



Universidad Autónoma de Querétaro

Facultad de Filosofía

Doctorado en Estudios Interdisciplinarios sobre  
Pensamiento, Cultura y Sociedad

**Migración Nahua a Monterrey y la celebración del Xantolo.  
El caso de San Martín Chalchicuautla y Atlajque en la  
Huasteca Potosina.**

Tesis

Que como parte de los requisitos para obtener el grado  
de Doctor en Estudios Interdisciplinarios sobre  
Pensamiento, Cultura y Sociedad

Presenta

Jorge Arturo Mirabal Venegas

Dirigido por:

Dr. Eduardo Solorio  
Santiago

Co-Dirigido por:

Dr. Francisco Manuel Montalbán Peregrín

Querétaro, Qro. a Enero de 2020



Dirección General de Bibliotecas y Servicios Digitales  
de Información



Migración Nahuatl a Monterrey y la celebración del  
Xantolo. El caso de San Martín Chalchicuautla y  
Atlajque en la Huasteca Potosina

**por**

Jorge Arturo Mirabal Venegas

se distribuye bajo una [Licencia Creative Commons  
Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0  
Internacional](#).

**Clave RI:** FIDCC-266737



Universidad Autónoma de Querétaro

Facultad de Filosofía

Doctorado en Estudios Interdisciplinarios sobre  
Pensamiento, Cultura y Sociedad

**Migración Nahua a Monterrey y la celebración del Xantolo.  
El caso de San Martín Chalchicautla y Atlajque en la  
Huasteca Potosina.**

Tesis

Que como parte de los requisitos para obtener el grado  
de Doctor en Estudios Interdisciplinarios sobre  
Pensamiento, Cultura y Sociedad

Presenta

Jorge Arturo Mirabal Venegas

Dirigido por:

Dr. Eduardo Solorio

Santiago Co-Dirigido por:

Dr. Francisco Manuel Montalbán Peregrín

Dr. Eduardo Solorio Santiago

Presidente

Dr. Francisco Manuel Montalbán

Peregrín

Secretario

Dra. Claudia Abigail Morales Gómez

Vocal

Dra. Mónica Ribeiro

Palacios

Suplente

Dra. Nubia Cortés Márquez

Suplente

Centro Universitario, Querétaro, Qro.

Fecha de aprobación por el Consejo Universitario

*A mi Abuela*

## Agradecimientos

Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología por haber depositado su apoyo y confianza en mi persona una vez más. Por haber financiado mis estudios de doctorado, así como de maestría en el pasado. Por haberme permitido realizar estancias académicas en repetidas ocasiones y por no escatimar en todo lo relacionado a mi crecimiento personal y profesional.

A la Universidad Autónoma de Querétaro, por haberme formado como un ser autodidacta, por permitirme generar un criterio y madurez profesional en base a nuestras disparidades y puntos de encuentro. Por permitirme desarrollar un tema de investigación en donde se sumaran los intereses de la institución y los propios. Así mismo por haberme permitido ir en busca de una Co-Dirección, decisión que generó un claro crecimiento entre ambas partes.

A mi Co director, el Doctor Francisco Manuel Montalbán Peregrín, adscrito a la Universidad de Málaga. Por haberme leído, por haberme corregido, por enseñarme a ser una nueva y mejor versión profesional y personal de mi persona. Por enseñarme la importancia de la tolerancia, del respeto y la reciprocidad. Por haberme dado la mano día a día y momento a momento en que lo necesité y en distintos momentos cuando lo demandé. Al Dr. Montalbán le estaré eternamente agradecido.

A mi Director, el Dr. Eduardo Solorio Santiago, por su sabia dirección, acompañamiento y tolerancia. Al comité académico, conformado por la Dra. Mónica Ribeiro, la Dra. Claudia Morales y la Dra. Nubia Cortés. A ellas, por su acompañamiento y su siempre apoyo.

Finalmente a quien me significa, mi único mundo y quien me representa por siempre y para siempre: mi Abuela

## ÍNDICE

Mapa 1 (pg.8)  
Mapa 2 (pg.8)  
Mapa 3 (pg.32)  
Mapa 4 (pg.39)

Imagen 1 pg.88  
Imagen 2 pg.89  
Imagen 3 pg.90  
Imagen 4 pg.91  
Imagen 5 pg.92  
Imagen 6 pg.93  
Imagen 7 pg.94  
Imagen 8 pg.95  
Imagen 9 pg.96  
Imagen 10 pg.97  
Imagen 11 pg.98  
Imagen 12 pg.98  
Imagen 13 pg.100  
Imagen 14 pg.104  
Imagen 15 pg.106  
Imagen 16 pg.106  
Imagen 17 pg.174  
Diagrama 1 pg.298

### Introducción (pg.9)

Planteamiento del Problema (pg.10)  
Importancia del análisis del ritual y antecedentes (pg.11)  
Marco Teórico (pg.15)  
Descripción de conceptos y variables (pg.21)  
Un enfoque Interdisciplinario (pg.23)  
Objetivo General y Objetivos Específicos (pg.25)  
Preguntas de Investigación (pg.26)  
Metodología (pg.26)

1. La Huasteca Potosina, las paradojas de un área cultural en transformación (pg.31)  
¿Cómo se define la Huasteca Hoy? (pg.33)  
La Huasteca y las huastecas: el debate regional (pg.34)  
La Huasteca potosina (pg.35)  
Los nahuas de la Huasteca Potosina (pg.36)  
La migro-región de San Martín Chalchicuatla y Atlajque (pg.39)  
Fundación y elementos históricos de Atlajque y San Martín (pg.40)  
El proceso migratorio en la micro-región de estudio (pg.46)  
Xantolo en la micro región de estudio (pg.48)  
La relación de la migración y la fiesta, una implicación en el modo de vida nahua y mestizo en la Huasteca Sur (pg.51)  
Conclusión (54)
2. La Migración Interna en México y el Caso de la micro-región Nahua-Huasteco. (pg.54)  
(Un estado del Arte de la Migración)

3. Migración Interna: El caso de la migración nahua a Monterrey (pg.109)
  - 3.1. Migración Interna (pg.110)
  - 3.2. A la ciudad de Monterrey (pg.115)
  - 3.3. Procesos Migratorios de la Región Huasteca (pg.122)
  - 3.4. La llegada de la carretera y los caminos a San Martín y a las comunidades nahuas de la Huasteca Potosina. (pg.131)
  - 3.5. Efectos de la Migración (pg.138)
  - 3.6. Cambios en la vivienda (principales cambios en la vivienda, solar y habitaciones con las remesas y los migrantes). (pg.143)
  - 3.7. En las actividades económicas y el trabajo (Cambios en las actividades de cada integrante de la familia). (pg.146)
  - 3.8. En la celebración del Xantolo, remesas y relación con la celebración de la fiesta.(pg.145)

Conclusiones (pg.149)
  
4. La Celebración del Xantolo y la Participación de los Nahuas: Un análisis cultural del ritual (pg.165)
  - 4.1 Xantolo (pg.169)
    - 4.1.1 Ciclo anual Agrícola y Festivo (pg.173)
    - 4.1.2 Etapas de Xantolo (pg.174)
    - 4.1.3 Desvestida de los huehues (pg.175)
    - 4.1.4 Duración de la fiesta y su culminación. (pg.180)
      - 4.1.4.1 Cierre de Xantolo en Chapulhuacanito. (pg.183)
      - 4.1.4.2 Bajada de las máscaras en Chapulhuacanito (pg.184)
      - 4.1.4.3 Cierre de Xantolo, la fiesta de San Andrés. (pg.189)
  - 4.2 Xantolo, Cambios y Participación Nahua (pg.190)
    - 4.2.1 Tensiones sociales en torno a la fiesta y al ritual (pg.191)
    - 4.2.2 Nuevos elementos en la organización de la fiesta y un medio de inclusión (pg.194)
      - 4.2.2.1 La Señorita Xantolo (pg.197)
  - 4.3 La difusión de la fiesta, la migración y alejamiento de la tradición nahua (pg.200)
  - 4.4. Genealogía: Migración, Familia y Trabajo (pg.203)
    - 4.4.1. Familia (pg.208)
    - 4.4.2 Genealogía (pg.212)
      - 4.4.2.1 Los Hombres de Atlajque (pg.213)
      - 4.4.2.2 Las Mujeres de Atlajque (pg.217)
      - 4.4.2.3 Los Hombres de San Martín Chalchicuatla (pg.222)
      - 4.4.2.4 Las Mujeres de San Martín Chalchicuatla (pg.225)

Conclusión (pg.229)
  
- 5 NAHUAS y MESTIZOS: la MIGRACIÓN y XANTOLO. *Una antropología de la migración y el ritual.* (pg.233)

Familia Nahua de Atlajque (pg.234)

Familia Nahua en San Martín Chalchicuatla (pg.256)

Familia Mestiza de Martín Chalchicuatla (pg.274)

Conclusiones (pg.287)

Conclusiones Finales (pg.298)

Bibliografía y fuentes (pg.305)

## Resumen

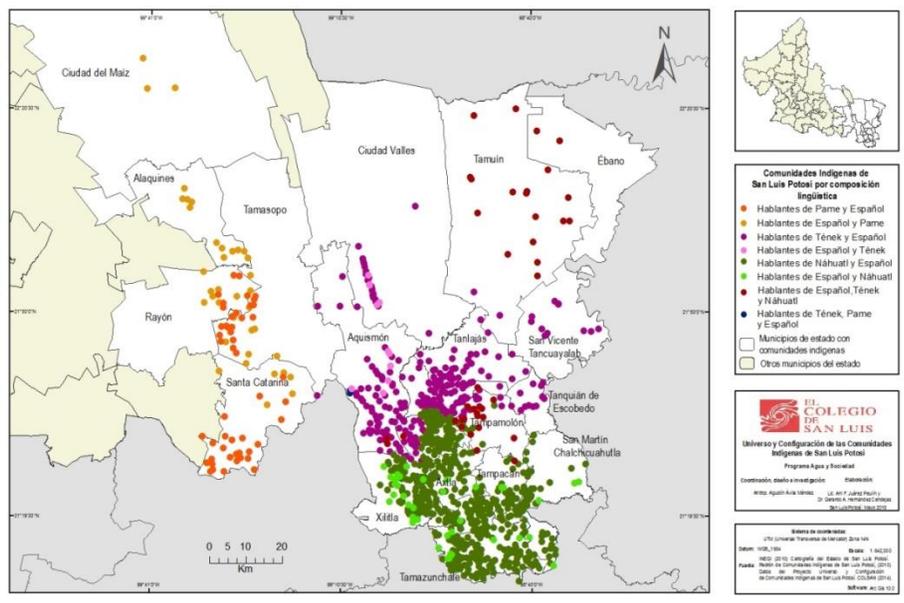
Las transformaciones a partir de la migración interna, son elementos que afectan el modo de vida en las regiones rurales de México. Doy muestra de ello a través de la experiencia etnográfica y de análisis en la fiesta de Xantolo o día de muertos en la región Huasteca Sur en el estado de San Luis Potosí. Es la festividad de mayor relevancia regional y en donde pueden vislumbrarse elementos que se transforman en el ritual y así mismo en la vida de la región. Esta etnografía analiza el modo en que actualmente se vive la tradición entre la etnia nahua y la población mestiza y las transformaciones que se han generado desde el inicio de la migración a la ciudad de Monterrey, Nuevo León.

Palabras clave: ritual, migración, reificaciones, corporalidad y representaciones

## Abstract

Transformations from internal migration are elements that affect the way of life in rural regions of Mexico. I give proof of this through the ethnographic experience and analysis in the Xantolo festival or Day of the Dead in the Huasteca Sur region in the state of San Luis Potosí. It is the festival of greatest regional relevance and where you can glimpse elements that are transformed into ritual and also in the life of the region. This ethnography analyzes the way in which the tradition is currently lived between the Nahua ethnic group and the mestizo population and the transformations that have been generated since the beginning of the migration to the city of Monterrey, Nuevo León.

Keywords: ritual, migration, reifications, corporality and representations



Mapa 1. Situación lingüística y étnica en el estado de San Luis Potosí. Elaboración Mtra. Nelly Azalia Martínez Torres y Mtro. Jorge Arturo Mirabal Venegas



Mapa 2. Flujo migratorio nahua y mestizo de la región Huasteca Sur a la ciudad de Monterrey a través de la carretera federal 85. Elaboración Mtra. Nelly Azalia Martínez Torres y Mtro. Jorge Arturo Mirabal Venegas. 2019.

## INTRODUCCIÓN

Esta tesis analiza los efectos de la migración nahua a la ciudad de Monterrey en la fiesta denominada *Xantolo*, o día de todos los santos en una micro-región de la Huasteca de San Luis Potosí. La festividad de *Xantolo* es analizada en relación a los cambios que se generan en la localidad de Atlajque y en la cabecera municipal de San Martín Chalchicuautla, por la participación directa o indirecta de su población en el proceso migratorio nacional a Monterrey, el cual en las últimas décadas, se ha convertido en una actividad con importantes impactos en la economía local y regional, la organización política y las manifestaciones culturales. La migración como una actividad recurrente entre la población nahua, influye en la organización de la festividad de *Xantolo*. Cabe señalar que dicha festividad es de suma relevancia en el ciclo ritual y festivo de las Huastecas y constituye un elemento central de la reproducción cultural de los nahuas.

La delimitación espacial de la comunidad nahua tanto en Atlajque como en San Martín Chalchicuautla, resultan relevantes al analizar la perspectiva histórica, social y cultural de su población así como los factores que generaron la migración de la población fuera de la región. Es así como explicamos que la migración nacional de la población nahua se debe en parte a los pocos apoyos al campo y la cancelación de las expectativas de las nuevas generaciones en participar en las actividades agrícolas, por lo que la migración a Monterrey se plantea como la alternativa una vez terminados los estudios de secundaria o preparatoria.

Uno de los objetivos del presente análisis es estudiar la Huasteca Potosina como una región en constante transformación y cambio donde se están reconfigurando las relaciones en la organización social, económica, política, religiosa y festiva. El punto de partida para la investigación es desde la perspectiva antropológica, es decir, el estudio requiere de un análisis profundo de los vínculos entre la organización de la fiesta, las redes de apoyo y solidaridad al interior de la familia y el proceso de la migración nahua y mestiza a Monterrey. Esto para plantear la relación con la economía, la política regional, el papel de la iglesia católica y la celebración de la fiesta de *Xantolo*. De modo que, se toman como referencia los enfoques de la geografía humana, la economía, la política y la antropología

para plantear un análisis interdisciplinario de las transformaciones y cambios que se presentan en una micro-región de la Huasteca potosina.

## PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

### ¿POR QUÉ XANTOLO?

*Xantolo* proviene del náhuatl que significa *día de todos los santos*, no sólo es una festividad que encierra un elemento identitario central para la reproducción y continuidad de la identidad entre la población nahua residente en la región Huasteca, también es una festividad que define y evalúa las relaciones sociales y políticas asignando un papel cambiante a sus participantes. La festividad de *Xantolo* cuenta con diversas celebraciones y rituales dentro de su organización y ejecución, y al mismo tiempo, con elementos que definen la organización social, la economía, el parentesco, el trabajo, la estructura política y su relación con otras poblaciones presentes en la región (teenek<sup>1</sup> y mestiza).

Uno de los aspectos relevantes a analizar en la región Huasteca, son los efectos del proceso migratorio de la población nahua a Monterrey relacionados con la celebración del *Xantolo*. Siendo *Xantolo* la festividad de mayor importancia en la región. Así mismo durante el ciclo anual la población nahua necesita de recursos económicos y sociales para su realización, algunos de estos recursos provienen de actividades económicas de la región y otros, aquellos aportados por los migrantes nacionales en sus lugares de trabajo que se complementan con redes de apoyo y solidaridad intracomunitarios.

No obstante se trata de una celebración que se refuerza año tras año por la participación continua de amplios sectores de la población huasteca y se mantiene como un eje sintetizador de la cultura nahua. *Xantolo* constituye una celebración clave de la identidad de esta población, representa un eje central para analizar la continuidad y los cambios económicos, políticos, sociales y culturales en los últimos cincuenta<sup>2</sup> años en la región. El *Xantolo* se lleva a cabo los primeros tres días de noviembre hasta finales del

---

<sup>1</sup> Otra etnia que habita la región Huasteca potosina norte a diferencia de los nahuas que pueblan la Huasteca potosina sur.

<sup>2</sup> Dato retomado a partir de los relatos de informantes que aseguran que es el rango de tiempo en que comenzó la migración en masa a la ciudad de Monterrey, N.L.

mismo mes, culminando con la celebración de la desvestida de los *huehues*<sup>3</sup> en las localidades nahuas.

Algunas de las preguntas que surgen al indagar acerca de la relación entre migración nacional y cambio cultural a través de la celebración de *Xantolo* entre la población nahua son: ¿Por qué se mantiene la celebración del *Xantolo* a pesar de la migración a Monterrey de la población nahua? ¿De qué manera participan las familias en la cabecera municipal y en las localidades vecinas? ¿Cómo participa la población nahua y mestiza? ¿Qué implica la participación de la familia nahua en la celebración del *Xantolo*?

### **IMPORTANCIA DEL ANÁLISIS DEL RITUAL Y ANTECEDENTES**

Otra cuestión de importancia en el análisis, es retomar el ritual, dentro del *Xantolo*, y su relación con las formas de organización en la sociedad nahua. Es decir, la celebración del *Xantolo* y su relación con las formas de organización social y política, lo cual también transforma el ritual y lo actualiza. Diferenciar entre rito y celebración es importante para identificar el potencial explicativo en el análisis del ritual al destacar el efecto de transformación en los sujetos sociales, mostrar sus intereses y posiciones y su influencia en las instituciones sociales como la familia, la comunidad y la fiesta.

Victor Turner señala en Jáuregui (2002):

El término ‘rito’ resulta mucho más adecuado cuando se aplica a formas de la conducta religiosa que se hallan asociadas a transiciones sociales, mientras que el término ‘ceremonia’ tiene un sentido más ajustado a aquellas conductas religiosas asociadas a estados sociales, y en las que las instituciones político-legales tienen una mayor importancia. El ritual es transformatorio, la ceremonia confirmatoria” (1980 [1967]: 105). (Jáuregui, 2002:76)

Como señala Turner es de suma importancia entender la situación de un ritual en un espacio y momento determinado. Es decir, reconocer que el ritual del *Xantolo* redefine prácticas distintas, conformada por varias celebraciones que buscan reafirmar la identidad y continuidad de la sociedad nahua. En esta investigación se abordarán las dos dimensiones de análisis (rituales y ceremonias) del *Xantolo*.

---

<sup>3</sup> En donde los hombres que representan el papel del Sihuatzi, quien viste como mujer enmascarada vuelve a su representación masculina por medio de un ritual.

Según Jauregui (2002):

Sostiene, asimismo, que *Rites de passage*<sup>4</sup> pueden encontrarse en cualquier sociedad, pero tienden a alcanzar su más completa expresión en las sociedades de carácter estable, cíclico y de pequeña escala, en las que los cambios se encuentran ligados más a los ritmos y a las recurrencias biológicas o meteorológicas que a las innovaciones técnicas. Dichos ritos indican y establecen transiciones entre estados distintos” (Jauregui, 2002:76).

A modo de reflexión, el análisis de los rituales de paso como el bautizo, la primera comunión, los quince años, el matrimonio, y para el caso que nos interesa, el inicio de la migración de los jóvenes nahuas a Monterrey, son importantes por su capacidad para identificar cómo se transforma el estatus de las personas. Aunque sea de manera temporal, modificando relaciones de poder y dominación, de desigualdad y exclusión al otorgar a los subalternos un papel preponderante en las celebraciones rituales o bien al conferir un reconocimiento momentáneo a representaciones exaltadas del “cacique”, “diablo”, la “mujer”, el “hombre”, “el mestizo”, “el indígena” entre otros, o bien, para mostrar nuevos estatus como el de “hombre adulto” para el caso de los jóvenes nahuas que migran por primera vez. Es en este análisis donde es importante definir qué es el ritual dentro de las actividades anuales que forman parte de Xantolo.

Victor Turner define el Ritual como:

Entiendo por ritual una conducta formal prescrita en ocasiones no dominadas por la rutina tecnológica, y relacionada con la creencia en seres o fuerzas místicas. El símbolo es la más pequeña unidad del ritual que todavía conserva las propiedades específicas de la conducta ritual. (...) Un «símbolo» es una cosa de la que, por general consenso, se piensa que tipifica naturalmente o representa, o recuerda algo, ya sea por la posesión de cualidades análogas, ya por asociación de hecho o de pensamiento. Los símbolos que yo observé sobre el terreno eran empíricamente objetos, actividades, relaciones, acontecimientos, gestos y unidades espaciales en un contexto ritual (Turner, 1980:21).

Rappaport (1968:162) señala acerca del ritual: *Otro importante aspecto del ritual es que afirma la conexión del individuo con el grupo y del grupo con el territorio en que vive.* El Xantolo es la principal festividad de la Huasteca y también un símbolo de unificación entre la compleja sociedad de la región y un ritual en el que participan todos los grupos indígenas, mestizos y diversos sectores cada año.

*Xantolo* es una celebración que está integrada por otras actividades festivas y formas de organización, tal es el caso de las comparsas que bailan en las comunidades.

---

<sup>4</sup> Rito de paso.

Igualmente las familias que se reúnen para preparar comida para los asistentes a la fiesta, donde se tiene por costumbre tomar cerveza, comer *zacahuil*<sup>5</sup> y tamales, así como rezar en castellano y náhuatl.

Participar del *Xantolo* desde una cabecera municipal no es lo mismo que observarlo y vivirlo desde una localidad indígena periférica a los centros político-administrativos municipales. Aunque se encuentran cercanas dichas localidades indígenas, la organización y la festividad transcurren de modos distintos. En todos los casos la festividad de *Xantolo* es organizado por mayordomías integradas por nahuas. El lugar central es San Martín Chalchicuautla, cabecera municipal, donde se celebra la fiesta grande de *Xantolo* que congrega a la mayor cantidad de gente en la región Huasteca, lugar donde residen las élites rancheras propietarias de los principales negocios comerciales, sede de los ingenios azucareros de la región, de empresas ganaderas y productores de maíz y plátano. La festividad del *Xantolo* es majestuosa y vistosa, acuden visitantes y turistas de todo el país así como la población nahua y mestiza de la región.

En San Martín Chalchicuautla la organización de *Xantolo* recae en la mayordomía indígena integrada en promedio por diez capitanes de comparsa que se encargan de la organización de la fiesta, la preparación de la comida, invitar a los participantes de comparsa que participen en la organización. Por ejemplo una de las “comparsas”<sup>6</sup> que integran el *Xantolo* esta conformada por los siguientes personajes:

- Cole: viejo de más edad, representa la sabiduría.

---

<sup>5</sup> Inicialmente el mega tamal conocido como *zacahuil* era sinónimo de fiesta. Este puede alimentar hasta 70 personas y llega a medir más de un metro y medio de largo y pesar hasta 20 kilos. En la **región de la huasteca en México** es común este platillo que es además en sí un acto comunitario: para prepararlo se reúnen decenas de personas en un convivio que resulta en unión social. Para todo tipo de festividades: bautizos, carnavales, pero sobre todo en el tradicional *Xantolo* (fiesta de todos los santos celebrada el 1 y 2 de noviembre) este mega tamal es hecho como ofrenda para los difuntos. Su nombre viene del náhuatl y significa “bocado grande” (<http://masdemx.com>, 2016).

<sup>6</sup> ¿Qué es una comparsa? Grupo de personas que desfilan juntas en una fiesta popular disfrazadas, a menudo con trajes del mismo tipo. Las comparsas de carnavales; las comparsas de la feria de un pueblo; algunas comparsas tocan música con instrumentos de percusión (Press, 2017).

Conjunto de personas que representan papeles de poca importancia en una obra de teatro o cinematográfica o en otro espectáculo y aparecen en escena sin apenas hablar (Press, 2017).

- Mamamina: mujer de edad, se dice que llegó después de los españoles.<sup>7</sup>
- Viejos y viejas: hijos, hombres y mujeres del campo.
- Muerte: no se adora, se representa, se aprecia como algo bueno.
- Diablo: es malo, los nahuas dicen que son los ganaderos de la región.<sup>8</sup>
- Cominito: un niño que representa la inocencia.
- *Sihuatzi*: mujercita, hombres vestidos de mujeres. Se dice que es una representación masculina que intenta proteger a la esposa, del diablo.<sup>9</sup>

Estas comparsas son la base de la organización de Xantolo, se hacen cargo de organizar las diversas actividades desde el arreglo del templo, el contratar a la música, el organizar las coreografías y vestuario de los integrantes de la comparsa. El cargo como capitán de comparsa no tiene una duración o temporalidad, por lo general un capitán se dedica a la organización de la misma año tras año y en la mayoría de los casos es una tradición que se hereda de padres a hijos. Así mismo el capitán de comparsa y su familia, prestarán el hogar familiar para recibir a la comparsa tras la fiesta de Xantolo. En la organización las mujeres preparan la comida, así mismo las familias de los participantes de las comparsas asisten a la casa del capitán y en muchos casos, son participes aportando comida y bebidas. El capitán de comparsa definirá quiénes formarán parte de la comparsa a través de una invitación directa y decidirá quién personificarán a los distintos personajes de Xantolo. La comparsa participa en un concurso de comparsas y si resulta ganadora, la ganancia se empleará en recuperarse de los gastos invertidos y en repartir otra parte del premio en dinero entre sus integrantes.

---

<sup>7</sup> No existía esta personificación en el *Xantolo* antiguo, de ahí que no se vea esta representación en gran parte de las comunidades indígenas.

<sup>8</sup> Lo indígenas asocian al diablo con el ganadero o las personas adineradas de la Huasteca.

<sup>9</sup> Existe un significado local alrededor del término *Sihuatzi*. Mujercita, en náhuatl y modo de representar a un personaje en la fiesta.

Cabe señalar que quienes determinan quién será la comparsa ganadora, es un jurado conformado por jueces seleccionados por el gobierno municipal de San Martín Chalchicuatla.

## **Marco Teórico**

Esta investigación problematiza dos conceptos claves: migración y ritual que deben ser justificados para su inclusión en el marco teórico de la investigación. El concepto *Ritual* sirvió para ahondar en la fiesta de *Xantolo* en donde el ritual y la representación de la fiesta van de la mano de aspectos trascendentes que definen la vida social, económica, política en las comunidades nahuas y mestizas como ocurre en Atlajque y San Martín Chalchicuatla en la Huasteca potosina. La ritualidad dentro del marco de la celebración es igualmente síntesis de la organización social nahua, del parentesco, de su estructura económica, política y social al redefinir los roles de género.

Finalmente sostenemos que la fiesta es un producto social y que, por tanto, se comprende inserta en la sociedad que la produce. Para establecer la identidad de los protagonistas de la fiesta y las diversas formas de implicación de los grupos sociales, hemos utilizado técnicas cuantitativas como cualitativas. (...) Mediante el análisis de contenido, hemos investigado, por otra parte, las distintas formas de implicaciones de los grupos y las categorías sociales. Así pues, nuestra investigación es- o al menos pretende ser- histórica en la forma e histórica, antropológica y sociológica en el contenido (Villarroya, 1992:18).

La definición de los conceptos arriba señalados nos permitió aclarar que el problema de investigación fue dar cuenta de la influencia de la migración de la población nahua en la celebración del Xantolo en las localidades de Atlajque y la cabecera municipal de San Martín Chalchicuatla.

## **RITUAL**

El ritual fue una de las unidades de análisis para identificar, documentar y analizar el papel de los integrantes nahuas, sus motivaciones y compromisos con la familia, la comunidad y la tradición. En particular, la participación y sentido que adquiere para los migrantes nahuas que retornan a la comunidad de origen para participar de Xantolo. Es decir, el que migra no solamente cumple un compromiso anual para volver al lugar de origen y participar en la fiesta, también genera compromisos al insertarse nuevamente en la organización de

Xantolo. Los rituales festivos como ocurre con Xantolo genera entre sus participantes fuertes compromisos, esto se debe a la potencia de los símbolos. Turner (1967:22) señala al respecto que:

La estructura y las propiedades de los símbolos rituales pueden deducirse a partir de tres clases de datos: 1) forma externa y características observables; 2) interpretaciones ofrecidas por los especialistas religiosos y por los simples fieles; 3) contextos significativos en gran parte elaborados por el antropólogo.

Así como señala Turner, es importante para el análisis de los rituales observar la realidad del entorno ritual, su contexto, también que consideren la información e interpretaciones de los especialistas como los integrantes de las danzas y cargueros, lo cual será de suma utilidad para comprender las propiedades y estructuras de los símbolos rituales de las celebraciones y analizar la centralidad de Xantolo en la vida de los nahuas. Sobre cómo el investigador debe posicionarse para comprender la información emitida por los informantes claves, Turner señala:

Con otras palabras, puede colocar ese ritual en el marco de su campo significativo, y describir la estructura y las propiedades de ese campo. Por otro lado, cada participante en el ritual lo contempla desde su peculiar ángulo de visión. Tiene lo que Lupton ha llamado “su propia perspectiva estructural”. Su visión está limitada por el hecho de que él ocupa una posición particular, o incluso un conjunto de posiciones situacionalmente conflictivas, tanto en la estructura persistente de su sociedad, como en la estructura de roles del ritual en cuestión. Además es probable que las acciones del participante estén regidas por intereses, propósitos, sentimientos, dependientes de su situación específica y que pueden obstaculizar su comprensión de la situación total. Un obstáculo aún más serio para que él consiga ser objetivo lo representa el hecho de que, al ser un participante en el ritual, propenderá a considerar como axiomáticos u primarios los ideales, los valores, las normas abiertamente expresados o simbolizados en el ritual (Turner, 1967:30).

Es por lo anterior importante describir el papel de cada participante nahua migrante en Xantolo en relación con sus funciones, sentidos y responsabilidades sociales para identificar posiciones, intereses y propósitos en la celebración ritual. En su obra *Archipiélago de rituales, teorías antropológicas del ritual* (1998) Rodrigo Díaz Cruz menciona:

La antropología le ha asignado suntuosos propósitos a ritual: *locus* privilegiado de la costumbre o tradición; asiento de las prácticas sagradas y los procesos simbólicos formales; pantalla en la que se proyectan de un modo más o menos transparente las formas de pensamiento de los pueblos; representación solemne de la escritura social; expresión de la cohesión, integración y unidad de las colectividades; índice indubitable de una continuidad cultural y de una reproducción social similares a sí mismas; teatro benévolo de los poderes y cargos políticos; exteriorización, en fin, de los textos consagrados y sus interpretaciones oficiales. (Díaz, 1998:13)

Xantolo cumple una función sintetizadora entre la población nahua de la Huasteca potosina, no únicamente en el campo ritual y festivo, sino también en el plano social, económico, religioso e identitario. Así que *Xantolo* es una fiesta con dimensiones tan amplias de lo local que alcanza el nivel regional e incluso más allá de la región, donde se encuentre algún migrante nahua de la región Huasteca. Es necesario delimitar la unidad de análisis a la celebración de Xantolo como un ritual. Díaz (1998:14) señala: *Si aceptamos que los rituales dicen algo, que significan algo, como quiere la tradición, entonces tenemos que preguntarnos cómo lo dicen, como lo significan rituales particulares ejecutados por sujetos singulares en contextos específicos*. Por lo anterior es importante la delimitación del espacio de estudio, entendiendo que la festividad como imaginario cobra sentidos distintos en cada micro-región dentro de la Huasteca.

La concepción del universo que se conforma alrededor de un ritual es de suma relevancia para la interpretación de los símbolos que aclararán el objeto de análisis, Turner (1967:53) dice: *Un símbolo es, pues, una marca, un mojón, algo que conecta lo desconocido con lo conocido*. Los elementos desconocidos son aquellos que yacen en el imaginario de quien lleva a cabo el ritual así pues *Todos los símbolos dominantes tienen un abanico o un espectro de referentes, vinculados entre sí por algún modo de asociación muy simple, que por su misma simplicidad les permite poner en conexión una gran variedad de significata* (Turner,1967:55). Dichos elementos son los que definen y que se influyen por el ritual.

En *La ciudad Ritual, La Fiesta de las Fallas*, Antonio Ariño Villarroya (1992:17), habla de una Fiesta en Valencia y no solamente analiza sus componentes sino que justifica su enfoque interdisciplinario y señala:

La descripción y análisis de la fiesta (funciones y significados) se convertiría, así, en una especie de indicador de la dialéctica cultural. Dado su carácter público y colectivo, constituía un observatorio privilegiado para captar la dinámica de las relaciones sociales, una auténtica encrucijada cultural o un campo de acción en el que entraban en juego todos los agentes sociales, expresando, consciente o inconscientemente, sus valores y creencias.

Lo que señala el autor, corresponde con el objetivo de analizar Xantolo, para explicar la relación con la migración y viceversa, también con la vida cotidiana de la población nahua.

Si tomamos en consideración las peculiaridades del objeto de investigación que nos hemos propuesto, el enfoque o modo de aproximación al mismo debe ser por esencia interdisciplinar o cualitativa. Es interdisciplinar porque tanto en la descripción como en el análisis hemos utilizado técnicas procedentes de diversas ciencias sociales (Historia, Antropología y Sociología) (Villarroya, 1992:17).

El ritual es un hecho social total, es decir algo que se construyó socialmente y que refleja la relación de la población con su historia, los antepasados, el medio ambiente, la población mestiza y revierte momentáneamente los cargos y estatus sociales. Díaz (1998:45) señala que:

Los rituales, por lo tanto, aunque son pensamientos actuados, no son un mero reflejo de las creencias: están dotados de sus propias reglas formales de operación y de representación. Una consecuencia de esta afirmación es que la realización de cualquier ritual tiende inevitablemente a fortalecer las creencias que los sustentan, pero además resulta una instancia de evaluación social de los actores específicos que participan en él. Los rituales, en fin, constituyen un mecanismo destacado de reproducción social e intelectual de una forma de vida, la primitiva, alimentada por el error.

Así como en la fiesta de las Fallas, en Xantolo se define la identidad de las sociedades que lo representan y refleja los elementos que conforman una concepción de mundo y de modo de vida, Villarroya (1992:214) dice:

La fiesta, es ante todo, un tipo específico de acción social. Pertenece a la esfera de las prácticas simbólicas, entendiendo por tales aquellas que están orientadas a la creación y transformación de los símbolos que confieren sentido a la vida humana. La fiesta, por tanto es una modalidad de exploración y expresión del sentido de la existencia. Desde este punto de vista, el primero rasgo que merece destacarse en toda fiesta es el hecho de que constituye una celebración. No solo evoca un objeto u acontecimiento, sino que muestra y patentiza el valor que se le otorga. Pero, aunque este carácter celebrativo es común a toda festividad, los objetos o acontecimientos evocados y los comportamientos rituales mediante los cuales se expresa la significación que aquellos tienen para el grupo son específicos y singulares en cada fiesta.

Es así que Xantolo implica una acción social simbólica que pone a prueba nuevos y transforma otros símbolos para darle sentido a la vida humana. En esta celebración los símbolos son centrales ya sea los del pasado que son evocados en las danzas, música y rezos, o bien a través de los comportamientos ritualizados de los migrantes ya sea participando en la comparsa o en alguna otra actividad de la fiesta.

## **MIGRACIÓN**

La ciudad de Monterrey es un destino importante para la migración nahua originaria de la Huasteca potosina, la inversión de las remesas son evidentes en el paisaje de las comunidades rurales y en el financiamiento y participación de estos migrantes en Xantolo.

La información recabada acerca de los procesos migratorios de la Huasteca a Monterrey y del contexto sociocultural regional se ha obtenido durante varios periodos de trabajo de campo antropológico y etnográfico en la Huasteca de San Luis Potosí. A partir del año 2014 hasta el 2020 se realizó trabajo de campo intermitente en la región con el objetivo de comprender el por qué los pobladores migran a Monterrey, se optó por una recuperación de información a través de los testimonios a través de entrevistas abiertas y dirigidas a migrantes de retorno, o aquellos que migraron siendo jóvenes y sus familias residen en la localidad de Atlajque en la región Huasteca.

Centramos nuestra atención en la localidad de Atlajque, en particular en las familias nahuas que tienen algún pariente que reside en Monterrey o que ellos mismos han vivido este proceso. Tal como pasa en la migración internacional: *En los países de origen, la migración representa un ajuste a las desigualdades en la distribución de la tierra, trabajo y capital, que surgen del particular desarrollo económico* (Durand, 1991:13). En esta investigación se analiza la influencia de la migración nahua a Monterrey en las condiciones económicas, sociales y familiares de la población nahua.

La migración nahua en Monterrey ha dejado una huella profunda en la organización de las familias y en la vida económica, política y social de la localidad de Atlajque en la Huasteca potosina.

Las relaciones sociales que surgen con los sistemas migratorios no son exclusivas de los emigrantes: se derivan de una estructura social universal que se amolda a las circunstancias especiales de la migración internacional. Estos lazos sociales no son creados por el sistema emigratorio, sino que se adaptan a él y con el paso del tiempo se refuerzan por la experiencia común de la emigración (Durand, 1991:171).

Estas condiciones de las relaciones sociales en los sistemas migratorios comunes a todos los procesos migratorios presentan especificidades que se documentaron y analizaron para el caso de la migración nahua a Monterrey partiendo de los hechos históricos, sociales y económicos.

En relación con la centralidad e importancia de los sistemas de parentesco, de amistad y paisanaje presentes en la migración Durand (1991:171) señala:

Los sistemas de relaciones se basan principalmente en el parentesco, la amistad y el paisanaje y se refuerzan con la interacción regular en agrupaciones sociales. Al trasladarse a una tierra extraña y con frecuencia hostil, es natural que los emigrantes recurran a sus nexos familiares para compartir los riesgos y dificultades de la vida en el exilio, y aquellos que se quedan en el pueblo se valen de los mismos lazos para mitigar la soledad y la ansiedad de tener un ser querido lejos. Sin embargo, como la migración continua se vuelve prioritaria, las relaciones sociales cotidianas adquieren nuevas connotaciones y funciones, se

transforman en un conjunto de relaciones sociales, cuyo contenido y significado se define dentro de un contexto migratorio. Con el tiempo, los entendimientos compartidos llegan a comprender lo que significa ser un amigo, un pariente o un paisano dentro de una comunidad de emigrantes; más tarde, estos entendimientos cristalizan en un conjunto de interrelaciones que se definen al entramado social en que se sustenta la migración.

Efectivamente la migración nahua ha creado, ampliado y reforzado redes de parentesco, de fraternidad, de vecindad y de paisanaje entre la población nahua tanto entre la que migra como la que permanece en los lugares de origen, en particular, las relaciones de paisanaje son relevantes en el lugar de llegada ya que es un “sustrato” que permite la integración de los migrantes para formar una nueva comunidad de apoyo y solidaridad. *El parentesco forma parte del sustrato fundamental de organización social de la emigración, con los vínculos más seguros dentro de todo el sistema* (Durand, 1991:171).

Se retoma lo siguiente de Durand (1991:174):

El sentimiento de pertenecer a una misma comunidad de origen o paisanaje, es distinto de las otras relaciones sociales que hemos expuesto, sobre todo porque esta es una dimensión latente de vinculación con la comunidad de origen. El pertenecer al mismo lugar no es necesariamente un elemento significativo para la organización social de la gente que nunca ha emigrado. En general, el paisanaje dentro de la comunidad no implica ningún derecho o responsabilidad adicionales hacia otros paisanos que están fuera de la relación de amistad, parentesco o vecindad; no es un concepto significativo hasta que dos paisanos se encuentran fuera del pueblo, ya que entonces la fuerza de los lazos del paisanaje depende de lo extraño del medio ambiente y de la naturaleza de su relación anterior en la comunidad de origen.

En la investigación profundizamos en la migración y el ritual como dos ámbitos de análisis para documentar y reflexionar en la influencia de la migración en el ciclo festivo de una comunidad nahua, y como es que se reproduce dicha relación hasta el presente.

Mercado (1985: 159) también señala en relación a la organización económica de la migración, la relación del sujeto con su territorio y la actividad laboral que desempeña en el proceso productivo:

Se ha señalado que el trabajo agrícola es una empresa familiar en la que hombres, mujeres y niños están directamente ligados al proceso productivo. En el interior de estas tareas se observan también algunas modificaciones que podríamos calificar como características de una sociedad primitiva. Para E. Wolf, en este tipo de sociedades, los productores tienen control de su propio trabajo, y en el intercambio de sus productos y de su actividad lo hacen con trabajos y productos socialmente reconocidos como equivalentes.

Por lo anterior, consideramos que es importante un análisis comparativo entre una familia nahua con migrantes que radica en la cabecera municipal; la segunda, una familia mestiza que también radica en la cabecera municipal de San Martín, y la tercera, una

familia nahua que radica en la localidad de Atlajque. Al mismo tiempo, el contraste entre comunidades de origen nahua y aquellas de origen mestizo es una razón de peso para contrastar las diferencias en el proceso migratorio e incluso en Xantolo. Butterworth (1990:19) señala la relevancia de la comparación territorial:

La selección de estas unidades contrastantes como la cabecera y la ranchería cercana es una especie de innovación en los estudios de comunidades en México, así como otras áreas de Latinoamérica, puesto que la mayor parte de las investigaciones se han centrado principalmente o exclusivamente en la población de las cabeceras. El estudiar solamente las poblaciones de las cabeceras puede introducir un prejuicio fuera en los estudios, particularmente cuando consideramos que éstas, o sus equivalentes fuera de México, significan solo una pequeña proporción de los habitantes de las áreas rurales, y de hecho una proporción que no es típica de ninguna manera.

Al comparar tres escenarios, uno desde la cabecera municipal de Atlajque y dos desde una localidad rural, Chalchicuautla, se buscó reconocer los discursos de quienes migran, quienes permanecen, quienes se ven beneficiados de las remesas y su participación en la celebración de Xantolo.

## **DESCRIPCIÓN DE CONCEPTOS Y VARIABLES**

Para el presente caso de estudio se analizó dos familias nahua y otra mestiza para indagar acerca de la organización familiar, económica y social, la incursión de cada una de estas en el ciclo ritual y agrícola para explicar la participación de la población de migrantes nahuas a Monterrey en la festividad de Xantolo.

Esta festividad no se limita únicamente a una zona de la Huasteca potosina, se celebra en las cuatro regiones, es decir en: San Luis Potosí, Hidalgo, Veracruz, Tamaulipas y la Sierra Gorda de Querétaro. No obstante fue necesario delimitar la investigación en una zona para centrarnos en profundizar en los cambios en la festividad de Xantolo, las transformaciones a través del tiempo, las formas en que participa cada grupo en las celebraciones rituales, la tradición histórica y el significado que tiene para la población náhuatl, teenek y mestiza de la región.

Una obra que muestra el modo en que se celebra Xantolo y que analiza sus aspectos culturales en la Huasteca hidalguense es *El Xantolo de Huautla: rituales de vida y muerte en la Huasteca hidalguense* por [Nydia Ramos Castañeda](#), [Darío Luis Pantaleón](#) y [Ernesto](#)

[Ramos Rodríguez](#) (1992:50). En dicha obra se señala que Xantolo no es un culto a la muerte sino a los muertos.

De éste modo la obra ahonda en el sincretismo espiritual en el análisis de los elementos que conforman la representación social de Xantolo. Igualmente habla de los días previos a la celebración, donde se llevan a cabo comparsas y en donde las comunidades nahuas se unen para llevar a cabo la organización (Nydia Ramos Castañeda, 1992:58). Nuevamente se retoma como la festividad se relaciona con la organización económica, política y social.

En la revista de Arqueología Mexicana en su edición de Julio de 2006 se ahondó en un extenso análisis de la Huasteca observada desde perspectivas históricas, sociales y rituales. El compendio aborda un artículo llamado *Erotismo y sexualidad entre los huastecos* por Patrick Johansson (2006); en dicho artículo se hace un análisis de los relatos míticos huastecos, cultura oral teenek y huasteca así como un análisis cronológico de la llega de los nahuas a la región con énfasis en sus usanzas sexuales y los paradigmas entorno a la sexualidad en la población (Johansson, 2006:58).

Sobre la Fiesta de Xantolo: *Toda colectividad es un conjunto de relaciones entre individuos y en definitiva las acciones colectivas son pensadas y llevadas a cabo por unos hombres. Son representaciones colectivas. Un carácter general relativo a las singularidades de los acontecimientos históricos* (Zincke, 1985:68). Visto de éste modo, la festividad es analizada como una colectividad identitaria y cultural en un espacio determinado, que fue estudiado a partir de su contexto histórico y los datos que explicaron las transformaciones de la fiesta.

La migración es analizada como un proceso de alcance regional del que participa la población nahua y mestiza, y que repercute no solo en la fiesta de Xantolo, sino también en otros aspectos de la vida cotidiana de los pobladores como en su identidad.

Michael Kearney (2002:04) define la migración como *Un movimiento que atraviesa una frontera significativa que es definida y mantenida por cierto régimen político – un orden, formal o informal- de tal manera que cruzarla afecta la identidad del individuo*. Es por ello que hablar de frontera conlleva hablar de una frontera cultural y también imaginaria, en donde los elementos que definen la fronterización del espacio van más allá

de la distancia sino de la adaptación de nuevos modos de vida y el intercambio de bienes a partir de su efecto.

## UN ENFOQUE INTERDISCIPLINARIO

*La interdisciplinariedad permitirá abrir nuevos niveles de comprensión de diversas realidades<sup>10</sup>.*

La antropología es el estudio de la cultura, se analiza el comportamiento de los seres humanos en sociedad, los significados, las prácticas, las instituciones y las manifestaciones en lo cotidiano. Pero también en momentos críticos y momentos excepcionales como las fiestas, las celebraciones, los cambios de estatus y en las crisis. La antropología se encuentra en constante búsqueda de comprender la cultura, lo que nos hace humanos, lo que nos hace distintos del resto de los animales, lo que nos permite transmitir conocimiento como herencia social y que constituye un acervo cultural para responder y significar el estar en el mundo, este conocimiento se ha configurado en diálogo con otras disciplinas afines como la historia, la filosofía, la geografía, la sociología, el derecho, la política e incluso la biología y la psicología.

La revisión de acontecimientos históricos en la región Huasteca permitió identificar las trayectorias de cambio cultural a través del tiempo, las crisis y los momentos de auge en relación con la migración y las celebraciones de *Xantolo*.

El enfoque interdisciplinario buscó enriquecer ésta propuesta considerando que tanto la realización, la organización, la significación y ejecución de *Xantolo* como la celebración que da identidad a todos los grupos étnicos de la Región Huasteca, en particular para los nahuas, es una construcción cultural que ha cambiado y se ha transformado a través del tiempo y a la luz de varios acontecimientos económicos, políticos, sociales e incluso ecológicos. Así mismo, éste cambio no ha estado exento de conflictos, de tensiones, de resistencias que se estarán analizando a partir de la otra variable; cómo es la migración, quiénes participan, de qué forma ésta influyendo en la organización, transformación y ejecución de *Xantolo*. Cómo está influyendo en la identidad de la población nahua.

---

<sup>10</sup> Epistemología de la interdisciplinariedad. La construcción de un nuevo modelo de comprensión. Olga Pombo. Pg. 35

La migración se analizó como un proceso histórico de cambio económico y cultural en la zona, que ha impactado no solo a nivel regional, sino también en su dimensión micro-social, en el ámbito familiar y de la vida cotidiana de los nahuas. Es así que parte de los objetivos fue dar cuenta de cómo las familias nahuas generan estrategias de participación para colaborar y estar presentes de alguna manera en el *Xantolo*.

El análisis de los procesos migratorios de la población nahua implica indagar acerca de los mecanismos de reorganización de la vida doméstica donde el parentesco es de suma importancia, las relaciones de vecindad, de proximidad, las actividades económicas dentro y fuera de su localidad de origen y los recursos destinados para la organización y financiación de la celebración de *Xantolo*.

Fue preciso ahondar de qué manera hay otras instituciones de carácter comunitario que influyen en dónde se van a invertir los recursos excedentes de la migración nacional. Ya sea que se inviertan en el campo, en el arreglo de la casa-habitación, en los estudios de los hijos, en pequeños negocios o para estas celebraciones rituales. Es decir, la participación, que tiene que ver con la membresía a la comunidad donde los grupos se van a sentir partícipes de ésta, como rasgo para conocer su identidad. Es ahí donde se aplica el enfoque interdisciplinario para enriquecer el análisis del cambio cultural entre los nahuas, tomando como unidad de análisis la celebración del *Xantolo* y los procesos migratorios regionales de la población nahua de la localidad de Atlajque.

La migración en las comunidades nahuas de la Huasteca potosina ha venido a cambiar tradiciones y hábitos, debido a la necesidad de los individuos para asegurarse un sustento económico que los ha obligado a abandonar el campo por el trabajo en las grandes ciudades. En ciudades como Monterrey, la población nahua se establece temporal o definitivamente, modificando sus actividades laborales así como la forma de organización, las celebraciones y rituales, formas de pensamiento y hábitos. Wolf (1971:12) señala que:

En el transcurso de la evolución natural, sin embargo, sistemas tan simples como el expuesto han sido reemplazados por otros con los cuales el control de la producción incluyendo el trabajo humano, pasa de la mano de los productores primarios a las de grupos que no cargan con el proceso de producción propiamente dicho, sino que asumen funciones especiales de administración y ejecución, fundados en el uso de la fuerza.

La migración es un elemento de relevancia en la sociedad nahua al organizar actividades económicas, políticas, sociales y rituales. De modo que se abordan los cambios en la sociedad nahua a partir de los efectos de la migración nacional a Monterrey en:

- Las actividades económicas: en qué se trabaja, quienes trabajan la tierra y su rol social.
- El parentesco: quién hereda la tierra, quién se casa con quién, patrones de residencia y de cargos rituales.
- Migración nacional a Monterrey: proceso migratorio, redes de paisanaje e inversión de remesas.
- Festividad de *Xantolo* como la celebración central de la Huasteca.
- La identidad de la población nahua en *Xantolo*.

Los cambios observados y documentados de los aspectos arriba señalados nos permitieron plantear y ampliar el análisis comparativo a tres familias, dos de origen nahua residentes de la localidad de Atlajque y San Martín respectivamente, y la tercera de origen mestizo en de la cabecera municipal de San Martín Chalchicuatla.

## **OBJETIVO GENERAL Y OBJETIVOS ESPECÍFICOS**

### Objetivo General

El objetivo de la investigación fue analizar de qué manera la migración de población nahua a Monterrey genera cambios y tensiones durante la ejecución y organización de *Xantolo* comparando la participación de familias, una de origen nahua, una mestiza y una familia nahua que radica en la cabecera municipal de San Martín Chalchicuatla.

### Objetivos Específicos

Como objetivos secundarios se plantearon los siguientes:

- Analizar los cambios que genera la participación de migrantes nahuas en la celebración del *Xantolo* en la cabecera municipal de San Martín Chalchicuatla.

- Analizar las transformaciones que ha sufrido la festividad tradicional de *Xantolo* y los actores sociales que las llevan a cabo y los elementos que la definen.
- Explicar las tensiones que genera la participación de la población migrante nahua en la fiesta de *Xantolo*.
- Documentar la influencia de la migración nacional a Monterrey de la población nahua en la cabecera municipal de San Martín Chalchicuautla.

Se llegó a los presentes objetivos a partir de un registro de varios años de la fiesta, así como una secuencia de análisis de distintas generaciones migrantes, tanto nahuas como mestizos. Así mismo se estudió el impacto de tales migraciones en la vida local y regional, así como la incorporación de las generaciones recientes a este proceso migratorio y la inversión de las remesas.

### **PREGUNTAS DE INVESTIGACIÓN**

Las preguntas de investigación que guiaron la investigación fueron:

- ¿Por qué se mantiene la celebración del *Xantolo* a pesar de la migración a Monterrey de la población?
- ¿De qué manera participan las familias en la cabecera municipal y en las localidades vecinas en el *Xantolo*?
- ¿Cómo participa la población nahua y mestiza en el *Xantolo*?

### **METODOLOGÍA**

Esta investigación buscó aportar al campo de conocimiento en los estudios interdisciplinarios que abordan las problemáticas relacionadas con la construcción de identidades por medio de la configuración de estrategias para participar en *Xantolo*, y conocer los impactos que genera la migración a Monterrey por parte de las comunidades nahuas que se encuentran en el exterior, así como en la celebración y ejecución de la fiesta.

El análisis metodológico permitió captar no solamente las interacciones sociales, también las creencias, las suposiciones, es decir, la subjetividad de los individuos, por lo tanto también sus valoraciones acerca de su ética individual y colectiva que se relaciona con el proceso migratorio y la celebración de *Xantolo*.

El tema de investigación se abordó desde una metodología que permitió instrumentar el enfoque interdisciplinario a través de las historias de vida, de conocer los procesos migratorios de tres generaciones atrás, al presente, conocer el impacto de las remesas en *Xantolo* y la reorganización de la festividad. Esto desde luego implica dar cuenta desde un enfoque histórico pero también de las transformaciones territoriales y geográficas. Así mismo el análisis de los recursos que han entrado en juego en los distintos momentos de la historia de la región y en particular de la microrregión, tanto para que la población residente como la migrantes ha sido importante para definir la búsqueda de trabajo, así como mantener a la familia y sus derechos comunitarios, es decir, participando de *Xantolo*.

La perspectiva histórica se cruza también con los procesos ambientales, en qué momento se abandona el cultivo de la tierra, la agricultura y ganadería, es decir, como estos individuos dejan esta opción que era primaria, en un segundo plano para migrar. Igualmente las valoraciones de la ética de los individuos que migran, eso implica un replanteamiento sobre su deber ser como nahuas y como miembros de las comparsas.

El enfoque ambiental implicó analizar cómo están vinculadas con las condiciones económicas de la región, es decir cómo se han transformado las actividades primarias y los nahuas cada vez han tenido que optar por la migración como una estrategia que les permite desplazarse para mantener el hogar y los derechos territoriales.

El análisis desarrollado permitió trazar la interrelación que existe, en el área de influencia de una microrregión de la Huasteca, entre una cabecera municipal y una localidad, las dos de origen nahua pero una cede y lugar de residencia de la élite y los grupos de poder mestizo, y la segunda, lugar de residencia de la población campesina y migrante nahua.

De modo que fue importante estudiar cómo es que la fiesta de *Xantolo* se lleva a cabo en el caso de dos familias en San Martín y otra en Atlajque. La comparación entre tres familias, una de origen nahua ubicada en una comunidad, otra en la periferia de la cabecera,

y otra mestiza en la cabecera municipal, definieron las condiciones que se llevó a cabo la fiesta y cómo la migración influyó de maneras diferenciadas.

Las variables fueron migración y ritual, la metodología fue una investigación cualitativa mixta donde se planteó una revisión historiográfica de la celebración de Xantolo en la región de la Huasteca potosina sur y acerca de la migración. En general sobre los procesos migratorios y en particular sobre la migración de la población nahua a Monterrey.

El trabajo de campo se dividió en dos partes, primero el trabajo de gabinete que consistió en la búsqueda, revisión y análisis de las investigaciones acerca de los procesos migratorios y la celebración de Xantolo; y en una segunda parte, el trabajo de campo directo y presencial en las localidades de Atlajque y San Martín Chalchicuatla en la Huasteca potosina. Lo anterior para identificar informantes clave, realizar entrevistas con autoridades municipales, jefes locales y mayordomos de la fiesta, así como el registro etnográfico de la celebración de Xantolo.

Se levantaron entrevistas abiertas con familias y con autoridades acerca de la organización de Xantolo, así como el análisis de las formas en que los migrantes y las remesas impactaron y son utilizadas en la celebración de la fiesta y con familias nahuas que participan en esta.

Se realizaron historias de vida de los informantes clave para identificar su incorporación al proceso migratorio y su participación en la fiesta, por lo tanto se analizaron familias de migrantes o que mantenían una relación más cercana con la celebración de Xantolo.

Fue así que la investigación centró su atención en analizar los efectos locales de la migración a través de la población migrante nahua a la ciudad de Monterrey en la fiesta denominada *Xantolo*, o día de todos los santos en lengua náhuatl, en la región Huasteca Sur de San Luis Potosí.

La festividad de Xantolo fue analizada en relación a los cambios que se generaron en la localidad de Atlajque y en la cabecera municipal de San Martín Chalchicuatla, por la participación directa o indirecta de su población en la migración nacional a Monterrey, la cual en las últimas décadas, se ha convertido en una actividad con importantes impactos en la economía local y regional, la organización política y las manifestaciones culturales. La migración como una actividad recurrente entre la población nahua, influyó en la

organización, significados y estructura de la festividad de *Xantolo*. Cabe señalar que dicha festividad es de suma relevancia en el ciclo ritual y festivo de las Huastecas.

La delimitación espacial de la comunidad nahua tanto en Atlajque como en San Martín Chalchicuatla, resultaron relevantes al analizar la perspectiva histórica, social y ambiental del área de estudio, para dar cuenta de la identificación de recursos naturales, la transformación o desaparición de otros, como factores importantes en la migración de la población. Es así como explicamos que el abandono de las actividades agrarias de subsistencia por parte de las nuevas generaciones se relaciona con la migración a ciudades como Monterrey. De tal manera que las comunidades nahuas que se han visto impactadas por dicha actividad se convierten en comunidades transterritoriales con un complejo entramado de redes sociales y relaciones entre la población residente en la localidad de origen y aquella radicada en las localidades de llegada.

Uno de los objetivos del análisis fue estudiar la Huasteca potosina, como una región en constante transformación y cambio donde se están reconfigurando las estructuras y relaciones en la organización social, económica, política, religiosa y festiva.

El punto de partida para la investigación fue el enfoque antropológico, es decir, el estudio requirió de un análisis profundo de los vínculos entre la organización de la fiesta y el proceso de la migración nahua a Monterrey. Esto para plantear la relación con la economía, la política regional, el papel de la iglesia católica y la celebración de la fiesta de *Xantolo*. De modo que, se tomó como punto de partida los enfoques de la geografía humana, la economía, la política y la antropología para plantear un análisis interdisciplinario, de las transformaciones y cambios que se presentan en un área delimitada de la región Huasteca.

#### SOBRE EL CAPITULADO

El capítulo uno aborda a la Huasteca Potosina no solamente como la región de análisis, sino dejando en claro que se trata de una región dinámica, en constante transformación, que se ha visto influenciada por la migración interna y los procesos de cambio económico, político y social. Es así que la Huasteca se aborda como una región que se ha configurado como resultado de complejos procesos de cambio económico que la han articulado con otras regiones, continuidades políticas y de grupos de poder regional,

marcadas diferenciaciones sociales y culturales que se expresan en celebraciones como Xantolo. Es así como en el presente capítulo se aborda el análisis de los elementos que definen a la Huasteca, en dónde se ubica la etnia nahua, cómo y cuándo se ha desplazado, cuáles son los elementos que definen histórica y culturalmente a la región nahua de la Huasteca. Profundizo en las transformaciones que ha sufrido la región y la micro región de estudio e historizo los principales acontecimientos que configuraron la región desde que se tiene registro de sus primeros pobladores.

## 1. LA HUASTECA POTOSINA, LAS PARADOJAS DE UN ÁREA CULTURAL EN TRANSFORMACIÓN

A continuación se plantea un análisis regional e historiográfico de la Huasteca Potosina, para mostrar la relevancia de los elementos que conforman la región y la definen a través de sus cambios económicos, políticos y sociales. Lo anterior implicó un ejercicio de regionalización para delimitar el área de estudio y construir una unidad espacial más concreta de análisis: la micro-región San Martín Chalchicuautla y Atlajque.

Se comenzó por una revisión histórica de los procesos migratorios que le dieron forma y unidad a la cultura Huasteca.

Guy Stresser (2006:32) señala:

Cuando grupos de mayas emigraron hacia la región de Pánuco, hacia 2000 a.C., nació la civilización huasteca. Posteriormente, algunos grupos nahuas se establecieron en la región y adoptaron las tradiciones de los huastecos, a tal grado que, de manera general, se habla de los cuextécatl (huastecos) para designar a todos los habitantes de la Huasteca.

En la revista *Arqueología mexicana* no. 79, “La Huasteca: historia y cultura”, se aborda un estudio sobre la cosmovisión de la Huasteca, sus características regionales y también históricas. Así mismo se plantean las primeras migraciones a la región por parte de diferentes grupos étnicos, sus condiciones topográficas y climáticas. El autor señala:

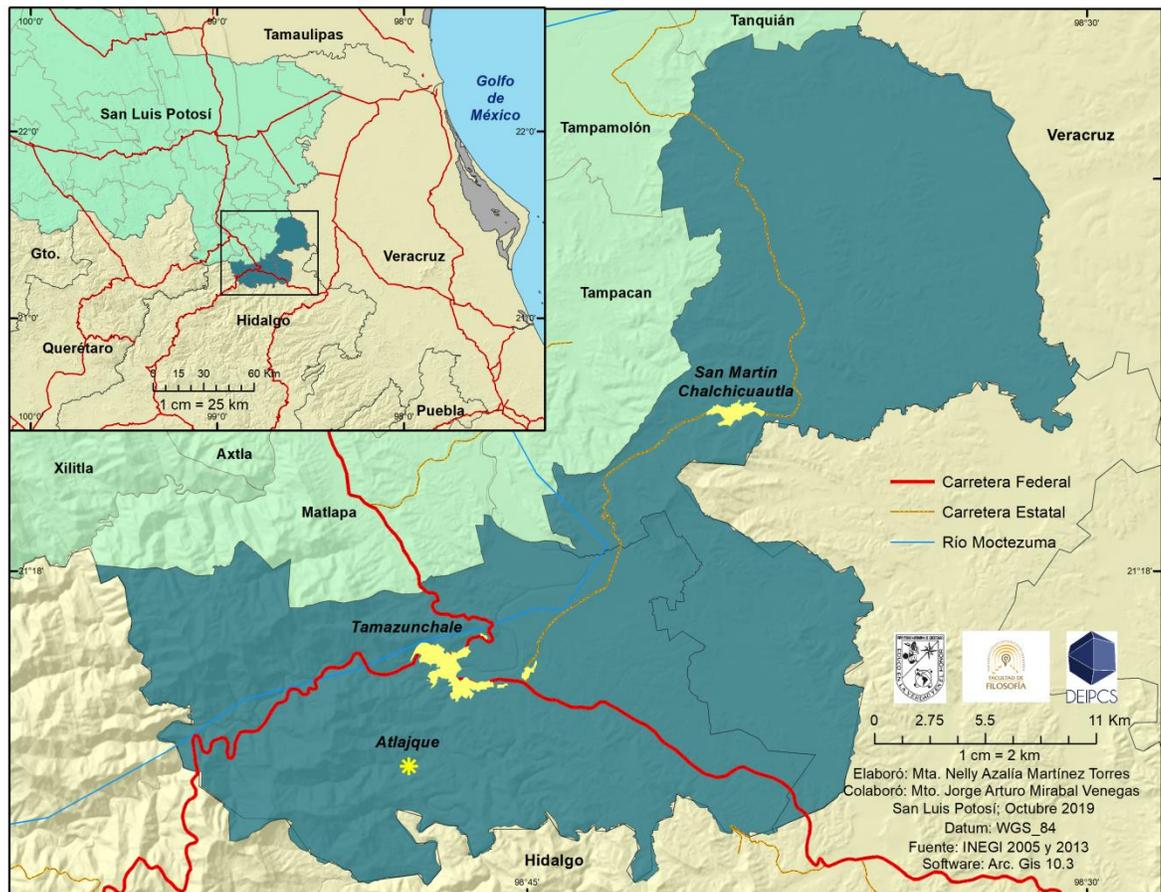
La Huasteca es una región de tierras bajas y cálidas que ocupa el extremo norte de la franja costera tropical y húmeda a orillas del Golfo de México. Al occidente limita con las laderas de la Sierra Madre y al norte con la Sierra de Tamaulipas. Este territorio presenta mayor diversidad de la que podría atribuírsele a primera vista. Las llanuras ocupan casi toda la parte norte y alternan al sur con colinas de arenisca calcárea más dura. La actividad volcánica, apaciguada desde hace mucho tiempo, dejó en diversos sitios escurrimientos de lava y filones de basalto que la erosión ha puesto en relieve. Las zonas montañosas son atravesadas en gran parte por torrentes caprichosos, de crecientes enormes y brutales, mientras que grandes ríos perezosos dibujan sus meandros entre llanuras pantanosas (Stresser-Péan, 2006:32).

La Huasteca es una región de clima tropical asentado en un piso térmico, tal como lo señalan otros estudios como *Erotismo y sexualidad entre los Huastecos* (2006) por Patrick Johansson, se mencionan migraciones del centro y sur del actual territorio nacional a tierras agrestes por parte de pueblos que se supondría eran de descendencia maya y nahua. Péan (2006) señala:

Los mexicas dieron a la Huasteca, al igual que a otras tierras cálidas y húmedas, el nombre de Tonacatlalpan, “tierra de comida”, porque creían sin duda que estas regiones eran muy fértiles. También

pensaban que este nombre se justificaba por la gran variedad de plantas cultivadas en las partes cálidas de la vertiente del Atlántico, como maíz, frijoles, calabazas, calabacines y diversos chiles, además de raíces y tubérculos (yucas, camotes, jícamas y arum) y numerosos frutos. Pero los huastecos, sobre todo agricultores, practicaban el cultivo de temporal en zonas quemadas, sin irrigación (Stresser-Péan, 2006:33).

Lo anterior coincide con las actuales actividades que se llevan a cabo en las comunidades nahuas bajo estudio. Es decir, se siguen cultivando los mismos productos que en épocas precolombinas y la actividad agrícola siempre ha representado una actividad primaria dentro de la región Huasteca.



Mapa 3. Área de estudio. Elaboró Mtra. Nelly Azalia Martínez Torres y Mtro. Jorge Arturo Mirabal Venegas. 2019.

A diferencia de los grupos que habitaban el semidesierto cercano a la actual capital de San Luis Potosí, en la región Huasteca sí se acostumbró la caza e igualmente la recolección:

La recolección ocupaba un lugar predominante en la Huasteca. Por ejemplo, se recolectaba arum (el quequéxic de Sahagún), chiles pequeños (*Capsicum frutescens*) y el fruto silvestre del *Brosimum alicastrum* (alimento importante durante las hambrunas), etc. También se recolectaba miel silvestre, ostras de

las lagunas costeras y mariscos que el mar dejaba en las orillas arenosas. Asimismo, se recolectaba sal, en especial en la laguna de Chila (Stresser-Péan, 2006:34).

La caza debe haber tenido un lugar importante. Además de los animales que se cazaban para el sustento, había otros apreciados por el uso estético y ritual de su piel o plumaje: el jaguar, el ocelote, el águila, la guacamaya y los periquitos. La pesca debe de haber sido intensa en las cercanías de las lagunas y los grandes ríos (Stresser-Péan, 2006:35).

Sobre la conquista española, posterior a la llegada de los nahuas a la región se sabe a grandes rasgos que:

En plena época de lluvias, el 25 de julio de 1523, la expedición de Francisco de Garay llegó al río de las Palmas, hoy de Soto la Marina desde donde inició su avance entre los fangales hacia Pánuco y por mar envió sus barcos a esperarlo en el río Pánuco. Al tener noticia Hernán Cortés de su llegada a la Huasteca, envió a Pedro de Alvarado con fuerzas suficientes y apresó a Garay. Una real cédula había reconocido la conquista de la región efectuada por Cortés, pero Garay y su gente habían soliviantado a los naturales, lo que causó graves desórdenes en la región y los huastecos se alzaron contra los españoles. En 1524 Cortés envió a Gonzalo de Sandoval a efectuar una entrada en los valles de Oxitipa, con el objeto de someter nuevamente esta región. Bajo su mando llevó a Pedro Vallejo, Pedro Martín Aguado, Rodrigo de Castañeda, 50 hombres de a caballo, 100 peones, 15 000 acolhuas a las órdenes de Yoyotzin, hermano menor de Ixtlilxóchitl, y otros 15 000 mexicanos al mando de un sobrino de Cuauhtémoc (Cubas, 1997:230).

Para escarmentar a los huastecos por su alzamiento, Gonzalo de Sandoval mandó apresar a cerca de 400 señores o caciques en el pueblo de Xatxapala (hoy en Veracruz); los caciques o señores de Tamazunchale, Tacetuco, Guautla y otros pueblos protestaron enérgicamente. A pesar de sus protestas, Sandoval mandó quemar a varios de los caciques y es probable que el resto se los haya llevado a México. Con estos crímenes comenzó la destrucción de la antigua y valiosa tradición cultural de los pueblos huastecos (Cubas, 1997:230).

De tal modo como se explica en el texto, la conquista de la Huasteca comenzaría alrededor del 1523 y fue abarcando progresivamente el territorio desde el actual estado de Veracruz hasta llegar a la actual Huasteca potosina.

