación de 30 pesos para que se lleven a cabo las novenas, antes de la fiesta grande.

Al igual que sucede para la fiesta del San Miguel Arcángel, patrono de Villa Progreso, para las fiestas de los barrios, la tendencia también implica que no se lleven a cabo por medio del patronazgo individual, sino que los gastos se sufragan por medio, también, de colectas, para lo cual se forma un comité compuesto por un presidente, un secretario y un tesorero, así como por tres vocales que acompañan al presidente a ir a ver a la gente antes de hacer la fiesta. El comité acuerda el monto que se va a pedir a cada familia para solventar la misa, la música, los cohetes y el castillo, que generalmente asciende a una cantidad entre los 300 y 400 pesos, aunque los últimos dos rubros, cohetes

⁷³ Ver Anexo I en este trabajo para un recuento de los cambios en el sistema de cargos en Villa Progreso.

⁷⁴ Ver Anexo I (pág. 148) para acercarse a algunos aspectos que pudieron ser documentados sobre el sistema de cargos en la localidad.

y castillo, ya más bien son gastos sufragados por los familiares que han emigrado y radican en los Estados Unidos.

La fiesta de capilla familiar también significa un gasto importante, pero aquí es más frecuente que la mayor parte del gasto recaiga en el padrino. Primero hace entrega de una *Rosa*, que comprende una rosca de pan y 12 jarros pequeños con atole. También se ofrece pan a los adultos, y solo en algunas ocasiones se ofrece a los demás asistentes. También se encarga llevar un rezandero, y se compromete a hacer los arreglos para la decoración de la capilla, dar los aguinaldos, comprar las piñatas, los cohetes y las flores. La familia que recibe la rosa, por su parte, también lleva un rezandero, y en la primera noche se encarga de ofrecer tamales o pozole, y de ofrecer charape, que es un pulque preparado con piloncillo y anís.

Sin embargo, para la familia de Doña Leonor, la fiesta en honor al Santo ha venido decayendo y muchos de sus miembros rechazan incluso participar, sobre todo los más jóvenes. Pero también para los mayores se revelan cambios alrededor de estos eventos, en donde se “apadrina” una celebración. Doña Leonor recuerda bien, como su padre había juntado un buen capital que se agotó porque a uno de sus hijos “le gustaba quedar bien como padrino”. Doña Leonor cree que el compromiso significa dar lo que se pueda. Ella no cree que signifique vender su propiedad para quedar bien con la gente: “Que Dios me perdone y el Santo. Hay gente que se endroga para sacar el compromiso, pero lo importante es el agradecimiento para la gente que con más o menos posibilidades se echa el compromiso”.

De cualquier forma, no hay que olvidar, como apunta el mismo Beals (1975), que los gastos festivos representan un retorno no sólo en términos de prestigio, o de gratificación religiosa, sino que, en muchos casos, la asistencia a estos eventos implica, sobre todo para las unidades domésticas más precarizadas, una oportunidad para incluir mayores proteínas en las dietas que no se incluyen en la ingesta cotidiana (p. 88).

Más que entender al presupuesto festivo como puro dispendio, quizás sería más apropiado considerar que, durante el año, las unidades domésticas asumen una o más

veces un gasto que funciona en un sentido parecido a los sistemas financieros informales llamados tandas que existen en México, por las que se aporta mensualmente una cantidad y en determinado mes se recibe el total de la aportación anual como una forma de ahorro o de préstamo. En sentido inverso, el gasto que implica la celebración de las fiestas familiares, aunque importante, permite que se vaya absorbiendo en el consumo anual, conforme se asiste a otras fiestas familiares.

Para Abel Piña (2002), la práctica religiosa de los otomíes del semidesierto queretano es, esencialmente, una estrategia de interacción y de adaptación al medio ambiente ecológico y social en los niveles, local, regional y nacional. Adaptaciones culturales a la ecología que constituyen procesos creativos, en el sentido que construye Julian H. Steward (1972).

En esta estrategia,

las condiciones que impone el medio ambiente ecológico semidesértico permiten el desarrollo de estrategias culturales que se centran esencialmente en los rituales continuos, en (y para) la obtención de recursos que garanticen al menos mínimamente la subsistencia humana de su población en el contexto del mismo medio ambiente. La estrategia tiene como núcleo a la comunidad y su dinámica religiosa, y se entreteje en diferentes direcciones: hacia el interior en relaciones interfamiliares e intercomunitarias que se amplían hacia el exterior con el medio ambiente regional y con la sociedad y nacional, en este último caso por medio de la migración y el pequeño comercio itinerante, así como con las relaciones oficiales o independientes que arriban al interior de las comunidades. Las relaciones en todos sus niveles son causadas por la obtención de recursos que en última instancia repercuten en la celebración de las fiestas religiosas sin perder de vista su parte esencial de reparto ritual de alimentos (Piña, 2002, p. 213).

Visto de esta forma la frecuencia con la que se lleva a cabo el reparto ritual de alimentos, define una estrecha relación entre las fiestas religiosas y la reproducción de la fuerza de trabajo. Más adelante analizaremos la relación entre el presupuesto festivo y el presupuesto operacional, y si alguno compromete al otro. O para los términos más cercanos a este trabajo, vale la pena responder si el presupuesto festivo puede poner en riesgo la unidad productor-medios de producción. Por ahora sigamos con la descripción del presupuesto operacional.

El presupuesto operacional consiste en el conjunto de gastos que requiere la producción, en este caso, de jarjia por parte de las unidades domésticas. En el caso de la

familia de Doña Leonor, principalmente por los arreglos que mantienen con los acaparadores, y en el caso de la familia de Don Pablo, en la medida en la que consigan mantener a sus clientes, el presupuesto operativo tiene consecuencias relevantes para que el ixtle se mantenga todavía como un elemento clave en la reproducción social de estos jarcieros.

Para entender su importancia, consideremos que, en primer lugar, las formas de obtención del ingreso de los jarcieros están combinadas. Por un lado, parte de sus bienes de consumo se extraen del monte, y también se aprovecha, aunque poco, el huerto de traspatio y los animales que mantienen en el solar. Por otro lado, utilizan los hinterlands del ixtle para incluir en su venta otras mercancías, se instalan en trabajos en la región, o migran a los Estados Unidos durante períodos más o menos prolongados.

En segundo lugar, la compleja red familiar resultado de las formas de herencia y de patrilocalidad, les permite aprovechar la fuerza de trabajo intransferible de niños y ancianos, y de mantener una oferta laboral al interior de las unidades domésticas, más o menos constante durante los ciclos de remplazo de las familias nucleares.

Como resultado de esta amalgama, una persona como Don Rogelio, que se encarga de la relación con los intermediarios, se encuentra en posición de decidir sobre el presupuesto operacional, a partir de la certeza de contar con el trabajo de su tía Leonor y su tío Genaro durante el año, y de repartir la fuerza de trabajo intransferible de su propia familia nuclear en los tiempos que les permitan las otras actividades que también llevan a cabo. Pero también decide sobre ese presupuesto a partir de lo que puede ingresar por medio de su trabajo como mesero, y lo que obtiene por medio de las transferencias de los programas sociales.

El ixtle le brinda la oportunidad de convertir el resto de los ingresos monetarios en presupuesto operativo, e incluso, convertir el resto de los ingresos, entiéndase aquellas actividades que no pasan por la esfera mercantil, pero que al final significan bienes de consumo para los miembros de las unidades domésticas, en presupuesto operacional,

pues si tuvieran que gastarse, serían asignados, en nuestro análisis de categorías económicas, como presupuesto de subsistencia.

Aquí, se aprecian dos aspectos fundamentales que señala Narotzky (1997) para el entendimiento de los procesos domésticos. Primero, que se debe cuestionar aquella concepción de la producción, la distribución y el consumo como procesos autónomos, pues para la reproducción social de un grupo, es necesaria la articulación de relaciones sociales mercantilizadas y no mercantilizadas. Y segundo, que existe una tendencia a homogeneizar y a simplificar el proceso de consumo de las unidades domésticas, puesto que es un proceso donde el control de los recursos es conflictivo.

En el primer caso, si se acepta la propuesta de Abel Piña Perrusquía (2002) de un sistema de repartimiento ritual de alimentos como estrategia de adaptación de los grupos otomíes al semidesierto queretano, y por tanto como un aspecto integral al conjunto de la reproducción de fuerza de trabajo de las unidades domésticas, de acuerdo con la descripción que se ha hecho de las familias de jarcieros, se puede apreciar que el trabajo que realizan dentro de sus unidades domésticas es susceptible de adaptarse más fácilmente a las necesidades de cooperación con las fiestas y sus tiempos, que si dependieran del trabajo asalariado en alguno de los empleos formales o informales que ofrece la región. Y que incluso, sus propias adaptaciones, le sirven al capital comercial para sobreexplotar el trabajo del jarciero, por lo que se sostiene que el presupuesto festivo no pone en riesgo la unidad productor-medios de producción, sino que contribuye a la reproducción del trabajador.

Para el segundo caso, y en términos concretos, el conflicto por el uso de los recursos al interior de la unidad doméstica se presenta en ocasiones como una disputa por no asignar los ingresos monetarios al presupuesto operacional, del que el varón jefe de familia mantiene el control. En el caso de la familia de Don Rogelio, un ejemplo puede ser la negativa que él tenía a la compra de una lavadora que hubiese disminuido la carga de trabajo de Doña Graciela, quien todavía lava a mano la ropa de la familia.

En general, más que subsidiar el trabajo con el ixtle a partir de otros ingresos o de las remesas, el ixtle se mantiene, aunque de manera muy modesta, como una forma de ampliar los ingresos monetarios de familias, con una oferta de fuerza de trabajo que sigue teniendo dificultades para integrarse al mercado laboral, inclusive cuando hablamos de fuerza de trabajo transferible de las unidades domésticas.

VI Conclusiones

V.I Aspectos económicos de la reproducción del jarciero

Hasta ahora, podemos dar cuenta de que el proceso de trabajo de los jarcieros se ha modificado por medio de la incorporación del henequén en un período de auge de la fibra yucateca y de agotamiento de las fibras locales. Especialmente importante para la organización del trabajo doméstico fue la introducción del torno de jalón que evidencia la especialización de un trabajo que deja atrás la utilización de la fibra obtenida en el monte de la microrregión y se vuelca sobre la fabricación de lazo, como mercancía con un amplio hinterland en el centro del país, pero incluso llegando a regiones como el estado de Guerrero y Michoacán.

Los comerciantes de fibra vivieron un período de acumulación de capital que se mantuvo hasta la introducción del mecate sintético en la década de 1980, por lo que actualmente sólo queda un distribuidor de fibra en la comunidad, aunque persisten los intermediarios que revenden los productos principalmente en Toluca. Un porcentaje alto de los jarcieros sigue viéndose obligado a establecer arreglos con los intermediarios y se reproduce de esta forma la explotación de su trabajo.

La reducción de la demanda mundial y las consecuentes modificaciones que se han dado en la región henequenera de Yucatán ponen en entredicho la llegada de la fibra a la comunidad y la crisis de abasto empuja a los jarcieros a entablar relaciones con los intermediarios y a convertirse en maquiladores que obtienen menores precios por su

mercancía. Los que aún pueden comprar ixtle aprovechan las redes familiares y vecinales para incorporar a su unidad doméstica trabajo intransferible en el mercado laboral, y cuando les es posible se aventuran a ampliar el hinterland de su producción local, intentando estrategias de venta en mercados de Querétaro, Guanajuato, y el Estado de México.

La replicación del modelo maquilador a pequeña escala, es un proceso de dos caras, por un lado, los pequeños productores emulan las estrategias de aprovechamiento de los recursos locales que ejecutan las grandes empresas, y por el otro, la especificidad de la artesanía, su aprovechamiento del recurso local, es modificada por el fin de la extracción de fibra local, lo que provoca una dependencia a los circuitos de ciertos capitales que permanentemente explotan el trabajo del jarciero, lo que intensifica la desvalorización de sus medios de producción.

El equilibrio de una oferta de trabajo doméstica que satisfaga las necesidades de los intermediarios, se mantiene, como veíamos, por la incorporación de trabajo intransferible de otras unidades domésticas, pero también por la forma tradicional de herencia de la propiedad, que transfiere la tierra y los medios de producción, en general, al hijo varón que se hará cargo de los miembros mayores de la familia, y que ha tenido típicamente el control de los presupuestos, pero que, sin embargo, como en el caso de la familia de Doña Leonor, se establecen cambios en los arreglos tradicionales y adquieren nuevas obligaciones, al tiempo que se hacen de nuevos medios para las negociaciones al interior de la familia.

Las vías de venta de su mercancía están dadas por el hinterland de producción agrícola regional del que participan intermediarios y productores independientes, y por el que todavía se mantiene un “consumo campesino” de los productos del jarciero, en el cual se incluyen productos como la cincha, la lomera y por supuesto el lazo.

Los jarcieros aprovechan los mercados para vender mercancías distintas de las producidas en la unidad doméstica y buscan trabajos asalariados en la región que, junto con las remesas y las transferencias del Estado, bajo las condiciones actuales de su

consumo productivo y de lo que asignan como presupuesto operacional, implican una ampliación de los ingresos, al mismo tiempo que disminuyen los efectos de los problemas que implica la falta de acceso al mercado de trabajo.

