

La reciprocidad diferida en la Sierra de Tapalpa: los procesos familiares en clave de trascendencia¹

Javier Serrano - Universidad Nacional de Río Negro (UNRN)

jserrano@unrn.edu.ar

I. La reciprocidad diferida en la Sierra de Tapalpa: el *quid* de la cuestión

Oh, tierra del sol, suspiro por verte.

Canción Mixteca²

Se presenta aquí la problematización de la reciprocidad diferida en el parentesco y se discute su papel clave en la perpetuación de los grupos familiares en la Sierra de Tapalpa. Tal como la concibo, la reciprocidad diferida concierne a las lógicas culturales del parentesco y, en modo más concreto, remite a dinámicas intergeneracionales que expresadas en la organización familiar aseguran la asistencia de los hijos durante la infancia y la de los padres durante la ancianidad. Se funda en la añeja vigencia del dar, recibir y devolver, que en esta ocasión alude a comportamientos recíprocos de carácter imperativo, desfasados en términos generacionales de acuerdo al proceso familiar. De hecho, cuando un tapalpense se aleja de estas prescripciones elementales ordenadas según el contexto cultural, no tardará en recibir el oprobioso mote de “desobligado”. Para la comprensión del fenómeno acudo a la distinción analítica entre *ideología* y *organización* de parentesco siguiendo, no sin ajustes, la propuesta original esbozada en una conocida obra coordinada por Raymond Smith (1984). Esta estrategia permite penetrar en el fenómeno y ofrecer una gama de precisiones significativas, el lector juzgará su pertinencia. El análisis y los resultados que presento se apoyan en un estudio de caso etnográfico tratado en profundidad, el cual está referido a un grupo familiar tapalpense involucrado en la migración hacia Estados Unidos. Obtenido hace ya muchos años junto con otros, el caso formó parte de una investigación más amplia acerca de las remesas de

¹ **Capítulo de libro. En *Familia, parentesco y compadrazgo: prácticas y tensiones teóricas*. RIEFAP. En proceso de edición.**

² Compuesta por José López Alavés, la Canción Mixteca habitualmente mueve intensos significados y sentimientos entre los migrantes más allá de Oaxaca. En clave de añoranza, la “tierra del sol” metaforiza al terruño de origen y en segundo lugar refiere, quizá, a la familia que ha quedado atrás. Con paradoja, *mixteco* es una voz castellanizada (del náhuatl) que alude a la “gente de las nubes”.

dinero que envían los migrantes internacionales (Serrano, 2002; 2003). Buscando expresamente eludir los frecuentes reduccionismos economicistas, en aquella oportunidad las remesas fueron observadas con sentido amplio en su dimensión cultural y todavía en la actualidad los hallazgos de entonces resuenan poderosamente en mis cavilaciones de antropólogo. Se advertirá de inmediato que la vía de acceso al problema del parentesco es sinuosa. En efecto, las relaciones de parentesco no formaban parte relevante de mis hipótesis iniciales. Más bien, fue siguiendo al dinero enviado por los migrantes a sus familiares en la Sierra como llegué a comprender que, en última instancia, la explicación cabal de las remesas no podía hacerse al margen de las lógicas culturales del parentesco, ni con omisión de las prácticas efectivas de utilización, administración y gestión de los recursos; prácticas que revelan la organización familiar. En consecuencia, el género particular de este texto corresponde al parentesco en contextos migratorios. En el aspecto más decisivo de aquel proceso de investigación, extendido y actualizado aquí, pude concluir que la reciprocidad diferida constituye un mecanismo primordial en la perpetuación indefinida de los grupos familiares, lo cual se desliza de manera compleja aunque sin estridencias a través de líneas de filiación (Serrano, 2002; 2021). En esta perspectiva, la familia es considerada no ya como mera estructura abocada al problema del sustento y la reproducción, sino como organización orientada a la continuidad y la trascendencia. Más allá de los distintos niveles de abstracción en que discurre el análisis, se trata finalmente de conjeturas anudadas crucialmente en el trabajo de campo etnográfico. Todo el planteamiento tiene que ver desde entonces con aquellos primeros pasos en el campo.

Comencé mis visitas a la Sierra de Tapalpa, en el sur de Jalisco, hacia fines del año 2000. A la sazón, buscaba un lugar apropiado dónde realizar mis indagaciones en el marco de un proyecto de investigación sobre remesas en el que era becario. Aquella experiencia marcó definitivamente mi destino como antropólogo.³ Aunque luego me aboqué a otros asuntos, nunca preví que los hallazgos y el proceso de reflexión iniciado entonces en torno a los grupos familiares, mantendría la nítida importancia que aún conserva para mí veinte años después. Tampoco pude anticipar el alcance y la naturaleza de la respuesta elemental que, con el sostén sustancial de la observación etnográfica intensiva, daría a mis interrogantes iniciales. Al analizar los envíos de dinero que los migrantes remitían periódicamente a sus familiares en los distintos poblados de la Sierra, arribé a la comprensión capital de que en última instancia las remesas se explicaban en prácticas de reciprocidad inscriptas en las lógicas del parentesco

³ Reviso aquella experiencia iniciática en un artículo reciente (Serrano, 2020).