### **¿CÓMO SE DEFINE LA HUASTECA HOY?**

Existen pobladores originales de la región, es decir, los primeros grupos que se asentaron en la región llamados así mismos Huastecos. No obstante hoy en día la región comprende una cuarta parte del estado de San Luis Potosí, una gran porción de Veracruz, norte de Hidalgo, sur de Tamaulipas y una pequeña parte de la sierra Gorda de Querétaro. El antiguo territorio de la actual Huasteca comprendía en sus inicios el territorio que hoy habitan los Huastecos:

Los huastecos ocupan actualmente sólo un área pequeña de la Huasteca, una franja oblicua discontinua que va desde el noroeste del estado de Querétaro hasta los pozos petroleros en las cercanías de

Tamiahua, en Veracruz. Desde la Colonia, han sido expulsados paulatinamente de las llanuras propicias para la ganadería y se han aferrado a las laderas de la sierra volcánica de Otontepec (Veracruz), a los lomeríos de Tantoyuca (Veracruz), a las colinas de Tancanhuitz y de Tanlajas (San Luis Potosí) y, finalmente, a una pequeña parte de la Sierra Madre, más allá del pueblo de Aquismón (San Luis Potosí) (Stresser-Péan, 2006:36).

Algunos estudios demuestran que la lengua Huasteca también tendría nexos con las lenguas mayas y de una posible migración anterior de la que se pudo documentar por los historiadores durante la colonia.

La antropología física y la lingüística establecen un nexo indiscutible entre los huastecos y la gran familia maya, pero, desde un punto de vista cultural, los huastecos se distinguen de todos los demás pueblos mayas. La lengua huasteca pertenece a la familia maya, pero aparentemente ha estado aislada desde hace 3 000 años, como lo confirman los cortes estratigráficos realizados tanto por Gordon F. Ekholm como por Richard S. MacNeish. Cabe suponer que hacia 1000-1500 a.C. los pueblos mayas ocuparon la costa del Golfo de México. Más tarde, probablemente fueron obligados a retroceder hacia el sureste, dejando atrás a los huastecos. Su separación de los mayas ocurrió antes de que éstos desarrollaran su gran civilización. Así que, a través de los siglos, los huastecos vivieron en relativo aislamiento, aunque tuvieron contacto con los chichimecas nómadas del norte y con pueblos civilizados del sur (Stresser-Péan, 2006:39).

### **LA HUASTECA Y LAS HUASTECAS: EL DEBATE REGIONAL**

Si bien hoy se comprende a la Huasteca como una región diversa donde suscriben diferentes regiones pertenecientes a distintos estados dentro de la república, cabe señalar que la diversidad de lenguas que se hablan y sus procesos históricos y políticos han definido el carácter de cada poblado y etnia que la comprenden. Julieta Valle comenta en el Atlas de la Huasteca (2012:31):

El noreste indígena de México tiene como signo la diversidad: abarca costas pantanosas y sierras abruptas, ríos caudalosos y laderas desérticas, bosques de altura y cañadas tropicales. Definir la región desde el punto de vista geográfico ha sido un propósito que ha acarreado numerosos fracasos; sin embargo, a lo largo de la historia ha sido un territorio definido por propios y ajenos como único, distinto y singular.

Actualmente se reconoce el territorio Huasteco el que abarca parte de los estados de San Luis Potosí, Tamaulipas, Veracruz, Hidalgo y una parte de la Sierra Gorda de Querétaro. No obstante estas zonas si bien mantienen similitudes climáticas, rasgos lingüísticos diversos y epistemologías de vida, también mantienen una cosmovisión cultural, ritual y de herencia precolombina compartida en algunos aspectos.

Hacia el ocaso del orden colonial, en las porciones más norteñas de las intendencias de Querétaro, México, Puebla y Veracruz, junto con los extremos meridionales de San Luis Potosí y Nueva Santander (Tamaulipas), a pesar de ubicarse en una posición de relativa distancia respecto al centro económico y político

de Nueva España, tenían estrechos vínculos de interdependencia con la totalidad de la Colonia, dado su éxito en la producción de mercancías de extensa circulación (Valle, 2012:45).

De modo que la Huasteca adquirió el carácter de región a partir de su papel económico a través de la colonia, sumado a sus rasgos distintivos como comunidades de origen. Es decir, la región cumple una función económica que le otorga el carácter cosmogónico de Huasteca, de éste aspecto se explica en gran parte la actual estructura económica.

La producción ganadera aportaba cueros a la región minera ubicada al oeste, al tiempo que el consumo de carne de vacuno se había ampliado a todos los grupos sociales y culturales de la región. Una evidencia etnográfica de este hecho es la difundida emblemización del “plato huasteco” (cecina de res y enchiladas) como lo característicamente regional en materia gastronómica (Valle, 2012:45).

El anterior es el plato Huasteco, en el que se pueden apreciar los principales ingredientes que se cultivan en todo lo ancho de la región, de ahí parte su explicación como región geográfica y su delimitación espacial.

Por otro lado, el cultivo de la caña de azúcar, ampliamente extendido en la franja central y meridional de la región, aportaba a los habitantes indígenas y españoles numerosos derivados, pero sobre todo era la fuente principal de dinero en efectivo, dado el próspero negocio de vender en circuitos legales el piloncillo y de operar en redes ilegales con el aguardiente. El cultivo de la caña, bien aprendido por los indios, se practicaba también en las haciendas y, sin duda, marcó la economía regional durante varios siglos. Sólo fue, quizá, el efecto combinado de la fiebre del chicle y la explotación petrolera lo que reconvirtió económicamente a las porciones potosina y veracruzana hacia rumbos distintos (Valle, 2012:45).

En la actualidad la temporada de caña y la quema de la misma siguen siendo actividades relevantes en el ciclo agrícola de la Huasteca tanto veracruzana como potosina. Aun hoy, siendo las diferentes Huastecas centros de actividades económicas, políticas y culturales diversas, mantienen actividades sintetizadoras como la agricultura, las celebraciones y festividades anuales como Xantolo y la herencia lingüística.

### **LA HUASTECA POTOSINA**

La Huasteca Potosina, así como otras regiones Huastecas como Veracruz, mantienen hablantes de tres lenguas de origen, una de ellas es el náhuatl, perteneciente a los nahuas huastecos, en quienes centramos el análisis. La región nahua comprende la región denominada Huasteca Sur. No obstante vale la pena hacer una breve reseña sobre la Huasteca Potosina y los municipios que comprende en la actualidad.

La Huasteca es una región geográfica y cultural muy amplia que abarca seis entidades federativas: Hidalgo, Veracruz, Tamaulipas, San Luis Potosí, Hidalgo, Querétaro y Puebla. Estados que sin duda comparten ciertas prácticas culturales que definen actualmente a la cultura Huasteca y que a través del paso del tiempo han formado relaciones muy estrechas entre diferentes grupos étnico lingüísticos que conviven en este gran territorio nahuas de habla náhuatl; los tenek o huastecos; los Xi'oi o pames y los mestizos hispano hablantes (Güemez, 2012:23).

Siendo la Huasteca Potosina un territorio compuesto por veinte municipios, es importante señalar que se ahondará más específicamente en los territorios que comprenden a la población nahua y mestiza. Se señala a la población mestiza, puesto que es una población presente alrededor de toda la región Huasteca, no obstante en las comunidades nahuas, teenek y huastecas solo habitan personas procedentes de dichas etnias.

En el caso de la población mestiza, ésta habita en los mismos municipios que la población nahua, de modo que la población nahua convive con diversos sectores de la población mestiza en las cabeceras municipales, comparten municipalidades, festividades y actividades económicas. Por lo tanto un objetivo del presente estudio fue comprender el modo en que se relacionan tanto nahuas como mestizos en la migración y ritualidad.

La región huasteca en San Luis Potosí se compone de la siguiente manera. Huasteca centro conformada por los municipios de Aquismón, Tancanhuitz de Santos, Huehuetlán, Tanlajás, San Antonio y Tampamolón Corona en los cuales prevalece considerablemente la etnia tenek. La huasteca sur está conformada por los municipios de Xilitla, Coxcatlán, Axtla de Terrazas, Matlapa, Tampacán, San Martín Chalchicuautla y Tamazunchale, municipios con hablantes nahuas principalmente; mientras que la huasteca norte tiene por municipios a El Naranjo, Ciudad Valles (municipio más poblado y más urbanizado de la Huasteca Potosina), Tamuín, Ébano, San Vicente Tancuayalab, y Tanquián de Escobedo en donde residen en su mayoría población tenek y sólo en el municipio de Tamasopo se encuentran los xi'oi. Este último municipio colinda con el municipio de Santa Catarina perteneciente a la zona media este, de San Luis Potosí. Este grupo étnico también habita en Querétaro al norte en la región de la Sierra Gorda, perteneciente a la Sierra Madre Oriental, en los municipios de Jalpan de Serra y Arroyo Seco. En todos los municipios mencionados cohabitan y conviven miembros de estos tres grupos étnicos con la población mestiza que mantiene una relación de hegemonía económica, política y social (Güemez, 2012:23).

Tanto Tamazunchale y San Martín Chalchicuautla son dos municipios ubicados en lo que se comprende como la Huasteca potosina Sur, en ambos municipios se localizan comunidades nahuas donde habita el mayor número de población nahua reportada para el estado de San Luis Potosí. Dichos municipios siguen manteniendo condiciones económicas y de trabajo similares a las de los nahuas que habitan los cercanos estados y comunidades de Veracruz, Tamaulipas e Hidalgo.

## **LOS NAHUAS DE LA HUASTECA POTOSINA**

Según (INEGI, 2015) actualmene la Huasteca potosina cuenta con una poblacion Nahua de 141, 326 personas aproximadamente, repartidas en ocho municipios. Su llegada a la región se remonta al 1520, de modo que la Huasteca se comprende como una región receptora de diferentes etnias alrededor de su historia. En el *Atlas de la Huasteca* (2012:37) Julieta Valle señala:

Los hablantes del náhuatl no formaban un solo señorío, pues algunos eran descendientes de los toltecas que llegaron siglos antes a la llanura costera, y otros mantenían precariamente su predominio en enclaves militares como Tziucoac y Teayo. Los otomíes habitaban cañadas impenetrables con modelos de organización política hasta hoy incomprensibles, salvo por el importante señorío de Meztlán, donde aparentemente dominaban sobre la población nahua y desafiaban el expansionismo de la Triple Alianza. El resto de los grupos eran chichimecas, gentilicio que encubrió las enormes diferencias existentes entre quienes merodeaban en las sabanas y desiertos, quienes conocían la agricultura y la practicaban por temporadas y los horticultores, que optaron por el nomadismo ante el riesgo de ser sometidos por el invasor europeo.

De modo que la Huasteca potosina se comprende a partir de la finalización de la zona media con el municipio de Rioverde y el comienzo de Tamasopo municipio donde comienza geográficamente la Huasteca Potosina. Como señaló la autora, los nahuas de la Huasteca potosina pudieron emigrar desde territorio tolteca, de modo que los grupos que habitaron la actual Huasteca Potosina ya mantenían modos distintos de vida a los chichimecas y huachichiles que poblaron el altiplano y zona centro de San Luis Potosí.

Patrick Johansson (2012) habla sobre los nahuas de la Huasteca:

Numerosos son los paradigmas culturales huastecos presentes en la cultura náhuatl a principios del siglo XVI que manifiestan este hecho. Como lo veremos adelante, la flor, el pulque, el maíz y el algodón, por ejemplo, fueron mitológicamente vinculados con la Huasteca, y el huasteco fue considerado, en un contexto ritual, como un agente fecundador (Johansson, 2012:66).

Como ya se ha señalado, lo que comenta Johansson se relaciona con la actual estructura económica de la población nahua de San Luis Potosí. Es decir, actualmente en el territorio que comprende la Huasteca Potosina, se sigue cultivando lo que se venía documentando durante la colonia.

Las diferencias de los nahuas de la Huasteca potosina no solo se pueden identificar en contraste con los nahuas que habitan las otras Huastecas. Las diferencias de la población nahua se observan también en las costumbres y modos de vida de las diversas poblaciones indígenas que pueblan la Huasteca potosina. Es decir, dichas diferencias se van a observar

en el modo en llevar a cabo festividades y rituales que acompañan los ciclos agrícolas, económicos y políticos.

Johansson (2012:67) dice:

Ahora bien, a estas imágenes de los huastecos, es decir producidas por ellos, debemos añadir la imagen del huasteco tal y como se percibe en el espejo de la cultura náhuatl. En este contexto, la bisagra genitiva remite a la imagen que los nahuas tuvieron de él, al mismo tiempo que los rasgos específicos, plurales, correspondientes a la diversidad de los pueblos de la Huasteca, se borran para dejar una imagen “singular”, definida por una visión etnocentrista del otro, una imagen emblemática.

Otro de los rasgos que se observan entre la población huasteca es su herencia lingüística. Dicha característica se puede relacionar con la herencia maya, y del náhuatl tolteca y característica que habla de una migración constante en la región anterior a la conquista.

Johansson dice:

En este juego de espejos, es importante señalar que los huastecos tuvieron estrechos contactos, desde el periodo clásico, con pueblos de habla y cultura náhuatl, en particular con los toltecas, por lo que no siempre es fácil determinar lo que pertenece entrañablemente a la cultura huasteca de lo que podría haber sido una influencia náhuatl. Algunos “reflejos” lingüísticos teenek, perceptibles en el palimpsesto de ciertos textos nahuas, sugieren una filiación cultural entre la Huasteca y los pueblos de Anáhuac (Johansson, 2012:67).

De modo que se habla del teenek y el náhuatl como las lenguas de la Huasteca Potosina por ser las que tienen mayor número de hablantes. Un ejemplo que deja claro el modo en que tanto la cultura nahua y teenek aprendieron a fusionarse se puede observar en la celebración de Xantolo, la fiesta más importante en las Huastecas. Si bien esta celebración mantiene diferencias en cómo se celebra por mestizos, teenek y nahuas, mantiene similitudes y es un ejemplo identitario para ambas poblaciones.

Una de las dificultades para discernir la identidad cultural de los huastecos es el hecho de que el núcleo teenek de filiación maya mantuvo un contacto estrecho, en el curso de la historia, con etnias nahuas, propiciando un cierto eclecticismo cultural. Dos lenguas entraron en contacto y coexistieron (hasta nuestros días), generando a veces un mestizaje lingüístico y, más generalmente, cultural. El teenek y el náhuatl fueron los vehículos culturales de la Huasteca, y una primera imagen del huasteco se esboza en la configuración lingüística de su gentilicio (Johansson, 2012:77).

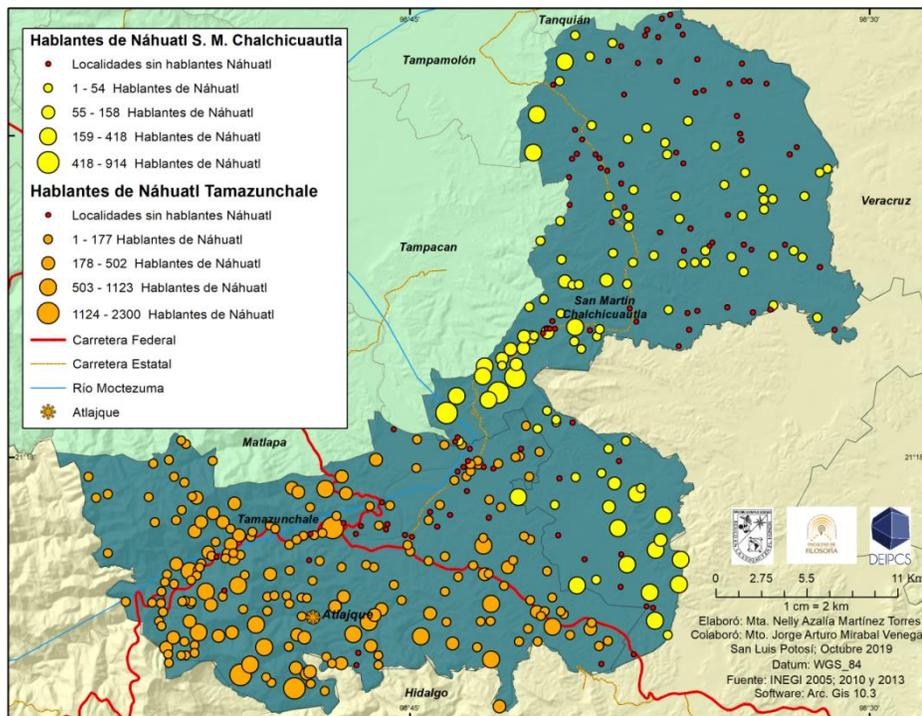
Entonces los nahuas de la Huasteca potosina, no solo son la población indígena más numerosa, también son el grupo que relaciona la población indígena de San Luis Potosí y su Huasteca con las de Veracruz e Hidalgo. De modo que se habla de una etnia que recorre

todo el territorio Huasteco y que explica gran parte de su identidad cultural y organización social.

## LA MIGRO-REGIÓN DE SAN MARTÍN CHALCHICUAUTLA Y ATLAJQUE

Se acotó el análisis al municipio de Tamazunchale, en particular a la localidad nahua de Atlajque que se encuentra dentro del mismo municipio a escasos 30 km de la cabecera municipal; y la cabecera municipal de municipio de San Martín Chalchicuautla. Ambos municipios así como la localidad de Atlajque se sitúan al sur de la región denominada Huasteca Potosina al sur del estado de San Luis Potosí.

Ambas localidades -Atlajque y San Martín Chalchicuautla- reúnen las características a analizar: población nahua hablante de la lengua náhuatl, el caso de Atlajque en Tamazunchale y en el caso de San Martín Chalchicuautla es una cabecera municipal mestiza con una gran cercanía a las comunidades nahuas. Tal como se puede observar en el siguiente mapa.



Mapa 4. Hablantes de Náhuatl en la micro-región de estudio. Autoría. Mtra. Nelly Azalia Martínez Torres y Jorge Arturo Mirabal Venegas. 2020.

## FUNDACIÓN Y ELEMENTOS HISTÓRICOS DE ATLAJQUE Y SAN MARTÍN

En el caso de Atlajque, anteriormente las comunidades o 13 barrios pertenecían a Mecatlán, que después se dividió por grupos y cada uno solicitó sus propios caminos, calles, iglesias y templos configurando localidades separadas con un mismo origen. Sin embargo, Mecatlán como centro es sede de la telesecundaria, el preescolar, la primaria y tiene la única clínica de salud.

Sobre la fundación de Tamazunchale se dice:

Un acontecimiento importante destruyó la gran cultura Huasteca que fue la invasión de los aztecas en la primera mitad del siglo XV cuando conquistaron los principales señoríos huastecos. Años después sobrevino la Guerra de Independencia. En el año de 1803 vino a radicarse en Tamazunchale el Sr. Alonso Peña, padre de una numerosa familia, uno de sus hijos llamado Francisco fue quien excitó al pueblo al desconocimiento de la autoridad virreinal; mando levantar una gran casa para reconcentrar sus tropas estableciendo ahí, de una manera improvisada su cuartel general (Celia, 2015:4).

Un evento de importancia es la invasión de los mexicas al actual municipio de Tamazunchale, de modo que se puede suponer que ahí estuvo el primer asentamiento de Mecatlán y sus trece barrios. En el caso de la fundación de la cabecera municipal de Tamazunchale, no sucedería sino hasta 1803 con la llegada de Alonso Peña. Es decir que Atlajque se funda a la par de los trece barrios o el antiguo Mecatlán.

Sobre Tamazunchale se menciona:

Se dictó después la primera Constitución Política del Estado el 17 de octubre de 1826 y por decreto N° 61 del 8 de octubre de 1827 en su artículo 27 se mencionaron algunos ayuntamientos, entre ellos el de Tamazunchale, fue entonces cuando se le concedió a este pueblo la Categoría Municipal, cuyo ayuntamiento estaría integrada por un Alcalde, cuatro Regidores y un Procurador Síndico (Celia, 2015:4).

Las comunidades tienen una casa de salud que maneja el delegado y el comisario ejidal, pero los medicamentos y las enfermeras las envía Mecatlán. Lo anterior se documentó tras asistir a una audiencia con el delegado, los vocales y avecindados.

Los habitantes aseguran que vivir en Atlajque y Mecatlán es distinto a otras localidades del municipio huasteco.<sup>11</sup> Comentan que mucho antes de sus tatarabuelos, estas comunidades eran solamente una. Actualmente son trece barrios, resultado de la división

---

<sup>11</sup> Atlajque está a dos kilómetros de Mecatlán y son las comunidades más cercanas, continuas una de la otra.

del antiguo Mecatlán. Riñas y peleas son las causantes de la división. Dicho esto, explican que las suyas son las únicas localidades hermanadas y en general parecidas.

Mecatlán es el centro donde se administran los 13 barrios, ahí mismo existe un delegado municipal que se elige cada año junto con un juez auxiliar. El representante de bienes comunales es el brazo derecho del comisariado y éste a su vez maneja la procuraduría agraria.

Ambas localidades tienen una conexión en su organización social. Existen leyes internas para las comunidades que son reguladas por una asamblea que es comandada por un *avecindado* o cargos de diferentes que son los que ayudan a éste.

El municipio de Tamazunchale cuenta con una población aproximada de 24,562 habitantes, según el censo del INEGI de 2010<sup>12</sup>. La comunidad de Atlajque cuenta aproximadamente con 700 habitantes, contando las rancherías aledañas y sus alrededores. Atlajque se encuentra a escasos cinco km de Mecatlán, la comunidad nahua más poblada del municipio de Tamazunchale. Cabe señalar que los servicios de telefonía e internet móvil no llegan a la comunidad.

Según datos del INEGI:

Atlajque está a 188 metros de altitud. En la localidad hay 367 hombres y 333 mujeres. El radio mujeres/hombres es de 0,907, y el índice de fecundidad es de 2,92 hijos por mujer. Del total de la población, el 3,00% proviene de fuera del Estado de San Luis Potosí. El 15,86% de la población es analfabeta (el 13,62% de los hombres y el 18,32% de las mujeres). El grado de escolaridad es del 5.67 (5.88 en hombres y 5.45 en mujeres). El 99,14% de la población es indígena, y el 52,29% de los habitantes habla una lengua indígena. El 4,29% de la población habla una lengua indígena y no habla español. El 27,29% de la población mayor de 12 años está ocupada laboralmente (el 43,32% de los hombres y el 9,61% de las mujeres)<sup>13</sup>.

Atlajque significa, *entre ríos* según la lengua náhuatl, y Tamazunchale fue fundada alrededor de 1806 durante el virreinato<sup>14</sup>. Las comunidades nahuas ya poblaban la región a la llegada de los españoles y han permanecido desde entonces.

En el caso de San Martín Chalchicuautla, puede datar del siglo XV, fundado por las primeras expediciones mexicas a la actual región Huasteca. De modo que de los municipios de la Huasteca potosina, San Martín figuraría como uno de los poblados más antiguos.

---

<sup>12</sup> Principales resultados por localidad 2010 (ITER), Instituto Nacional de Geografía y Estadística (2010)

<sup>13</sup> INEGI, Pueblos de México, 2009. México.

<sup>14</sup> <http://siglo.inafed.gob.mx/enciclopedia/EMM24sanluispotosi/municipios/24037a.html>

Armin Rodríguez (2013:06) señala:

Esta población es muy antigua, seguramente fundada por indios mexicanos en alguna de las varias incursiones de conquista que en territorio huasteco hicieron los emperadores aztecas: Tizoc (1482-1486), Ahuatzotl (1487- 1502), Moctezuma Xocoyotzin (1502-1519). Esto se supone en razón de que la palabra Chalchicuautla tiene raíces aztecas que quieren decir: Chalchicuautl=esmeralda sin pulir y Tlan = abundancia.

Se cree entonces que San Martín pudo cobrar importancia para los mexicas, posteriormente tras la conquista adquirió relevancia ganadera y fue sitio de asentamiento de familias españolas que llegaron a explotar el suelo. No obstante San Martín conserva su nombre original en náhuatl como se señala a continuación:

Por otra parte el escritor Gutierre Tibón en la página No.120 de su libro “El Jade de México” refiere a San Martín Chalchicuautla de San Luis Potosí, diciendo que “...puede referirse a los chalchihuites que se encontraban, y se encuentran en las corrientes. También dice que puede ser tan sólo “El primor de las Aguas”. Efectivamente San Martín Chalchicuautla se halla regado por numerosos arroyos, uno de los cuales pasa a orillas de la cabecera del municipio donde forma una amplia poza llamada “La Poza Redonda” (Celia A. R., 2013:6).

Existen otras versiones que aseguran que la fundación se debería a familias hacendadas que llegarían tras la independiencia:

En la ficha No. 605 de la Bibliografía Histórica y Geográfica del Estado de San Luis Potosí por Ramón Alcorta Guerrero y José Francisco Pedraza Montes se registra un impreso y en el comentario de él, se refiere una antigua tradición que afirma que la población de San Martín Chalchicuautla fue fundada por familias mexicanas procedentes de un lugar llamado Cuaxtla, situada en el cerro del Campanario, el que tiene en su parte más alta una laguna, y que se encuentra como a unos doce kilómetros de esta población fue la de “Martín y Luis” nombre del jefe o jefes fundadores (Celia A. R., 2013:6).

Otros historiadores aseguran que San Martín dataría de una presunta zona arqueológica que pudo ser destruida a la llegada de los españoles o en algún enfrentamiento entre huastecos y mexicas.

El historiador don Primo Feliciano Velázquez admite la antigua tradición, puesto que dice: “...el sitio arqueológico de Cahapan, al pie del cerro del Campanario, es el lugar de donde...Allí estuvo primeramente San Martín Chalchicuautla.” (Celia A. R., 2013:6)

Lo que vale la pena resaltar es la importancia de San Martín como centro político y asiento de la población nahua, a pesar de que hoy en día se trate de una población mestiza y nahua, si mantiene una relación histórica con la llegada de los primeros mexicas a la región.

De modo que podría tratarse de una de las poblaciones donde se concentró la presencia nahua en la Huasteca. Por lo tanto como señala Celia (2013):

“Todo ello nos demuestra que la antigua población de San Martín Chalchicuatla tuvo una gran importancia en la época prehispánica, pero no sabemos si esto fue producto de la cultura Huasteca o de la azteca o mexicana, porque ya se ha dicho que el nombre de esta población es de raíces aztecas, idioma que todavía se habla allí” (Celia A. R., 2013:6).

Aunque no se sabe si la importancia de la región data de la presencia de la población mexicana asentada en la región desde el siglo XV, hoy en día es una de las poblaciones con mayor actividad económica de la Huasteca potosina. Es en 1827 cuando se denomina municipio oficial del Estado de San Luis Potosí:

La primera vez que se dice que este pueblo tiene categoría municipal es en el artículo No. 28 del decreto No. 61 de fecha ocho de octubre de 1827 dictado por el Congreso del Estado, allí se dice también que su ayuntamiento se compondrá de un alcalde, dos regidores y un procurador síndico (Celia A. R., 2013:6).

San Martín igualmente adquiere una importancia dentro del clero católico al constituirse en sede parroquial. De hecho, se legislaron leyes en el siglo XIX presupuestales donde se construyeron varias iglesias y propiedades de la iglesia:

En la Ley de Arreglo de Municipios del Estado dictada según decreto No. 68 de fecha 26 de abril de 1830, en el artículo 21 se ordenó que la Villa de San Martín Chalchicuatla, pertenece al Partido de Tancanhuitz. Nótese que en estos dos anteriores ordenamientos legales no se dice el nombre completo de este pueblo, como ahora sí se le nombra y en el decreto No. 66 de fecha 27 de enero de 1832 dictado por la Tercera Legislatura del Estado, sí se dice San Martín Chalchicuatla. Este decreto es interesante porque por él “Se aprueban los siete Página 6 de 32 San Martín Chalchicuatla artículos que forman el proyecto de fondos para la fábrica espiritual de la iglesia de la Villa de San Martín Chalchicuatla, aprobados por el M. Ilustre y Venerable Cabildo de la Santa Iglesia de México, en 23 de junio del año pasado...” Este pago de derechos es el que se debe hacer por los entierros de los indígenas, por los repiques, bautismo o procesión, etc. (Celia A. R., 2013:6).

Como ya se señaló, San Martín siempre ha mantenido una fuerte relación lingüística con el náhuatl, siendo cede de población mestiza y es una de las pocas cabeceras municipales de San Luis Potosí que aun concentra una alta población indígena:

En el Periódico Oficial del Estado, No. 18, del mes de abril de 1896 se publicó que el 1 de ese mes se había inaugurado la línea telefónica entre Tampacán y San Martín. El primero y único periódico que hubo en San Martín Chalchicuatla se llamó “Chalchocotlxohitl”, cuyo nombre quiere decir “Flor de Guayaba”, era un boletín Parroquial semanal, se publicó en los años 1969 – 1972, era su director el señor Salvador Cisneros, estaba impreso en mimeógrafo y contenía información religiosa (Celia A. R., 2013:7).

El arquitecto Octaviano Cabrera, arquitecto de diversos edificios de importancia en la capital Potosina señala:

El ingeniero don Octaviano Cabrera Ipiña deja constancia en su obra San Luis Potosí y su Territorio, de que: "... asombra ver el número de muchachas bonitas que hay aquí por todos lados..." Efectivamente en este municipio domina la raza blanca y la belleza de sus mujeres es generalmente reconocida en toda la Huasteca (Celia A. R., 2013:7).

Efectivamente, en San Martín se puede observar población de fenotipo caucásicos, se dice que tras la ocupación francesa en México se perdieron batallones franceses en la zona, no obstante esto también puede deberse a la llegada de los primeros hacendados y dueños de ingenios y haciendas de origen español al poblado.

San Martín Chalchicuautla, tiene una población aproximada de 21, 576 habitantes<sup>15</sup> según el INEGI (2015). Su nombre proviene del náhuatl y *tiene raíces aztecas que quieren decir: Chalchihuitl=esmeralda sin pulir y Tlán=abundancia*<sup>16</sup>. Como ya se ha referido es en San Martín donde se celebra de modo más aglomerado el ritual de Xantolo el uno, dos y tres de noviembre de cada año. Es por ello que se tomó como referencia en el espacio de trabajo etnográfico del presente estudio.

En el caso de San Martín, se retoma como espacio de análisis pues es uno de los lugares en las Huastecas con más concentración poblacional e importancia micro-regional en la celebración de *Xantolo*. Es decir, es uno de los lugares en donde Xantolo como actividad turística promovida por el gobierno del estado convoca a la mayor cantidad de población de la región. Durante el trabajo se pudo constatar la presencia de las remesas y el reflejo de la migración en la celebración de Xantolo en San Martín y Atlajque.

Sobre la celebración de Xantolo en 2015 la Secretaría de Turismo del estado de San Luis Potosí señaló a través del diario el financiero:

En San Martín Chalchicuautla, considerado "el corazón de las tres huastecas", pues colinda con Veracruz e Hidalgo, se lleva a cabo el baile de los huehues, que con sus máscaras y disfraces ocupan las calles principales y marchan en comparsas para competir por los premios que se reparten (Oropeza,2015).

Los huehues se visten de mujeres, diablos o parcas. Todo el pueblo se reúne a un costado de la plaza

---

<sup>15</sup> Instituto Nacional de Estadística y Geografía. «San Luis Potosí. Mapa de Elevaciones Principales». Archivado desde [el original](#) el 3 de diciembre de 2015.

<sup>16</sup> <http://siglo.inafed.gob.mx/enciclopedia/EMM24sanluispotosi/municipios/24029a.html>

municipal para disfrutar de las danzas, mientras en los alrededores se venden antojitos diversos y algunas artesanías. Los visitantes son siempre bienvenidos y fácilmente se integran a la celebración (Oropeza, 2015).

Las diversas localidades del municipio conviven unas con otras, pero sus modos, costumbres, así como la organización social, difieren en cierta medida con los de la cabecera municipal, pues ésta resulta más urbanizada por la calidad y cantidad de servicios en contraste a los que cuentan las comunidades rurales a su alrededor.

Pero la comunidad nahua de Tamazunchale está compuesta por el conjunto de varias etnias que han compartido, a lo largo del tiempo, costumbres, ritos y concepciones de sociedad y cultura.

En la más reciente publicación del Centro para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, se explica cómo el grupo nahua se ha asentado en diversas regiones habitadas por otras etnias, por lo que se han adaptado a modo de vida diversos y absorbido costumbres de los lugares en los que establece su sociedad. A partir de este argumento se entiende que la comunidad nahua ha mezclado diversas prácticas culturales a la propia para componer la que ahora predomina. En la Huasteca potosina esta etnia convive de forma estrecha con indígenas teenek, otomí y huastecos.

En su investigación *Nahuas de la Huasteca, pueblos indígenas de México contemporáneo* (Carreto, 2001) E. S. Carreto nos explica parte de la problemática que ha significado para la comunidad el asimilar diversas costumbres y adaptarlas a un modo de vida particular, sin perder en esencia su etnicidad y su cultura:

Por lo tanto estos recién llegados, al margen de que hayan llegado como conquistadores o dominando militarmente a los otros, debieron adaptarse a las formas de vida de quienes los precedieron. Esto es fundamentalmente para entender la especificidad de los nahuas contemporáneos en esta región.

[...]

Es así como podemos entender al actual pueblo nahua y como es que estos hechos históricos delimitaron su actual organización y su estilo de vida...Difícilmente todos los nahuas de la Huasteca se consideran a sí mismos como una sola etnia.

[...]

A pesar de los intercambios culturales que ha vivido el pueblo nahua, también ha conservado su individualidad y siguen preservando el apego al sistema ritual y su cosmovisión del tiempo basado en las etapas de cosecha del maíz.

[...]

La vida colectiva se estructura y norma mediante reglas impuestas desde la sociedad nacional y la tradición histórica propia.

[...]

Aunque numerosos elementos del pensamiento cristiano fueron impregnados y las creencias y las prácticas religiosas de los nahuas y sus vecinos, la matriz prehispánica conservó una gran vitalidad. (Carreto, 2001:7, 9, 11, 13, 16, 19,22.)

Basándonos en las citas anteriores podemos apreciar cómo la diversidad étnica, la migración, la evangelización y la incursión de la educación en la vida de los pueblos de la Huasteca han generado un cambio cultural y articulan la forma en que se entienden sus rasgos particulares.

La Huasteca es una zona donde converge una concepción particular de la identidad de sus pobladores, desarticulada hasta cierto punto del concepto occidental predominante, pero influenciada por el ideario nacional como consecuencia de la migración, la globalización y el mestizaje en el México actual, y del que las comunidades indígenas nahuas y tennek han sido partícipes para experimentar de forma externa e interna.

## **EL PROCESO MIGRATORIO EN LA MICRO-REGIÓN DE ESTUDIO**

Un hecho social de impacto en la sociedad nahua tanto en San Martín como en Atlajque es el proceso migratorio. La migración trae consigo transformaciones en la organización social, la organización política, la economía, la identidad y los rituales. Mismo hecho que se analizó en el marco de la ritualidad de Xantolo.

Cabe señalar que son diversos los trabajos que se han realizado alrededor de los procesos migratorios indígenas hacia la zona metropolitana de Monterrey en Nuevo León. Nos centramos en aquellos estudios e investigaciones que abordan la migración de los grupos nahuas potosinos. Sobre dicha migración se ha dicho:

El periódico *expansión* refiere la migración a Monterrey desde finales de la década de los noventa del siglo pasado e inicios de la década del dos mil, esto coincide con la construcción de la carretera a las poblaciones donde se lleva a cabo el presente estudio:

El estado industrial de **Nuevo León**, en el norte del país, se ha convertido en las últimas dos décadas en el principal receptor de grupos étnicos migrantes, con una densidad que asciende a más de 100,000 indígenas (<http://expansion.mx>, 2010). Este último reporte revela que el **90%** de los indígenas viven en la zona metropolitana de Monterrey y que la mayoría no está asentada en comunidades formales (<http://expansion.mx>, 2010).

Según los estudios de Durín (2003:04) desde el CIESAS, señala que en Monterrey se hablan unas 56 lenguas indígenas provenientes de todo el país:

En Nuevo León han sido registradas 56 lenguas indígenas. Las más habladas en la entidad son el Náhuatl<sup>4</sup> y el Huasteco. Además, existe una fuerte representación de los hablantes de lenguas Otomí así como originarias de Oaxaca (Mazahua, Zapoteco, Mixteco, Mixe), hablantes cuyos grupos tienen una fuerte tradición migratoria.

Un estudio realizado por la misma autora, señala que el mayor porcentaje de la población indígena que emigra a Monterrey es proveniente de la Huasteca, más específicamente de la Huasteca Potosina:

Tres cuartos del total de la población indígena que ha llegado en las dos últimas décadas al área metropolitana de Monterrey (...) procede de la Huasteca, de tal suerte que podría considerarse el límite norte de una “Gran Huasteca”. Esta Gran Huasteca, construida y nombrada para fines heurísticos como una nueva región indígena de México, constituye el espacio social en el que nahuas y teenek viven en distintos lugares, de acuerdo con su ciclo de vida. Criados en su lugar de origen, se trasladan durante su adolescencia a las ciudades de la región, por ejemplo Tampico y Monterrey, para trabajar (Durin S. , 2012:2).

Algunos de los relatos de las historias de vida referentes a la migración por parte de la población nahua de la Huasteca potosina consigna las experiencias vividas en el sitio receptor, en éste caso la ciudad de Monterrey.

El cambio de residencia de los grupos indígenas es un acto significativo que llega a impactar en la etnicidad y organización social de las comunidades de origen, sin embargo, el lugar receptor, en este caso el am<sup>17</sup>, también entra en un proceso de cambios y transformaciones generadas por la presencia de este nuevo sector de la población. El espacio receptor no sólo contiene a la sociedad, no es un observador pasivo, sino que también es un actor más en la configuración de la espacialidad (Tello, 2013:88).

Ferrel (2014:05) hace un análisis importante sobre la población nahua femenina que emigró a Monterrey, en donde profundiza en la discriminación y las experiencias vividas de la mayoría de estas mujeres que son del estado de San Luis Potosí:

En la zona de del Área Metropolitana de Monterrey, toman cada vez más notoriedad mujeres de etnias indígenas que llegan de la región Huasteca, en su mayoría para trabajar en el servicio doméstico. Contrario a lo que se piensa, la mayor concentración de indígenas se da en las zonas más adineradas. Es el caso de municipios como Guadalupe, Monterrey y San Pedro (INEGI 2000). Por ejemplo en San Pedro el municipio con el mayor índice de desarrollo humano en el país (CONAPO, 2007) se asientan el 80% de las

---

<sup>17</sup> Área Metropolitana de Monterrey

mujeres indígenas del área metropolitana de Monterrey (INEGI, 2000) y a su vez el área metropolitana de Monterrey tiene la mayor tasa de crecimiento nacional de población indígena alcanzando el 12% anual (CDI, 2006).

La migración nahua es un proceso importante en la conformación de la representación de la comunidad y cumple dicha tarea al ser una actividad de significación para el trabajo, para la reproducción de la familia y de participación en Xantolo.

La migración de la población en las comunidades de Tamazunchale es tal que ha venido a cambiar tradiciones y hábitos, debido a la necesidad de los individuos para asegurarse un sustento económico que los obliga a abandonar el campo y el entorno rural, para migrar a las grandes ciudades industriales en las que se establecen temporal o definitivamente, modificando rituales, adaptando su participación, modificando sus formas de pensamiento y trabajo. Wolf (1971:12) señala que:

En el transcurso de la evolución natural, sin embargo, sistemas tan simples como el expuesto han sido reemplazados por otros con los cuales el control de la producción incluyendo el trabajo humano, pasa de la mano de los productores primarios a las de grupos que no cargan con el proceso de producción propiamente dicho, sino que asumen funciones especiales de administración y ejecución, fundados en el uso de la fuerza.

El proceso migratorio a Monterrey por parte de las comunidades nahuas se ha incrementado en flujo e intensidad con la construcción, arreglo y ampliación de caminos y vías de comunicación lo que ha facilitado e intensificado su movilidad y desplazamiento desde de Huasteca a Monterrey y otras ciudades.

## **XANTOLO EN LA MICRO-REGIÓN DE ESTUDIO**

Rappaport señala acerca del ritual: *Otro importante aspecto del ritual es que afirma la conexión del individuo con el grupo y del grupo con el territorio en que vive* (Rappaport, 1968:162). La celebración de Xantolo no solo es la festividad de la Huasteca sino un símbolo de unificación y un ritual que se vive en comunión y junto con otras localidades nahuas.

Todos los informantes nahuas y las personas de Tamazunchale mencionaron a esta festividad como la más importante de las regiones teenek y nahua.

A continuación se menciona el ciclo ritual de la celebración de Xantolo o día de los muertos que se realiza en la cabecera municipal de San Martín Chalchicuautla y que es compartida por población de origen nahua. Atlajque se encuentra en el municipio de Tamazunchale<sup>18</sup> y San Martín Chalchicuautla<sup>19</sup> es la cabecera del municipio con el mismo nombre. Ambos municipios se encuentran en lo que se denomina la zona habitada por la población hablante del náhuatl y de origen nahua, la cual conforma el 55% de la población indígena en el estado de San Luis Potosí (INEGI, 2015). Ambos municipios están conformados por numerosas comunidades y poblados que comparten la cultura nahua de la Huasteca Potosina Sur.

La celebración de Xantolo como ya se ha mencionado, en las comunidades nahuas es organizada por cada familia, no obstante la desvestida de los huehues es llevada a cabo en distintos barrios de la comunidad por distintas familias nahuas de forma autónoma; los hombres participan como huehues y zihuatzis, y las mujeres organizan la preparación de la comida. No obstante la celebración de Xantolo en la comunidad nahua de Atlajque, sucede de forma introspectiva y silenciosa por lo que no atrae a visitantes y turistas.

En el caso de la cabecera municipal de San Martín Chalchicuautla, Xantolo es organizado por distintos grupos de la población. Los concursos de comparsas son organizados por el gobierno municipal, el cual es mayoritariamente mestizo, y esta celebración atrae a numerosos vendedores ambulantes y comercios en las casas y vía pública por parte de la población mestiza. En el caso de las comparsas, esta es una tradición que llevan a cabo exclusivamente la población de origen nahua, que si bien generaciones más recientes no hablan náhuatl, si se siguen considerando originarios de dicho grupo étnico. Es

---

<sup>18</sup> Tamazunchale está conformado por las siguientes 44 comunidades nahuas:

Aguazarca, Ahuehuevo, Amatitla Santiago, Amatitla Tamán, [Atlajque](#), Axhumol, Barrio de Guadalupe, Barrio Progreso, Chapulhuacanito, Chilocuil Tamán, Coaxocotitla, Cojolapa, Colonia Buenos Aires, Cuixcuatitla, El Carrizal, El Palmito, El Piñal, El Tepetate, Enramaditas, Guaxcuaco, Huazalingo, Ixteamel, Ixtla Santiago, Ixtlapalaco, Mecatlán, Papatlaco Santiago, Pemucho, Rancho Nuevo, San Francisco, Sata María Picula, Santiago Centro, Tacial, Tamacol, Tamán, Tamazunchale, Temamatla, Tetitla, Tezapotla, Tezontla, Tianguispicula, Tixcuayuca, Tlacuilola, Tlalnepantla, Vega Larga, Xaltipa. ( <http://www.nuestro-mexico.com/San-Luis-Potosi/Tamazunchale/>)

<sup>19</sup> San Martín Chalchicuautla está conformado por las siguientes 5 comunidades nahuas: El Huayal, Escuatitla, Manchoc, Ocuiltzapoyo, San Martín Chalchicuautla. (<http://www.nuestro-mexico.com/San-Luis-Potosi/Tamazunchale/>)

por esto que las comparsas son encabezadas por un capitán y su familia, las cuales organizan dicha fiesta año tras año.

Se acostumbra que las comparsas estén formadas por adultos, no obstante también hay comparsas de niños, en donde estos personifican a los mismos personajes de la fiesta. Los capitanes de comparsa son padres de familia, hombres maduros o adultos mayores, la tradición señala que la comparsa debe finalizar su peregrinación en la casa familiar del capitán de comparsa. La música siempre es ejecutada por un grupo de huapango que organiza el capitán de comparsa, algunos grupos de huapango tocan para distintas comparsas en una sola noche. Un dato interesante y en el que se ahondará en el capítulo cuatro, es justamente cómo la tradición señala que solo los hombres pueden conformar comparsas, no obstante en el presente comienza a verse mujeres que también participan, ya que anteriormente la mujer únicamente participaba en la preparación de la comida.

La celebración sigue el siguiente calendario de actividades:

El 1° de noviembre, *Día de Todos los Santos*, se hace una velación con rezos y alabanzas y se inciensan las imágenes y el altar, continuando la convivencia toda la noche. Los nahuas acompañan con huapango. Esto sucede únicamente en la privacidad de los hogares nahuas y entre familia, en algunas ocasiones hay presencia de amigos o vecinos.

El 2 de noviembre, *Día de los Fieles Difuntos*, se acostumbra llevar ofrendas<sup>20</sup> de la elección de cada familia, a los panteones, adornando las tumbas con flores. Se cree que las ánimas de los difuntos permanecen todo el mes de noviembre entre los deudos, por ello el día último se renueva la ofrenda y se adorna el pulich<sup>21</sup> con frutas y flores y se celebra la desvestida de los huehues.

Durante la fiesta del Xantolo la gente viste de diversos personajes para engañar a la muerte y jugar con ella. En cada casa donde se asistió y cada sitio por donde se caminó se pudo observar un altar de muertos, ofrendas, flores de cempasúchil.

Observar Xantolo desde una cabecera municipal no es lo mismo que observarlo desde una comunidad indígena: aunque se encuentran próximas una de otra, la organización

---

<sup>20</sup> De esto se hablará ampliamente en el capítulo tres

<sup>21</sup> Altar.

y las celebraciones transcurren de modo distinto. En la cabecera municipal de San Martín de Chalchicuautla es donde se celebra la fiesta más grande de Xantolo. Este municipio se encuentra a quince minutos aproximadamente de Tamazunchale. La festividad es majestuosa, abarrotada de turismo proveniente de todo el país y con afluencia de comercio ambulante y venta de comida.

En San Martín Chalchicuautla, la fiesta de Xantolo comienza con una peregrinación de todos los participantes de todas las comparsas y comparsas conjuntas que desfilan por el Boulevard Independencia que conduce al templo y plaza principal, en donde se llevarán a cabo los eventos más importantes de la fiesta municipal en los siguientes dos días. La peregrinación comienza desde la entrada oficial de la cabecera municipal, en esta también puede participar público en general, no obstante se acostumbra que únicamente desfilen los participantes caracterizados e integrantes de comparsa.

Sobre la organización de la festividad de Xantolo en las cabeceras municipales se ha documentado que se organizan tres rondas de comparsas donde se elige a la mejor. En San Martín y Tamazunchale el evento se hace frente a un gran número de asistentes. La comparsa que resulta ganadora obtiene \$30,000<sup>oo</sup> MX. La tradición de la máscara se llama *humichaya*, que significa doble cara.

## LA RELACIÓN DE LA MIGRACIÓN Y LA FIESTA, UNA IMPLICACIÓN EN EL MODO DE VIDA NAHUA Y MESTIZO EN LA HUASTECA SUR

Habiendo repasado el contexto regional de una región tan amplia como la Huasteca y tras haber ahondado en configuración de la Huasteca Potosina, en donde se desarrolló la investigación, es que surge el cuestionamiento sobre la relación entre la migración y la fiesta, así como su implicación en la vida del huasteco. De ahí que el análisis etnográfico sea relevante para reconocer dichos aspectos la migración y la fiesta. Se comenzó por historizar la migración como un proceso de desplazamientos de personas y de mercancías.

Alejandra Aquino (2012:07) comenta:

Las migraciones humanas han estado ligadas al capitalismo desde el origen de ese modo de producción; ya que la movilidad es uno de los terrenos fundamentales donde se juega la productividad de este tema. Sin embargo al mismo tiempo que ha promovido los desplazamientos humanos y de mercancías a través

de las fronteras, el capitalismo ha implementado mecanismos para controlarlos y disciplinarlos, solo que en cada época lo ha hecho de diferente manera.

Xantolo no debe ser observado únicamente como un evento anual, sino como ya se dijo, un momento de síntesis de la identidad nahua en el ciclo ritual y económico de la sociedad Huasteca. La migración es un proceso que está transformando el modo de vida nahua y mestizo, por lo que delimitamos el área de análisis a dos espacios de contraste, la cabecera municipal y el pueblo, lugares donde conviven el imaginario mestizo y el indígena.

Como señala Alejandra Aquino la migración nahua está estrechamente ligada con el capitalismo e incluso las nuevas formas de celebrar Xantolo. Es decir, en el mundo nahua actual ningún aspecto de la vida indígena es ajeno a los procesos de cambio influidos por la migración regional, el constante desplazamiento de la población y su incorporación a actividades económicas diversas.

Otro aspecto relevante es la influencia del capitalismo en la fiesta y el ritual. A continuación se hace mención de los relatos de un informante perteneciente a las danzas tradicionales de San Martín Chalchicuautla en esta el informante señala lo que se vislumbra como el efecto de la migración y la modernidad en Xantolo.

En San Martín, los antepasados representan a los fieles difuntos disfrazándose en grupos también llamadas paradas, hoy conocidos como comparsas, donde se representan los personajes conocidos como el cole, la maminina, el diablo, la muerte, el comanche, los viejos, las viejas, el cominito, existiendo por informa de personas mayores existía otro personaje denominado huehue (abuelo), este personaje se le relacionaba como el papá del cole. Actualmente existen personajes de actualidad, payaso, enfermera o alusivo a un personaje conocido (Ramírez, 2011:136).

Como señala Ramírez (2011), existen nuevos personajes que se han incluido a la fiesta, es decir, en épocas precolombinas no existían los personajes de la enfermera, el payaso, entre otros. Estos personajes no son precisamente aquellos que se relacionan con la migración. En el caso de la enfermera cabe señalar que la llegada de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí al municipio y más específicamente la carrera de enfermería, con orientación a obstetricia generó un cambio en la región y socializó dicha actividad entre la población. Es decir, la carrera de enfermería tiene gran demanda, un alto número de

mujeres y varones hacen trámites de ingreso. Entonces no es de extrañar que la presencia de enfermeros locales aparezcan representados en la comparsa de la fiesta.

A continuación se hace mención de aspectos de importancia de la danza en palabras del mismo autor del que se hizo mención arriba.

Todos los jugadores y bailadores deben acomodarse frente al altar de la casa, anteriormente ese procedimiento lo realizaba uno de los diablos. Todos los jugadores o bailadores, deben acomodarse frente al altar de la casa, esto con motivo de respeto o tributo a los difuntos del casero, donde anteriormente se pagaba con ofrenda o en especie, como pan, maíz, tamales, agua ardiente, fruta, dulces, en la actualidad la mayoría de los lugareños han sustituido el pago con ofrenda, por efectivo, algunos tiene la costumbre de poner la ofrenda donde se realiza la ceremonia, de la purificación de ofrenda, en el cual al término de la jugada o bailada, todos pasan a tomar dichas ofrendas, esta operación se repite cuantas veces lo pida los caseros de la cabecera municipal, teniendo un promedio de 30 visitas la comparsa de San Martín en un día de fiesta (Ramírez, 2011:137).

El dinero que se recolecta se utiliza para el pago del trío, gasto de transporte y gasto de ofrenda para el final de la jugada o bailada de cada día. Haciendo una ofrenda en grande el día dos de noviembre para los participantes de comparsa (Ramírez, 2011:137).

Lo anterior se pudo corroborar después de asistir al Xantolo, cuando se pudo constatar que parte importante de los ingresos para la celebración se obtienen por las remesas de los migrantes. Lo que el informante mencionó como trío en realidad son los también llamados huapangueros y los cantantes de sones que acompañan a las comparsas a lo largo de las celebraciones del ritual. Algunos informantes migrantes de retorno mencionaron que ahorran durante el año para destinar parte de esos para volver a la Huasteca desde Monterrey y participar en la organización de la fiesta.

Lo anterior es solo un ejemplo de como la globalización va de la mano de la migración y generan cambios en la forma de organizar diversos aspectos de la vida Huasteca y nahua. Es decir, la fiesta se ve influida por la migración y la movilidad poblacional y viceversa en cuanto el ritual también es un motivo para migrar y participar como benefactores de la organización de la misma.

En la cabecera municipal de San Martín Chalchicautla, como ya se ha mencionado, conviven nahuas con mestizos, nahuas que han dejado sus comunidades de origen y por diversas circunstancias han emigrado a la cabecera municipal donde se han establecido, de esto se abordará en el capítulo cuatro. No obstante cabe señalar que las vendimias o venta en la vía pública se establecen en la plaza principal y se llevan a cabo en su mayoría por población mestiza, la población nahua se dedica a participar en las comparsas, su

organización y ejecución. Es importante señalar que la población nahua que radica en las comunidades nahuas, en su mayoría permanece en dichas comunidades, puesto que la fiesta es de suma relevancia para la población nahua y como se ha mencionado, la celebración en las comunidades nahuas difiere de la celebración organizada por el municipio en las cabeceras municipales. Es por ello que los nahuas permanecen en sus hogares y en familia llevan a cabo la ceremonia de Xantolo que heredaron de sus antepasados, mientras que en la cabecera municipal, participan mestizos y nahuas, asisten turistas y visitantes.

## **CONCLUSIÓN**

La delimitación regional del área de estudio responde a definir el espacio de análisis a una micro-región que comprende la cabecera municipal de San Martín Chalchicuautla y la localidad nahua de Atlajque. Al delimitar a esta escala fue posible identificar con mayor precisión la influencia de los procesos migratorios de la población nahua a la ciudad de Monterrey y su influencia en Xantolo.

Si bien ambos hechos sociales totales, migración y fiesta, responden a distintos factores internos y externos de la sociedad nahua, es evidente que hay una implicación por parte de ambos en la vida cotidiana y en el calendario anual ritual, festivo, agrícola y económico. Xantolo es hoy en día una celebración que da muestra de cómo la sociedad local se está transformando. Es decir, Xantolo no se pierde, se transforma a la par de quienes lo ejecutan y las nuevas generaciones que emigran y regresan en esos días para asistir y participar.

De tal modo que en el presente análisis no se puede dejar de relacionar a la migración nacional de la población nahua a la ciudad de Monterrey con el parentesco, la organización social y la política. Por otro lado, analizar Xantolo dar cuenta de las nuevas relaciones intracomunitarias, entre mestizos e indígenas nahuas, de género, la organización y representación de la fiesta y sobre todo, conocer el impacto de la migración en su celebración local.

## 2. LA MIGRACIÓN INTERNA EN MÉXICO Y EL CASO NAHUA-HUASTECA.

Este capítulo pasa revista por los principales procesos y flujos migratorios nacionales internos más relevantes del siglo XX y XXI, como mecanismos por los cuales se han desplazado diversos grupos del campo a la ciudad, de una región a otra, de un poblado a las principales ciudades del país. Interesa mostrar la intensidad y dirección de dichos flujos migratorios de la población nahua y mestiza en la Región Huasteca desde el siglo XX al presente para lo cual se revisaron algunos de los trabajos más relevantes que refieren la migración interna en México.

### **Los primeros estudios sobre la migración interna en México**

Los primeros estudios acerca de la población migrante datan de los años 1916, 1926, 1927 y 1948. Como señaló Manuel Gamio (1948) en un fragmento de un “Mensaje a la Nación”, podría decirse que los estudios en ciencias sociales en relación a la migración interna comienzan con la extensa obra de este antropólogo, de quien se rescata la metodología y los procedimientos etnográficos. Si bien la necesidad de abordar la migración interna nace de un hecho social que atañe a todo el país a raíz de despojo de tierras, la violencia, la segregación y la pobreza, por lo que destaca la importancia en ahondar en las causas que la impulsaron.

La obra de Manuel Gamio es fundamental para reconocer la precariedad y le sentimiento de despojo que inspiró la sociedad indígena al migrar. Es así que obras como “Forjando Patria” (1916) y “Consideraciones sobre el problema indígena” (1948) son fundamentales para reconocer los hechos históricos que han marcado tal abandono por parte del estado y la migración de la población indígena a las ciudades. Más adelante, en la década de 1920, la labor de Gamio en el Instituto Indigenista se vuelca al análisis y al trabajo con las migraciones internacionales en donde mapeo e hizo etnografía a través de historias de vida en torno a la migración indígena de México a los Estados Unidos.

A continuación se revisan los trabajos e investigaciones en relación a la migración interna en México y su transversalidad con el caso de la migración nahua a la ciudad de

Monterrey, Nuevo León. El siguiente compendio muestra las causas de la migración en el contexto Huasteco con énfasis en los desplazamientos internos y demográficos de México

\*\*\*

Como parte de las investigaciones y tesis realizadas en relación con la migración interna destaca “Las migraciones indígenas al ingenio de Motzorongo, Veracruz: Notas sobre dos sectores polares de la sociedad mexicana” de Barjau Martínez, Luis H, (1972), ENAH. En esta tesis Luis Barjau (1972) se aborda por primera vez una la migración dentro de México, en donde se analiza el flujo migratorio de población rural y además indígena atraída a los ingenios azucareros de trabajo en Veracruz. No hay que olvidar que la población nahua de la Huasteca Potosina también emigró a Monterrey buscando nuevas fuentes de trabajo a partir de la migración mestiza, ambas migraciones suceden en momentos similares por primera vez, pero en distintos contextos. Ya que Motzorongo esta alejado de la Huasteca Veracruzana, no obstante, sí se registró migración nahua a dicho ingenio. Por lo anterior es importante referir el presente estudio que coincide en tiempo con la tesis en cuestión, dos migraciones que comienzan a la par en un contexto de movilización y migración interna.

La UNAM y el Instituto de investigaciones sociales y cuadernos de investigación social, se publicaron “tres ensayos sobre migraciones internas” por Brígida García, Orlandina Oliveira y Humberto Muñoz (1980). En dichos ensayos se estudian las migraciones internas a partir del desarrollo agrícola, la fuerza de trabajo y la concentración y pobreza urbanas. La primera autora menciona que: “Los migrantes no viven solos, viven en familias. Y es en las familias donde ocurren procesos que son fundamentales inclusive para entender la propia migración.” (pg.29). Al final no es difícil que en distintos pasajes de los ensayos uno hile las relaciones del migrante con la familia, el apego al lugar de origen o aún más el apego a los símbolos que al final recaen en las redes de fraternidad. Cabe señalar que la obra hace mención en general a la superpoblación que vivió la ciudad de México en ese entonces, una realidad que a la fecha podemos atestiguar que se ha presentado en otras regiones industrializadas del país.

Héctor Hiriam Hernández Bringas (1986) publica “Notas sobre líneas de Investigación en Migraciones Internas para América Latina” por la Universidad Nacional

Autónoma de México y el Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias en la Ciudad de México.

Se trata de un compendio general en dónde Héctor Hernández abordar el análisis de las migraciones internas. En dicho manual se parte de tres perspectivas (pg.7). La primera es “el enfoque de la modernización que aborda prioritariamente el problema desde la perspectiva del individuo: motivaciones, características del migrantes y las formas y características que adquiere la inserción del migrante en las áreas urbanas”. La segunda es: “La “perspectiva económica”, con análisis más a nivel agregado y con el supuesto fundamental de la racionalidad económica como el criterio de mayor peso en la toma de decisión de migrar o no migrar”. Finalmente: “el enfoque histórico-estructural, cuyo análisis se centra en el nivel macro-socia del cual se desprenden deducciones sobre el comportamiento migratorio a nivel individual.”

No se podría estar más de acuerdo con el autor, puesto que analizar la migración interna, a diferencia de la migración Internacional, implica identificar fundamentos que diferenciasen ambas formas de generar conocimiento a partir de dichos procesos sociales. Entonces, así pues en primer instancia parece necesario hacer un acercamiento al discurso del migrante a partir de sus elementos individuales, aquellos definieron que se tomara la decisión de generar una movilidad, el aspecto económico podría ir a la par del enfoque de la modernización puesto que hablar del discurso de quien emigra, también conlleva abarcar los elementos periféricos que alimentan la intersección de la migración. Finalmente el enfoque histórico-estructural, conllevaría analizar una región que emigra, un comportamiento colectivo, que eventualmente aterrizaría en puntos de convergencia con la decisión primordial del migrante en el enfoque de la modernización.

A modo de remembranza se hace mención de la obra “Manuel Gamio, una lucha sin fin” por Ángeles González Gamio (1987) publicado por la Universidad Nacional Autónoma de México. La autora hace una recopilación biográfica del trabajo del afamado antropólogo mexicano y su labor para con la causa indígena y demás de las luchas alrededor de su carrera. En esta obra cabe destacar el interés de Gamio no solo por retratar la movilidad indígena, sino el acercamiento a las condiciones de precariedad que desde entonces atraviesan a los distintos grupos indígenas en México.

Si bien su obra es extensa y rica en los diálogos con migrantes e indígenas, la autora se da a la tarea de recopilar algunos de sus pasajes en donde se muestra la cercanía y el trato que logró llevar a cabo con sus informantes. La obra señala algunos de los puntos fundamentales en los que Gamio rescataba la relación de las ciencias sociales con el análisis e implicación con las problemáticas indígenas:

1. El problema cultural del problema del indio que no es de incapacidad étnica ni puede solucionarse socavando su forma de vida, eliminando sus valores.
2. La utilización de los conocimientos científicos, para resolver problemas sociales.
3. Investigación integral de la población, examinando todos los aspectos social, cultural, educativo y antropológico y no uno solo.  
Este enfoque implica las investigaciones interdisciplinarias, en las que el antropólogo es el coordinador, a la vez que uno de los varios especialistas que intervienen.
4. La profundidad y amplitud de los estudios, que deben comprender todos los antecedentes y llegar a la situación contemporánea. (Gamio, 1987:49)

Uno de los elementos a destacar en la obra de Gamio es el compromiso que mantuvo con las causas indígenas en donde su discurso puede ser transversal no solo a la migración sino a cualquier problema que atañera a la población. Parece evidente el manejo del respeto a las individualidades y diferencias de la población indígena como un eje necesario en donde la aplicación de diversos métodos interdisciplinarios son básicos para reconocer sus funciones internas y causas.

La tesis de Barajas Gutiérrez, Ernesto (1989). “Integración económica y segregación sociocultural, las tasas de la cultura de frontera vistas a través de un estudio de caso: la transmigración”. Tesis de Maestría en Antropología Social (Escuela Nacional de Antropología e Historia). La tesis de Ernesto Barajas (1989) no solamente dista del contexto nahua, también se aborda desde una perspectiva filosófica a partir de la construcción de un imaginario de frontera. En el caso nahua no es muy distinto, su análisis centrado en la migración, puesto que el concepto de frontera permite identificar cuando se trata de migración interna, y para la migración nahua que se trata de una transmigración dado que ya se verá como la población mestiza juega un papel fundamental en el inicio de la migración local nahua.

Margarita Nolasco (1995) publica una obra central en el estudio de las movilidades internas en México. La obra se titula “Migración Indígena a las Fronteras Nacionales” por medio del Centro de Ecología y Desarrollo. La autora utiliza el concepto de “indio” el cual

podiera estar un tanto desfasado. Así bien, la aportación de la obra se ubica al centrar el análisis en cómo es que la frontera sur de México comenzaba a figurar como un entorno receptor de migración, precisamente por la producción de café en la región. De dicha obra se rescata este fragmento:

Las regiones fronterizas de México se han convertido así en un mosaico cultural que incluye a las diversas culturas mexicanas conviviendo en un mismo espacio con otros extranjeros que pueden ser distintos o similares social y culturalmente hablando: indios o no, guatemaltecos, salvadoreños, hondureños y nicas; y en ambos casos, frente a otro país (pg.79).

La obra “La Nueva Dinámica de la Migración Interna en México de 1970 a 1990” de Ana María Chávez Galindo (1999) editada por la UNAM. La autora aborda los distintos tipos de migración, que podría ser definitiva, temporal o pendular. La autora explica que la migración definitiva no siempre debe ser entre un país y otro, define la migración interna señalando que la migración definitiva se puede propiciar a partir del abandono de la región o del estado federativo de residencia. Así pues la autora mantiene la hipótesis de que la migración interna se intensifica a partir de las crisis económicas que afectan al país hasta la década de 1990 (momento en que se publica la obra). Así pues algo que no se puede discutir es que la migración interna ha contribuido al crecimiento de las zonas metropolitanas más importantes del país. Una obra que a pesar de los 30 años de su edición sigue siendo clave para comprender y definir los procesos migratorios internos en México.

Raquel Barceló Quintal (coordinadora) (2009), publica la obra “Extraños en tierra Ajena, migración, alteridad e identidad, siglos XIX, XX y XXI” editado por Plaza y Valdez Editores señala:

Cuando sale de su país, el inmigrante se preocupa por su familia, cuando llega al país receptor busca la red de paisanos para no vivir la angustia, de esa manera tiene el reconocimiento y la convivencia con su cultura dentro de otra. Unos vivieron momentos de gozo y sufrimiento durante el procesos de adaptación, unos más que otros, lo cual ocasionó que muchos cuestionaran su identidad (prefacio).

El libro aborda desde la situación de los judíos en la ciudad de México, los mixtecas en los Estados Unidos e incluso revisa los estudios históricos de la colonia y el los procesos migratorios en el porfiriato. No obstante recurre a los mismos relatos y recopilación de historias de vida que arman un rompecabezas de la migración en México, una migración con múltiples facetas. Si bien no es un estudio de migración interna en su totalidad, si es un

estudio sobre la historia de la migración en México en una escala general desde la antropología y la historia.

Una obra de importancia que refiere a la migración interna, así como a la migración internacional en un estudio histórico con matices de género, es el de Patricia Arias (2009) titulado, “Del Arraigo a la Diáspora, Dilemas de la familia rural” publicado por la Universidad de Guadalajara y MAPorrúa.

La obra tienen como punto de partida de lo que la autora llamaría siete constataciones en donde hace un análisis de lo que considera ha detonado la nueva organización del campo y las actividades agrícolas. Así mismo expone que las familias campesinas a través de las últimas décadas han sufrido transformaciones que recaen en procesos migratorios internos y transnacionales. Algo en lo que se ahonda es en la implicación de las migraciones en las relaciones de género, el capital social y nuevamente las redes migratorias que las mujeres han entretejido fuera y dentro de México. Lo anterior no es alejado de la situación nahua que si bien Arias ve el fenómeno migratorio más enfocado a la región de Jalisco y ciudad de México, se ha podido constatar que ha sido un hecho social que se expande alrededor del país, al menos en cuanto a la relación directa de las relaciones de género y la migración.

“Migración interna en México durante el siglo XX” por Jaime Sobrino (2010) aborda la migración interna como un punto obligado para comprender el crecimiento demográfico del país en los últimos cien años. Así bien, es un compendio de análisis estadísticos que muestran el crecimiento de las urbes, cómo es que los estados menos poblados pasaron a ser algunos de los más poblados y así mismo reconocer que parte del actual mapeo poblacional de México se debe a la emigración del campo a la ciudad. Así mismo los sismos, la revolución mexicana y la industrialización del país fueron factores clave para comprender dicho crecimiento.

Chávez Rivadeneyra, David Alberto (2014). “Y tú, ¿cuándo vas a ir al norte? Consecuencias de la migración en el lenguaje verbal y no verbal de los purépechas”. Tesis de Doctorado en Antropología (CIESAS) Ciudad de México. En el caso de Alberto Chávez (2014) resulta interesante su análisis sobre las consecuencias de la migración a partir del análisis del lenguaje verbal y no verbal entre los purépechas. Si bien es una tesis que se

aborda desde la migración internacional, es un referente de como la migración es un rito de paso que genera un cambio cuasi obligado por parte de los purépechas, o bien, la ritualización de la migración como un momento en la vida de un joven nativo, en este caso, sucedería lo mismo con los jóvenes nahuas en el análisis en cuestión, algo que se podrá cotejar a través del capítulo tres y cuatro, al abordar las historias de vida de nahuas y mestizos.

Como se ha podido comprobar, al paso de las décadas, el estudio de las migraciones internas se ha complejizado y ha cobrando más importancia por la escala de los flujos, su intensidad, causas y consecuencias. La obra “Migración y desarrollo regional, movilidad poblacional interna y a Estados Unidos en la dinámica urbana de México” por Jesús Arroyo Alejandro y David Rodríguez Álvarez (2014) de la Universidad de Guadalajara y Juan Pablos Editor es de importancia al retratar el momento decisivo por el que pasan las migraciones nacionales. La situación con el vecino del norte no es sino un factor que va a influir en los próximos desplazamientos poblacionales en México, es así como en dicha obra se abre al análisis económico de los sectores menos beneficiados en México. Tomando en cuenta que la situación migratoria con los Estados Unidos parece indicar que difícilmente podrá seguir siendo una opción viable en un futuro.