Aunque para muchos, su trabajo se ha convertido en maquila, los jarcieros modifican sus procesos laborales, adquieren nuevas técnicas y producen nuevas mercancías, y aunque el dominio del proceso de trabajo se establezca por los precios de los fabricantes industriales, consiguen subsistir y mantener la unidad con sus medios de producción.

Para subsistir, los jarcieros tienen que combinar diferentes vías de reproducción social, lo que por un lado intensifica la jornada de trabajo al prolongarla, y por el otro, posibilitada por la organización del espacio y de la presencia del trabajo familiar, la jornada de trabajo de cada trabajador se condensa. Esta es la condición de posibilidad de que se encuentren sobreexplotados, al tiempo de que aún puedan persistir con su trabajo artesanal-campesino.

V.II La eficacia de la técnica del jarciero

Escribí al comienzo de este trabajo que su sustancia se debía al ixtle. Una de las cuestiones que llamaban nuestra atención desde la primera práctica de campo, era que sin importar de qué fibra se tratara, ya sea lechuguilla, maguey o henequén, la gente de Villa Progreso, se refería a ella como ixtle. La relación con los agaves y la extracción de fibras duras para la elaboración de jarcia se definió en esta tesis como una co-pertenencia profunda entre el productor y el objeto de trabajo, como una afinidad técnica de acuerdo con la formulación de Bolívar Echeverría.

Como vimos anteriormente, fue en la década de 1950 que empezaron a llegar los viajes con fibra de henequén a Ezequiel Montes, y para la siguiente década se veían a los últimos jarcieros tallando a mano en Villa Progreso, signo del éxito comercial del que gozaban los productos y la fibra de henequén. Sin embargo, desde los años 1980, la fabricación de lazo industrializado, principalmente el que se fabrica en San Luis Potosí,

aunado al uso del tendedero de alambre de acero en el Distrito Federal, puso a la mayoría de los jarcieros en una situación económica muy complicada.

El ixtle, con cuyo nombre los jarcieros designan a cualquiera de las fibras que hemos mencionado, puede por tanto definirse como la afinidad técnica con las fibras duras de una región que se relaciona con el mundo mercantil desde los orígenes de la época colonial. Desde entonces, emerge como una vía por la que se valoriza la producción de mercancías, en una región que, a falta de medios alternativos de subsistencia, hizo del antiguo jarciero de Tetillas hasta el actual, un productor que difícilmente accedía a otros recursos para poner en valor por medio del trabajo.

Como habíamos puntualizado en capítulos anteriores, en Villa Progreso, la creación de infraestructura de vías de comunicación y el servicio de agua potable en la última mitad del siglo XX, así como la instalación del servicio de alumbrado, drenaje, la nueva clínica del centro de salud y el colegio de bachilleres en la comunidad desde comienzos de este siglo, se conjugan con el crecimiento de las actividades comerciales, los cambios en el uso del espacio doméstico y los cambios en el uso de materiales de construcción de las casas, resultado del proceso migratorio iniciado con el *programa bracero*, y desplegado a lo largo de las últimas décadas. Este nuevo contexto, combinado con la competencia industrial de jarcía, presenta desafíos a las adaptaciones y a la continuidad de una actividad que forma parte de las estrategias que han conformado a los grupos otomí-chichimecas del semidesierto queretano, donde la severidad de su aridez, exige trascender los circuitos familiares, para insertarse en los recorridos mercantiles cambiantes y que continuamente presentan nuevas dificultades.

Dentro de un esquema amplio de adaptaciones a la región árida del centro del estado de Querétaro, los grupos otomíes conjugan una serie de elementos que van desde un patrón de asentamiento disperso o semi-disperso, en el que la organización social les permita a unidades de producción familiares, trascender ese nivel y articularse a nivel barrial, comunitario, regional, nacional e internacional.

Su adaptación en ese sentido tendría que explicarse en torno al conjunto de redes que les permiten movilizarse y coordinar el trabajo para la consecución de su reproducción social, pero la unidad inmediata del productor con sus medios de producción, o puesto en otros términos, la adaptación particular de los trabajadores otomíes de esta micro-región, y su reproducción, es decir, el jarciero, ha estado, desde el origen, ligada al mundo mercantil; el ixtle, ha estado ligado primero a las minas, luego a las producciones ganaderas y agrícolas, después, a la primera era de las exportaciones del mundo contemporáneo (Kuntz, 2010), hasta la conclusión del efímero auge del henequén (Wells, 2017), con el que comparte suerte y por el que desdibuja su esencia.

Sin embargo, aun cuando se reconoce en este trabajo el vínculo global de la mercancía del jarciero y la constante amenaza sobre la valorización de sus medios de producción, la eficacia, o si se quiere, la confianza puesta sobre la tecnología que heredó, se modifica realmente poco, más allá de la intensificación de la jornada y de algunos cambios fortuitos de los instrumentos. A pesar de las exigencias mercantiles, de la ausencia de producción para fines domésticos, la eficacia de sus medios recae todavía en técnicas ajenas a las del uso de tecnología urbana⁷⁵.

Sin extenderse en la descripción de la unidad doméstica de la familia de Don Layo, el lugar contaba también con un espacio para dejar el producto elaborado protegido de la humedad, su cuarto de escarmenado y vareado, y por supuesto, su torno de jalón con sus guías a lo largo de toda su casa.

Como se puede ver en el anexo II (pág. 157), el derrumbe de 1947 de la capilla de Dohú, implicó la construcción de una nueva nave, que, a pesar de la ausencia de arco tradicional de las capillas, tampoco se encuentran en ella los materiales utilizados actualmente, principalmente el tabicón. Está hecha la fachada, en cambio, de mampostería (Ver anexo III. Fotografía No. 4), y el resto tiene un acabado de cemento y tabique rojo (Ver anexo III. Fotografía No. 5).

⁷⁵ Aunque habría que destacar que, en dos talleres, o, mejor dicho, en dos unidades domésticas, tenían un motor que se llega a utilizar para hacer el torcido, como describí en la página 94 de este texto con respecto a la unidad doméstica de Don Pablo. Sin embargo, en todo el proceso de investigación, nunca los vi operando.

Cuando Don Layo me invitaba a hospedarme en su casa, antes de comer un pan y un café por la mañana, bajaba junto con su esposa los 6 o 7 metros hacia abajo para acceder a la capilla oratorio, en donde encendían copal e hincándose, invocaban con plegarias a divinidades católicas y familiares. Esto sucedía diariamente, y precedía a cualquier actividad, incluida la producción de lazo.

Su hija Reina los visitaba con frecuencia, pero en general ambos organizaban su vida doméstica sin depender de nadie mientras hubiese ixtle. Pero la llegada de la fibra a la comunidad, así como la venta del producto elaborado, dependían de una técnica que obtiene su eficacia del cumplimiento de las obligaciones rituales familiares y comunitarias. Encomendarse a sus divinidades en el espacio recreado para tal fin, en donde contradictoriamente, la rutina del rezo diario les manifiesta un ámbito de acceso a lo extraordinario, es la condición de la continuidad de su forma de vida. Como ya mencionaba Don Layo anteriormente para este trabajo “tenemos ixtle gracias a Dios, qué más nos da”.⁷⁶

El inventario de recursos y conocimiento que comprenden al ixtle, aunado a la vida social a la que complementa y por la que es reproducido, identifican al trabajador de esta micro-región del semidesierto. Aunque comparte con los grupos de la parte oriental del estado en el municipio de Tolimán las estrategias que le permiten reproducir un modo de vida como propietarios de tierra árida, su afinidad técnica con la fibra les permite continuar siendo jarcieros.

Concluyo este apartado transcribiendo parte de lo que Don Layo respondió en una publicación estatal sobre los oficios del estado de Querétaro, y que él mismo me compartió.

“...Porque de esto hemos vivido, de esto hemos estado criándonos desde hace años, se puede decir que yo nací dentro del ixtle y así, mis hijos, mis hijas nacieron

⁷⁶ Ver Pág. 85.

del ixtle. Porque yo trabajaba y ellos crecían, entonces de eso vivimos, de eso les di yo lo poco que supieron, escuela y eso...”⁷⁷

V.III Cálculos antropológicos en conflicto

El valor del ixtle, relacionado principalmente con la imposibilidad de otros cultivos en las zonas áridas y posteriormente sustituido por el henequén, se abre camino en Villa Progreso, como ya hemos visto, por medio de procesos que reproducen en pequeña escala, como fractales según la definición de Thome-Ortiz et al (2015), las producciones más grandes del semidesierto. Así se valoriza el ixtle producido en maquila, que atrae a los adultos mayores debido a las dificultades físicas y económicas crecientes para visitar los mercados regionales; así también se valoriza la artesanía, que incluye procesos más sofisticados de transformación de la materia prima, y de adaptaciones a la industria turística regional. De esta manera, se pueden ver artesanías que incluyen teñido de fibras, utilización de diferentes grosores de lazo, diversificación de productos, resultado de una constante capacitación y vinculación con el apoyo que ofrecen las instituciones estatales.

En esos espacios artesanales, se incorpora por ejemplo la elaboración de dulces y su empaquetado, buscando valorizarse como dulces típicos o artesanales; también se producen mermeladas de xoconostle, e incluso un jarciero de la comunidad elabora piezas de colección con chatarra de metal. (Ver anexo III. Fotografía No. 6)

Todos estos intentos, aunque efectivamente valorizan su producción cuando consiguen insertarse en los nuevos nichos de mercado que ofrece el turismo, tienen como contraparte la reducción del contenido de fibra, sobre todo si se compara con el que demandaba todavía el lazo hasta los años ochenta.

También en esos espacios se perciben cambios en la lógica misma de su producción y en la confianza en las técnicas utilizadas. Los artesanos que tienen más éxito,

⁷⁷ Lotería de Fiestas y Tradiciones, Número Siete. Publicación trimestral gratuita de la Coordinación y Apoyo a Fiestas Patronales del Estado de Querétaro. (2001)

por lo menos para la definición de exitoso de las autoridades municipales, son aquellos que se introducen en el mercado gastronómico⁷⁸, con el que conjuntan la venta de sus productos con fibra de ixtle (Ver anexo III. Fotografía No. 14).

El producto de más valor en estos casos, se constituye como un producto turístico, que forma parte de una narrativa consumible para sectores urbanos, compuesta de adaptaciones estéticas que conjugan un cálculo entre la presentación de este producto y la continuación de los trabajos manuales dentro de las unidades domésticas⁷⁹.

Ese mismo cálculo se encuentra ausente en productores como las familias de Don Rogelio y Doña Leonor, y, por consiguiente, cuando son visitados por los que se han vinculado al turismo con sus clientes, frecuentemente tiene conflictos y no queda claro que le corresponde a cada quien en ese intercambio.⁸⁰

El departamento de turismo municipal organiza cursos en Bernal a los que han invitado a los jarcieros, a quienes consideran artesanos de ixtle, pero de acuerdo con las trabajadoras del departamento sólo asisten los miembros de la cooperativa que ya está consolidada. Además, deben de garantizar una asistencia mínima a los prestadores de

⁷⁸ Algunos de ellos, por ejemplo, ofrecen el servicio de banquetes a los turistas para que disfruten de la comida tradicional del semidesierto, como pueden ser los nopales de santo, o el agua de xoconostle, pero ahora en marco de una narrativa de contacto con el mundo tradicional de los otomíes, quienes también aprovechan para vender sus artesanías en un ambiente en el que muestran fragmentos del proceso de producción como parte del servicio.

⁷⁹ En este sentido sobresalen artesanos como Isaías Mendoza, quien ha destacado en la elaboración de artesanías por su trabajo, su liderazgo, reconocido con el premio estatal de artesanía organizado por el Instituto Estatal para la Cultura y las Artes en el año 2000; y su capacidad para obtener recursos por medio de las dependencias que apoyan a grupos indígenas como CDI (ver pág. 76 de este texto), así como municipales y estatales para la capacitación (Cf. Solorio: 2012, 208 y 210). También el hijo de Don Layo, Don Francisco Vega, tiene una importante venta de piñatas y nacimientos hechos de ixtle (Ver anexo III. Fotografía No. 13), y su esposa, Doña Loreto Mendoza, elabora alfajor para venderse al turista.

⁸⁰ En una visita de este tipo, en una ocasión rutinaria de trabajo para Don Rogelio y su familia, alrededor de 40 turistas traídos por un artesano de la localidad, quien solicitó a Don Rogelio que les dejara ver el trabajo con ixtle, a lo que Don Rogelio respondió lo podrían hacer a condición de que cada uno dejara 10 pesos. Don Rogelio comentó: “No me parece justo que, si compartimos, mi familia no se lleve nada”. En otra ocasión, un jarciero que vivía en la parte norte del Barrio Santa María, comentó sobre este artesano, que él sólo quería sacar dinero, que no les avisaban de los cursos y que sólo los invitaban a ciertas actividades cuando les convenía. Cuando le pregunté si había trabajado con este artesano, me contestó que no, por lo que entonces le pregunté cómo podía afirmar que sólo quería sacar dinero, a lo que me respondió: “si el río suena es que agua lleva”.

servicios, principalmente porque implican un gasto para el presupuesto municipal, y consideran que no asisten por la “apatía” de brindar un servicio.⁸¹

Lo que evidencia la situación anterior, es en primer lugar, que lo que se denomina artesano y lo que denominamos jarciero, difiere porque los cálculos con los que se identifican difieren también. Para el artesano su producción se comprende por las innovaciones que demanda el mercado turístico, mucho más frecuentes y mucho más vinculadas a una eficacia que depende de fuentes de energía variadas, y de cambios en los tintes y las formas de presentar los productos, que, además, solicitan una estética y una narrativa para el consumo urbano.