(Serrano, 2002; 2003; 2021). Si bien el fenómeno es mencionado en modo laxo aquí y allá en la literatura especializada,⁴ está claro que no ocupa un lugar central en los debates teóricos ni en la agenda de investigación académica. Quizá porque se antoja como un sencilla obviedad cuya indagación conduce a resultados triviales o superfluos. En contraposición, sostengo que se trata de un fenómeno multidimensional de vastas consecuencias y altamente complejo. Tengo la íntima convicción de que constituye una cuestión monumental que atañe a lo central del parentesco y que, por tanto, requiere atención concreta para poder descifrar sus principios elementales y todo su alcance. Hasta donde he conseguido avanzar, por un lado su examen dio lugar a la interpretación aguda de las propias relaciones familiares en la que he estado personalmente involucrado –un asunto sólo relevante para mí-. Por otro, permitió esclarecer aspectos fundamentales de los procesos familiares que he podido observar a lo largo de mi experiencia etnográfica. En suma, llegué a entender que el tipo de reciprocidad al que aludo tiene una manifiesta importancia en las trayectorias personales y familiares. De hecho, sus intensos efectos y significados pueden detectarse, con mucho, más allá los contextos migratorios en que llegué a entreverla en primer lugar. Y así, en una investigación reciente hallamos que los proyectos de vida personales se enlazan inextricablemente con las lógicas de reciprocidad vinculadas al parentesco que procuramos dilucidar aquí (Serrano 2021b). El quid de la cuestión se establece en el hecho de que al interior de los grupos familiares existen compromisos decisivos, no escritos ni plenamente explícitos, no necesaria o totalmente conscientes, que conllevan temporalidades específicas y que se materializan en la asistencia a los miembros que, en distintas etapas del ciclo vital, no pueden valerse por sí mismos o no pueden hacerlo por completo: los niños y los ancianos. Aunque no se verifica de manera uniforme o bajo condición de necesidad, su vigencia es presumible en todo tiempo y lugar desde los orígenes mismos del linaje humano. Puede pensarse en términos evolutivos pero no encuentra explicación razonable en la biología; entramada en el parentesco se expresa siempre en modo particular; es decir, responde a distintos arreglos sociales y culturales. Previsiblemente, su presencia se hará más ostensible allí donde el Estado u otras instituciones, fallen en garantizar la asistencia eficaz en las etapas de la infancia y la vejez. Pero se desliza con sutileza en todo tipo de situación o entorno en que gravitan las relaciones de parentesco y las vicisitudes de la organización familiar. A su vez, es posible detectar sus efectos en una gama de vínculos de parentesco más allá de los grupos familiares coresidenciales. Dada la

⁴ Entre ellos, Canales (2005) refiere a la reciprocidad diferida en el parentesco acudiendo a uno de los casos que presenté en 2002 (Serrano, 2002); Triano (2006) utiliza la expresión con relación a los hogares “dona”. También hay referencias al fenómeno en los enfoques intergeneracionales; por ejemplo, en el estudio de Cylwik con relación a los migrantes ancianos greco-chipriotas en Londres (Cylwik, 2002).

condición procesual del fenómeno y su carácter intergeneracional, es posible denominarlo *reciprocidad diferida* en contextos de parentesco. En mi comprensión, siendo un fenómeno complejo su sentido último es la perpetuación indefinida del grupo familiar.

II. Etnografía de los procesos familiares en la Sierra de Tapalpa

Elevada por encima de los 2.000 mts. (s.n.m.), en términos culturales y de conformación histórica la Sierra de Tapalpa puede considerarse como una microrregión del Sur de Jalisco. Sus pueblos principales son Tapalpa, Juanacatlán y Atemajac de las Tablas (hoy de Brizuela). En conjunto se trata de un área con largos antecedentes de migración hacia Estados Unidos y otros destinos en México.⁵ Hasta la fecha, una considerable cantidad de grupos familiares en las distintas localidades serranas, están involucrados en movimientos migratorios hacia el “Norte”. El modo notable en que participan del proceso consiste en que los migrantes mismos que trabajan y pasan la mayor parte del tiempo en el extranjero, permanecen articulados económicamente (y de muchas otras maneras) con sus familiares en el punto de origen. El arreglo incluye esencialmente la segregación espacial distante así como ritmos y dinámicas vinculadas a formas de articulación determinadas. El examen detenido de esta disposición particular revela aspectos fundamentales de las relaciones familiares y en general del parentesco, los cuales son menos evidentes en otros contextos en los que están igualmente presentes. Con frecuencia, los discursos sobre familia en el área de estudio se expresan en el lenguaje del amor, la unidad y el respeto, a la vez que están dominados por la prédica católica a partir de la cual se juzgan probidad y desviaciones. Sin embargo, tal como se presentan al observador participante ajeno en principio al ambiente cultural, lo primero que salta a la vista son los modos y prácticas distintivos en que se organizan los grupos familiares tapalpenses y que no siempre se condicen –o no por completo- con la doctrina religiosa. El análisis en profundidad de las estrategias de organización permite esclarecer cuestiones cruciales que habitualmente permanecen veladas en el discurso. En este sentido, resulta analíticamente pertinente mantener la distinción conceptual entre ideología y organización del parentesco.

⁵ En el marco de un complejo simbólico distintivo a escala microregional destaca la virgen de la Defensa (véase Gallegos Ramírez, 2013), cuya ferviente devoción se extiende con los migrantes tapalpenses a Estados Unidos y otros puntos de destino. Para un contexto más amplio de la Sierra de Tapalpa sugiero De la Peña (1991), la más reciente etnografía de Stack (2012) y mis propios textos citados en este trabajo. Para una aproximación no académica pero extraordinariamente penetrante del *ethos* tapalpense, recomiendo la obra indispensable de Juan Rulfo, autor oriundo de un pueblo próximo. De hecho, sus escritos exploran vívidamente el parentesco.