Uno de los autores de más peso a nivel nacional en el ámbito de análisis de las migraciones internas es Virgilio Partida Bush (2014) en su obra “Estimación indirecta de la migración interregional, el caso de México” a publicada por FLACSO México. En esta obra el autor se acerca a una metodología en la que propone que cada resultado puede extenderse y abrir paso a una nueva realidad, es decir, un camino que conduce a los orígenes de la migración. El autor propone el análisis de flujos migratorios reales, tomando en cuenta el origen y el lugar de destino. La obra aborda de cerca la migración interna desde la sociología, la estadística y la geografía aplicada como una herramienta clave al momento de ahondar en datos sobre movilidad poblacional.

Mónica Gómez Salazar (2015) coordina la obra “Visiones Interdisciplinarias de la Diversidad Cultural” de la UNAM. En la presente obra se retoman distintas perspectivas, por ello su carácter interdisciplinario, en la obra se busca abordar desde distintas visiones algunos de los escenarios que definen la vida nacional. Algunos de esos escenarios van

desde el análisis de las nuevas políticas de conservación por parte del gobierno de México y claro está, la migración. Cabe señalar que si bien la obra generaliza demasiado en su pretensión de análisis, si cabe señalar que obras como esta hacen ver la necesidad de abordar las nuevas migraciones internas en México o bien podría ser, las migraciones internas actuales e históricas como un eje necesario para comprender la actual movilidad poblacional dentro del país y las nuevas políticas que se deberán generar a partir de la ausencia de su análisis y su abordaje.

Desde la sociología, demografía, y posgrado en ciencias sociales, la obra “Migración Interna en México, tendencias recientes en la movilidad interestatal” de Rodolfo Criz Piñeiro y Félix Acosta (2015) del Colegio de la Frontera Norte, recopilan una serie de perspectivas metodológicas, factores económicos, históricos y las tendencias de migración interna actuales hacen de la presente obra una pieza clave para abordar las migraciones internas actuales en México. A través de estadísticas y el diseño de modelos que arrojen las tendencias migratorias internas del país es que se logra una obra clave para generar un estimado de una migración que cada vez se aumenta.

Catherine Vézina (2017) y su obra “Diplomacia Migratoria: una historia transnacional del programa Bracero, 1947-1952” por parte del CIDE. Nuevamente tras muchas décadas de su realización, la autora retoma el análisis del programa Bracero a propósito de las nuevas políticas migratorias que atañen a México y los Estados Unidos. La autora retoma la importancia que jugó el estado de Guanajuato en dicha política, al ser el estado que más emigrantes arrojó para dicho programa. La autora también señala la importancia de analizar dicho momento histórico pues ha sido el único en su tipo que significó un acuerdo migratorio entre ambas naciones.

En la obra de Ana Melisa Pardo Montaña (2017) “Migración y Transnacionalismo, Extrañando la tierrita...”. Que cabe hacer mención que se reseñó sobre la presente obra recientemente y que será publicado en la primera edición de 2020 de la revista “Perfiles Latinoamericanos” por un servidor. Dicha obra es central al momento de recobrar y justificar los nuevos estudios migratorios puesto que la obra hace remembranza de la migración a una ciudad en específico en los Estados Unidos partiendo de una localidad determinada de México. Si bien es un estudio delimitado, es un análisis que muestra la

riqueza de la visión del espacio como un producto social y una serie de elementos de apropiación por parte del migrantes, que justamente se generan a partir de la imposibilidad del retorno y claro, el peso de la remesa. Una obra que si bien se gesta en un ámbito distinto al de los nahuas de la Huasteca Potosina, genera esa duda que se verá más adelante al cuestionar cuál es la vida que el nahua ha generado en la ciudad de Monterrey.

Ana Elizabeth Jardón Hernández (2017) de El Colegio de Michoacán, publica la obra “Migrar en Tiempos de Crisis, transición hacia una nueva fase migratoria”. Resulta interesante dicho estudio pues la autora analiza la historia de la migración México-Estados Unidos a través del tiempo y poniendo énfasis en aquellos programas como “Bracero” que definieron el rumbo migratorio entre ambos países. Puesto así, la autora canaliza toda la información desde las décadas de más pujanza en la migración y en donde México registro números altos y tasas de migración sin precedentes, sobretodo migración expulsora. Ahora bien la autora se centra en el análisis de las nuevas políticas migratorias entre ambos países y analiza el nuevo rumbo de la migración. Que si bien no cesará, si se menciona de una nueva migración en donde se van a definir nuevos espacios de apropiación o se reforzaran otros, de tal modo que estaríamos ante un nuevo reacomodo poblacional nacional y la necesidad de volver a redefinir la migración interna en México.

### **El impacto de las remesas**

Morales Ortiz, Ana María (2005). “Fiesta religiosa, migración e identidad. Caso Tonicaco, Estado de México”. Tesis de Licenciatura en Antropología Social (Universidad Autónoma del Estado de México). Si bien el estudio de Ana María Morales (2005) aborda la migración internacional, cabe señalar que su análisis atañe a la celebración de una fiesta en México y en Estados Unidos y la relación identitaria en torno a la migración. No solamente se aborda desde el análisis de la percepción en el lugar de origen sino su reproducción en el lugar de recepción. Algo interesante y que evoca al caso nahua es el cuestionamiento de la reproducción de la fiesta nahua en el lugar de recepción, que si bien no sucede del mismo modo, si hay una reapropiación e incorporación de prácticas que son productos del lugar de recepción llevados al de origen y viceversa.

Desde el año 2003 hasta el 2016 el Consejo Nacional de Población (CONAPO) creó el “Anuario de migración y remesas”. La obra que aunque no tiene un carácter de análisis de migración interna, si cumple con la función de abordar cada región del país y su papel estadístico en cuanto a recepción de remesas. También hace un análisis del papel de México cada año como uno de los países que más remesas percibe. Recientemente se adhirieron estadísticas sobre salud y migración centroamericana como temas en la agenda de las nuevas perspectivas que se encaminan en la migración actual. Una obra que sirve como referencias estadística de un país que no solamente figura en el tope de países migrantes y receptores de remesas, también como una nación en donde la migración interna está definiendo el rumbo económico de las regiones rurales de México.

Si bien la obra “El Valle bajo del Río Bravo, Tamaulipas, en la década de 1930” de Fernando Saúl Alanís Enciso (2003) de El Colegio de San Luis A.C. y El Colegio de Tamaulipas, es una obra que reúne un importante estudio de la migración de retorno que se dio en aquellos años, desde los Estados Unidos a México, por parte de migrantes mexicanos que fueron buscados para impulsar el desarrollo urbano y granjero de la región. Se retoma más específicamente el apartado “Manuel Gamio y los repatriados” (pg.43), en donde el autor señala la importancia que tuvo Gamio desde la perspectiva intelectual en la negociación gubernamental que definió el retorno de dichos migrantes y que fue crucial para el desarrollo económico de la región.

Se retoma lo anterior como un caso de análisis de una migración distinta, una migración del retorno que fue gestada desde el estado, un estudio sin precedentes en el análisis de la migración alrededor de México, como se ha podido comprobar en el presente estado del arte.

Cortés Villavicencio Sonia (2012). “Migración internacional y cultura en Tonicato, Estado de México. Un análisis de la participación de los migrantes en la fiesta”. Tesis de Maestría en Antropología Social (Universidad Iberoamericana).

En el caso de Sonia Cortés (2012) se aborda nuevamente a la migración internacional desde el estado de México, no obstante se retoma la participación de migrantes en una fiesta de importancia en la localidad. Si bien en distintos momentos éste análisis retoma la incidencia de la remesa en la celebración de la fiesta, es también

abordado su análisis como un mecanismo en el que el migrante asegura su rol dentro de la festividad y así sobrevivir en el imaginario familiar y local como un integrante clave. No es difícil relacionar el presente análisis con la región nahua en la Huasteca Potosina puesto que si bien en el caso del nahua que emigra a Monterrey, dicha migración si le permite volver al lugar de origen, la remesa y la migración juegan un papel fundamental para comprender su permanencia y la participación de roles activos en su localidad de origen.

La obra “Pobreza y Migración, enfoques y evidencias a partir de estudios regionales en México” de Salvador Berumen Sandoval y Jorge A. López Arévalo (coordinadores) (2012) y editado por Tilde editores, Instituto Nacional de Migración y Colección Migración. Es una obra que comprende 18 ensayos sobre migración dentro y fuera de México, más específicamente en un contexto latinoamericano y en donde los autores buscan generar conocimiento sobre como la pobreza está ligada en gran medida con los procesos migratorios. Así mismo se aborda en gran escala el impacto de la remesa en distintas regiones de México como Guanajuato y Oaxaca, y así mismo da cuenta del futuro regional incierto. Es una obra que si bien no se relaciona de lleno con la migración interna, si ha servido como eje comparativo del impacto de las remesas no solo en el contexto Huasteco, sino también a nivel nacional.

La obra “Migración, remesas y distribución del ingreso en México y Michoacán” de José César Lenin Navarro Chávez, Francisco Javier Ayvar Campos y Óscar Hugo Pedraza Rendón (2010) publicado por la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, la Universidad de Guadalajara y Juan Pablos Editor, trazan nuevamente un mapeo de la migración en la región de Michoacán, que como ya es sabido es una de las regiones de México con un amplio historial migratorio documentado. En la obra se hace un análisis de por qué las remesas siguen siendo el principal sustento para diversas familias en el estado de Michoacán, así como el papel que han jugado incluso en el desarrollo regional. Es una obra en donde los autores conducen a un análisis de los procesos migratorios internacionales y que identifica los próximos rumbos que la población experimentará en busca de nuevas oportunidades.

En la obra “Migración y familia en Hidalgo” de Pablo Serrano Álvarez (2014) se aborda nuevamente la migración en un ámbito regional y en una entidad federativa

determinada. Cabe señalar que si bien la migración que se ha generado desde el estado de Hidalgo ha sido mayormente de corte internacional, si es una obra que habla sobre el impacto de la remesa, casos en donde el migrante mantiene una añoranza de tradición y modos de vida locales y todo ello remite a la situación nahua porque menciona a esta población y es una zona vecina de nuestro caso de estudio.

La obra “Efectos de la migración en el medio Rural” de Virginio Guadalupe Reyes de la Cruz y Ana Margarita Alvarado Juárez (2015), es una obra que si bien retoma en su mayoría casos sobre migración internacional, analiza el impacto de las remesas y las aspiraciones de las nuevas generaciones frente a la migración. En la presente obra se abordan distintos elementos de una migración que ya es parte de la historia de distintos grupos étnicos del estado de Oaxaca. Nuevamente una obra que al igual que las que hemos podido apreciar realizadas en el estado de Hidalgo, Querétaro y Jalisco, son centrales para reconocer la migración en la sociedad regional y su legado, así como las paradojas de un futuro incierto para los migrantes y los lugares de origen.

La obra “Nuevas experiencias de la Migración de retorno” de Elaine Levine, Silvia Núñez y Mónica Vereá (2016) por la UNAM y el CISAN. Abordan las nuevas perspectivas que definen el retorno en la migración, en la obra no solo se analiza la violencia, la deportación e incluso las transformaciones positivas o negativas del lugar de origen y el concepto de añoranza. Si bien la obra reúne historias que van más enfocadas hacia la migración internacional, también vale la pena generar conciencia desde los estudios culturales, su similitud con el caso nahua, en donde la migración del retorno tiene otra connotación. Porque si bien el nahua no regresa para quedarse, si regresa en cada ciclo para poder participar de una tradición e igualmente como la homónima migración internacional, el peso de la remesa es incuestionable.

### **Los estudios de las primeras Migraciones a la ciudad de México**

Una obra que aborda muy de cerca la situación de las migraciones del campo a la ciudad en particular, de México a la ciudad de Monterrey, se trata de “El hombre en una sociedad en desarrollo” de Jorge Balán, Harley L. Browning y Elizabeth Jelín (1973) editado por el Fondo de Cultura Económica.

El trabajo aborda las migraciones internas a la ciudad de Monterrey alrededor de 1965 y consta de 1640 hombres entrevistados a través de estadísticas y vistas a través de las historias de vida.

En la obra se menciona (pg.85) la distribución de los sujetos de Monterrey de acuerdo con la comunidad de nacimiento, comunidad de origen y la comunidad de residencia, antes de emigrar a Monterrey, por el tamaño de la comunidad. El 44 % provenía de una comunidad rural de hasta cinco mil habitantes. El 30% provenían de una comunidad de origen y el 26 por ciento proviene de una familia de las dos mencionadas anteriormente. Sólo el diez por ciento proviene de una comunidad urbanizada (Jorge Balán, 1973:85).

En la obra se menciona:

Los políticos no están de acuerdo cuando se trata de evaluar los efectos o consecuencias de la migración interna, particularmente la migración rural-urbana, en los países en desarrollo. Algunos ven la migración como medio de acelerar el desarrollo económico mientras que otros consideran sus consecuencias como en parte inestables. Estos últimos se inclinan a mencionar la dificultad de incorporar los emigrantes a la fuerza de trabajo y las formas de desorganización social y personal que resultan del proceso migratorio (Jorge Balán, 1973:364)

De modo que en aquél entonces la migración interna era percibida como un medio de generar mayor mano de obra y una necesidad de acelerar el crecimiento económico de la ciudad de Monterrey, algo que actualmente se puede comprobar que en efecto así sucedió.

También se menciona que:

La buena incorporación del emigrante a la estructura de Monterrey depende, entre otras cosas, de su edad a la llegada y de la percepción subjetiva de su situación. Una tercera característica, que también fue mencionada anteriormente en un contexto estructural, es la migración de retorno, la cual es, psicológicamente, muy importante para el emigrante de Monterrey. Siempre existe la posibilidad de retornar a casa por la puerta que está permanentemente abierta; en realidad, muchos de ellos regresan. En su gran mayoría, retornan después de algunos años de haber llegado a Monterrey, y esta migración de retorno sirve para separar de la población de Monterrey a quienes están más descontentos (Jorge Balán, 1973:373).

Lo anterior hace alusión de la alta posibilidad y acción de retorno a la que muchos migrantes entrevistados en ese entonces podían acceder. Lo anterior es algo que no dista mucho de la realidad actual, en la que se podrá ver desde el ejemplo nahua, que la migración de retorno temporal es evidente, sobre todo cuando se trata de participar en una de las festividades más importantes, en este caso en la región Huasteca como lo es el Xantolo, algo que parece no haber cambiado al paso de generaciones migrantes.

En 1975 Larissa A. de Lomnitz publica, “Cómo sobreviven los marginados” editado por Siglo Veintiuno Editores. En donde ella menciona:

En las últimas décadas se ha producido un gran movimiento migratorio rural-urbano en América Latina. Este movimiento migratorio ha sido causado por una combinación de factores que incluyen la explosión demográfica en el campo, el agotamiento de las tierras, el bajo rendimiento asociado a la escasa tecnología, la falta de nuevas inversiones en el campo y el incremento en la atracción de la ciudad resultante de la concentración de la administración, salud, educación, **entretención y la proliferación de las vías de comunicación entre el campo y la ciudad**. Los migrantes se reclutan en gran parte entre el sector más pobre del campesinado, que es el que más carece de la preparación necesaria para ingresar al sector urbano moderno de la economía. Al llegar a la ciudad no encuentran cabida en el mercado industrial de trabajo y gravitan hacia el estrato ocupacional marginado (Lomnitz, 1975:22) (Las negritas son mías)

En el trabajo de Lomnitz no solamente hay un estudio desde la antropología urbana de la situación en la que viven poblaciones despojadas de áreas rurales en la ciudad. Así mismo se analiza la organización social y los elementos que definen sus diferencias en las urbes mexicanas. Lomnitz genera un análisis en donde pone en cuestionamiento la situación en la que generaciones enteras de migrantes se deben enfrentar a su llegada a las ciudades y en las condiciones y dificultades en que se incorporan a la vida laboral.

Otra obra que a la par del trabajo de Lomnitz como dos ejes claves en el análisis de la migración interna, es la de Wayne A. Cornelius (1975), “Los inmigrantes pobres en la ciudad de México y la política” publicado por el Fondo de Cultura Económica. La obra viene a continuar el análisis de las migraciones indígenas a la ciudad de México en aquella década y aún antes, así bien, un elemento a destacar es que se basa en el análisis de ciertas colonias dentro de la ciudad de México que en aquel entonces fueron los principales puntos de captación de población inmigrante indígena en la ciudad de México. Así mismo se analizan las condiciones de precariedad de la población migrante. Un estudio que bien podría funcionar en un futuro análisis de la migración nahua o indígena en la ciudad de Monterrey, a propósito de la tesis que escribe en 2007 Jorge Castillo en el Colegio de San Luis, un estudio similar pero enfocado en la población Teenek procedente de la Huasteca potosina en la ciudad de Monterrey.

La obra “migración y desigualdad social en la ciudad de México” de Humberto Muñó, Orlandina de Oliveira y Claudio Stern (1977), es pionera en el estudio de las migraciones internas en México. Que si bien su estudio era en mayor medida en los años setenta y ochenta del siglo pasado, en la actualidad la migración interna vuelve a generar

interés al dejar entrever que diversos grupos étnicos del país y áreas rurales siguen emigrando a la ciudad. Es en la ciudad de México alrededor de la década de 1970 cuando comienza un crecimiento demográfico considerable. En esta obra desde la perspectiva sociológica y antropológica se plantean los retos a los que se enfrentaban en aquel entonces los grupos migrantes indígenas del sur del país, las transformaciones que ha sufrido, la inserción al mercado laboral y los retos que siguen sin ser resueltos en materia de desigualdad social y económica.

Una obra central en el estudio de las migraciones internas en México es la de Margarita Nolasco A. (1979) titulada “Migración Municipal en México (1960-1970)” publicada por el Instituto Nacional de Antropología e Historia. La obra profundiza en los estudios alrededor de la década de los sesenta del siglo pasado desde los espacios rurales a los urbanos. Una de sus aportaciones es que define muy bien la movilidad desde espacios urbanos, muy urbanos, semiurbanos, rurales o muy rurales. Es decir, que por primera vez había un reconocimiento de las diferencias entre las regiones del país desde donde hubo gran expulsión de migrantes hacia las ciudades. La obra también aborda la migración a los Estados Unidos, no obstante, retrata estadísticamente y desde un análisis sociológico muy de cerca de las migraciones del campo a la ciudad que tanto se dieron en dicha década, sobre todo de espacios rurales a la ciudad de México, un momento histórico que seguramente alimentó en mayor medida la movilidad en regiones como la Huasteca.

Lourdes Arizpe (1980) publica “la migración por relevos, y la reproducción social del campesinado” por el Centro de Estudios Sociológicos de El Colegio de México. En la obra, que puede considerarse un clásico en los estudios sobre movilidad del campo a la ciudad en México, es bien un acercamiento a un estudio de caso. No obstante se rescatan algunas partes del texto que no están desfasados de la actual movilidad humana que se vive internamente en México.

La autora menciona: “Se analiza la migración campo-ciudad a partir de la dinámica de composición de la economía campesina, como una estrategia de las familias campesinas para sobrevivir y reproducirse frente a la presión económica del sector industrial capitalista” (pg.5). Llevando su análisis al caso nahua en la Huasteca, si bien no hay un descomposición económica como tal, puesto que la hegemonía económica por parte de la

población mestiza ganadera había ponderado históricamente en la región tiempo atrás y aún habría que remontarse a los despojos de tierras por parte de dichos grupos a la población indígena; en este caso el nahua emigra específicamente a Monterrey a partir de encontrar una posibilidad de incrementar sus ingresos y mejorar su modo de vida.

La autora habla sobre la refuncionalización de la economía campesina y menciona:

A pesar de las diferencia en el patrón migratorio, por lo general subyace al éxodo rural un intercambio económico desigual entre campo y ciudad, que provoca un deterioro constante del nivel de vida de los campesinos. Entre los mecanismos principales de este intercambio se encuentran la baja tendencia de los precios de los productos agrícolas, los canales financieros y la vía fiscal. En el caso de México, así como de otros países latinoamericanos, se muestra muy clara la tendencia hacia la descapitalización del agro por la transferencia de recursos hacia el sector urbano capitalista (pg.10).

Cabe destacar que hay una transformación evidente en el trabajo del campo en la región nahua, no obstante en 1982 Martha Romer Z. a través del Instituto Nacional Indigenista y siguiendo con la tradición de retomar en aquel entonces los estudios asociados a la migración interna, publica la obra “Comunidad, Migración y Desarrollo, el caso de los mixes de Totontepec”.

Así pues la obra vuelve a generar un análisis en torno a la migración interna de las comunidades de Oaxaca a la ciudad de México. Un aspecto que vuelve central a esa obra es precisamente que hace un análisis de las causas de la migración y recopila diálogos en el lugar de origen y también reúne un análisis en donde rastrea la ubicación de los migrantes en ciudad de México y contextualiza sus vidas en el lugar receptor. Lo anterior pone en evidencia que es posible generar un proyecto que incluya dos perspectivas tan amplias y contradictorias como el lugar de origen y de recepción a partir de estudios de caso. Cabe señalar que el trabajo etnográfico se desarrolla a finales de la década del setenta del siglo pasado y sirve como tesis de maestría en etnología por parte de la autora. Un estudio de gran contenido y enriquecedor de las algunas de las primeras migraciones de los espacios rurales en Oaxaca a la ciudad de México.

La tesis de Mora Vázquez, Teresa (1991). “Nduandiki y la sociedad de Allende en México: un caso de migración rural urbana”. Tesis de Maestría en Antropología Social (Escuela Nacional de Antropología e Historia). El trabajo de Teresa Mora (1991) es uno de los trabajos pioneros en el estudio de las migraciones de espacios rurales a las zonas

urbanas. Antes de entrelazarlo con el contexto nahua, cabe señalar que el presente estudio se llevó a cabo por los menos durante diez años, en donde la autora retrata la migración de un grupo mixteco a ciudad Nezahualcóyotl en la ciudad de México, abordado sus transformaciones, reapropiaciones culturales y lo que se deja en el lugar de origen, aun cuando se aborda desde una perspectiva de migración interna, resulta interesante el desarrollo del concepto de frontera en el imaginario mixteco. El caso nahua si bien fluye en un contexto interno, si se mantiene un lazo constante con el lugar de origen a diferencia del mixteco. Así pues en el caso nahua, tanto como en el mixteco, se deja un lugar de origen en una zona rural para poblar un espacio urbano y dentro del contexto nacional, son dos estudios que lo metodológico e histórico tendrán mucho en común.

Una obra más contemporánea que vuelve nuevamente a abordar las migraciones indígenas a la ciudad de México, es la de Pablo Yanes, Virginia Molina y Oscar González (coordinadores) (2004), la obra se titula: “Ciudad, Pueblos Indígenas y Etnicidad”, publicado por la Universidad Autónoma de la ciudad de México y la dirección General de Equidad y Desarrollo Social. En la obra se vuelve a retomar la migración del indígena a la ciudad y su lugar dentro de ella, partiendo del legado de origen que en este caso puede ser nahua o de Oaxaca y sus múltiples etnias, también se aborda la diversidad cultural que dicha migración ha inyectado a la ciudad de México a través del tiempo. Algo que no se ha abordado en gran medida son las celebraciones que se llevan a cabo en la ciudad de México por parte de los migrantes indígenas a partir de sus reapropiaciones culturales que eventualmente son traídas desde su lugar de origen, más específicamente en la delegación Tláhuac. Así mismo también se menciona de la posibilidad de seguir generando estrategias inclusivas, de respeto y dinámicas en donde se ponga sobre la mesa la desigualdad que siguen viviendo los pueblos originarios en la ciudad de México a más de medio siglo de haber iniciado dicha migración. La obra sirve como ejemplo e inspiración para generar un ejercicio similar en la zona Metropolitana de Monterrey, donde seguramente se entretengan nuevas dinámicas y apropiaciones a gran escala como en la ciudad de México.

En la obra “Una migración urbana: impactos e integración social, el ejemplo de la ciudad de Santiago de Querétaro, México” de Brigitte Lamy (2007) plantea otro análisis importante que aborda la migración interna de ciudad a ciudad desde una perspectiva

sociológica. Se retoma esta obra, puesto que si bien la migración que se aborda en el presente análisis parte del campo a la ciudad, si nos encontramos como una urbanización cada vez más acelerada de la Huasteca Potosina y cabría tener como otra perspectiva la visión de otras migraciones internas como la que aconteció la ciudad de Querétaro, en donde sin duda la autora olvida señalar que también hay presencia indígena y además presencia de una migración creciente desde la ciudad de México.

León Escutia, Sandro (2008). “Migración y proceso de cambio socioeconómico en Cañadas de Nanchititla, Luvianos Estado de México”. Tesis de Licenciatura en Antropología Social (Universidad Autónoma del Estado de México). León (2008) aborda los distintos tipos de migración que se suscitan en el estado de México, más específicamente en una localidad. Lo interesante de dicho estudio es que aborda la migración en cualquiera de sus contextos como un elemento que determina una transformación socio-cultural en el migrante y su organización social. Dicho análisis se relaciona de lleno con el caso nahua porque si bien suceden en regiones distintas, es claro cómo se verá más adelante que la migración ha definido sin lugar a duda una reestructuración de la organización económica.

Si bien en 1977 se menciona la creciente migración a la ciudad de México por parte de grupos indígenas provenientes de todas partes del país, en 2014 se vuelve a retomar el tema por parte del Instituto Nacional de Antropología e Historia. En la obra “Migrantes Indígenas en la ciudad de México, procesos de emancipación e inserción urbana” de Marta Romero (2014); se aborda nuevamente la migración a la ciudad de México que comenzó en la década de 1940 aproximadamente, no obstante mediante tres historias de vida de mujeres mixes, otomí y mixtecas es que se reconstruyen los pasajes de mujeres que debieron emigrar para abandonar alguna carencia en el ámbito rural del que provenían. Así mismo esta obra sirve como ejemplo de un fenómeno social que sigue su curso a través de las décadas y que no ha cesado y que sigue siendo pertinente su análisis en el marco de las migraciones y desplazamientos contemporáneos.

La obra “(In) movilidades en un pueblo del centro de México” de Diana Mata Codesal (2016) a través del Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias de la UNAM. La presente obra resulta pionera al darle un giro a los estudios sobre la migración.

En dicha obra como en pocas ocasiones se pone énfasis en la migración desde la perspectiva de quien permanece. Esto claramente se logra a partir de la recopilación de historias de vida que funcionan como eje conector para comprender la complejidad de la decisión de permanecer, que en todo momento figura como una decisión tan compleja como irse. En el caso de esta obra se deja entrever la compleja construcción de las estrategias de vida por parte de familias que deben lidiar o han lidiado con la migración. Una obra que no está alejada del contexto nahua que se verá a continuación en donde la permanencia en el lugar de origen es una decisión de importancia grupal en el contexto de la migración interna e internacional en México.

La obra “Migraciones y movilidades en el centro de México” de Norma Baca Tavira, Zoraida Hernández, Raúl Romo, Rosa Patricia Román Reyes y Mauricio Padrón Innamorato (2018) por CONAPO, Juan Pablos Editores y CONACYT. Es una obra que nuevamente parte de un análisis regional, en esta ocasión desde Toluca en el Estado de México, es allí en donde los autores generan una serie de estudios en donde retratan la migración dentro del valle de México a urbes aledañas, así como la llegada de la migración internacional a esta región de México. Es así como nuevamente nos encontramos con un nuevo fenómeno migratorio que sucede en tiempo presente y que surge a partir de las nuevas políticas migratorias globales y la respuesta de la población mexicana ante una necesidad inevitable de emigrar.

### **Las Migraciones de los Entornos Rurales a las Urbes de Provincia**

“Migración y cambio sociocultural en Taniperlas. Una comunidad tzeltal de la selva lacandona”, Martínez Cerecedo, Rubén, 1973, (Universidad Veracruzana). En 1973 Rubén Cerecedo escribe un estudio sobre migración interna tzeltal en México, en este caso desde la etnia tzeltal en Chiapas. Aborda los flujos migratorios interestatales y nacionales en donde retrata el abandono de la lengua y el contexto cultural, así como en otros casos la permanencia y el desarrollo económico de comunidades locales a partir de la remesa o la migración como medio de producción económica dentro del propio estado de Chiapas. Si bien sucede en un contexto alejado al nahua y por circunstancias distintas, no hay que olvidar que se trata de otra etnia que habita el sur del país y que al igual que la etnia nahua

busca generar insumos y mejorar sus oportunidades vida a través de la migración. La tesis de Cerecedo (1973) resulta igualmente pionera en los estudios sobre migración interna en México.

La tesis de Méndez Mercado, Leticia Irene (1975). “Proceso de migración interna: un caso en la sierra mixteca, Santo Tomás, Ocotepéc, Oaxaca”. Tesis de Licenciatura en Antropología Social, (Escuela Nacional de Antropología e Historia).

La tesis de Leticia Méndez (1975) nuevamente se retoma como una de la tesis pioneras en el campo de estudio de la migración interna en México. En este caso es una migración que sucede en su mayoría a la ciudad de México y a la ciudad de Oaxaca, capital del estado homónimo. En este estudio cabe señalar que se retratan tanto el abandono como la preservación de la lengua, tradiciones y fiestas como la *guelaguetza* y que al igual que el caso nahua, determinaron en algún momento la subsistencia de pequeños poblados y poblaciones que eventualmente emigrarían en masa. Es un mapeo interesante que remite a la actual situación migratoria en Oaxaca y el contexto de la migración interna en México, a modo de ir delimitando la migración nahua en el momento histórico en que otros grupos étnicos ya estaban emigrando.

La tesis: “Copala: la descomposición de una comunidad indígena. La migración rural de Copala a Loma Bonita”, Verduzco Ríos, Carolina y América L Rodríguez Herrera, 1977, ENAH (Escuela Nacional de Antropología e Historia), Licenciatura en Etnología (ENAH).

Otra tesis que retoma la migración interna y que sigue siendo comparable con el presente estudio, es la tesis de Carolina Ríos y América Rodríguez (1977) quienes abordan la migración interna pero de una localidad a otra de Jalisco, cabe señalar que Loma Bonita es actualmente parte de los municipios que han quedado aledaños a la ciudad de Guadalajara. En ese entonces resulta interesante como las localidades rurales comienzan un tránsito migratorio para conformar lo que actualmente sería el centro económico de Tonalá, y Guadalajara como una de las ciudades más importantes del país. Así mismo no resulta difícil entrelazar este interesante análisis con el estudio de la migración nahua, que si bien no emigró a una ciudad cercana a la Huasteca Potosina, participa del crecimiento de una mega urbe a partir de la migración como lo es la ciudad de Monterrey, Nuevo León.

La tesis: “Comunidad, organización familiar y migración en Santa Cruz, Tlaxcala”, Peñalva García, María Eugenia, 1978, UIA (Universidad Iberoamericana), Licenciatura en Antropología. Si bien el trabajo de Eugenia Peñalva (1978) se aborda desde la migración internacional, si es una tesis pionera en el análisis de las transformaciones del parentesco y la organización social a partir de la migración en una comunidad de origen. En dicho trabajo, se aborda desde la sociología y la antropología una serie de análisis estadísticos y de caso en donde se retratan las transformaciones en el modo de vida en aquel entonces en la comunidad de Santa Cruz en el estado de Tlaxcala. De modo que evoca perfectamente a modificaciones nahuas que se han suscitado al paso de las generaciones y las diversas transformaciones en el modo de vida local, lo cual engloba al igual que dicha tesis, un análisis de los cambios en todas las estructuras que conforman la organización social de una comunidad.

Una obra central que es abordada desde la economía es “Migración a centros urbanos en una región de fuerte emigración- el caso del occidente de México” de Jesús Arroyo Alejandro (1986). En dicha obra si bien se aborda el impacto de la migración interna en Jalisco y más específicamente en la ciudad de Guadalajara, cabe destacar que hace un análisis importante que mantiene como hipótesis que los sismos en la ciudad de México ocurridos en 1985 y la descentralización de la propia capital como centro económico, determinaron la movilidad a las ciudades más pobladas de México. No sería descabellado creer que dichos eventos igualmente generaron el crecimiento de Monterrey.

La obra de Juárez González, Irma Patricia (1988). “Cultura de la migración: jornaleros mixtecos asentados en San Quintín, Baja California”. Tesis de Licenciatura en Antropología Social (Escuela Nacional de Antropología e Historia). Una tesis que vale la pena señalar por su contexto abordado dentro de la migración interna, también por su similitud con el contexto nahua en cuestión, es el trabajo de Patricia Juárez, quien en 1988 aborda la migración y la permanencia de campesinos mixtecos a una localidad en Baja California. En dicho trabajo no solo aborda el proceso histórico, el flujo migratorio territorial y la apropiación de este nuevo espacio por parte de la población mixteca, también los casos en donde se reconstruye esta movilidad geográficamente tan importante. De modo

que no resulta difícil comparar la metodología seguida por dicha migración por parte de los mixtecos a Baja California con la migración nahua a Nuevo León.

La tesis de Kim Sánchez (1996) “Migración de la Montaña de Guerrero: el caso de jornaleros estacionarios en Tenexpetango, Morelos” es un trabajo angular en el análisis de las migraciones internas. En dicha investigación se analizan dos localidades aledañas en donde surgen distintas migraciones, es decir, se aborda la migración de grupos campesinos de Guerrero a Morelos, no obstante en el lugar de recepción se genera una migración estacionaria en donde existe la posibilidad de abandonar el espacio cuando no hay trabajo y así mismo otro lugar de la localidad en donde se puede generar una migración permanente e incluso una migración internacional. Alrededor de todo el análisis también se plantea un estudio del impacto en las familias de los migrantes y del migrante mismo.

Flores Cabrera, Ivonne (1997). “Los ausentes siempre presentes, efectos de la migración en la vida familiar y comunitaria. Un estudio de caso: Cerro de Chapultepec, Oaxaca”. Tesis de Licenciatura en Antropología Social (Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa). Si bien el trabajo de Ivonne Flores (1997) retoma el impacto de las remesas en una localidad de Oaxaca, es un estudio en donde se rescata la relevancia de dichas remesas en la supervivencia a distancia de la memoria del migrante. En el caso nahua hay una ausencia anual y temporal, ya que la posibilidad de emigrar a Monterrey, le permite regresar al lugar de origen, no obstante las remesas juegan un papel fundamental en la justificación de la migración nahua, así mismo la conexión que se mantiene con la familia en el lugar de origen. El trabajo de Flores remitiría a pensar en el futuro de la localidad nahua y la mixteca, cuando la migración se lleva a cabo por alguien medianamente joven en su mayoría y surge el cuestionamiento de qué sucederá con el lugar de origen cuando no haya quién pueda emigrar.

Martínez Casas, María Regina (1998). “La resignificación cultural en la migración: el caso de los otomíes de Santiago Mexquititlan en Guadalajara”. Tesis de Maestría en Antropología Social (CIESAS, Occidente), CIESAS (Centro de Investigaciones y Estudios Superiores). En el caso de Regina Casas (1998) se retoma el papel de la migración a través de distintas generaciones a través de un análisis histórico, no solamente aborda la migración de un grupo determinado de origen, como es el caso nahua, sino que lo contextualiza en su

inclusión en la ciudad de Guadalajara. El eje temático es el análisis de la migración como un imaginario en construcción al emigrar.

Cano González, Jorge Alberto (1999). “Los pescadores de la Dársena: estudio de caso de la migración e incorporación de veracruzanos a la producción pesquera de Tamaulipas”. Tesis de Licenciatura en Antropología Social (Escuela Nacional de Antropología e Historia). Jorge Alberto Cano (1999) aborda la migración interna desde una perspectiva de género, también del estudio de las masculinidades en donde se enfoca en una actividad económica determinada, en este caso la pesquera, que en el contexto nahua podría ser la agrícola. Lo interesante del estudio de Cano es como la misma actividad económica se lleva a otro contexto, que en este caso es de Veracruz a Tamaulipas. Si bien es distante el caso nahua, si se trata de una migración interna, en la que la migración se da a partir de una notable diferenciación de rol de género y en donde si bien en el caso nahua no se preserva una actividad económica, sino todo lo contrario, al igual que el caso veracruzano hay una actividad que determina el sustento en el lugar de origen, en este caso el pesquero, y en el caso nahua el trabajo del hombre y la mujer están en el sector servicios.

González Valencia, Patricia (2000). “Migración e identidad en una comunidad nahua: el caso de Cuacuila, municipio Huauchinango, Puebla”. Tesis de Licenciatura en Antropología Social (Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa). Nuevamente se aborda la migración interna desde un municipio poblano a distintas ciudades como Puebla capital, ciudad de México y Veracruz. La autora rastrea los elementos que definen la migración de dicho grupo en su mayoría nahua y hace un análisis de la densidad poblacional que ha emigrado a través de varias generaciones, tal como el caso nahua de la Huasteca Potosina.

Martínez Casas, María Regina (2001). “Vivir invisibles: la migración otomí en Guadalajara”. Tesis de Maestría en Antropología Social (Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa). El trabajo de Regina Casas (2001) aborda la migración otomí del estado de Querétaro a la ciudad de Guadalajara. Esta obra es central en el análisis de las migraciones internas en México puesto que si bien a diferencia de los nahuas provenientes de San Luis Potosí en Monterrey han logrado una inclusión económica y espacial más exponencial en dicha ciudad. Regina Casas menciona los atropellos a los otomíes, así

mismo sobre cómo dicho grupo ha logrado la apropiación de espacios y medios de negociación con la sociedad mestiza. El trabajo de Regina Casas no es extraño a la situación nahua, pues sucede en otro contexto pero es la misma migración indígena nacional que busca espacios de crecimiento económico y de inserción en contextos urbanos.

Una obra de la que es importante hacer mención es “El regreso de la comunidad: migración indígena y agentes étnicos. Los mixtecos en la frontera México-Estados Unidos” de Laura Velazco Ortiz (2002) de El Colegio de México y El Colegio de la Frontera Norte. Si bien la obra vuelve a retratar lo ya trabajado anteriormente que es la migración desde zonas rurales e indígenas de Oaxaca al sur del estado de California en Estados Unidos, la obra reúne otros aspectos que no solo lo relacionan con el análisis del caso nahua, sino en un contexto innovador del saber indígena a partir de la migración.

En su capítulo IV. Titulado “redes y organizaciones de migrantes: La rearticulación de la experiencia comunitaria” (Ortiz, 2002:121). La autora toca de cerca el papel que las redes de migración han jugado en las migraciones no solo de Oaxaca, sino en cualquier migración que sea tomada en cuenta ya como un ritual de paso. Aquí es donde la obra retoma su sentido al dar cuenta de los mundos que se gestan en el lugar de recepción a partir del concepto de “regreso de la comunidad” a modo de expresar la posibilidad de reproducir modos de vida del lugar de origen y de socialización en el lugar receptor.

No obstante algo que llama la atención es el capítulo cinco titulado: “Los intelectuales indígenas y la construcción política de la comunidad Étnica Transnacional” (Ortiz, 2002:155). En dicho capítulo la autora retoma la voz de algunos intelectuales indígenas de la región que hacen un análisis de su concepción de la migración local e internacional, abriendo un nuevo panorama de estudio a partir de quienes han emigrado, quienes han vivido la migración de cerca y más aún, comparten códigos, lenguajes y costumbres propias de las comunidades indígenas migrantes a nivel nacional. Una experiencia que abre un campo de análisis para futuros trabajos en voz de una sociedad cambiante y no homogénea.

La obra “Migración y cambio cultural en Querétaro” de Jaime Nieto Ramírez (2003) retrata la creciente migración en el estado de Querétaro y más aún, la migración que llega a

dicha entidad. Divide las distintas regiones del estado para dar cuenta del impacto migratorio, las perspectivas a futuro y lo atractivo que resulta para grupos indígenas y urbanos provenientes de todos los rincones del país.

Martha Elena Nava Tablada (2010) nuevamente hace una reseña inter-regional sobre migraciones y la titula “Migración y desarrollo rural en cuatro regiones campesinas de Veracruz” de El Colegio de Veracruz. En la obra se puede apreciar una inclinación por enfoques que van desde la economía, antropología y demografía. En este trabajo se rescatan los elementos que han definido la migración en el estado de Veracruz, dichos elementos parten de la producción de café, la migración internacional como alternativa en décadas pasadas y finalmente la situación agrícola, rural y económica del estado.

Una obra central dentro del compendio de los clásicos en antropología social y el estudio de la región, es “Tzintzuntzan, Michoacán, cuatro décadas de investigaciones antropológicas”. Por Robert V. Kemper (2010) de El colegio de Michoacán. La obra aborda cuatro décadas de trabajo por parte del autor para dar cuenta del proceso de urbanización histórica en México. Analiza la organización social que se ha transformado en dos generaciones de migrantes a la ciudad de México. El compadrazgo es también un punto importante de la investigación puesto que se aborda desde la urbe y desde la propia comunidad, lo cual centra la atención en las transformaciones que se suscitan en el sistema de parentesco. Este trabajo da por sentado que los análisis regionales arrojan conocimiento de un entorno que es mucho más complejo que la propia comunidad de origen.

Quecha Reyna, Citlalli (2011). “Cuando los padres se van. Infancia y migración en la Costa Chica de Oaxaca”. Tesis de Doctorado en Antropología (Universidad Nacional Autónoma de México).

Quecha (2011) aborda la migración desde su sesgo nacional e internacional en los hijos de los migrantes, en el cual analiza el imaginario que se construye en los futuros migrantes, jóvenes o hijos que permanecen en el lugar de origen la Costa Chica de Oaxaca.

Morán Domínguez, Sara (2011). “Migración y sistema de cargos en una comunidad translocal”. Tesis de Maestría en Antropología (Universidad Nacional Autónoma de México). Sara Morán (2011) hace un estudio sobre la migración y como esta genera transformaciones en los sistemas de cargos en comunidades translocales a través de un

estudio de caso en el estado de México y entre sociedades nahuas. Este estudio tiene toda clase de similitudes con el análisis de la presente tesis puesto que en la sociedad nahua también la migración genera transformaciones en los sistemas de cargos, como se podrá ver más adelante. No obstante es interesante rescatar el concepto de comunidad translocal que se construye en el lugar de llegada.

En la obra “Entre irse y quedarse...Estructura agraria y migraciones internas en la península de Yucatán” de Jesús J. Lizama Quijano (2013) menciona:

Este libro aborda el problema de la migración indígena campo-ciudad y su relación con las estructuras agrarias. A pesar de que éste no es un tema novedoso, en los últimos años las condiciones precarias del campo y las presiones ejercidas sobre la tierra se han acrecentado, lo que ha provocado la imposibilidad de resolver en las localidades los requerimientos de empleo de sus habitantes. Con ello se abren las puertas a la migración, un fenómeno que se ha acentuado en las últimas décadas. (prólogo)

Lo que el autor señala es que la migración del campo a la ciudad no responde a un hecho social pasado o desfasado, es un hecho que se sigue suscitando en el país y de suma relevancia en los estudios de las migraciones transnacionales y nacionales.

La obra “Comunidad, Migración y Ciudadanía, avatares de la organización indígena comunitaria” de Jorge Hernández – Díaz (2013). Es una obra en donde se aborda la migración desde el estado de Oaxaca. En dicha obra no solamente se aborda la migración como un proceso histórico, sino que se analizan algunos de los municipios de Oaxaca con alto índice migratorio y se abordan los nuevos modelos migratorios que se han generado a través de décadas para contrarrestar el abandono de la tierra, de los cargos de poder local y de la familia.

La obra “La etiología de la migración permanente en la zona citrícola de Tamaulipas” de Simón Pedro Izcara Palacios (2013) por parte de Porrúa y la Universidad Autónoma de Tamaulipas. En este trabajo se aborda la llegada de migrantes campesinos, indígenas y centroamericanos a una región de trabajo en Tamaulipas, el sentido de pertenencia de los migrantes mexicanos y como mantienen la conexión con el lugar de origen por medio de elementos como las remesas.

En un salto regional, nos situamos en Duarte, perteneciente al municipio de León en Guanajuato. En este caso la obra “Duarte, cambios en una comunidad de Migrantes” de Brigitte Lamy (2014) y un grupo de trabajo se dio a la tarea de analizar la situación de la

migración en una localidad en donde un alto índice de jóvenes y hombres emigran a los Estados Unidos y recientemente al interior del país, dicha localidad jamás había sido referenciada como caso de estudio. Es así como se ha observado un creciente índice en la delincuencia, el empoderamiento de la población femenina y mujeres que deben asumir la crianza y sustento de hogar e hijos. Es un estudio interesante que si bien no parte de la migración interna, si es un acercamiento a los diálogos contemporáneos migratorios en un país en que la población persiste en un constante movimiento.

La obra “Migración, capital social y desarrollo regional en el Querétaro periférico” de Sulima García Falconi, Víctor Gabriel Muro, Ángeles Guzmán Molina, Guillermo San Román, Lorena Erika Osorio Franco, Ana Díaz Aldret y Ana Isabel Roldán Rico (2014) por la Universidad Autónoma de Querétaro y MA Porrúa. Desde la facultad de ciencias políticas de la UAQ, se gesta este proyecto en donde a partir de la sociología y las ciencias políticas y con un trabajo etnográfico exhaustivo acerca al lector a los procesos socioculturales que afectan a la periferia del estado de Querétaro y más específicamente los municipios de Amealco y Huimilpan. Es así como nuevamente los estudios regionales muestran su potencial al analizar de cerca la realidad de un contexto en el que la migración sigue siendo una de las principales vías de escape laboral para amplios sectores de la población. Se retoma la presente obra por su análisis regional en donde también destaca la necesidad de fomentar estudios regionales desde las ciencias sociales que se enfoquen en el estudio de las movilidades y la migración misma.

Camargo Martínez, Abbdel (2015). “Iní ndundo: Migración y cambio religioso. La construcción de 'nuevas comunidades' de indígenas migrantes en la frontera noroeste del país”. Tesis de Doctorado en Antropología (Universidad Nacional Autónoma de México). En el caso de Camargo (2015) se analizan las migraciones indígenas a una región del noroeste de México, en el que se generan apropiaciones territoriales y reproducciones sociales, eventualmente también se aborda desde la perspectiva de una migración interna.

La obra “De Pueblo Pequeño a Ciudad Media, la migración en Acuña, Coahuila” de Blanca Delia Vázquez Delgado (2015) de El Colegio de la Frontera Norte, hace un interesante estudio sobre la migración que se presenta en la ahora ciudad de Acuña en Coahuila, la cual según explica la autora ha crecido de modo precipitado. En la

investigación se muestra como la mayor población migrante son familias procedentes del Estado de Veracruz. Así a través de una etnografía la autora hace un análisis del proceso histórico de crecimiento y migratorio que vive Acuña y como es que se convirtió en la ciudad que es actualmente, así mismo lo relaciona con la migración internacional, un paso que no se pudo haber dado sin haber iniciado por una migración interna.

Otra obra que deja por sentada la importancia de los estudios enfocados a la migración interna en México, es “Nuevos Nómadas, desarrollo regional, migración interna y empleo en el sureste de México” de Luis Alfonso Ramírez Carrillo (2015), de la Universidad Autónoma de Yucatán y MAPorrúa. Este complejo estudio que más bien sería un compendio de distintas tesis encaminadas a abordar la migración interna que se suscitó desde hace varios años en la región sur de México. Más específicamente se toman los casos de Campeche, Quintana Roo y Yucatán. Es una obra central puesto que refiere la región ya no solo como receptora de migración nacional e internacional, sino como una región con una unión cultural y económica entre la población de origen maya. De modo que ya no se puede pensar en la península como una región fragmentada sino como un espacio en donde convergen distintos elementos que alimentan una región pujante en lo económico, cultural y que eventualmente se enfrentará a nuevos retos.

En la obra, “Neoliberalismo: Treinta años de migración en América Latina, México y Michoacán” de Ricardo Domínguez Guadarrama (2017) de la Universidad Nacional Autónoma de México. En la obra se aborda la violencia que viven los indocumentados centroamericanos que cruzan por México para llegar a los Estados Unidos, el autor se aproxima desde la visión del estado de Michoacán en donde, por su tradición migratoria, se han creado programas y legislado a favor la migración como un problema de peso en el contexto estatal.

Una obra que vale la pena mencionar es la de “El Nuevo Rostro de la Migración Mexicana, una comunidad Transnacional en Yucatán y California” por Wayne A. Cornelius, Micah Gell Redman, Hillary S. Kosnac, Pedro Lewin Fischer y Verónica Noriega (2017) a través de MAPorrúa, INAH y University of California. La obra cobra su importancia por ser una de las primeras en esclarecer los motivos de la baja dramática en las tasas de migrantes desde México a los Estados Unidos. Así bien retoma el caso de una

comunidad en Yucatán de donde era recurrente la migración al sur de California en el país del norte, se recopilan relatos de migrantes que retornaron o de las nuevas generaciones que ya no ven como opción el emigrar a aquel país. A través de encuestas y entrevistas a profundidad con migrantes se llegó a conocer que es complicado conseguir empleo, la discriminación, el apego a la familia o la imposibilidad de abrirse paso sin hablar inglés, así pues también las políticas migratorias que hacen cada vez más complicado la inserción de la población indígena emigrante en la vida económica de dicho país.

Thouvard, Marie Nicole (2018). *La memoria y el juego de las identidades: el caso de la migración francesa a San Rafael, Veracruz*. Tesis de Maestría en Antropología (Universidad Nacional Autónoma de México). Desde la perspectiva de la geografía humana y la antropología, Nicole Thouvard habla de la migración francesa a una localidad de Veracruz, en donde hace una revisión histórica del proceso. No obstante se retoma dicho trabajo, pues aborda la llegada de nuevos significados a una localidad determinada a partir de un tránsito migratorio.

La obra “Continuidades y rupturas de la migración en y desde Jalisco” de Erika Patricia Cárdenas Gómez (2018) por el Colegio de Jalisco, analiza la situación en distintas regiones que son potencialmente receptoras de emigrantes. En el caso de la presente obra, analiza cómo en distintas regiones jaliscienses se presenta una creciente presencia de emigrantes de distintas regiones indígenas, sobre todo de la región sur del país. Así mismo la obra ofrece un análisis histórico del comienzo de dicho desplazamiento poblacional.

Una de las obras más recientes que abordan la migración interna es la de “Migración, Trabajo y asentamiento en enclaves globales, indígenas en Baja California Sur” de Laura Velazco y Carlos Hernández Campos (2018) de El Colegio de la Frontera Norte. La obra reúne datos históricos desde la sociología y los estudios regionales en un análisis del estado de Baja California Sur y cómo es que se convirtió en una zona atractiva para la migración interna. Si bien la actividad frutícola y hortícola son las principales actividades de exportación, cabe señalar que la presencia de población indígena en la región es notable, así bien se analizan las familias que han permanecido, los hijos de padres indígenas que se han asentado en la región, las desigualdades y los retos que atraviesan. Un

estudio más que aborda la migración interna por comunidades de origen del sur de México a las regiones fronterizas del norte.

### **Los Estudios de la Migración Interna y las Mujeres**

Mendoza Ramírez, María Guadalupe (1986). “Migración y reproducción campesina: análisis sobre unidades domésticas en dos localidades del norte de Guerrero”. Tesis de Licenciatura en Antropología Social (Escuela Nacional de Antropología e Historia).

Un estudio que se acerca al análisis de las migraciones internas en la década de los ochenta del siglo pasado es el de María Mendoza quien retrata en menor escala la subsistencia económica y la reconstrucción de modelos de familia en el norte de Guerrero a raíz de la migración. De modo que el estudio es interesante al analizar los medios en que subsistieron quienes permanecieron en el lugar de origen, la mayoría mujeres.

La obra “Mujeres que gobiernan municipios, experiencias, aportes y retos” de Dalia Barrera Bssols y Alejandra Massolo (1998) por el Colegio de México. Recopila la ponencia para un encuentro interdisciplinario en el año de 1996. Es un libro interesante al resaltar la importancia de la mujer en los cargos municipales y rurales de México, tomando en cuenta la creciente migración que se vivió alrededor de la segunda mitad del siglo XX es inevitable no tomar cuenta de la importancia que han cobrado los municipios mexicanos que son los principales afectados por el tránsito migratorio, no solo a nivel internacional, también a nivel nacional. Es por ello que la obra recopila la voz de presidentas municipales, regidoras y mujeres que desempeñan un papel clave en la vida política, económica y de muchas otras índoles desde diversos municipios alrededor de México.

López Ramírez, Leticia (2001). “Mujer y cambio social: Los efectos de la migración en la identidad social de las campesinas choles del norte del Estado de Chiapas”. Tesis de Maestría en Antropología Social CIESAS (Centro de Investigaciones y Estudios Superiores. Si bien el estudio que presenta Leticia López va de lo internacional a lo local, cabe señalar que al igual que el análisis de la mujer nahua, se presentan cambios en la identidad y del rol social de la mujer a partir de la migración.

Rea Ángeles, Patricia (2006). “Migración femenina indígena y su impacto sobre la identidad y las relaciones de género: el caso de las mujeres juchitecas en la ciudad de

México”. Tesis de Licenciatura en Etnología (Escuela Nacional de Antropología e Historia). Patricia Rea (2006) aborda la migración interna desde la perspectiva de las mujeres juchitecas que han emigrado a la ciudad de México y las diferencias que se generan a partir de nuevos roles apropiados, nuevas concepciones de género y la relación con los hombres en el marco de un contexto con mayores posibilidades de las que se gozaban en el lugar de origen.

La obra “Estudios Fronterizos: Migración, sociedad y género” de Aidé Grijalva, Agustín Sánchez y Lya M. Niño Contreras (coordinadores) (2009), del Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Autónoma de Baja California, analizan los procesos migratorios actuales. Se retoma esta obra, no solo por su importancia, sino por su carácter interdisciplinario en el que se reúnen campos de conocimiento que van desde la economía, la antropología, sociología, geografía, derecho, entre otras, para explicar la globalización creciente que está transformando nuestra región. En cuanto a migración interna, es poco lo que se aborda, no obstante su método no deja de relacionarse de lleno con cualquier tipo de migración, es así como aborda el caso de las mujeres mixtecas que deciden permanecer en la ciudad de Tijuana. Un concepto que se utiliza en la obra, es precisamente el concepto de “frontera”, que es central para analizar cambios culturales, lingüísticos, económicos, de organización social, y que va más allá del concepto de frontera como un eje internacional, comprendiendo que el concepto de frontera puede ser interno, incluso inter-regional y no por ello dejaría de representar un intercambio potencial de significados y transformaciones en el modo de vida.

“La visión que tiene la niña de la migración cuando papá se va”. (Universidad Veracruzana). Otro trabajo de importancia es el de Ariadna Galán (2011) en donde estudia desde la perspectiva infantil y de los jóvenes ante la migración de los padres, sobre todo jóvenes y niños que deben permanecer en el lugar de origen, en este caso localidades rurales del estado de Veracruz y en donde se comienzan a construir imaginarios en torno al proceso migratorio que llevan a cabo sus padres.

Pierrette Hondagneu-Sotelo (2011) presenta la obra “Doméstica, trabajadoras inmigrantes a cargo de la limpieza y el cuidado a la sombra de la abundancia”, por medio de MAPorrúa y Colección, desarrollo y migración. La obra de carácter etnográfico analiza

a las mujeres centroamericanas y mexicanas que trabajan como niñeras y como empleadas domésticas en la ciudad de los Ángeles, California. En la obra se utilizan las historias de vida y las historias de mujeres migrantes que han dejado el lugar de origen para mostrar que se entretajan historias de supervivencia y de fraternidad.

En la obra “género y migración” de Esperanza Tuñón Pablos y Martha Luz Rojas Wiesner (2012) se hace un compendio desde distintas perspectivas en las ciencias sociales en donde se recopilan estudios de caso en torno a la migración tanto interna como internacional, con énfasis en la mujer migrante. En dicha obra es fácil reconocer al género como uno de los principales hilos conductores en el análisis de las formas de trabajo generadas por mujeres migrantes, no sin resaltar que se habla de la migración como un factor de impulso en la transformación de las concepciones de género, roles y supuestos de la sexualidad femenina.

Martínez Moreno, Marlene (2014). “Migración y género: familias transnacionales México-Estados Unidos, el caso de la familia García Saucedo, Tejupilco-Toluca-Dallas”. Tesis de Maestría en Antropología y Estudios de la Cultura (Universidad Autónoma del Estado de México).

En el caso de Marlene Martínez (2014) es importante resaltar que su análisis se centra en una migración internacional, no obstante analiza la reconfiguración de los modelos familiares desde el lugar de origen y el de destino, sin descuidando que los modelos familiares se reestructuran en ambos lugares. El trabajo de Martínez se sitúa en modelos familiares mucho más desestructurados en donde la migración internacional evita que los integrantes de la familia puedan volver al lugar de origen.

“Migración interna e indígena en México: enfoques y perspectivas”, Erika Patricia Cárdenas Gómez, 2014, intersticios sociales, Colegio de Jalisco, México. Erika Cárdenas analiza la creciente migración interna y la mujer como potencial migrante.

### **La Migración Interna a la ciudad de Monterrey y los estudios pioneros**

Los estudios de la migración interna a la ciudad de Monterrey tuvieron su comienzo con el atlas de la migración internas editados por la UNAM. A continuación se mencionan los

estudios que analizan los procesos migratorios a la ciudad de Monterrey contenidos en este documento.

El “Atlas de la Migración Interna en México 1988” del Instituto de Geografía de la Universidad Nacional Autónoma de México estuvo a cargo de Humberto Muñoz García, María Teresa Gutiérrez de MacGregor y María Elena Cea H.

En su introducción se menciona que:

Por primera vez en México se elabora un atlas sobre los movimientos internos de la población. El cual viene a cubrir en parte la carencia de mapas temáticos sobre esta materia. En él se ofrece una representación clara y esquemática que facilita la comprensión de algunos movimientos migratorios internos del país y permite a cualquier persona interesada en este tema visualizar los fenómenos descritos, y a los especialistas de diversas disciplinas interesados en el estudio de la migración interna en México les proporcionará un elemento más de análisis. (I)

Es así como en la presente obra se establece un precedente en los estudios sobre migración interna en México, al poner énfasis en la migración interna nacional a través de los movimientos migratorios internos del país. Con este atlas comienza una línea de investigación mucho más especializada que se centra en los movimientos y flujos internos de la población.

Entre sus aportaciones destacan las siguientes láminas:

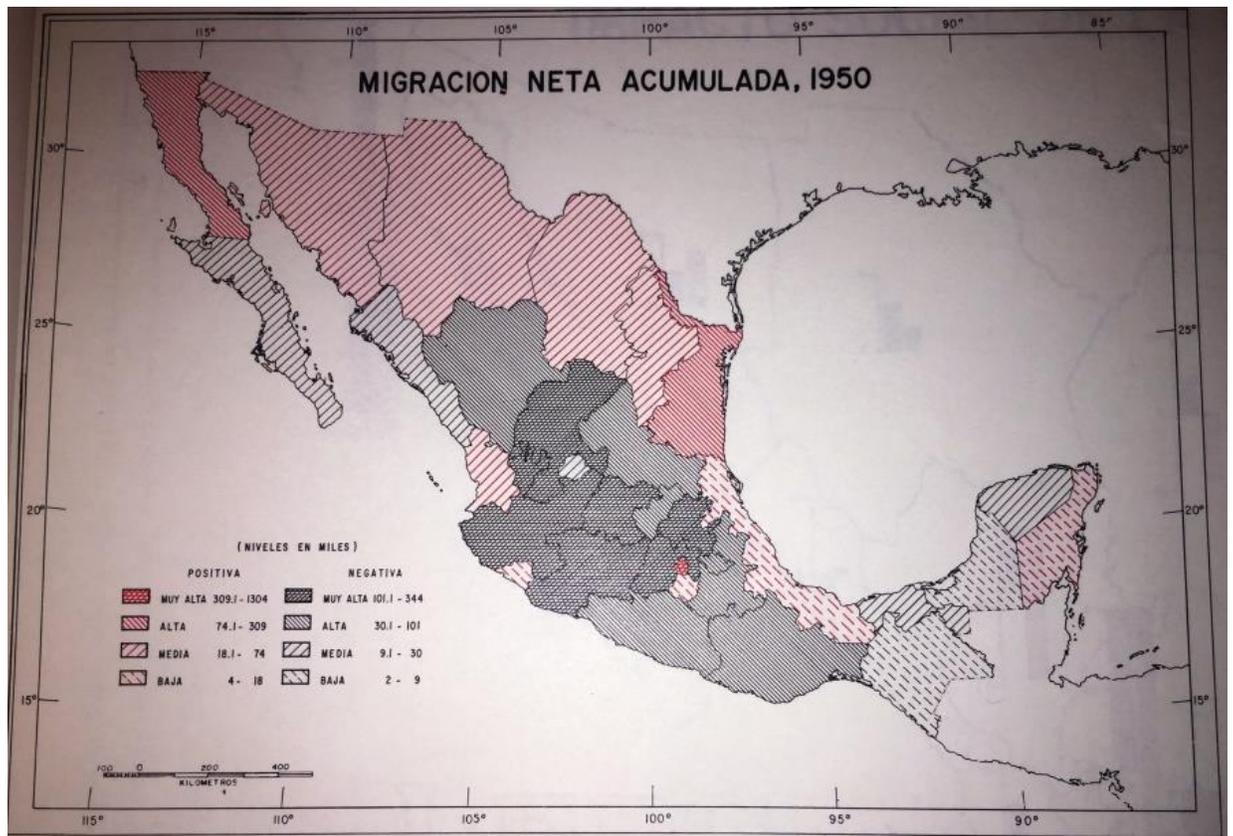


Imagen 1

En la Lamina II titulada Migración Neta Acumulada, 1950 se puede observar cómo San Luis Potosí ya figuraba como uno de los estados con una alta tasa de emigración. No obstante el mapa no está separado por regiones.

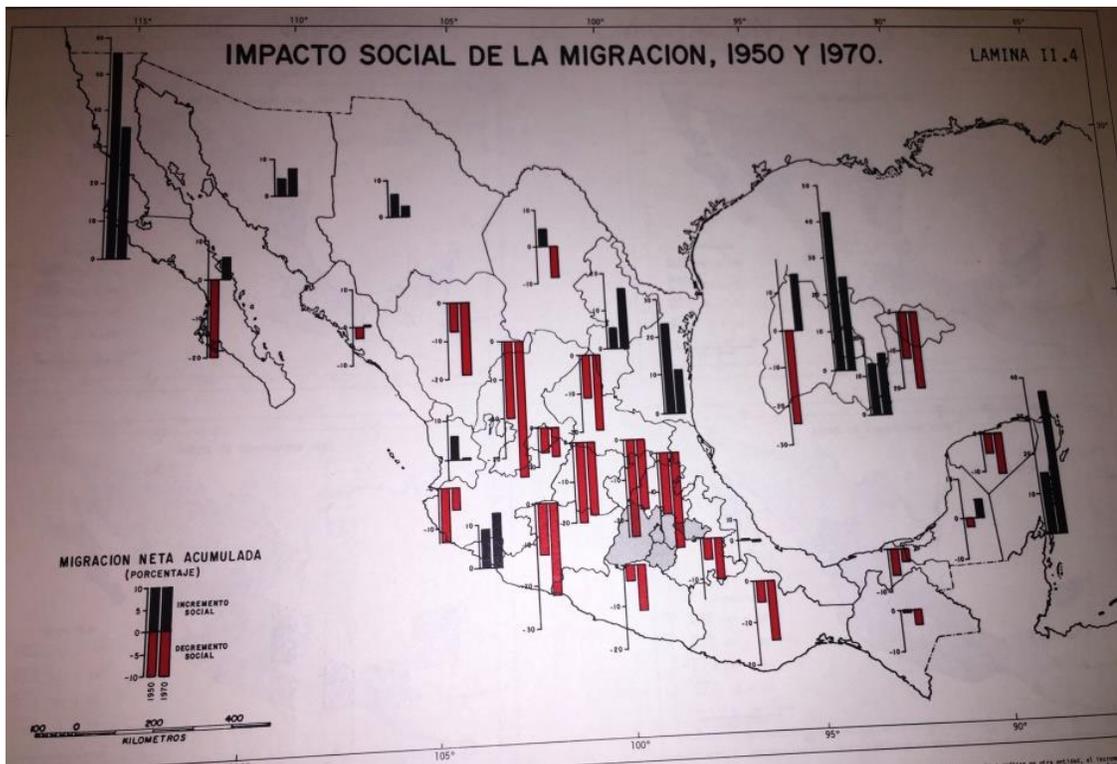


Imagen 2

En la Lamina II.4 Impacto Social de la Migración, 1950 y 1970, se puede observar como la población decrece dramáticamente en la Huasteca Potosina Sur entre 1950 y 1970.

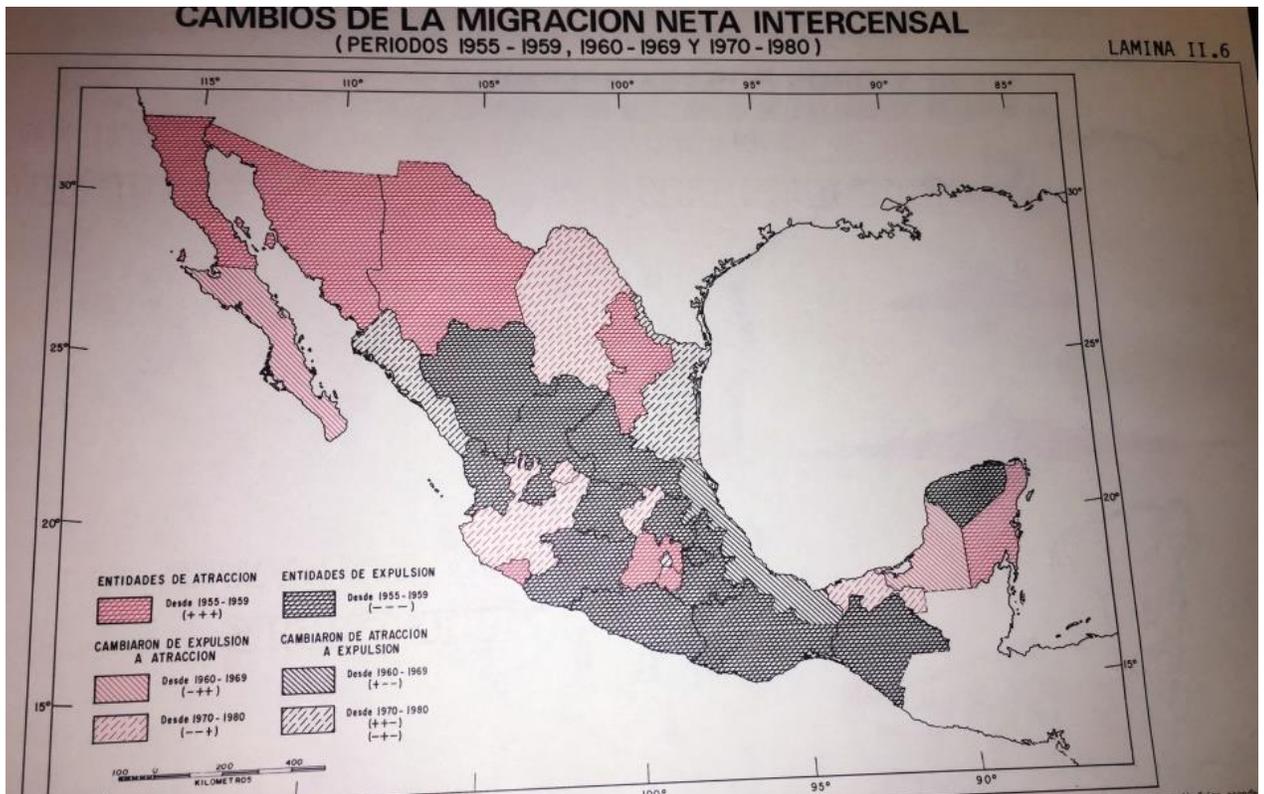


Imagen 3

En la Lamina II.6 Cambios en la Migración Neta Intercensal (periodos 1955-1959, 1960-1969 y 1970-1980) se puede identificar que para 1980 San Luis Potosí ya era una entidad de expulsión y no de recepción de población migrante. En comparación con estados de la república que pudieran tener resultados mixtos.