Para el jarciero, a pesar de que la fibra comprende la mayor parte de lo que luego convertirá en ingreso, la eficacia de su técnica recae en una exigencia de mucha más antigüedad que la nueva realidad económica de la región, es una exigencia demandada y continuada desde la consolidación en la región del mercantilismo colonial, basada en el comercio itinerante, o en la relación establecida anteriormente con los hacendados o con los grandes acaparadores e intermediarios de la actualidad. Aun así, hay que reconocer que la producción total en la que se involucra al ixtle, requiere, para su continuación, de la existencia de ambos, pues es posible que su ausencia, especialmente de los jarcieros, quienes representan un número mayor de productores, convierta la crisis de abasto en su cancelación.

El rechazo a los intermediarios y la experiencia de la migración, especialmente a los Estados Unidos, son parte de la explicación de los cambios que los trabajadores de fibras duras en Villa Progreso han venido impulsando, pero tampoco se agotan ahí. Varios migrantes rechazan la confianza en esta técnica que permite poner en valor los productos de ixtle. Y artesanos que no han migrado destacan en su producción.

⁸¹ “Los artesanos no tienen a la venta un producto cuando los guías llevan turistas. Deberían tener a la venta mercancía y tener también un muestrario, pero no exhiben porque están muy justos en su producción. Lo que se pretende es que la gente que recibe el recorrido salga beneficiada, pero la gente no tiene criterio, y nunca llegan a ningún acuerdo” (Funcionaria del Departamento de Turismo. Diario de Campo. Pág. 237).

Los repertorios de los grupos familiares son aprovechados de distintas maneras por aquellos que lideran la economía familiar, ya sea que lo hagan por su acceso a los intermediarios o a los mercados, sean turísticos o no, o a los nichos de mercado turístico, debido a que, por un lado, se superponen racionalidades sobre esos repertorios, y por el otro se yuxtaponen necesidades de diferentes formas de acumulación de capital, con las necesidades de hacerse de medios de vida de los trabajadores de ixtle.

La jarcia es un producto que se adapta mejor a las necesidades de un calendario que incluye la intensificación del trabajo en períodos más relacionados con la presencia o ausencia de lluvias, las fiestas familiares y su legalidad, la cual, se superpone al repertorio técnico, y finalmente lo obliga a modificaciones que aumentan el consumo de fibra y de trabajo productivo, pero que realmente son poco perceptibles durante el paso del tiempo.

V.IV Conclusiones finales

Si, a pesar de su contribución a la crisis del mercado laboral en nuestros días, la economía informal es generalmente discriminada por el Estado, la parte que corresponde a este sector económico que cuenta con la tecnología más rudimentaria, como la de los jarcieros, termina por ser considerada una forma productiva en vías de extinción, sostenida en el tiempo por el ansia continuista de la tradición y objeto de la obligación de romper su atavismo.

El artesanado rural del semidesierto queretano que se haya aún unido al ixtle como forma de vida, efectivamente, comparte con la economía informal la facilidad del acceso al mercado laboral, la intensidad y la extensión de la jornada de trabajo, y también, desde luego, los bajos ingresos y la falta de seguridad social.

Los jarcieros pertenecen a una región que tiene una urbanización reciente pero consolidada; en ella, sus intentos microempresariales sólo se sostienen combinando actividades de un repertorio que incluye los huertos y la ganadería de traspatio, el

aprovechamiento del monte, las integraciones de linajes, los repartos de alimentos, los cuidados familiares, las migración interna e internacional y el comercio itinerante en los mercados y los santuarios; todo un repertorio que definimos como adaptaciones consolidadas por los grupos sociales que han hecho su vida en zonas semiáridas a través de los siglos.

Sus unidades de producción ofertan una fuerza de trabajo plurifuncional que se aleja de las actividades agrícolas, pero conservan las dificultades para acumular capital del minifundio. Sin embargo, estas unidades de producción, que por razón de la herencia han venido disminuyendo su extensión y repartiéndose entre cada vez más miembros de la familia, resisten su conversión en fuerza de trabajo asalariada, pues, aunque parcialmente reciban salarios, siguen produciendo mercancías de ixtle y manteniendo la unidad con sus medios de producción.

De entre todas estas cuestiones, en este trabajo se ha puesto de relieve un aspecto que define de manera muy general, a pesar de las particularidades técnicas, sociales y culturales de los jarcieros, la relación con el mundo mercantil de estos trabajadores otomíes del semidesierto, y esto es, el reconocimiento de que el suyo, es un proceso privado de reproducción social, y que por lo tanto, sus medios de producción necesitan ser valorizados para garantizar cierta competitividad frente al desarrollo de la producción de jarcía industrial. Destacar este aspecto ha sido muy importante porque problematiza las razones por las que no terminan por abandonar el trabajo de jarciero.

En este esquema es que fueron tomados en cuenta modificaciones como el paso del malacate al torno de jalón, pero también la construcción de almacenes aislados, o los techos para protegerse del clima y extender la jornada de trabajo, o la incorporación de otras técnicas rudimentarias como el taller para fabricar los aparejos que todavía se venden en mercados como el de la ciudad de Toluca.

También ha sido importante considerar los productos que elaboran y tener en cuenta que tienen distintas posibilidades para generar plusvalor, y que la demanda de lazo, al que encontramos en todas las producciones domésticas, es todavía de una

dimensión tal, que permite, cuando visitan los mercados regionales que “siempre haya alguien que quiera lazo”.

Esa misma demanda, y la forma peculiar que adquiere su oferta en esos mercados por parte de los jarcieros, esto es, la docena que se puede ofrecer en las tiendas de abarrotes, a los vendedores de jarcia en los mercados, o simplemente un lazo a marchantes y parroquianos, son la contraparte de una vida de comercio itinerante que les permite conocer distintas ciudades y establecer relaciones que van más allá del ámbito comunitario.

Esa demanda es la que tradicionalmente les impulsa a buscar fuerza de trabajo fuera de la unidad doméstica, primero en las redes familiares, por lo que cobran importancia los linajes, pero también en la amistad y en la vecindad.

De esta misma manera cuando se integran al esquema que impone el intermediario pueden solventar la satisfacción de las necesidades familiares y comerciales. Si en un momento dado, surge una opción o se decide que es tiempo de migrar a los Estados Unidos, lo que implica una ampliación importante del ingreso familiar, la producción con ixtle entonces requiere de la incorporación, en primer lugar, de los intransferibles al mercado laboral de su misma unidad doméstica, acompañada de la intensificación de su jornada, o la incorporación de la fuerza de trabajo de otras unidades domésticas y sus respectivas modificaciones sobre la extensión e intensificación de la jornada laboral.

Así, aprovechando esa flexibilidad posibilitada por una tecnología rudimentaria pero una materialidad y socialidad complejas, han permitido a un número considerable de jarcieros mantener su oficio.

Sin embargo, la crisis de los años 1980 implica una modificación que enfrenta, casi de manera imperceptible, a los jarcieros con sus mismos medios de producción, pues pierden valor constantemente frente a la producción industrial de lazo. Puestos en esa problemática, las condiciones estructurales de su minifundio y considerando sus

necesidades y sus ingresos, la resistencia que ofrece el jarciero, implica a su vez muchas dificultades para trascender una economía de reproducción simple.

En ese sentido es que se volvió relevante mostrar los cambios traídos a la localidad por medio de las políticas turísticas de la región, pues la posibilidad de la reproducción ampliada, ausente para el jarciero en el ámbito de la tecnología, existe sin embargo en los esquemas de apropiación simbólica de lo “rural”, donde el repertorio tradicional, digamos, por ejemplo, el aprovechamiento del monte o los tiempos y espacios rituales de las capillas oratorio, se colocan en una lógica mercantil, en una nueva escala de valor, como fragmentos convertidos en unidades comerciales, en el legítimo derecho de poner en valor el patrimonio (Thomé-Ortiz et al, 2015).

De entre dos vías de producción por las que los capitalistas generalmente aumentan sus ganancias (Narotzky, 1997), a decir, la producción de la tierra y la tecnología, la transformación de fragmentos del espacio rural, se presenta, sobre todo por el éxito que han tenido algunos artesanos locales, como una posibilidad alternativa. Pero aún está por ver quién realmente se beneficia, entre, los actores hegemónicos del territorio y las comunidades rurales (Thomé-Ortiz et al, 2015).

De cualquier manera, la parte que más interesa en este trabajo, consiste en diferenciar las racionalidades que se superponen sobre el repertorio general de los grupos otomíes de Villa Progreso, pues, aunque a primera vista podría pensarse que se basan en un cálculo homogéneo, las diferencias se muestran con más nitidez por medio del trabajo de campo.

Para la antropología económica, y en particular para el estudio de las *sociedades primitivas* donde los objetos preciosos, la tierra y el trabajo nunca se confundían con mercancías (Godelier: 1974), las transformaciones de la ruralidad y la presencia de cálculos urbanos heterogéneos, supone que es por medio del trabajo de campo cómo se pueden trazar las líneas de lo que un repertorio más amplio que estos tres objetos, puede ser objeto o no de una lógica de mercado.

Los jarcieros, aun cuando acordamos en entenderlos como procesos privados de reproducción, no están dispuestos a poner en valor los mismos objetos que los artesanos. Estos últimos confían en una técnica que han venido aprendiendo a partir del liderazgo de algunos de ellos, y su capacidad para relacionarse con autoridades y con dependencias para la obtención de recursos; en una confianza práctica que modifica su producción más rápidamente y que poco a poco va dando resultados en términos económicos.

Los jarcieros, por el contrario, todavía confían en que, la productividad de su trabajo, eso que requieren para sobrevivir ante el embate del lazo fabricado industrialmente, depende más del cumplimiento de la legalidad que exigía un mundo más ruralizado, más cercano en el tiempo al momento cuando aún se denominaba a aquel lugar San Miguel de las Tetillas, y los cambios que se presentan en la dinámica productiva familiar corresponden propiamente a un proceso largo donde una secuencia de pequeñas modificaciones les permiten adaptarse a los cambios tanto de los precios de los insumos, como de los de venta de sus mercancías dentro del marco de las distintas modalidades existentes para comercializarlos.

Anexo I

El sistema de cargos en Villa Progreso

Las llamadas jerarquías cívico-religiosas o sistemas de cargos, han sido un punto de encuentro de un importante número de investigaciones antropológicas desde la década de 1930, especialmente por su peso específico sobre la reproducción de la identidad étnica y el mantenimiento de los grupos. Las jerarquías servían, de forma análoga a la concepción de la antropología británica y a la regla de descendencia lineal o bilineal de los linajes, para definir las fronteras de los grupos, mientras que la religión católica cumplía el papel de soporte de la identidad colectiva (Leal Sorcia, 2005; Millán, 2005).

En este sentido, las jerarquías son vistas como procesos semejantes a los de las sociedades arcaicas y sus economías del don, en donde los dones y contradones, no sólo hacen circular bienes y personas, sino que son la condición de posibilidad de producción y reproducción de las relaciones sociales que constituyen el armazón específico de una sociedad, al tiempo que representan, significan y totalizan el conjunto de las relaciones sociales (Godelier, 1998).

También se discutía si estas “economías de prestigio” como las había denominado Manning Nash (1996) nivelaban las diferencias económicas o extraían excedente de la comunidad, y de si debían ser consideradas como una defensa comunitaria contra la explotación exterior o, por el contrario, como un instrumento diseñado para la explotación de la población indígena; en todo caso, los sistemas de cargos, nunca se pueden explicar por una sola función particular (Chance y Taylor, 1987).

Para Piña (2002), lo que se observa en la región de Tolimán, son un conjunto de rituales de carácter sintético, y éstos se explican como forma de adaptación, 1) a la sociedad que emergió de la colonización española que vincula desde entonces a los jonaces y los otomíes con sus ancestros, 2) a la cultura dominante de la sociedad nacional, y 3) al medio ambiente hostil.

De esta manera, condicionada por este ambiente árido, los grupos otomíes han desarrollado -o mantienen- una *cultura migratoria* que vincula a las numerosas

actividades religiosas, con una intensificación para la acumulación de riqueza exigida por la obligación de donar en las comidas rituales.⁸²

Las festividades en el caso de Villa Progreso y sus grupos domésticos otomíes, para quienes, dispersos en los barrios de la localidad y en las comunidades de los alrededores, y cuyo centro religioso reconocen en la parroquia de San Miguel Arcángel, también es manifiesta la numerosa presencia de festividades religiosas y de repartos de alimentos.

Como institución en Mesoamérica, la jerarquía cívico-religiosa se vuelve un lugar privilegiado para la ciencia antropológica, primero por su ubicuidad, pero también, como señala Leif Korsbaek (2005), por su importancia para la discusión sobre lo tradicional y lo moderno:

La antropología ha sido definida como la única disciplina que trata sistemáticamente la articulación del mundo moderno y del mundo tradicional, partiendo de la alteridad, basada en el trabajo de campo y manteniendo un ambicioso holismo, con una fuerte tendencia a trabajar en el mundo tradicional que es caracterizado por la dominación de una sola institución, apoyada por un pequeño número de instituciones de importancia, a diferencia del mundo moderno donde rige, de acuerdo con la lógica de Durkheim, un gran número de instituciones especializadas (132).

En este sentido el año de 1953, marca una fecha muy importante para el sistema de cargos en Villa Progreso. En los siguientes párrafos se explica esta afirmación.