Siguiendo a De la Peña (1984, p.204) en la obra editada por Smith (*op. cit.*) ya mencionada, la ideología de parentesco refiere al conjunto compartido de proposiciones acerca de cómo deberían comportarse entre sí las personas definidas culturalmente como parientes. De acuerdo al autor, estas proposiciones se apoyan finalmente en concepciones metafísicas, manifiestas o tácitas, acerca de la naturaleza humana. En su perspectiva, la organización de parentesco alude al conjunto de normas específicas que coordinan las actividades de un grupo persistente, guiado por metas, donde la membrecía es establecida a través del parentesco. En principio, esta distinción analítica contribuye a eludir los enredos habituales que tienden a confundir “lo que se dice” con “lo que se hace” en los entornos familiares. No obstante, en mi propia aproximación la organización familiar es considerada menos con referencia a aspectos normativos específicos –una consideración no desestimable-, que con relación a prácticas y comportamientos que expresan al proceso organizativo. Cabe añadir que en el terreno es concretamente difícil, sino improbable, distinguir las normas específicas de organización de las proposiciones ideológicas más generales. Por su parte, las prácticas y comportamientos que componen la organización familiar tienen que ver con lo que la gente hace cotidianamente y son perfectamente asequibles a la observación etnográfica. La mayor parte de lo que sucede día con día en los entornos familiares tapalpenses no es azaroso, ni responde inexorablemente a mandatos ideológicos irreductibles. Más bien, desde el punto de vista etnográfico, lo que acontece es bastante previsible ya que se apoya (a la vez que se explica) en lógicas del parentesco que “proviene de acervos culturales particulares” (Robichaux, 2012, p.67). En mi interpretación, son estas lógicas socialmente heredadas las que dan lugar a la organización familiar.⁶ Aun cuando eventualmente el proceso organizativo pueda incluir fallas e inconsistencias y no resulte placentero para algunos de los miembros. En otro orden, Robichaux (*Ibid.*, pp. 80-82) ha objetado que en De la Peña (1984) ideología y tradición cultural equivalen a los discursos propios de los grupos hegemónicos del Sur de Jalisco, mientras que otros sectores sociales de la región se apartan visiblemente en aspectos sustanciales de los preceptos dominantes. Sin dirimir aquí la cuestión debo precisar que, con atención a la diversidad, al reunir información de campo sobre la ideología del parentesco puse cuidado específico en los discursos prevalecientes a nivel local. En este sentido, desde un enfoque que pone el acento en la observación participante, debo señalar en este punto que en el terreno rápidamente se obtienen las mismas respuestas ante las mismas preguntas y lo

⁶ “Lógica” es aquí sinónimo de ordenamiento, al tiempo que refiere a lo razonable de acuerdo al sentido común en un grupo o sociedad determinada; incluye prescripciones ideológicas pero no es reducible a ellas. Robichaux (2007: 27) utiliza la expresión “lógica cultural” para referirse a “las normas y valores heredados socialmente de generación en generación que dan las pautas para la resolución de problemas específicos de la vida humana”.

que se obtiene, en líneas generales más allá de algunas notables excepciones, sigue al modelo ideal católico con admirable uniformidad.⁷ Luego, como es fácil de predecir, las prácticas y comportamientos mismos llegan a contradecir o variar en diferentes grados respecto de los preceptos ideológicos presuntamente imperiosos.

Con estos ajustes, la precisión conceptual entre ideología y organización del parentesco proporciona las bases para un análisis más fino y penetrante de los grupos familiares en el mediano y largo plazo. Permite llevar las conjeturas más allá de las fases de desestructuración derivadas del ciclo de desarrollo doméstico, que en principio se ofrecen como una alternativa teórica pertinente para abordar el fenómeno que nos ocupa. De este modo, al incorporar la dimensión intergeneracional en la etnografía de los procesos familiares en la Sierra de Tapalpa, y al examinarlos a la luz de ideología y organización en los términos señalados, es posible arribar a un corolario de enorme significado: acorde al contexto cultural la reciprocidad diferida constituye una instancia decisiva en los procesos y lógicas efectivas del parentesco. Sobre esta base, es posible explicar a las familias como grupos trascendentes en el tiempo –de hecho de manera indefinida-, más allá de los miembros que accidentalmente las componen y de los modos específicos en que se organizan en cualquier momento dado. Apelaré al examen conciso del caso puntual de un grupo familiar con migrantes internacionales, desde muchos puntos de vista similar a tantos otros en la Sierra, para avanzar de manera más amplia y puntual en la reflexión acerca de las prácticas, los alcances y el papel mismo de la reciprocidad diferida en los entramados familiares tapalpenses. Veremos que en última instancia se trata de la lógica imperecedera de dar, recibir y devolver –la añeja formulación total de Marcel Mauss-, ajustada a plazos intergeneracionales y a los modos culturales del parentesco.

Tal como como me fue presentado en primer lugar en 2002 (año de corte de la genealogía), los Díaz eran un grupo compuesto por tres generaciones cuyos miembros se concebían como “familia” y recibían reconocimiento simbólico como tal en Tapalpa, uno de los pueblos de la Sierra (ver Cuadro Genealógico).⁸ Se trataba de una familia de origen humilde que mejoró visiblemente su situación gracias a las remesas internacionales. El pronombre “los” precediendo al apellido paterno alude localmente al conjunto familiar, mientras que para