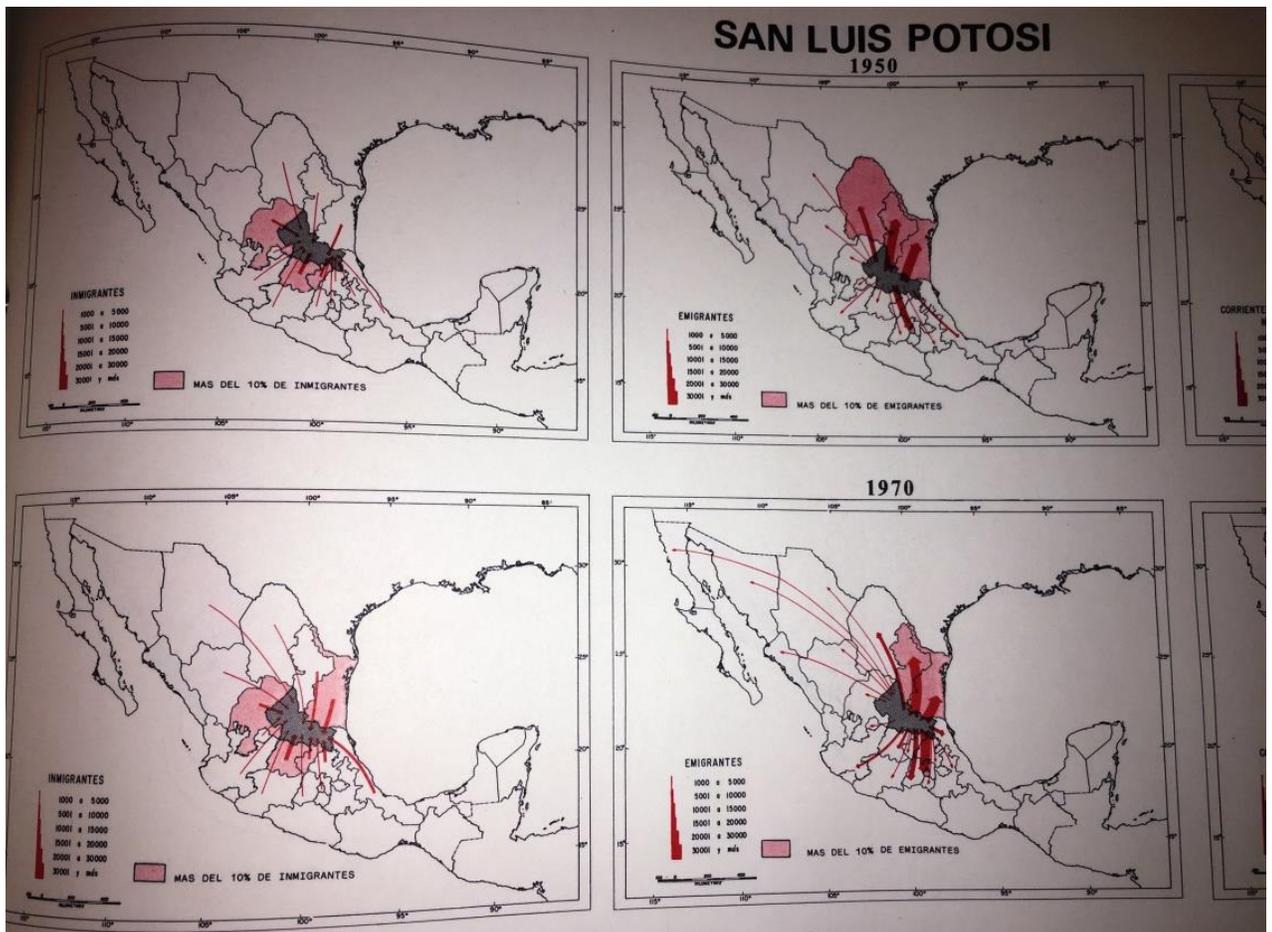


Imagen 4

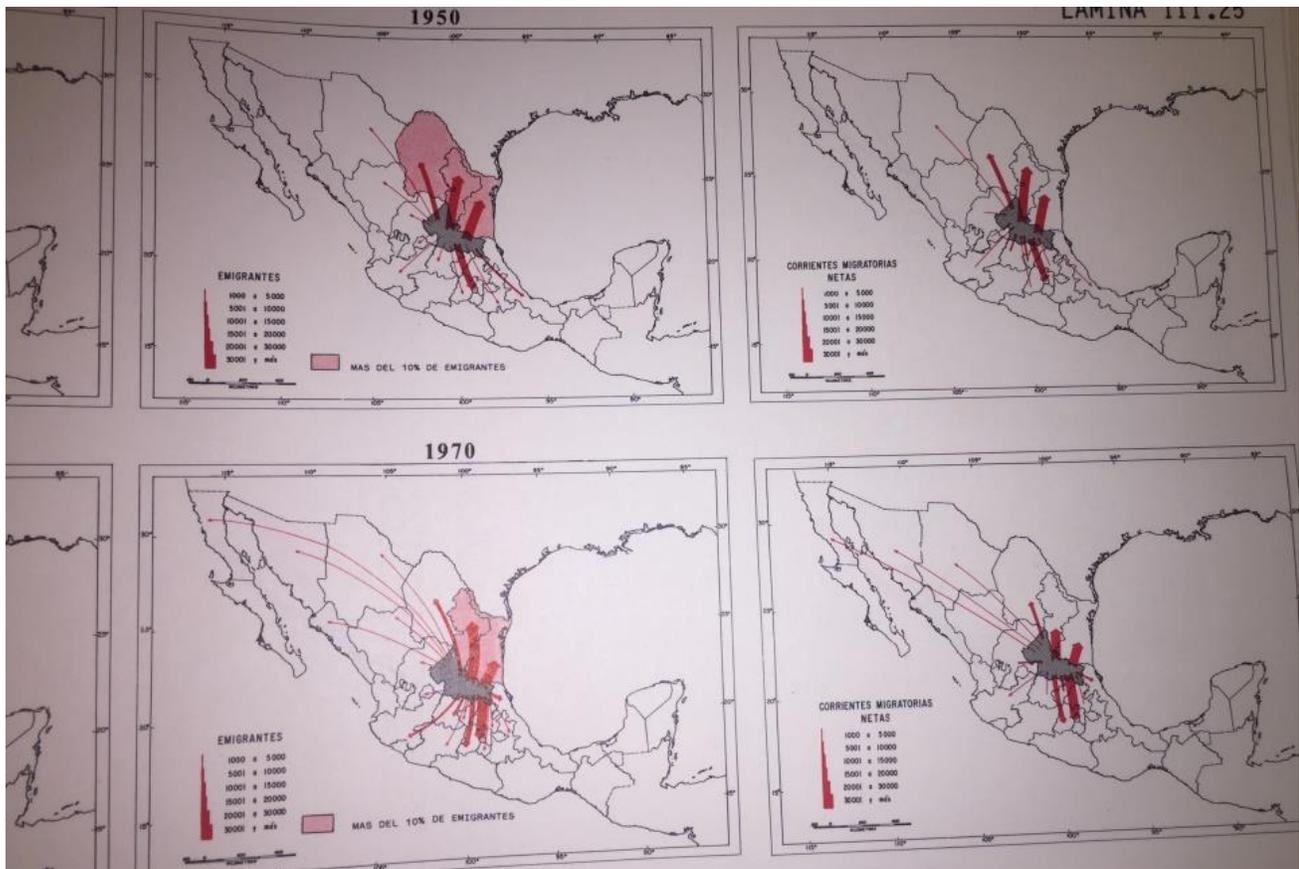


Imagen 5

En la Lamina III. 25 se puede observar abajo y arriba el índice de migración e inmigración en San Luis Potosí, siendo los estados receptores de emigrantes potosinos, principalmente Nuevo León y Coahuila. Para comienzos de 1990 en menor medida la ciudad de México.

POBLACION HABLANTE DE LENGUAS INDIGENAS  
NO NATIVA DE 5 Y MAS AÑOS DE EDAD POR  
FAMILIAS LINGÜISTICAS, 1970.

FAMILIAS LINGÜISTICAS	EMIGRANTES
Familia Oaxaqueña	50 842
Familia Maya	42 069
Familia Yutoazteca	37 990
Familia Otopame	25 166
Familia Totonaca	5 473
Familia Tarasco	4 769
Familia Mixe	2 236
Familia Chinanteca	1 302
Familia Tlapaneca	644
Familia Huave	115
Otras Lenguas	4 221
T O T A L	174 827

Imagen 6

En la Lamina V.1 Poblacion hablante de lenguas indígneas no nativa de 5 y más años de edad por familias lingüísticas, 1970. se puede observar el número de hablantes nahuas (yuto azteca) figuraban a nivel nacional para 1970.

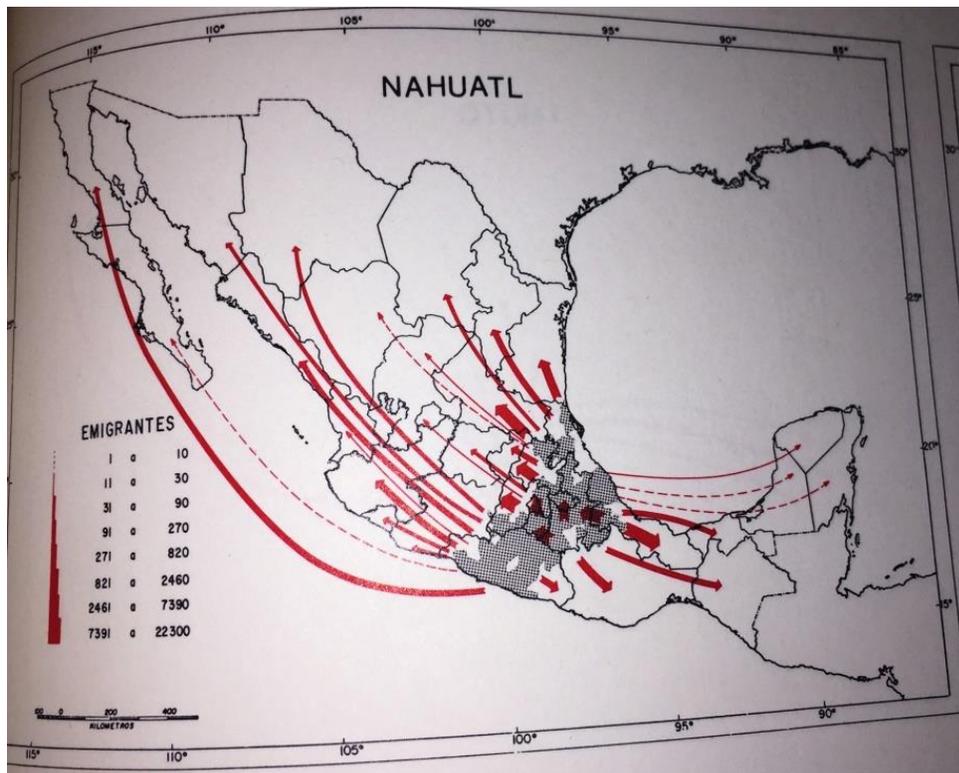


Imagen 7

En la Lamina V.4 Nahuatl se puede observar el índice de hablantes nahuas que emigraba, donde se puede ver una clara tendencia de la región Huasteca Sur de emigración a Coahuila y Nuevo León.

Tras la publicación del “Nuevo Atlas de la Migración Interna en México 1988” y su aporte a los estudios sobre migración interna, en 1990 se edita el “Nuevo Atlas de Migración Interna en México, 1990” nuevamente a cargo del Instituto de Geografía de la Universidad Nacional Autónoma de México y Plaza y Valdéz Editores, a cargo de Humberto Muñoz García, María Teresa Gutiérrez de MacGregor y María Elena Cea H.

En su introducción se señala:

El proceso de distribución y redistribución interna de la población así como los patrones espaciales que se relacionan con este fenómeno y su evolución, han sido un tema de estudio frecuente entre los geógrafos, demógrafos, economistas y politólogos.

En México los movimientos migratorios internos juegan un papel muy importante en el proceso de redistribución demográfico, ya que generan cambios significativos de los patrones espaciales de la población. (Lamina 1)

Algunos de sus aportes son los siguientes:

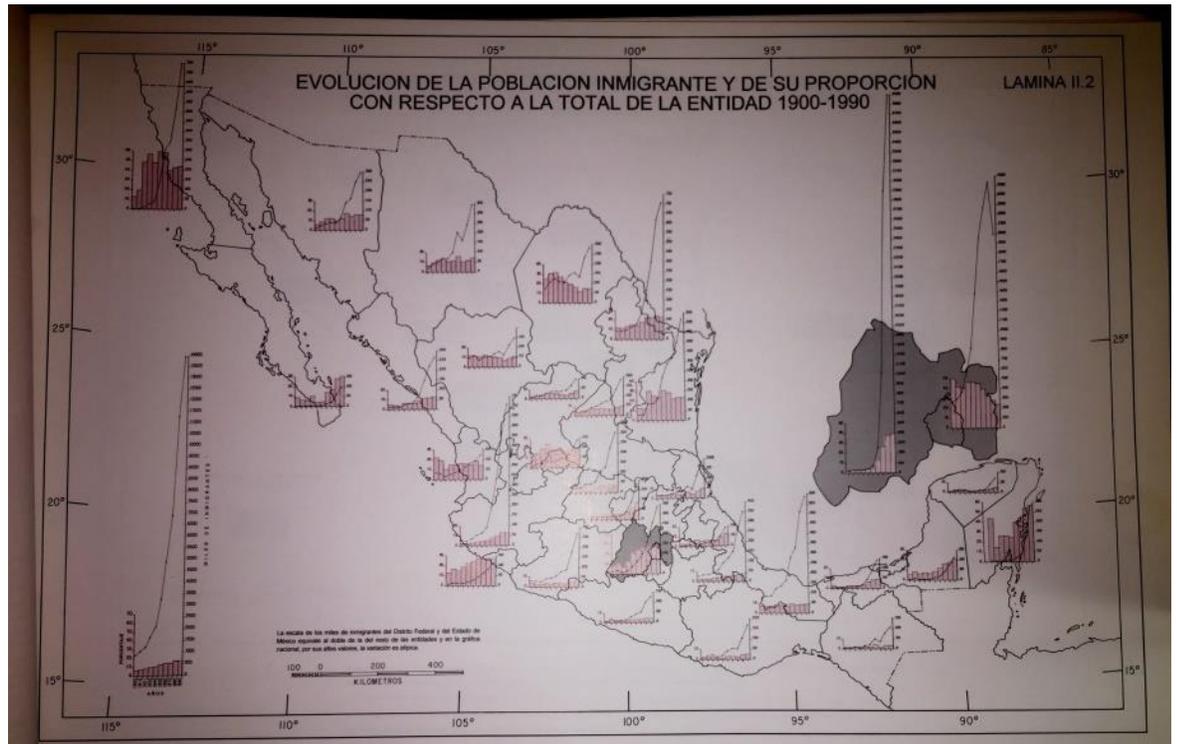


Imagen 8

En la Lamina II.2 Evolución de la población inmigrantes y de su proporción con respecto a la total de la entidad 1900-1990, se pueden observar las regiones en que se presentó una emigración alrededor del siglo XX. La región Huasteca no figura como una de las regiones expulsoras. Como ya se verá, la migración nahua inicia hasta la segunda mitad del Siglo XX y sigue siendo una de las menos documentadas hasta 1990 y a la fecha.



Imagen 9

En la Lamina II.3 Relacion por sexo de la población inmigrante 1900-1990, se puede ver como ya figura la región Huasteca demostrando que quienes más emigran son los hombres, así mismo siendo una región totalmente expulsora y no receptora.

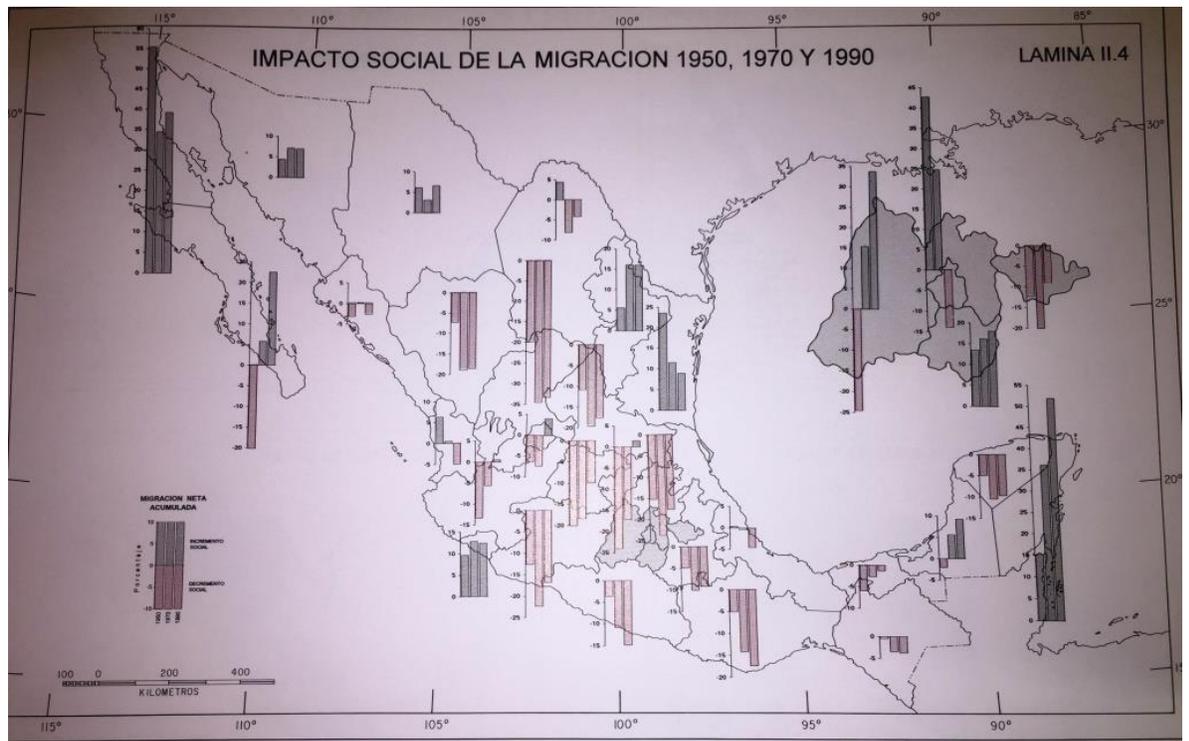


Imagen 10

En la Lamina II.4 Impacto social de la migración 1950, 1970 y 1990 se puede observar que en la Huasteca Potosina existe un total decrecimiento de la población y no un

aumento alrededor de la segunda mitad del siglo XX.

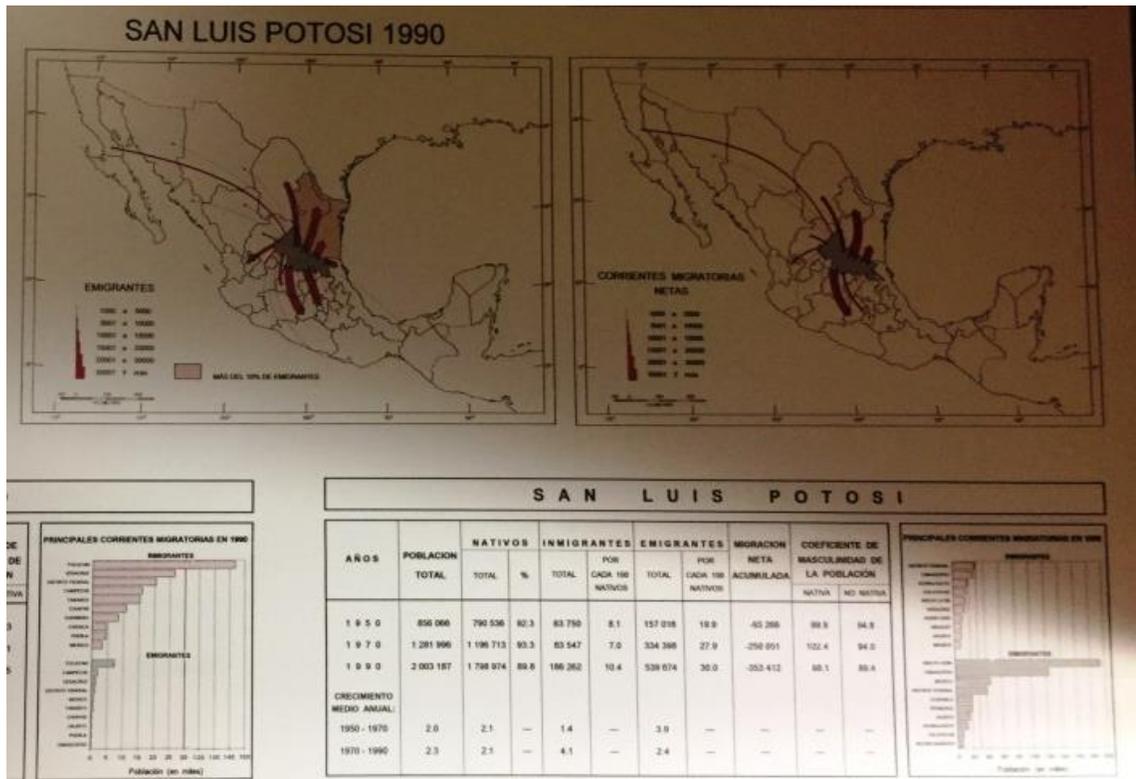


Imagen 11

En la Lamina 4 San Luis Potosí 1990 se puede observar que la principal emigración por parte del estado de San Luis Potosí es precisamente a Coahuila y Nuevo León antes de la década de los noventas del siglo pasado.

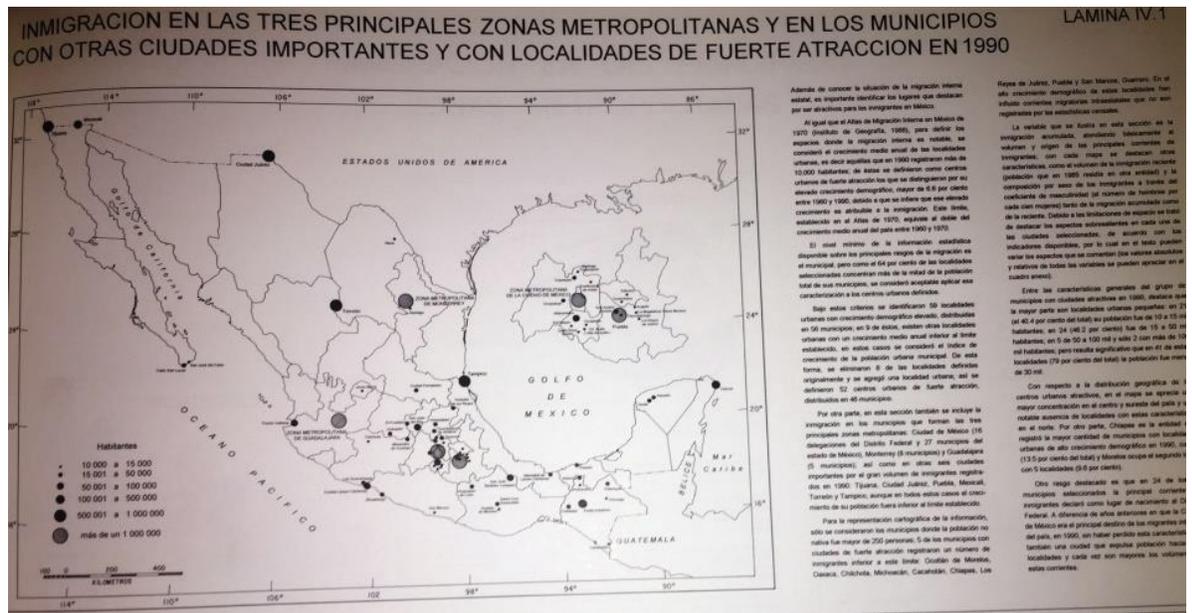


Imagen 12

Finalmente en la Lamina IV.1 Inmigración de las tres principales zonas metropolitanas y en los municipio con otras coudades importantes y con localidades de fuerte atracción en 1990, se puede observar que las principales zonas metropolitanas receptoras de inmigrantes en México son precisamente Monterrey, Ciudad de México, la Zona Metropolitana de Guadalajara y Puebla. Esto hasta la década de 1990.

La publicación “La migración a las grandes ciudades del país: principales características” de Juan José Cantú Gutiérrez (1990). Es una obra que muestra un amplio estudio estadístico desde la geografía y la sociología a cerca de la población migrante interna en México. Así pues también menciona los fundamentos que justifican su estudio y señala:

Durante las últimas cuatro décadas, la migración interna, primordialmente la de carácter rural-urbano, ha sido el principal factor determinante del crecimiento de las grandes ciudades del país. Los destinos principales de estos movimientos migratorios han sido las áreas urbanas más importantes, como son: las zonas metropolitanas de las ciudades de México, Guadalajara, Monterrey y Puebla, y en menor importancia ciudades como Chihuahua, Veracruz, León, San Luis Potosí, entre otras. (pg.4)

El efecto demográfico de la migración en los lugares de destino se hace sentir en dos formas, cuya diferencia fundamental es su impacto en el tiempo. Una es el denominado efecto “directo” sobre el volumen de la población, que se traduce en un incremento o disminución según se trate del resultado neto de las “entradas” y “salidas” (inmigración y emigración), y su impacto es inmediato en el momento en que se dan dichos movimientos; la otra hace referencia al efecto “indirecto”, a través del comportamiento reproductivo de los migrantes, y su impacto se distribuye a lo largo del tiempo. (pg.4)

Lo anterior explica la importancia de rastrear los elementos que han definido la migración interna de la Huasteca Potosina a la ciudad de Monterrey. Así pues la obra de Cantú define una metodología para los estudios migratorios internos, las cuales ya no solo se dirigían hacia la ciudad de México, sino a otras zonas altamente pobladas del país.

La obra “Información Básica sobre Migración por Entidad Federativa 1990” de CONAPO (1994). En dicha obra se hace un acercamiento estadístico sobre lo que se conocía en ese entonces sobre la migración e inmigración. El dato interesante es que según la publicación en su página (pg.90) después del propio Nuevo León, el estado que genera más inmigrantes es San Luis Potosí. Es la única entidad que generó inmigrantes por más de diez años de antigüedad. A continuación la tabla:

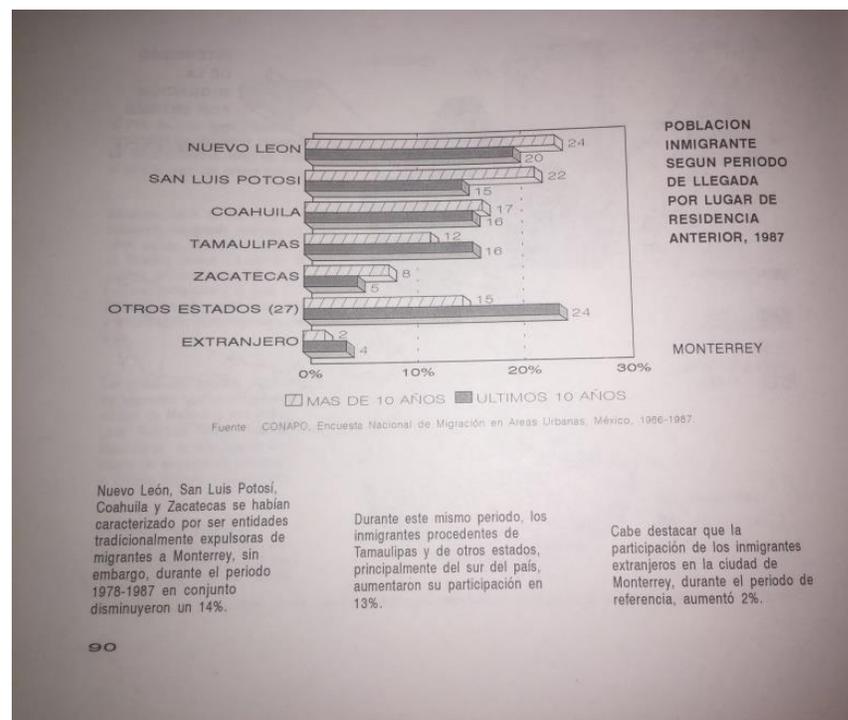


Imagen 13

Otra obra que ha sido de importancia como manual de apoyo ya el estudio de las migraciones internas, ha sido la obra de Virgilio Partida Bush (1994), titulada: “Migración Interna” publicada por la UNAM, El Colegio de México y el INEGI.

En dicha obra el autor menciona la relevancia de analizar las migraciones internas de aquél entonces como un medio necesario para estudiar el crecimiento demográfico del

país y el acelerado crecimiento de las grandes urbes, en la obra el autor menciona desde una perspectiva interdisciplinaria lo siguiente:

La migración se ha convertido en una importante área de investigación en las ciencias sociales: en la antropología como una estrategia de sobrevivencia de los individuos; en la sociología como cambios en la conducta y el comportamiento de las personas; en la economía como agente desequilibrante de los mercados de trabajo; en la demografía como determinante fundamental de la distribución territorial de la población de un país. Una de las más claras expresiones de la migración se tiene en el acelerado proceso de urbanización de los países: en México, se ha podido estimar que el 35 por ciento del crecimiento local urbano se debió al éxodo rural ocurrido durante el periodo 1960-1990 (Bush, 1994:01).

La obra de Bush funciona como un manual metodológico desde diferentes perspectivas enfocadas a la estadística y la probabilidad para contar una clara tendencia de la población que emigra, ya sea desde el lugar de origen o en el de recepción. Así pues destaca la importancia de medir índices de edad, sexo, escolaridad, ocupación, ubicación y procedencia, por mencionar algunos.

La obra “Migración Indígena a las Ciudades, Estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México” de la –serie migración indígena- de Alberto Valencia Rojas (2000), del Instituto Nacional Indigenista. En dicha obra se plantea un panorama de las urbes que más población de origen concentran, sus municipios mayor densamente poblados por este sector y los elementos que caracterizan a cada una. La sección que se enfoca en Monterrey es un tanto limitada pero alrededor de la obra se pueden tener las siguientes lecturas:

Los migrantes salen de sus comunidades y arriban a las ciudades en busca de la vida; con sus dioses a cuestas y la memoria de unos cuantos surcos de cultivo, transitan por las calles, de una ciudad a otra, como peregrinos en la economía informal. Viven en las urbes, entretejiendo sus redes y la etnización de las ciudades (pg.11).

En la (pg. 99) se abre un apartado sobre la zona Metropolitana de Monterrey como un centro de captación migrante como en Guadalajara y Ciudad de México. Menciona:

En esta dinámica, la zona metropolitana de Monterrey conforma un espacio en el cual, no obstante de caracterizarse por ser una zona especialmente de desarrollo económico industrial y hacia la cual se dirigían hasta hace una década fundamentalmente migrantes no indígenas, la diversidad de actividades como los servicios y el comercio, en conjunto, le han permitido convertirse, por un lado, en rectora de la región del noroeste de México, y por otra, en importante receptora de migrantes mestizos e indígenas. (pg.100)

En este marco, si bien la población indígena ha empezado a incorporarse a uno de los principales centros económicos del país, su incorporación, como en la mayoría de las ciudades de la república, es de entrada con claras desventajas, sobre todo tratándose de uno de los polos altamente industriales como lo es la

capital de Nuevo León. Su integración, por tanto, es en condiciones de marcada desigualdad y con pocas alternativas, ya no digamos de integrarse laboralmente a la “industria”, sino inclusive de conseguir alguna ocupación en las actividades de servicios o en el mismo comercio, actividades propias de la ciudad. (pg.100)

Así bien se puede hacer una lectura para acercarnos a la situación de la migración indígena o como es percibida por el estado hasta el año 2000. La realidad que se expone no es distinta de la que se vive con la migración indígena a las ciudades densamente pobladas del país.

Otro número de la -serie migración indígena- que también se encuentra a cargo del Instituto nacional Indigenista, bajo la coordinación de Miguel Ángel Rubio, Saúl Millán y Javier Gutiérrez (2000), lleva por nombre “La Migración Indígena en México, el desarrollo económico y social de los pueblos indígenas en México”.

La obra retrata la situación migratoria en el norte del país, más específicamente en las regiones de Baja California, también la situación de inmigración al Estado de Querétaro, Ciudad de México y Puebla. Estas son regiones de las cuales algunas ya se han trabajado en mayor medida en el marco de las migraciones internas.

Por otro lado se destaca el apartado de “Violencia y Ganaderización en la Región Huasteca” (pg.47). Se mencionan datos de importancia:

Entre los años cuarenta y setenta de ese siglo, la expansión ganadera generó una ola de violencia motivada por la ocupación de tierras por parte de los mestizos, desde hace algunas décadas los indígenas se organizaron para recuperar sus tierras, lucha que continúa hasta la actualidad. La violencia es uno de los factores que inciden en la expulsión de población de esos territorios. En los años cuarenta los migrantes se dirigían principalmente a los centros comerciales localizados en la región; en el exterior, la zona industrial y petrolera establecida entre el sur de Tampico y la región norte de Veracruz también era un polo receptor. La red de carreteras y vías férreas que liga a las poblaciones con los centros urbanos de la zona y con las metrópolis nacionales aumentó las posibilidades de desplazamiento, conectando a la región con la estructura económica local y nacional, desde los años treinta y cuarenta de este siglo. Además de la violencia, la degradación del medio natural y el incremento de la población son elementos que se suman para explicar los actuales flujos migratorios. Temporal o definitivamente, los migrantes se dirigen hacia los campos agrícolas localizados dentro y fuera de la región, y hacia los grandes centros urbanos, en busca de alternativas laborales (pg.48).

Lo anterior refiere a la llegada de los primeros caminos que conectaron el norte del país con la región Huasteca y termina con la violencia que se genera a partir del despojo de tierras por parte de los mestizos, es determinante para la expulsión de la población a la ciudad de México, Tampico y Veracruz, eventualmente se verá lo que influyó para que los nahuas emigraran a la Zona Metropolitana de Monterrey.

Otro dato importante es:

Las ciudades de Guadalajara, Monterrey y Tampico son centros urbanos de atracción de migrantes indígenas de la región media potosina. La población que se desplaza hacia esos lugares es joven, bilingüe y con cierto grado de educación escolarizada. También existe una migración intrarregional, principalmente hacia los campos agrícolas o a las zonas cañeras de los municipios cercanos. Este tipo de migración incluye población adulta con familia y poca preparación escolar. En las zonas cañeras, cafetaleras, citrícolas y ganaderas de esta región, el jornal que se paga a los peones es muy bajo; según los estudios realizados, más de 60% de ellos gana menos de un salario mínimo mientras que 24% percibe entre uno y tres salarios mínimos (pg.48).

Este es un dato importante, pero hay que situarlo en finales de la década de los noventa del siglo pasado, así bien la migración a Monterrey es distinta que la que se da a Guadalajara y Tampico, de modo que habría que diferenciar la información. No obstante es un antecedente de las situaciones de los procesos migratorios de la Huasteca al exterior del estado de San Luis Potosí, no solo nahuas como ya se ha podido comprobar.

Un trabajo de suma importancia en lo que atañe al presente estudio es la tesis titulada: “La diversidad vista y oculta entre los otros y nosotros. Un estudio sobre la identificación de migrantes teenek de la Huasteca Potosina en el área metropolitana de Monterrey” publicada por Jorge Arturo Castillo Hernández (2017) y que dirigió Séverine Durin.

La similitud de este trabajo de tesis y su semejanza al proyecto de investigación que se desarrolla a continuación, son evidentes. Así pues la única diferencia es que Catillo aborda la migración Teenek a la ciudad de Monterrey y en el actual estudio se aborda la migración nahua. Cabe destacar que el autor desarrolla su investigación alrededor del análisis de algunas comunidades de Teenek de la Huasteca Potosina. El trabajo que el autor desarrolla en gran parte se lleva a cabo en la ciudad de Monterrey, en donde recopila historias de vida, rastrea colonias y espacios de trabajo. Cabe señalar que la tesis consta de un amplio análisis de la historia económica y política, tanto de la región Teenek y la capital de Nuevo León.

A continuación se hace una referencia al trabajo del autor y sobre su análisis de la llegada de pueblos indígenas a la ciudad de Monterrey:

La presencia y migración de grupos amerindios en el territorio que actualmente ocupa Nuevo León se puede caracterizar de la siguiente manera:

- 1) los movimientos cíclicos de los grupos nómadas y semi-nómadas que habitaban y transitaban la región hasta antes y después de la llegada de los colonizadores europeos (Salinas, 1990), grupos que fueron eliminados hacia principios del siglo XVIII.
- 2) La migración tlaxcalteca a la región entre los siglos XVI y XVIII como parte de la colonización de los territorios del norte (Bergen, 1991; Cavazos, 1999).
- 3) Las migraciones de grupos comanches y apaches provenientes del sur de Estados Unidos durante los siglos XVIII y XIX los cuales transitaron en la región como consecuencia de la expansión colonizadora estadounidense (Vizcaya, 1987; Rodríguez, 1995).
- 4) Las migraciones que tienen como destino el principal centro urbano-industrial del estado durante las últimas tres décadas del siglo X, (Valencia, 2000; Farfán, Castillo y Fernández, 2003).

(Hernández, 2007:9)

La obra “Entre luces y Sombras. Miradas sobre los indígenas en el área metropolitana de Monterrey” de Séverine Durin (coordinadora) (2008), Publicaciones de la Casa Chata. Esta obra analiza el desplazamiento de la población de origen indígena a la ciudad de Monterrey.

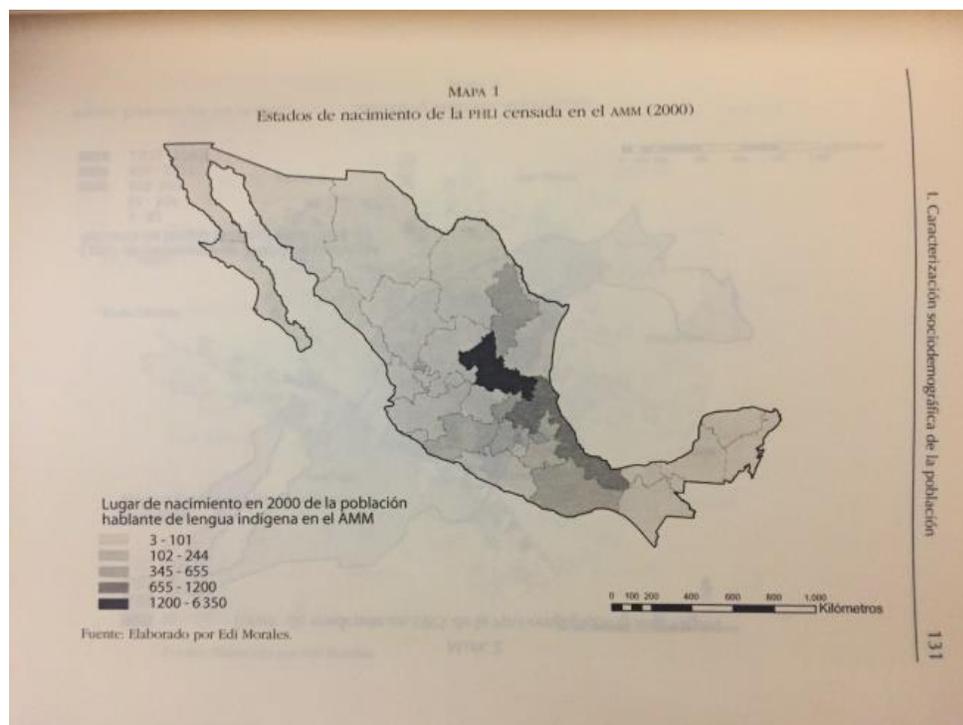


Imagen 14

En el Mapa 1. Estados de nacimiento de la PHLI censada en el AMM (200) (pag.131) se muestran los estados de donde provienen el mayor número de migrantes a la ciudad de

Monterrey. San Luis Potosí figura como el principal estado expulsor de migrantes al área metropolitana de Monterrey.

La autora menciona que se aborda sobretodo el caso de las mujeres nahuas provenientes del Estado de San Luis Potosí que laboran como empleadas domésticas y la relación del empleo infantil y los vendedores ambulantes:

En la última parte se analizan los procesos de reproducción étnica entre poblaciones nahuas, otomíes y huicholes en el área metropolitana de Monterrey. Nydia Prieto, en el capítulo VI, dirige su atención hacia una población estigmatizada: la de los vendedores ambulantes. Analiza la participación de niños indígenas en esa actividad y concluye que ésta consiste en una estrategia holística de organización de los hogares indígenas. Muestra que este aprendizaje no se opone a la enseñanza escolar y constituye una socialización para el trabajo cuya dirección está a cargo de los padres (pg.19).

En el apartado “Migración indígena y empleo doméstico en la ciudad de Monterrey” (pg.178), se menciona:

Es un hecho que Nuevo León constituye un nuevo destino para la migración indígena; en tan solo 15 años, de 1990 a 2005, la cantidad de habitantes mayores de cinco años que hablan alguna lengua indígena pasó de 1853 a 29538. La mayoría de estos inmigrantes provienen de los estados de San Luis Potosí, Veracruz e Hidalgo. El náhuatl es la lengua y los inmigrantes indígenas en el estado se concentran primordialmente en el área metropolitana de Monterrey. Se trata de una población joven que se constituye en su mayoría por mujeres para quienes la principal ocupación es el servicio doméstico. Dado que en México se considera que aproximadamente una de cada nueve mujeres económicamente activa es empleada doméstica, representando entre los años 1999 y 2000. 10.6% de la población económicamente activa femenina, esto significa que en el empleo doméstico existe una alta proporción de indígenas en comparación con otros oficios (pg.179).

De modo que la obra muestra como el trabajo femenino es uno de los principales capadores de inmigrantes en la ciudad de Monterrey. Un dato que viene a justificar y cotejar todo lo que se verá a lo largo de la investigación es en la sección de “redes sociales y migración femenina” (pg.176), en donde la autora muestra gráficas en donde San Martín y las “rancherías” de San Luis Potosí son los principales puntos de donde provienen las trabajadoras domésticas en diversos puntos de Monterrey.

CUADRO 1  
Lugar de procedencia, lengua indígena que entiende o habla  
y lugar donde se contactó a las jóvenes informantes clave

Lugar y estado de procedencia	Cantidad de jóvenes	Lengua indígena que entiende o habla	Lugar de entrevista con la informante clave		
			Alameda	Casa mi Ángel	Otro lugar
Ciudad Valles, San Luis Potosí	2	náhuatl	-	1	1
Ranchería en San Luis Potosí (no se especificó el nombre)	2	náhuatl	-	2	-
San Martín, cerca de Tamazunchale, San Luis Potosí	2	náhuatl	2	-	-
Ixtlán, Oaxaca	1	zapoteco	1	-	-
Puebla, Puebla	1	ninguna	-	-	1
Ranchería en Tepehuacán, Hidalgo	1	náhuatl	-	1	-
Ranchería o pueblo en Tamaulipas (no se especificó el nombre)	1	ninguna	-	-	1
Xilitla, San Luis Potosí*	1	ninguna	1	-	-
Total	34				

Imagen 15

CUADRO 1  
Lugar de procedencia, lengua indígena que entiende o habla  
y lugar donde se contactó a las jóvenes informantes clave

Lugar y estado de procedencia	Cantidad de jóvenes	Lengua indígena que entiende o habla	Lugar de entrevista con la informante clave		
			Alameda	Casa mi Ángel	Otro lugar
Ranchería cerca de Huejutla, Hidalgo	8	náhuatl	7	1	-
Ranchería o pueblo cerca de Tamazunchale, San Luis Potosí	4	náhuatl	1	-	3
El Álamo, Veracruz	3	náhuatl	2	-	1
Axtla, San Luis Potosí	3	náhuatl	3	-	-
Tantoyuca, Veracruz	3	náhuatl	3	-	-
Centroamericana (Honduras)	2	ninguna	-	2	-

(continúa)

\* En el caso de las náhuas y de las tenek, el empleo doméstico es casi la única ocupación que desempeñan. Para mayor información sociodemográfica, véase el capítulo 1.  
 † Goldsmith (en prensa). Por otro lado, de acuerdo con datos del INEGI (2000), se estimó que las empleadas domésticas conforman 11.8% de la PEA femenina y que en los últimos nueve años ha habido un incremento en la participación de las mujeres en este sector y una disminución en su participación en el sector agrícola.

Imagen 16

En el cuadro 1, Lugar de procedencia, lengua indígena que entiende o habla y lugar donde se contactó a los jóvenes informantes clave (pg.180 y pg.179) se pueden observar los principales estados y lugares de donde vienen las trabajadoras domésticas de Monterrey. Tamazunchale (lugar en donde se encuentran Atlajque), San Martín Chalchicuautla y regiones de la Huasteca, figuran como el principal expulsor.

Senovio Aquino, Pedro (2016). “Migración y transición a la adultez. Las y los jóvenes tepehuanas de Tlachichilco, Veracruz en el área metropolitana de Monterrey”. Tesis de Maestría en Antropología Social (CIESAS, Sureste / Noreste). En la presente tesis, Aquino (2016) aborda la madurez social y la asunción de roles adultos entre jóvenes que se ven afectados por la migración o bien son migrantes entre los tepehuanas de Veracruz. En el presente trabajo se abordan los estudios de casos de jóvenes que han emigrado a la ciudad de Monterrey. En dicho análisis se muestra a la migración de los nahuas de la Huasteca Potosina a la ciudad de Monterrey como un punto de llegada por parte de diversos grupos étnicos.

Rodríguez Sánchez, Erika Marissa (2018). “Migración transterritorial y análisis de las emociones: el caso de los nahuas migrantes en Monterrey”. Tesis de Maestría en Ciencias Antropológicas (Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa). En el caso de Marissa Rodríguez (2018), analiza la migración nahua desde el enfoque transterritorial al abordar la situación del nahua que vive en la ciudad de Monterrey.

En este capítulo se revisan las principales investigaciones y tendencias en los procesos migratorios internos diferenciando entre diferentes enfoques, perspectivas disciplinares y metodologías de análisis. Se ubican el proceso de la migración nahua migrante de la Huasteca Potosina al centro y norte del país de manera consistente desde la década de 1990 del siglo pasado. Los trabajos e investigaciones han sentado las bases para la comprensión de la migración nahua a la ciudad de Monterrey como parte de un amplio proceso de desplazamientos y movilidades internas desde distintas regiones y zonas del país motivadas por escasas condiciones de trabajo, marginación y pobreza que junto con el control de las fuentes de empleo por grupos de poder mestizo han incentivado y ampliado la migración interna.

Para el caso de la población nahua de la Huasteca Potosina es particularmente relevante las redes y flujos establecidos hacia la ciudad y zona metropolitana de Monterrey donde cuentan con sólidos vínculos de apoyo y de residencia.

### CAPÍTULO 3.

#### MIGRACIÓN INTERNA: EL CASO DE LA MIGRACIÓN NAHUA A MONTERREY

En este capítulo se aborda la migración nahua desde la perspectiva de la migración interna, ya que se trata de una migración dentro del territorio nacional y no hacia el extranjero, en dicho proceso también se tomarán en cuenta elementos que pueden identificar a la migración nahua como una migración transnacional.

Antes de abordar la perspectiva de la celebración de Xantolo en relación con la migración entre los nahuas de la región, cabe señalar que debe explicarse la migración como un hecho social que acontece en la región de análisis y como es que ésta repercute en diferentes ámbitos de la vida de los pobladores de la región. Es decir, si bien un nahua se relaciona con la fiesta y a su vez la fiesta se relaciona con la migración, sin lugar a dudas la migración determinará otros aspectos de la vida de la persona, dichos detalles se especificarán en el presente capítulo. De tal modo que la información recabada de las familias mestizas y nahuas tanto de la comunidad nahua de Atlajque en el municipio de Tamazunchale como de la cabecera municipal de San Martín Chalchicuatla, en el estado de San Luis Potosí en la región denominada Huasteca, muestra la complejidad del proceso migratorio y sus implicaciones en otros ámbitos de la vida social, económica y política de la región.

Las entrevistas y el acercamiento con los informantes, así como con diversos sectores de la población de la región, se llevaron a cabo a través una extensa etnografía que transcurrió durante todo el año 2017 y parte del 2018, dichas entrevistas también se pudieron profundizar por el trabajo de campo previo realizado del 2014 al 2016 en un estudio denominado "Representaciones Sociales de la Homosexualidad entre los Nahuas de la Huasteca Potosina"<sup>22</sup> por parte del Colegio de San Luis A.C. A lo largo de dichas estancias y trabajo de campo etnográfico se usó un enfoque de corte cualitativo, así mismo ha sido un trabajo en donde se han entrelazado hechos sociales que no están aislados, como es el caso de la homosexualidad y la celebración de Xantolo que dieron pie a reconocer una

---

<sup>22</sup> <https://biblio.colsan.edu.mx/tesis/MirabalVenegas%20JorgeArturo.pdf>

latente migración, transformaciones en los roles de género y una constante reconfiguración de los modos de vida y las estructuras de las festividades, rituales y de trabajo.

Otro aspecto a desarrollar en el presente capítulo, es la referencia de la migración a partir de los relatos de los informantes con el fin de conocer en qué momento comenzó la migración, sus causas y la relación que existe con la migración contemporánea.

### **3.1. Migración Interna**

*Sin embargo, una cultura generalizada de migración, vista en la propensión a migrar, tiene profundas raíces en la historia de México (Wilson, 2010: 416).*

Sobre la migración interna en México se ha dicho mucho. Por ejemplo Virgilio Partida Bush (2001) menciona: *la migración interna ha sido el principal determinante demográfico de la distribución territorial de la población de México a lo largo del siglo XX*<sup>23</sup>(Bush, 2001:403). De hecho cabe mencionar que la migración en el país está fuertemente arraigada a la historia de las movilidades humanas dentro y fuera de México. Sobre esto se hace una breve contextualización.

Citando a Bakewell<sup>24</sup> (1976):

Más adelante en la historia de México, hubo movimientos masivos y continuos de las áreas rurales a las urbanas. Mientras que el Distrito Federal, hogar de la Ciudad de México, mostró tasas de crecimiento constante de al menos 1790, al igual que Guadalajara desde 1803 y Mérida desde 1742, la ciudad de Zacatecas experimentó una población fluctuante, dependiendo de los niveles de empleo en las minas (Bakewell, 1976:405).

Es así como los desplazamientos de población en México se llevaron a cabo del campo a la ciudad desde el periodo colonial, eventualmente en el México independiente se vuelven a llevar a cabo como una necesidad de sustento, como se pudo observar hacia las ciudades más pujantes en lo económico como como Zacatecas y Guadalajara.

Según comenta Leslie White<sup>25</sup> (1975):

---

<sup>23</sup> Virgilio Partida Bush. “La migración interna”. José Gómez de León y Cecilia Rabell (coord.). *La población de México. Tendencias y perspectivas sociodemográficas hacia el siglo xxi*. México: fce, 2001, p. 403.

<sup>24</sup> Bakewell PJ (1976 [1971]) *Minería y sociedad en el México colonia: Zacatecas (1546–1700)*. México, DF: Fondo de Cultura Económica.

Hay tres elementos que deben considerarse al definir una "cultura de migración: la base económica, las relaciones sociales y las ideologías. Los antropólogos neo-marxistas intentaron adaptar la división de la sociedad de Marx (1999 [1859]: 20–1) y de Marx y Engels (1999 [1846]) en fuerzas productivas, estructura social y formas ideológicas (a menudo glosadas como fundamento o infraestructura, estructura). Y superestructura) a las comunidades que estudiaron. Por ejemplo, Leslie A. White (1975: 17) argumentó que había tres componentes interrelacionados de cualquier sistema cultural: el tecnológico, el sociológico y el ideológico. Sostiene, siguiendo los argumentos presentados por Marx y Engels, que la tecnología (en lugar de sustituir las "fuerzas productivas" de Marx) es la básica; de ello dependen los sistemas sociales y las ideologías, y los sistemas culturales en su conjunto "(White, 1975: 17-18). Desafortunadamente, la "tecnología" forma solo una parte de las fuerzas productivas y, al examinar solo las "herramientas y armas y las técnicas para usarlas" (White, 1975: 17).

Tal como señala Leslie White y situándonos en el caso de la migración nahua a Monterrey, resulta inevitable contraponer las categorías de White, es decir, en el migrante encontramos eventualmente una significación social, ideológica y tecnológica. Los tres elementos los vemos en el arraigo a la fiesta y al ritual, el sentido de pertenencia al lugar de origen, en las remesas que son enviadas a la familia y finalmente la búsqueda de trabajos mejor remunerados y acceso a servicios que no se encuentran en la comunidad de origen. Es así como la migración mexicana no puede plantearse como un proceso general, se trata de procesos que son similares y comparten un contexto pero que se diferencian en sus elementos y condiciones internas. En el caso de la migración a Monterrey, se va situando en una migración contemporánea que responde a un proceso histórico y donde su complejidad obliga a abordarla desde una perspectiva actual.

Jaime Sobrino (2014) menciona los movimientos poblacionales en México desde la década del dos mil y apunta lo siguiente:

La migración rural-urbana es una movilidad espacial ascendente, debido a que el lugar de origen es de menor tamaño poblacional que el de destino. En México, y por lo menos desde el año 2000, la migración urbana-urbana es el flujo preponderante dentro de la migración interna, y en él se combinan la movilidad espacial ascendente y la descendente o de lugares de mayor a menor tamaño de población (Sobrino, 2014:445).

Como señala Sobrino, en el caso de la migración nahua se puede observar que se emigra del campo a la ciudad o de una comunidad de origen a centros urbanos aglomerados en éste caso Monterrey. La ciudad de Monterrey se encuentra a 634 km aproximadamente de la comunidad en cuestión y la cabecera municipal de San Martín Chalchicuautla. Es decir, los nahuas no han elegido un destino cercano para emigrar, lo que sí han mencionado es que deciden no cruzar la frontera porque eso significaría no poder regresar al lugar de

---

<sup>25</sup> White LA (1975) *The Concept of Cultural Systems*. New York: Columbia University Press.

origen. Sobrino y Arias aseguran que la migración ya no fluye en ciertas ciudades dentro del país, sino que se ha expandido y hoy se puede apreciar un flujo migratorio indígena más preponderante.

De tal modo que Patricia Arias dice:

Ante este escenario el fenómeno migratorio se ha complejizado, diversas etnografías han reconocido que: a) “la migración se ha intensificado y se ha modificado el patrón migratorio”; b) que la migración ya no tiene como destino final las tres ciudades mexicanas antes mencionadas, sino que el abanico de ciudades se ha ampliado; c) que a partir de la década de 1990 se puede apreciar un aumento en el volumen de la migración indígena (Arias, 2013: 97).

Si bien el análisis se concentra en la migración a Monterrey, es cierto que en años recientes la migración interna no solo transcurre hacia las ciudades más pobladas del país y eso encaja con lo que señala Jaime Sobrino<sup>26</sup> (2014). Es decir, la disminución de la migración que no precisamente se referiría en el caso nahua que han dejado de emigrar, sino que responde a la urbanización generalizada en México y eso permite que las migraciones se dispersen a otras ciudades y estados, a diferencia de las migraciones del siglo XX.

Entonces Ericka Gómez (2010): *Sin embargo, la relación entre el crecimiento económico del país y la migración fue más evidente en el periodo que va de 1940 a 1970, pues grandes contingentes de personas se desplazaron a unas cuantas ciudades, principalmente: la ciudad de México, Guadalajara y Monterrey* (Gómez, 2014:14). El comienzo de las migraciones internas en México coincide con la creación de nuevos caminos, como en el caso del presente estudio es la carretera no. 85, dichos cambios generaron nuevos desplazamientos en México, que si bien también se ven relacionados con la migración a los Estados Unidos, también aluden a una transformación en la demografía interna de México.

---

<sup>26</sup> Una explicación alternativa a las anteriores sobre la disminución de la intensidad migratoria es la siguiente: México está cada vez más urbanizado y la población rural ya no se mueve al mismo ritmo hacia las ciudades, mientras que la movilidad entre las áreas urbanas no ha sido tan elevada para compensar la desaceleración de la migración rural-urbana. La disminución se explica, entonces, principalmente por factores asociados al lugar de origen. El país es cada vez más urbano y la población se va concentrando paulatinamente en ciudades de mayor tamaño cuyas tasas de emigración son menores que las del resto del sistema urbano, propiciando “escasez” de emigrantes. Las potenciales deseconomías que acarrea el vivir en una gran ciudad, tales como el precio de la vivienda, el costo y el tiempo de transporte o el deterioro ambiental, son subsanadas por las ventajas de la aglomeración, que incluyen diversidad de oportunidades en el mercado de trabajo, acceso a servicios de educación y salud, y oferta de actividades sociales y culturales (Sobrino, 2014:446).

Si bien Ericka Gómez señala una migración que se detona entre los años cuarenta y setentas del siglo pasado, Lastra y Vera (2005) vienen a abordar dicha migración en masa para los años noventa, en donde se puede deducir que los flujos migratorios se han intensificado en gran medida en pocos años.

Por lo tanto, Rodrigo Pimienta Lastra y Martha Vera (2005):

Para tener una idea de la importancia de los flujos internos del país se pueden destacar los siguientes datos: en 1940 se movilizaron alrededor de dos millones de personas, lo que representó 10.6% de la población total. En 1960 fueron más de cuatro millones, representó 12.5%; y en 1990 fueron trece millones, significó 17.2%. Para el año 2000 se alcanzó la cifra de más de 18 millones, lo que equivalió 19.2%. Sin embargo es una aproximación, pues mucho del grueso de la población no queda registrada en los censos y conteos (Bolaños., 2005:29).

Lo anterior nuevamente coincide con la construcción de la carretera que conectaba por primera vez a la Huasteca Potosina con el norte del país. Los flujos migratorios son altos y esto da una idea general de las transformaciones y movilidad de población que se suscitaron en México en la primera y segunda mitad del siglo XX. A partir de esto se retoma a Gustavo Garza (1996) quien menciona que las migraciones se intensifican pero hay que mirar hacia un sector poblacional indígena que juega un papel importante en dichos flujos migratorios.

Gustavo Garza (1996) aborda las corrientes migratorias internas indígenas:

En el caso mexicano también se observa que a la par de los flujos migratorios urbanos se encuentran las corrientes migratorias compuestas por indígenas. Durante los años de 1960 y 1970 se centró en las características del migrante pobre a la ciudad. En esta tesitura, donde lo urbano estaba íntimamente relacionado con la migración interna, las ciudades de México y Guadalajara fueron las más estudiadas (Garza, 1996: 130).

Así pues las migraciones en México comenzaron en masa a la Ciudad de México y Guadalajara, es decir, el poblamiento del campo a la ciudad en Monterrey<sup>27</sup> es reciente, pero durante los años sesentas del siglo pasado en que se generó la migración de la

---

<sup>27</sup> Durine<sup>27</sup> (2008) menciona en Ericka Gómez (2010) acerca de la actual migración indígena: Ahora los indígenas y las mujeres son nuevos personajes que le dan nuevas manifestaciones y rostros al fenómeno migratorio. El hecho de que las mujeres sean madres solteras, divorciadas, jefas de familia, indígenas, etc., significa mucho y los estudios cuantitativos no profundizan en estos aspectos. Consecuentemente, más que contrastar esta divergencia se debe hacer notar la importancia de integrar ambos enfoques: el cuantitativo y el cualitativo. “existe una reivindicación de los estudios de los indígenas en la ciudad por diferentes disciplinas por dos razones: la primera es la crítica a la celebración del V Centenario del Descubrimiento de América y, la segunda, el alzamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, ezln”. Bajo este contexto los científicos sociales han vuelto a mirar a los indígenas en las ciudades. Así ha habido trabajos de tipo general y otros que se abocan a un grupo étnico en particular (Gómez, 2014: 19).

Huasteca a Monterrey podemos observar una alta población Huasteca que emigró y que lo sigue haciendo. Hacia el año dos mil Miguel Ángel Rubio lleva a cabo una investigación recopilatoria sobre la incidencia en la migración y allí podemos observar como los estados con mayor población originaria son los principales expulsores y menciona.

[...] los grupos indígenas cuyos miembros emigran con más frecuencia son: zapotecos de Oaxaca (76 911); mixtecos de Guerrero, Oaxaca, Puebla (87 057); mazatecos de Oaxaca (37 334); otomíes de Hidalgo, Estado de México, Querétaro, Puebla y Veracruz (26 801); nahuas de Guerrero, Hidalgo, Estado de México, Veracruz y San Luis Potosí (26 606); Chinantecos de Oaxaca (25 520); kajonbales (17 404); totonacas de Veracruz (16 548); mazahuas del Estado de México (14 155); choles de Chiapas (13413); purépechas de Michoacán (11 684); mayas de Campeche, Quintana Roo y Yucatán (11 659); mixes de Oaxaca (11 652). (Miguel Ángel Rubio, 2000:24)

Las zonas de mayor interés en cuanto a las migraciones internas estaban Baja California y Nuevo León, en efecto en los años noventa la movilización nahua se intensificó.

Muy atractivas fueron dos entidades administrativas en el norte del país: Baja California y Nuevo León. Sus saldos migratorios netos fueron de 992,077 y 619,497 respectivamente. Estos estados también presentan balances positivos tanto en las localidades más grandes como en las más pequeñas. Sin embargo, la diferencia entre los dos es sorprendente: las localidades más grandes recibieron 6 veces más que las más pequeñas en Baja California y 24 veces más en Nuevo León (Rodrigo Pimienta Lastra, 2011).

Como se ve a continuación, San Luis Potosí ya figuraba como uno de los estados expulsores de migrantes. Así mismo se puede cotejar como la población de una región entera comienza a migrar, en este caso San Luis Potosí comparte frontera federal pero también regional Huasteca con Hidalgo, Veracruz, Tamaulipas y Querétaro, como se dice a continuación:

En los estados caracterizados como moderadamente expulsivos –Guerrero, Puebla, Zacatecas, San Luis Potosí, Guanajuato y Durango– los migrantes prefieren las localidades más grandes por amplio margen: 4, 18, 28, 15, 11 y 12 veces más respectivamente. Sólo en Hidalgo los migrantes prefieren los lugares más pequeños. Además, las localidades más grandes no solo muestran un balance negativo, sino que este es uno de los más grandes (-369,812 personas)<sup>28</sup> (Rodrigo Pimienta Lastra, 2011).

Si bien el presente análisis es de corte cualitativo y en el marco del 2017 al presente, se puede observar como los grupos nahuas han emigrado a través de la historia, como se podía ver en las primeras migraciones históricas de México, no obstante la migración nahua ofrece un proceso distinto e individual, tal como cualquier grupo que emigra en masa.

---

<sup>28</sup> Fuente: cálculos propios de los autores basados en la fecha de la muestra del censo del XII Censo General de Población y Viviendas.

### 3.2. A la ciudad de Monterrey...

Entonces los registros de las primeras migraciones nahuas a Monterrey indican que sucedieron alrededor de los años sesentas del siglo pasado. Esto da el preámbulo que relacionan a los nahuas con los grupos mestizos de San Martín Chalchicuautla y de Tamazunchale. Es decir, las migraciones nahuas se vieron inauguradas al ser los nahuas incluidos en las migraciones de los propios mestizos, ya sea como acompañantes de los hijos de los ganaderos y propietarios de negocios y tierras o ya fuera por los propios negocios que llevaban a estos ganaderos a Monterrey y a su vez éstos llevaban consigo a ayudantes nahuas.

Ericka Gómez (2010) retoma el valor metodológico y etnográfico de un estudio enfocado a la migración, por lo tanto refiere de la necesidad de generar un acercamiento con quien lleva a cabo dicho hecho social y habla de la migración a ciudades industriales, ciudades agro-industriales y a ciudades turísticas:

Con base en lo hasta ahora expuesto, se puede establecer que los flujos de la migración interna, y en particular la indígena, se dirigen básicamente a tres tipos de ciudades, cada una de las cuales guarda ciertas características socio-urbanas. Los trabajos al ser cualitativos o circunscritos en la disciplina de la antropología, tienen al trabajo de campo baluarte. Se hace etnografía, realizan entrevistas tanto semi-estructuradas como a profundidad, observación participante y en varios casos se levantaron encuestas. La travesía nos lleva a hacer una tipología heurística de la migración indígena hacia las ciudades en tres tipos: *a*) hacia las ciudades industriales, *b*) hacia las ciudades agroindustriales, y *c*) hacia las ciudades turísticas de sol y playa (Gómez, 2014:21).

Se menciona lo anterior puesto que el presente análisis es de corte cualitativo y se busca relacionarlo con la historia y experiencias de los migrantes Huastecos y de quienes viven la migración desde el lugar de origen. Así pues como señala Gómez, la migración nahua se encamina a las ciudades industriales y agroindustriales como es el caso de Monterrey. La llegada de la carretera no. 85 coincide y marca el inicio de una constante en los aumentos migratorios, no obstante las migraciones internas se intensificaron en todo el país hacia ciudades densamente urbanizadas como ciudad de México, Guadalajara y Monterrey:

No cabe duda que la migración ha sido y es un componente importante en el crecimiento de las ciudades. En el caso de México, y debido al proceso de industrialización acontecido desde 1940, tres centros urbanos crecieron en gran medida por la llegada de grandes flujos migratorios; fueron los casos de la ciudad de México, Guadalajara y Monterrey. Es cierto que el país también registraba altas de crecimiento demográfico en esos años, pero sin lugar a duda éste se explica por los grandes contingentes de población que

arribaron a estos centros urbanos, se trataba pues, del fenómeno migratorio del campo a la ciudad (Gómez, 2014:3).

En el caso de la migración nahua por otro lado surgen algunos cuestionamientos sobre lo que antecedía a las migraciones con motivo de estudios por parte de los hijos de las familias rancheras adineradas, también se sabe a partir de los relatos de informantes locales que antes de la migración de los abuelos a Monterrey los pobladores de la comunidad no salían. Es decir que con el difícil acceso a la comunidad, cuando no había aun carretera, los nahuas permanecían en su comunidad y la gran mayoría no tenía contacto con el exterior. ¿Qué sucedía entonces con la cuarta generación en cuestión?, ¿Ellos no migraban?, ¿Quiénes fungían como ayudantes en el hogar o en el campo con los dueños de los ranchos? Estos cuestionamientos llevan a plantear las siguientes entrevistas y recopilar los siguientes datos, que darán un acercamiento detallado a las posibles respuestas. Por lo tanto es pertinente retomar a Jaime Sobrino quien genera un esquema para estudiar la migración, en el caso del presente estudio, resulta útil reconocer las estructuras que impulsan la migración y su efecto bilateral tanto en el lugar de origen como en el de destino.

Jaime Sobrino (2014) menciona un modo de analizar teóricamente la migración interna y menciona:

Los estudios sobre migración interna se sustentan en tres grandes vertientes teóricas<sup>29</sup>: *i*) modelos de equilibrio; *ii*) modelos de desequilibrio, y *iii*) planteamientos de la elección racional de los migrantes. El tamaño de las localidades de origen y destino es una variable de relevancia en el análisis de la migración interna, pero en pocas ocasiones se asume de manera explícita (Sobrino, 2014:448).

Se entiende como modelo de equilibrio a los elementos que se mantienen en el imaginario del migrante como elementos que impulsan la migración pero que mantienen un

---

<sup>29</sup> Los modelos de equilibrio se basan en consideraciones de la teoría económica espacial, y en específico de la movilidad regional de los factores de la producción (Armstrong y Taylor, 2000: 140-165). El punto de partida es que la población migra en busca de oportunidades económicas y del aumento de sus ingresos, por lo que las variaciones espaciales en las oportunidades laborales y de salarios relativos sirven para predecir la dirección y el tamaño de los flujos. Los migrantes responden a diferencias en el ingreso real entre los lugares de origen y de destino, pero también toman en cuenta los costos potenciales que implica el movimiento (Goodall, 1987: 302). Las personas o las familias se mueven en función de las expectativas de ganancia a largo plazo, las cuales deben sobrepasar los costos derivados del movimiento (Greenwood, 1985; Borjas, Bronars y Trejo, 1992). La movilidad de los factores genera convergencia regional a largo plazo, puesto que la población, o capital humano, se mueve de lugares de menor a mayor desarrollo, en tanto que el capital aprovecha menores costos de producción en regiones de menor desarrollo (McCann, 2001: 208-242). Crescencio Ruiz (2000) utilizó este modelo para explorar la convergencia entre las entidades federativas de México entre 1900 y 1993, y comprobó que dicho proceso fue más significativo durante el periodo 1940-1970 (Sobrino, 2014:449).

vínculo relevante con su lugar de origen, los modelos de desequilibrio son aquellas categorías que en suma generan una ausencia en las necesidades básicas del migrante y finalmente el planteamiento de elecciones racionales y la suma de las anteriores que definirán el lugar de recepción.

Es decir, el lugar de recepción no se elige por accidente, en el caso de la sociedad nahua, el contexto histórico ha generado que Monterrey sea la base de sus relaciones filiales y redes de fraternidad en donde no se sienten solos y encuentran oportunidades que pueden vincular de lleno con su lugar de origen. Escobar (2016) comienza por abordar las redes de fraternidad: *De esta forma, la construcción de imaginarios colectivos que circulan por las redes y las instituciones filiales y parentales se vuelven importantes como elementos complementarios para entender ese proceso, especialmente sobre el impulso que le imprime a la decisión de migrar, la orientación de los flujos y la localización espacial de los migrantes en las ciudades* (Escobar, 2016:1564). De modo que a partir de las nuevas relaciones fraternales es que el migrante se relaciona con quienes también han migrado.