El territorio de la diócesis de Querétaro comprende parte del oriente del estado de Guanajuato y la totalidad del estado de Querétaro y cuenta 12 decanatos y 86 parroquias.⁸³ Como parte del decanato de Soriano, la Parroquia de San Miguel Arcángel en Villa Progreso se encuentra más al oriente del semidesierto que ninguna otra, muy cerca del estado de Hidalgo.

Fue a partir de 1953 que se estableció un vicario en la parroquia, después de la realización de un censo para verificar que hubiese suficientes fieles que la hiciesen viable y por el que se incluyeron comunidades que no pertenecían al territorio formalmente.

⁸² Cf. Pág. 17.

⁸³ Prontuario del Plan Diocesano de Pastoral. Diócesis de Santiago de Querétaro. Proceso de 1991 a 1997. P. 18.

Con el vicario, se empezaron a manifestar una serie de cambios que implican consideraciones alrededor de la organización social de la comunidad, y su dependencia de instituciones mayores. En 1954, se disolvió la mayordomía, y en 1963, por ejemplo, ya se podían llevar a cabo matrimonios, como lo hizo Don Sebastián Vega, por intermediación del padre Isaías. También por aquellos años, el padre había intentado quitar las ánimas de las cruces, aunque la gente no estuvo de acuerdo, y finalmente no lo pudo conseguir. Sin embargo, intentando “explicar el cristianismo”, organizó una representación de la Pasión de Cristo que, esta vez la gente aceptó, y se adaptó desde entonces para las celebraciones de Semana Santa.

Antes de la llegada del vicario, la financiación de los festejos religiosos más importantes, en honor a San Miguel Arcángel, en mayo y en septiembre, corría, como ahora, a cargo del pueblo, pero los mayordomos conformaban un grupo que controlaba de una forma distinta dicha financiación y contribuían con una mayor parte de los gastos.

Solía conformarse un grupo de 12 mayordomos y 12 alberos⁸⁴ que se reunía el día 15 de enero para “asentar⁸⁵” la organización de las fiestas. Había que hacer la colecta a lo largo del pueblo y el mayordomo principal llamaba a 3 personas para que lo acompañaran en un recorrido casa por casa, al que también los acompañaba un pifanero,⁸⁶ remunerado por el mayordomo. El albero principal, hacía un recorrido similar 15 o 20 días después que iba a financiar los cohetes.

Una vez que empezaba la colecta el mayordomo iniciaba el *asentamiento*.⁸⁷ Llevada a cabo en casa del mayordomo principal, y con la asistencia de los otros 11 mayordomos y un escribano, en esta reunión se “asentaba” una lista de constancia de la participación de todos los mayordomos hecha por el escribano. Ahí, cada uno de los

⁸⁴ Son los encargados de las albas o lanzamiento de cohetes.

⁸⁵ Ver más adelante asentamiento.

⁸⁶ El pifanero es un músico que, con su pífano, una flauta hecha de barro, y su tambor de piel acompaña ciertas manifestaciones festivas y religiosas en la región. (Ver anexo III. Fotografía no. 2)

⁸⁷ El asentamiento consistía en dejar constancia de las cuentas de los festejos con el conjunto de los mayordomos por medio de un escribano.

presentes tenía la obligación de dar 3 pesos y una docena de cohetón, y al mayordomo principal le correspondía sufragar los gastos que implicara la presencia del escribano.

También ahí se extendía una *estrada*⁸⁸ como mesa, y de comer, se ofrecían nopales de santo⁸⁹, arroz, tortillas, refrescos, pulque, tequila, y charape⁹⁰. A un lado de la estrada, se sentaban los primeros seis mayordomos, el escribano en un extremo, y del otro lado los seis mayordomos restantes. También se colocaba una charola de plata con la imagen de San Miguel Arcángel, y se utilizaba para que los mayordomos depositaran un tostón o un centavo. “Si el carguero traía consigo dos o tres pesos, los dejaba”.

Estas reuniones se repetían doce veces. Las primeras seis se llevaban a cabo en la casa del mayordomo principal, el mayordomo 1. El resto se hacían de acuerdo al orden en que se hubiesen sentado en el asentamiento anterior. Así se iba llevando la cuenta del dinero que se había juntado.

El cargo de mayordomo tenía una duración de tres años, después de los cuales se entregaba el cargo a un nuevo mayordomo. El mayordomo saliente entregaba una *Rosa*⁹¹ al nuevo carguero, y le presentaba una *Rosca*⁹² con hojas de zapote ensartadas y una *Palangana*⁹³. Cada uno de los cargueros restantes también entregaban una *Rosca* a los nuevos mayordomos, y todas las rosca se colocaban en un *Timón*⁹⁴ que llevaban los alberos.

Se ponía copal en los sahumeros y cada mayordomo iba entregando sus ofrendas a los nuevos cargueros. Cuando éstas se iban entregando cada mayordomo iba repitiendo “Hermano, te entrego esta Rosa para que cumplas con las fiestas de nuestro Santo Patrón, San Miguel Arcángel”.

⁸⁸ La estrada es una especie de ayate de ixtle que se extiende en el suelo para que la gente se siente alrededor y en donde se pone la comida dispuesta para una ceremonia.

⁸⁹ Los Nopales de Santo son un platillo tradicional del semidesierto de nopales cocidos en una salsa de chile guajillo, a la que se agrega ajo, comino, cebolla y se revuelve con frijoles.

⁹⁰ Bebida de pulque se mezcla con piloncillo.

⁹¹ La Rosa es un objeto ritual compuesto de doce varas ataviadas con flores sujetas con mecate que pueden ser hechas de papel.

⁹² Rosca de pan

⁹³ Palangana con 12 jarros de barro en los que se vierte atole.

⁹⁴ Palo boleado que se utiliza en el arado, en la yunta específicamente.

Los alberos, por su parte, encargados de los cohetes y el castillo, entregaban la *albería* en una ceremonia similar que difería por la ausencia de la Rosa. Para la fiesta grande de septiembre, se quemaban *gruesas*, cada una compuesta de 144 cohetes, y si los alberos se organizaban bien, si “se apuraban”, podían juntar hasta 7 u 8 gruesas, y un castillo de 4 cuerpos o canastas que van girando y quemándose en tiempos.

Una fiesta bien financiada por la mayordomía, generalmente, incluía una cabalgata para acompañar a la imagen de San Miguel Arcángel por los distintos barrios y sectores de la localidad, pero no era común que se consiguiera, pues implicaba caballos que típicamente se pedían en las haciendas de San José de la Laja, Santillán, San José de los Trejo y el Tejocote. Entre los dos días de recorrido, el alimento, el pecho, la corona de cascabeles con adornos, y el alquiler de los caballos, la cabalgata resultaba muy costosa.

Finalmente, la mayordomía también se encargaba de organizar el combate ritual de moros y cristianos, para lo que se ponía la *hilada*, compuesta por un montón de órganos pelados, amontonados en el suelo, en medio de los dos bandos. Se daba inicio a una batalla de pedradas de más de media hora, de la que resultaban dos “muertos” de cada bando, a los que se les pintaba la cara, para ser luego recogidos en tilmas hechas con 2 palos y una cobija a manera de camilla. Los camilleros levantaban a los muertos y los llevaban al templo para ofrecerlos a San Miguel Arcángel. Por último, se acercaban unas mujeres a las que denominaban las Malinches para que “les chillaran a los muertos”.

Actualmente, las fiestas religiosas se llevan cabo con la mediación de la parroquia. Ahí se congrega a todos los sectores, de los cuales cada uno tiene su capillero. Ellos son los que se encargan de coleccionar el dinero para la fiesta grande de septiembre. Por medio de la misa, el párroco convoca a una reunión que generalmente se lleva a cabo un día sábado, en donde presenta un plan a los capilleros con el que se indica cómo se van a organizar, y se establece el monto que se va a pedir por familia, que generalmente asciende a los 200 pesos y se convoca a la siguiente reunión.

En ésta se resuelve cómo se va a llevar a cabo la cuestión de la música, el castillo y la danza. También se tiene que pagar el personal que limpia y barre la iglesia, recoge la

limosna, y vende las reliquias. Las reliquias pueden ser listones, botones, estampas, llaveros o alguna otra figura que lleva algún motivo de la fiesta de San Miguel Arcángel, y que el párroco manda elaborar para que sean vendidos en dos o tres puestos o mesas afuera del templo, es decir, se hace un pedido y se espera una ganancia de la venta durante la fiesta que no siempre se consigue.

Del dinero colectado en el pueblo se tienen que pagar los gastos que genere la alimentación del obispo, la música, la danza, los pasajes para que lleguen las bandas musicales al templo, y si no llegara a ser suficiente, el sacerdote toma dinero de la limosna.

Siguiendo el plan diocesano que instruye a las parroquias, se llevan a cabo las actividades de la pastoral sacramental para celebrar los bautizos, las bendiciones, las misas, realizar las actividades de caridad y los quehaceres de las personas involucradas en la pastoral que aprovechan la organización en barrios y sectores de la comunidad para organizarse y dividirse el trabajo, especialmente aquellas que requiera la celebración de Villa Progreso en honor a San Miguel Arcángel. Para llevar a cabo las fiestas, actualmente se conforma un comité, integrado por un presidente, un tesorero, un secretario y tres vocales. Se realizan reuniones en los sectores donde se informa en qué se gastó el dinero y se hace una lista donde se ponen las cooperaciones y los gastos.

Ahora, algunos de los conflictos al interior de los comités se dan con aquellos presidentes que hacen toda la labor, no sólo porque así puede haber malos manejos, sino porque el trabajo consiste en acompañar a las casas para pedir el dinero y en buscar los mejores precios para comprar lo que se necesita, lo que requiere la división del trabajo y la participación de todos los comités.

También existen conflictos por el contenido litúrgico y lúdico de las celebraciones, así como de su significado. Como comenta el padre Julio César: “La gente espera la fiesta todo el año. La calle principal se llena toda de puestos y la gente quiere siempre que haya castillo y juegos pirotécnicos, antes que gastar el dinero en otra cosa, de cualquier cantidad mayor o menor que se hubiese juntado en las labores de cada sector”.

El aspecto tradicional de las festividades sigue siendo un ámbito de disputa; el párroco también comentó: “Las comunidades mantienen raíces indígenas que los llevan a la superstición. En la comunidad hay una doble visión en donde para los habitantes, conviven las ideas de la tradición católica y creencias en brujas y conductas que se salen de los cánones eclesiásticos. Aunque, bueno, San Justino afirma que el ser es la felicidad y que hay semillas del verbo en todas las religiones”.

De cualquier forma, en términos económicos, la organización y la mediación de la parroquia, y de las autoridades civiles de la delegación y del municipio, promueven una festividad que está orientada en buena medida a la venta que hace el comercio informal de diferentes regiones del país que van siguiendo las ferias y las plazas para la venta de sus mercancías, y los bailes de música norteña, en las que los habitantes de la localidad aprovechan para vender algún producto u ofrecer algún servicio. Especialmente ubicua es la venta de pulque y de barbacoa en las calles aledañas al templo.

Sin embargo, nueve días antes del 29 de septiembre, se llevan a cabo nueve procesiones y se rezan las novenas. En Villa Progreso hay tres imágenes de San Miguel y dos de ellas van recorriendo toda la comunidad casa por casa durante el año, mudando cada mes hacia algún sector. En una escala microregional, estas imágenes hacen eco de aquellas, conocidas como *peregrinas*⁹⁵ en el siglo XVII, que ampliaban los circuitos de culto de algún santuario y demandaban dinero o alguna mercancía para la imagen *original* que se quedaba en el templo (Moro, 2017).

El origen de la procesión se remonta al período en que los franciscanos trajeron consigo la imagen de San Miguel desde Jilotepec. El primer lugar donde se establecieron fue en la comunidad de Barreras, donde se encuentra la capilla de la Media Naranja, *Nansha Ni Ja*, debido a que ahí es la parte más alta del pueblo.

Durante las procesiones anteriores a la fiesta también hay ofrendas, cohetes y música, por lo que se pide una cooperación de entre 20 y 30 pesos por familia. Generalmente peregrinan con la imagen dos sectores, pero por su número habrá alguna

⁹⁵ Efectivamente, las peregrinas fueron exitosas como propagandistas de los santuarios y como financiadoras del culto en el México novohispano. Cf. Pp. 1780-1781

en la que haya tres, y los capilleros⁹⁶ son los encargados de llevar y traer la imagen de San Miguel. Cada entrega de uno a otro capillero también implica que haya cohetones y copal en los sahumeros.

Es en estas festividades donde aún se puede ver el reparto ritual de alimentos que acompaña a la fiesta del Santo Patrono de la localidad, San Miguel Arcángel. Si se toma en cuenta que se trata de dos imágenes peregrinas, las visitas de casa cada mes, junto con las novenas, comprenden, únicamente siguiendo la festividad del Santo Patrono del pueblo, 42 días de reparto ritual al año.

Esta distribución de alimentos que acompaña a las fiestas religiosas, consideradas, entonces, como intensificación de la acumulación que precede a la obligación de donar, exhibe una legalidad mucho más identificable en los siguientes datos.