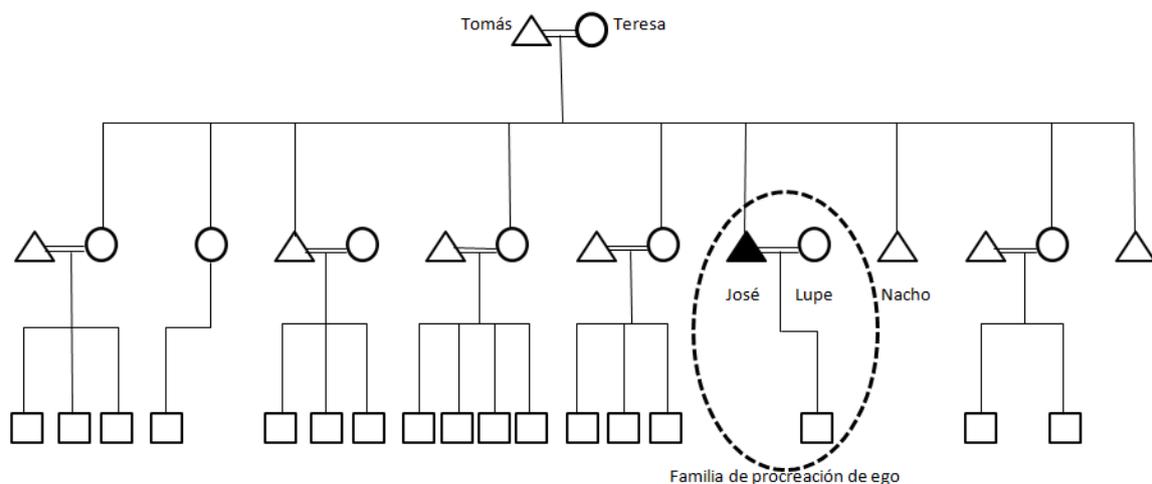
⁷ Curiosamente, de acuerdo a mis observaciones de campo, las objeciones discursivas a los preceptos del modelo católico prevaleciente son más frecuentes en los sectores dominantes.

⁸ Construí este caso a partir de observaciones directas tomadas durante el período 2001-2006. Luego en forma esporádica o indirecta hasta el presente. El año de corte en la genealogía es 2002, pero la información obtenida corresponde a décadas previas y posteriores, abarcando cinco generaciones. Utilizo pseudónimos sin excepción.

referirse a cada miembro la usanza indica que se debe agregar el apellido materno. Sin penetrar la complejidad de esta sencilla observación –solo añadiré que conlleva decisivas implicaciones de filiación y género- los Díaz se mantenían como conjunto organizado más allá de la delimitación simbólica. En respuesta a mis preguntas en el primer encuentro José, nuestro ego en esta ocasión, describió al grupo familiar de la siguiente manera: “somos nueve hijos, la mamá y el papá, la *cabeza*”. Por esas fechas sólo dos de los nueve hermanos permanecían solteros y sin hijos; los niños no fueron mencionados aun cuando indudablemente formaban parte del grupo (se consideraba una obviedad que no requería explicitación). Por otro lado, con una sola excepción, todas las hermanas mujeres se habían casado y, acorde al patrón posmarital virilocal prevaleciente en la Sierra, residían con sus maridos en viviendas aparte. De muchas maneras ellas continuaban participando en la organización del grupo paterno, aunque en forma laxa o discontinua y en modos específicos, incluyendo instancias rituales y el cuidado de los padres, pero no con dinero. Cabe resaltar que los cuatro hermanos varones, no así las mujeres, tenían experiencia migratoria internacional y sus remesas habían tenido hasta entonces, y seguirían teniendo como pude observar después, un papel fundamental –y muy revelador- en los diferentes momentos y circunstancias cambiantes del proceso familiar.

Cuadro Genealógico

Los Díaz en 2002*



* Tal como me fueron presentados en 2002. Al igual que los niños, cuyo sexo no se indica, los conyugues de las hermanas y hermanos de ego no fueron mencionados.

Debiendo conjugarse necesariamente con series de datos de otra índole, el seguimiento del dinero es una estrategia extraordinariamente eficaz a la hora de indagar las formas y los alcances de la organización efectiva de los grupos familiares. En 2002 José remitía dinero desde Estados Unidos a su esposa, que a la sazón estaba encinta y habitaba con sus suegros en la casa paterna. La situación se consideraba de transición ya que estaba construyendo su propia vivienda en la que pensaban residir más adelante en forma permanente (lo que efectivamente sucedió).⁹ Antes de contraer matrimonio, José remitía regularmente a sus padres. En el año de referencia el sostén del presupuesto paterno recaía en sus dos hermanos solteros y sin hijos que estaban en el Norte. Con el tiempo ellos también formaron pareja y contrajeron relaciones matrimoniales. Al hacerlo reorientaron sus ingresos a la familia de procreación.¹⁰ A lo largo de su experiencia migratoria, el destino de las remesas que envió José siguió un patrón muy similar al de sus hermanos y, de hecho, al de muchos otros migrantes internacionales de la Sierra.¹¹ En términos precisos:

- Mientras estuvo soltero sus remesas se destinaron a los siguientes rubros: a) el sustento de la familia de orientación; b) la dotación de artefactos domésticos y a la reparación, mejora y ampliación de la casa paterna.
- Una vez que contrajo matrimonio las remesas se reorientaron: c) a la manutención de la familia de procreación; d) a la construcción de vivienda propia.
- En todo momento remitió para: e) gastos derivados de los rituales familiares (casamientos, bautismos, etc.);¹² f) para urgencias motivadas por enfermedades o accidentes (en la red extendida del parentesco bilateral); g) pequeños montos para las mujeres, sobre todo la madre, y los niños del grupo (se consideran expresamente como regalos); d) para el financiamiento de las fiestas patronales en la localidad de origen (son remesas de carácter colectivo).

La experiencia migratoria de José se inició en 1990 e incluye diferentes intervalos de permanencia en el extranjero (todos de un año o más). A lo largo del proceso una parte significativa de sus ingresos obtenidos en Estados Unidos estuvo orientada –ya sea en el

⁹ En las muchas ocasiones en que el marido no cuenta con vivienda independiente la mujer se traslada a la casa de los suegros, lo que se apoya en la virilocalidad (no he observado uxori-localidad).

¹⁰ Para fines analíticos distinguimos *familia de procreación*, aquella que se crea cuando la persona forma relaciones de alianza y tiene hijos, de *familia de orientación*, aquella en la se cría (Kottak, 1994: 280).

¹¹ De hecho, muy similar al de los migrantes internacionales del occidente de México (véase Bonilla Leal, 2016).