De tal modo que la migración genera una transformación constante, de manera impersonal dicha transformación trae consigo nuevos significados en los roles sociales, el sustento familiar y la organización social de una sociedad. Esto se relaciona con lo que dice Escobar (2016):

La transformación del territorio está determinada en parte por los flujos residenciales y los traslados permanentes de población, por consiguiente, forman parte del conjunto de factores que modifican las zonas rurales, presionan el aumento de los límites del perímetro urbano y promueven la sub-urbanización y la diferenciación social del entorno metropolitano. Bajo estos preceptos, se podría mencionar la migración como una forma de producir o transformar el territorio en el ámbito social y de la vida humana (Escobar, 2016: 1568)

De tal modo que las transformaciones que se dan en la ciudad de Monterrey en el contexto de la migración nahua y algo que se verá a partir de la etnografía presente, mostrará no solo las condiciones de los cambios que trae consigo la migración en la ciudad de Monterrey, sino también las consecuencias de la migración en la región Huasteca en cuestión.

Cabe señalar que la migración o al menos en relación con el presente análisis no se puede realizar sin situar a la migración nahua desde su contexto particular, si hay que entender que la región define parte de las condiciones particulares de un grupo migrante en

particular. Sobre esto Escobar (2016) menciona: *no hay estructuras o jerarquías para explicar las migraciones sino que estas podrían tener una funcionalidad holística cohesionada por una red de momentos y ritmos propios de cada territorio* (Escobar, 2016:1571).

A continuación algunos relatos por parte de informantes nahuas y mestizos.

<sup>30</sup>Doña Natalia, mestiza, 73 años, pobladora de San Martín:

Lo que pasa es que antes, o sea mi mamá no salía de la comunidad, ella no hablaba ni bien español, entonces si se iban muchos con los patrones a Monterrey, esos eran los que más se iban. Aquí en San Martín pues siempre había trabajos que lo iban sacando a uno del apuro, se podía trabajar en tiendas, limpiando; muchos de esos negocios eran de los mismos que se llevaban a los otros, mi esposo es el que ya está allá en Monterrey, estamos separados, pero él me sigue mandando porque aquí yo le cuido su casa, sus animales, le llevo de comer a sus tíos a la comunidad. Si no se hubiera ido a Monterrey alamejor si hubiéramos seguido, pero amor de lejos... ya sabe.

Doña Natalia argumenta que si decidían no irse a Monterrey, había modos de subsistir en la comunidad. Es decir, la migración estaba ligada de algún modo a la gran mayoría pero eso no ha determinado que toda la población decidiera irse. De modo que existe la perspectiva de los nahuas que viven en las comunidades y los descendientes de los nahuas que radican en la cabecera municipal y que tienen un modo de vida que se diferencia del de la gente de la comunidad de origen.

A continuación se tiene una conversación con José Ángel Goitortua, mestizo de 48 años, quien comenta lo siguiente:

Lo que pasa es que antes, digamos en la época de mis abuelos pues ni ellos mismos iban a la Universidad, todavía en mi generación pos no íbamos todos, nos dedicábamos a trabajar la tierra y de aquí se iba manteniendo el capital. Ya cuando nos empezó a ir bien y también cambiando los tiempos es que ya quisimos que los hijos fueran a estudiar; primero se iban a Tampico, después a San Luis y ya ahora a Monterrey y eso porque les gusta lo bueno y ya nos va bien y se les puede dar esa posibilidad. Claro, con esas generaciones que se empezaron a ir a Tampico, San Luis y Monterrey se empezaron a ir también los indios, los que trabajaban en San Martín y después ya empezaron a irse los de la comunidad. Haga de cuenta que aquí siempre ha habido gente con carencias, entonces esa gente es a la que nosotros le dábamos chamba, después esta gente ayudaba a sus familias en la comunidad. Ya cuando se empezaron a ir a Monterrey con nosotros entonces ya empezó a bajar la gente de la comunidad y se empezaron a ir también. Ya cuando llegó la carretera todos salieron beneficiados, eso se lo hubiera podido contar mejor mi abuelo pero si ya con los caminos ya no teníamos nada para llevar nuestro ganado a San Luis y Tampico, ya podíamos irnos hasta Monterrey.

---

<sup>30</sup> Se reproduce el nombre según se les conoce en su localidad, es decir, la comunidad se refiere a alguien como Don o Doña y por consiguiente se hace referencia a ellos de éste modo a forma de respeto. Su uso se relaciona mayormente a personas de edad adulta o avanzada.

Según este integrante de una de las familias más acaudaladas de San Martín, en la época de sus abuelos los propios dueños de los ranchos no estudiaban, fue hasta que llegaron “épocas de bonanza” que los propios jóvenes decidieron estudiar y se inició con la migración por parte de las familias de rancheros. Lo que comenta José Ángel es interesante porque nos habla de indígenas que ya vivían en la cabecera municipal y que trabajaban en diversas actividades allí e incluso con las familias adineradas pero no había una migración en masa como ahora. Se habla de personas trabajando en la cabecera municipal para ayudar a los familiares en las comunidades y también de la población en las comunidades que no salían de las mismas y tenían poco contacto con el exterior, incluso una población numerosa que no hablaba español fluido.

Matiana, nahua de 68 años, vive en Atlajque, entiende náhuatl y comenta hablarlo poco y dice:

Lo que pasa es que la gente de la comunidad mucha sigue aquí y no se quieren ir, los hombres siempre han trabajado la tierra, esos son los más viejos, las mujeres son las que a veces se empezaban a ir a Monterrey pero los hombres siempre los verá en la milpa. Contaba mi abuelita que llegando la carretera empezaron al llegar iglesias, programas de gobierno y como quien dice ya no estábamos tan alejados de lo que pasaba en el pueblo o más lejos. Eran pocos los hombres que se empezaban a ir, eran más porque trabajaban con algún patrón de San Martín y se los llevaba. Pero si pasó mucho tiempo para que dejaran a sus mujeres e hijas irse para Monterrey, pero si empezaron a irse cuando yo estaba chiquilla.

Sobre lo que comenta Matiana se retoma a Patricia Arias quien señala: (...) *que ahora la migración incluye a las mujeres y a niños, de esta manera el fenómeno migratorio dejó de ser una cuestión que involucraba únicamente al género masculino* (Arias, 2013: 98) (...). Así comienzan a cambiar los roles de género, no solamente a partir de la migración, sino a partir de las nuevas interacciones que se suscita por parte de quien permanece y quien se va.

Los hombres de las comunidades nahuas en el estado de San Luis Potosí y no solamente haciendo referencia a la comunidad de Atlajque, se dedican de lleno al trabajo de la tierra en sus comunidades y tierras aledañas, así ha sido a través de la historia y sigue siendo así en la medida de quienes permanecen en las comunidades y deciden no irse (Venegas, 2016:87)<sup>31</sup>. Así mismo las mujeres de las comunidades nahuas en su mayoría y sobretodo en las generaciones pasadas, fueron criadas para permanecer en el hogar, no para

---

<sup>31</sup> Tesis, Representaciones Sociales de la Homosexualidad entre los nahuas de la Huasteca Potosina, Jorge Arturo Mirabal Venegas, COLSAN, 2016, San Luis Potosí.

trabajar en el campo, sino apoyar al marido y cuidar a los hijos. Sobre las transformaciones en los roles de género e identidad entorno a la migración se retoma lo siguiente:

La cultura de la migración mexicana incluye creencias, normas, actitudes, rituales y valores (a menudo disputados según el género y las líneas generacionales) que se desarrollan para racionalizar y ratificar las estructuras sociales y económicas, y las relaciones y, a su vez, están ratificadas por fenómenos sociales y económicos. Entre las relaciones sociales que sustentan la cultura de la migración están el hogar y las redes de reciprocidad basadas en lazos sociales, de parentesco y de parentesco ritual. Interpretar el fenómeno cultural y social es la base económica que cambia internamente como respuesta a la colonización, el capitalismo y la globalización del capital y el trabajo. Como sostuvo Godelier<sup>32</sup> (1977 [1973], 1988 [1984]), lo cultural, lo social y lo económico están todos implicados entre sí (Wilson, 2010:415).

Se retoma lo señalado por Godelier (1977), en efecto, lo cultura, lo social y lo económico están relacionados entre sí. De tal modo con la migración se transforman diversas estructuras, entre ellas la representación social del género, en éste caso una estructura imperante y de importancia en la sociedad nahua como se ha podido observar hasta ahora y en el proceso de la investigación. Las mujeres nahuas adoptarán nuevos roles en conjunto con el hombre o sin él, dichos roles en transformación pasarán a formar parte fundamental de la sociedad nahua contemporánea.

De modo que las cosas comienzan a cambiar paulatinamente, no se refiere el análisis anterior a que en cuanto los hijos de los patrones, rancheros y hacendados comenzaron a emigrar a su vez lo hicieron las comunidades nahuas. Fue un cambio que se desarrolló a través de décadas y generaciones, a su vez y con la llegada de éstas nuevas formas de generar capital, los nahuas también debieron cambiar sus concepciones de mundo, organización social y familiar. Es decir, para que la migración tuviera el impacto que tiene ahora, hombres y mujeres debieron reformular sus concepciones de pertenencia y romper con los roles que les fueron atribuidos por su condición de género y por tradición, como es el cuidado de los hijos por parte de las mujeres y el trabajo de la tierra por la parte de los hombres.

Según Marvin Harris<sup>33</sup> (1979):

Marvin Harris (1979) también respaldó un paradigma neo-marxista, dividiendo un "sistema sociocultural" en aspectos infraestructurales, estructurales y súper-estructurales. Se diferencia de Marx al considerar que las "relaciones de producción", como las que existen entre capitalistas y trabajadores, no

---

<sup>32</sup> Godelier M (1977 [1973]) *Perspectives in Marxist Anthropology*. New York: Cambridge University Press.

<sup>33</sup> Harris M (1979) *Cultural Materialism: The Struggle for a Science of Culture*. New York: Random House.

forman parte de la infraestructura o fundación, sino que son "un rasgo organizativo de la estructura" (Harris, 1979: 64).

Entonces la relación laboral entre los nahuas de la región y los hacendados generó que los nahuas se establecieran en Monterrey o buscaran emigrar con o sin el empleo de los empresarios locales. En este caso la migración nahua nace como una necesidad por parte de los hacendados, una necesidad que vendría a sustituir una necesidad por parte de la población campesina nahua.

Entonces un elemento que según comentan en diferentes ocasiones los informantes de más edad es la llegada de la primer carretera nacional, a su vez la llegada de la carretera trajo consigo la construcción de nuevos caminos y accesos a las diversas comunidades que pueblan la Huasteca Potosina Sur.

Más concretamente Cruz, nahua de 72 años, Atlajque, menciona: *con los caminos llegaron muchas cosas, la gente ya iba y venía, llegaban personas de otros lados con otras ideas, ya nada fue lo mismo, pero uno siguió trabajando la tierra.*

En este caso Cruz retoma las transformaciones que trajo consigo la carretera, no solo una apertura a la movilidad a otras regiones, también la llegada de población que trajo consigo nuevos modos de vida y nuevas ideas, como diversos credos religiosos y programas de gobierno que pusieron fin a diversas prácticas<sup>34</sup>. María Efígenes, 47 años, Atlajque, habla sobre cómo se transformaron los roles de género:

A mí me tuvieron en Monterrey, allá está mi acta de nacimiento, mi mamá trabajaba en una casa cuando me tuvo, mi papá se quedó trabajando la tierra, se enojó mucho según cuentan cuando supo que mi mamá me había tenido en Monterrey. Mi mamá dice que gracias a los caminos que se hicieron cuando ella estaba chiquilla es que ella pudo irse a trabajar a Monterrey porque la primera fue mi Abuela. Yo me casé con uno de Valles y se vino a vivir conmigo a la comunidad pero si no me hubiera embarazado tan chica alomejor si me hubiera ido a Monterrey, allá les va muy bien.

Francisco Goitortua, mestizo de 38, nativo de San Martín Chalchicautla habla sobre las transformaciones desde la visión del hacendado, el dueño de las tierras, la cual difiere de la versión nahua pero que están estrechamente relacionadas:

Mi abuelo cuando estaba chavo nos enseñó a llevar el ganado a Monterrey, dice que decían sus padres que antes no podíamos llevar nuestras vacas hasta Monterrey por la falta de caminos, ahora ya tenemos todo el equipo para llevar nuestros productos y nuestros trabajadores. Antes digamos que la gente de

---

<sup>34</sup> En la tesis "Representaciones Sociales de la homosexualidad entre los nahuas de la Huasteca Potosina" se especifican elementos que se transformaron con la llegada de los programas de gobierno, como los partos, rituales relacionados con la fecundidad, por mencionar algunos.

la comunidad si usaba la chamba que les dábamos nosotros para justificar su migración pero ahora ya lo hacen ellos solos, pues ya saben cómo está la movida. Nosotros ya tenemos a nuestra gente segura, la mera mata de la migración con nosotros fue ya hace mucho.

Lo que señala Francisco es que ellos impulsaron la migración nahua, no obstante ya no es así, el que emigra ya no necesita del dueño de la tierra, ya lo hace por sí mismo. La llegada de los caminos definió en gran medida las transformaciones que se suscitaron en las comunidades nahuas y en la economía de San Martín Chalchicuatla a continuación se abordan a detalle estos procesos.

### **3.3. Procesos Migratorios de la Región Huasteca**

¿Cuándo comenzó a migrar la población nahua y por qué causas?

Hablar de los comienzos de la migración del pueblo nahua de la Huasteca Potosina a la ciudad de Monterrey no es sencillo, no obstante a través de la recopilación de datos y de la experiencia etnográfica se pueden vislumbrar los motivos que han llevado a los nahuas a migrar. Dicha información va de la mano con la migración de otro sector de la población, ese sector mestizo que habita en su mayoría en las cabeceras municipales y que es quien mantiene la hegemonía de las tierras y el capital de la región. Esto y otros elementos se irán avistando alrededor del análisis del presente capítulo.

En la Huasteca Potosina se localizan diferentes lugares donde la economía ganadera es la base de producción y de la estabilidad económica de la población. Tamazunchale como municipio es una de ellas, no obstante también lo es Ciudad Valles por ser el municipio donde más se concentra población e industrialización en la región Huasteca de San Luis Potosí, así como la localidad de Ébano hasta llegar a San Martín Chalchicuatla. En el caso del último que es donde se concentró el trabajo de campo en relación con el presente análisis, la industria ganadera y las haciendas han sido de suma importancia a través de su historia como se pudo señalar en el primer capítulo.

Surge el cuestionamiento del por qué se analiza una comunidad que se encuentra dentro del municipio de Tamazunchale y a su vez se relaciona con la cabecera municipal de San Martín Chalchicuatla. La respuesta remite a la necesidad de analizar la fiesta de Xantolo, y es que San Martín como ya se ha dicho, es la cabecera municipal en donde se

celebra la fiesta con mayor arraigo, su cercanía con las comunidades nahuas la convierte en un punto estratégico para el presente análisis y no siendo así la cabecera municipal de Tamazunchale, que aunque si bien la fiesta se celebra con alegoría, no tiene tal impacto regional como lo es la versión de San Martín.

El proceso migratorio de la población nahua a Monterrey se remonta según los relatos de los informantes claves y su generación a la tercera generación, es decir a los abuelos de los hoy jóvenes que emigran a la ciudad de Monterrey. Esto quiere decir que los abuelos de los actuales migrantes comenzaron con dicho movimiento poblacional, algo que nos remitiría a la década de los años sesenta del siglo pasado. No obstante es diferente la migración nahua que se suscita en la cabecera de San Martín a la de la comunidad nahua.

La migración en la comunidad de San Martín se remonta aproximadamente a unos cincuenta y sesenta años atrás, mientras que en la comunidad nahua de Atlajque, la migración se disparó con la llegada de la carretera y los caminos, eso fue en la década de los noventa del siglo pasado. Ahora, si bien se habla de la llegada de la carretera y la implementación de caminos que conectarían de modo más efectivo a las comunidades con la cabecera municipal, eso no impedía que nahuas trabajaran para familias de San Martín o de la misma cabecera municipal de Tamazunchale, desplazándose a pie desde sus comunidades a la cabeceras municipales.

El siguiente relato es por parte de una mujer hija de nahuas, que ya no habla la lengua y reside en la cabecera municipal de San Martín Chalchicuatla:

Mi mamá sigue viviendo en la comunidad, yo me casé y me vine a vivir con mi esposo en San Martín, pero yo crecí en la comunidad como hasta los dieciséis. Mi mamá cuenta que sí que ella empezó a irse a Monterrey cuando la hija de la que entonces era su patrona mandó a su hija a estudiar a Monterrey, entonces mandaban a las señoras que trabajaban en la casa a Monterrey con ellas. Para que las ayudaran con el quehacer porque muchas familias ya tenían una casa o empezaron a rentar o comprar casa en Monterrey. Ya mi mamá se dio cuenta que allá se ganaba más dinero por separado entonces ya no se quedaba en la casa de la señora y ya se salía, tenía otro trabajo y le daba para rentar con otras que también se iban de la comunidad.

Como comenta la informante anterior, su madre fue a trabajar con la hija de los que fueron sus jefes en San Martín, eventualmente decidió buscar otras fuentes de trabajo en Monterrey. Así mismo comenta que otras personas conocidas de la región de origen ya se encontraban allá y se brindaron apoyo para mantenerse en la ciudad.

A propósito de lo anterior Cohen<sup>35</sup> (2004) habla de la relevancia de las redes de fraternidad en torno a la migración:

La literatura muestra que tanto en la migración interna como en la internacional, los parientes y amigos ayudan al migrante de diversas maneras, incluida la provisión de alimentos y vivienda por un período temporal, la asistencia para encontrar vivienda y trabajo, la orientación del migrante a la vida en el hogar, Comunidad, y a menudo constituye la fuente principal de relaciones sociales continuas y apoyo moral una vez que el migrante se ha establecido en su destino. Por lo tanto, el uso de redes de reciprocidad es común tanto en la migración interna como en la internacional (Cohen, 2004; Wilson, 1993).

Como se pudo ver en el relato anterior, un elemento clave para que la migración se pudiera desarrollar, fueron las redes de reciprocidad, éstas son cruciales como lo fue la carretera y el desarrollo de nuevos negocios por parte de los hacendados. Las redes de migración constituyen un factor clave en el actual modo de vida nahua en la ciudad de Monterrey. De tal modo que estas redes se renuevan y reproducen día a día mientras la migración sigue siendo una actividad común entre la población nahua.

Rodrigo, un joven mestizo de 31 años oriundo de San Martín habla sobre los elementos que para él definen que haya una migración en su familia con el fin de realizar estudios, pero también habla sobre la migración nahua:

Todos mis amigos de la Huasteca y no nomás de San Martín, también los que son de Tamaz<sup>36</sup> viven en Monterrey. Lo que pasa es que para las familias que tenemos lana en la Huasteca irse a San Luis a estudiar es medio chafa entonces en Monterrey está el Tec<sup>37</sup> o la UANL<sup>38</sup> y está más fresón. Por eso muchos indígenas comenzaron a irse a Monterrey, comenzaron acompañando a sus patrones, echándoles la mano y luego ya se quedaron; no son menso<sup>39</sup>.

A Rodrigo se le conoció en un trayecto de San Martín a Ciudad Valles, en donde él fue el conductor. Rodrigo comenta algunos elementos que cabe destacar y que más adelante se esclarecerán en el subsecuente trabajo de campo.

Entonces pon tu que yo me veo de un modo y mis amigos de acá también, la primera vez que yo llegué a Monterrey a estudiar me dijeron los regios: “tu no pareces de San Luis” tú estás güerito, los de San Luis son prietos, indios y negros, tú no te ves así”. Eso a mí me enojaba, esos prejuicios siguen en Monterrey y jamás se le van a quitar a la gente, porque la migración de la Huasteca a Monterrey es tal que la gente ya los tiene bien identificados.

---

<sup>35</sup> Cohen JH (2004) *The Culture of Migration in Southern Mexico*. Austin: University of Texas Press.

<sup>36</sup> Modo de llamar a Tamazunchale abreviado.

<sup>37</sup> Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey.

<sup>38</sup> Universidad Autónoma de Nuevo León.

<sup>39</sup> Tontos.

Lo que Rodrigo comenta es un testimonio de las condiciones en que se han presentado los desplazamientos humanos de la región a la ciudad de Monterrey. Lo anterior deja entredicho que los indígenas no han sido los únicos que han migrado, sino que a su vez también lo han hecho los mestizos, es decir que una migración desencadenó la otra; dos grupos regionales migrando al mismo tiempo, por diferentes motivos pero como circunstancia de la migración del otro. Maya Lorena Pérez comenta: *1) los indígenas eran objeto de discriminación; y 2) en algunos casos había migrantes exitosos al constituirse como empresarios* (Ruiz, 2007:75). La discriminación la podemos encontrar en el modo en que alguna población percibe a quienes provienen de las Huastecas o por el hecho de pertenecer a una etnia indígena.

Maya Lorena Pérez refiere la importancia de estudiar a la migración como un hecho particular de sus condiciones individuales y no como resultado de prejuicios construidos a partir de generalizaciones relacionadas:

[...] el arribo significativo de los inmigrantes a las ciudades es un proceso mediante el cual a las relaciones sociales existentes, con su lógica propia de globalización, estratificación, diferenciación y exclusión social, se les agrega la dimensión étnica como una variable más; de allí que conocer cómo se expresa y cómo viven los indígenas tal condición debe ser materia de investigación y no de generalizaciones que evitan conocer las particularidades de los procesos en los que están involucrados y contribuyen a generar estereotipos (Ruiz, 2007:80).

En efecto el migrante adquiere nuevas formas de relacionarse en el lugar de recepción, el lugar de origen es un común denominador del que se desprenden las redes de fraternidad y algunas de las relaciones sociales que serán fundamentales en el proceso de adaptación. Estas características, si es que pudieran relacionarse en la mayoría de los casos, generan puntos de encuentro y similitud en los modos de vida que se generan a partir de la migración y muy claro en la de los nahuas de la Huasteca Potosina.

Acacia, nahua de 78 años, es oriunda de la Atlajque y habla sobre lo que la llevó a emigrar, como su familia determinó a donde emigraría y como se fueron entretejiendo las redes de fraternidad frente a ella:

Usted habrá de ver que no tengo ahorita bien las palabras, pero yo me fui a Monterrey hace ya mucho, yo me fui por ahí cuando llegaron las vacunas de la polio, la gente se andaba enfermado mucho aquí en la comunidad. Me fui porque tenía que ayudar a mis papás, pero fue un arreglo de mi mamá con la señora que en ese tiempo estaba casada con el señor Porfirio Rivera Goitortua. Entonces nos daban descanso los sábados y domingos, por eso esos días uno lo que necesitaba era dinero porque a una le pagaban lo mismo que le pagaban en la comunidad y en Monterrey, entonces pos no, nos íbamos al centro y descargábamos, yo

empecé a trabajar de costurera con una señora en el centro y ahí sacaba cincuenta pesos de ese entonces diarios.

Entonces se calcula que aproximadamente alrededor de la década de los sesentas es que la población nahua comenzó a desplazarse a la ciudad de Monterrey. ¿Pero qué determinó que los dueños de las tierras y haciendas comenzaran a enviar a sus hijos a Monterrey?

Antonio, mestizo, habla sobre la necesidad de que los jóvenes estudiaran carreras que impulsen la tierra, así mismo el sentido de apego a la región y como él diferencia su entorno social del entorno nahua:

A mi hijo lo mandé primero a San Luis, eso fue por el ochenta y dos, ahí estudiaba en el potosino, entonces no sacaba buenas calificaciones, el profesor Venegas se quedaba con él en las vacaciones y nosotros nos íbamos de vacaciones y él no, por castigo. Entonces ahí aprendió a estudiar; nosotros queríamos que los muchachos estudiaran agronomía o alguna ingeniería para que después la aplicaran a las tierras y con la gente en la Huasteca. Uno se ve a estudiar pero uno no quiere quedarse allá para siempre... *qué chingados*<sup>40</sup>. Pero sí, los que después ya se quisieron quedar allá fueron la gente de comunidad, ellos pues aquí no tienen los medios digamos para hacer dinero entonces allá vieron la oportunidad, pero sí fue porque uno les dio la apertura de conocer aquello, sino ¿cómo?

La familia de Antonio es una de las familias con más capital en San Martín Chalchicuautla, siguen siendo dueños de tierras y productores de ganado. Entonces Don Vicente comenta que mandar a sus hijos a Monterrey era con el fin de que éstos estudiaran alguna profesión que les permitiera beneficiar a la región y al capital familiar. Otro aspecto que comenta Don Vicente es que la movilidad de los jóvenes para estudiar en Monterrey dio la pauta para que otro sector de la población indígena comenzara a migrar a la ciudad. Son dos versiones diferentes de pertenencia que podemos encontrar en los relatos de los informantes y que muestran dos intereses distintos para migrar, no es lo mismo la migración del nahua que la del hijo del dueño de las tierras, no obstante ambos tienen dos discursos diferentes de su lugar de origen.

A partir de la dualidad que existe en las realidades del nahua y el mestizo o el hacendado se recata lo siguiente en Wilson (2010):

La migración mediada por redes, basada en los principios anteriores de reciprocidad existentes dentro de las comunidades y barrios de origen, es, por lo tanto, una característica que tipifica no solo la migración interna e internacional de México, sino también la migración en general. Es uno de los elementos en la "cultura de la migración" de México. Identificable a nivel de la estructura social, ya que se basa en las relaciones sociales, tiene una superposición ideológica, ya que la falta de reciprocidad o generosidad será

---

<sup>40</sup> Una expresión que denota que jamás o por ningún motivo.

sancionada negativamente. Los empleadores a menudo utilizan las redes de inmigrantes para reclutar trabajadores, y también los encuentran útiles para mantener una fuerza de trabajo dócil (Haney<sup>41</sup>, 1979; Heyman<sup>42</sup>, 1998; Stoddard<sup>43</sup>, 1976; Wilson, 2006). Por lo tanto, un fenómeno cultural basado en la región de origen se utiliza con fines económicos en destinos, tanto por los migrantes que buscan trabajo a través de la ayuda de los miembros de la red como por los empleadores que los contratan (Wilson, 2010: 413).

Lo anterior se relaciona con la migración impulsada por los dueños de las tierras y como estos incitaron a la población nahua a trabajar para ellos fuera de la región. Seguramente sin la red de reciprocidad que se generó entre los nahuas y campesinos que emigraron a Monterrey la historia de la migración nahua habría sido distinta. Estos elementos definieron igualmente que el hacendado pudiera acaparar cierto número de personas dispuestas a recorrer una distancia tan importante. Si bien mestizos y nahuas comparte una misma región, la necesidades por las que han migrado difiere y el discurso es totalmente opuesto pero ligado a un mismo vinculo hecho histórico, la llegada de la carretera. A continuación se expone la importancia de las redes de reciprocidad en voz de quienes vivieron los primeros momentos de migración nahua a Monterrey.

Ramón, nahua de Atlajque tiene 66 años y habla de un momento que definió el futuro económico de la región:

Hace aproximadamente 45 años que de San Martín nos vinieron a buscar para irnos a Monterrey a ayudar a cargar y llevar una muda de cosas, eran bastantes cosas. Iba la familia en una camioneta y nosotros en otra atrás con las cosas, estuvo pesado el viaje. Allá nos acomodaron en un jardín y en la cochera, hacía mucho calor. Estuvimos como cinco días ayudando con cosas de albañil y también cargando cosas, porque le iban a poner casa a unos de los chamacos que se iba a cambiar para allá. Nos pagaron bien, íbamos como ocho, solo volví yo.

Así como las mujeres, los hombres también vivieron un proceso de migración, si bien no eran llevados a trabajar limpiando los apartamentos y casas, si encontraron que trabajando como albañiles y cargadores tendrían mejores sueldos a los que percibían en la comunidad o en San Martín, la cuestión era que muchos de ellos no habían trabajado fuera de la tierra nunca.

---

<sup>41</sup> Haney JB (1979) Formal and informal labor recruitment mechanisms: Stages in Mexican migration into mid-michigan agriculture. In: Camara F and Van Kemper R (eds)

<sup>42</sup> Heyman JM (1998) State effects on labor exploitation: The INS and undocumented immigrants at the Mexico–US border. *Critique of Anthropology* 18(2): 157–180.

<sup>43</sup> Stoddard ER (1976) Illegal Mexican labor in the borderlands. *Pacific Sociological Review* 19(2): 175–210.

José Antonio es un hombre de edad avanzada, se encuentra visitando a su familia en Atlajque, tiene una casa en San Martín en donde vive y habla en general de cómo la migración definió el modo en que vive actualmente y cómo vivió el proceso con su pareja:

Cuando mi esposa y yo estábamos chicos yo trabajaba en el campo con mi papá, yo nomás hice hasta tercero de primaria y mi esposa ella sí hizo la primaria pero su mamá la puso a ayudar en la casa. Entonces cuando su mamá la mandó para Monterrey con la hija de su jefa ella se quedó allá de quedada. Los fines de semana tenía libre pero pos para que salía si era bien tímida, todavía. Entonces yo me fui detrás de ella y yo limpiaba en un edificio y allá hicimos unos ahorros y fuimos pagando la casa que tenemos ahorita y después mi jefe nos ayudó con algo y nos regresamos. Ahora mis hijos ya viven en Monterrey y allá tienen a sus familias y nos mandan dinero en veces. Ahora me dedico a lo que es la territa de mis papás, hacemos las máscaras para el Xantolo y vendemos en el mercado lo que sacamos de la tierra de mis papás.

Ana Isabel, mestiza, tiene 58 años, es hija del dueño de algunos locales comerciales en San Martín y dueños de algunas tierras y habla sobre como en Monterrey se han generado redes de fraternidad entre la población de la misma región que emigra y se reencuentra en Monterrey:

Yo en Monterrey me fui con varias amigas de San Luis cuando salimos de la secundaria, en Monterrey hicimos la prepa o lo que en ese entonces era el bachillerato y varias nos metimos a comercio, allá acabé la carrera. En ese entonces mi mamá cada que me iba a ver se llevaba a Naty, ya murió, pero ella nos ayudaba en San Martín con la casa y era de una comunidad cercana. Después su hija entró a trabajar e iba y venía a Monterrey, entonces ya un día solo nos avisó que estaba embarazada, es que cuando iban a Monterrey, conoció a un muchacho en esos fines de semana, lo que pasa es que en Monterrey hay muchos de la Huasteca entonces se conocen y se van presentando. Vas a creer que esta muchacha ya se regresó a San Martín y aquí vive con el mismo que conoció en Monterrey, ya no sé qué más fue de su vida.

Lo anterior refuerza lo que Séverine Durín (2008)<sup>44</sup> señala sobre como una población migrante comienza a generar un imaginario de la ciudad, en donde comienzan a generar grupos de interés y sectores en donde redefinen sus valores y prácticas en común:

Los indígenas se vuelven visibles en la ciudad por las ocupaciones laborales que desempeñan y por los conflictos que tienen con las autoridades. Esto es así porque a los indígenas se les puede observar en la calle cuando se dedican al ambulante. Sin embargo, cuando se dedican a las labores domésticas y se quedan a dormir en las casas donde trabajan, “puertas adentro” son invisibles. Por eso no es de extrañarse que en la proyección de los datos estadísticos en la cartografía del área metropolitana de Monterrey se ponga en evidencia que en las áreas más adineradas se concentran el mayor número de indígenas. Ahora bien, el proceso migratorio de las mujeres de la Huasteca empleadas en Monterrey no se explica sin la participación de las redes migratorias que se tejen entre familiares, con las cuales también circulan bienes, información y apoyo moral y económico (Durine, 2008:173-206).

---

<sup>44</sup> Séverine Durine (coord.). *Entre luces y sombras. Miradas sobre los indígenas en el área metropolitana de Monterrey*. México: Ciesas-Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2008, pp. 173-206.

De tal modo que las redes de fraternidad son un factor clave en el anclaje de la población nahua en Monterrey, en el caso de las mujeres que laboran en casas y que residen en ellas, es fundamental que generen conexiones sociales para asegurar los trabajos y esto incluso explica la concentración de una población migrante en una zona determinada en la ciudad de Monterrey.

La movilidad de los nahuas a Monterrey parece haber comenzado con una serie de situaciones que llevaban a los dueños de los lugares donde laboraban a migrar de igual modo. Entonces los nahuas al encontrar en este nuevo espacio una oportunidad de crecimiento, decidieron permanecer y comenzar a trabajar, algunos volvieron, otros decidieron quedarse. Pero hay otros elementos que definieron de igual modo la migración. Sobre esto Partida<sup>45</sup> (2010) señala sobre la conformación de nuevos modelos familiares a partir de la migración:

Ha aumentado la tendencia a la migración de familias completas y de sólo el jefe del hogar; esto último ha acarreado la disolución espacial de la familia (Partida, 2010). En estos hallazgos se ha comprobado, de manera adicional, que el factor más importante en la decisión de migrar ha sido el laboral, es decir la búsqueda de mejores oportunidades de trabajo en el lugar de destino con respecto al de origen (Partida, 2010: 325-359)

Algo que cabe rescatar es que la migración nahua no es una migración en donde quien emigra rompa toda relación con su lugar de origen, se mantiene una constante participación en la vida en la comunidad o en la cabecera municipal, tal es el caso de las remesas y la participación de quienes regresan a vivir festividades como Xantolo. No obstante, el nahua emigra, pero es común que su familia permanezca y se turne en temporadas laborales mientras algún conyugue se hace cargo de las labores del hogar mientras el otro está ausente. Son interesantes los casos en donde los nahuas encuentran parejas originarias de las Huastecas en Monterrey, algo que se ha suscitado en distintas ocasiones, eso habla de las redes de fraternidad generadas en el lugar receptor.

Jorge Durand<sup>46</sup> apunta sobre las redes de fraternidad y redes migratorias: *las redes migratorias son conjuntos de lazos interpersonales que conectan a los migrantes con otros*

---

<sup>45</sup> Partida, V. (2010), "Migración interna", en B. García y M. Ordorica (coords.), *Los grandes problemas de México. I. Población*, México, El Colegio de México, pp. 325-359.

<sup>46</sup> Jorge Durand y Douglas Massey. *Clandestinos. Migración México-Estados Unidos en los albores del siglo xxi*. México: Miguel Ángel Porrúa, 2003, p. 39.

*migrantes que los procedieron y con no migrantes en las zonas de origen y destino mediante nexos de parentesco, amistad y paisaje* (Massey, 2003:29). En efecto las redes de migrantes en los espacios receptores son sustanciales para generar apoyo en un proceso de adaptación que en algunos casos puede ser complicado.

Porfirio Rivera, mestizo, tiene cincuenta años pertenece a una familia ganadera y habla sobre su percepción de la migración nahua y su relación con la economía de su familia:

Nosotros tenemos tierras en San Martín y en Tamaz, exportamos ganado y diferentes productos, desde que yo era niño mi papá tiene compradores y negocios allá en Monterrey entonces siempre nos llevábamos a los chalanos y también a los trabajadores de confianza de mi familia. Muchos de ellos son de las comunidades, al ser de las comunidades pues buscan el crecimiento de su familia económicamente, es entendible, entonces los llevábamos y allá ellos también le entraban con otros vendedores de otros lados y ya se iban quedando. Eso sí, los de más confianza de mi familia siempre se regresaban con nosotros, otros ya no, pero fíjate que si les iba bien, o sea hacían su casa, otros su carrito, otros ya tenían a sus niños en el colegio. Ta' bien, mientras le echen ganas, se les quitaba lo ladinos.

Entonces la otra razón que detona la migración son los negocios de los ganaderos de San Martín, éstos mantienen negocios en Monterrey a través del tiempo, así mismo llevan ayudantes a Monterrey. Ya en Monterrey estos ayudantes se relacionan con otros ganaderos o personas que pueden hacer uso de sus servicios y así es como comienzan a generar redes de trabajo y a posicionarse, eso ya determinaría eventualmente si se quedarían en la ciudad o regresarían a sus comunidades de origen.

Tamar Diana Wilson señala: *La cultura de la migración mexicana se basa en actitudes y normas que sancionan el mantenimiento de redes de reciprocidad, el establecimiento de relaciones de compadrazgo y el fomento de prácticas religiosas, todas las cuales ayudan a los migrantes, primero, a migrar y segundo, a la adaptación en su destino* (Wilson, 2010). De tal modo como dice Wilson que los migrantes generaron redes de fraternidad estando en Monterrey. En la actualidad se siguen presentando casos en donde los nahuas procedentes de la Huasteca se casan o socializan con personas de su misma comunidad o de la misma región. Es así que siguen reproduciendo las redes de fraternidad y la reproducción de la identidad, tal es el caso de quienes regresan a la Huasteca para celebrar las tradiciones como Xantolo o en diversas fechas del año o desde las remesas.

De modo que los registros que se tienen de los informantes es de la tercera generación, o sea de los abuelos que migraron por primera vez. Eventualmente las razones por las que las generaciones venideras migrarían dependerían de otros elementos y no precisamente de que los jefes ganaderos o los hijos de los jefes promovieran dicha movilidad. Es decir, que si quizá ese fue el detonante, las migraciones se transformarían eventualmente. De eso se hablará más adelante.

#### **3.4. La llegada de la carretera y los caminos a San Martín y a las comunidades nahuas de la Huasteca Potosina.**

Si bien ya había comunicaciones de la capital de San Luis Potosí a la Huasteca por medio de la carretera no. 70 no había aun comunicación directa del interior de la Huasteca sur a las ciudades más pobladas del país. Es decir, llegar a Tamazunchale y su interior era complicado todavía en la segunda mitad del siglo XX. Fue así como la llegada de la carretera federal no. 85 trajo consigo diversas transformaciones en la región y eventualmente fue un elemento que facilitó una creciente migración de la población nahua a las ciudades más pobladas del país, en éste caso Monterrey, Nuevo León.

Así pues la obra de la carretera que conectaría la ciudad de México con la ciudad de Nuevo Laredo en Tamaulipas dio inicio en 1926<sup>47</sup>. Inicialmente conectaría directamente a la ciudad de México, su trazo abarcó ciudades como Ciudad Victoria, Ciudad Valles, Tamazunchale y Pachuca. Ésta obra generaría transformaciones de suma importancia en la región, no solamente en lo económico sino también en facilitar el proceso migratorio. Hoy en día Tamazunchale tiene una amplia comunicación económica con ciudades como Pachuca y Ciudad Victoria, no se diga Ciudad Valles como la ciudad más pobladas de la Huasteca Potosina<sup>48</sup>. Según se comenta en *Memoria del camino nacional México- Nuevo Laredo* (1936). Se tuvieron que generar diversos caminos de terracería para comunicar a las

---

<sup>47</sup> "Memoria del Camino Nacional México - Nuevo Laredo; 1 de julio de 1936", Secretaría de Comunicaciones y Obras Públicas, Dirección Nacional de Caminos, Departamento de Proyectos y Construcciones.

actuales comunidades indígenas de la región para que tuvieran concordancia con la nueva carretera y su ubicación.

Hoy podemos ver diferentes tipos de accesos a las comunidades, colectivos, urbanos provenientes de Tamazunchale y San Martín que diariamente transportan a las personas de las comunidades a las cabeceras y viceversa. Según las personas de más edad, esto comenzó a implementarse a inicios de los años sesentas del siglo pasado, unos treinta años después de la conclusión de la obra de la carretera federal no. 85.

Es así como la llegada de los caminos a las comunidades indígenas coincide con el inicio de las primeras migraciones, éste fue un proceso que se gestó paulatinamente y no de forma inmediata.

- ¿Cuándo inicio? ¿Por cuáles razones? ¿Quiénes comenzaron a migrar y quiénes siguieron?

Los cuestionamientos que se plantean son relevantes para aclarar los objetivos de ésta investigación, no obstante hasta ahora se pueden esclarecer algunos cuestionamientos. La migración como un hecho social en masa es algo que inició con la llegada de la carretera que conectó a Tamazunchale con ciudades densamente pobladas, y esto comenzó a inicios de la década de los sesentas cuando las comunidades indígenas quedan conectadas con sus cabeceras municipales y éstas a su vez con las capitales y ciudades.

Las razones son muy diversas como ya se ha podido comprobar en los relatos de los informantes de las comunidades y de las cabeceras municipales. Entonces las principales razones tienen que ver con las primeras mujeres que fueron llevadas a la ciudad de Monterrey por sus empleadoras en San Martín Chalchicuatla, así mismo algunas decidieron permanecer y otras comenzaron a trabajar de planta en la ciudad y los fines de semana aprovechaban para trabajar en otros sitios. A su vez estas mujeres enviaban remesas a las comunidades y comenzaron un proceso de migración por relevos que atrajo a otras mujeres de la comunidad. Muchas de ellas migraron varias generaciones después, puesto que debieron convencer a los maridos, a los padres y romper con las tareas que algunas

---

<sup>48</sup> <http://cronica.diputados.gob.mx/DDebates/36/1er/Ord/19341109.html>

tenían por consiguiente en las comunidades en su condición de mujeres. Estas mujeres incentivaron a hombres jóvenes a migrar a la ciudad igualmente.

Maurice Godelier<sup>49</sup> (1977) argumentó: *que en cualquier formación social, la infraestructura económica, la estructura social y la superestructura cultural no eran niveles separados, como lo tendrían algunos estudiosos marxistas y neo-marxistas, sino funcionalmente. Relacionados e integrales entre sí. Además, sostuvo que cualquier formación social dada puede contener múltiples modos de producción* (Godelier, 1977: 409). Por un lado tenemos como se había dicho ya, las redes de fraternidad generadas en el proceso de la migración y eventualmente vemos como en la organización social nahua persiste la relación de dichas redes de trabajo con las necesidades básicas en el hogar. Tal es el caso de la mujer y el hombre generando reciprocidad en la migración.

De modo que quienes comenzaron a migrar fueron las mujeres y les siguieron los hombres, éstos a su vez comenzaron a migrar con sus jefes quienes ya empezaron a hacer uso de los caminos para llegar directamente a Monterrey, algunos de ellos permanecieron en la ciudad, otros regresaban, otros ya no volvían. En este punto cabe señalar que algunos de esos hombres abandonaron el trabajo de la tierra, es por ello que ahora se aprecia que la tierra la trabajan los hombres de edad claramente avanzada dentro de las comunidades. Es común escuchar entre los hombres de edad avanzada en la comunidad que se refieren a los jóvenes como quienes ya no quieren seguir trabajando la tierra y señalan preocupación por no saber quién trabajará la tierra en un futuro.

Ramón, nahua de Atlajque, 77 años, habla sobre la renuencia de la población joven a aprender a trabajar la tierra: *los jóvenes ya no quieren aprender lo que les enseñamos, ni trabajar la tierra, quien sabe que irá a ser de esto*. Como Ramón hay otros hombres de edad avanzada que se refieren del mismo modo al abandono de la tierra y al desinterés por parte de los jóvenes.

Relacionado a lo anterior Patricia Arias identifica algunas problemáticas que se suscitan en el campo:

1) Ha disminuido la proporción del ingreso y los productos agrícolas en la economía campesina; 2) la población rural ha experimentado procesos de envejecimiento; 3) la extensión de la propiedad agraria ha

---

<sup>49</sup> Godelier M (1977 [1973]) *Perspectives in Marxist Anthropology*. New York: Cambridge University Press.

disminuido, hay más jóvenes sin tierra; y 4) el mundo rural se ha empobrecido. A ello se le debe agregar el cambio climático el cual ha afectado varias comunidades campesinas (Arias, 2013: 97).

Los elementos que menciona Patricia Arias son recurrentes y algunos de ellos se relacionan de lleno con la realidad nahua, algunos ejemplos son; los jóvenes no desean seguir trabajando la tierra, el campo se ha empobrecido y el costo de vida y acceso a la educación y servicios básicos, son algunos de los elementos que se ven reflejados en la realidad regional.

Sobre lo anterior se retoma lo que señala Ericka Gómez:

En cuanto a la teoría de la economía neoclásica se debe señalar que dicho enfoque enfatiza que el contexto económico es sumamente importante para que se dé el proceso migratorio. De tal modo que existen diferencias económicas entre países (las regiones de un país) por lo que se pueden observar factores de “push” y “pull”. El supuesto de la teoría parte del hecho que los migrantes al llegar a sus lugares de destino logran un equilibrio en la asignación de los recursos. Otro de los supuestos de esta teoría es que la decisión de migrar es una cuestión individual (Gómez, 2014:39).

Si bien la migración es una cuestión individual, es cierto que las condiciones económicas que generan la misma son generalizadas sobretodo en la comunidad nahua y la mayoría deben generar vínculos y apoyo económico. Sobre los jóvenes migrantes que traen consigo cambios y que deciden no reproducir las labores propias del lugar de origen, Escobar (2016) también habla sobre como la migración de una población cada vez más joven transformaría drásticamente los componentes culturales de la región:

De esta manera, la migración masifica la capacidad de extensión sociocultural cuando modifica el paisaje demográfico de algunas regiones y transforma el acervo y las prácticas sociales, que recomponen la tradición y la identidad regional en un proceso de *territorialización* sobre los lugares que reciben población; pero también *desterritorializa* las regiones menos interconectadas y con menores oportunidades de desarrollo que se caracterizan por una expulsión gradual de población, lo que podría poner en peligro las costumbres culturales, en especial cuando la mayor proporción de migrantes son los jóvenes (Escobar, 2016:1564).

Este es un caso interesante pues si bien hay un evidente abandono de la tierra, es cierto también que muchos migrantes vuelven precisamente por sus conexiones familiares y para vivir las fiestas anuales, tal como es Xantolo, en todo caso habría que diferenciar que en la sociedad nahua si bien si hay transformaciones que cambian drásticamente el paisaje cultural y económico, también ayudan a mantener tradiciones vivas a pesar de la migración. Todo ello reconfigura sin lugar a duda la vida en la región Huasteca.

- ¿Cómo se organizaron? ¿En qué trabajaron?

Los elementos que definen la organización de la migración a Monterrey por la población nahua son tan variados como sus causas, como se ha podido observar hasta ahora, la migración no es ocasionada por un patrón en común, sino por diferentes elementos que han ocasionado la misma así como por cambios y transformaciones en la región. De modo que se organizaron de diferentes modos, hubo quienes se fueron como trabajadoras en hogares de personas que migraban de la Huasteca, así mismo las hijas de esas mujeres y las hijas mismas comenzaron un proceso de migración que afectaría a las generaciones venideras. Los hombres se organizaron con otros trabajadores para no solamente trabajar para los patrones de la Huasteca, sino también ofrecer sus servicios a otros y eventualmente otros jóvenes migraron y abandonaron el trabajo de la tierra. Esas fueron las labores que desempeñaron los primeros nahuas migrantes a la ciudad de Monterrey. Lo anterior coincide con lo que señala Das Gupta de la cultura de la migración<sup>50</sup> (1997):

Debe tenerse en cuenta que la "cultura de la migración" no es estática, sino dinámica, que cambia en respuesta a los desarrollos internos y las fuerzas externas. Hay cambios dentro de la comunidad a lo largo del tiempo, algunos causados por cambios demográficos, algunos causados por la experiencia de migración en sí. Pensar de otra manera es involucrarse en una "museización de prácticas", donde los emigrantes que han estado en el extranjero por algún tiempo asumen que las tradiciones y las costumbres se han mantenido sin cambios en su comunidad de origen (Gupta, 1997: 580)

En este caso se trata de una migración interna y nacional, de cualquier modo el migrante mantiene una sincronización con la vida en la comunidad y con las tradiciones, como se ha dicho, habrá casos en los que no suceda del mismo modo, pero a modo general el migrante nahua de la Huasteca Potosina, mantiene una relación profunda con sus tradiciones y el lugar de origen. Así mismo el género y los roles se reivindican de distintos modos, a partir de la migración y así mismo la migración como resultado de dichas transformaciones, que no son otra cosa que necesidades y acciones que hablan de un discurso general de la región. Es decir, la población emigra a partir de cambios y diferentes hechos sociales e históricos que se suscitan en esta.

- ¿Qué ocasionó en las localidades de origen de los nahuas?

---

<sup>50</sup> Das Gupta M (1997) What is Indian about You? A gendered, transnational approach to ethnicity. *Gender & Society* 11(5): 572–596.

El paisaje de la comunidad como se pudo percibir en trabajo de campo muestra claros reflejos de la llegada de remesas, algunas viviendas en la comunidad de Atlajque contrastan unas con otras por la fachada y por los servicios con los que algunas familias cuentan y otras no. En la comunidad de Atlajque es difícil encontrar a alguna familia que no esté relacionada con la migración a Monterrey, es decir, la mayoría señala tener algún pariente, algún hijo, tío, primo o incluso padre trabajando o que ha trabajado en Monterrey.

Uno de los elementos que son más evidentes es que prácticamente quienes trabajan la tierra son los hombres de edad avanzada y no los jóvenes, los jóvenes van a la escuela, ya que la comunidad cuenta con un COBACH<sup>51</sup> a escasos kilómetros en la vecina comunidad nahua de Mecatlán, una de las más pobladas y CBTIS<sup>52</sup> en la cabecera municipal de Tamazunchale. Ahora incluso existe el campus de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí en Tamazunchale cabecera, ahí llegan estudiantes de todos los alrededores de la Huasteca a estudiar las diferentes opciones de programas que ofrece la universidad para la región.

Los servicios telefónicos, telefonía celular y de internet<sup>53</sup> son todavía inexistentes en las localidades nahuas. Un indicador de las remesas siguen siendo las casas que ya no son de teja y techo de paja y palma sino que ya son de concreto, cabe señalar que sigue habiendo viviendas hechas con materiales del entorno y algunas otras que no tiene servicio de agua, drenaje y luz. La mayoría de las casas siguen utilizando letrinas y deben llenar los aljibes con cubetas de los pozos cercanos. Algunas casas se encuentran sobre colinas o montañas y diariamente las personas deben transportar el agua de consumo y limpieza. Según los pobladores quienes se ven mejor beneficiados por las remesas son las mujeres que tienen maridos en Monterrey trabajando, o viceversa, maridos que tienen a sus mujeres trabajando en Monterrey. Las personas de edad avanzada señalan que los hijos que se han ido les mandan poco dinero puesto que ya tienen hijos y familias que mantener.

Don Lorenzo, nahua de 81 años, Atlajque, habla sobre la vejez, como la migración transformó a su familia y sobre su vida actualmente:

---

<sup>51</sup> Colegio de Bachilleres

<sup>52</sup> Centro de Bachillerato Tecnológico Industrial y de Servicios

<sup>53</sup> El internet es aún escasos en las comunidades nahuas, no obstante en el caso de Atlajque se cuenta con un establecimiento de renta de computadoras con internet.

Los hijos se fueron hace unos veinte años a Monterrey, entonces ya solo vienen en la navidad y a veces en alguno que otro día del año, pero ya casi no, ya me duelen las manos y las piernas, ya no puedo ir a la milpa. Eso sí, me mandan para las medicinas y le mandan a una hija que tenemos en San Martín y allá ella las compra o va a Tamazunchale y nos las trae, pero ya casi no los vemos, está mejor, ya ellos tienen su vida, uno aquí ya solamente quiere descansar. No me gusta ir a la milpa porque no me gusta ver la tierra toda olvidada.

Don Lorenzo señala que toda su vida se dedicó al trabajo de la tierra y que jamás ha ido más allá de Matlapa (municipio cercano a Tamazunchale en la Huasteca Potosina), Don Lorenzo habla náhuatl y comenta que la luz y el agua no se la cobran y que se pagan por medio de los programas de gobierno que han llegado a la comunidad. Por otro lado, existen quienes basan su sustento y vida en la comunidad a partir de la migración. Existen los casos de quienes tienen a algún conyugue viviendo y trabajando en Monterrey como es el caso de Carolina de 34 años, originaria de Atlajque:

Mi esposo ya tiene unos diez años que comenzó a irse a Monterrey, a veces yo me voy o él se queda, ya casi no me voy yo porque él prefiere que me quede cuidando a los niños. Antes él venía un rato y yo me iba otro y así nos la llevábamos. Ahora él ya se queda allá porque ya tiene trabajo de planta en una empresa como obrero y ya tiene seguro y prestaciones. Él dice que no nos vayamos porque allá no se puede vivir tranquilo y queremos que se venga ya que ahorre y hacernos de algún localito en San Martín, lo que si no se pierde por nada del mundo es el Xantolo.

Carolina y su esposo han decidido permanecer en la comunidad pues consideran que sus hijos crecerán en condiciones más sanas que si lo hicieran en Monterrey. No obstante, existen casos como el de Benjamín, de 30 años, San Martín, (informante principal) quien en Monterrey conoció a su actual pareja que también es oriunda de una comunidad nahua:

Yo ya tengo desde los 19 años que me fui, allá conocí a mi esposa, pero resultó que era de la misma comunidad y si nos habíamos visto de chicos pero jamás nos habíamos hablado hasta que llegamos a Monterrey. Mire, yo trabajo por mi esposa y mis hijos, trabajo de mesero en un restaurante doce horas diarias y ya llevo dos años trabajando ahí. Ahora estoy ahí porque si se ven posibilidades de crecimiento y porque estoy ayudando a mi esposa para que acabe la carrera. Mis papás en un inicio vivían en la comunidad, ahora ya me los llevé a vivir a San Martín, ahí estamos pagando una casita. Lo más importante son mi familia, mis dos hijos, mis padres y continuar la tradición del Xantolo, por eso trabajo duro ya cuando se va acercar Noviembre porque hay que llevar para apoyar en la organización y mantener vivo en Xantolo porque es lo único que ahorita nos define como huastecos.

Los cambios que ha generado la migración se pueden observar en la vivienda. Se pueden observar sobre todo en las festividades de Xantolo. Durante la fiesta de Xantolo se pueden observar la inversión de las remesas en la organización, no solo en San Martín Chalchicuautla, también en Atlajque. Algunos pobladores de Atlajque comparten su

experiencia en la organización de la fiesta y su relación con la migración. Sobre la festividad de Xantolo y su incidencia en la migración se hablará en el siguiente capítulo.

Clara, nahua de 29 años, Atlajque, habla sobre como las remesas de sus hermanos en Monterrey son de importancia para la celebración de Xantolo:

Yo trabajo en la comunidad en la casa de salud entonces pues lo que gano es para mi casa, vivo con mis papás, un hermano y mi hijo recién nacido. Mis dos hermanos viven en Monterrey, ya en Xantolo vienen o ya si no pueden mandan a sus esposas que también son de aquí y ellas siempre traen lo que ellos nos mandan para la fiesta. Entonces con eso ya se hacen los tamales, se compra todo lo del altar y lo usamos para vestirnos<sup>54</sup> durante la fiesta.

Rogelio, nahua de 35 años, Atlajque a diferencia de Clara, no festeja la fiesta a partir de remesas, pero conoce como funcionan estas dentro de la organización:

En la fiesta todos celebramos por igual pero en las casas depende mucho de cómo se ve la organización, la comida o cuanta gente visita o celebra en casa de otras personas, como en la desvestida de los huehues, se escoge la casa de alguien que tiene el dinero para organizar. Ya entre todos ponemos los tamales y lo que haga falta, pero casi siempre esas familias son los que tiene a sus hijos que les mandan dinero de Monterrey. También se puede ver a familias que son más pobres y que viven la fiesta solos en sus casas y con pocas cosas.

El elemento más evidente a través del cual se puede observar la inversión de la migración en la comunidad es el uso de materiales de construcción como tabique, colado y cemento empleado en las viviendas. Esos son algunos de los elementos que permiten corroborar la presencia de remesas en la comunidad, existen también los casos de quienes no tienen familiares que les envíen remesas y se trata de las personas de la tercera edad, las cuales son un sector numeroso en las comunidades nahuas y en este caso, en Atlajque.

A continuación se hace un análisis de los efectos de la migración en familias tanto de Atlajque como de San Martín Chalchicuautla, cabe señalar que Atlajque representa la comunidad indígena y San Martín una cabecera municipal con población mestiza e indígena igualmente.

### **3.5. Efectos de la migración**

La migración es un hecho social y una actividad de peso en la actual sociedad nahua, hasta ahora se han podido abordar algunos elementos que la han generado, justificado y alentado dentro de la población nahua. La migración se ha convertido en un elemento estructurador

---

<sup>54</sup> Vestirse, significa adoptar un personaje temático de la fiesta y durante la fiesta.

de la nueva economía familiar nahua y el sustento de diversas familias que siguen subsistiendo en las comunidades y en la cabecera municipal. Al mismo tiempo se ha podido corroborar que la migración nahua opera como un hecho social que va de la mano de otras migraciones. Así pues las clases adineradas, los dueños mestizos de ranchos y ganaderos también emigran a estudiar o para invertir en negocios y esto por supuesto ha incentivado a las migraciones nahuas.

Boyle, Halfacree y Robinson, (1998) habla sobre los factores que definen la migración: *La migración es consecuencia de la combinación de factores económicos, sociales, políticos, culturales y ambientales. Estos factores se traducen en un evento espacial, el cual debe ser descrito e interpretado* (Boyle, Halfacree y Robinson, 1998: 33). Es importante mencionar lo anterior puesto que el análisis se centra en el lugar de origen y no en el de destino de tal modo que se podrán estudiar las transformaciones e impactos que trae consigo la migración en el espacio de origen, lo que sin duda se relaciona con la vida de cada informante. De tal modo que los efectos económicos, sociales, políticos, culturales y ambientales están presentes en todo momento en el análisis.

- En la organización familiar, ¿cuáles son los cambios en la familia a partir de la migración?

La organización social y de parentesco es una de las estructuras que más influencia reciben de la migración contemporánea, no se quiere decir con esto que en el pasado no lo fuera, no obstante en el presente los elementos que dejan entrever la influencia de la migración son evidentes y más claros. Uno de los elementos que se relacionan de lleno con la migración es la ausencia del padre o la madre, es decir, uno de los dos debe asumir un doble rol familiar a causa de la ausencia de uno, en la comunidad nahua la ausencia de un padre o una madre son comunes en la organización social.

Interesa la mención a Godelier<sup>55</sup> que realiza Wilson (2010):

Godelier utilizó la palabra cultura... para designar el conjunto de representaciones y principios que organizan conscientemente los diferentes dominios de la vida social, junto con los valores que se asocian a estas formas de actuar y pensar. Por lo tanto, una cultura reside primero en la mente, pero no existe realmente hasta que los componentes mentales (principios, reglas, representaciones, valores) se asocian con prácticas sociales y materiales concretas a las que dan sentido (Wilson, 2010: 410).

---

<sup>55</sup> Godelier M (2009) In and Out of the West: Reconstructing Anthropology. Brooklyn, NY and London: Verso.

Si bien existe el caso de que la migración nahua se lleve a cabo por intereses individuales, que tengan que ver con la superación o los anhelos de un individuo, también es posible en éstos casos, como señala Godelier (2009), que el migrante atienda una necesidad general en su entorno familiar y que dichas acciones estén encaminadas a un bien común. Hoy en día se pueden encontrar en Atlajque familias en donde el padre ha tenido que irse y regresa en temporada a la comunidad a visitar a su familia. Las labores que comúnmente desempeñan los hombres en Monterrey son como meseros, albañiles, cargadores, entre otras. En el caso de las mujeres, éstas trabajan limpiando casas o como vendedoras de medio y tiempo completo en el centro de Monterrey. Anteriormente podía verse más a menudo a un padre o una madre dejar a la familia e irse a trabajar por temporadas, hoy también es común que toda la familia emigre y abandone la comunidad.

Astrid, nahua de 41 años Atlajque:

Me he ido varias veces a trabajar a casas y a limpiar, allá ya me conocen y nomás le hablo a las señoras y ellas me contratan, algunas veces si me ha tocado que rento con amigas que también son de otras comunidades y allá nos repartimos los gastos. Si se gana bien, se gana para las colegiaturas y para ofrecerles algo mejor a los hijos. Ahora me toca estar aquí por la niña que apenas va a entrar al kínder pero mi marido ahorita anda allá como albañil y en la obra, no hablamos mucho, nos hablamos una vez por semana, por el *whatsapp*<sup>56</sup> todos los días. No nos vamos porque la verdad aquí los niños crecen mejor, allá ya se miran drogas y otras cosas, también vamos a la iglesia *agua viva*<sup>57</sup> y el pastor nos dice que mejor nos quedemos, por los niños más que nada.

Astrid representa a un buen número de familias nahuas que deben separarse para que un integrante vaya a Monterrey a trabajar, también se puede ver la influencia de las religiones que llegaron en la década de los noventas y a las que otro sector de las comunidades sigue. Es decir, el catolicismo ya no es la única religión que se profesa en un lugar tan reducido en población como son las comunidades nahuas. También pueden observarse a testigos de jehová y pentecostales.

Sobre las transformaciones en la organización social nahua a partir de los nuevos roles de género generados a partir de la migración del hombre y la mujer, se menciona:

Entre los cambios más obvios causados por la emigración se encuentran los de género: las esposas y las madres aprenden a vivir sin la presencia de un jefe de hogar masculino, o ingresan a la corriente

---

<sup>56</sup> Aplicación de telefonía celular que sirve como mensajería instantánea con conexión a internet.

<sup>57</sup> Una de las religiones protestantes llegadas a la Huasteca por influencia de los pobladores que migraron a Monterrey. En las comunidades nahuas y en la Huasteca Potosina existen ya distintas religiones e iglesias a la que la población pertenece.

migratoria para convertirse por primera vez en trabajadoras asalariadas (Muse-Orlinoff<sup>58</sup> 2009). En ambos casos, hay cambios en la dinámica del hogar y en la división del trabajo por género (Wilson, 2010: 415)

En los nuevos roles de género como se menciona en Wilson (2010), a partir de la migración las relaciones de género cambian como muchas otras en la sociedad nahua y eso permite la inclusión de nuevas tareas y roles en ambos sexos, a modo de mencionar algunas de las transformaciones más significativas que la migración trae consigo en la organización social y el parentesco en la sociedad nahua de la región.

Existe otro sector en donde los padres han llegado a una edad avanzada y los hijos han emigrado a Monterrey, allá se han casado y han decidido no volver, algunos de ellos como ya se ha podido ver siguen enviando remesas y siguen en constante comunicación con sus padres, otros externan su preocupación por no saber a quién heredar el patrimonio y sobre el abandono de la tierra. Anteriormente las familias heredaban al hijo mayor, si fuera una hija, a ésta se le heredaba la casa de los padres, si los hijos no se casaban no se podían heredar, en la organización social nahua es obligatorio que los hijos se casen para que puedan heredar. Así mismo el marido debe llevarse a la hija a vivir a su comunidad si éste no fuera de la misma comunidad<sup>59</sup>. Con la migración el sistema de parentesco y organización social se ha transformado.

#### Remedios, nahua de 75 años, Atlajque:

Aun trabajamos la tierra, uno que otro muchacho se sigue yendo con nosotros pero no son del diario. Mi hija se nos fue hace unos diez años a Monterrey, ya nos trajo a conocer a los nietos, mi hijo se fue a Monterrey pero ese ya tiene más tiempo. Los dos dicen que ya no quieren regresar que *¿para qué?* Yo pienso que las cosas han cambiado mucho *¿no?* Antes las cosas no eran así, *¿apoco usted deja a sus papás nomás así?* Lo que nos preocupa a mi mujer y a mí es que no sabemos a quién le vamos a dejar esto y la tierra pos nomás se va a perder.

Son las personas de la tercera edad con hijos migrantes en Monterrey los que se cuestionan sobre el futuro de las tierras de cultivo y la herencia. La migración afecta a todo un entorno y genera dudas en una región en donde el futuro del trabajo de la tierra está en juego y la permanencia de generaciones jóvenes también. No sucede del mismo modo

---

<sup>58</sup> Muse-Orlinoff L, Jessica C, Lourdes del Carmen A, Mohan K and Rodríguez R (2009) Families in Transition: Migration and Gender Dynamics in Sending and Receiving Communities. In: Cornelius WA, Fitzgerald D and Berger S (eds) Four Generations of Nortenos: New Research from the Cradle of Mexican Migration. La Jolla: Center for Comparative Immigration Studies, University of California, San Diego, 181–216.

<sup>59</sup> Venegas (2016) *ibídem*.

afuera de las comunidades nahuas. En San Martín hay nahuas, pero también hay familias adineradas que viven la migración desde otras perspectivas.

Joaquín Rivera, mestizo de 21 años, San Martín Ch. habla sobre sus estudios en Monterrey y su sentido de pertenencia con su lugar de origen, cabe mencionar que pertenece a una familia ganadera:

Yo estoy estudiando en el Tec. Ingeniería, la verdad no me veo viviendo allá, acabando la carrera me regreso y cada que podemos nos regresamos, lo que pasa es que está muy lejos y no es tan fácil venirse. Mi papá y mi mamá prefieren que yo venga a que ellos vayan. Aquí tenemos todo, amigos, fiesta, la banda y todo. Mi papá dice que quiere que me case aquí y que tenga mis hijos aquí; ando con una de allá pero ya se la sabe si quiere seguirle conmigo. Lo que si no puedo dejar de venir es al Xantolo, en San Martín es lo mejor de lo mejor, no en las comunidades es para los de comunidad y a veces ya empiezan a venir pero el Xantolo es ahora sí que donde está tu familia. Yo casi siempre soy mamamina o comanche<sup>60</sup>.

Joaquín es parte de una de las familias más adineradas de la cabecera municipal de San Martín, él sostiene que ésta mentalidad es común en su familia en donde ya varias generaciones han emigrado a Monterrey para estudiar pero deciden volver porque el negocio familiar es de lo que todos viven. Por otro lado, existen familias en San Martín como la de Arcadio en donde sus antepasados eran nahuas, no obstante viven en San Martín y no hablan más la lengua.

Arcadio, informante principal, mestizo de 31 años, San Martín habla sobre su emigración y su conexión con las festividades y su familia en San Martín, (es de origen nahua):

Desde que me fui del pueblo con mis amigos hace 13 años la vida ha sido difícil en Monterrey, digo porque allá uno está lejos de la familia, entonces el Xantolo es el momento en que puedo regresar y volver a sentir que nunca me fui. Allá ya tengo una familia, mis padres aquí se quedaron tristes pero entienden que uno tiene que buscar su camino. A ellos les va bien porque se dedican a fabricar todo lo de Xantolo y la organización de las comparsas, mi papá es jefe de una comparsa, o sea de los que reciben los pagos y llevan todo el orden, es como quien dice el grado más alto en la organización de la fiesta. Las cosas en la familia han cambiado y mis padres ya están casi que solos pero saben que en Xantolo la familia siempre estará unida.

Arcadio seguirá ofreciendo relatos a lo largo del análisis y será un informante clave en la comprensión del funcionamiento de la estructura organizacional de Xantolo en San Martín. Por otro lado, caben destacar los casos de quienes ya están estudiando en la Universidad y que tienen una vida entre la comunidad y la cabecera municipal. Este caso plantea como uno de sus padres debe ir a Monterrey para trabajar y financiar los gastos que

---

<sup>60</sup> Representaciones de los personajes de Xantolo. Los mestizos no se convierten con un ritual tan detallado como los nahuas.

ocasiona el estudiar en la Universidad, si bien es una universidad pública, los precios son elevados en comparación de la economía promedio de las familias nahuas, tomando en cuenta que una titulación oscila entre los diez mil pesos y las anualidades pueden llegar a costar más de cinco mil pesos.

Ignacio, nahua de 22 años, estudiante de enfermería, Atlajque:

Yo diario me voy de la comunidad a la universidad, son como una hora, también allá me gusta porque veo a mis amigos y platicamos y reímos. Ahora que ya casi acabo la carrera mi papá se tuvo que ir un tiempo a Monterrey para pagar la titulación y la última anualidad, pero esa me la dividen en tres pagos pero no tengo beca, casi nadie tiene beca. Pues mi mamá también se va, ella es la que más se va y el que nos cuida es mi papá, entonces pues sí. Yo estudié esto primero más que nada para que mis papás no me corrieran de la casa, o sea si quiero conocer otros lados pero yo soy diferentes, yo no me voy a casar entonces si estudio enfermería los puedo cuidar y ya me dejan quedarme en la casa. Soy diferente porque no sé así soy, dios así lo quiso, no sé.

Como se ha podido observar, la migración afecta de diferentes modos a personas que habitan la misma comunidad o la cabecera municipal. Eventualmente los casos de la comunidad nahua se pueden relacionar por sus similitudes y sus puntos en común, no obstante no hay que olvidar que las migraciones mestizas por parte de los rancheros y comerciantes mestizos han afectado notablemente a la población nahua. Cabe señalar que esto se va a precisar en las historias de vida tanto de la familia nahua de la comunidad de Atlajque como de la familia mestiza de la cabecera municipal de San Martín Chalchicuatla.