De acuerdo con Don Layo, durante el relevo de los cargos de las fiestas en honor al santo patrón en lo que se denomina la *entrega*, cuando el nuevo mayordomo asumía el cargo, ofrecía una olla de mole y un jarro de pulque como signo de su capacidad para cumplir con el compromiso adquirido. Una vez que se demostraba, del otro lado de la estrada, el carguero saliente lo reconocía diciendo “ese es mi n’handi.”⁹⁷ Esta identificación entre cargueros, en el cara a cara del ritual y por la que se vuelve tangible el cumplimiento de la obligación, también nos indica el aspecto normativo o jurídico de lo que en términos económicos podríamos identificar con la dimensión histórico-moral en la que se reproducen los grupos sociales, como un límite del que no debe caer el consumo.

Durante los períodos de trabajo de campo recogí los testimonios de una familia que había llegado a Villa Progreso desde la Ciudad de México, y la hija mayor se había casado con un habitante de la localidad. Su esposo era pariente del distribuidor de fibra local que recientemente había apadrinado una fiesta familiar, y su suegra les exigía, a ella

⁹⁶ Los capilleros están a cargo de las capillas oratorio de Villa Progreso y tienen como centro de la organización la parroquia.

⁹⁷ De acuerdo al uso que se le da en Santiago Mexquititlán y en Tolimán, en los municipios de Amealco y Tolimán respectivamente, n’ñandi es un verbo recíproco que significa carearse. También se utiliza para enfrentarse, confrontarse, trabajar a medias. Como sintagma nominal, n’ñandi responde a la acción de verse cara a cara. Hekking Sloof. Diccionario bilingüe otomí-español del estado de Querétaro. INALI. 2010

y a su esposo, que lo emularan. Ella rechazaba esa conducta y entre las familias con las que trabajé se dividen las opiniones sobre aquellos a los que “les gusta quedar bien como padrinos”.

Lo que no encontré en disputa, era más bien la obligación de cumplir con aquel “irse a medias” del n’handi, que durante el año reparte alimentos a los miembros de los grupos familiares.

En una ocasión, cuando interrogué a Don Layo sobre las fiestas, y sobre el punto particular de si consideraba que había algún aspecto de ellas pudiera explicarse como negocio, la manera afable con la que siempre respondía se tornó seca y aseveró: “fiestas y negocio, nada que ver, es muy aparte. Tengo que quitarlo de mi capital, pero no tiene nada que ver. Si tengo trabajo o no, veré cómo le hago”. De tal suerte, que es importante la obligación que se expresa en la legalidad local. Pero, además, como un régimen donde se expresa con claridad la obligación y se cumple con generalidad, también contribuye a la libertad de sus miembros, como sucede con la ciudadanía. Don Layo concluyó: “El que toma su pulque, come su carne, es porque lo gana. Nadie está acostumbrado a tomarle cuenta cuanto está ganando. Somos libres”.

Anexo II

La integración de los grupos familiares en los barrios

Don Layo vive en el barrio de San José. Tres sectores del barrio, la Bóveda, Los Valencia y La Campanita, agrupan una cantidad importante de capillas. El sector de La Campanita, donde se ubica una capilla del mismo nombre, congrega la fiesta más importante del barrio en honor a la Virgen de Guadalupe. Este sector conforma un espacio que va desde la calle Ejercito Republicano, que termina en dirección sureste en la calle Emiliano Zapata, y en el arroyo, en la parte noreste, cuya depresión establece al mismo tiempo su límite, puesto que después del arroyo empieza el sector de la Bóveda. El sector de la Campanita termina al noroeste, en los límites de las calles 29 de septiembre y Reforma, donde termina el pavimento.

El sector de los Valencia, alberga la capilla los Hornitos o Mahu, la capilla de la Santa Urna, Nsuni, también conocida popularmente como “la Bajadita”, la capilla del Señor Santiago o Momaxät’a, y la capilla de Tixma’ye cuyo nombre significa “la peñita en forma de mesa” (Arteaga, 2008), o como decía Don Layo “sobre una piedra”. Estableciendo los límites al oeste de la comunidad, el sector de los Valencia ocupa la parte más alta de Villa Progreso, y cerca del declive del cerro, al final de la calle de Eucalipto, se encuentra la unidad doméstica de Don Layo.

Él mantiene la jefatura del linaje que custodia la antigua capilla de Dohú (Canteras) en donde se venera la imagen de Jesús de Nazareno, que se mantiene con la familia desde hace más de dos siglos. Linajes y capillas, aunque son cada uno elementos que responden a una lógica e historia propia, se explican en interrelación, y las familias participan y se identifican en un contexto de múltiples relaciones de grupos.

Las capillas constituyen edificaciones dentro del espacio doméstico, denominado *ar ngú*, donde habita un grupo de individuos, *mengú*, que se articulan a un patrilineaje que recibe el nombre de *ya meni*. (Utrilla et al, 2012). Esta articulación permite que la capilla tenga una territorialidad que excede a la unidad doméstica, y así, por ejemplo, Don Layo aún se vale de las denominaciones de las capillas para establecer la pertenencia de los vecinos de la comunidad, por lo que tal pertenece a Momaxät’a, o aquel otro a Tixma’ye.

Sin embargo, la pertenencia requiere también del trabajo social ordenado por el calendario religioso católico y las denominaciones del santoral, así como por los cultos a los ancestros, donde *reside* la memoria de los *xitás*⁹⁸, aquellos que representan el origen y la continuidad del linaje familiar, y que además se originan en aquellos antepasados sagrados, adaptados a las condiciones de la sociedad novohispana, como los primeros cristianos de la región.

Las celebraciones rituales que festejan a los linajes en Villa Progreso hacen uso de objetos sagrados; cruces de ánimas que artistas de la región han elaborado desde el siglo XVIII, y que actualmente se hacen en la comunidad de Boxasní, en el municipio de Cadereyta, imagen de la veneración que los jarcieros tienen por las ánimas del purgatorio. (Ver anexo III. Fotografía No. 15).

Las cruces, además de los elementos del Sol y la Luna, deidades que adoraban los pueblos nómadas de la región, así como de Cristo crucificado, incluyen 2, 8 o 12 nombres de familiares, junto con imágenes de éstos representados por personas de medio cuerpo cubiertas con fuego y con las manos en posición de súplica y de oración (Arteaga, 2008). (Ver anexo III. Fotografía No. 16).

Cuando los hijos incluyen solamente a los padres en las cruces, éstas se denominan “reemplazos”, en cambio, cuando se inscriben más nombres, incluidos los de diferentes generaciones familiares se denominan “cimientos”.

Por su parte, los festejos religiosos alrededor de las imágenes de los Santos también tienen antecedentes que se consolidaron desde el siglo XVII, y el culto que reciben las imágenes, de acuerdo con Piña (2002), ha permitido que los grupos otomíes mantengan su cohesión y su identidad étnica, a pesar de su patrón de asentamiento disperso.

Mucho más difícil de percibir en los barrios de Villa Progreso que en las comunidades de los alrededores, el carácter semi-disperso se ve disminuido por la

⁹⁸ Los *xitás* son los ancestros de los grupos familiares. En ocasiones se referían a ellas como los “antiguas”.

herencia y la fragmentación de la tierra que, paralelamente con los procesos migratorios, obligan a reestructurar sus estrategias de reproducción social hasta donde los lleven las posibilidades económicas, políticas y sociales. Sin embargo, la persistencia del culto, a pesar de las transformaciones, evidencia la solidaridad de los linajes alrededor de las imágenes cristianas. Don Layo, comentó al respecto lo siguiente:

“Al Santo lo hace la gente. Si la gente cree se hace el Santo. Es como Pancho Villa. La gente cree que era valiente pero los que eran valientes eran los que venían con él. Cundo fui a Celaya, decían que ahí en el hotel Plaza estaban juntos, ahí tomando Villa y Obregón, y la gente allá matándose”.

A pesar de la ubicuidad de las capillas y sus imágenes en los barrios y en las comunidades de la delegación de Villa Progreso, y sobre todo del lugar que ocupan en la práctica religiosa, a mediados del siglo XVIII, incluso los templos importantes de las zonas rurales tenían pocas imágenes sagradas (Moro, 2017).

Los santuarios religiosos de aquella época aprovechaban la propaganda que unas imágenes peculiares, las denominadas “peregrinas” mencionadas anteriormente, que no eran sino copias de las originales, cuya devoción se había expandido por medio de las romerías a los santuarios. Las “peregrinas” eran acompañadas por los demandantes, cuyo oficio consistía en la demanda de limosna para la imagen y la venta de reliquias, y que propiciaron la adscripción a cofradías y santuarios lejanos (Moro, 2017)

Fue quizás en este contexto que se explica la historia de cómo “se les hizo el Cristo de la capilla de Dohú”, de acuerdo con Don Layo.

Alrededor del año 1800, la señora Teresa Valencia, originaria de Tetillas y residente de Dohú se sumó a la peregrinación a Chalma en Semana Santa. Cuando iba pasando por Tenango del Valle, en el Estado de México, Doña Teresa vio la imagen de Jesús, preguntó por el precio y decidió comprarla (Ver anexo III. Fotografía No. 5). Según se ha transmitido la historia, pagó siete pesos por la imagen, probablemente con monedas de plata u oro. La dejó encargada, para poder recogerla de regreso, de Chalma hacia Tenango.

Ya en Tetillas, Doña Teresa colocó la imagen de Jesús en la capilla de Dohú y comenzó a organizar a su familia para que la imagen formara parte de la procesión de Jueves Santo con la compañía de su esposo, quien se apellidaba Ortega. Así, año con año, buscaron “una música, violín, guitarra, tambora” que acompañara a la imagen en lo que desde entonces se conoce como *La Procesión de los Cristos*, parte importante de las festividades de Semana Santa en la localidad.

Algunos años después, enferma y sin descendencia, Doña Teresa ignoraba qué hacer con la imagen. Su hermana, Doña Paula Valencia, recibió la imagen y se hizo cargo de realizar la fiesta por varios años, hasta que enviudó y comenzó a trabajar para mantener a su familia con su patrona Gertrudis Guillén.

Doña Paula, para continuar con el festejo al Santo, hizo primero un compromiso con Don Jorge Ortega, integrando a su familia con la suya para que se llevara a cabo. Más tarde, entregó a su hija Alejandra el compromiso con la imagen, “Te voy a dejar el Santito, sigue haciendo la fiesta”. Finalmente, Doña Paula arregló el matrimonio de su hija con Don Jesús Reséndiz, a quién, para que siguiera haciendo el festejo, también le ofreció un terreno.

Dos de los hijos de este matrimonio quedaron a cargo de la imagen, Don Genaro y Doña Nazaria Reséndiz Valencia. Sin embargo, al enviudar, Don Genaro dejó el compromiso, y fue Doña Nazaria quien “fiel a su imagen” continuó con él.

De los hijos de Don Jorge Ortega, fue su hijo varón, Don Juan Ortega, que se había casado con Doña Ignacia Castillo, quien continuó haciendo la fiesta junto con Doña Nazaria. Ella, también se había casado, pero a pesar de que su marido abandonó a la familia y de que alrededor de 1947 la capilla de Dohú se vino abajo, Doña Nazaria, pudo cumplir con las obligaciones que tenía para con su imagen: “su esposo se va, ella no lo necesita, ella trabaja”.

El derrumbe de la capilla implicó que se hiciera una casa para la imagen ahí mismo, a unos siete u ocho metros de distancia de la antigua capilla, aunque desde entonces no se construyen capillas sino más bien bóvedas. Doña Nazaria fue madre de 3 hijos:

Sebastián, Daniel y Alberta. Fueron Don Sebastián Vega (Don Layo⁹⁹) y su hermano Don Daniel, quienes continuaron el compromiso con la imagen. Don Genaro, hermano de Doña Nazaria, también entregó el compromiso a sus hijos Don Joaquín, Doña Elena y Doña Reina Reséndiz Carbajal, aunque la mayor parte de esa familia ha emigrado a los Estados Unidos.

Actualmente Don Layo, junto con sus hijos, Francisco, Pedro, Antonieta, Rosalba y Reina, organizan la celebración a la imagen de Jesús, junto con las hijas de Don Juan Ortega, Margarita, Aurelia, Marcela y María de la Luz, quienes, junto con sus hijos, son familia de la imagen.

Se trata, como puede desprenderse de la historia, de la integración de diferentes grupos familiares, de “Valencias” y “Ortegas” como lo denominan en Villa Progreso, y posteriormente, por medio del matrimonio, de “Reséndiz y “Castillos”. En el siguiente apartado, se verá con más detalle el contenido ritual y alimenticio de las fiestas familiares.

Anexo III

Descripción del ritual

⁹⁹ Don Layo me comentó que fue hasta hacía unos veinte años que se enteró en el registro civil de Cadereyta que su “verdadero” nombre era Sebastián, puesto que así constaba en el acta de nacimiento.

Don Layo me invitó a participar durante la celebración de la Santa Cruz a un festejo en casa de su hija Reina, quien se había casado con Don Manuel, un varón de la comunidad de Barreras. Era el segundo año que Don Manuel llevaba cabo el compromiso que había adquirido con la imagen familiar en el Barrio de San José, por lo que se comprometió a llevar un rezandero, y hacer el *Tendimiento*¹⁰⁰ de la imagen. Ahí se tiende la imagen de Jesús. La familia de Reina se comprometió con atole y pan que se ofreció a los asistentes y Don Layo estuvo a cargo de los cohetes. Después de la ofrenda, la familia llevó en procesión la imagen hasta la comunidad de Barreras. Un grupo de alrededor de 30 personas comenzó la caminata desde la casa de Reina y Manuel, que se encuentra a unos 100 metros hacia abajo del cerro, desde la casa de Don Layo, orientada al sur y desde donde se ve el templo y buena parte de los tres barrios del pueblo.