¹² En su aspecto más formal se les llama “padrinazgo”; hay padrinos de bebida, del salón, de la música, etc.

contexto familiar o como remesa colectiva- al punto de origen en México (Serrano, 2003; 2006). Estando en el Norte, mientras se hallaba soltero contribuyó al presupuesto de la familia de orientación (algo que de hecho hacía desde antes de comenzar a emigrar) junto con sus hermanos migrantes también solteros. Para ello se activaba el procedimiento de la *coperacha*; esto es, en fechas de quincena reunían un monto preestablecido al que cada hermano aportaba en forma equitativa y uno de ellos se encargaba de enviar la remesa al pueblo original. Con mayor frecuencia la receptora era Teresa, la madre, quien destinaba una parte para gastos de consumo en el grupo de orientación y administraba diligentemente el resto de acuerdo a las indicaciones que le daban desde Estados Unidos. Por ejemplo, se encargaba de los pagos a los albañiles que estaban construyendo en Tapalpa las viviendas de sus hijos migrantes. En general, esta manera específica de articulación económica se reitera con gran similitud en los varios casos que estudié en profundidad entre los tapalpenses y otros en los que reuní información menos sistemática (Serrano, 2002; 2021a). Se trata de una estrategia flexible y muy efectiva que exige un alto grado de organización y coordinación de diferentes personas en distintos espacios; eventualmente incluye sinsabores y situaciones conflictivas. En cualquier caso, expresa un arreglo fuertemente corporativo acompasado por metas comunes. No obstante, la formación de relaciones de afinidad de los migrantes impone cambios significativos de organización. Ya durante el noviazgo formal José comenzó a ahorrar para el casamiento¹³ y al contraer matrimonio con Lupe dejó de enviar dinero regularmente a la casa paterna. Pronto nació una niña y sus remesas se reorientaron por completo a la nueva familia de procreación que había creado. La responsabilidad del sostén del grupo de orientación recayó entonces en sus hermanos migrantes que se mantenían solteros. Es preciso recalcar que el monto de las remesas enviadas a la esposa, prácticamente triplicaba lo que acostumbraba remitir a su madre. También este patrón de cambios y de re-configuración de las remesas es muy semejante en otros grupos familiares con migrantes que he observado en la Sierra (Serrano, 2021a: cap. III). Y llegamos entonces al nudo mismo de este trabajo.

III. La reciprocidad diferida en contextos de parentesco

La contribución obligada de los migrantes al presupuesto de la familia de orientación bajo la forma de remesas, se enuncia en la fórmula “no es como pago sino como agradecimiento”. Se

¹³ En 2002 su hermano Nacho se encontraba precisamente en esta situación. Las estrategias de ahorro para las nupcias son especialmente exigentes, ya que se trata de reunir montos considerables mientras se siguen enviando las cantidades habituales en la familia de orientación.

revela así el mecanismo sustancial de la reciprocidad diferida. ¿Qué es lo que se agradece? ¿Qué es lo que, en la alternativa negada, habría que pagar? La respuesta es simple y prodigiosa, aunque se podría agregar -no sin cierta contradicción- que entraña una casi insondable complejidad. Se agradece lo que antes se ha recibido (que es también lo que se tendría que pagar). Lo que se reciproca son los cuidados, el afecto, las atenciones, la alimentación -la subsistencia misma- que proveyeron los padres durante la propia niñez. Ya en la etapa adulta, los hijos deberán retribuir aquello que recibieron cuando niños; en el caso que analizamos, esto se manifiesta a través de las remesas. Se retribuye en especie, se experimenta como deuda y se expresa como agradecimiento. Es la eminente eficacia de la reciprocidad diferida en contextos de parentesco culturalmente conformados. Los plazos y la lógica misma del dar, recibir y devolver, es aquí intergeneracional. El carácter obligatorio de este tipo específico de reciprocidad, se refleja expresamente en el hecho de que cuando el hijo adulto incumple los deberes filiales diferidos se convierte, de acuerdo al uso local, en un “desobligado”; mote infamante que eventualmente se aplica a los migrantes que no remiten a sus padres o a sus esposas. Se trata de compromisos no escritos, no necesarios o completamente conscientes, cuya presencia inmanente gravita intensamente en las personas a lo largo de toda la trayectoria vital. De ahí que involucre profundos aspectos emotivos y José pudo decir un día que enviaba dinero “con alegría”, a sabiendas de que muchas veces implicaba “atarse las tripas” y penosos sacrificios personales (he escuchado esto mismo de otros migrantes). Sus palabras remiten a la satisfacción del deber cumplido. Cuando más adelante los propios hijos crezcan, entonces recaerán en ellos los mismos deberes, sentirán la misma responsabilidad, se verán movidos a reciprocitar en la familia de orientación. Y luego, al final del camino, si todo va bien (esto no siempre ocurre), ya convertidos en padres los hijos de ayer quizá se beneficien durante la vejez con los cuidados, las atenciones y el sustento económicos que proveerán los hijos adultos de hoy. El sistema tiende a la persistencia indefinida a través de la línea paterna; los principales beneficiarios son los hijos cuando niños y los padres cuando ancianos.