A continuación se aborda el caso de las viviendas y las remesas. En el siguiente apartado se retoman algunos casos y descripciones de campo relacionados con Atlajque y San Martín.

### **3.6. Cambios en la vivienda (principales cambios en la vivienda, solar y habitaciones con las remesas y los migrantes)**

Como ya se ha comentado en Atlajque, la comunidad nahua en cuestión, es común ver los contrastes que existen entre unas viviendas y otras, cuando algunas son de concreto y cuentan con barandales, ventanas y puertas de hierro o aluminio, otras que están hechas de madera, con techos de teja y materiales naturales. Cabe destacar que en Atlajque la mayoría de las viviendas han sido remodeladas al paso del tiempo, ya sea por remesas o con programas provenientes del gobierno municipal y estatal.

La vivienda de la familia Anguiano, familia nahua dedicada al trabajo de la tierra, se encuentra en lo alto de una loma, para llegar se debe caminar por la carretera que recorre el anillo vial que circunda Atlajque. La casa se encuentra en una loma a la que se accede por unas escaleras empinadas y en donde los padres de Natalia deben subir diariamente, sus padres tienen 71 y 78 años. El padre de 78 años sigue trabajando la tierra y la señora de 71 diariamente sube cubetas del arroyo que se encuentra bajando la loma. La casa tiene una terraza de donde se pueden observar las montañas, en una esquina siempre se encuentra el hermano menor de 34 años de Natalia, padece una enfermedad mental y pasa todo el día sentado en una esquina. Las habitaciones tienen televisión, tiene cocina integral y todo el año mantienen un altar que se adorna para Xantolo. La familia comenta que la casa se pudo hacer de concreto gracias al apoyo de los dos hijos que viven en Monterrey y que ellos personalmente fincaron la casa. La madre recuerda haber vivido en ese mismo lugar desde que se casó con su esposo en 1962 y en ese entonces solían calentar con fuego, usaban lámparas de aceite y el techo era de paja y bejuco. En la casa siguen teniendo gallinas, gallos y un cerdo.

La casa del comisario ejidal y jefe de junta de hombres<sup>61</sup>, en esa casa vive su suegra, quien no habla español y su esposa. El comisario es reservado con el acceso a su vivienda por lo que solo se alcanzan a ver algunos espacios de la casa. En esa casa se llegó a pernoctar los primeros días de trabajo etnográfico en la comunidad, así mismo el comisario dio a elegir dormir en la cocina o en el granero. El granero está lleno de paja y se ven vestigios de altares de Xantolo, hay gallos, cerdos y cabras. La casa es de concreto y tiene servicios básicos como luz y agua. La esposa del comisario señala que la casa mantiene diferencias en cuanto a servicios puesto que su hermano e hijos viven en Monterrey, comenta que ellos han aportado gran parte de los recursos para hacer de la casa lo que es ahora y que cada integrante tenga su propia habitación. La señora comenta que su madre requiere una habitación en solitario pues asegura que por las noches a veces habla con el diablo y con las ánimas:

---

<sup>61</sup> Los hombres acostumbran a reunirse arriba de la tienda de abarrotes comunitaria una vez por semana a dialogar sobre la semana en la comunidad y reportes de todo tipo por partes de los padres de familia.

Mi mamá a veces habla con el diablo y con las ánimas, es que aquí no descansan, unos se mataban, otros se iban al monte y ya no volvían, lo que pasa es que en Xantolo mi mamá se pone bien, es que los espíritus es cuando descansan, después ya no. Mis hijos trabajan con mi hermano en abastos en Monterrey, por eso tenemos IMSS<sup>62</sup> por ellos y ya están de planta allá, trabajan para un señor de una bodega y ellos nos mandan (esposa del comisario).

El comisario señala que la vivienda también se mantiene de lo que el gana como comisario y delegado de la comunidad, comenta que siempre ha pertenecido a los cargos políticos dentro de la comunidad, asegura que él no es oriundo de Atlajque, sino que pagó fainas y espacio para ir a vivir ahí, de donde es originaria su esposa.

Tanto Atlajque como Mecatlán, dos comunidades nahuas continuas y que antes eran llamadas el gran Mecatlán, según comentan los abuelos, se separó por riñas hace ya muchos años. En estas comunidades nahuas según las leyes internas, una persona que no provenga de dichas comunidades deberá pagar dos años de fainas<sup>63</sup> para afianzar su estancia. Ésta persona deberá estar comprometida con alguien de la comunidad y en caso de no heredar tierras por parte de los padres del conyugue, deberá pagar la cantidad de treinta mil pesos para tener un espacio de tierra que será designado por un comité ejidal.<sup>64</sup>

Cabe señalar que no existe una ley que designe que una mujer no forme parte de las juntas ejidales y comunitarias, pero las mujeres sencillamente no asisten. Matiana, de Atlajque, señala: *No tiene caso, una no es tomada en cuenta, nomás cuando les conviene les conviene que salgamos y nos vayamos a trabajar a San Martín o a Monterrey, ya verá usted.*

La siguiente es una descripción de una vivienda particular que es diferente de la mayoría hechas de concreto y con corrales para gallinas y cerdos. La vivienda se encuentra subiendo la cuesta del camino pavimentado que parte en dos a casi toda la comunidad, es decir, desde la plaza principal que es la misma explanada que se encuentra frente a la primaria indígena de la comunidad en donde juegan los niños en el recreo, la calle comienza a subir y topa con lo que sería la carretera que en lo alto llevaría a la mencionada vivienda de Matiana y sus padres. Se puede llegar a la vivienda por un camino pavimentado

---

<sup>62</sup> Instituto Mexicano del Seguro Social

<sup>63</sup> Modo en que son llamados los trabajos comunitarios que cumplen personas recién llegadas a vivir a la comunidad y personas que deben cumplirlas por haber cometido un delito.

<sup>64</sup> Ésta información fue dada en una asistencia a una junta comunal con los hombres del pueblo. Las mujeres pueden asistir pero es raro ver a alguna y no suelen asistir.

pero la vivienda está construida en base a hoja de palma, palos, bejuco y no tiene piso, es decir, es tierra. Un foco está prendido puesto que pronto anochecerá, la casa tiene una sábana como puerta y tiene una ventana cortada al ras de los propios palos y bejuco.

La casa tiene un corral extenso donde hay gallinas, pollos y gallos y otro corral en donde hay una cabra. En la casa vive Doña Leonor y Don Cayetano, ambos son de edad avanzada, Don Cayetano tiene 84 años y Doña Leonor no ha querido decir su edad. Doña Leonor no puede ver mucho ya, dice que sus ojos se han cansado de ver y su esposo ya no puede seguir yendo a la milpa como antes. Señalan que solo están esperando *la buena de dios*. Don Cayetano comenta que de joven también trabajó en la ciudad, Ciudad Valles, en el hotel Valles<sup>65</sup>. Recuerda haber sido *muy feliz* en esa época, pero señala que lo corrieron por borracho. Tuvo tres hijos con su esposa a la que le fue retirada la matriz hace *mucho tiempo*. Cayetano dice que sus hijos se han ido a Monterrey hace mucho y que ya van muy poco.

Cuando vienen solo vienen y dejan dinero, después se van, yo prefiero ya ni verlos. Luego llegan los de prospera y dejan más dinero. Todo ese dinero lo guardamos para nuestros nietos, los que ya ni vienen pero un día es todo lo que les vamos a dejar. Nosotros no pagamos luz, aquí la señora de a un lado nos la convida y comemos de los animales y lo poquito que comemos, no gastamos (Don Cayetano, Atlajque).

Don Cayetano guarda el dinero que ha reunido junto con su esposa toda su vida en una caja desgastada del Hotel Valles, la caja está amarrada con un estambre, dice que será para sus nietos muy pronto.

A continuación se habla sobre las actividades económicas y el trabajo relacionados con la migración y como es que los roles dentro de la organización social se han transformado a partir de la migración.

### **3.7. En las actividades económicas y el trabajo (Cambios en las actividades de cada integrante de la familia)**

Las actividades económicas y el trabajo son elementos de la organización social de la sociedad nahua que se ven influenciados por la migración creciente. Así mismo, cabe señalar que las actividades económicas que desempeñan los nahuas están estrictamente regidas por su género, es decir los hombres no suelen desempeñar las mismas actividades

---

<sup>65</sup> Es el hotel más antiguo y prestigioso de Ciudad Valles, data de 1944.

que las mujeres y viceversa. Adentrarse en la descripción de las mismas conlleva definir lo que significa ser hombre y mujer en la comunidad y las obligaciones que eso trae consigo.

En Atlajque la principal actividad económica es el trabajo de la tierra, aunque en recientes tiempos se debería añadir la remesa como un elemento que define la economía y el trabajo. En el campo se siembra el maíz, el frijol, naranja y la zarabanda, pero esencialmente el maíz y el frijol son el sustento básico de las familias en la comunidad. La tierra siempre ha sido trabajada por los hombres y jamás una mujer ha trabajado en la tierra, esa tarea es estrictamente delegada a los hombres y nada más. Con la migración esto ha cambiado profundamente, los ancianos aseguran que los hombres jóvenes ya no desean aprender el trabajo de la tierra, éstos deciden estudiar o migrar.

Ana María Chávez Galindo<sup>66</sup> comenta que

La migración definitiva se refiere al cambio contundente del lugar de residencia de la persona que se traslada. Mientras que en la migración temporal no ocurre un cambio determinante del lugar de residencia de la persona desplazada. Pero en ambos la acción de migrar implica, generalmente, el cruce de una división político-administrativa (Galindo, 1999:21).

Los jóvenes que emigran en su mayoría no regresan a continuar el trabajo de la tierra y las transformaciones que trae consigo la migración, si bien se mantiene el vínculo identitario y de pertenencia con el lugar de origen, se transforman los modos de vida y las estructuras económicas.

Don Jesús, nahua de 61 años, Atlajque:

Los muchachos ya no quieren trabajar con uno, las mujeres que son las que algunas de las chicas se siguen quedando ni modo que trabajen la tierra, pues no se puede, las mujeres trabajan o se quedan en la casa, pero la tierra no. Lo que le apura a uno es que va a ser de la tierra cuando uno se vaya, porque los hijos algunos ya no piensan volver.

Algunos hombres que trabajan la tierra apoyan a sus hijos si éstos desean ir a la universidad. Cerca de Atlajque se encuentra la Universidad Intercultural en Matlapa, la Universidad Autónoma de San Luis Potosí en Tamazunchale y los CBTIS con carreras técnicas. Estas ofertas han incentivado a jóvenes a permanecer en la Huasteca y optar por estudiar alguna carrera. Otros hombres además de trabajar la tierra, se dedican a la albañilería en los alrededores, de hecho una gran cantidad de padres de familia además de

---

<sup>66</sup> Ana María Chávez Galindo. *La nueva dinámica de la migración interna en México de 1970 a 1990*. México: unam, 1999, p. 21

trabajar la tierra son albañiles de medio tiempo, algunos de ellos laboran en las cabeceras municipales y sus alrededores.

Macario Cruz, nahua de 53 años, Atlajque:

En veces me voy yo a Monterrey y en veces mi esposa, pero ahora que ella anda allá yo me dedico a la tierra y de albañil. A veces nos mandan hasta Valles y ahí sí pagan mejor, lo que pasa es que las colegiaturas<sup>67</sup> no se alcanzan solo con lo que gana uno.

En el caso de las mujeres ha sido complicado a través del tiempo. Si bien en generaciones anteriores se arreglaban los matrimonios entre las familias de la comunidad o las de otras comunidades, hoy las mujeres gozan de una libertad adquirida a base de la necesidad y el trabajo. Las mujeres de Atlajque aún permanecen en el hogar, atendiendo a los hijos, cocinando y alimentando a los animales. Las mujeres casadas que más edad emigran poco, fueron solo algunas las que se fueron como ya se ha comentado y comenzaron a trabajar limpiando casas, al final esas mujeres regresaban y se casaban en la misma comunidad. Hoy sucede de otro modo, las mujeres más jóvenes están comenzando a dejar la comunidad y se van solas o en grupo a Monterrey en donde tienen a algún hermano o familiar que las recibirá.

Citlalli, nahua de 27 años, nativa de Atlajque, habla acerca de la necesidad de compaginar la asistencia al lugar de origen y la importancia de emigrar, pues considera que es el único modo de ayudar a sus padres:

Acabé la prepa y voy y vengo, ayudo a mis papás y me regreso y así me la paso, pero ya planeo quedarme allá porque una tiene que ver por su futuro también, aquí en la comunidad está la familia pero una no crece aquí.

El caso de María Guadalupe, nahua de 33 años, originaria de Atlajque, es similar al de Citlalli, no obstante María Guadalupe decidió que su hijo crezca junto a sus padres mientras ella trabaja en Monterrey para poder financiar su manutención:

El papá mi niño se quedó allá pero ya no estamos juntos, tampoco me ayuda con el niño entonces me vine aquí a tenerlo y a que mi mamá me ayudara con él. Ya nada más que crezca otro poquito me regreso y él se queda aquí con mis papás, ya yo estoy viniendo y ya le dije a mi mamá que voy a mandarle para que lo cuide. Lo malo que mi mamá no va para allá, no quiere, no le gusta entonces yo soy la que voy a tener que estar viniendo.

---

<sup>67</sup> Con esto se refiere a los gastos escolares, en la cabecera municipal y en las comunidades no hay colegios privados, sin embargo si piden cuotas de recuperación anuales. Los gastos son en útiles escolares, alimento y transporte, en algunos casos el transporte es andando.

Las mujeres que migraron en la década de los sesentas del siglo pasado en su mayoría volvió a casarse, algunas de ellas no volvieron a dejar la comunidad. Así bien, las generaciones pasadas emigraban pero volvían a la comunidad. La diferencia con las generaciones actuales es que éstas casi no vuelven y si emigran, deciden permanecer allá. En el caso de los niños, los padres los siguen llevando a la milpa y desde pequeños les enseñan cómo trabajar la tierra, por supuesto los padres jóvenes que quedan en la comunidad y los que aun saben cómo trabajarla, así mismo las niñas siguen siendo instruidas por sus madres y abuelas en las labores del hogar, el cuidado de los hijos y de los animales. Éstas situaciones son cada vez más escasas puesto que quedan pocas parejas jóvenes, lo que es más común es que los padres jóvenes dejen a sus hijos en la comunidad con sus padres entonces éstos según sea el caso, serán iniciados en las labores masculinas y femeninas por sus abuelos.

### **3.8. En la celebración del Xantolo, remesas y relación con la celebración de la fiesta.**

El presente apartado sirve como introducción al siguiente capítulo en donde se ahondará en la celebración de Xantolo y su relación con la migración nahua y mestiza. A continuación se abre con el análisis del cambio en los modos de producción se articula con la continuidad de Xantolo.

Wilson habla sobre como nuevas estructuras son capaces de transformar las imperantes para funcionar en una sociedad que está cambiando:

El nuevo modo de producción aprovechó las relaciones de producción existentes junto con las instituciones sociales e ideológicas ya presentes con el fin de, eventualmente, derrocarlas. Aquí... tenemos un mecanismo por el cual las relaciones se extienden más allá de su esfera original y sus funciones originales (Wilson, 2010: 410).

Más adelante se podrán ver las transformaciones que se llevan a cabo en la fiesta a partir de la migración, no obstante es importante señalar que aunque diversos elementos se ven reconfigurados como el modo de vivir la tradición e incluso la estructura de la misma dentro de la cabecera municipal, también se refuerzan otros elementos como la familia y el papel del migrante.

Durante la celebración de Xantolo hay diversos elementos que remiten a la migración, algunos son más evidentes que otros, no obstante en una sociedad en donde la migración se ha ido incorporando a los procesos económicos, sociales y a la misma organización social, el anclaje de la migración es prácticamente evidente en cualquier situación del día a día y en su ciclo festivo anual. Se ahondará más a fondo sobre los cambios que ha generado la migración en la celebración de Xantolo en el siguiente capítulo, así mismo a continuación se dará un preámbulo de los cambios evidenciados tanto en la cabecera de San Martín Chalchicuautla y como en Atlajque.

En la noche de Xantolo y en los días que lo anteceden hay una serie de mercados que se establecen alrededor de todo San Martín en donde las personas oriundas de la cabecera y de las comunidades aledañas llegan para comprar los elementos que se utilizarán durante la fiesta y los rituales. Los elementos que más se venden son las velas, flores de cempasúchil, imágenes de santos y por supuesto la comida. Cabe señalar que hay diferencias entre los altares nahuas y los teenek, los teenek se utilizan en la Huasteca norte, en éste caso los altares nahuas constan de distintos elementos, uno de estos son los arcos de carrizo que se elaboran minuciosamente para rodear la entrada a las viviendas y alrededor del altar y al final de la celebración deberán ser destruidos con los pies al compás de oraciones y bebidas alcohólicas.

Las remesas se ven reflejadas en la abundancia de la comida, cabe señalar que la abundancia no es únicamente destinada a los difuntos, también tiene una connotación espiritual. En algunas viviendas se puede observar escases en los alimentos, mientras en otras se pueden observar abundancia en los arreglos y suelen ser los hogares a donde más personas acuden como visita. Durante la fiesta cabe señalar que las familias suelen recibir la visita de otras familias que se unen a oraciones y que comparten alguna bebida y comida con la familia visitada para eventualmente regresar a sus casas.

Así mismo hay familias que deciden vivir la fiesta en sus hogares y sin salir, mientras en otras viviendas las personas acuden a presenciar diferentes rituales; tal es el caso de la despedida de los huehues que es el final de Xantolo, éste se celebra a finales de noviembre y es donde aquellos que se personificaron durante la fiesta regresan a sus

representaciones naturales. Es decir, el comanche<sup>68</sup> vuelve a ser humano y todos los demás personajes. La desvestida de los huehues sucede únicamente en la comunidad nahua, no en la cabecera municipal, comienza en una procesión donde los huehues, o los personajes de la fiesta recorren en procesión la comunidad cantando para al final llegar a un hogar elegido donde los esperan las personas que presencian como alrededor de un fuego se van despojando de sus ropas y beben aguardiente y un sacerdote que los devuelve a sus condiciones humanas. Este ritual no sucede en la cabecera municipal ni de San Martín ni de Tamazunchale.

Sra. Natalia, madre de familia, nahua de 49 años, de Atlajque, habla sobre como la tradición de Xantolo se vive de modo distinto entre los nahuas y los mestizos:

En San Martín y en Tamaz ya no se sigue la tradición como aquí, aquí siempre lo vivimos en familia y no salimos, no porque no queramos, es porque Xantolo es como volver a caminar con los que ya no están. Entonces allá en el pueblo se usa que se emborrachan y dan dinero y fiesta, eso no es Xantolo, eso no es lo que nos enseñaron los abuelos. Simplemente, si, si llegan de Monterrey y comen con uno y rezan pero en la noche se van para la fiesta, ya llegan al otro día que no pueden ni caminar, por la fiesta. Entonces si dan que para la carne, los tamales, los arreglos, porque sino no podríamos poner las cosas como las familias que si tienen allá en el pueblo.

En la comunidad la fiesta no adquiere la connotación de fiesta y alegoría que en las cabeceras municipales, en la comunidad es un acto de introspección y de convivencia en familia, reciprocidad y comunidad. Es igualmente un acto de reciprocidad en donde las familias intentan intercambiar alimentos y vecindad para generar un vínculo como comunidad. Como se puede observar y a partir de los relatos de los pobladores, las remesas ayudan a la elaboración de un altar *digno* como ellos lo llaman, también es un momento de esperar la llegada de los familiares que residen en Monterrey, aunque los padres aseguran que sus hijos pasan una parte de la celebración en la cabecera municipal donde sucede una fiesta aglomerada y masiva.

Sobre la reciprocidad se menciona:

Entre los elementos comunes a todos los tipos de migración, y parte de la "cultura de la migración", están las relaciones de reciprocidad. La reciprocidad es una forma de integración económica que abarca grupos de parentesco, barrios y comunidades, que se basa en una estructura de relaciones sociales y una superposición ideológica que promueve el intercambio entre familiares (incluidos los familiares) y amigos. Es una forma que precedió al capitalismo (Polanyi<sup>69</sup>, 1957: 253; 2001 [1944]: 48), pero aún se puede encontrar

---

<sup>68</sup> Sobre la descripción de los personajes se hablará más adelante.

<sup>69</sup> Polanyi K (1957) *The Economy as Instituted Process*. In: Polanyi K, Arensberg C and Pearson HW (eds) *Trade and Market in the Early Empires*. New York: The Free Press, 243–270.

bajo el capitalismo (Halperin<sup>70</sup>, 1994). También es la base para el hogar, aunque a un nivel más micro. Los migrantes generalmente están involucrados en redes de reciprocidad que unen a los miembros de los hogares y son sancionados por las normas de compartir y proporcionar beneficios económicos, sociales y afectivos (Wilson, 2010: 412).

Uno de los elementos que conforman el elemento central que es la migración como eje de éste análisis es precisamente la reciprocidad que se puede vislumbrar sobretudo en la celebración de la fiesta de Xantolo, en donde el migrante refuerza sus lazos familiares y se hace presente por medio de remesas, participación y fraternidad. Así mismo la reciprocidad es un resultado de la migración y como se había dicho antes del sentido de pertenencia que subsiste en el migrante hacia su lugar de origen y sus lazos parentales.

Don Mariano, nahua de 67 años, trabajador de la tierra, de Atlajque, al igual que la señora Natalia, le genera contradicción que los jóvenes celebren la fiesta como lo hacen en San Martín Chalchicuatla:

A uno le da tristeza que llega el día de la fiesta y luego luego se quieren ir con los amigos a San Martín, yo les digo que eso ya no es Xantolo, eso es lo que la gente piensa del Xantolo, entonces los que celebramos la fiesta como se debe ya somos los de la comunidad. Nosotros no vamos a la cabecera esos días porque allá uno se llena de cosas que no son de aquí.

Las personas de edad avanzada o que han pasado la mayoría de sus vidas en la comunidad consideran que la fiesta en el lugar difiere totalmente a la fiesta que se celebra en la cabecera municipal. También consideran que las remesas por parte de sus familiares llegados de Monterrey en el día de Xantolo, son utilizadas en la comida y la preparación del altar. Ésta última condición no genera un estatus pero si genera unión y vínculos en la comunidad puesto que según lo que una familia pueda ofrecer al prójimo en la noche de Xantolo, define la cantidad de invitados que puede recibir en la noche de la celebración. Xantolo es una celebración familiar, de introspección y meditación en la comunidad nahua de Atlajque.

En la cabecera municipal de San Martín Chalchicuatla la celebración de Xantolo difiere a la celebración en las comunidades nahuas y más específicamente a la celebración de Atlajque. En San Martín los preparativos comienzan desde los meses cercanos a noviembre. Cabe señalar que la celebración corre a cargo en gran medida del gobierno municipal, en el caso de San Martín hace algunos años el gobierno del estado y del

---

<sup>70</sup> Halperin RH (1994) Cultural Economies Past and Present. Austin: University of Texas Press.

municipio de San Martín han impulsado la difusión de la celebración a nivel nacional y el presupuesto para su celebración ha ido en aumento.

Hoy en día Xantolo cuenta con un escenario en la plaza principal de San Martín en donde se contrata a un jefe de ceremonia, el presidente municipal participa en todo momento en la premiación de las comparsas y en la condecoración de los participantes ganadores en las diferentes categorías de la celebración. Existe una categoría que se celebra el primero de noviembre en donde solo desfilan mujeres vestidas de los diferentes personajes de la festividad, el dos de noviembre son todos los hombres personificados en las comparsas y se premia a la mejor comparsa<sup>71</sup>. También se premia a la mejor personificación y al final se celebra a la señorita Xantolo, que es un hombre vestido de mujer y que debe representar un vestuario que evoque a las tradiciones Huastecas y motivos de Xantolo. La premiación de la comparsa consta de treinta mil pesos y las demás premiaciones oscilan entre los cinco mil y diez mil pesos. Todo el presupuesto es aportado por el gobierno municipal y del estado.

Una de las actividades que tiene su origen en San Martín, que difieren de las comunidades pero que al mismo tiempo es una tradición que según los pobladores existe *desde siempre*, pero que evidentemente es una fusión del mestizaje y de las tradiciones indígenas es que: al terminar toda la fiesta, las premiaciones y alegorías de la plaza principal, las comparsas deben devolver sus vestuarios, máscaras y demás utensilios a la casa de los capitanes de comparsas. Es decir que cada comparsa tiene un capitán y es el mismo que elige a los integrantes y les provee los vestuarios que deberán usar para la celebración. En la casa del capitán las mujeres sirven zacahuil<sup>72</sup> que es un tamal y platillo Huasteco por excelencia, allí mismo habrá un grupo de huapango y bebidas alcohólicas en donde los participantes, sus familias y la familia de los capitanes culminarán la celebración.

---

<sup>71</sup> Una comparsa es un grupo de danzantes y bailarines que representan a alguno de los personajes de Xantolo y pertenecen a un equipo que tiene un capitán.

<sup>72</sup> Carne de cerdo, maíz y chiles envueltos en hojas de plátano cocinados desde días anteriores a la celebración.

Alejandro Portes<sup>73</sup> habla sobre la relevancia de hablar de una migración transnacional, antes de deconstruir los conceptos de lugar de origen y de destino, es decir, habiendo una conexión tan fuerte del nahua con su comunidad pero también con el lugar de recepción, así mismo el mestizo con su lugar de origen:

Aunque actualmente algunos autores señalan que es necesario romper con la idea de espacios separados origen y destino, por lo cual se adopta el concepto de transnacionalismo. Este término se centra en los aspectos culturales, deja de lado la cuestión económica. El transnacionalismo evoca la imagen de un movimiento continuo de ida y vuelta. Con la aplicación de dicho concepto los migrantes mantienen su presencia en ambas sociedades y ambas culturas; los migrantes explotan las oportunidades económicas y políticas creadas por llevar una vida dual. Sería conveniente que en los estudios de migración interna se retome el concepto de translocal (Portes, 2010: 456).

Se menciona lo anterior puesto que en el siguiente relato y el próximo capítulo se referirá sobre la presencia de quienes emigran y su influencia en la vida en la comunidad de origen, uno de los aspectos primordiales en donde se hacen notar es en la organización de las festividades y en las remesas que hoy son sustento en diversas familias nahuas.

Juan Pablo, mestizo de 31 años, migrante de San Martín:

Mi padre, mis abuelos y sus abuelos y padres se dedican a la fabricación de las máscaras de Xantolo, son máscaras especiales, desde las que se le venden a los turistas ahora hasta las que se le dan a los participantes de aquí para que participen. Yo ya vivo en Monterrey con mi familia, pero jamás dejamos de venir al menos a Xantolo para dar dinero y a mi familia, porque mi papá también es capitán de comparsa, entonces por ejemplo, este año traje catorce mil pesos para apoyar a la celebración, todo para la cena, porque la cena es para todos los que lleguen no nomás para las comparsas, es para todos los invitados. También los alcoholes, los músicos, todo cuesta. Como sea celebramos pero mi familia ya sabe que cada año cuenta con lo que nosotros damos.

Dumond (1999) señala:

Los migrantes que van a una ciudad de mayor tamaño con respecto a la de origen, o movilidad espacial ascendente, reciben mayor salario nominal, pero éste se traduce en pérdida, o desventaja de la gran ciudad, cuando se toma en cuenta el costo de vida (Dumond, Hirsch y Macpherson<sup>74</sup>, 1999) en (Sobrinho, 2014).

No obstante en el caso de los migrantes nahuas, como podemos ver en el caso de Juan Pablo, el costo de vida no es el único aspecto relevante para un migrante, se traduce en las remesas que pueden proporcionar a su lugar de origen y eso de algún modo puede sobrepasar el alto costo de vida en el lugar de recepción. Esto se menciona a partir de

---

<sup>73</sup> Marina Ariza. "Itinerario de los estudios de género y migración en México". Marina Ariza y Alejandro Portes (coords.). *El país transnacional: migración mexicana y cambio social a través de la frontera*. México: unam, Centro de Estudios Migratorios-Miguel Ángel Porrúa, 2010, p. 456.

<sup>74</sup> Dumond, J., B. Hirsch y D. Macpherson (1999), "Wage Differentials across Labour Markets and Work: Does Cost of Living Matter?", *Economic Inquiry*, vol. 37, núm. 4, pp. 577-598.

reconocer a la sociedad nahua como una sociedad que está estrechamente ligada al lugar de origen.

El caso de Juan Pablo es común en San Martín en donde las remesas se ven reflejadas en las celebraciones de las casas de los capitanes de comparsas. Cabe señalar que las familias adineradas o los dueños de los ranchos y ganaderos no participan en las comparsas, ellos beben por el pueblo y se disfrazan de algún personaje, no obstante no viven el ritual de la transformación y los ensayos de las comparsas.

Cohen (2016) habla sobre como las remesas transforman de modo importante el lugar de origen del migrante y así mismo significan y justifican dicha migración:

Las remesas condujeron y en muchos aspectos continúan impulsando un renacimiento en la cultura local, ya que los fondos devueltos por los transportistas cubrieron los gastos de las celebraciones rituales, incluidas las mayordomías, así como los costos asociados con el servicio en programas de servicio comunitario jerárquico (Cohen 1999). Las remesas y las experiencias de los migrantes también impulsaron cambios en la forma en que funcionaban los sistemas políticos locales, abriendo las puertas para que las mujeres migrantes que regresan ingresen al gobierno de la aldea por primera vez (Cohen J. H., 2016:233).

Es importante señalar que en el caso nahua las remesas refuerzan las relaciones internas, la organización social y parentesco del migrante con el lugar de origen y que si bien generan transformaciones drásticas, también generan síntesis e inclusión bilateral.

Alfonso, nahua de 34 años, Atlajque, miembro de una familia dueña de ranchos comenta: *Nosotros no participamos porque eso es para los campesinos y los de comunidad, nosotros ponemos el alcohol y el ambiente pero es una celebración muy bonita, es lo que nos identifica como Huastecos.* En el caso de las personas no acaudaladas económicamente, en éste caso los comerciantes, indígenas, campesinos, obreros o cualquier ocupación que no sea la de rancho y hacendado como los nombran las familias acaudaladas, ellos tienen otra concepción de la fiesta en San Martín, ellos consideran que no importa si ganan o no los concursos que ha impuesto el gobierno municipal y del estado.

Don Saúl, mestizo de 52 años, San Martín, capitán de una comparsa comenta:

Nosotros en mi familia llevamos siendo capitanes de comparsas muchos años, de buenas a primeras llegó el municipio hace unos diez años a empezar a dar premios a las comparsas, así no era antes, a nosotros no nos importa si ganamos o no, a nosotros lo que nos importa es que la tradición siga viva, es todo.

Otro elemento que se puede observar es la inclusión de nuevos personajes en la celebración de Xantolo, como ya se dijo anteriormente los personajes de Xantolo son los siguientes:

- Cole: viejo de más edad, representa la sabiduría.
- Mamamina: mujer de edad, llegó después de los españoles.<sup>75</sup>
- Viejos y viejas: hijos, hombres y mujeres del campo.
- Muerte: no se adora, se representa pero es algo bueno.
- Diablo: es malo, los indígenas dicen que son los ganaderos de la región.<sup>76</sup>
- Cominito: un niño que representa la inocencia.
- *Sihuatzi*: mujercita, hombres vestidos de mujeres. Se dice que es una representación masculina que intenta proteger a su esposa del diablo.<sup>77</sup>
- Comanche: es una representación de los rancheros, hacendados o los dueños de las tierras, en las que se usa la máscara de un diablo y se utiliza un látigo, para representar a los rancheros en las épocas en que solían maltratar a los campesinos y trabajadores. Ésta representación es utilizada por los indígenas y los campesinos ya sean indígenas o mestizos como forma de sátira de quienes fueran sus *patrones*.

Hay nuevos elementos y personajes que no tienen relación con los personajes tradicionales de Xantolo, es decir, los personajes mencionados son los personajes que se representan a lo largo de la Huasteca oficialmente como parte de la tradición de Xantolo, tanto en las comunidades indígenas como en las cabeceras municipales. Hoy en día puede verse en las comparsas (únicamente de las cabeceras municipales, no de las comunidades indígenas) la inclusión de personajes ajenos a la fiesta y traídos según se comenta por los que van y vienen de Monterrey, es decir los migrantes.

---

<sup>75</sup> No existía esta personificación en el *Xantolo* antiguo, de ahí que no se vea esta representación en gran parte de las comunidades indígenas.

<sup>76</sup> Lo indígenas asocian al diablo con el ganadero o las personas adineradas de la Huasteca.

<sup>77</sup> Existe un significado local alrededor del término *Sihuatzi*. Mujercita, en náhuatl y modo de representar a un personaje en la fiesta.

Don Julio, mestizo de 57 años, participante de comparsas y de edad avanzada, San Martín, habla de su percepción acerca de los nuevos elementos que se han adherido a la fiesta de Xantolo y sus causas:

Los que vienen nada más para la fiesta, traen a sus hijos y sus hijos no entienden a los personajes y a nuestros símbolos, entonces como no los entienden, sus papás los dejan vestirse de cualquier cochinada o cosas que no tienen nada que ver con nuestra fiesta. Eso está acabando con la celebración y más peor es cuando los capitanes los dejan, porque muchos de ellos son sus abuelos y ya no es lo mismo. También ya llega mucha gente que solo viene a ponerse borracha y no vienen a respetar, pero la culpa también la tiene el gobernador que ha hecho de esto una quermés.

Algunos de los personajes que la gente de San Martín comenta que han llegado a partir de la migración son personajes que evocan películas extranjeras como payasos con globos o disfraces que evocan festejos anglosajones y que están alejados de las personificaciones tradicionales de Xantolo y el uso de la máscara de madera. Igualmente se puede observar que quienes se visten de personajes ajenos a la celebración de Xantolo no conviven con quienes personifican a los personajes tradicionales. Además, los participantes que se representan con los personajes tradicionales actúan y toman el comportamiento del personaje y sus características tradicionales, así como el abandono de su condición natural humana para pasar a ser el personaje que eligieron. Dicho proceso ritual no existe en los personajes traídos del exterior, en éste caso de Monterrey.

Un joven vestido de un personaje que no forma parte de la concepción tradicional de Xantolo durante la fiesta de San Martín comenta:

Yo me vestí del payaso porque es lo que está de moda, a la gente no le gusta pero a los más grandes, yo vengo de Monterrey. No sé mucho de la celebración pero vengo con mis papás, también vengo a pasar un buen rato.

Relacionado con lo anterior se retoma lo siguiente:

Los movimientos de población tienen un efecto perturbador porque liberan la población hacia lugares con más oportunidades, pero al tiempo alteran el equilibrio en la comunidad de origen y en el destino, es decir, se vuelve un proceso de organización, desorganización y reorganización (Escobar, 2016: 1567).

Así las transformaciones se seguirán suscitando, en mayor medida en la cabecera municipal pero si bien la cultura está en constante movimiento como diría Clifford Geertz (1996), la transformación de la misma es un proceso natural y siempre presente en cualquier contexto.

En el caso de la construcción de nuevas formas de celebrar la fiesta de Xantolo, nuevas formas de organización social y de roles económicos, se debe tener en cuenta que la migración así como toda movilidad humana y que hoy se traduce también en globalización, son factores que aportan a la discusión de los conceptos de cultura e identidad, es decir, ningún elemento identitario y cultural está estático y mucho menos si es expuesto a nuevas alternativas de vida y pensamiento<sup>78</sup>.

\*\*\*

De tal modo que se trata de una migración causada por condiciones históricas concretas en la región – la carretera, la migración de rancheros a Monterrey- que la impulsa y no como una migración accidentada. Uno de los aportes de la investigación es reconocer que la migración nahua está definida por una temporalidad precisa y que responde a las transformaciones regionales que se dieron a partir de la creación de caminos. La llegada de los caminos abriría un vínculo entre los ganaderos locales para exportar sus productos, esto traería consigo que dichos ganaderos incitaran a sus empleados nahuas y locales a recorrer juntos el trayecto desde la Huasteca Potosina Sur hasta la ciudad de Monterrey. Después de este primer impulso migratorio llegaría el envío de los hijos de los ganaderos y familias adineradas a estudiar a la ciudad de Monterrey, junto con ellos iniciaría la migración de las mujeres nahuas que viajaban con los hijos e hijas de los rancheros para ayudarles en labores del hogar. Es así como ambos sucesos definieron el comienzo de una migración en cadena por parte de mujeres y hombres nahuas, que eventualmente no emigrarían para trabajar con los ganaderos y empleadores locales, emigrarían buscando modos de mejorar sus condiciones de vida e ingresos.

---

<sup>78</sup> El tema de las migraciones está directamente relacionado con los procesos de *integración*. No podemos estudiar, analizar y comprender los fenómenos migratorios, si no enfocamos nuestra mirada en aspectos esenciales de la integración. Para nuestro entender, las migraciones y la integración están estrechamente vinculadas, puesto que todo ser humano que toma la decisión de alejarse de su mundo de origen para trasladarse, voluntariamente o no, a otra realidad sociocultural, pasa por un proceso de desintegración e integración. En el primer caso, aunque podría ser automático y sobreentendido, también es traumático; mientras que en el segundo caso es altamente problemático. Los procesos de integración de los/as migrantes, vistos individualmente, y de los grupos o comunidades de migrantes, en el país o lugar de recepción, no son estudiados de manera crítica y profunda; por ello, se requiere de una mirada interdisciplinaria para conocer con mayor precisión la relación estrecha entre el fenómeno de la *migración* y los procesos de *integración* de ciudadanos/as provenientes de otros países a determinados países receptores de migrantes. (Mora, 2013:35)

Ahora bien, el sentido de comunidad es fuertemente referenciado en las transformaciones identitarias y la reespacialización que se genera a partir de la migración por parte de la población nahua. De modo que como se ha dicho, el migrante o la migrante, según sea el caso, refiere que emigrar a Monterrey no solo permite incrementar los ingresos e incluso para enviar remesas, emigrar a Monterrey permite mantener un vínculo con el lugar de origen, permite poder volver. Eduardo Zárate señala: *El comunalismo como ideología que exalta el ideal de comunidad y de la vida comunitaria, produce un orden social particular con base en un imaginario que tiene como referente a la comunidad histórica* (Zárate, 2005:63). Dicha comunidad histórica es la que se puede apreciar aún viva en el imaginario del migrante al hacerse presente en la festividad de Xantolo, algo que se abordará en el siguiente capítulo, es la necesidad del migrante de seguir teniendo un rol dentro de la vida en la comunidad, generar remesas, crear una vivienda, un patrimonio o en muchos casos tener una presencia intermitente en la que su familia permanece y el padre o madre eventualmente emigran para generar dinero y regresar a la comunidad.

La comunidad se constituye en un imaginario para el migrante en el que la situación vivida en la comunidad no pasa al olvido, sino que se vuelve un motivo para regresar. Hoy en día la inversión de las remesas se identifica en los materiales de construcción de las viviendas. Otra parte de la inversión de las remesas y de los migrantes se refleja en el calendario festivo y ritual.

A continuación una breve conclusión del capítulo y los hallazgos mas significativos.

## CONCLUSIÓN

Como se pudo observar la migración nahua a Monterrey inicia a partir de ciertos elementos que generan el desplazamiento poblacional paulatino a la ciudad de Monterrey, Nuevo León. Uno de los elementos más relevantes es entender que la migración nahua da inicio a partir de la migración de la población mestiza o los dueños de los ranchos y familias acaudalas. Por un lado, la migración de los hijos para estudiar en Monterrey y eventualmente para ayudar en los negocios de las familias y la transportación de ganado al estado de Nuevo León. Más tarde, son las mujeres nahuas las que se incorporan a la

migración cuando familias y mujeres mestizas migran a Monterrey y las llevan como empleadas domésticas.

Cabe señalar que es posible que la migración no se hubiera dado del modo que se le conoce sin la implementación de la carretera número 85, ésta obra fue la que finalmente conectó al municipio de Tamazunchale con la ciudad de México, la frontera, Tamaulipas y Monterrey. Es así que con la llegada de ésta carretera comenzaron a construirse caminos a las comunidades nahuas que en otros tiempos habían permanecido alejadas de las cabeceras municipales.

Con la implementación de éstas vías de comunicación no solamente se abrió un camino migratorio para la población nahua, también permitió a las familias acaudaladas expandir su capital y exportar de modo continuo sus productos a las ciudades a las que fue más sencillo acceder con los nuevos caminos. De tal modo que las migraciones no se suscitan de modo autónomo por parte de las comunidades, sino que se hace de la mano de los otros sectores, como el mestizo. Todo esto genera transformaciones dentro de las comunidades nahuas, cabeceras municipales y el modo de vida que se conocía.

Wilson (2010) aborda de modo breve como es que la inclusión de modelos económicos que difieren del local, en este caso el nahua, traen consigo transformaciones que evidencian a una población que vive de modo desigual y que dichos cambios dan pie a la necesidad de emigrar:

Entonces la llegada del capitalismo a la región nahua, o mejor dicho, la llegada de los caminos y nuevas poblaciones, así como nuevas costumbres ha determinado una división clara entre los mestizos y los dueños de las tierras o como lo llama Wilson, un *semi-proletariado frágil* (Wilson, 2010: 410). Puesto de otro modo, dicho proletariado habría dependido de la agricultura local y del capital de los ganaderos, con la migración en aumento y siendo ya independiente del capital de este sector, los nahuas ya no dependen de los hacendados. De tal modo que se sigue hablando de una sociedad dividida, de hecho dichas divisiones son evidentes incluso en el festejo de los rituales como Xantolo, como se verá en el siguiente capítulo. Así pues hay una clara división en el modo de celebración nahua y el mestizo y en efecto, dos redes de fraternidad distintas al emigrar, los nahuas que generan apoyo entre sí en la ciudad de Monterrey y los hijos de los ganaderos que han

continuado yendo a estudiar a dicha ciudad, dos ejes distintos de la migración Huasteca pero con dos contextos y causas completamente opuestas.

Así la migración sí responde a un hecho histórico, como la llegada de las vías de comunicación, la expansión del negocio de los hacendados y la migración nahua que vendrá a responder a las ausencias y carencias propias de la vida en la comunidad, así mismo el abandono paulatino de la tierra.

En síntesis, la migración como hecho social se compone de diversos elementos que la ocasionan, como ya se ha mencionado, redes de fraternidad, estructuras políticas y económicas y el ciclo ritual y agrícola-económico por mencionar algunos. Aunque el parentesco y la organización social no son los únicos ámbitos en donde la migración interna ha tenido impacto, si son uno de los más evidentes al mostrar transformaciones en los roles de género<sup>79</sup>.

Se pudieron conocer las modificaciones en la organización social familiar, es decir, el padre o la madre que emigran y que deben hacerse cargo de la familia en la ausencia del otro. También ha habido modificaciones en el cuidado y atención de las personas adultas mayores que se han quedado solas en las comunidades, sin el cuidado de los hijos puesto que han migrado a Monterrey.

Como menciona Marina Ariza<sup>80</sup>, el concepto de transnacionalismo se relaciona de lleno con la migración interna pues se mantienen conexiones e intercambios culturales y de

---

<sup>79</sup> Sobre los estudios de género en relación con la migración, Marina Ariza (2010) Op. Cit. habla sobre las relaciones de género en México y como la mujer tiene un papel cada vez más notorio en las migraciones y su impacto en los lugares de origen: Es importante señalar que el estudio del género en los trabajos migratorios en México ha pasado por varias etapas: surgimiento, consolidación y renovación. La primera está íntimamente ligada al proceso de desarrollo económico del país, pues el auge de expansión industrial dio cabida a mano de obra femenina. Así pues, la preocupación de los trabajos académicos se centraba en analizar los efectos diferenciales de la dinámica económica sobre la fuerza de trabajo femenina. La segunda etapa surgió en los años 90 cuando surgieron esfuerzos por problematizar teóricamente las migraciones femeninas como objeto de reflexión independiente, al margen de la migración masculina. Para esos años eran frecuentes los trabajos que analizaban la inserción de las mujeres migrantes en la industria de exportación mexicana. En muchos de estos estudios se aprecia que un concepto nodal es el de empoderamiento.

<sup>80</sup> Pierrette Hodagneu-Sotelo. “La incorporación del género a la migración: no sólo para feministas-Ni sólo para la familia”. Marina Ariza y Alejandro Portes (coords). *El país transnacional migración mexicana y cambio social a través de la frontera*. México: UNAM, Centro de Estudios Migratorios-Miguel Ángel Porrúa, 2010, p. 423.

movilidad población entre dos contextos completamente opuestos, aun estando dentro de un mismo país. Así pues se han visto como el género sigue funcionando como piedra angular en las relaciones sociales que se transforman alrededor de la migración, tanto en el lugar de origen como de recepción. Las relaciones de género delimitan los flujos migratorios poblacionales de un lugar determinado en gran medida.

Un aspecto relevante es la transformación de los roles de género, en las primeras migraciones las mujeres que se iban de la comunidad para trabajar en las casas de los jóvenes que emigraban a Monterrey no significaba que las mujeres<sup>81</sup> se sintieran libres de tomar sus decisiones puesto que en algunas ocasiones se iban con el permiso de los padres y eventualmente volvían a la comunidad a casarse. Hoy en día sucede de modo distinto, los hombres y las mujeres han accedido a laborar en espacios en donde anteriormente no tenían presencia, es decir, hoy en día las mujeres migran y los hombres lo permiten. Cabe señalar que siguen existiendo los casos en donde las mujeres permanecen en el hogar al cuidado de los padres y el hombre es el único proveedor del hogar, así mismo persiste la mentalidad en donde las oportunidades son limitadas para las mujeres

Por último en el caso de Xantolo, y en el que va a ahondarse en el siguiente capítulo, que se puede evaluar la migración y el desplazamiento poblacional. Uno de los aspectos más importantes y que nuevamente cabe resaltar, es la trascendencia de Xantolo como la celebración más importante del ciclo anual festivo, ritual y económico. Es por ello que cualquier hecho social que suceda dentro de la región debe ser analizado a partir de su relación en la fiesta de Xantolo. En este caso se han podido conocer los testimonios de

---

<sup>81</sup> Ericka Gómez (2014), habla sobre la relevancia de no observar al migrante únicamente como un resultado de las estructuras económicas de su lugar de origen, sino también como un resultado de la globalización y sus consecuencias, destacando la necesidad de incluir estudios más interdisciplinarios y donde se incluya la perspectiva de género: “Así pues, el telón de fondo de la migración interna de México ya no es la industrialización y su relación con la urbanización sino la globalización económica. Por dicha razón, en las dos últimas décadas (Gómez, 2014:27).

Asimismo, sería interesante combinar tanto los métodos cualitativos como los cuantitativos en los estudios migratorios, cosa que no es fácil por la diversidad de etnias presentes en las ciudades mexicanas y por la gran movilidad que se está dando dentro y fuera de los centros urbanos. No cabe duda que en la actualidad seguir los pasos del migrante es una tarea titánica, pues se debe recordar, además, del peregrinaje, que el retorno ya no se contempla en el corto plazo. Se debe poner mayor énfasis en las mujeres y en los niños pues, en el largo plazo, impulsarán o condicionaran otras dinámicas sociales. Asimismo, debe ser analizada, desde otro escenario, la relación que guarda la migración con la ciudad. Ello con la finalidad de entablar políticas públicas acordes con la situación de vulnerabilidad que enfrentan los migrantes” (Gómez, 2014:27).

quienes han emigrado, quienes emigraron, los organizadores y el modo en que se perciben las transformaciones de la fiesta dentro de la población.

Las remesas en la comunidad se observan en los preparativos, en la organización de los platillos que se comparten con los visitantes y todo lo relacionado al altar. Igualmente los trajes que se usan para el Xantolo son importantes, cabe señalar que las viviendas también son un referente de las remesas, ya se comentaron los aspectos que definen los contrastes, como las casas hechas de concreto y ladrillo, así como las casas que están hechas de bejuco, teja y palma. Después en la celebración de Xantolo las remesas se siguen observando en los festejos organizados por los capitanes de comparsas en donde como ya hemos podido ver, los hijos o los familiares que viven en Monterrey vuelven y colaboran con los gastos de la organización.

Como ya se había mencionado, las migraciones conforman nuevas formas de relacionarse y reproducen otras que son propias del lugar de origen, así pues como menciona Edisson Escobar, dichas relaciones influyen el lugar de origen y mantienen una relación bilateral, dichas transformaciones se ve reflejadas en los rituales, festividades y organización social.

Así pues, la migración interna es un hecho social demográfico pero también de re estructuración social, transformando las estructuras internas que van desde la identidad, la conformación social generacional en la organización social, los aspectos productos y económicos de la región de origen. Como se dijo anteriormente, la migración no solo ha conformado un referente económico y demográfico en la región de recepción, también transforma en todo momento el lugar de origen.

Entonces a pesar de todas las transformaciones mencionadas a raíz de la migración, cabe destacar retomando lo que señala Neil Roughley (2000), que todas las acciones sociales están reguladas por una realidad, en este caso el contexto que genera la migración y el entorno social del migrante a su vez éstas mantienen un carácter individual que se rige a partir de necesidades colectivas pero también aspectos que son definidos por cada migrante, aspectos no generalizables, esto le da sentido a su identidad y su relación con su entorno cultural e identitario. Esos lazos que son mencionados son de importancia pues son los que siguen generando un vínculo entre el migrante y la organización social, parentesco

y festividades del lugar de origen. Así mismo la migración interna en México podría llamarse igualmente una migración transnacional puesto que sigue generando vínculos constantes ya sea de carácter económico, político y de organización social entre la población del lugar de origen y la de destino.

A continuación se abordarán los elementos que definen hoy en día al Xantolo, destacando el impacto de la migración en su organización y celebración, así como el análisis y ejercicio de contrastar la fiesta tanto en la comunidad nahua de Atlajque como en la cabecera municipal de San Martín Chalchicuautla.

#### 4. LA CELEBRACIÓN DEL XANTOLO Y LA PARTICIPACIÓN DE LOS NAHUAS: Un análisis cultural del ritual

*La muerte, decía Malinowski, provoca en los sobrevivientes una respuesta dual de amor y aversión, una profunda ambivalencia emocional de fascinación y de miedo que amenaza los fundamentos psicológicos y sociales de la existencia humana. Los sobrevivientes se sienten atraídos hacia el muerto por el afecto que le tienen y al propio tiempo rechazados por la espantosa transformación provocada por la muerte. Los ritos funerarios y las prácticas de duelo que siguen a aquéllos que se concentran alrededor de este deseo paradójico de mantener los lazos afectivos frente a la muerte y de romper todo lazo de manera inmediata y definitiva para asegurar el dominio de la voluntad de vivir sobre la tendencia a la desesperación. Los ritos funerarios conservan la continuidad de la vida humana.*

Clifford Geertz, La Interpretación de las Culturas, pg.146

El presente capítulo muestra a través del registro etnográfico cómo participa la población nahua y mestiza en la celebración de Xantolo. En particular se destaca la historia personal a través de testimonios y narraciones resultado de entrevistas con aquellas personas participes en la celebración, destacando los cambios en la organización de la fiesta, la familia y el trabajo. Dicho registro se complementa con una descripción de la celebración de Xantolo en los poblados de San Martín Chalchicuatla -la cabecera municipal- y en Atlajque -localidad nahua-, con especial énfasis en quiénes participan y cómo se perciben los efectos de la migración en cada una de las dos localidades donde se realiza la celebración. Así mismo se ofrece una mirada general a la perspectiva del ritual alrededor de Xantolo en diversos contextos huastecos. Lo anterior servirá para comprender las implicaciones de la migración en relación al ciclo festivo y ritual nahua, y reconocer como ambas (celebración y migración) están ligadas.

##### **- Participación de la población de San Martín Chalchicuatla y Atlajque en la celebración de Xantolo y la influencia de la migración.**

Para De Coppet (1992) el ritual es el núcleo de la identidad de una comunidad o sociedad. Así mismo la importancia y la composición de dicho ritual dependerá del contexto en

donde se desarrolla. Por lo tanto Xantolo se estudia desde sus componentes rituales hasta su presencia en la región, en este caso la micro región, la comunidad nahua de Atlajque, perteneciente al municipio de Tamazunchale y la cabecera municipal de San Martín Chalchicuautla, ambas localizadas en el estado de San Luis Potosí, México.

Entonces como señala Turner (1980), el ritual o rito se asocia a conductas asociadas a transiciones sociales y la ceremonia a estados sociales o de institución. En este caso Xantolo representa un poco de ambas, es decir, es un ritual que denota las transformaciones sociales de una región, al mismo tiempo es una ceremonia de corte religioso- histórico que trasciende en un aspecto espiritual que converge casi a la par de su relevancia religiosa. Por ello el ritual funciona como un puente entre la realidad y lo simbólico, si bien lo simbólico transita entre la representación y el imaginario, Xantolo tiene la capacidad de mutar a través de dimensiones alternas en el modo de vida huasteco y nahua. Es decir, es político, económico, social, cultural y es un resultado de la organización social nahua y mestiza regional y al mismo tiempo es una institución religiosa en el mundo espiritual nahua.

Rappaport (1968) menciona que el ritual funciona como una conexión entre el individuo y el grupo. Es por ello que no resulta difícil comprender como es que Xantolo (el ritual) es un elemento clave para comprender la relación de la migración con la región, por ello la necesidad de analizar la fiesta. Si bien un ritual es capaz de vincular a un individuo con su origen y el lugar, en este caso la región en donde se desempeña el ritual, entonces Xantolo deberá referir los procesos sociales y económicos locales y al ritual se adherirán dichos símbolos contemporáneos. Como sucede con la fiesta y a su organización a la cual se han sumado nuevos personajes y modos de organización que anteriormente no existían y que se explican, en parte, por la migración.

De modo que según Spriggs “los hallazgos de las comparaciones lingüísticas son: luego comparados brevemente con las tradiciones orales con respecto a los orígenes y migraciones pasadas de grupos” (1999:83). Y en efecto, no solamente las transformaciones lingüísticas se relacionan con la migración, ya se habló anteriormente de la inclusión de nuevos personajes que se propician por dos razones, la migración y consigo la globalización. “Incluso en situaciones unilingües, el ritual / religión a menudo se asocia con formas de lenguaje reservadas que no son de uso normal” (Spriggs,1999:135).

Entonces, hablar de la migración como el único factor detonante de las transformaciones de la fiesta, sería aventurado. Desde otra perspectiva, la fiesta ha recibido influencias de diversa índole como ocurre por parte de organismos gubernamentales como la presidencia municipal, la casa de la cultura, las asociaciones y comités de fiesta integrados tanto por habitantes nativos como por vecindados, emigrantes y fuereños.

Otro aspecto a destacar, es precisamente la capacidad de la fiesta de adaptar los aspectos del día a día y las realidades de la región en diversos símbolos que se van incorporando a la fiesta. Esto se puede observar en los personajes de Xantolo, como son; las nuevas representaciones de la enfermera y el payaso, por mencionar algunos. Entonces Xantolo es un ritual en donde aquellos elementos que se adhieren al paisaje cultural y social de la región, encontrarán inclusión o incluso se normalizarán. Geertz (2003) menciona lo siguiente:

La fuerza que tiene una religión para prestar apoyo a valores sociales consiste, pues, en la capacidad de sus símbolos para formular un mundo en el cual tales valores, así como las fuerzas que se oponen a su realización, son elementos constitutivos fundamentales. Esa fuerza representa el poder de la imaginación humana para forjar una imagen de la realidad en la cual, para citar a Max Weber, "los hechos no están sencillamente presentes y ocurren sino que tienen una significación y ocurren a causa de esa significación". (Geertz, 2003:122)

Se menciona lo anterior puesto que si bien Xantolo no es una religión, su celebración está relacionada actualmente a la concepción religiosa católica. En los altares de Xantolo que se colocan en cada casa algunas personas incorporan imágenes de Vírgenes y santos católicos, y aunque el origen del altar es precolombino, se relaciona con tradiciones anteriores a la llegada del cristianismo, al constituirse en la fiesta de más impacto en la región es de esperarse que los rasgos culturales nahuas de la región encuentren un espacio importante en la fiesta, lo cual se aborda más adelante. Así pues, como menciona Weber, ningún hecho social puede ser totalmente ajeno al espiritual.

Igualmente Díaz (1998) señala que un ritual es capaz de generar una creencia en todo aquello que lo sustenta y así mismo un mecanismo de evaluación social. De modo que en el presente capítulo será fundamental reconocer los aspectos de la fiesta y del ritual que lo redefinen, que reproducen su significado en quienes lo practican y como se ha vuelto un mecanismo de aceptación e inclusión o normalización del proceso migratorio que se vive en la región. Como menciona Villarroya (1992), la fiesta es una acción social en donde

convergen todos los simbolismos de la vida humana y un modo de exploración del sentido de existencia. Dichos simbolismos se relacionan con los hechos sociales locales, como pueden ser la migración, la contingencia sanitaria, pestes y plagas históricas en la región, cualquier aspecto de la vida local.

En cuanto a la clasificación del ritual para Van Gennep (1969), los ritos simpáticos o de la escuela animista, se basan en la acción sobre el todo o la influencia de lo semejante sobre el semejante. Así pues Mauss (2001:16) menciona que “la simpatía es una característica suficiente e inevitable de la magia; todos los ritos mágicos son simpáticos y todos los rituales simpáticos son mágicos”. Se hace un análisis de la clasificación teórica del ritual desde la visión antropológica a modo de contextualizar a Xantolo en el universo de análisis ritual como un rito con un carácter marcadamente mágico-religioso.

Se encuentra la escuela dinamista o impersonal que se relaciona con los ritos de contagio, o sea materiales y transmisibles, siguiendo con la clasificación Van Gennep (2008). Con lo anterior no se quiere decir que un ritual no pueda viajar de una categoría a otra, de modo que es posible que un rito funcione a modo de cada categoría según sea el caso. Así pues un rito directo, es aquel que tiene una eficacia inmediata, sin ayuda de elementos autónomos o externos. En el caso del rito indirecto, es todo aquel que reacciona del elemento directo hacia el elemento autónomo, en este caso quien lo practica. Así pues en el proceso de análisis se podrán ir relacionando dichas categorías en el funcionamiento y la institución de Xantolo.

Por otro lado y en donde se ve reflejado el Xantolo, es el rito positivo, aquel que según Van Gennep (1969) funciona de un hecho a una acción, es decir, automático y por decreto. Así pues el rito negativo es a lo que Van Gennep llamaría una prohibición o noli. Siendo así que los ritos pueden dividirse en animistas, dinamistas, simpáticos o de contagio, positivos o negativos, directos o indirectos.

En el caso del esquema de los ritos de paso, Van Gennep (1969) nuevamente clasifica en ritos de separación, que se asocian a los ritos funerarios, ritos de margen, asociados a la iniciación, al parto, al noviazgo y ritos de agregación, asociados al matrimonio. En pocas palabras, ritos *preliminares* (separación), *Liminares* (margen) y *postliminares* (agregación).

A continuación se hace un análisis de la fiesta de Xantolo es sus distintas etapas y el análisis del ritual.

#### 4.1 XANTOLO

Como ya se ha mencionado, Xantolo es la fiesta de más relevancia entre la población nahua de la región Huasteca, así mismo el eje articulador mediante el cual se estudia el impacto de la migración en la población nahua residente. Es por ello que reconocer al Xantolo desde su análisis particular, es decir, su función, organización, estructura que intervienen en su celebración y su sentido identitario, son relevantes para generar una discusión e identificar la conexión entre la fiesta con la migración. En el presente apartado se aborda la celebración del Xantolo por parte de la etnia Teenek, la cual habita el norte de la región Huasteca. Dicho grupo étnico mantiene una lengua distinta, así como una organización social ligada de modo distinto a la festividad de Xantolo a diferencia de la población nahua. Se menciona en diferentes momentos dicha variación del Xantolo a modo de contextualizar los distintos matices de una misma fiesta en una región pluricultural.

La descripción de la fiesta corresponde al registro efectuado durante el año 2017 y 2018 en la víspera y durante la fiesta en el municipio de Tamazunchale y San Martín Chalchicuautla. La organización de la fiesta comenzó el lunes treinta de octubre con los preparativos llamado *gran domingo* o *gran sábado* es decir el domingo o sábado antes de la fecha oficial de Xantolo. Estos días para los preparativos y compras relacionadas con Xantolo. En estos días las personas acuden a los mercados y a la plaza principal de las cabeceras municipales de Tamazunchale y San Martín Chalchicuautla en donde se adquieren flores de cempasúchil y velas de parafina y de cebo.???) que se utilizarán para las velaciones, altares y procesiones de la festividad. Es decir que los mercados únicamente se instalan en las cabeceras municipales de San Martín y Tamazunchale, lugares a donde se desplaza la población nahua a hacer sus compras.

El comienzo de Xantolo se puede relacionar con el rito de *margen* según Van Gennep (1969). Si bien alrededor de Xantolo se presentan distintos momentos que se relacionan con el rito de margen, también es cierto que el comienzo de la fiesta es un modo de iniciación de un ritual, dicho ritual llevará un proceso que entretejerá distintos aspectos

de la vida local. La adquisición de las ofrendas y los preparativos habla de un primer momento en el proceso ritual. Los días estipulados para el comienzo de los preparativos de Xantolo, no solamente se asocian al rito de margen, también pueden funcionar como ritos positivos, ya que son acciones que se llevan a cabo por decreto, que en todo caso también son actividades que históricamente se han llevado a cabo del mismo modo.

Arcelia, Mujer nahua oriunda de Atlajque, ama de casa, 63 años, comenta:

Cada año venimos con lo que me mandan mis hijos de Monterrey, lo que me dan las esposas de mis hijos que vienen más seguido a ver a sus familias. Compramos lo necesario, antes uno en la comunidad lo hacía todo, hasta las flores, ahora ya como casi no hay quien se dedique a hacer velas y al campo pues uno tiene que venir a comprar todo al pueblo.

Uno de los cambios más significativos que ha ocasionado la migración de la población de origen nahua a Monterrey, y que es mencionado indirectamente por Arcelia, ha sido el abandono de la tierra y el abasto de todos los insumos para la fiesta en el mercado del pueblo. En efecto, el mercado que se instala en la plaza principal de las cabeceras es un mercado regional y ofrece diversos productos y mercancías para la fiesta de Xantolo.

El 30 de octubre se organiza en las dos escuelas primarias de Atlajque para celebrar Xantolo, a este evento acuden las autoridades ejidales, los médicos de la casa de salud, padres de familia y alumnos con sus familias, además autoridades de los diferentes programas que operan dentro de las comunidades nahuas como “Prospera”, “mover México” y “Familias Unidas”.

Dichos representantes de programas sociales ayudan con apoyos económicos a los asistentes con presupuesto para la preparación de tamales, atole, la preparación del Zacahuil, la compra de refrescos y platos, vasos, cubiertos para el convivio de Xantolo en la escuela.

Mujer de edad avanzada, ama de casa, Atlajque, comenta:

Hace muchos años el Xantolo era más de nosotros, a veces llegaban de otras comunidades y a lo lejos en la noche se veía la lumbre bajar de los cerros, eran los primos o familias de otras comunidades que venían con tamales y zacahuil. Ahora ya no es así, llegan de otros lados y festejan Xantolo ya como si supieran todo, y no...

Lo anterior es un ejemplo de las transformaciones de la festividad de Xantolo y cómo la perciben los nahuas y la población adulta. Otro de los elementos que cabe destacar son las diferentes formas en que se celebra la fiesta, es decir, no es lo mismo el Xantolo

entre la población nahua que entre la población teenek. No solamente se ubican en diferentes regiones dentro de la Huasteca, sino que tienen connotaciones distintas. A propósito de esto, Barth (1976:13) se explica de un modo contundente en relación con las relaciones interétnicas:

Las diferencias entre los grupos se convierten en simples diferencias en el inventario de rasgos; la atención se concentra en el análisis de las culturas y no en la organización étnica. Posteriormente, la relación dinámica entre los grupos será descrita en estudios de aculturación de la clase, que cada día despierta menos interés en la antropología, aunque sus deficiencias teóricas jamás hayan sido discutidas seriamente. Puesto que la procedencia de cada ensamble de rasgos culturales es diferente, este punto de vista da a lugar a una “etnohistoria” que hace la crónica de acrecentamiento y del cambio.

Es quizá el enfoque de Barth una de las razones por las que los antropólogos podríamos llegar a hablar de mundos dentro de un mundo, de lo que Giménez (2005) llamaría, “núcleo central” y “elementos periféricos” o bien el “núcleo duro” de la cultura que comparten varios grupos por su relación y vecindad histórica en un mismo territorio. Así mismo, delimitar un análisis a escala micro regional en una región como la Huasteca nos ha permitido identificar que Xantolo como celebración central es compartido tanto por la población nahua como teenek.

Un aspecto importante en la fiesta de Xantolo es precisamente entender que a la fecha ya no se puede hablar del ritual y su celebración como un mero acto religioso y festivo ya que encierra aspectos económicos, sociales, políticos y de significación religiosa. Como se acaba de mencionar, Xantolo es una celebración ritual en un espacio en donde distintos grupos convergen y encuentran un modo de representarse y significarse, pero también es un momento en donde la historia y las relaciones de poder se reactualizan ante la población. Xantolo en la cabecera municipal ha dejado de ser una fiesta de introspección y exclusiva para núcleos familiares para abrirse a las influencias externas. De modo que al observar en la fiesta la incorporación de nuevos personajes y motivos, se puede observar una reafirmación de la realidad que se vive en la región, es decir, complejos procesos de cambio y transformación como la migración, los cambios políticos, económicos, sociales, ideológicos e incluso desastres naturales, enfermedad y hambrunas a través de la historia que tienen su reflejo en la celebración de Xantolo. Sobre lo mencionado cabe recordar a Geertz (1998:133):

Uno de los modos más útiles —pero desde luego no el único— de distinguir entre cultura y sistema social es considerar la primera como un sistema ordenado de significaciones y de símbolos en cuyos términos tiene lugar la integración social, y considerar el sistema social como la estructura de la interacción social misma. En un plano está el marco de las creencias, de los símbolos expresivos y de los valores en virtud de los cuales los individuos definen su mundo, expresan sus sentimientos e ideas y emiten sus juicios; en el otro plano está el proceso en marcha de la conducta interactiva, cuya forma persistente es lo que llamamos estructura social.

Cierto es también que Xantolo a través del tiempo refleja elementos que suceden en tiempo presente y la población los adapta a la fiesta; tal como sucede con los personajes y representaciones en las procesiones el día de la fiesta. Tal es el caso del Xantolo Teenek<sup>82</sup> que se menciona a continuación. Al mismo tiempo en otras comunidades según Apolinar Pérez (Tanlajas<sup>83</sup>), se lleva a cabo la celebración de los pintos. Éstos son hombres vestidos con pantalones cortos y el cuerpo pintado de negro con círculos y lunares blancos, salen con palas y palos hechos por ellos y marchan por el poblado, son presentados igualmente a las afueras de sus casas junto con sus familias, solo los hombres se hacen llamar los pintos. Este evento se relaciona con Xantolo, mayormente en las regiones teenek, no obstante también se acostumbra en algunas comunidades nahuas.

Lo anterior está relacionado con las epidemias del cólera, varicela y otras infecciones que azotaron a la región a través de su historia. Es decir, es un modo de conmemorar a aquellos que fallecieron por dichas epidemias, se sigue utilizando entre sus participantes que se pinten el cuerpo con lunares blancos, no obstante se piensa que quienes participan es porque tuvieron algún familiar importante que padeció la enfermedad. Lo anterior no sucede en Atlajque pero muy cerca a la comunidad se cuenta que las epidemias azotaron *harto tiempo atrás*.

Sobre el concepto del dolor más específicamente reflejado como un hecho social que se representa en este caso mediante el ritual, Le Breton (1999:9) señala:

Los hombres según su condición social o historia personal, no reaccionan de la misma manera frente a una herida o enfermedad idénticas; no tienen el mismo umbral de sensibilidad. No existe una actitud establecida en relación con el dolor, sino una probable, pero incierta, reveladora a veces de resistencias insospechadas, o a la inversa, de unas debilidades inesperadas, una actitud que también se modula según las circunstancias. La anatomía y la fisiología no bastan para explicar estas

---

<sup>82</sup> El grupo Teenek es una etnia que al igual que los nahuas habita la región Huasteca. Su localización se encuentra en la zona norte de la Huasteca, al igual que los nahuas mantienen una lengua de origen y un modo individual de celebrar Xantolo.

<sup>83</sup> Municipio de la Huasteca Potosina donde se lleva a cabo oficialmente ésta celebración en el marco de Xantolo.

variaciones sociales, culturales, personales e incluso contextuales. La relación íntima con el dolor depende del significado que éste revista en el momento en que afecta al individuo.