Caminamos por la calle Luis Donaldo Colosio y después por la calle 29 de Septiembre hasta salir a la carretera estatal, que lleva a Cadereyta. Con la imagen de Jesús Nazareno al frente, una bandera de México y al paso que imponía el rezandero, la procesión se dirigió al norte, pasando a un costado de Guanajuatito, hasta llegar a Barreras.

Ya en Barreras, la familia de Manuel esperaba la imagen a unos 80 metros de la capilla de Gächni, conocida en castellano como capilla de la Santa Cruz de Barreras, con una Rosa, acompañada de la palangana con flores, jarros y panes para que llevara a cabo el *Encuentro*.

Una vez que las ofrendas se integran en un conjunto, se llevan a cabo los rezos y se sahúman las imágenes, y posteriormente, todo es llevado a la capilla. Ahora, dispuesta en vecindad con la capilla de la Santa Cruz, la nueva capilla, mucho mayor que la anterior y que los aportes de los migrantes de la comunidad posibilitaron, complementa el espacio del vínculo familiar.

¹⁰⁰ El Tendimiento consiste en poner una mesa que se cubre con ramas de olivo, al que se conoce como "Jardín de Jesús". La imagen se pone en una palangana en el centro de la mesa, y se reza un rosario en lo que se está tendiendo la imagen.

La nueva capilla fue sede de una misa, y las familias cargaban consigo las canastas del castillo de cohetes y fuegos artificiales. Durante la liturgia, dispuestos al frente, en los pasillos de en medio y en la parte de atrás, los asistentes, sujetando las canastas con ambas manos, levantaban la canasta y luego la bajaban, la movían a un costado y luego al otro, formando una cruz, y repetían el movimiento apuntando hacia cada uno de los puntos cardinales.

Dentro de esta capilla, se movían al unísono alrededor de 120 personas, y cerca de cincuenta cargaban consigo alguna canasta de cohetes. Después la liturgia, grupos más pequeños se quedan a rezar, y el resto va abandonando el recinto mientras pasan las horas de la noche hasta bien entrada la madrugada.

Unos días después, por invitación de Don Layo, el 15 de mayo asistí a una fiesta familiar en honor a San Isidro Labrador en la capilla de Dongú, que significa paredón, ubicada en la comunidad de Guanajuatito, al noroeste del barrio de San José. Alrededor de este festejo se han ido integrando las familias Ortega y Castillo.

Llegué primero a casa de Don Layo, y de ahí nos fuimos caminando por el viejo Camino Real que viene de los Ramírez. Antes de llegar a la presa, cerca de la capilla de las Dos Marías (Ver anexo III. Fotografía No. 17), Don Layo me señaló una casa perteneciente a una familia que solía dedicarse a la colmena. “Aquí pasaba mi mamá a comprar cera. No sé cuánto costaría, pero digamos, tengo tres pesos, vamos a comprar cera”. Ahora se compran veladoras en la recaudería del pueblo o en las tiendas de Ezequiel Montes.

Llegando a la capilla de Dongú, afuera de la entrada del atrio había personas vendiendo refrescos. Los familiares nos invitaron a pasar al área del calvario donde había dispuestas mesas para los comensales. Después nos dijeron que pasáramos a la capilla. Ya adentro, Don Layo y su esposa se hincaron y se persignaron. Mientras Don Layo oraba, su mujer sacó una veladora que traía en una bolsa de plástico. Tomó unos cerillos que estaban en el suelo junto al resto de las veladoras, y frente a la imagen de San Isidro, encendió la veladora. De rodillas se acercó, y de la misma manera se alejó. Habían

colocado sillas a los costados del interior de la capilla y comenzamos a hablar con un sobrino de Don Manuel que conocí en la fiesta de Barreras.

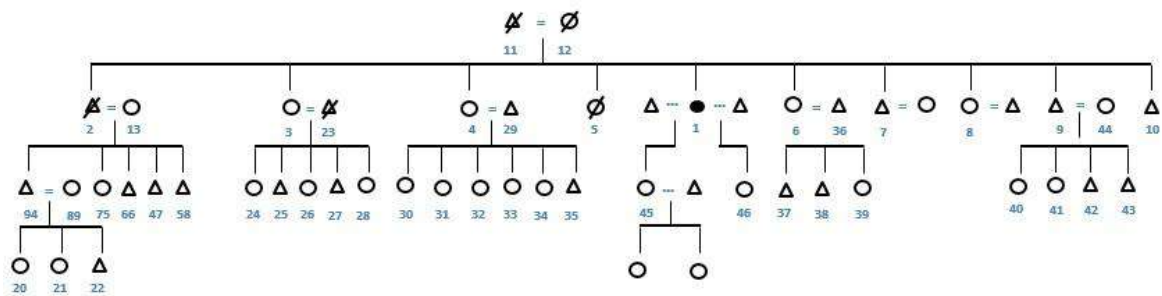
Había dos mujeres más hablando con la esposa de Don Layo, y mientras nosotros continuábamos nuestra conversación, un familiar varón se acercó de rodillas desde la entrada de la capilla hasta postrarse ante la imagen de San Isidro. Colocó el sahumerio cerca de él y comenzó a atraer el humo con las manos hacia el rostro. Después comenzó a rezar y de entre los murmullos sólo pude percibir que continuamente repetía la palabra “gracias”.

Unos minutos después nos invitaron a comer. Nos sentamos frente al atrio. Primero nos ofrecieron un plato de nopales con carne de res en salsa verde y luego uno más. Después nos sirvieron arroz y frijoles. Un plato de carne con papas cocidas en salsa verde y más arroz. Más tarde nos sirvieron nopales de santo, en un caldo con chile pasilla y un plato más, con carnitas y nopales. También nos ofrecían refresco y charape. Había cerca de cien asistentes en el festejo a San Isidro Labrador.

La costumbre es que los asistentes lleven consigo algún recipiente donde guardan lo que se llevan de regreso las familias a su casa cuando acaba la festividad. Ya sea una celebración más modesta, que ofrezca pan y atole, o un evento que congregate a más personas y se reparta comida en abundancia, lo que se resalta en este apartado, es el hecho de que las relaciones entre linajes y las integraciones entre familias a alguna imagen, implican que, en el calendario anual, el reparto de alimentos aparezca con cierta regularidad, al que habría que agregar bautizos, velaciones, bodas, y otras festividades de los pueblos.

Anexo IV

Imagen 1. Genealogía de la familia de Leonor González Arce



- 1 Leonor González Arce
- 2 Nicolás González Arce
- 3 Alicia González Arce
- 4 Ana María González Arce
- 5 Juana González Arce
- 6 Lucía Guadalupe González Arce
- 7 Francisco González Arce
- 8 Paula González Arce
- 9 José Celso González Arce
- 10 Genaro González Arce
- 11 Genaro González Esperanza
- 12 Angélica Arce Uribe
- 13 Reyna González Reséndiz
- 14 Rogelio González González
- 15 Rosalba González González
- 16 Raúl González González
- 17 Gloria González González
- 18 René González González

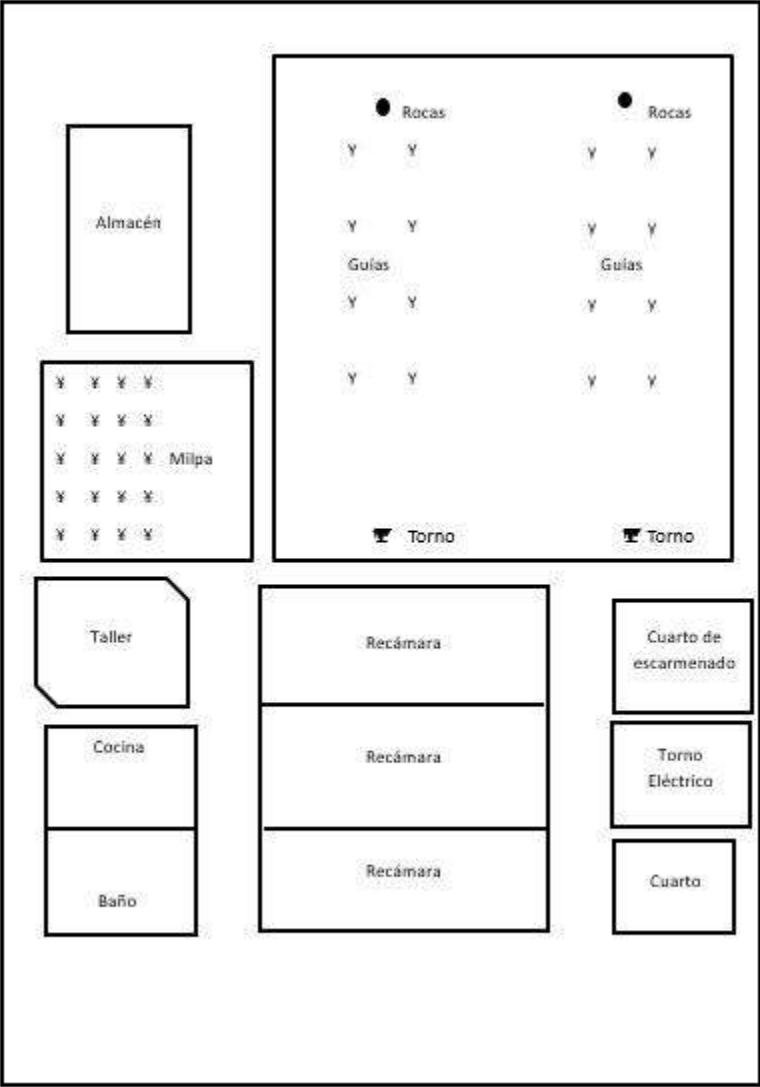
- 19 Graciela Reséndiz Velázquez
- 20 Guadalupe González Reséndiz
- 21 Yanelly González Reséndiz
- 22 Rogelio González Reséndiz
- 23 Manuel Carbajal Castillo
- 24 Florencio Carbajal González
- 25 Antonio Carbajal González
- 26 Carolina Carbajal González
- 27 Raúl Carbajal González
- 28 Amalia Carbajal González
- 29 Rogelio Barrón Guapilla
- 30 Leidi Barrón González
- 31 Ana Isabel Barrón González
- 32 Erika Barrón González
- 33 Nora Barrón González
- 34 Margarita Barrón González
- 35 Juan Carlos Barrón González
- 36 Esteban González Castillo

- 38 Rubén González González
- 39 Xóchitl González González
- 40 Daniela González Palma
- 41 Patricia González Palma
- 42 Noé González Palma
- 43 Adán González Palma
- 44 Silvia Palma Hernández
- 45 Gisela Díaz González

Anexo V Unidades Domésticas

Imagen 2. Distribución de las casas de los hijos y nietos de la familia González Arce

Imagen 3. Unidad Doméstica familia Alvarado Reséndiz



Anexo VI Fotografías

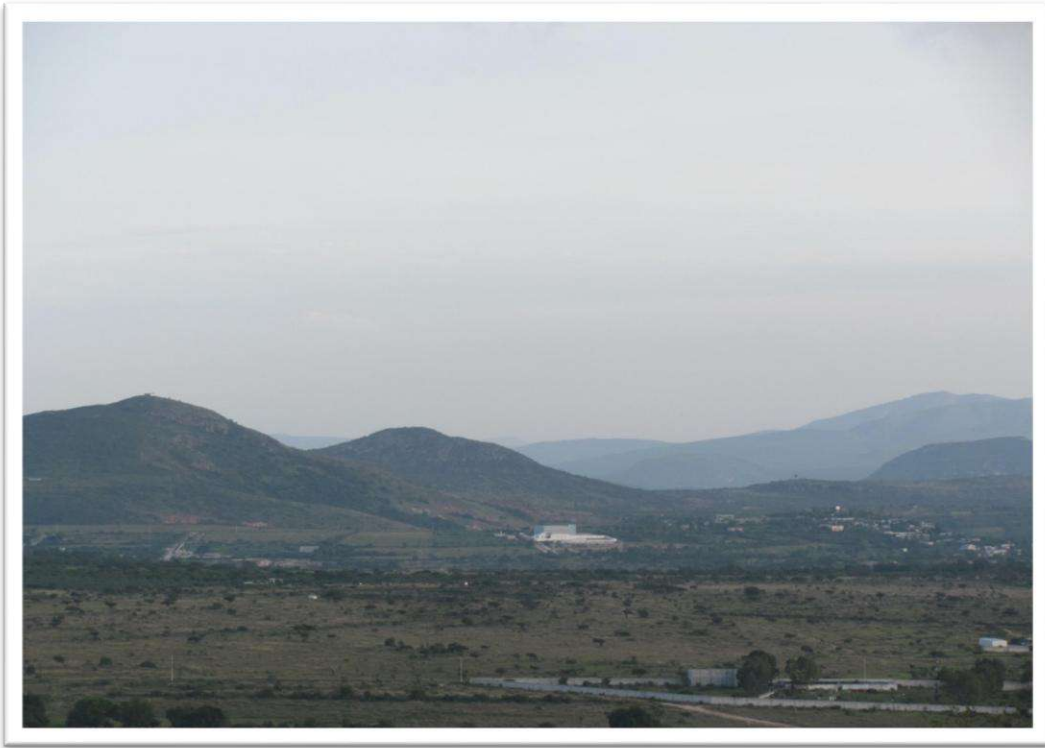


Foto No. 1

Villa Progreso con el lomerío de fondo desde el cerro de la Magdalena, Cadereyta.