Como se muestra a través de la reorientación de las remesas de José, la organización familiar varía, de hecho decisivamente, de acuerdo a la situación marital del migrante. Sin embargo, es necesario considerar que las remesas en la familia de procreación se envían no sólo para la esposa sino también para la descendencia venidera o, concretamente, para los hijos cuando han nacido. Acorde a ello, casi sin excepción las viviendas que planean y construyen los migrantes en el pueblo de origen con los ingresos del Norte, contemplan cuartos para los hijos

que han de nacer. Al remitir a la esposa está presente ya el mecanismo diferido en la nueva familia de procreación, donde el migrante ocupa ahora la posición paterna y de abastecedor principal. En términos simbólicos él es ahora la “cabeza” del grupo que se ha creado con el matrimonio; como marido y progenitor está en el momento pleno del dar. En esta instancia sus obligaciones son aún más estrictas y más exigentes que cuando reciprocaba a sus propios padres, especialmente cuando nacen los hijos (en el esquema de la reciprocidad, al remitir a sus padres estaba enteramente en el momento de devolver).¹⁴ Entre otras cosas, así se explica la diferencia significativa en los montos triplicados que se remiten en la familia de procreación. El carácter de proveedor, culturalmente asignado a los hombres en la Sierra de Tapalpa (y más allá), tiene un papel determinante en todo el proceso. Si durante la soltería José era proveedor subsidiario y cooperante con los hermanos en la familia de orientación, al casarse se transforma en proveedor principal de su grupo de procreación. En el modelo ideal, una vez que todos los hijos varones estén casados, volverán a cooperar entre sí y contribuir con el presupuesto paterno.¹⁵ A la vez, sus recursos se mantienen como fondos de seguro del propio grupo de orientación ante emergencias derivadas de enfermedades, accidentes o situaciones específicas que requieren dinero (esto aplica al conjunto de relaciones del parentesco extendido en modo bilateral), así como para costear los frecuentes “convivios” y rituales familiares.

Por su parte, menos exigidas a la contribución monetaria y a la presión de emigrar, la condición de género impone en las mujeres tapalpenses severas prescripciones culturales ligadas al proceso familiar. Como en tantos otros contextos, en la Sierra de Tapalpa el trabajo doméstico no remunerado y específicamente el cuidado de los niños y los ancianos, tanto en situaciones de enfermedad como en el curso cotidiano, forman parte de un conjunto de prestaciones y contraprestaciones –en ocasiones abrumadoras– que hacen a la organización familiar. También aquí hay compromisos no escritos que gravitan poderosamente en la trayectoria vital y que reflejan, a la vez que re-generan, íntimos vínculos de reciprocidad. En virtud de un sistema de parentesco bilateral con acento en los lazos patrilineales, las mujeres continúan vinculadas al grupo paterno aún después de haberse casado, tanto en el plano emocional como en aspectos específicos de la organización familiar. En el plano simbólico, sin embargo, al contraer matrimonio la mujer pasa al grupo del marido, lo que asoma

¹⁴ También Durand observa que, guiados por criterios tradicionales, mientras el migrante mexicano es soltero debe cooperar para el sostenimiento de sus padres. Al casarse, su deber principal es proveer para cubrir las necesidades de su familia. De no cumplir con ello se convertirá en “desobligado” (Durand, 1994: 306-307).

¹⁵ En otras palabras, el vínculo en la familia de orientación original permanece latente, algo que entre los Díaz es menos claro que en otros casos que he estudiado en la Sierra.

expresivamente en el lenguaje tapalpense al decir que en el rito del casamiento la mujer es “entregada” por el padre en el altar. Es por esta razón primaria que en este contexto cultural la reciprocidad diferida sigue la línea paterna. La configuración simbólica se expresa también en la residencia. La mujer casada ha de trasladarse a la casa del marido o, lo que es frecuente sin ser preferido, a la casa del padre del marido (los jóvenes casaderos pocas veces disponen de vivienda independiente).¹⁶ De ahí que con recurrencia los migrantes construyen cuartos propios en la casa paterna -tal como sucedió con José y sus hermanos-, que llegado el caso serán ocupados por la pareja recién casada. A su vez, en el marco del proceso migratorio la situación residencial revela otro aspecto de relevancia teórica. Habitando por períodos prolongados en lugares lejanos y en países distintos, con pocas excepciones los migrantes se mantienen estrechamente articulados en las familias de orientación o de procreación. La organización de los grupos familiares no está definida por la coresidencia permanente del conjunto. De hecho, la coresidencia no es un factor determinante –como tantas veces se asume con relación al grupo doméstico-, sino que la organización misma se apoya precisamente en la disposición selectivamente segregada y distante de sus miembros por períodos prolongados (Serrano, 2002). En este punto la organización familiar llega a contravenir los mandatos de la ideología del parentesco firmemente anclados en la prédica católica, que indican en la Sierra que el marido y la esposa han de cohabitar junto con los hijos en una misma casa. Con todo, cuando el migrante se ha casado el movimiento migratorio es esencialmente concebido como paso previo y provisional hacia el horizonte final de la coresidencia del conjunto.

Como bien observa De la Peña (1984), invariablemente las relaciones entre organización e ideología del parentesco son complejas, posiblemente ambiguas, se prestan a manipulaciones y con frecuencia incluyen contradicciones. Sin embargo hay límites y, en cualquier momento dado, las normas organizativas no pueden transgredir por completo a la ideología prevaleciente, aunque pueden inducir cambios y dinamizarla. De este modo, mientras un puñado de principios comunes de base cultural en la Sierra de Tapalpa, orienta los procesos familiares tendiendo a la perpetuidad del conjunto, conforme a lógicas culturales la organización efectiva podrá ajustarse en cada caso a las situaciones concretas.¹⁷ Aunque en la práctica la organización familiar pueda resolverse de muchas maneras, son los preceptos

¹⁶ No encontré casos de uxori-localidad en el área de estudio; si los hay son infrecuentes. Muchas veces los jóvenes consiguen vivienda aparte a través de relaciones de parentesco, por acuerdos de préstamo del inmueble.

¹⁷ De acuerdo al autor, en el Sur de Jalisco la ideología del parentesco se apoya en cuatro principios centrales: 1) los padres representan a Dios frente a los niños, 2) la comunalidad de sangre demanda similitud y amor, 3) los hermanos son iguales frente a los padres y 4) los hombres son superiores a las mujeres (De la Peña, 1984).

ideológicos del parentesco los que imponen el deber de reciprocidad en la familia de orientación, especialmente cuando los padres alcanzan la vejez. Y del mismo modo en la familia de procreación, con mayor premura cuando los hijos son pequeños. El incumplimiento de estos mandatos imperiosos no se salvará sin mácula. El aspecto clave es que la ideología del parentesco alimenta decisivamente la continuidad indefinida del grupo familiar; lo hace a través de mecanismos intergeneracionales de acuerdo a principios y lógicas que emanan del contexto cultural particular.