De modo que hablar de los pintos refiere un personaje más dentro de las comparsas, uno que no es muy común y que hace referencia al enfermo, es decir al que padeció enfermedades de impacto social en la región. Se hace la presentación de los pintos antes de los demás personajes de Xantolo, los personajes dramatizan y escenifican la pena de dicha enfermedad y la forma en que fallecieron. Si bien estos “pintos” refieren un suceso que la gente comenta se comienza a olvidar. Como menciona Le Breton, es un elemento de la vida cotidiana que se representa a partir de un elemento colectivo, en este caso el ritual y la fiesta.

A continuación se hace mención de las distintas fases de la celebración. En primer lugar se mencionan las mojigangas.

#### 4.1.1 Ciclo anual Agrícola y Festivo

A continuación se presentan dos diagramas con los ciclos festivos y agrícolas para su ubicación en el calendario anual y cotejar la festividad junto con las actividades agrícolas de importancia en las localidades nahuas. Lo siguiente es resultado del trabajo etnográfico realizado en las localidades de Atlajque, Chapulhuacanito y San Martín. Cabe señalar que los ciclos agrícolas se relacionan con los ciclos agrícolas que siguen los ranchos, productores y campesinos de la región. Así mismo el ciclo agrícola abarca las actividades nahuas locales propias de cada una de las localidades.

Un aspecto que cabe señalar es la importancia de la siembra y cosecha del maíz en las comunidades nahuas, a su vez dicha actividad coincide en noviembre con la celebración de Xantolo, de modo que tanto la actividad económica básica de los nahuas se lleva a cabo en el mismo mes del año en que celebran su festividad más representativa marcando la cosecha.

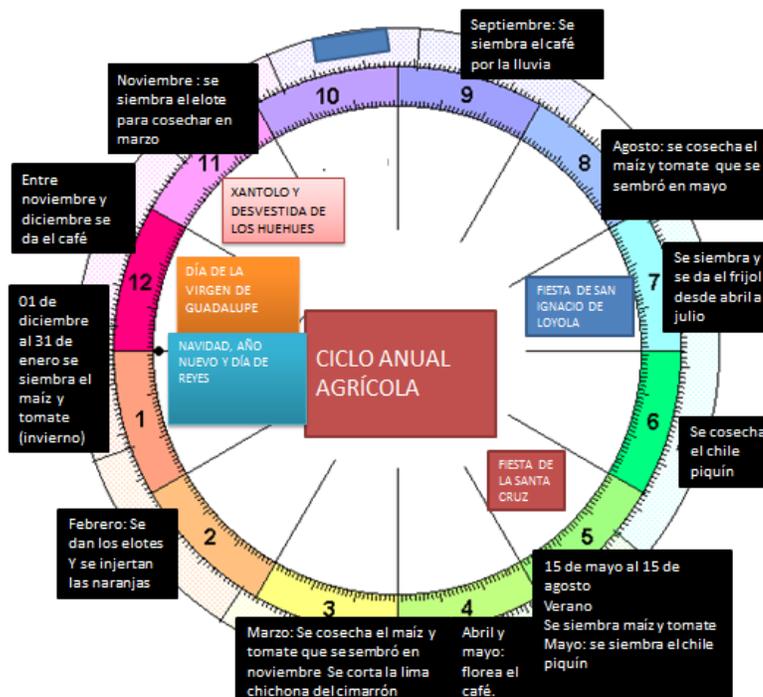


Imagen 17. Ciclo anual agrícola nahua en negro, en relación con el ciclo anual festivo en las comunidades nahuas, sobretodo Atlajque y Chapulhuacanito. Donde uno representa enero, hasta doce, representando Diciembre. Elaboración con base en trabajo de campo hecho en octubre de 2017.

#### 4.1.2 ETAPAS DE XANTOLO

##### Las mojigangas

El día primero de noviembre a las cinco de la mañana en las diversas localidades nahuas de la Huasteca se hace la presentación de las mojigangas. Las mojigangas son representaciones escénicas de gran tamaño que evocan a diferentes personajes de Xantolo, es decir “el comanche” y “la comancha”<sup>84</sup>, el diablo, la muerte, el viejo, la vieja, entre otros. Se hace dicha ceremonia a la par de la presentación de las comparsas<sup>85</sup>, estas también acompañadas de sus participantes oficiales, es decir aquellos que participarán en los concursos de comparsas en la celebración oficial del dos de noviembre. Igualmente niños, hombres y mujeres se unen a la presentación de las mojigangas, podría decirse que este es el comienzo oficial de Xantolo.

<sup>84</sup> Son dos representaciones de mujer y hombre con máscaras de diablo y ropas elegantes que representan la maldad.

<sup>85</sup> Una comparsa, es la organización que se lleva a cabo en San Martín Chalchicuautla a partir de una familia que designa un capitán el cual congrega a un grupo de personas que dan vida a los personajes de Xantolo y danzan en los distintos concursos en la noche de Xantolo en dicha cabecera municipal.

Mauss (2009:70) menciona:

En esos fenómenos sociales “totales”, como proponemos llamarlos, se expresa todo tipo de instituciones: religiosas, jurídicas y morales- que, al mismo tiempo, son políticas y familiares-; económicas – y éstas suponen formas particulares de la producción de y el consumo o, más bien, de la prestación y la distribución-; sin contar los fenómenos estéticos a los que como dicen esos hechos y los fenómenos morfológicos que manifiestan tales instituciones.

Si bien el baile de las mojigangas no forma parte de la celebración oficial de Xantolo en la cabecera municipal, si es un momento obligado en donde quienes más tarde formarán parte y se integrarán a las comparsas hacen su primera aparición. Es decir, aquellos hombres y mujeres, en su mayoría jóvenes nahuas provenientes de comunidades como Atlajque, harán su primera actuación en el performance de Xantolo a través de la presentación de las mojigangas. Como señala Mauss, se trata de un hecho social “total” que si bien es un ritual de iniciación indirecto y simpático como lo clasificaría Van Gennep (2008).

La presentación de las mojigangas se extiende a lo largo de la madrugada y de la mañana, las familias acuden a la celebración con zacahuil y tamales para ofrendar, aunque las ofrendas se denominan también los asistentes externos; es decir, se toma como ofrenda también a personas que asisten como espectadoras. A partir de dicho evento es que oficialmente comienza la festividad. Esta celebración no se efectúa en las cabeceras municipales, se lleva a cabo en las comunidades nahuas y en una localidad llamada Chapulhuacanito, a escasos kilómetros de Tamazunchale y San Martín. Cabe señalar que la presentación de las mojigangas reúne a gran parte de la población joven proveniente de las localidades y las cabeceras.

Amanda, nahua de 17 años, estudiante de enfermería originaria de Mecatlán-Atlajque, comenta:

Yo vengo con mis hermanos de la comunidad de Mecatlán y otros primos de Atlajque porque ya vemos aquí como va a ser el Xantolo del año y es donde empieza todo. Aquí también viene la gente que en la comunidad son mal vistos, como mis primos, unos pues son *mayates*<sup>86</sup> y aquí ya empiezan a bailar y así.

#### 4.1.3 DESVESTIDA DE LOS HUEHUES.

---

<sup>86</sup> Forma en que se refieren algunas personas a algún hombre homosexual.

El alma no nace de una sola vez, envuelta para siempre en un rostro y una carne que realizan sin equívoco a un ser humano reconocible entre todos, que nace, vive, envejece y por último desaparece para siempre. El principio de su existencia le precede, y su forma humana actual es consustancial a la fugacidad, no es esencial, sino apenas una etapa en la corriente de las transmigraciones. La persona cristaliza una ilusión provisional. Corriente de consciencia coagulada por la memoria, carece de realidad sustancial. Se disuelve y regresa a la unidad tan pronto como se alcanza la liberación. Una fuerza intangible permanece de existencia en existencia, uniendo unas con otras, pero desbordando al conjunto o a la singularidad.

David Le Breton, *Antropología del Dolor*, 1999, pg.125

La desvestida de los huehues podría mencionarse como una versión distinta de la subida de las máscaras en la vecina localidad de Chapulhuacanito. No obstante en Atlajque se tienen menos recursos que en aquella comunidad, es decir, no se hacen concursos, no hay una aglomeración aparente, se celebra como un evento de sumo interés pero también de introspección.

Mujer nahua de Atlajque comenta: “con las danzas, mientras se desarrollan las fiestas de los muertos “mijkailjuitl<sup>87</sup>” por las calles de la ciudad, barrios, colonias y comunidades llegan la alegría de ver danzar a los coles, viejos”.

El 20 de noviembre se realiza la desvestida de los huehues; dicha celebración solo se realiza en las comunidades nahuas, no en San Martín. Es cuando aquellos que participaron en las comparsas y en la fiesta vuelven a ser humanos, es decir, se despojan de sus ropas caracterizadas de algún personaje de Xantolo. En dicho festejo se comienza una peregrinación por la comunidad en donde los huehues y demás personajes comienzan a cantar y gritar, solo se hacen ruidos guturales al compás de un grupo de huapangueros que los sigue. Al final terminan su peregrinación en una casa donde los espera la población de la comunidad desde afuera y dentro de la casa. Adentro, un sacerdote católico oficia misa y con copal comienza a pedirle a los huehues y personajes que bailen alrededor de sí en círculo. Mientras bailan a su alrededor, se despojan de sus ropas hasta quedar semidesnudos para volver a su forma humana. Esto culmina con el participante hincándose para recibir la

---

<sup>87</sup> Fiesta de los muertos en náhuatl y otro modo de referirse a Xantolo que significa a diferencia, Día de todos los Santos, de modo que Mijkailjuitl se referiría a toda la festividad y sus rituales en conjunto.

bendición del sacerdote. En algunos casos el sacerdote oficia toda la ceremonia en náhuatl<sup>88</sup>.

Geertz (1998:146) menciona:

Y aquí, donde entran en juego estas fuerzas emocionales, cuando se da este supremo dilema de vida y muerte, interviene la religión para seleccionar el credo positivo, la visión reconfortante, la creencia culturalmente valiosa en la inmortalidad, la creencia en el espíritu independiente del cuerpo y en la continuación de la vida después de la muerte. En las diversas ceremonias relacionadas con la muerte, en la conmemoración de los muertos y en la comunión con ellos, en el culto a los espíritus de los antepasados, la religión da cuerpo y forma a las creencias de salvación... Exactamente la misma función cumple también con respecto a todo el grupo. El ceremonial de la muerte, que vincula a los sobrevivientes con el cadáver y los afianza en el lugar de la muerte, las creencias en la existencia del espíritu, en sus influencias benéficas o en sus intenciones malévolas, en los deberes de una serie de ceremonias conmemorativas o de sacrificio... en todas estas cosas la religión contrarresta las fuerzas centrífugas del miedo, de la consternación, de la desmoralización, y suministra los medios más poderosos para reintegrar la sacudida solidaridad del grupo y para restablecer su moral. En suma, la religión asegura aquí la victoria de la tradición sobre la mera respuesta negativa del instinto frustrado.

De modo que como señala Geertz, en las ceremonias y rituales relacionadas con la muerte siempre habrá una sintonía de culto y conexión con los espíritus de los antepasados y la religión ayuda a configurar las creencias. En el caso de la desvestida de los huehues no solamente hay una connotación carnal, también hay una necesidad de recobrar la corporalidad masculina y despojarse de lo femenino, como si durante la fiesta un hombre pudiera representarse efímeramente como mujer. No obstante Le Breton (2000:9) refiere:

La expresión corporal se puede modular socialmente aunque siempre se la viva según el estilo propio del individuo. Los otros contribuyen a dibujar los contornos de su universo y a darle al cuerpo el relieve social que necesita, le ofrecen la posibilidad de construirse como actor a tiempo completo de la colectividad a la que pertenece. Dentro de una misma comunidad social, todas las manifestaciones corporales de un actor son virtualmente significantes para sus miembros. Únicamente tiene sentido en relación con el conjunto de los datos de la simbólica propia de cada grupo social.

De modo que no hay que olvidar que si bien el ritual *huehue* dentro de Xantolo ya refiere a una apropiación de personalidad y corporalidad distinta a la propia, de cualquier modo el ritual corporal de pertenencia no se remite únicamente a la fiesta, este ritual es constante en una comunidad en donde vivir en sociedad conlleva reproducir normativas que no dejan de ser igualmente corporales.

---

<sup>88</sup> La anterior descripción formó parte de la documentación de la ceremonia misma en la comunidad de Atlajque.

La ceremonia es dirigida por un sacerdote católico que utiliza copal para sahumar, podemos inferir que genera una fusión de las tradiciones nahuas y aspectos del cristianismo. Para analizar lo anterior se retoma a Mauss (2001:26):

En ambos casos el simbolismo es perfectamente claro; El ritual parece actuar por sí mismo. Sin embargo, en cada uno de estos rituales el personaje dominante es el religioso. Los oficiantes, la atmósfera del lugar, la presencia de divinidades, la gravedad de las acciones, los objetivos de las personas que asisten al rito, no dejan ninguna duda en nuestras mentes a este respecto. Los ritos simpáticos pueden, por lo tanto, ser mágicos o religiosos.

De tal modo que el ritual mágico/simpático se mueve entre lo prohibitivo y lo negativo como señalaba Van Gennep y así mismo como señala Mauss, la gravedad de las acciones, la presencia de divinidades y el objetivo del ritual lo podrán volver religioso. Por otro lado Mergenthaler (2015:320) menciona:

Además, la transformación corporal debe tener lugar antes de que pueda ocurrir una transformación cultural (haciendo eco hasta cierto punto del hecho de que la revolución siempre debe golpear dos veces): el logro de la agencia corporal, representada a través del fuerte cuerpo productivo, es una condición previa para lograr la agencia histórica, o participar en la construcción de una sociedad utópica. El imaginario totalizador, por lo tanto, une las transformaciones corporales con las transformaciones sociales y culturales.

Lo que menciona Mergenthaler abre un paréntesis en la discusión sobre el ritual, puesto que sí es relevante mencionar que aunque la desvestida de los huehues es un aspecto del ritual de iniciación relacionado con la tradición nahua también es de separación como lo señalaba Van Gennep.

Así mismo no se puede dejar de hablar de dicho ritual y no evocar el concurso de la Señorita Xantolo en la cabecera municipal y las nuevas comparsas de mujeres el día primero de noviembre. Godelier (2000:80) señala que “desde cierto punto de vista, dichos rituales constituyen una reapropiación por los hombres del proceso de reproducción de la vida, cuyas fases esenciales suceden en el cuerpo de la mujer”. De modo que hablar de la desvestida de los huehues, también es hablar de un ritual que le da una relevancia crucial a la representación corporal alrededor de la fiesta. Por otro lado Le Breton (1995:13) menciona que:

Las representaciones sociales le asignan al cuerpo una posición determinada dentro del simbolismo general de la sociedad. Sirven para nombrar las diferentes partes que lo componen y las funciones que cumplen, hacen explícitas sus relaciones, penetran el interior invisible del cuerpo para depositar allí imágenes precisas, le otorgan una ubicación en el cosmos y en la ecología de la comunidad humana.

Sería pertinente creer que la relación de Xantolo con la representación del cuerpo, pudo dar a través de la historia, a la actualidad, la posibilidad de que las mujeres y los homosexuales encontraran en su propia corporalidad su normalización en un Xantolo más inclusivo. Le Breton (2002:7) quien ha estudiado las representaciones corporales contemporáneas se retoma pertinentemente y menciona que “del cuerpo nacen y se propagan las significaciones que constituyen la base de la existencia individual y colectiva”.

De hecho Mergenthaler (2015:58) menciona que “al mismo tiempo, los rituales de fraternización ponen en movimiento una lógica de exclusión que establece tal vez la ambivalencia más profunda de la fraternidad como modelo político”. La desvestida de los huehues es exclusivamente con integrantes varones, lo que abre pauta a retomar lo anterior, las mujeres no participan y eso es evidente en el Xantolo nahua, no al menos en el ritual de los huehues y evidencia el cambio de orden, la alternación de los roles, estatus y posiciones sociales de manera temporal.

Entonces la despedida de los huehues conlleva algunos detalles en el ritual como los siguientes: “Huehues o disfrazados que al compás del violín, la guitarra y la algarabía, bailan las danzas del comanche, la zorra, el venado, el sapito, la guajolota, el cuanegro, los matlachines<sup>89</sup>, los enanos y la danza de los viejitos. Se usa ropa vieja y los hombres usan máscaras originales de madera y los que se disfrazan de mujeres usan vestimentas y detalles femeninos” (músico huapanguero anónimo).

Participante que volvió a su condición humana, señala: “Los comanches es una danza dirigida al sol, es para el cierre de los ciclos de vida”. En relación a lo anterior se menciona a Marcel Mauss (2009:95):

Y todas esas instituciones sólo expresan un hecho, un régimen social, una mentalidad definida: es que todo, alimento, mujeres, niños, bienes, talismanes, suelo, trabajo, servicios, oficios sacerdotales y rangos, es objeto de transmisión y devolución. Todo va y viene como si entre los clanes y los individuos hubiera un constante intercambio de una materia espiritual que incluye cosas y hombres, repartidos en rangos, sexos y generaciones.

Así pues en la desvestida de los huehues no solamente se observa un ritual de prohibición e iniciación como lo señala Van Gennep. Es decir, la producción de

---

<sup>89</sup> Representación de un espíritu de corta edad y que vaga aún en el plano terrenal.

representaciones sociales alternas, en este caso la transformación temporal de hombre a mujer, así mismo la fraternidad y el intercambio de bienes entre las familias de la comunidad y finalmente la fase en donde se recobra la identidad sexual y de género que se dejó de lado durante la fiesta. Así pues en la desvestida de los huehues es sencillo visualizar las diferentes etapas de Xantolo. La desvestida de los huehues finaliza con algunos pasos más:

El sacerdote nahua explica a la “Ánima sola”: “por la tarde y por la noche en las bardas o pretilos de las casas, se pone una pequeña ofrenda con una vela dedicada al anima sola”.

De tal modo que al finalizar la fiesta se hace una celebración final para las almas que no tienen familia. El sacerdote nahua comenta: “Esta antigua y bondadosa tradición se hace para las almas de los difuntos que no tienen familiares que les ofrenden o festejen”. La mujer que permitió que en su patio se celebrara la desvestida de los huehues señala que: “las personas que vayan a recoger la ofrenda antes de hacerlo deben de hacerle una oración por el eterno descanso de las ánimas solas”. De este modo finaliza la desvestida de los huehues en las comunidades nahuas. Así mismo hay una última celebración que se lleva a cabo el día siguiente, dicha tradición se lleva a cabo únicamente también en las comunidades nahuas.

#### 4.1.4 DURACIÓN DE LA FIESTA Y SU CULMINACIÓN.

Para las cabeceras municipales como San Martín y Tamazunchale el último día de Xantolo transcurre el día tres de noviembre por la madrugada después de todos los festejos, no sucede de igual manera en las comunidades nahuas de Chapulhuacanito y Atlajque.

El día tres de noviembre se celebra en las comunidades nahuas la subida de las máscaras. Ésta celebración no es una celebración alejada de la concepción original de Xantolo en las comunidades nahuas. Transcurre a lo largo del día en donde los integrantes de las comparsas que adoptaron un personaje de la fiesta devuelven las máscaras que utilizaron durante la festividad, dicha fiesta no culmina con el concurso efectuado en la

plaza principal de las cabeceras. A continuación se hará una breve reseña del calendario oficial de Xantolo.

### CURSO ANUAL DE XANTOLO SEGÚN LA POBLACIÓN NAHUA

A continuación se describen a detalle las fechas y actividades de organización de la fiesta de Xantolo a partir del dialogo con la población nahua de Atlajque, Chapulhuacanito y Mecatlán en la Huasteca Potosina y Huejutla en la Huasteca del estado de Hidalgo. Los anteriores poblados nahuas es donde se realizó el registro etnográfico, se copilaron datos, se hicieron entrevistas y se cotejo la información siguiente:

24 de junio, San Juan Bautista: ese día comienza con los preparativos para la celebración del Xantolo, es cuando los señores de la casa<sup>90</sup> van a la milpa a regar la semilla de la flor de muerto o *cempoaxochitl*.

29 de junio, San Pedro y San Pablo: en este día la gente de la Huasteca acostumbra comenzar a criar sus animales para la engorda, son los que se utilizarán para la preparación de las ofrendas y comidas. Se trata de cerdos, guajolotes, gallinas y pollos.

29 de septiembre, San Miguel: se hace la primera ofrenda. Es una ofrenda que consiste en un desayuno de café con pan, y al medio día, arroz con mole de guajolote o pollo y tamales. Se hace la primera “tamaleada” para preparar los *chichapales*<sup>91</sup> y que no se estrellen al cocer los tamales en la fiesta de muertos.

18 de octubre, San Lucas: se cortan los racimos de plátanos para que estén maduros para las ofrendas. Así también se ofrenda chocolate, pan y tamales, en algunas comunidades le ofrendan a la tierra por todo lo brindado para que se realice ésta fiesta.

30 de octubre, las flores: Día de todas las compras, flores y lo que se va a necesitar para hacer el arco. Por la tarde y noche sobre una mesa, se hace un altar, se coloca un mantel bordado en llamativos colores, se hace un arco con cañas de azúcar del que se elaboran el pilón, se adorna con palmilla, flores de *cempoaxochitl*<sup>92</sup>, *kuamismaitl* o mano de

---

<sup>90</sup> Padres de familia y ganaderos.

<sup>91</sup> Del náhuatl Chachapatli, olla de barro. Término utilizado en las huastecas para designar a las ollas grandes hechas de barro, sin asas, en donde se elaboran los diferentes guisos de esa región (Zurita, 2000)

<sup>92</sup> Pronunciación correcta del náhuatl para pronunciar flor de Cempasúchil

león, corona de *oloxóchitl* o sempiternos y *bojolillo* que son coronas blancas hechas de la penca de izote y se cuelgan frutas de temporada con izote.

Al fondo de la mesa con unas cajas de cartón se hacen cuatro escalones que significan lo siguiente. Primer escalón la niñez, segundo escalón es la juventud, tercero la madurez y, cuarto la vejez. El siguiente paso es “al más allá” y se colocan las fotografías de los familiares fallecidos. En la mesa se acomodan las velas chicas y las frases, se ponen candeleros de figuras de animales de barro que se hacen en la comunidad de Chililico<sup>93</sup>. Se ponen sobre el altar un vaso con agua, vino, cerveza, tabaco; en pequeños platos de barro y canastas de bejuco; también se colocan servilletas en llamativos colores y papel de china; se acomodan tablillas de chocolate, camotes, calabazas, naranjas, mandarinas, nueces, manzanas, cacahuates y todo lo que quieran ofrendar o lo que gustaba al difunto en vida.

31 de octubre día de los niños o “angelitos”: muy temprano se barre la casa y el patio, al medio día los familiares de los niños hacen un camino con pétalos de flores de *cempaxúchitl* olorosas y de llamativos colores desde la calle hasta donde está el arco para guiar las almas de los niños. Para que no se pierdan se prenden veladoras y las velas chicas, y a las 12 del día con el sonido de las campanas de la iglesia y el júbilo de la primera ofrenda dedicada a los niños.

Las almas de los niños llegan al arco a disfrutar de la primera ofrenda que se les ha preparado especialmente para ellos que consiste en comida blanca o sea sin picante: sopa, arroz, tamales de dulce, ajonjolí con *cashtilan*<sup>94</sup>, chocolate, pan de muerto, frutas dulces de temporada, galletas y golosinas.

Se comenta en Atlajque: *El humo y el olor del copal purifican sus almas, ya en la noche se apagan las velas chicas con dos flores de cempoaxochitl después de haber convivido con ellos.*

01 de noviembre “Los difuntos grandes”: también se asea y se barre la casa y el patio, en la mañana se prenden velas grandes y se ofrenda chocolate, pan de muerto y tamales, al medio día hacen un camino con pétalos de flor de *cempoaxochitl* olorosas y de llamativos colores, desde la calle hasta donde está el arco, para que las almas de los adultos

---

<sup>93</sup> San Luis Potosí, cercana a Atlajque.

<sup>94</sup> Frijol de zarabanda

no se pierdan, se encienden las velas grandes a las 12 del día, al sonar de las campanas de la iglesia y el júbilo del tronero de cohetes.

Persona anónima de Atlajque: *Se despide a los niños y llegan al arco las alas de los adultos a disfrutar las ofrendas que se han preparado para ellos: mole de guajolote o pollo, arroz, frijoles, tamales de puerco y pollo con picante, tamales, pan de muerto, aguardiente, vino y cerveza.*

Comentan en Atlajque: *El humo del copal purifica las almas de los difuntos, una vez hecha la ofrenda se convive y se comparte con familiares y amigos, se intercambian las ofrendas con los vecinos.*

02 de noviembre, “la bendición de los difuntos”: En la mañana se hace la ofrenda con tamales, chocolate y pan de muerto, a las 12 del día se despiden las almas de los difuntos grandes, se celebra una misa en el panteón donde se pide por su eterno descanso, las tumbas han sido adornadas con flores vela y veladoras. Las ofrendas están puestas en las lápidas, al término de la misa se comparte la comida, el pan, frutas y golosinas entre sorbo y sorbo, bocado a bocado los asistentes saborean los alimentos al compás de la melodía que tocan los músicos que andan de tumba en tumba.

#### 4.1.4.1 El Cierre de Xantolo en Chapulhuacanito.

En Chapulhuacanito, otra localidad nahua, hay un modo distinto de cerrar la celebración de Xantolo. Se considera relevante documentar dicho cierre en la festividad por su cercanía con San Martín y con Atlajque dado que la fiesta a gran escala que convoca a habitantes de toda la región se lleva a cabo en Chapulhuacanito y San Martín Chalchicuatla. De tal modo que contrastar el cierre de la fiesta en Chapulhuacanito es un referente de las diferentes representaciones de Xantolo en el mundo nahua y sobretodo en localidades distintas.

De los primeros días de noviembre pasamos a los últimos días del mes, en donde se celebra la “fiesta de San Andrés” y es ahí donde en Chapulhuacanito a escasos veintidós kilómetros de Atlajque y, 35 de San Martín Chalchicuatla, se lleva a cabo la siguiente celebración relacionada a la tradición de Xantolo.

Se pudo documentar lo referente al ritual los días tres y cuatro de noviembre que consiste en *la subida y la bajada de las máscaras y el destape o la desvestida de los huehues*. Aunque en las cabeceras municipales la fiesta de Xantolo culmina el dos de noviembre, no ocurre así en las comunidades y en los hogares de personas que incluso radican en San Martín Chalchicuautla. Esta festividad responde a las etapas compartidas del ritual, en donde los personajes que conforman las comparsas deben realizar un proceso ritual para regresar a sus representaciones habituales.

Para Geertz (199:1338) cultura “es la urdimbre de significaciones atendiendo a las cuales los seres humanos interpretan su experiencia y orientan su acción; estructura social es la forma que toma esa acción, la red existente de relaciones humanas”. De modo que si bien Xantolo se mantiene con pocas variantes en la Huasteca, existen distintos modos de representarlo, como dice Geertz, porque cada región, comunidad o espacio social genera diferencias aún si mantiene similitudes espaciales. Es por ello que la fiesta de Chapulhuacanito es apenas una forma de representar Xantolo.

Por otro lado, acompañando la visión de Geertz, Godelier (2000) habla del imaginario en el análisis de los rituales Baruya, y refiere prolongaciones en la forma en que ellos organizan su sociedad. Esto da lugar a ciertas prácticas simbólicas, celebradas en los rituales de iniciación masculina y femenina. Por lo tanto no podemos olvidar que los huehues también forman parte de un rito de iniciación para los varones al pasar de jóvenes a hombres y adquirir el estatus de hombres completos.

Es así como esta celebración se lleva a cabo en las casas de los capitanes de las comparsas en los diferentes barrios. David Le Breton (2000:8) menciona que el cuerpo “es el eje de la relación con el mundo, el lugar y el tiempo en que la existencia se hace carne a través de la mirada singular del actor”.

A continuación se documentó dicha celebración ritual en San Martín y en una localidad nahua:

#### 4.1.4.2 La bajada de las máscaras en Chapulhuacanito

Dentro de una habitación vacía que se encuentra frente a una pequeña plaza llena de personas que se reúnen en círculo alrededor de la entrada de dicho edificio, se encuentran los huehues o aquellos que participaron en las comparsas de los pasados días festivos.

Se retoma brevemente a Mergenthaler (2015:31) para hablar de la importancia del ritual por parte del espectador:

En otras palabras, el uso de medios artísticos durante una ceremonia religiosa permitió a la audiencia reunida imaginarse también como observadores de una realidad virtual paralela a su realidad real, especialmente si se considera la naturaleza repetitiva de la realización en vivo de un ritual.

Dentro del edificio, en una habitación vacía, se encuentra una mesa y un arco de flores, en dicha mesa se encuentran las máscaras que dichos participantes utilizaron durante la festividad, así mismo la habitación huele intensamente a copal y un sacerdote y los mismos participantes soplan el copal sobre las máscaras que se encuentran cuidadosamente apiladas.

Sobre la reificación del objeto y su sacralización Godelier menciona (2000:165):

Ocurre, pues, que un objeto, en la actualidad sagrado, hubiera sido antes un objeto preciado con valor de cambio cuyo propietario (un colectivo o un particular) decidió quitar de la circulación; el objeto quedaría oculto en el tesoro del clan y participaría, a partir de ese momento, en los rituales de encuentro de sus miembros, donde se manifiesta su identidad, su solidaridad y su continuidad. Lo que antes era una mercancía se ha convertido en un objeto sagrado con poderes y funciones simbólicos que son, sin embargo, condición y parte de funciones y estatus reales.

De modo que las máscaras no solo encierran un valor espiritual, también son síntesis de la fraternidad en el grupo y los hombres que participan en dicho ritual de clausura, también refrendan a través de estas sus compromisos con la comunidad.

Ahora se referirá lo relativo al líder ritual o quien dirige la ceremonia. Freeman (2004:12) señala: “solo un líder ritual sabe cómo conducirlos adecuadamente y que las personas también pueden asistir a las iniciaciones de las comunidades vecinas, lo que brinda oportunidades para su transformación continua, a través de la creatividad individual del líder ritual”. Esto se menciona porque es necesario observar que alrededor de la celebración de Xantolo se tienen a dos líderes rituales o diversas formas de percibir a un líder ritual. Por un lado, en la comunidad nahua, un líder es aquél que es capaz de dirigir una ceremonia en donde los huehues se pueden desvestir y transformarse, en donde se pueden bajar las máscaras y eventualmente retomar representaciones de género distintas. No obstante en la cabecera municipal un líder también es el capitán de comparsa, aquel que

dirige las comparsas que participarán en la fiesta masiva de Xantolo, una fiesta y un Xantolo que difieren del celebrado en la localidad nahua.

El participante que se prepara para vestirse en la ceremonia comenta mientras adopta la imagen del personaje que ha elegido, Chapulhuacanito:

Si, cambia el Xantolo aquí en Chapulhuacanito, porque aunque se hable aún la lengua y tengamos las mismas tradiciones pues nuestros antepasados tenían sus diferencias y no venían de los mismos lugares. Somos nahuas pero también somos descendientes de otros nahuas, por eso en la comunidad usted puede ver que celebran de manera más diferente y en familia. Aquí es fiesta, pero no como la de San Martín, aquí si mantenemos viva la tradición pero sin cosas raras.

De tal modo que el participante relaciona las diferencias de la celebración en su comunidad con la comunidad de Atlajque a las diferencias culturales de sus antepasados, o los nahuas que inculcaron y enseñaron como realizar la celebración a las siguientes generaciones. A simple vista la celebración de Atlajque sigue siendo menos vistosa, más discreta y se mantiene a una escala familiar donde se pueden observar las relaciones de reciprocidad con la parentela a través de las ofrendas, regalos y ayudas que ofrecen para la realización de la celebración.

Sobre la reificación de las máscaras y la indumentaria del ritual, se retoma a Marcell Mauss (2009:88):

Lo que obliga el regalo recibido, intercambiado, es el hecho de que la cosa recibida no es algo inerte. Aunque el donante la abandone, ésta sigue siendo una cosa propia. A través de ella, tiene poder sobre el beneficiario y como propietario de ella tiene poder.

En efecto, bajo la significación del ritual de las máscaras es que se adquiere una identidad, que se trastoca la corporalidad y el modo en que el ejecutante se percibía. Se trata de un intercambio en donde la comunidad nahua considera que las máscaras mantienen la esencia de quienes la utilizan año tras año y en donde se le vuelve a dar vida a otro ser, da la impresión que es una regeneración de la vida social que se puede compartir de una persona a otra, de una familia con otra y de un grupo con otro.

Se retoma a Le Breton (2002:7):

El cuerpo, moldeado por el contexto social y cultural en el que se sumerge el actor, es ese vector semántico por medio del cual se construye la evidencia de la relación con el mundo: actividades perceptivas, pero también la expresión de los sentimientos, las convenciones de los ritos de interacción, gestuales y expresivos, la puesta en escena de la apariencia, los juegos sutiles de la seducción, las técnicas corporales, el entrenamiento físico, la relación con el sufrimiento y con el dolor, etc. La existencia es, en primer término, corporal. Al intentar dilucidar qué parte ocupa la carne en la relación del hombre con el mundo.

De tal modo que si bien la máscara contiene una personalidad adquirida a partir de quienes la han utilizado, la persona que la porta no utiliza la memoria del actor pasado, sino su propia personalidad. Con esto se quiere decir que la máscara por sí sola representa la necesidad del actor de desprenderse de su propia corporalidad para poder llevar a cabo el ritual representando a “otro”. El comportamiento del actor se convierte en una secuencia de performance colectivo en donde no hay una apropiación de una personalidad determinada, sino grupal. En efecto “como emisor o como receptor, el cuerpo produce sentido continuamente y de ese modo el hombre se inserta activamente en un espacio social y cultural dado” (Le Breton, 2002:8).

A un lado de la mesa donde se encuentran las máscaras, hay una pila de ropa, dicha ropa es la que también se utilizó durante las festividades, en ésta ocasión la ropa se encuentra apilada y sin orden. Mientras tanto los participantes, los cuales son todos varones, comienzan a beber aguardiente y licor de caña, también comienzan a despojarse de sus ropas y tomar ropa de la pila que se menciona y a volver a vestirse como huehues.

Pasado un tiempo en lo que consiguen embriagarse, vestirse nuevamente y tomar la máscara que les corresponde, se disponen a salir en fila del edificio, afuera aguardan las personas. Entonces ya afuera llegan dos mujeres con sahumerios con copal en las manos y levantan un gran arco de flores, eventualmente llegan dos varones que las secundan y mantienen de pie dicho arco.

Un grupo de huapango comienza a tocar sones tradicionales, los huehues comienzan a bailar alrededor del copal y del arco de flores, entonces las dos mujeres siguen a los participantes humeando el copal hacia ellos, ellos continúan emitiendo los mismos sonidos guturales que son característicos en las comparsas de Xantolo. Tras impregnarse del copal y bailar comienzan a hincarse los unos hacia los otros en una larga hilera, el arco de flores sigue en pie y las mujeres siguen rodeándolos con copal<sup>95</sup>.

---

<sup>95</sup> Se retoma a Evans Pritchard (1973:34) puesto que alrededor de la celebración nahua también se genera un fetiche. No obstante la repetición de dicho ritual lo significa y le da un valor intangible e identitario: “Aunque la magia no puede diferenciarse de la religión en este estadio, ofrece no obstante una explicación específica de la magia, si bien dentro del mismo orden emocionalista. La magia surge de la tensión emocional. El hombre está sojuzgado por el odio, el amor o cualquier otra emoción, y como no puede hacer nada práctico por remediarlo, recurre a forjar creencias que le liberen de la tensión, como aquel que arroja al

En adelante llegan hombres con licor de caña y aguardiente en envases de plástico y en pequeños vasos comienzan a servir la bebida para darla a tomar a los huehues. Los huehues no beben del todo la bebida, de hecho deben beberlo por debajo de la máscara, así al mismo tiempo la escupen a la cara del participante que se encuentra de frente. Otros hombres comienzan a poner collares de flores en los cuellos de los participantes, al mismo tiempo el participante de enfrente debe jalar con fuerza el collar del otro participante y romperlo.

Cuando acabaron de escupir todo el licor de caña y de romper los collares de flores de todos los participantes, se ponen de pie y dejan caer el arco de flores. Cuando todo el arco de flores se encuentra en línea recta en el piso, los participantes comienzan a bailar sobre él al son de los huapangos. Lo que comienza con un baile se transforma en un zapateo donde la intención es destruir el arco de flores, en los últimos momentos, los participantes aun vestidos como huehues se dan a la tarea de pisar las flores y en el piso el arco pierde forma y se encuentra totalmente destruido. Tras lo anterior, los participantes se dan a la tarea de regresar a la habitación de la que salieron.<sup>96</sup>

Lo primero que se hace al volver a la habitación es quitarse las máscaras y devolverlas a la mesa, nuevamente las máscaras son acomodadas con cuidado y los participantes comienzan a dejar ofrendas alrededor de algunas máscaras. Se comenta que lo anterior es con el fin de enviar un mensaje a otra dimensión a alguien determinado, es algo que dependerá de cada participante. Entonces comienzan a llegar personas que deciden soplar copal a las máscaras, eventualmente los participantes también lo hacen.

Los participantes comienzan a despojarse de sus ropas como huehues y las vuelven a apilar, entonces comienzan a transformarse nuevamente en sus representaciones

---

fuego el retrato de la amante infiel. Esto es lo que Marett llamaba magia rudimentaria. Cuando tales situaciones se repiten suficientemente, la respuesta se llega a estabilizar en lo que denomina magia evolucionada que es una forma socialmente aceptada de comportamiento habitual. En tal caso el practicante de la gua tiene un conocimiento exacto de la diferencia entre símbolo y realización”.

<sup>96</sup> El predominio del ritual mágico en los cultos primitivos y en el folclore proporciona, por lo que se cree, una prueba sólida en apoyo de este argumento. Además, se sostiene que estos estados mentales mágicos todavía existen entre unas pocas tribus de Australia central cuyos ritos totémicos son de carácter puramente mágico (Mauss, 2001:16). Para Mauss la magia es uno de los principales estados mentales del ser humano. Se retoma lo anterior, puesto que en el caso nahua, la cosmovisión de lo mágico se reivindica a partir de las transformaciones sociales.

personales masculinas. La habitación está totalmente impregnada de copal y es difícil divisar las acciones de los huehues<sup>97</sup> y los participantes, así como de los asistentes. El edificio se cierra y se pretende que no se abra hasta el 30 de noviembre en la fiesta de San Andrés y el día en que oficialmente se retiran los altares.

Lo anterior solo sucede en Chapulhuacanito, es una versión distinta a la de la desvestida de los huehues que se celebra en Atlajque y que será descrita a continuación. El modo de clausurar Xantolo parece contrastar de localidad a localidad, no obstante mantiene una congruencia y una similitud, la cuestión es que cambia la organización pero el sentido es el mismo. Es decir, el fin de la celebración anteriormente descrita y la de la desvestida de los huehues que será descrita a continuación, parece ser en todo momento el medio de devolver a los participantes de Xantolo su representación humana habitual, aquella de la que fueron despojados para participar en la fiesta.

#### 4.1.4.3 El cierre de Xantolo, la fiesta de San Andrés.

30 de noviembre, “San Andrés”: Este día se hace la última ofrenda, la del “Xantolo chiquito”. Por la noche, en los barrios y colonias, se lleva a cabo el destape de los coles, huehues, viejos o disfrazados que participaron en las tradicionales fiestas de mijkailjuitl<sup>98</sup> o Xantolo.

Mujer dadora de copal, como se les llama a aquellas que rocían de copal a los participantes en “la desvestida de los huehues o la subida de las máscaras”. Comenta: “Con un alegre baile que ameniza la banda de viento y los huapangueros<sup>99</sup> se les rocía aguardiente a los rostros a los disfraces y es cuando se conoce la identidad de los coles o

---

<sup>97</sup> Anciano en náhuatl, también se refiere a *huehue* todo aquel que participa y se desviste de su carácter en Xantolo, no obstante es una generalización.

<sup>98</sup> Es a través de estas cualidades que el ritual mágico es reconocible como tal. Incluso en algunos casos, el ritual deriva su nombre de una referencia a estas características efectivas: en la India, la palabra que mejor corresponde a nuestra palabra ritual es *karman*, acción; la magia simpática es la *factum, kṛtyâ*, por excelencia. La palabra alemana *Zauber* tiene el mismo significado etimológico; en otros idiomas las palabras para magia contienen la raíz para hacer (Mauss, 2001:24). Se retoma lo anterior pues así como diversos rituales citados por Marcel Mauss, Xantolo también obtiene una antítesis, un nombre que no se conoce en el exterior pero que en la cosmovisión nahua explica el nombre original del proceso ritual, al final, Xantolo es solamente un día dentro de un ritual mucho más amplio.

<sup>99</sup> Quienes tocan huapango y acompañan a las comparsas y rituales en sus diferentes momentos.

viejos y así finaliza la fiesta de muertos”. Lo anterior lo explica bien Levy-Bruhl (1966:156) quien menciona:

Lo que finalmente demuestra el valor místico y el poder en palabras como palabras es la costumbre generalizada, en ceremonias mágicas e incluso en ceremonias rituales y religiosas, de usar canciones y fórmulas que son ininteligibles para quienes las escuchan, y en ocasiones incluso para quienes las pronuncian. Para que estas canciones y estas fórmulas sean efectivas, es suficiente que hayan sido transmitidas por la tradición en un lenguaje sagrado.

Justamente el huapango funge como un elemento necesario en el proceso ritual de transformación, en las comparsas, en la desvestida de los huehues y en toda clase de performance de la fiesta, tanto en la cabecera como en la comunidad nahua. Podría decirse incluso que es un elemento generalizador en Xantolo, en sea cual fuere su representación y versión.

Durante la fiesta de San Andrés es la última celebración relacionada con Xantolo, de hecho en comunidades como Atlajque es una celebración que consiste básicamente es desmontar el altar que se utilizó durante todo el mes para venerar a los ancestros y a la festividad.

#### 4.2 Xantolo, Cambios y Participación Nahua

En el caso de Atlajque, se comienzan por celebrar rezos y oraciones para comenzar a recibir a los difuntos. Se cree que el día primero llegan los niños fallecidos, eventualmente el dos llegarán los adultos, también la tradición señala que a diferentes horas del día llegaran diferentes grupos de difuntos; es decir, aquellos que murieron asesinados, ahogados y de distintos modos. En las comunidades nahuas como Atlajque se pueden apreciar diferentes comparsas formadas por familias, amigos, denominadas *huehues*, en ellas solo se anuncia la llegada de Xantolo, es aquí en donde se utilizan gritos y sonidos, sin la articulación de palabra alguna. Marcel Mauss (2001:5) menciona:

Los rituales hacen lo que las palabras no pueden decir: en el acto, el blanco y el negro se pueden mezclar; el joven se hace adulto; el espíritu y el hombre pueden ser combinados o separados a voluntad. De hecho, las acciones hablan más que las palabras.

En la comunidad nahua de Atlajque se pudo visitar a la familia Arguelles el día primero. Nahua Padre de familia comenta: “ese día se utiliza para la reunión de la familia,

de rezos, no de fiesta, es de pensar y de estar en familia, así como para recibir invitados a la casa”. El padre de familia trabaja la tierra y además es albañil.

Geertz (1998:131) menciona:

“la manera en que las creencias y particularmente los ritos refuerzan los tradicionales vínculos sociales entre los individuos; hace resaltar el modo en que la estructura social de un grupo se ve fortalecida y perpetuada por la simbolización ritual o mítica de los valores sociales subyacentes en que ella descansa”.

De modo que relacionado con lo que menciona Geertz, Xantolo en este caso y hablando exclusivamente de la experiencia nahua, es un referente en el vínculo familiar, no solamente por tener la relevancia que se requiere para que el migrante vuelva a la comunidad y que sus ganancias se encaminen a la organización de la fiesta, sino también como un modo de reforzar los lazos parentales y el rol del migrante dentro de la organización social. Schiff (2006:6) dice que “las remesas generalmente reducen la pobreza y alteran la distribución del ingreso, pero la extensión y la dirección de estos efectos dependen de quién los reciba”. En este caso la familia Arguelles ha encontrado en dichas remesas un medio de generar un estatus dentro de la celebración de la fiesta.

#### 4.2.1 Tensiones sociales en torno a la fiesta y al ritual

Mientras tanto en la cabecera municipal y en las localidades mestizas la celebración difiere. De unos cinco años a la fecha según comentan, se utiliza el día primero para las comparsas únicamente de mujeres, el día dos es destinado a las comparsas de hombres.

Evelyn, mestiza, ama de casa y comerciante, 36 años, San Martín Chalchicuautla comenta:

Antes nosotras no contábamos en la fiesta, ahora sí, ya bailamos y nos vestimos como los hombres; ya cambió, pero es porque se van a trabajar fueras y vienen, entonces llegan más mancos<sup>100</sup>, ya saben que no todo es como aquí. Entonces hace ya varios años que aprobaron el municipio que nosotras bailáramos, en la comunidad allá si no se puede.

Esto no tiene mucho tiempo de celebrarse, no obstante las mujeres se han apropiado del día primero. Por la noche se premia por parte del gobierno de la cabecera municipal a las mejores representaciones dentro de las comparsas de mujeres. Es decir, por cada

---

<sup>100</sup> Dóciles.

personaje se premia a un participante y cada premiado gana dos mil pesos. Esto en San Martín Chalchicautla, igualmente hay una mujer vestida como *comanche*, *comancha*, vieja, viejo y los demás personajes. Cabe señalar que los personajes que evocan al diablo están vestidos como capataz o como ganadero y solo se acostumbra en San Martín, no en las localidades nahuas. Ésta representación de capataz evoca al ganadero o jefe de las tierras; es decir, quienes tienen dinero, son mestizos y son los *patrones*. Estos además de llevar máscara, usan las llamadas chaparreras y van haciendo ruidos vocales y golpeando el piso con una riata, evocan autoridad y el odio que les profesaban los trabajadores, en éste caso los nahuas.

En el caso de los rituales como a continuación se retoma a Wolf, también tienen un papel importante al momento de representar las necesidades de la población. Es decir, si hay una inclusión de la mujer en aspectos que van más allá del ritual, como es en el trabajo y la migración, como ya se pudo ver en el capítulo anterior, dichos cambios deberán reflejarse en Xantolo y en su organización.

Además sus reglas se imponen sobre las partes en relación desde un nivel superior, representando los intereses de la comunidad en su conjunto, estas reglas aparecen aquí y allí, y su fuerza dimana de que son independientes de los criterios de cualquier tipo de contendientes. Se dijo que son sobrenaturales (Wolf, 1979:131).

Se retoma el relato de Aurelio, nahua agricultor y empleado en un rancho de 44 años, originario de Atlajque y asistente al Xantolo de San Martín quien comenta:

Uno aquí no es igual a los de San Martín, aquí hacen fiesta fiesta, en la comunidad si hacemos el Xantolo, este es una copia, digamos. Entonces nuestros abuelos decían “ándale vístete de diablo y comanche”, “vístete como el hijo de la chingada de mi patrón”.

Surge el cuestionamiento acerca de las diferentes perspectivas en que se concibe Xantolo entre la población nahua y mestiza como se aborda a continuación, no obstante el traslado de la fiesta a la cabecera municipal como un evento cultural, turístico, masivo, también genera los impactos que se están mencionando. Se retoma lo siguiente de Geertz (1998:150):

Pero un ritual no es sólo un esquema de significación sino que es también una forma de interacción social. De manera que, además de engendrar ambigüedad cultural, el intento de llevar una estructura religiosa desde un medio rural, relativamente menos diferenciado, a un contexto urbano también genera conflicto social, sencillamente porque la clase de integración social puesta de manifiesto por esa estructura no es congruente con las estructuras mayores de integración de la sociedad en general.

De tal modo que retomando lo que menciona Geertz, es posible que la fiesta genere conflictos entre quienes la llevan a cabo, precisamente porque cada sector de la población la percibe de modos distintos y con intereses distintos. Es decir, no es lo mismo el modo en que se observa a Xantolo desde la perspectiva del ayuntamiento y el turismo, desde la mirada de los nahuas, desde la perspectiva del migrante, desde la posición de la población mestiza y en efecto, desde la visión de la población ganadera y empresaria. De hecho para apoyar lo señalado por Geertz, se retoma a Barth (1976:12):

A un nivel más crítico nos permite suponer que la persistencia de límites no es problemática y que está originada en el aislamiento que implican las características antes enumeradas, diferencia racial, diferencia cultural, separatismo social, barreras de lenguaje, enemistad organizada o espontánea. De igual modo se reduce el número de factores que utilizamos para explicar la diversidad cultural: se nos induce a imaginar a cada grupo desarrollando su forma social y cultural en relativo aislamiento y respondiendo, principalmente, a factores ecológicos locales, inserto en el curso de una historia de adaptación fundada en la invención y la adopción selectiva. Según ellos, esta historia ha producido un mundo de pueblos separados con sus respectivas culturas y organizados en una sociedad que, legítimamente, puede ser aislada para su descripción como si fuese una isla.

Como ya se anticipó en el capítulo anterior y en el presente, son evidentes las diferencias de percibir la festividad entre los nahuas y la población mestiza. No obstante cabría recalcar que estas no son las únicas posiciones y perspectivas que se perciben en la región. En este caso, la estructura política vista como institución, también genera un entendimiento distinto de la región, sería inocente creer que las políticas públicas internas responden de lleno a las necesidades de la población, o en su totalidad. Así mismo, la región pareciera un crisol de ideas, de perspectivas de mundo que viven divididas, en donde la ambivalencia de Xantolo, no es más que un reflejo de los mundos tan diversos que coexisten en una misma región.

De modo que la gente de San Martín, es decir, en su gran mayoría los ganaderos mestizos, suelen vestirse como diablos (capataces) y como mujeres, es decir, mujeres voluptuosas y con máscaras. En el caso de las mujeres, no se visten como mujeres, solo como ganaderos, y los hombres pueden adoptar ambas representaciones. De modo que la religiosidad y trascendencia con que se celebra Xantolo en Atlajque es distinta al modo en que se celebra en San Martín. Dicho en palabras de Geertz (1998:122): “La clase de símbolos (o complejos de símbolos) considerados por un pueblo como sagrados varía muy extensamente”.

Raymundo, mestizo ganadero de 35 años originario de San Martín comenta:

Ahora sí que nosotros nomás venimos a pasarla bien, el Xantolo es de todos, pero si es diferente en las comunidades, aquí la pasamos bien, allá es como velorio, pero pues así les gusta. No está mal, mire, lo que pasa es que su cultura no les permite tener la apertura que uno tiene, pero también se echan sus chupes<sup>101</sup>.

Respecto a lo anterior se retoma a Barth (1976:10) quien menciona:

Las distinciones étnicas no dependen de una ausencia de interacción y aceptación sociales; por el contrario, generalmente son el fundamento mismo sobre el cual están contruidos los sistemas sociales que las contienen. En un sistema social semejante, la interacción no conduce a su liquidación como consecuencia del cambio y la aculturación; las diferencias culturales pueden persistir a pesar del contacto interétnico y de la interdependencia.

Para rescatar lo que menciona Fredrik Barth, en primer lugar, a pesar del contacto interétnico y la interdependencia que en este caso existió y persiste entre los mestizos y los nahuas, seguirán vigentes las diferencias culturales y aún también, seguirán vigentes sus diferentes sistemas sociales. Los cuales no se han desdibujado con la migración ni tampoco con las transformaciones que ha sufrido la organización social y estructura económica nahua, por el contrario se han adaptado a las nuevas circunstancias para mantener la puesta en escena de Xantolo.

#### 4.2.2 Los nuevos elementos en la organización de la fiesta y un medio de inclusión

Otro dato importante es que en la noche de Xantolo, es decir la del dos de noviembre e incluso el primero de noviembre, como ya se dijo, en San Martín Chalchicuatla se designó el día primero para las comparsas de las mujeres y el día dos para los hombres como habitualmente se venía haciendo. Se retoma a Godelier (2000:48) quien señala lo siguiente:

Los hombres y las mujeres controlan y actúan ritualmente de manera diferente, gestionando los resultados de la iniciación, de la enseñanza a través de generaciones. Estas son formas de formación de sujetos que tienen lugar de manera significativa, aunque probablemente nunca completamente, fuera del alcance de los mercados capitalistas y la hegemonía ideológica.

Sobre lo que señala Godelier ya se hablaba de la incorporación de la mujer a la festividad en San Martín como un punto relevante en las nuevas transformaciones de Xantolo. No obstante la mujer genera sus propios espacios, no usa los espacios del hombre. Sucede que hay personajes que son distintivos de San Martín Chalchicuatla. Son los que hacen remembranza a los ganaderos, son mujeres vestidas de hombres que azotan el piso

---

<sup>101</sup> Bebidas alcohólicas.

con látigos, lo cual habla de una cierta autoridad. También sucede que los campesinos y provenientes de comunidades de origen nahua se visten de ganaderos como una mofa a los jefes y patrones de las zonas de cultivo e ingenios. Sobre esto se retoma a Wolf (1979:131):

La dirección de lo sobrenatural sobre las relaciones de individuos aparecen en sociedades donde, primero, existen importantes pero inestables relaciones entre los individuos y, segundo, donde el número de personas que tiene intereses particulares se ha hecho bastante grande como para crear gran número de relaciones sociales en las cuales el pueblo interviene en tanto que individuos particulares mejor que como miembros del mismo grupo.

De tal modo que como señala Wolf, la entrada de las mujeres en la participación oficial de la fiesta, así como la representación de los ganaderos como “diablos” es un ejemplo de las frágiles relaciones de convivencia que se tienen o se tuvieron en la región. De modo que Xantolo parece un ejemplo de los valores y derechos ganados en ese caso por las mujeres y la percepción de los nahuas hacia los rancheros hacendados. Nuevamente Xantolo aparece como una fiesta de inclusión y de regulación de las relaciones sociales, económicas, políticas y culturales. En donde como señala Le Breton (1995:14) “el cuerpo parece algo evidente, pero nada es, finalmente, más inaprehensible que él. Nunca es un dato indiscutible, sino el efecto de una construcción social y cultural”.

Un dato interesante es que los hombres de San Martín, o se visten como ganaderos con máscaras de diablo o se visten como mujeres a veces sin máscaras. Estas caracterizaciones son criticadas por quienes asumen la festividad de una manera ortodoxa asegurando que los hombres ganaderos se visten solo como mujeres para ridiculizar al personaje, y aseguran que al no usar la máscara se aleja de lo que dicta el ritual. De modo que aquellos que asumen la fiesta de un modo de acuerdo al ritual aseguran que los ganaderos no ponen ofrendas y altares en sus casas como ellos, y que solo utilizan la fiesta como un motivo más para embriagarse y socializar. Esto, según algunos de los informantes que asistieron a la fiesta en la casa del capitán de comparsa, en donde aseguran se vive la tradición como lo vienen heredando de sus ancestros.

Freeman (2004:12) habla sobre un líder ritual:

Según él, la imaginación creativa de los líderes rituales conduce a una deriva simbólica involuntaria, ya que los cambios incrementales en el abanico de connotaciones de símbolos, en la prominencia de sus diversos niveles meta y en el alcance de ciertos esquemas cosmológicos se suman a través del tiempo.

Lo anterior se menciona porque si bien un capitán de comparsa es un líder, también es un líder ritual, en dicho proceso llevará el mando de una comparsa para participar en los distintos momentos de la fiesta el primero y dos de noviembre (exclusivamente en San Martín). No obstante más adelante se verá como la idea de un líder ritual durante Xantolo difiere completamente en las comunidades nahuas.

De tal modo que durante todo el día primero se pueden ver a las mujeres de San Martín vestidas y participando en las comparsas, es un día de Xantolo cuando solo participan las mujeres. El día dos es cuando hombres y mujeres hacen su aparición, no obstante la participación del hombre sigue siendo mayor. Simultáneamente a San Martín en otro punto de la región nahua de la Huasteca, es decir, en las localidades con mayor población como es el caso de Chapulhuacanito, se comienzan a celebrar los concursos de hombres vestidos como mujeres que evocan al Xantolo.

Dicho lo anterior, las características particulares de la región como su red de caminos y carreteras que comunican localidades y cabeceras municipales, las ciudades convertidas en centros económicos y mercados regionales de distribución de insumos, lugares de residencia de la élite ranchera mestiza y localidades de origen fundamentalmente nahua, han marcado profundas transformaciones y han evidenciado la presencia de nuevas identidades sexuales que ahora tienen lugar dentro de la fiesta. Es decir, diversos elementos como la diversidad sexual encontrarán en Xantolo un espacio para representarse, hacerse visibles y con ello enriquecerán la celebración. Se retoma lo siguiente en Geertz (2003:122): “En los mitos y ritos sagrados los valores se pintan, no como preferencias humanas subjetivas, sino como las condiciones impuestas implícitamente en un mundo con una estructura particular”. Entonces, en los rituales y mitos, un grupo expondrá sus imaginarios y representación a modo de adaptarlas e incluso normalizarlas en las estructuras festivas locales.

Dicho lo anterior se retoma a Ward (2005) quien menciona que la identidad se constituye siempre con el entorno en donde se ubica. Así pues que una hermenéutica teológica no alcanzaría a explicarla puesto que no existe una hermenéutica general, solo actos específicos de interpretación desde puntos de vista complejos. En este caso Xantolo

se analiza como un ritual religioso y mágico al mismo tiempo como una institución cultural. Sobre este complejo análisis Levy Bruhl (1966:329) señala:

En la medida en que la comunión mística con, y la participación real en el objeto del sentimiento religioso y la práctica ritual es la esencia misma de la religión, la mentalidad primitiva debe ser declarada religiosa porque realiza una comunión de tal naturaleza, y de hecho en el grado más alto que es posible imaginar. Pero en otros aspectos, no parece correcto hablar de él como "religioso", al menos en este sentido, que debido al carácter directo de esta participación no reconoce como un ideal exterior y por encima de sí mismo a los seres con los que se siente unido en comunión mística e íntima.

Si bien como señala Levy-Bruhl, no se puede denominar a Xantolo en su totalidad como un ritual religioso, porque tendríamos que abordar el Xantolo de la cabecera municipal, no así el Xantolo de la comunidad nahua. Es decir, el Xantolo de la cabecera municipal no reúne ningún elemento religioso en su composición, por su carácter festivo, social, económico y político. No obstante, el Xantolo que se celebra por parte de la sociedad nahua, si es religioso, contiene un sincretismo comunitario en donde los símbolos religiosos se acompañan de otros de carácter cultural, propios de la festividad.

Las tensiones que se ven reflejadas en la fiesta sucede a través de la inclusión de nuevos personajes en las festividades, sobre todo en Chapulhuacanito y San Martín. Lo anterior así como la migración regional y a Monterrey ha traído transformaciones drásticas en el ritual, su organización, financiamiento y el modo en que el gobierno municipal se relaciona con la fiesta apoyando y financiando algunas actividades. Las remesas de la población nahua migrante desempeñan un papel fundamental en la organización de la fiesta, sobre todo en las familias más desposeídas y en su mayoría nahuas.

#### 4.2.2.1 Señorita Xantolo

En el caso de los concursos de la llamada señorita Xantolo, los participantes se visten con ropa femenina confeccionada con motivos que hace referencia a la tradición. Es decir utilizan elementos huastecos-nahuas para la decoración, traen consigo discursos sobre la importancia de la celebración y elementos de la vida cotidiana. Igualmente siempre debe ser un hombre vestido como mujer quien participe, en una plaza frente a la iglesia abarrotada por propios y externos. El mismo evento se lleva a cabo en San Martín, pero se celebra a la par del gran concurso de comparsas en la plaza principal. Como señala Levy-

Bruhl (1966:187) “en muchos rituales tribales, el color y, a veces, el sexo se asignan a cada punto de dirección”.

Un joven de origen nahua abiertamente homosexual de profesión estilista y concursante para Señorita Xantolo 2018 comento lo siguiente:

Ya las cosas han cambiado mucho, apoco usted cree que un macho calado se va a vestir como mujer en Xantolo, todos somos mayates, es un concurso para nosotros, nosotros lo hicimos posible y ahora todos se chingan. De todos modos les gusta, ya saben y les encanta vernos vestidas de señorita Xantolo. Si, pienso que con la migración eso cambió porque antes ni para cuando, o sea se van y llegan con otra mentalidad.

En el caso de las comunidades nahuas como Chapulhuacanito, la celebración es similar a las de San Martín y las cabeceras municipales, es decir, ya se hacen concursos similares en donde la festividad cobra diferentes connotaciones. Personas homosexuales pueden concursar en “Señorita Xantolo”, confeccionar sus vestidos, no usar máscara y no recibir ningún tipo de acoso o agresión por parte de la población. Hay un gran número de personas en las calles de las comunidades, todos forman parte de la festividad, cabe recordar que el día primero es el día de la llegada de los niños, no obstante en las cabeceras municipales y en lugares como Chapulhuacanito la fiesta ha adquirido otros sentidos sociales y culturales. Estas nuevas adhesiones se reflejan en los concursos de belleza para hombres, comparsas acompañadas de grupos de huapango, de luces y sonido que evocan a un evento musical masivo. Los anteriores elementos hablan de lo relevante que es reconocer la propia diversidad de la tradición dentro de la propia región y sus distintas representaciones, tanto nahuas como mestizas. Así pues también Barbero (2003:40) menciona:

Como consecuencia, la cultura es más que signos textuales o prácticas cotidianas. También proporciona el terreno de legitimación en el que grupos particulares (por ejemplo, afroamericanos, gay y lesbianas, personas con discapacidad auditiva o protestantes evangélicos) reclaman recursos y buscan su inclusión en las narrativas nacionales. Y la cultura es crucial tanto para las economías avanzadas como para las economías en desarrollo como un servicio, una exportación textual y una fuente de dignidad y ayuda mutua.

Hasta ahora y en base a lo que se retoma de Barbero (2003), se puede considerar al Xantolo como una celebración en donde la población huasteca ha encontrado el modo de visualizarse, construir sus representaciones sociales, culturales y transformar sus imaginarios colectivos en respuesta a sus condiciones económicas, políticas y sociales. Si bien no es objetivo de este análisis comprender la inclusión de la diversidad sexual, o su

normalización a través de Xantolo, diversas voces locales dan fe de la relevancia que tiene la festividad para normalizar y vivir libremente sus identidades. Por otro lado Le Breton (1995:33) menciona que “el hombre, bien encarnado (en el sentido simbólico), es un campo de fuerza poderoso de acción sobre el mundo y está siempre disponible para ser influido por éste”.

De modo que no hay que olvidar siguiendo a Le Breton, que si bien la representación social construida por el nuevo sector de la población que se ha incorporado exitosamente a la celebración de la cabecera municipal, es un resultado de su presencia y la necesidad de formar parte de las estructuras festivas y sociales, también es claro que hay un intercambio de influencia recíproca. Es decir, no hay modo en que el contexto no explique la existencia de las nuevas incorporaciones a la fiesta, así como no hay forma de que dichas representaciones incorporadas no expliquen la realidad contemporánea de la región.

Una mujer ama de casa asistente a la celebración el primero de noviembre en San Martín comento:

Ahora ya hay mucha apertura, todo mundo anda como quiere, por un lado está bien porque ya la gente no se mete con ellos, pero por otro lado ¿dónde quedan los valores de Xantolo?

De tal modo que la celebración ha sufrido transformaciones en gran medida en San Martín, aún más que en las comunidades, puesto que es ahí en donde se pueden percibir la participación de homosexuales y gay en concursos como “señorita Xantolo” y en la premiación de las comparsas. Dichas celebraciones comenta la gente que fueron introducidas cuando el gobierno municipal comenzó a hacer de Xantolo una celebración turística para atraer a visitantes y viajeros.

Lo anterior lo explica Le Breton (1995:17) quien señala que:

La emoción de la indignación, la idea de contagio sagrado y los consecuentes peligros para la comunidad desatada por el incumplimiento de normas preciadas. Juntándolos, produjo una teoría de la solidaridad social: primero, la multitud asociada libremente reconoce su unidad en emociones despertadas ritualmente, y luego procede a aprovechar todo el universo en un impulso intelectual para atribuir el contagio sagrado a la desviación individual de sus normas.

Es decir que, todo aquello que una comunidad o sociedad, (ambas en este caso), denominaba “tabú”, *ritual negativo* como señalaría Van Gennep (2008) en los rituales de prohibición o de “noluntad”. Todo aquello que no era normalizado y mucho menos naturalizado, podría llegar en cierto momento histórico a convertirse en un elemento de

inclusión necesaria para enaltecer el funcionamiento del ritual y de sus partes. Con esto no nos referimos a la inclusión de dichos elementos en la organización nahua tradicional. Siendo así aquel elemento repulsivo del pasado un componente que genera vitalidad, reconfiguración y una perspectiva de inclusión social en el nuevo contexto ritual que se ha construido en la región.

#### 4.3 La difusión de la fiesta, la migración y alejamiento de la tradición nahua

Un secretario de gobierno en el palacio municipal de San Martín comenta: “La celebración se comenzó a hacer famosa cuando el -día de muertos- se hizo patrimonio cultural<sup>102</sup> y en eso también el municipio empezó a impulsar la celebración como una atracción turística”. Fue en 2008 que “el día de muertos” fue declarado como patrimonio cultural inmaterial de la humanidad por la UNESCO<sup>103</sup>. Godelier (2000:46) ya apuntaba que “las identidades indígenas de hoy en día son performativas, se promulgan para diferentes audiencias en diferentes momentos, con diferentes latitudes de disciplina y libertad”. De tal modo que es a partir de entonces que comienzan los festejos a escala masiva y pública en San Martín y las premiaciones subsecuentes financiadas e impulsadas por el gobierno municipal, sin olvidar las diferencias existentes entre la celebración en una cabecera municipal y una localidad nahua.

Una de las organizadoras y trabajadora de la secretaría de turismo de San Martín comento:

En San Martín siempre ha sido importante el Xantolo, es por eso que el gobierno trajo todo el festejo aquí. También han sido otras cosas, cambió con el turismo y cambió con las nuevas ideas que trae la gente que se va y regresa para la fiesta.

Con respecto a la declaración por parte de la UNESCO cabe retomar lo siguiente:

---

<sup>102</sup> La sociedad occidental de fines del siglo XX parece estar caracterizada por la homogeneización de la superficie, por la desaparición pública de la tradición, por la pérdida del ritual y el arraigo histórico. Los elementos culturales deben ser cada vez más fragmentados, volitivos, asuntos arbitrarios de estilo personal. Las celebraciones y los rituales en los Estados Unidos, por ejemplo, a menudo parecen ser irónicos, lo que refleja una falta de fe de buena fe, escéptico, hedonista y comercial en tono armónico. (Clifford, 1986:197). En esa cita James Clifford aborda a la cultura vista desde la globalización como una depredación de simbolismos que vienen pertinentemente a relacionarse con la difusión nacional del Xantolo huasteco.

<sup>103</sup><https://www.gob.mx/presidencia/articulos/sabias-que-el-dia-de-muertos-es-patrimonio-cultural-inmaterial-de-la-humanidad?hootPostID=93c34347ae0397fe277a9367072ec771>

De manera que cultura y estructura social no son sino diferentes abstracciones de los mismos fenómenos. La una considera a la acción social con referencia a la significación que tiene para quienes son sus ejecutores; la otra la considera con respecto a la contribución que hace al funcionamiento de algún sistema social (Geertz, 1998:133)

Al final, la transformación de la fiesta se puede vislumbrar desde dos dimensiones; por un lado se encuentran las transformaciones que se generan a partir de hechos sociales como la migración y la influencia de nuevos modelos de vida a las tradiciones locales que como menciona James Clifford (1986:231):

En estas sociedades los procesos de inmigración e interacción cultural no se han ralentizado; todo lo contrario. Existe una diversidad cada vez mayor de tapices culturales que no, como muchos han asumido, se homogeneizan en la suavidad. El gran desafío es si esta riqueza se puede convertir en un recurso para la revitalización intelectual y cultural.