Foto No. 2

Pifaneros de La Magdalena, Cadereyta.



Foto no. 3
Doña Leonor González Arce escarmenando¹⁰¹

¹⁰¹ Recuperada el 8 de Noviembre de 2018 en <https://www.jornada.com.mx/2002/11/10/sem-escobar.html>



Foto No. 4
Fachada de la Capilla de Dohú¹⁰²

¹⁰² Recuperada el 15 de Mayo de 2019 en <http://www.patrimonioqueretano.gob.mx/>



Foto No. 5
Don Sebastián Vega (Don Layo) dentro de la capilla de Dohú.¹⁰³

Foto No. 6



Artesanía con Chatarra



Foto No. 7

Aprovechamiento del monte en la comunidad de Ojo de Agua, Delegación Villa Progreso.



Foto No. 8

Agave Salmiana



Foto No. 9
Parroquia de San Miguel Arcángel Villa Progreso



Foto No. 10
Capilla Oratorio abandonada. Barrio Santa María.



Foto No. 11
Agave fourcroydes

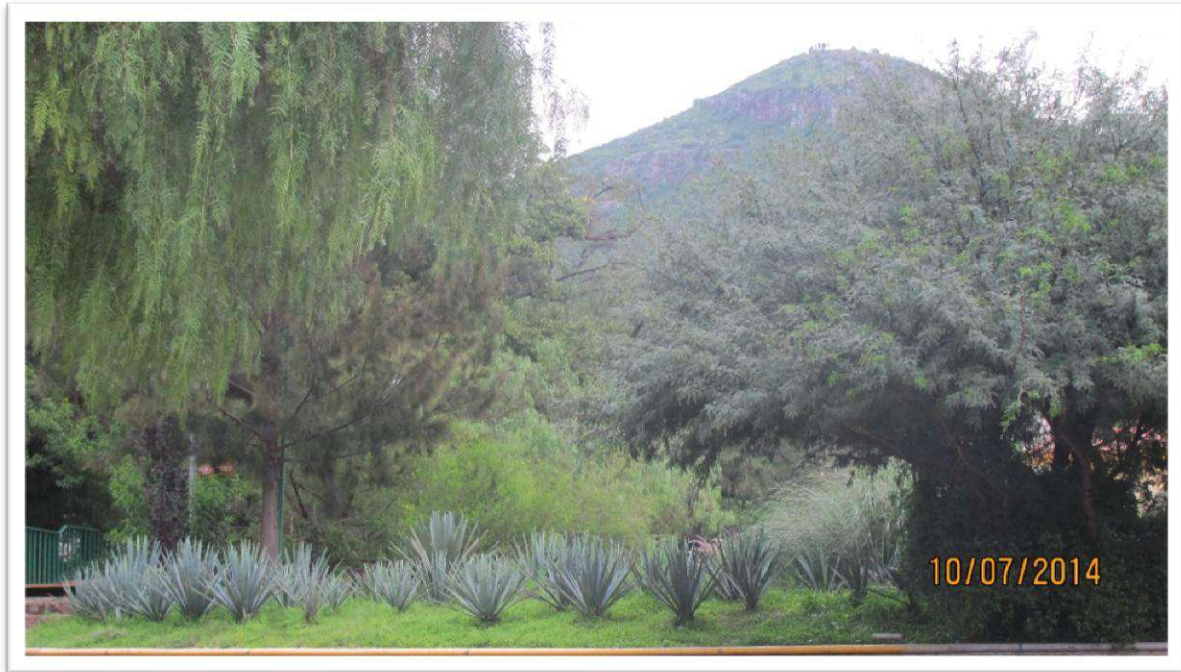


Foto No. 12
Centro Eco-turístico La Canoa. Barrio San Miguel.

Foto No. 13



Piñatas de ixtle de Don Francisco Vega. Barrio San Miguel.

Foto No. 14



Artesanía de Ixtle. Barrio San Miguel.
Foto No. 15



Capilla del Niño Dios. Barrio Santa María.

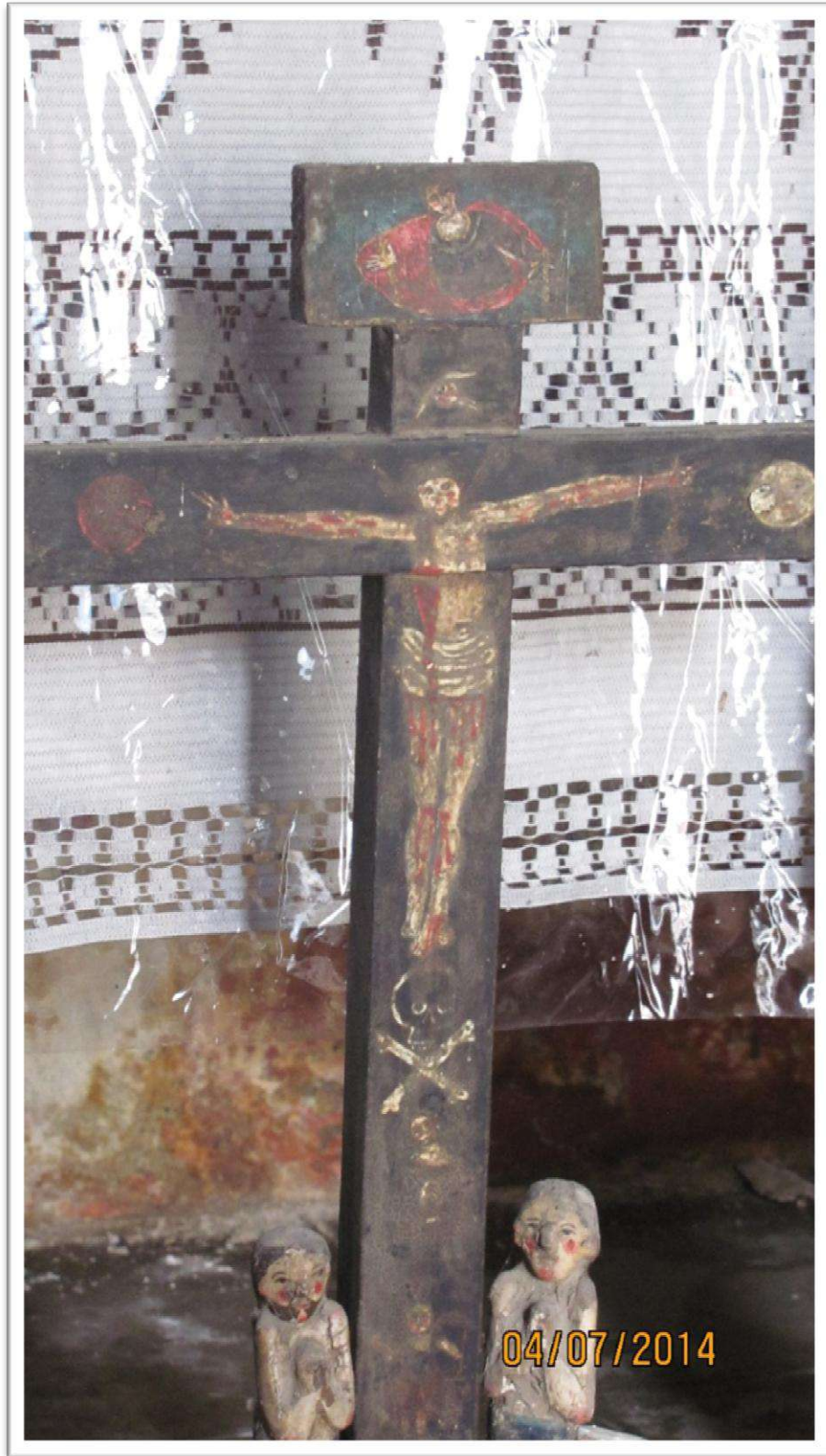


Foto No. 15
Cruz de Ánimás. Barrio Santa María



Foto No. 16
"Cimientos" de Cruz de Ánimas. Barrio Santa María.

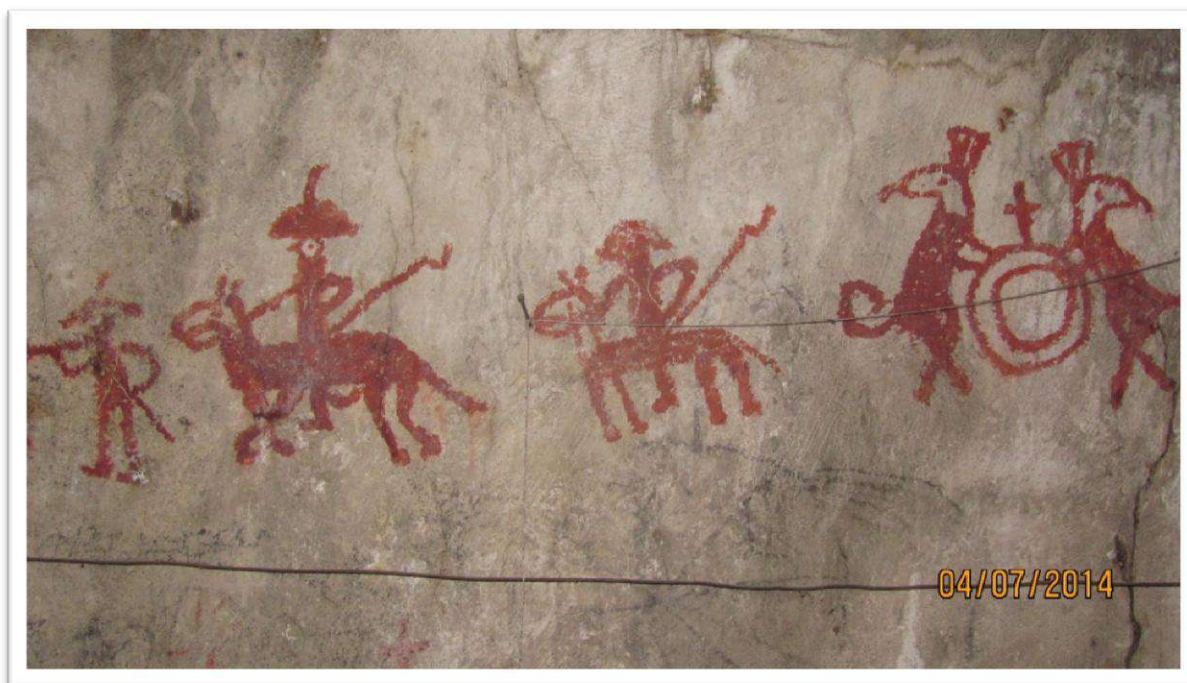


Foto No. 17
Pinturas en el interior de la Capilla de Dos Marías. Ojo de Agua. Delegación Villa Progreso.



Foto No. 18
Fibra de Lechuguilla. Barrio Santa María



Foto No. 19
Torno de Jalón. Barrio Santa María.



Foto No. 20
Producción de Lazo en temporada de lluvia. Barrio Santa María.



Foto no. 21
Don Rogelio González con envoltorio haciendo lazo.

VIII Bibliografía

- Alvater, E. (2011) El fin del capitalismo tal y como lo conocemos. El Viejo topo. España
- Arias, P. (2005). Nueva ruralidad: antropólogos y geógrafos frente al campo hoy. Lo urbano-rural, ¿nuevas expresiones territoriales? 123-159
- Arias, P. (2012). Herencia familiar y migración en el campo mexicano. *Trace*, 61, 76-90
- Arias, P. (2016). El viaje de los huipiles. De Juchitán a los Altos de Jalisco. *Nueva antropología*, 29(85), 11-30
- Arizmendi, L. (2016) Baroque modernity and peasant poverty in the twenty first century. En *Peasant Poverty and Persistence in the 21st Century. Theories, Debates, Realities and Policies*. Edited by Julio Boltvinik and Susan Archer Mann. CROP. Zed Books. London.
- Arteaga Paz, Omar, (2003) San Miguel de las Tetillas a través de los años, Ezequiel Montes, Imprenta Morelos.
- Arteaga Paz, Omar, (2008) Capillas oratorio, Fiestas y Arte Popular Indígena de Villa Progreso GACAMAER
- Balazote, A., & Trinchero, H. H. (2007). Antropología económica. Comentarios sobre su surgimiento como disciplina y su expresión en Argentina. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, 32, 347-360
- Balazote, A. y Radovich J.C. (2007) Producción y comercialización de Artesanías en la Agrupación Mapuche de Aucapan. En *Pueblos originarios y problemática artesanal: procesos productivos y de comercialización en agrupaciones mapuches, guaraní/chané, wichís/tobas y mocovíes*, pp. 71-94.
- Bartra, Armando. (1982). La explotación del trabajo campesino por el capital. Méjico: Editorial Macehual.
- Bartra, Armando. (1985). Los herederos de Zapata. México: Ediciones Era.
- Bartra, Armando. (2006). El capital en su laberinto: De la renta de la tierra a la renta de la vida. Universidad Autónoma De la Ciudad de México. Editorial Ítaca.
- Beals, R. L. (1975). The peasant marketing system of Oaxaca, Mexico. University of California Press.
- Bissell, W. (1999) Engaging colonial nostalgia. Chicago: Department of Anthropology, University of Chicago

Cabrera Arvizu, O. (2016) *Un Paraíso de Argamasa. Las misiones franciscanas de la Sierra Gorda, una interpretación iconográfico-teológica*. Diócesis de Querétaro. Miguel Ferro Editio.