Para finalizar el análisis, conviene precisar que si el proceso migratorio afecta la coresidencia, las remesas en sí mismas son equivalentes a otros ingresos familiares generados a nivel local. De esta manera, la reciprocidad diferida se observa consistentemente en la Sierra de Tapalpa en una variedad de grupos familiares no involucrados en la migración internacional. En un ejemplo más bien mixto, la advertimos en la historia de Tomás, el padre de José, que no difiere en lo esencial de la de éste salvo por el hecho de que nunca emigró ni envió remesas. Fue sostenido por sus propios padres durante la niñez, trabajó desde edad temprana, contribuyó con el presupuesto en la familia de orientación (según narra Tomás, de manera abiertamente compulsiva), al casarse con Teresa formó su propia familia de procreación a la que proveyó con grandes dificultades, particularmente durante la infancia de los primeros de sus nueve hijos (trabajó siempre en el pueblo o en las áreas rurales aledañas y por largos períodos no tenía ingresos regulares); se trasladó con su conyugue a una casa propia en cuanto pudo y relajó sus compromisos económicos cuando los hijos varones comenzaron a trabajar y contribuir con el ingreso familiar; al tiempo las hijas mujeres iniciaron la vida matrimonial y se mudaron con sus maridos aliviando también la presiones presupuestales. Cuando sus hijos migraron a Estados Unidos y comenzaron a enviar remesas se inició una etapa de relativo bienestar; solo entonces dejó de tener deudas y pudo despejar los altibajos económicos propios de la situación de pobreza que lo abrumó por tantos años. La mayor parte de las alegrías y tristezas profundas de Tomás a lo largo de su vida, están ancladas en las vicisitudes de este proceso. Veo en esto, una vez más, el mecanismo sustancial de la reciprocidad diferida en el proceso familiar.

IV. Conclusiones

En la lucha en torno al cadáver de Patroclo, Ayante Telamonio dio muerte a Hipótoo quien, siguiendo la narración de Homero en la *Iliada*, “a sus progenitores no pudo devolver el pago por su crianza”.¹⁸ La reciprocidad diferida estaba ya explícitamente presente hace casi tres milenios en la antigua Grecia. Con toda probabilidad advertiremos sus efectos en los más diversos contextos históricos y geográficos. Parece de imperiosa necesidad llevar estas conjeturas al contraste con el individuo –el sujeto por excelencia de la modernidad- y los procesos de individuación en las sociedades contemporáneas. En principio, la liquidez de los lazos de parentesco y la tendencia a la monoparentalidad en la modernidad tardía, que presuntamente caracterizan a ciertos escenarios (con mucho no a todos, especialmente en Latinoamérica), indicaría un debilitamiento de los deberes de reciprocidad en la familia de orientación y su drástico confinamiento en el grupo de procreación. En parte, siguiendo esta línea de presunciones, porque el Estado garantiza y cubre las necesidades de los ancianos y los niños en lo que refiere a cuidados y subsistencia. Pero éste es sólo uno de los aspectos en los que sería deseable profundizar.¹⁹ De cualquier manera, aquí hemos abordado un caso específico y los resultados de la etnografía de los procesos familiares corresponden en estricto a la Sierra de Tapalpa.²⁰ En este contexto particular la indagación de la reciprocidad diferida es largamente consistente y permite considerar a los grupos familiares no ya como mera estructura abocada a la subsistencia, sino como organización volcada a la persistencia a través de preceptos ideológicos y lógicas culturales que orientan los procesos intergeneracionales.

Martine Segalen se ha preguntado crucialmente si en verdad existe un lugar para el parentesco en la etnología contemporánea (Segalen, 2007, p. 39). Al hacerlo nos interpela ya que, con gran diferencia respecto de la etapa fundacional de la disciplina, actualmente la mirada antropológica prioriza límpidamente otros temas y problemas. En mi modesta opinión, sin embargo, aún hay mucha tela que cortar al respecto: el parentesco toca a lo fundamental del ser humano en nuestro tiempo, en los anteriores y con toda probabilidad en los que vendrán. La antropología no podrá permanecer indiferente. Hace ya muchos años Daniel Craig hizo un

¹⁸ De fecha imprecisa, habitualmente se considera que la *Iliada* se creó en torno al 750 antes de la era cristiana. Aquí utilizamos la edición de Gredos del año 2000; la cita corresponde a la página 349.

¹⁹ Entre otras posibilidades, también sería deseable vincular las conjeturas de reciprocidad diferida con las discusiones sobre el ciclo doméstico en contextos campesinos (Arias, 2013). En otra escala, es posible intervenir en los debates teóricos sobre reciprocidad con relación al dinero. Así, en su libro clásico acerca de la sobrevivencia de los marginados, Larissa Lomnitz (1993) había negado que el dinero pudiera tomar parte en los procesos de reciprocidad. Más adelante cambió su punto de vista al respecto (comunicación personal, 2005).

²⁰ De hecho, la sociedad tapalpense es compleja e incluye una serie heterogénea de sectores y categorías sociales. Sin entrar en precisiones, las conclusiones caben al segmento mayoritario de la población.

muy sugerente comentario en *American Anthropologist* acerca de la inmortalidad a través del parentesco, aunque recibió rápidas contravenciones y lamentablemente su escueta reflexión no tuvo mayor eco. No comulgo con su formulación principal y sin embargo me parece un acierto el que haya puesto la atención en un asunto colosal, al vincular la trama del parentesco con el problema existencial del ser humano. Desde mi punto de vista es innecesario e incluso inadecuado asumir, como este autor hizo, que la vocación trascendente en el parentesco – piénsese en los procesos familiares intergeneracionales- puede interpretarse como una sustancia transmisible con horizontes de eternidad (Craig, 1979). El esencialismo es palmario en su propuesta y desvirtúa irreparablemente el carácter procesual y de construcción social del fenómeno. En cambio, en mi discernimiento, resulta suficiente y propicio considerar el sentido de trascendencia inherente a las lógicas del parentesco, cuyos efectos específicos atañen tanto al plano simbólico como al ámbito material. En esto mismo se inscribe la reciprocidad diferida, al fundarse en ideologías perennes y expresarse en los modos cambiantes de la organización familiar. En efecto, por un lado los deberes diferidos tienden a asegurar la subsistencia y la reproducción material de los grupos familiares, incluyendo estratégicamente a los niños y los ancianos. Pero a la par promueven su persistencia indefinida en el tiempo a través de líneas de filiación. Dicho en breve, las personas no pueden aspirar a la inmortalidad, las familias sí. Tal como utilizo aquí la palabra “trascendencia”, alude específicamente al sentido de continuidad de lo propio más allá de la propia existencia. La persona muere pero, al menos en principio, la familia continúa.

El Cóndor, 15 de abril de 2021

IV. Bibliografía

Arias, P. (2013). Migración, economía campesina y ciclo de desarrollo doméstico. Discusiones y estudios recientes. *Estudios demográficos y urbanos*, Vol. 28, no. 1(82): 93-121.

Bonilla Leal, S. (2016). *Migración internacional, remesas e inclusión financiera. El caso de México*. Ciudad de México: Centro de Estudios Monetarios Latinoamericanos (CEMLA).

- Canales, A. (2005). El papel de las remesas en la configuración de relaciones familiares transnacionales. *Papeles de población*, 11(44): 149-172.
- Cylwik, H. (2002). Expectations of inter-generational reciprocity among older Greek Cypriot migrants in London. *Ageing and Society*, vol. 22.
- Craig, D. (1979). Immortality through Kinship: The Vertical Transmission of Substance and Symbolic Estate. *American Anthropologist*, 81(1), 94-96.
- De la Peña, G. (1984). Ideology and Practice in Southern Jalisco: Peasants Rancheros, and Urban Entrepreneurs. En Raymond Smith (ed.), *Kinship Ideology and Practice in Latin America*. Chapel Hill and London: University of North Carolina Press.
- De la Peña, G. (1980). Evolución agrícola y poder regional en el sur de Jalisco. *Revista Jalisco*, nro. 1.
- Durand, J. (1994). *Más allá de la línea. Patrones migratorios entre México y Estados Unidos*. México: CONACULTA.
- Gallegos Ramírez, M. (2013). Noticias históricas del culto de la Virgen de la Defensa en la sierra de Tapalpa, Jalisco. *Letras Históricas*, E-ISSN: 2448-8372, (8).
- Kottak, C. (1994). *Antropología. Una exploración de la diversidad humana*. Madrid: Mc Graw-Hill; Interamericana de España.
- Lomnitz, L. (1993). *Cómo sobreviven los marginados*. México: Siglo XXI.
- Robichaux, D. (2008). Mitos y Realidades de la Familia en América Latina. Reflexiones a partir del México “pos-indígena”. En M. Ghirardi (coord.), *Familias iberoamericanas ayer y hoy. Una mirada interdisciplinaria*. Arg.: Alap ed.
- Robichaux, D. (2007). Sistemas familiares en culturas subalternas de América Latina: una propuesta conceptual y un bosquejo preliminar. En D. Robichaux (ed.), *Familia y Diversidad en América Latina. Estudios de casos*. Buenos Aires: CLACSO.
- Segalen, M. (2007). El parentesco en la antropología actual: de las sociedades “exóticas” a las sociedades “modernas”. En D. Robichaux (comp.), *Familias mexicanas en transición. Unas miradas antropológicas*. México: Universidad Iberoamericana.

Serrano, J. (2021a). *La reciprocidad en las lógicas del parentesco. La dimensión cultural de las remesas en la Sierra de Tapalpa*. Manuscrito inédito.

Serrano, J. (2021b). Los proyectos de vida como objeto de estudio antropológico. Inédito.

Serrano, J. (2020). La incertidumbre y las tareas improbables. Acerca de las notas de campo y la experiencia etnográfica. *Antropología experimental*, nro. 20, págs. 1-11. <https://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/rae/article/view/4545>

Serrano, J. (2006). *El Sueño Mexicano. El retorno imaginado en las migraciones internacionales de Tapalpa y Tlacotalpan*. Tesis doctoral. Guadalajara: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS).

Serrano, J. (2003). Acerca de las remesas de dinero que envían los migrantes: procesos de intercambio social en contextos migratorios internacionales, *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, nro. 51, 307-332.

Serrano, J. (2002). *La dimensión cultural de las remesas: los tapalpenses y su comunidad transnacional*. Tesis de Maestría en Antropología Social. Guadalajara: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS).

Smith, R. ed. (1984). *Kinship Ideology and Practice in Latin America*. Chapel Hill and London: University of North Carolina Press.

Stack, T. (2012). *Knowing History in Mexico: An Ethnography of Citizenship*. Albuquerque: University of New Mexico Press.

Triano Enríquez, M. (2006). Reciprocidad diferida en el tiempo: Análisis de los recursos de los hogares dona y envejecidos. En González de la Rocha, M. (coord.), *Procesos domésticos y vulnerabilidad: perspectivas antropológicas de los hogares con Oportunidades*. México, DF: Publicaciones de la Casa Chata.