Canedo, L. G. (1976). *Sierra Gorda a fines del siglo xviii: Diario de un viaje de inspección a sus milicias*. *Historia Mexicana*, 132-149

Collins, J. L. (2017). *The politics of value: Three movements to change how we think about the economy*. University of Chicago Press.

Cook, S & Diskin, M. (1976) *Markets in Oaxaca*. University of Texas Press.

Coq Verástegui, C., y Samperio, H. (1988). *Cadereyta: alcaldía mayor* (Vol. 8). Dirección de Patrimonio Cultural, Secretaría de Cultura y Bienestar Social, Gobierno del Estado de Querétaro

Cruz Rangel, J. A. (2001). *El proceso de colonización en Querétaro y la Sierra Gorda en los siglos XVI-XVH* Tesis de licenciatura. ENAH. México DF.

Chance, J. y Taylor, W. B. (1987). *Cofradías y cargos: una perspectiva histórica de la jerarquía cívico-religiosa mesoamericana*. *Antropología*, 14

Chevalier, F. (1976) *La Formación de los Latifundios en México*. FCE

De Grammont, H. (2008). *El concepto de nueva ruralidad. La nueva ruralidad en América Latina. Avances teóricos y evidencias empíricas*, 23-44.

Echeverría B. (2010) *La modernidad de lo barroco*. Era

Echeverría. B. (2017) *El discurso crítico de Marx*. FCE. Ítaca.

España Soto, D. (2018) *Imágenes de antepasados presentes entre los otomíes de México. En Cosmovisiones y Sistemas Religiosos*. Manuel Alcántara, Mercedes García Montero y Francisco Sánchez López (Coords.) Universidad de Salamanca. España

Flores Olague, L.F. (1989) *Haciendas de Querétaro en el siglo XIX y principios del XX: personajes y relaciones*. En Urquiola, J. I., Medina, A. M., & Gutiérrez, H. S. *Historia de la cuestión agraria mexicana: Estado de Querétaro*. Juan Pablos Editor.

Fortes, M. (1999) [1974] *Malinowsky y el estudio del parentesco*. En Raymond Firth (comp.) *Hombre y cultura. La obra de Bronislaw Malinowsky*. Siglo XXI

Gago V. (2015) *La razón neoliberal. Traficantes de Sueños*. Madrid.

Godelier, M. (1974). *Economía, fetichismo y religión en las sociedades primitivas*.

Godelier, M. (1998). *El Enigma del Don*. Paidós. Barcelona. España

Gómez Cañedo, L. (2011). La Sierra Gorda de Querétaro, un típico enclave misional en el centro de México (siglos XVII-XVIII). Instituto Queretano para la Cultura y las Artes; Asociación de Libreros de Querétaro, A.C. Comisión de Historia del Diócesis de Querétaro; Miguel Ferro Herrera.

Gunther Frank, A. (1977). Sobre el subdesarrollo capitalista. Edit. Anagrama.

Queen, S. A., Habenstein, R. W., & Quadagno, J. S. (1985). The family in various cultures. New York, NY: Harper & Row.

Queen, S. A., Habenstein, R. W., & Quadagno, J. S. (1985). *Family in various cultures*. Harper & Row

Hekking Sloof. (2010) Diccionario bilingüe otomí-español del estado de Querétaro. INALI.

Herskovits, M. (1952). El hombre y sus obras. Fondo de Cultura Económica

Ibarra, R. (1938). Estudio sobre el Ixtle

Jackson, M. (2010) Conocimiento del cuerpo. Buenos Aires: Biblos

Korsbaek, L. (2005) Historias de ida en una comunidad indígena del Estado de México: el caso de San Francisco Oxtotilpan. En Topete, Korsbaek y Sepúlveda. La organización social y el ceremonial. México: promep-sep, 131-164

Krickeberg, W. (2000) Las Antiguas Culturas Mexicanas. FCE

Kuntz Ficker, S. (2010). Las exportaciones mexicanas durante la primera globalización (1870-1929). El colegio de México. Centro de Estudios Históricos. México, D.F.

Leal Sorcia, O. (2005). Viejas y nuevas formas de recreación en la mayordomía de Santa Catarina Acolman. En Topete, Korsbaek y Sepúlveda. La organización social y el ceremonial. México: promep-sep, 35-57

Levi Strauss, C., & Shapiro, H. (1975). La familia. Hombre, cultura y sociedad. Sección de obras de antropología., 363, 387

López Austin, A. y López Luján, L. (1996). *El pasado indígena*. Fondo de Cultura Económica.

Manrique, A. L. M. (2017). Los otomíes del semidesierto queretano: arte, historia y ritualidad. In Acervo Mexicano: Legado de Culturas (pp. 312-327). Enredars.

Marichal, C. (2017) El Peso de plata hispanoamericano como moneda universal del antiguo régimen (siglos XVI a XVIII). En Marichal, C. Topik, S. Frank, Z. (Coords). De la Plata a la Cocaína. Cinco Siglos de Historia Económica de América Latina, 1500-2000. FCE, EL Colegio de México, 2017

Meillassoux, C. (1982) Mujeres, graneros y capitales. Siglo XXI

- Meillassoux, C. (1990) Antropología de la esclavitud. Siglo XXI
- Mendoza, J. (2011) La población y los oficios del Distrito de Cadereyta en el siglo XIX. Fomento Histórico y Cultural de Cadereyta. Serie de Historia Vol. XIII.
- Millán, S. (2005). Los cargos en el sistema. Topete, Korsbaek y Sepúlveda. La organización social y el ceremonial. México: promep-sep, 217-238.
- Morey, E. Artesanías en Misión Chaqueña, continuidades y transformaciones en las formas de disciplinamiento laboral en contextos de formación social de fronteras. En Rotman, M., Radovich, J. C., & Balazote, A. (2007). Pueblos originarios y problemática artesanal: procesos productivos y de comercialización en agrupaciones Mapuche, Guaraní/Chané, Wichí, Qom/Toba y Mocoví. Córdoba (AR.): Universidad Nacional de Córdoba. Centro de Estudios Avanzados
- Moro, R. (2017). Los santuarios novohispanos y las imágenes “peregrinas” entre historia e imaginario. *Historia Mexicana*, 66(4 (264)), 1759-1818.
- Murduck, G.P. (1963). Guía para la clasificación de los datos culturales. Oficina de Ciencias Sociales, Departamento de Asuntos Culturales, Unión Panamericana.
- Olvera Estrada, M., Viqueira, P., & Torres Mejía, P. (1992). Guía y lecturas para una primera práctica de campo
- Nash, M. (1996). Relaciones políticas en Guatemala. Leif Korsbaek (comp.), Introducción al sistema de cargos, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, Facultad de Antropología, 161-174
- Narotzky, S. (1997). *New directions in economic anthropology*. Pluto Press (UK)
- Novelo, V. (2002) Ser indio, artista y artesano en México. En: Estudios sobre Estado y Sociedad. México: Espiral
- Novelo, V. (2015). De eso que llamamos artesanías mexicanas. En Artesanías y saberes tradicionales Vol. II, Pérez Ramírez, S. (Ed) México: El Colegio de Michoacán (pp. 29-42)
- Olmos, C. C. (1997). *Historia de la Arquitectura y el Urbanismo Mexicanos: El Periodo Virreinal-El Proceso de Consolidación de la Vida Virreinal* (Vol. 2). Fondo De Cultura Económica
- Olvera Estrada, M.O. (1997). “Aquellas madrugadas, ¡quién las viera!” Condiciones Laborales en la última etapa de la hacienda, estado de Querétaro. En Olvera Estrada, M. O., Serna Jiménez, A., Real Cabello, G., Gutiérrez Álvarez, J. J., Carlos, M. L., García Espejel, A., & Quesada Aldana, S. *El Campo Queretano En Transición*

Pérez-Bourbujo F. (2015) Echeverría: una mirada barroca sobre lo moderno. En Bolívar Echeverría. *Modernidad y Resistencias*. Ediciones Era. Universidad Autónoma Metropolitana

Piña Perusquía, A. (2002). *La peregrinación otomí al Zamorano*. Universidad Autónoma de Querétaro.

Rabell C. (2001). *La población de México tendencias y perspectivas sociodemográficas hacia el siglo XXI* FCE

Ramírez, R. (2016) El hilado y el tejido en la época prehispánica. *Arqueología Mexicana*, Edición Especial 55, pp. 68-69

Real Cabello, G. (1997) Desarrollo agroindustrial y trabajadores agrícolas: el caso de San Rafael. En Olvera Estrada, M. O., Serna Jiménez, A., Real Cabello, G., Gutiérrez Álvarez, J. J., Carlos, M. L., García Espejel, A., & Quesada Aldana, S. (1997). *El Campo Queretano En Transición*

Robichaux, D. (2002). El sistema familiar mesoamericano: testigo de una civilización negada. *La antropología socio-cultural en el México del milenio: búsquedas, encuentros y transiciones*.

Robles Sánchez, R. (1982) *Producción de Oleaginosas y Textiles*. Limusa.

Roseberry, W. (1988) Political Economy. *Annual Review of Anthropology*. Vol. 17, pp. 161-185

Roseberry, W. (1991). Los campesinos y el mundo. *Antropología económica*, pág. 154

Rotman, M., Radovich, J. C., & Balazote, A. (2007). Pueblos originarios y problemática artesanal: procesos productivos y de comercialización en agrupaciones Mapuche, Guaraní/Chané, Wichí, Qom/Toba y Mocoví. Córdoba (AR.): Universidad Nacional de Córdoba. Centro de Estudios Avanzados

Rotman, M. (2007). Prácticas artesanales: procesos productivos y reproducción social en la comunidad Mapuche Curruhuinca. En *Pueblos originarios y problemática artesanal: procesos productivos y de comercialización en agrupaciones mapuches, guaraní/chané, wichí/tobas y mocovíes*, 41-69.

Sahlins, M. (1974). *Economía de la Edad de Piedra*. Akal

Segato, R. L. (2013). *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos: y una antropología por demanda*. Prometeo Libros.

Sennett, R. (2015) *El Artesano*. España: Anagrama

Serna Jiménez, A. (2010a). Regiones y procesos urbano-rurales en el estado de Querétaro, 1960-2005. *Estudios demográficos y urbanos*, 25(2), 317-361

Serna Jiménez, A. (2010b). Industria y Territorio rural: la constitución de un corredor agropecuario e industrial en el estado de Querétaro. *Región y Sociedad* vol.22 no.48 Hermosillo may/ago.

Schejtman, A. Economía campesina: lógica interna, articulación y persistencia. En *Revista de la CEPAL*, Número 1, agosto 1980. PP 121-140

Shouse, E. (2005) Feeling, Emotion, Affect. *M/C Journal*, col. 8, No. 6

Solorio Santiago E. (2010) Reformas del Estado y procesos de cambio político local: un análisis del Proyecto Patrimonio Cultural Intangible de la UNESCO en el semidesierto queretano. Tesis de doctorado. El Colegio de Michoacán. Zamora, Michoacán.

Steward, J. H. (1972). *Theory of culture change: The methodology of multilinear evolution*. University of Illinois Press

Stoler, A. (1987). Transiciones en Sumatra: el capitalismo colonial y las teorías sobre la subsunción. *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, 114, 103-125.

Tax, S. (1953). *Penny Capitalism, a Guatemalan Indian Economy*, Smithsonian Institution. *Institute of Social Anthropology Publication*, 16.

Thome-Ortiz, H., Vizcarra Bordi, I. & Espinoza Ortega, Angélica. (2015). Performancia y fractalización como herramientas de metabolización de los espacios rurales. El caso de la ruta del Queso y el Vino de Querétaro. *Spanish Journal of Rural Development*, 6(1), 29-44

Trincheró, H (1995) *Economía Doméstica y Capital*. Ed, Biblos, Buenos Aires.

Trincheró, H. (2000). *Los dominios del demonio. Civilización y barbarie en las fronteras de la Nación. El Chaco central*

Trincheró, H. y Balazote, A. (2007) *De la economía política a la antropología económica*. Eudeba.

Tutino, J. (2016) *Creando un nuevo mundo. Los orígenes del capitalismo en el Bajío y la Norteamérica española*. FCE, UICEH, El Colegio de Michoacán.

Utrilla, B. Prieto. D y Heiras C. G. (2012) Las capillas familiares u oratorios de patrilineaje otomíes y el culto a los antepasados. En Julieta Valle Esquivel et al. *Los pueblos indígenas de la Huasteca y el semidesierto queretano: Atlas etnográfico*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, 2012

Vera Soto, A. (2003) *Historia de la ganadería en el estado de Querétaro*. Gobierno del Estado de Querétaro

Wolf, E. R. (1967). Pueblos y culturas de Mesoamérica. Ediciones Era

Wolf, E. R. (1987) Europa y la gente sin historia. México: Fondo de Cultura Económica.

Wells, A. (2017) Los informes sobre su desaparición no son exagerados: vida y época del henequén yucateco. En Marichal, C. Topik, S. Frank, Z. (Coords). De la Plata a la Cocaína. Cinco Siglos de Historia Económica de América Latina, 1500-2000. FCE, EL Colegio de México.

Wallerstein, I. (2003). El moderno sistema mundial. Tomo I: la agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI. México, Siglo XXI Editores

Warman, A. (2001) El campo mexicano en el siglo XX. FCE