Por otro lado, se encuentran las estructuras políticas que perciben al ritual desde una perspectiva económica y de proyección regional. Dichas transformaciones irían más de la mano de los cargos políticos que adquiere la población mestiza, que en el caso nahua, la fiesta local sigue arraigada a los modelos “tradicionales”, como se pudo observar en Atlajque. No obstante la festividad cumple un rol político, ritual-cultural y por supuesto, económico. Retomando a Adorno (1996,93): "Quien habla de cultura habla también de administración, ya sea esta su intención o no". O en otras palabras:

El arte y la costumbre se han convertido en recursos para los mercados y las naciones, reacciones a la crisis de pertenencia y a la necesidad económica. Las preocupaciones colectivas por mantener y desarrollar un “legado cultural” han complementado con impulsos comerciales para “inventar y crear nuevas formas de cultura”, no como efecto secundario, sino en lugar de la agricultura y la manufactura (Emory Elliott, 2007:167)

De tal modo que la declaración del día de muertos como patrimonio de la humanidad por la UNESCO, jugó un papel importante para los cambios en la celebración en San Martín. Tal como señala Wolf (1979:130): “una comunidad puede convertir en ley sus aspiraciones comunales en una ocasión ritual”. Eventualmente la migración tuvo su impacto a través de los años; así pues se ha podido analizar cómo se han adoptado nuevos vestuarios y personajes externos a la cultura tradicional que se atribuye a la llegada de migrantes y de sus hijos. Lo anterior refiere la discusión sobre los límites y fronteras culturales desarrollado por Barth (1976:18) quien menciona:

Lo anterior nos permite comprender una forma final del mantenimiento de límites por medio de la cual persisten las unidades culturales y sus límites. Implícitas también en la conservación de los

límites étnicos se encuentran situaciones de contacto social entre individuos de diferentes culturas: los grupos étnicos persisten como unidades significativas sólo si van acompañados de notorias diferencias en la conducta, es decir, de diferencias culturales persistentes. No obstante, cuando interactúan personas pertenecientes a culturas diferentes, es de esperar que sus diferencias se reduzcan ya que la interacción requiere y genera una congruencia de códigos y valores: en otras palabras, una similitud o comunidad de cultura.

Es decir, lo nahua no deja de ser nahua si se lleva a Monterrey, pero esa reproducción de identidad, no es la misma que fue concebida en el lugar de origen. Más allá de la resistencia a los nuevos símbolos externos adheridos a Xantolo, por parte de las generaciones más tradicionales dentro de la sociedad nahua, sí es necesario recalcar que la transformación cultural es inevitable cuando un buen sector del grupo ha dejado la región para trabajar y vivir en otra ciudad. Ya se ha dicho que las redes de fraternidad han representado un medio de importancia para mantener una relación con la comunidad de origen, no obstante dichos cambios son efectivos cuando ha habido un proceso migratorio de tal impacto como lo ha sido en la región Huasteca y más específicamente por parte de la etnia nahua.

Algunas de las diferencias de Atlajque y San Martín evocan la celebración de los muertos de la comunidad nahua; la cual es de corte familiar, introspectivo y en donde la comunicación con los vecinos y la oración son fundamentales para generar una conexión con sus antepasados, finalmente en la desvestida de los huehues se participa de un ritual en donde los participantes vuelven a su forma humana original. En el caso de San Martín, se puede observar una celebración que va de la mano con el turismo y la difusión de la fiesta a nivel nacional, con los concursos, con los bailes y aunque se retoma gran parte de la concepción original de Xantolo, la influencia de tradiciones externas y de la migración, son evidentes.

Entonces surge la pregunta sobre cómo es que la fiesta en sus diferentes representaciones logra relacionarse con la migración y viceversa, así como su relación con la condiciones económicas, el trabajo, la organización social y familia de la población, tanto nahua como mestiza. Wolf (1979:130) señala:

Los ceremoniales campesinos se concentran en la acción, no en la creencia. Hacen hincapié en el carácter regulador de las normas, en las acciones. Presos en sistemas de reglas, los imperativos morales convierten la acción en predicable y proporcionan una pauta común para su evaluación. No la vida, sino el orden social es su objetivo. La religión campesina es moralista y utilitaria, pero no es ética ni especulativa.

Aunque lo que dice Wolf podría ser sometido a algunas críticas, puesto que aunque Xantolo es claramente un modo de mantener una comunión y reforzar vínculos sociales, económicos y de reciprocidad en busca del orden social. No obstante sería peligroso no hablar de Xantolo como una celebración ética y que envuelve valores ligados a la identidad y modos de vida nahuas. En este caso la aclaración de Wolf no es acerca de la sociedad nahua, pero recuperamos su mención de las condiciones espaciales, históricas y contextuales que no permiten que un ritual sea valorado como si se tratara de una fórmula reproducible en cualquier contexto.

Claramente Xantolo tiene una conexión directa con toda la población Huasteca y aún si fuera el caso de quien no la llegara a celebrar por alguna situación religiosa<sup>104</sup>. Es decir, que aún la población que no celebre la fiesta, se relaciona con ella puesto que puede incrementar su utilidad, cambiar sus horarios de trabajo en los días festivos.

#### 4.4. Genealogía: Migración, Familia y Trabajo

La celebración de Xantolo en localidades nahuas como Atlajque sucede de modo distinto. El día dos de noviembre en las comunidades nahuas como Atlajque, las familias permanecen unidas, se dedica el día entero para rezos, se come en abundancia y se recuerda a los seres difuntos. En las calles pueden oírse algunos huehues, comparsas locales y apenas puede escucharse los lamentos y gritos ya propios que evocan la festividad. A diferencia de San Martín, del que se hablará más adelante, en las localidades nahuas la festividad adquiere un sentido como en otros lugares de la Huasteca, es un momento de introspección y de reflexión en donde incluso los concursos propios de las cabeceras y Chapulhuacanito como de las comparsas no son parecidos. Mauss (2009:71) menciona en relación:

El carácter voluntario, por así decirlo, en apariencia libre y gratuito y, sin embargo, forzado e interesado de esas prestaciones. Esas casi siempre han adoptado la forma del presente, del regalo que se

---

<sup>104</sup> Según comenta diferentes informantes y fuentes, las personas que profesan religiones como “testigos de Jehová”, pentecostés, y otras más. No celebran Xantolo pues sus líderes o pastores difunden entre la población que la celebración de Xantolo va en contra de dicha doctrina. Estos casos se ven más a menudo en la población nahua de las comunidades que en la población mestiza, la cual en su mayoría es católica.

brinda con generosidad, incluso cuando en ese gesto que acompaña la transacción sólo hay ficción, formalismo y mentira social y cuando, en el fondo, detrás de él hay obligación e interés económico.<sup>105</sup>

También se acostumbra durante la noche del Xantolo a recibir a amigos, familiares o personas de la comunidad que deseen entrar a alguna casa a presenciar el ritual o simplemente visitar el altar. En muchos casos, dichas visitas que van acompañadas de invitaciones a probar alimentos o intercambiar regalos, como flores u ofrendas, también son un performance que es parte del ritual, que refuerza el sentido de comunidad. En el caso de Xantolo no solamente tiene un carácter religioso, también tiene cierta relevancia económica y social, no hay que olvidar que una comunidad nahua es precisamente eso, una vida en comunidad. Al respecto se retoma a Weber (1997:4) quien dice:

Determinados factores geográficos, históricos y económicos condicionan bastante esa economía. El condicionamiento religioso del estilo de vida también es uno, aunque sólo uno de los factores condicionantes de la ética económica. Claro que el propio estilo de vida religiosamente condicionado está profundamente afectado por los factores económicos y políticos que actúan en el interior de determinados límites geográficos, políticos, sociales y nacionales<sup>106</sup>.

Sobre lo que menciona Weber, en este caso la festividad alcanza a reunir elementos económicos y de organización social necesarios dentro de la sociedad nahua pues se

---

<sup>105</sup> Op. Cit. Pg. 75. "En las economías y los derechos anteriores a los nuestros, nunca se observan, por así decirlo, simples intercambios de bienes, riquezas y productos en un comercio llevado a cabo entre individuos. Ante todo, no son los individuos, sino las colectividades las que se comprometen a unas con otras, las que intercambian y asumen contratos. Las personas que intervienen en el contrato son personas morales: clanes, tribus y familias que se enfrentan y se oponen, ya sea en grupos que se encaran frente a frente en el mismo terreno, ya sea por intermedio de sus jefes, ya sea de ambas formas a la vez. Además, lo que intercambian no son sólo bienes y riquezas, muebles e inmuebles, cosas económicamente útiles. Intercambian, ante todo, cortesías, festines, ritos, colaboración militar, mujeres, niños, danzas, fiestas, ferias en las que el mercado no es más que uno de los momentos y la circulación de las riquezas no es más que uno de los términos de un contrato mucho más general y mucho más permanente. Por último, esas prestaciones y contraprestaciones se realizan de forma más bien voluntaria, a través de presentes o regalos, aunque en el fondo sean rigurosamente obligatorias a riesgo de desatarse una guerra privada o pública. Proponemos denominar todo esto *sistema de prestaciones totales*". En este caso se retoma lo anterior por la similitud de los estudios hechos por Marcell Mauss, si bien no se habla de la sociedad nahua si hay un sentido de fraternidad y reciprocidad muy ligado a la sociedad nahua y la celebración de Xantolo en la comunidad de Atlajque.

<sup>106</sup> Max Weber (1997:6) retoma la discusión sobre la relación religioso- económica: "Por decisivas que sean las influencias sociales, económicas y políticas sobre una ética religiosa, en un caso específico, ésta adquiere esencialmente su peculiaridad a partir de fuentes religiosas y, primordialmente, del sentido de su anunciación y de su promesa. A menudo, estas anunciaciones y promesas ya son reinterpretadas básicamente por la generación siguiente, Estas reinterpretaciones adaptan la doctrina a las necesidades de la comunidad religiosa. Cuando esto ocurre, lo común es que las doctrinas religiosas se adapten a necesidades religiosas. Otros ámbitos de necesidades sólo podrían determinar una influencia accesorio; sin embargo, con frecuencia esta influencia resulta manifiesta, y a veces es esencial".

convierte en un espacio de intercambio y también mantiene un carácter religioso-espiritual evidente.

Una madre nahua, ama de casa, de 68 años, originaria de Atlajque comento:

Xantolo es lo más importante porque es como si estuvieras entre aquí y allá, solo que allá no se ve, solo está en la mente de uno, entonces es el día que se puede probar un poquito de lo que está esperando a todos.

En las comunidades nahuas Xantolo transcurre con seriedad y recato, en comunión y con un sentido de reciprocidad total entre las familias y los pobladores, es un momento de asueto que como los pobladores refieren, han esperado a lo largo de todo el año. También pueden observarse los autobuses que llegan desde Monterrey con aquellos que pudieron poner pausa a sus trabajos para asistir con sus familias, algunos señalan que solo estarán la noche del dos de noviembre pero que al día siguiente deberán regresar a Monterrey a trabajar.

Sobre la migración Wolf (1971:101) señala: “Los no calificados para asumir la sucesión de la granja- bajo la norma de indivisibilidad – habían de buscarse otros trabajos dentro de la comarca o irse de ella, hecho que subraya la migración”. Esto es importante pues no hay que olvidar lo mencionado en el capítulo anterior en donde han quedado claras las condiciones por que se desencadenó la migración de la población nahua en la región. De hecho cabe mencionar a las redes de fraternidad y como han jugado un papel fundamental y para acompañar a Wolf se complementa con el análisis de Barth (1976:14):

Las formas culturales manifiestas que pueden ser clasificadas como rasgos culturales exhiben los efectos de la ecología. Con esto no me refiero al hecho de que reflejan una historia de adaptación al medio; de modo más inmediato, reflejan también las circunstancias externas a las cuales se debieron adaptar los actores mismos. Con toda seguridad, un mismo grupo de individuos, con sus mismas ideas y valores, puestos frente a las diferentes oportunidades ofrecidas por un diferente medio, se verían obligadas a adoptar diferentes patrones de existencia y a institucionalizar diferentes formas de conducta. Por lo mismo, no nos deba sorprender que un grupo étnico, diseminado en un territorio con circunstancias ecológicas variables, muestre variantes regionales de una conducta manifiesta institucionalizada, que no reflejan, sin embargo, diferencias en su orientación cultural.

Lo que menciona Barth, no podría explicar mejor la injerencia e importancia de las redes de fraternidad y complementar lo señalado por Wolf. De hecho, las redes de fraternidad entre migrantes y población residente nahua son otro análisis que no se aborda en profundidad en el presente estudio, no obstante las redes de fraternidad nos colocan frente a una reproducción de la identidad nahua en contextos transregionales. Desde el

enfoque de Barth, es un efecto cuasi presente en toda migración, grupo y proceso de adaptación. Sin embargo, en el caso nahua, la reproducción cultural que se lleva a cabo en Monterrey y que se observa en las remesas destinadas a Xantolo, pareciera que sin las redes filiales y de fraternidad sería casi imposible mantener viva la presencia del migrante en la región. Recordando los casos retomados en el capítulo anterior en donde a menudo un nahua contrae matrimonio con alguien que procede igualmente de la Huasteca. Dichas remesas son de suma importancia para el desarrollo de las familias de la comunidad nahua, la OECD (2005)<sup>107</sup> menciona que las remesas en muchos contextos generan más apoyo en insumo que el propio apoyo económico que otorga el estado a diversas regiones rurales. Hoang (2015:2) por otro lado menciona que:

Al tratar las remesas no simplemente como actividades económicas, sino como procesos transnacionales complejos y matizados que encarnan valores y relaciones que trascienden las fronteras nacionales, revelamos cómo las remesas reconstituyen y/o refuerzan las estructuras y relaciones familiares en las que están integradas.

Lo anterior se relaciona con lo señalado por Bakker (2015) en donde propone generar medios en que las remesas puedan tener un impacto mayor en las comunidades rurales a donde son destinadas. En el caso de la migración nahua, se puede observar como una migración interna no internacional genera un cambio importante en la huasteca a comparación de las remesas que proceden del extranjero. Por lo tanto en el sector nahua-huasteco, las remesas se pueden ver preferentemente reflejadas en la inversión hechas a las viviendas y en el financiamiento de estudios para los integrantes más jóvenes de la familia residente en el lugar de origen.

Obdulia, nahua de 54 años, Tamazunchale, trabajadora de la terminal de autobuses y oriunda de Mecatlán y Atlajque comenta que:

Y llegan todos los autobuses, con mucha gente, es cuando más gente hay en los pueblos y en la comunidad. Es el Xantolo pero parece más bien el día de todos los vivos porque es cuando volvemos a estar en familia, es un regalo de la tierra, es lo que más queremos de todo el año.

---

<sup>107</sup> Mr. Fatallah Oualalou, Minister of Finance and Privatisation, Morocco menciona en OECD (2005:3): “Si bien se subraya el hecho de que las remesas de los migrantes no pueden sustituir a las políticas macroeconómicas sanas, las discusiones sobre experiencias internacionales llevaron a un consenso sobre el papel de los emigrantes como actores en el desarrollo y la asociación, a nivel económico por la magnitud de los flujos financieros; a nivel social por su implicación en las diásporas y redes sociales, así como los vínculos que los migrantes mantienen con sus países de origen; ya nivel cultural, por el papel que desempeñan en el crisol de culturas y valores humanos”.

Mientras tanto en San Martín todo transcurre de modo distinto, incluso por la carretera se pueden observar que los señalamientos que indican los kilómetros hacia la localidad y están acompañados con imágenes de Xantolo. Lo anterior remarca la intención de las autoridades municipales de resaltar la importancia de San Martín como centro de celebración masiva de la fiesta, como dicen los locales: *es la mera mata*.

Ya en San Martín, todo adquiere nuevos significados, las personas beben juntos en las calles, hay negocios abiertos de venta de bebidas alcohólicas, restaurantes, puestos de comida ambulantes y multitud de personas caminan por las calles. Se puede ver a las comparsas integradas por diferentes personas en grupos bailando en la plaza principal, dichas comparsas pueden estar formadas en su totalidad por hombres vestidos con ropa femenina, enmascarados o no enmascarados.

En San Martín las comparsas se organizan meses atrás, los interesados eligen año tras año a los capitanes que son quienes organizan las comparsas, administran el presupuesto, eligen a los participantes y dirigen los ensayos. Los participantes inscriben sus comparsas en las oficinas de gobierno, cabe señalar que los integrantes pueden provenir de cualquier sitio de la Huasteca, incluso de comunidades nahuas o en su caso teenek. En este caso, el municipio premia tanto a mujeres como a hombres, no obstante las comparsas de mujeres solo bailan los días primero y los hombres los días dos. En el año dos mil diecisiete se premió al ganador de la representación de cada personaje con dos mil pesos a cada uno. En el caso de las comparsas masculinas ganadoras el premio asciende a treinta mil pesos.

Capitán de una comparsa, de 41 años, vestido de comanche, comento:

Yo he sido capitán ya varios años y mi papá también, por ejemplo, no, las mujeres no son capitanas, por tradición más que nada, pero si puedes participar ya. Mis abuelos vivían en la comunidad, ya murieron, ellos jamás quisieron venirse para acá. Venirse acá es menos peor que irse a Monterrey.

Aunque en los últimos años Xantolo ha adquirido una presencia más visible a nivel nacional, la fiesta en San Martín si bien es vistosa y la localidad se llena de personas sigue siendo una celebración local, es decir, la gente que asiste es en su mayoría de la Huasteca. Sin embargo cada Huasteco prefiere permanecer en su localidad de origen, ya sea cabecera o comunidad, puesto que lo más relevante en ese día es permanecer con la familia. En el

caso de los jóvenes, en su mayoría los de San Martín, desde muy temprano asisten a las actividades de la fiesta y beben bebidas alcohólicas, en su mayoría no son mayores de edad.

Joven mestizo de 16 años, estudiante, oriundo de San Martín comento: “Lo que pasa es que uno estudia en Monterrey, entonces venimos al Xantolo, comemos en la casa pero nos salimos luego luego, también uno extraña pistear<sup>108</sup> por aquí y con los amigos”. Al igual que los hijos o migrantes oriundos de las comunidades nahuas, a la fiesta en San Martín también regresan los hijos de los ganaderos quienes estudian en la ciudad de Monterrey.

En San Martín las comparsas concursan en la plaza central repleta de personas, el presidente municipal junto con los organizadores del evento que ya ha adquirido el nombre de *Xantolo 2018*, dirigen la celebración con discursos y presentando a los ganadores de cada categoría. Después de los concursos, la celebración culmina con un gran baile acompañado con un grupo de huapango en vivo al que se unen todas las personas que lo deseen. Los bailes y la celebración se extiende durante la noche hasta el siguiente día.

En San Martín se puede observar cómo es que el gobierno municipal se ha involucrado más en el festejo de la tradición, incluso proporcionando insumos para su celebración, es decir, la premiación económica de los personajes y de las comparsas proviene de presupuesto gubernamental. Sin embargo hay otras actividades de la fiesta que se celebran en la aglomeración de la plaza principal, éstas suceden a la par de dichos festejos.

#### 4.4.1 La familia

A continuación se dedica un apartado para el análisis de la fiesta y su relación con la organización social de la familia y la estructura económica. Un elemento de la fiesta de suma importancia es lo que sucede después de los concursos de comparsas en San Martín, llega el momento de la reunión de los participantes de cada comparsa en la casa del capitán de la comparsa para la que bailaron.

Después de la celebración de los concursos y los bailes, dichas comparsas se reúnen en la casa de los capitanes. En cada una de estas casas se prepara y sirve zacahuil, licor de caña, así como cervezas y tamales para los asistentes. Los asistentes son los integrantes de

---

<sup>108</sup> Beber alcohol.

las comparsas, en algunos casos sus familias, la familia del capitán y todas las personas que decidan asistir a la casa del capitán que se elija ese año.

En la casa del capitán se determina que las *ofrendas* son aquellas personas que asisten a la casa, también se montan altares con flores de cempasúchil y las mujeres se dedican a servir platillos para todos los asistentes. De tal modo que una ofrenda es también aquella persona que decide asistir a la casa de un capitán en donde se celebra la participación de la comparsa, cabe señalar que esto solo pasa en San Martín.

Una mujer de origen nahua que cocinó para la reunión a la que asistí y esposa de un participante de la festividad, cuidadora de pollos, ama de casa y encargada de una tienda de abarrotes en San Martín comentó:

La reunión en casa del capitán siempre ha sido, antes de que el municipio hiciera Xantolo famoso, pero no en la comunidad porque allá es una cosa diferente y aquí somos más algo que se ha hecho de muchas cosas, somos ¿cómo le explico? Un Xantolo para todos.

En la reunión de uno de los capitanes se pudo contactar con Juan Pablo, quien fue uno de los cientos de san-martinenses que llegaron de Monterrey para celebrar la *tradición* como ellos la llaman. Juan Pablo amablemente relató parte de su experiencia y su relación con la festividad así como la relación de sus argumentos con otros asistentes de la reunión en la casa del capitán de la comparsa. Cabe señalar que en dicha celebración se encontraba un grupo de huapango que acompañaría la fiesta durante toda la noche, niños, hijos de los participantes, esposas y demás personas que se reunieron en la calle afuera de la casa para comer junto a los demás asistentes.

Juan Pablo comenta que la fiesta es lo más importante para él, al igual que su familia, pero señala que Xantolo es una extensión del significado de la familia. También comenta que llegó con catorce mil (pesos mexicanos) que reunió solo para la fiesta, es decir, colaborar con los preparativos de su familia, sus padres y la comida, así como la celebración de la que se hace mención en la casa del capitán de la comparsa. Señala que al día siguiente el regresaría de inmediato a Monterrey y que es el único momento del año en que realmente puede darse la libertad de volver a su lugar de origen. Comenta que habla náhuatl pero se refiere a su padre y a su madre como los verdaderos hablantes de la lengua. Altamirano (2004:5) menciona que “todo proceso de migración (interno o internacional) produce costos y beneficios socioeconómicos, políticos y culturales. En general el migrante

sacrifica los costos socioculturales y políticos a cambio del beneficio económico”. Esto a propósito de la enmienda que Juan Pablo y cientos de migrantes adquieren para generar capital y encaminarlo a la celebración de Xantolo.

Por otro lado Wolf (1979:131) señala:

La religión campesina no puede ser explicada solo en sus propios términos. Si sus funciones para sostener y equilibrar el ecosistema campesino y la organización social son esenciales, ha de constituir un componente dentro de un orden ideológico más amplio. Como respuesta a los estímulos que derivan tanto del sector campesino de la sociedad como del orden social más amplio, la religión forja un lazo que liga a la sociedad con más fuerza que otro cualquiera.

Sin afán de hablar de Xantolo como una religión, si hay que aclarar que es una tradición ligada con las nociones religiosas de la sociedad nahua. Es decir, los rituales que se llevan a cabo en la comunidad de Atlajque, indudablemente están vinculados a un sentido religioso, como lo relataron los informantes en sus entrevistas y charlas. Por otro lado como señala Wolf, Xantolo visto como una ejecución religiosa, si genera un equilibrio dentro de la comunidad y de ello se desprende el componente identitario del que habla Juan Pablo, ese componente que lo lleva a enviar remesas para la fiesta e inculcar la fiesta a sus hijos. No obstante como señala Godelier (2000:254) “en cualquier caso, la preparación y ejecución de actuaciones culturales requiere una cierta cantidad de tiempo libre, tiempo libre para ganarse la vida”.

Thrift (1995) habla de *excesos de inclusión* y menciona “el migrante individual mantiene un hogar para sí mismo en imágenes estereotipadas; cómo su uso de un discurso de estereotipos se convierte en un hogar-hogar, de hecho, un hogar en sí mismo<sup>109</sup>”. Es decir, el sentimiento de pertenencia pasa a ser parte de un imaginario que funciona como un símbolo importante que le da significación a la necesidad del migrante de seguir ejerciendo una influencia en la vida económica, ritual y filial de la comunidad y de la región de origen.

Juan Pablo comenta también que hay quienes se visten únicamente con el afán de ganar el concurso y por motivos que ya no pertenecen a la celebración original de la tradición. Él comenta que dichos participantes le molestan y señala que no guardan el verdadero sentido de la fiesta y sus rituales inmersos, por otro lado también se refiere con molestia a quienes relacionan Xantolo con festividades extranjeras. Con lo anterior Juan

---

<sup>109</sup> *Ibíd.* Pg. 248

Pablo se refiere a aquellos participantes que se visten como personajes que no están relacionados con Xantolo.

Juan Pablo comenta que es importante para él inculcar a su hija la importancia de la fiesta y que cada año ella pueda seguir a su padre para continuar con la tradición, también comenta que es primordial adoptar un carácter de la festividad; es decir un personaje, no importa si fuera uno diferente cada año, pero es parte importante para su celebración. Sobre la importancia de transmitir la identidad y tradición Huasteca por parte de Juan Pablo a su hija se retoma a Le Breton (2000:8) quien señala que “no importa dónde y cuándo haya nacido, o las condiciones sociales de los padres, el niño está originariamente dispuesto a interiorizar y a reproducir rasgos físicos particulares de cualquier sociedad humana”.

También Juan Pablo comenta que su familia ha participado en Xantolo desde tiempo inmemoriales y que sin duda es el momento más importante del año tanto para él como para todos los Huastecos.

Juan Pablo se acercó a diferentes participantes, músicos de huapango, a su hermano menor de catorce años y les preguntó: “¿qué es para ti Xantolo?” algunas de las respuestas eran: “lo es todo, es lo más importante que tenemos, es una conexión con las personas que amamos, vivas y muertas”. Otra de las preguntas que Juan Pablo planteaba a los asistentes era: “¿qué tan importante es para ti formar parte de la tradición y qué harías para poder participar en ella?” entonces las personas señalaban que dejarían todo para poder asistir y que no comprenden un año sin poder formar parte.

Mauss habla sobre cómo el ritual se separa del sentido mágico y se vuelve una tradición transmisible y que adquiere connotaciones identitarias que ligan a un sentido más geográfico y material. Esto se relaciona con el modo en que Juan Pablo decide transmitir a sus hijos la tradición y en los cuestionamientos que hace a sus compañeros de comparsa para reafirmar su discurso sobre la fiesta.

En primer lugar, los ritos mágicos, en su conjunto, son hechos tradicionales. Las acciones que nunca se repiten no pueden ser llamadas mágicas. Si toda la comunidad no cree en la eficacia de un grupo de acciones, no pueden ser mágicas. La forma del ritual es eminentemente transmisible y esto es sancionado por la opinión pública. De esto se deduce que las acciones estrictamente individuales, como las supersticiones privadas de los jugadores, no pueden llamarse mágicas (Mauss, 2001:23).

Juan Pablo comenta que toda acción en la festividad conlleva un significado, un significado que se cuida desde los más mínimos aspectos y que la conciencia en su organización es crucial para formar parte de la celebración. Por otro lado, también comenta que hay quienes han tomado a Xantolo como una moda y que esas personas podrían mostrar una relación errónea o un testimonio equivocado de la celebración de la tradición.

Algunos de los informantes que formaron parte del proyecto de investigación de maestría estuvieron en San Martín, algunos ya radican en Monterrey y en San Luis e igualmente asistieron a la celebración de la noche del dos de noviembre para regresar a Monterrey al día siguiente. Al día siguiente se pudo observar como en la terminal de autobuses estaban todos aquellos nahuas que señalaron radicar en Monterrey alistándose para volver a dicha ciudad. Es decir, realmente volvieron a la Huasteca únicamente por la festividad, algunos indicaron no poder regresar sino hasta el año siguiente. También señalaron en repetidas ocasiones que ninguna otra fiesta alrededor del año tiene la relevancia que tiene Xantolo para ningún Huasteco, efectivamente concuerda con los testimonios recopilados con los locales a lo largo de la experiencia etnográfica en la región.

Del mismo modo como se pudo contactar con la familia de Juan Pablo que es nahua dentro de San Martín, también se contactó con la familia Montemayor, ganaderos mestizos y personas conocidas que es fácil ubicar entre los pobladores de San Martín,.

En Atlajque, la familia de una de las enfermeras con la que se pudo trabajar de cerca durante el proyecto de investigación de maestría estuvo igualmente de acuerdo en colaborar. Con ellos también se asistió a su vivienda el día primero de noviembre, en donde además de convivir se converso acerca de la organización de la fiesta en la comunidad. Cabe señalar que su familia es originaria de la comunidad y tiene una relación cercana a la fiesta, al ritual y celebran activamente la festividad. Sobre dichas familias se hablará a profundidad en el siguiente capítulo.

#### 4.4.2 Genealogía y Cuestión de Género

Antes de mencionar la relación de parentesco y el género es importante hacer un preámbulo en relación al caso de Atlajque. Como se ha podido analizar hasta ahora, la fiesta difiere en

ejecución con la de San Martín Chalchucua. A raíz de haber podido platicar con familias, ancianos, jóvenes, padres y madres durante el trabajo de campo, se ha podido conocer que la migración tiene un impacto relevante en la organización social de la familia, así mismo en el modo en que perciben la fiesta.

Por un lado, se sabe que los hombres son quienes se encargan del trabajo de la tierra, en la localidad de Atlajque quedan pocos jóvenes, es decir, la mayor parte de la población es adulta-mayor y la otra parte son niños, mujeres y hombres adultos jóvenes de más de treinta años. Todo hombre que vive en la localidad se dedica al trabajo de la tierra al igual que los adultos mayores, los jóvenes adultos se dedican en su mayoría a la albañilería. Cabe mencionar que hoy en día los jóvenes que habitan en las comunidades nahuas también llevan a cabo estudios universitarios debido a la llegada de universidades públicas a la región, en algunos casos los jóvenes optan por no continuar el trabajo de la tierra.

Es importante recalcar que los adultos mayores se están quedando solos para el trabajo de la tierra en la parcela, si bien las remesas en algunos casos han impactado de forma positiva, el abandono por parte de los jóvenes al trabajo de la tierra es absoluto, los adultos se han visto en la necesidad de participar y obtener apoyos para el campo de los programas de gobierno y respaldo por parte de otros miembros de las localidades vecinas.

A continuación se refieren varios relatos etnográficos de hombres y mujeres en donde se transita a través de informantes de distintas generaciones para mostrar las diferencias generacionales en relación con la migración, el trabajo y el sentido de pertenencia entre hombres y mujeres. A partir de estas diferencias generacionales se destacan los sentidos y significados que tiene el ser mujer y ser hombre en la sociedad nahua.

#### 4.4.2.1 Los Hombres de Atlajque.

Freeman (2004) habla sobre el valor jerárquico y ritual dentro de las relaciones y su estudio. De modo que hablar de la identidad del hombre nahua contemporáneo, nos conduce a analizar el proceso económico, social y político del mismo a través de diversas generaciones. A continuación se abordan los relatos de algunos hombres de la comunidad nahua.

Aurelio, nahua de 74 años originario de Atlajque:

Todos los días voy a la milpa y allá mi mujer me lleva la comida, así desde chamaco me iba con mi papá y allá nos pasamos el día, también a veces nos llevábamos a los borregos. Ya nos juntamos con otros cuando hay que hacer ofrenda. Cada que vamos a sembrar maíz nos juntamos varios en una milpa y seguimos haciendo ofrenda a la tierra para que bendiga la cosecha. Hacemos un tamal y lo enterramos con el corazón de un gallo y le echamos algún vino y después nosotros lo tomamos. Eso lo hacen desde la época de antes de mis abuelos. Haga de cuenta que todo es importante, la familia, sin familia no hay Xantolo, y sin maíz no podemos hacer las ofrendas ni la comida. Ahora mis hijos ya traen dinero<sup>110</sup> y se usa para la casa o lo que se necesite.

Aurelio es uno de los muchos hombres de edad avanzada que siguen trabajando la tierra en la localidad. Su esposa se dedica únicamente al cuidado de la casa, los animales y los nietos. Aurelio y su esposa comentan tener más de cincuenta años de casados y la misma rutina desde entonces. La esposa de Aurelio se dispone a cocinar y servir comida a las visitas. Después de comer Aurelio regresará a la milpa y no volverá hasta el anochecer. Cabe señalar que la casa de Aurelio y su familia, es de concreto y cuenta con televisión, drenaje y una cocina con estufa; comentan que algunos de estos electrodomésticos son regalos de los programas de gobierno y otros, como la casa de concreto, es gracias a sus hijos que los han apoyado con dinero desde Monterrey.

Se retoma lo siguiente de Godelier (2000:29):

Un concepto de "práctica histórica" puede ayudar a ampliar nuestra gama de atención, permitiéndonos tomar en serio las afirmaciones de transmisión oral, genealogía y procesos rituales. Estas formas prácticas y representativas de representar el pasado no han sido consideradas completamente, de manera realista, históricas por las ideologías modernas que privilegian la alfabetización y la cronología. La práctica histórica puede actuar como una herramienta de traducción para repensar la "tradición", un proceso central de supervivencia y renovación indígena. Por ejemplo, los reclamos nativos de reconocimiento, tierra, derechos culturales y soberanía siempre asumen una continuidad enraizada en el parentesco y el lugar.

De tal modo que hablar de generaciones que los antecedieron como señala Godelier, generará herramientas para analizar los procesos de transformación. La práctica histórica entonces, es capaz de relacionar los nuevos modelos de estructuras imperantes en los ámbitos rituales y también en la esfera política y económica, para reconocer los elementos que han cambiado y que no volverán a funcionar del mismo modo, en este caso dentro de la sociedad nahua.

---

<sup>110</sup> Aurelio tiene dos hijos y ambos viven en Monterrey.

Por otro lado, en un aspecto económico cabe señalar que los hombres jóvenes que han permanecido en la localidad han encontrado en la albañilería un modo de contrarrestar el trabajo de la tierra y remunerado. El trabajo de la tierra es algo que se le inculca a los hijos desde niños y desde entonces asisten con sus padres a trabajar en la milpa y las tierras que la mayoría de familias en la comunidad posee. No obstante surge la pregunta del por qué la migración nahua no se ha dirigido hacia los Estados Unidos como ha sucedido en otros sectores del país. De eso Antonio comenta:

Antonio, nahua de 36 años originario de Atlajque:

Yo, mi esposa ahorita anda en Monterrey en casa de unos amigos de una familia de San Martín, ellos me consiguieron ese chance porque yo trabajé en unas remodelaciones de su casa en San Martín. Ella ya tiene como tres años yendo y viviendo con ellos, está en San Pedro Garza, ahí cerca de Monterrey. Fíjese que si he escuchado de gente que se ha ido *para el otro lado*<sup>111</sup>, pero la mera verdad aquí no nos animamos. Porque échele que uno se va con la familia, uno logra pasar, pero ¿y luego la familia que se queda aquí? ¿Los papás de uno?, ya no podríamos venir al Xantolo y allá eso no es igual, se pierde más de lo que se gana ¿no?

Lo que señala Antonio es un referente de la importancia de mantener el vínculo con la fiesta para los nahuas, de modo que migrar a Monterrey aunque representa una gran distancia y es considerado por varios nahuas como sinónimo de abandono del lugar de origen, de algún modo les permite mantener una conexión con las tradiciones y sus familias al regresar año con año a la fiesta, situación que no sería posible si migraran a los Estados Unidos. Al respecto Dionisio comenta:

Dionisio, nahua de 42 años originario de Atlajque:

Lo que pasa es que si uno se va a Monterrey uno puede volver, aunque sea pocas veces pero vuelve, si uno se va para el otro lado ¿cómo vuelve?, ¿cómo se regresa uno si las cosas se ponen feas?, ¿se imagina que se muera alguien?, dios no lo quiera, y ¿cómo se regresa uno?

Lo anterior refiere a una serie de cuestionamientos que un nahua se hace a partir de las opciones migratorias. Monterrey representa una oportunidad históricamente sólida para la región, no obstante también representa la oportunidad de no romper vínculos y de mantener una conexión cíclica con la familia y con lo que siguen concibiendo como mundo y sus prioridades, en éste caso la familia. Andrés Artal-Tur (2014:56) menciona que:

Las remesas constituyen un medio importante por el cual los migrantes comparten los retornos de la migración con los miembros de la familia que no son migrantes, y son una fuente importante de

---

<sup>111</sup> Estados Unidos de América.

ingresos para las familias receptoras. A través de las remesas, la migración puede aliviar las limitaciones de recursos del hogar y puede generar inversión y aumentar el consumo, especialmente cuando la pérdida de ingresos debido a la migración de un miembro del hogar está compensada en exceso por los retornos de la migración.

No obstante existe otro sector de la población que ya no piensa en suplir a los padres ni a los abuelos en el trabajo de la tierra. Son los jóvenes que se encuentran estudiando y los que simplemente quieren abandonar la localidad. Sobre esto se retoma a Freeman (2004:69)

Entonces podemos ver que los elementos principales de la relación padre-hijo son una dependencia económica en la cual los padres poseen los medios de producción, y una dependencia ritual de tal manera que los hijos dependen de sus padres para hacer las ofrendas a los espíritus que aseguran la productividad y alejar la desgracia.

En la sociedad nahua antiguamente los hombres ofrecían bebidas embriagantes a la tierra, al mismo tiempo preparaban un tamal en la tierra y lo comían entre los campesinos para atraer la buena cosecha. Los hijos eran instruidos por los padres en estos rituales y tradiciones. Actualmente algunos padres siguen enseñando a sus hijos y nietos el trabajo de la tierra pero esto no es garantía de que cuando crezcan permanezcan en la localidad y continúen trabajando la tierra de la parcela familiar.

Juan Ángel, nahua de 19 años originario de Atlajque:

Yo voy en el quinto semestre de la carrera, estudio para contador. Lo que pasa es que si no hubiera entrado a la uni pues si me hubiera ido con mis amigos a Monterrey. Cuando salimos de la prepa todos ya se querían ir y se fueron, yo me quedé porque un profe habló conmigo y me dijo que le echara ganas a la uni y que tenía talento. Entonces pues me quedé, al principio mis papás pues si se asustaron de los costos ¿verdad? Pero pues si me han apoyado. Diario voy y vengo de la uni a la comunidad, pero me gusta estar en la uni porque puedo estar con mis amigos y en veces vamos a Tamaz para una fiesta o algo. Acabando la carrera si quisiera irme porque yo no veo oportunidades aquí, o sea si hay trabajo pero es mal pagado y después uno acaba haciendo algo de lo que no estudió. Lo que más me gusta es Xantolo, es lo mejor, la verdad siempre volvería porque es lo que soy ¿no? Cuando acaba la fiesta y la cena con mis papás siempre nos vamos a San Martín y ahí si hasta que amanece.

León, nahua de 17 años originario de Atlajque:

Ando acabando la prepa y hago de técnico en ingeniería en el CBTIS, pero no, la mera verdad no quiero estudiar, o alamejor sí, pero aquí no. Allá en Monterrey tengo un primo que ya tiene tiempo allá y que me consigue trabajo con un señor en donde él trabajó, poniendo azulejos. Ya le dije a mis papás, pero es que mi abuelo dice que estoy loco que la tierra, que allá me voy a perder, que porque me gusta el pisto. La mera verdad aquí es muy aburrido, yo ya no quiero estar aquí. Si vendría pero en veces, a Xantolo y a ver a mis papás pero ya no más, pues.

De algún modo la llegada de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí a la región ha amortiguado o retrasado la migración de los jóvenes a Monterrey y su influencia en la población joven es indudable. Una gran cantidad de la población estudiantil del campus de la UASLP de la Huasteca Sur es proveniente de las localidades nahuas aledañas a la cabecera municipal de Tamazunchale. Hay una población importante de estudiantes provenientes de San Martín Chalchicuautla y de diversos municipios cercanos a Tamazunchale. De tal modo que esos jóvenes han encontrado en la universidad un motivo para permanecer en la región y seguir estudiando. El futuro de dichas generaciones es incierto pues la Universidad estrenó éste campus hace apenas cinco años y las primeras generaciones aún no han egresado como para conocer el destino de estos jóvenes.

#### 4.4.2.2 Las Mujeres de Atlajque

A primera vista parece raro encontrar una forma de transmisión matriarcal en una sociedad que se caracteriza por su fuerte tendencia patriarcal, pero la brujería, al igual que el alma corporal forma parte del cuerpo y puede esperarse que acompañe a la herencia de los caracteres masculinos y femeninos del padre o de la madre . (Evans-Pritchard, 1976:50)

En el caso de las mujeres de Atlajque es necesario hacer una distinción de la situación de los hombres, puesto que sus labores, roles familiares y decisiones difieren a partir del proceso histórico que han vivido como un sector que tiene otra historia que contar. Las mujeres nahuas han vivido procesos históricos que se resienten en su modo de vida actual. Por un lado se ha mencionado que las mujeres no podían trabajar fuera del hogar y que no podían dejar el hogar, después se habló de aquellas más jóvenes que han podido emigrar y que han transformado la organización social y familiar de sus familias. Hoy se habla de mujeres que se han ido y no han vuelto, de mujeres que estudian, de mujeres que trabajan y de aquellas que ya no reproducen los valores de sus antepasados.

Lan Anh Hoang (2015:7) menciona:

A pesar de la heterogeneidad conceptual, teórica y tónica, los estudios subrayan la opinión de que las remesas de los migrantes y el género (así como los valores más amplios relacionados con la familia y la persona) son mutuamente constitutivos. También nos recuerdan que el género se cruza con otras formas de diferencia social, como el origen étnico, la religión y el curso de la vida en la configuración de los procesos de envío de remesas.

De tal modo que la migración y las remesas, como menciona Lan Anh Hoang, han generado cambios y transformaciones significativas en la organización social y en las concepciones de género como se podrá ver a continuación. Así pues hoy se cuenta con la oportunidad de hacer un estudio genealógico sobre éstas mujeres, puesto que aún se tiene la posibilidad de acceder a la información de manera directa con las abuelas, las madres y las hijas. Cabe señalar que varias mujeres nahuas no aprendieron a hablar un español fluido, ese es el caso de las mujeres nahuas de edad avanzada, la mujer nahua actual ha cambiado en gran medida y asistió a la escuela donde aprendió el castellano desde temprana edad mientras en la casa se mantenía el uso del náhuatl.

En relación a lo anterior Barth dice que “puesto que la cultura no es sino una forma de describir la conducta humana, se podría concluir que existen grupos discretos de individuos, es decir, unidades étnicas correspondientes a cada cultura”. (Barth, 1976:9) Precisamente esta afirmación justifica que el proceso de transformación y cambios de la mujer nahua no es más que el resultado de sus complejas circunstancias de vida. Es decir, un grupo no se transforma, ni sus representaciones e imaginarios, sin que su entorno y realidad no respondan a dicho cambio.

A continuación se abre un dialogo con mujeres nahuas y sus la familias, la economía, la migración y la tradición de Xantolo, aspectos de la vida nahua en donde han tenido una injerencia total. Antes bien sería pertinente retomar a Max Weber (1997:4) quien menciona que “la religión nunca determina de un modo exclusivo una ética económica. Seguramente, una ética económica tiene una gran autonomía respecto de las actitudes ante el mundo, condicionadas por elementos religiosos u otros elementos internos”. Con esto se da por entendido que hablar sobre Xantolo, migración y familia implica abordar elementos que se sobreponen e imbrican unos con otros, pero que se definen como elementos autónomos para su estudio y análisis que se entretujan en distintos momentos de la vida de las personas.

La señora Sara, nahua de 77 años, con ayuda de su hija comento:

Antes si todo era diferente, no había esos cerros tajados, no había tanta gente que se iba. En el Xantolo siempre hay que tener todo listo, es sagrado. Antes hacíamos todo aquí, no se tenían que ir a conseguir cosas afuera, ahora todo se compra. Eso es porque ya no hay quien haga las cosas, pero vuelven, vuelven para el Xantolo. A mí, mi mamá me casó con el hijo de otra amiga suya, y nos

casamos por muchos años, después él murió, le dio un aire en el corazón cuando andaba en la milpa. Yo ya no me casé, él me pegaba mucho, era muy borracho, entonces ahora mis hijos son los que me cuidan y me llevan y me traen. Conozco Monterrey porque allá viven mis hijos y ellos son los que me llevan pero después les digo que me regresen porque no me gusta, me siento mal allá, me sube la presión. La casa no era antes así, antes no había lavabos, uno hacía con los animales, no había camas bien, había el petate, no había nada, pero viera que era más feliz yo. Yo les digo que ya no gasten yo en cualquier momento me subo al monte y allá me voy volando con mi Abuela, ella si me quiso de a de veras.

En las localidades nahuas hace varias generaciones las madres acostumbraban a casar a sus hijas, o a venderlas según cuentan algunas mujeres. Hoy en día esto ya no sucede, el caso de Natalia es el de muchas mujeres nahuas que vivieron en las localidades nahuas. Hoy en día las mujeres nahuas tienen diferentes aspiraciones de trabajo, profesionalización, familia pero tuvieron que pasar diversas generaciones para cambiar el rumbo del destino de las mujeres nahuas.

Juana Isabel, nahua de 51 años de Atlajque comento:

Acabé nomás hasta sexto de primaria, si quería pasar a la secundaria pero mi papá ya no quiso, que para qué. Entonces ya me quedaba con mi mamá y todo el día en la casa o en el pueblo, vendíamos lima chichona y de todo lo que sembraba mi papá. Me quisieron casar muchas veces pero siempre les dije que no, así como no quisieron que fuera a la escuela pues yo no me quería casar, me decían de todo, nomás hubiera visto, de todo. Un día conocí a uno de Valles y me casé, tuve a mi niña y después lo dejé porque me pegaba, ya sabe cómo son. Entonces ya me regresé aquí con mi mamá y ya en eso murió mi papá y mi niña se fue a Monterrey y allá vive, yo le dije que se fuera, no quería que viviera lo mismo que yo. Yo ahora limpio las clínicas, limpio casas en San Martín, en Tamazunchale, ya me conocen, soy de las que más casas limpia. Mi niña nos manda dinero, trabaja en una fábrica y ya allá está ella con sus hijos y esposo, si viene pero no mucho, para el Xantolo sí, siempre pero en el año ya no se sabe, es que trabaja mucho. Yo la he ido a ver y más joven me decían mis amigas que me fuera con ellas, pero con mi papá enfermo, mi marido, no se podía hacer nada.

Juana es una mujer que perteneció a esa generación de transición en donde las mujeres comenzaban a tomar sus propias decisiones, no obstante la influencia de sus padres y su marido y las circunstancias en que vivió la llevaron a que fuera difícil no repetir patrones similares a las mujeres que vivieron en generaciones anteriores, no fue así con su hija. La hija de Juana abandonó la comunidad muy joven Juana menciona haberla apoyado en la decisión.

Paulina, nahua de 56 años, originaria de Atlajque comento:

Llevo casada mucho, me casé a los catorce, lo que pasa es que antes una no podía tomar sus propias decisiones, pero mi mamá fue muy buena y se me fue. Ella hablaba conmigo y yo hablaba con ella, de mi papá y de todo. Ella me enseñó a hacer todo lo de Xantolo, ella me decía que cuando ella se

fuera le prendiera las velas y le pusiera todo lo que le gustaba y le rezara y le cantara sus canciones. Le gustaba la canción de la carabina 30/30, no sé por qué, pero le gustaba. Entonces ¿cómo no voy a celebrar Xantolo? Es lo único que me hace sentir que mi mamá sigue aquí y es como tenerla de nuevo. Ella sufrió mucho con mi papá como yo con este diablo de viejo, pero es lo que una paga ¿no?, no lo dejo porque después a una le va peor y a mí no me dejaron nada, todo se lo dejó mi papá a mi hermano que vive allá arriba lejos. Entonces ya no sabe una si decidieron por una o si Dios así lo tenía listo, yo solo quiero irme con mi mamá un día y dicen que ando loca pero me vale, yo sé que un día, un día...

La historia de Paulina es similar a la de Juana, son las historias de mujeres que tuvieron que casarse a partir de las decisiones de sus padres. En las comunidades nahuas las hijas no pueden heredar si no se casan, solo podrán heredar la vivienda de los padres en caso de que su hermano se vaya de la comunidad, el hombre heredará primero que la mujer, sólo si éste se casa y tiene familia<sup>112</sup>.

Se retoma a Wolf (1979:131):

Si sustituimos “individuo” por “casa” vemos que la hipótesis es aplicable a las sociedades campesinas. Las sociedades campesinas se fundamentan en importantes pero variables relaciones entre las unidades individuales que son las casas o haciendas; y el número de tales relaciones entre haciendas tiene la mayor importancia dentro del total de relaciones que mantiene el sector campesino de la sociedad. Por tanto, cabe esperar encontrar un fuerte énfasis en las sanciones sobrenaturales de la conducta en aquellas sociedades campesinas en que las tensiones estructurales dentro de los grupos domésticos con frecuencia son intensas, ya que ello contribuye al interés de la comunidad y a la formación de su pauta de existencia en conjunto. Estas comunidades, por lo demás, son muy conservadoras al respecto.

Dialogando con Wolf, en el caso de la organización social nahua, la mujer no podía heredar la casa de los padres en el pasado, siempre y cuando no tuviera hermanos varones, el patrón de herencia era patrilineal. Hoy en día es distinto, pero siempre será tomado primero en cuenta el hijo varón que permanece en la comunidad. Nada tiene que ver esta regla de la herencia con la relación que existe entre la sociedad nahua y la sociedad ranchera, es decir, la existencia de haciendas y residencias en la región no determina la forma en que los nahuas perciben sus propios espacios o comunidades y heredan. No obstante y a partir de la información recabada de manera directa de los informantes, la organización social y el sistema de herencia han cambiado a partir de las diversas transformaciones regionales. En este caso la migración a Monterrey ha influido en ello.

---

<sup>112</sup> Aspectos de la organización social nahua conocidos a partir de la tesis escrita en 2014 “representaciones sociales de la homosexualidad entre los nahuas de la Huasteca Potosina, COLSAN, 2014, San Luis Potosí, México.) y a partir de conversaciones con las autoridades comunitarias de Atlajque.

Elisa, joven nahua de 34 años originaria de Atlajque comenta:

Me fui de la comunidad como a los 19, mi mamá nunca se fue pero mi abuela limpiaba casas allá. Trabajo en una empresa de partes de lavadoras y de artículos para el hogar. Ya tengo unos siete años en esa empresa y me dan el IMSS y a veces me llevo a mi mamá para allá a las revisiones. Mi papá es muy bueno pero no lo sacas de la tierra ni a rastras, lo que pasa es que el creció aquí y no quiere conocer nada más, lo bueno es que está re bien, mejor que todos. Yo pues me fui porque mi mamá siempre me decía que no me casara chica y que me fuera a estudiar y trabajar, ya no estudié pero sí conocí, del norte te conozco mucho, fui chofer de una señora de Monterrey y una vez hasta Mexicali<sup>113</sup> la llevé. Estoy juntada y no casada, mi mamá como que se le hace raro pero le digo que ella fue la que me enseñó a no dejarme de los viejos. Vengo seguido y trato de que no le falte nada a mi mamá ni a mi papá, pero lo que sí no me pierdo para nada es Xantolo, no me gusta ir a San Martín, puro güero<sup>114</sup> fresa, me gusta pero en familia.

Elisa representa esas mujeres nahuas que se fueron de la comunidad y que se han vuelto en cierto modo independientes de sus familias y un sostén para los padres que permanecieron en la comunidad de origen. No obstante y aunque no reprodujo los patrones de su abuela y su madre, sus padres apoyaron que dejara la localidad y mantiene una relación cercana con ellos, así como un vínculo afectivo con la comunidad y con las tradiciones como lo menciono.

Flor joven de 21 años originaria de Atlajque comento:

Estudio enfermería, ya voy en quinto semestre, también ya trabajo de medio tiempo en el IMSS de Tamazunchale. Pues en la comunidad ya hay varios que estudian enfermería, es que se necesita. Cuando acabé la prepa me fui a trabajar con mi mamá a una casa en las vacaciones grandes pero yo le dije que quería entrar a estudiar entonces me dijo mi mamá que sí pero que yo pagara y que en las vacaciones me fuera a Monterrey. Mi mamá si se sigue yendo pero le digo que ya no se vaya, yo pues si estudié en parte para ayudar en mi casa pero también pues aprovechar, yo no me quiero casar todavía, si tengo novio pero yo todavía no quiero eso. Mi abuela es la que me dice de cosas, que cuándo y no sé qué tanto, pero las cosas ya cambiaron. Yo ya no quiero irme a Monterrey, no me gusta y como que se creen algo que no son, yo digo. Sí, los que se van de aquí.

Las mujeres nahuas han cambiado al paso de las generaciones por las circunstancias cambiantes como el acceso a educación y estudios universitarios, trabajos en Monterrey y de los procesos históricos de la región. Es interesante observar como las mujeres nahuas van re-significando sus roles y sus representaciones como mujeres. De modo que es probable, según sea el caso, que una sociedad cambie a partir de la necesidad de sus propias realidades, es decir, que su realidad incida en la necesidad de reestructurar normativas y representaciones. Geertz (1998:132-133) menciona:

---

<sup>113</sup> Baja California.

<sup>114</sup> rubio

En la mayor parte de las sociedades en que el cambio es una característica más que un hecho anormal, cabe esperar discontinuidades más o menos radicales entre los dos aspectos. Y diría yo que en esas continuidades mismas es donde podremos hallar algunas de las fuerzas primarias que promueven el cambio.

Así mismo el trabajo es un aspecto que se ha re-definido a partir de las transformaciones en la región. La migración ha jugado un papel fundamental en el día a día de las mujeres nahuas. A continuación se hará el mismo ejercicio pero con los hombres y mujeres de San Martín Chalchicuatla, con lo siguiente se busca conocer algunos aspectos que definen el trabajo, la familia y la organización social desde los roles de género y sus significaciones; así como una diferenciación genealógica de las representaciones sociales de los hombres y las mujeres en San Martín Chalchicuatla a través de distintas generaciones.

#### 4.4.2.3 Los Hombres de San Martín Chalchicuatla.

Los hombres que habitan la cabecera municipal de San Martín Chalchicuatla no son en su totalidad mestizos, algunos son de padres nahuas o descendientes de familias nahuas que se asentaron en la cabecera municipal. Es decir, no toda la población de San Martín es ganadera, existe una población nahua y existe una población mestiza que se dedica a la rancharía y ganadería. La diversidad de los orígenes de la población de San Martín ha influido en el modo en que ejecutan, viven y significan sus tradiciones, tal es el caso de Xantolo, un Xantolo distinto al de las localidades nahuas pero que en esencia permite la inclusión e incorporación de participantes mestizos.

Es así que la población masculina de la cabecera de San Martín tiene ocupaciones, cargos y modos de vida distintos a los de la cercana comunidad nahua de Atlajque. A continuación se muestran algunos de los diálogos de diferentes hombres que habitan la cabecera municipal de San Martín y que son un referente de dicha realidad.

David Daniel Morales, mestizo de 68 años, ganadero, habitante de San Martín comento:

Mi familia siempre ha sido de aquí, ya los abuelos de mis abuelos esos venían de la capital, pero vieron la posibilidad de crear un capital aquí. Hace tiempo se veía más gente joven, ahora los de comunidad y los que tienen menos recursos son los que se van, nosotros aquí nos quedamos porque aquí está la vida de uno. Aquí no hay de mucho, o los muchachos estudian, los papás trabajan, uno trabaja para darles estudios a los hijos y después ellos vienen y lo aplican aquí. Los que menos tienen pues ahora sí que viven el día a día y uno les da trabajo a muchos pero no alcanza para todos.

Nosotros exportamos ganado, maíz, carne, de todo. Fíjese que sí, mis nietas si se han interesado en el negocio pero ellas la administración, lo del ganado y el trabajo y traslado es para los muchachos nada más.

David Daniel es oriundo de San Martín, tiene nietos y ha trabajado para acrecentar el capital de su familia según comenta. Percibe que existe una movilidad entre los descendientes de los nahuas o las personas a las que califica como *quienes menos tienen*, en su caso hay una diferencia con la estructura económica de los hombres que no son dueños de tierras o que no son ganaderos.

José Luis, de origen nahua 71 años, trabajador de la tierra y albañil originario de San Martín comento:

Mis papás fueron de una comunidad que quedaba muy lejos, después yo me vine a San Martín porque aquí estaba el trabajo, después me fui un tiempo para Monterrey y luego me regresé porque mi papá se puso malo. Ya me quedé aquí trabajando y los fines de semana me voy a cuidar la tierra que tenemos en la comunidad y ya entre semana albañil o a veces me salen trabajos en los ranchos o cuidando a los animales. Un hijo mío vive en San Luis, allá se casó y allá tiene a sus hijos, otra hija se fue a Monterrey y allá anda con su mamá, nos separamos hace muchos años. Yo sí, aquí me quedé solo, ¿cómo ve? Pues para qué meterse en problemas, además aquí están mis amigos y aquí cuando hay tiempo está tranquilo y nos vamos a la cantina.

Como se ha visto en el relato de José Luis, ha vivido toda su vida en San Martín pero comenta que sus antepasados eran oriundos de una comunidad nahua, José Luis comenta que habla muy poco náhuatl y fueron sus abuelos quienes le enseñaron. No obstante sus hijos ya han dejado la región y comenta contar únicamente con dos hermanos, uno en la comunidad y otro en la misma cabecera de San Martín. Existe otra generación de hombres en San Martín, aquellos que representan una transición, los que migraron, los que hicieron una vida en la cabecera municipal.

Fausto, de origen nahua de 46 años originario de San Martín comento:

Me fui unos quince años, de los veinte a los 35 más o menos, primero me fui a Tampico, era cargador, después me fui a Monterrey, allá si se ganaba bien, En Monterrey ahora sí que le hice todo, trabajaba en una marisquería, primero de mesero ya después era el que cobraba. Después cerró el restaurante y me fui a abastos y ahí era el encargado de una bodega y ya junté y puse un negocio de plásticos aquí en San Martín, entonces voy y vengo a Tampico y me traigo mercancía y le meto cosas nuevas y así me la llevo. Más que nada me vine porque aquí crecen mejor los niños, uno ya se va a ir a la universidad a Tampico, queda más cerca. El Xantolo si nos gusta mucho pero lo hacían más bonito antes mis papás y mis abuelos, ya no es como antes, esos días ponemos raspados y nieves para vender, hay que aprovechar, en esos días sale lo de la comida de varios días. Mi esposa me ayuda aquí en el negocio a esa me la traje de Monterrey pero ella es de Huejutla<sup>115</sup>, allá en Monterrey hay harta gente de la Huasteca.

---

<sup>115</sup> Huasteca Hidalguense.

Fausto emigró cuando tenía veinte años y no hizo estudios profesionales, a través de su historia como migrante en Tampico y en Monterrey, encontró el modo de formar un capital y generar un negocio en la cabecera municipal de San Martín. Actualmente se desplaza de Tampico a San Martín, alrededor de 172 kilómetros, tres horas y media en autobús aproximadamente. Fausto logró lo que muchos migrantes de la región se han planteado, irse, generar capital y volver para radicar en el lugar en busca de una vida más estable de la que tenían en Monterrey. Fausto comenta que sus abuelos eran originarios de un lugar llamado Tlamaya, comunidad nahua dentro del municipio de Xilitla, pero no habla la lengua más, por lo tanto ya no se considera nahua.

Salvador Morelos, mestizo de 47 años originario de San Martín comentó:

Ahorita voy para mi casa, mi papá todavía se quedó otro rato en el rancho porque van a llegar unas vacas, yo ya voy hasta mañana. Estudié en Monterrey en la UANL<sup>116</sup>. Yo sí era listillo pero mis hermanos que eran burros se iban que al TEC y no sé qué tanto, por burros. Pues si me quería regresar más que nada por apoyar a mi papá y para echarle la mano porque ya él no puede solo y en ese tiempo sí estaba más joven pero de todos modos allá no me gustaba. Mis hermanos unos sí les gustaba más allá pero de todos modos se regresaban porque ya sabían cómo les iba con mi papá. Lo que más me gusta verdad, es el Xantolo, la fiesta de muertos, es muy bonito, es de lo mejor que tenemos en la Huasteca. Tengo una hija que estudia en Monterrey para edificación y ella cada Xantolo aquí anda y cuando su mamá le dice que se regrese.

Las razones que llevaron a Salvador a emigrar son distintas a las de Fausto y otros hombres de Atlajque y San Martín, evidentemente se relaciona con su familia, las oportunidades que tuvo y el rol que juega en el negocio familiar, en particular en la ganadería y los ranchos de su familia. Por último es pertinente hablar sobre las generaciones de hombres jóvenes que aún no han definido si permanecerán o no en la cabecera municipal y su relación con las comunidades nahuas.

Rogelio de origen nahua de 19 años originario de San Martín comentó:

Acabé la prepa allá en Tamazunchale, mi papá me dice que me vaya con él a la milpa y con mi abuelo también, la mera verdad a mí no me gusta. Ahorita ando en el municipio ayudando para lo de Xantolo, ayudo en la organización de las comparsas y llevo los folletos de información. No sé si quiero estudiar aquí, porque mi papá dice que si no lo ayudo a él pues que estudie, yo sí quiero estudiar pero después, ahorita quiero trabajar. Si me quiero ir, pero es que no tengo con quien llegar, tengo unos primos y tíos en Monterrey pero mi papá dice que si me voy para allá él va por mí, que por los vicios y eso, ya me quiero ir.

Rogelio expresa que desea abandonar la cabecera municipal pero su padre lo incita a permanecer pues cree que en Monterrey se dejará influenciar por algún vicio. Cabe señalar

---

<sup>116</sup> Universidad Autónoma de Nuevo León

que aunque Rogelio tiene una familia, hermanos y hermanas, no desea permanecer en el lugar de origen pues considera que sus anhelos no se pueden alcanzar ahí.

Román joven mestizo de 20 años originario de San Martín comento:

Crecí aquí, siempre estoy en el Xantolo, me gusta vestirme de vieja, con mis amigos pero siempre es para divertirnos, no en serio. Pues me mandaron a estudiar a Tampico que para que no echara tanta fiesta y ahí hice la prepa y después me mandaron a Monterrey con mi hermano a la carrera y allá estamos pero siempre digo que si hubiera aeropuerto me vendría cada viernes saliendo de clases. Me gusta mucho San Martín por mis amigos, el rancho de mis abuelos, mis papás viven aquí, por las tradiciones, la comida y la ciudad grande si me gusta pero es más rico vivir en la Huasteca y pues acabando la carrera (zootecnia). Quiero venirme a trabajar aquí y echarle ganas para que crezca el negocio y que crezca más la Huasteca y San Martín.

Si bien Rogelio y Román tienen edades similares sus vidas difieren por las características de sus familias y también el modo en que perciben la migración. Rogelio considera que la migración es un modo de crecer y desarrollarse pues no se siente identificado con su lugar de origen y Román habla de migración como algo que lo forzaron a llevar a cabo, sin embargo su plan es volver a la cabecera municipal y trabajar con su familia en la ganadería y los ranchos.

Se ha podido identificar en los hombres de San Martín diferencias en los modos de vida, costumbres y sobretodo el modo en que perciben la estructura económica y la organización social. En San Martín no se puede hablar de una población que mantiene a través del tiempo un estilo de vida y de ingresos, así como de los mismos roles que sus padres, quizá es con los mestizos en el grupo donde se identifica que se mantienen estos roles. En San Martín los hombres buscan sus oportunidades a partir de la migración, pero también a partir de la herencia y el trabajo de los negocios familiares, características que varían en la población y que refiere reglas implícitas de herencia que implican repartición histórica de tierras y oportunidades diferenciadas para mestizos e indígenas, unos para integrarse a trabajar en el negocio familia y los segundos en definir una profesión o trabajo lejos de continuar al cuidado de la milpa familiar.

#### 4.4.2.4 Las Mujeres de San Martín Chalchicuatla.

Las mujeres de San Martín así como las mujeres de Atlajque mantienen códigos y representaciones sociales a partir de sus contextos históricos, su herencia cultural y los

elementos que han definido sus roles dentro de la sociedad de la cabecera municipal. Al igual que los hombres algunas mujeres son hijas de nahuas y han dejado la comunidad nahua de origen para vivir en la cabecera municipal y por generaciones han atravesado procesos en los que sus actuales modos de vida se han cambiado. Los diálogos que se presentan a continuación muestran las diferentes representaciones de una mujer a partir de su género dentro de la sociedad de San Martín, su origen étnico y según sea el caso a través de distintas generaciones.

Isabel de origen nahua de 77 años originaria de Tlamaya, radica en San Martín y comento:

Hace muchos años cuando estaba chiquilla mi mamá me mandó a trabajar con una familia de aquí y ya me quedé ahí. Conocí Monterrey, San Luis, Tampico, muchos lados. Me daban mi seguro, que si me sentía mal me llevaban al doctor, después una vez me embaracé pero no lo quería tener y me ayudaron. Duré muchos muchos años trabajando con los señores y siempre fueron muy buenos jefes, ya después mejor ni me iba a la comunidad ya me quedaba con ellos. Después ya me casé con uno de otra comunidad y él trabajaba y yo también y los señores fueron los testigos y padrinos de los niños, tuve cuatro pero ya no son niños. Ya cuando ya no podía trabajar por mi espalda me dieron un localito y le metimos para nosotros vivir arriba y abajo vendo anteojos y cenas y todavía me siguen ayudando los señores y me invitan a sus fiestas, ya mis jefes ya no viven, son sus hijos pero yo los cargaba, me ven también como su mamá. Mis hijos las dos mujeres están aquí cerca en dos comunidades con sus esposos y vienen a veces y me ayudan en el local. Mi esposo es el que casi ya no sale por sus piernas, trabajó mucho la tierra y mis dos hijos se fueron a Monterrey y vienen casi que nada más para Xantolo y siempre se quedan unos quince días y aquí pasan el Xantolo y se regresan con sus mujeres, esas casi no vienen.

Isabel recuerda a las mujeres nahuas que llegaban a Monterrey a raíz de la migración de las personas con las que trabajaban, de ellas se hablaba con anterioridad. También relata haber tenido una experiencia positiva al haber trabajado toda su vida con dicha familia y a raíz del aprecio y cariño la familia de sus patrones le obsequió un local en donde ella vive, jamás regresó a vivir a la comunidad nahua de Tlamaya. Según comenta Isabel, el único momento en que su familia se reúne es para Xantolo. Existe otra generación de mujeres que tiene alguna relación con la migración pero que han generado cambios en la estructura económica a partir de su incursión en nuevos ámbitos de trabajo a diferencia de las generaciones anteriores. Como señala Godelier (2000:43) “en cada sociedad están presentes los sentidos del tiempo encarnados, emplazados y ritualmente realizados”.

Se retoma a Freeman (2004:12):

El ritual toma en cuenta algunos factores de organización social, como la frecuencia del ritual, pero también evita cualquier discusión sobre la estructura real del ritual, y por lo tanto, de manera implícita, lo considera irrelevante para su propia transformación. En otras palabras, cualquiera que sea la estructura que tenga el ritual, según su argumento, se transformará en la forma en que lo describe, porque la naturaleza de la transformación está causada solo por los factores organizativos sociales y psicológicos que analiza, y no por la estructura del ritual mismo.

Lo anterior se retoma puesto que es importante visualizar como los aspectos de la fiesta se equiparan a los cambios en la organización social, en este caso el papel de la mujer no solo en Xantolo, también en la vida económica, política y social de la comunidad. De tal modo que los elementos que se transforman y cambian por la migración como en este caso van a trastocar cualquier aspecto de la celebración ritual. En este sentido el ritual no resultaría en una institución imposible de transformar, ya se pueden identificar los cambios en la fiesta llevados a cabo en la cabecera municipal.

Ofelia de origen nahua de 42 años originaria de San Martín comento:

Nací aquí en San Martín, mi papá siempre ha sido de los que fabrican las máscaras de Xantolo también y ellos en mi casa siempre se han dedicado a la fiesta. Para mis papás siempre lo más importante ha sido la fiesta y la tradición. Yo me fui cuando tenía como 25 años a Monterrey, allá trabajo de recepcionista en una empresa de muebles y me va bien, pero siempre vengo al Xantolo, a la navidad aunque en mi casa no se hace mucho en navidad, pero en Xantolo es una cosa... Tengo dos niños, uno de 13 y otra niña de ocho años que siempre me traigo conmigo y les encanta la celebración. Mis abuelos si eran de comunidad y era otro tipo de Xantolo pero mis papás se casaron y se vinieron a vivir a San Martín, a ellos les dolió mucho que yo me fuera pero pues les mando su dinero y les mando para sus medicinas, porque aunque digan que no necesitan pues no la hacen con lo que se gana aquí, *ni para cuando*. Lo que si no me gusta es que una pues tiene la tradición arraigada desde sus abuelos y llegan las güeras esposas de los de los ranchos y se quieren vestir como una para la fiesta y ni saben cómo bailar ni qué hacer, se ven ridículas perdóneme la expresión. Por eso las que si somos de aquí y las que si crecimos con esos valores no nos llevamos con ellas porque ellas solo lo hacen para agradar a los maridos que sí son de aquí. Algo que creo que cambió mucho en mi vida es que pienso que si me hubiera quedado aquí, mi papá jamás me hubiera dejado trabajar, y mi papá es bueno, noble pero tiene eso que no lo deja y ni a mi mamá la ha dejado que lo ayude nunca, él además de hacer las máscaras y ser capitán de comparsa se dedica a la plomería.

Ofelia ha abandonado la cabecera municipal pero recalca lo importante que es para ella volver para Xantolo y mantener viva la tradición en sus hijos, no quiso hablar sobre el padre de sus hijos pero ha quedado claro que vive con él en Monterrey y que no es oriundo de la Huasteca. Ofelia señala que existe una rivalidad entre las mujeres que han llegado a vivir recientemente a San Martín, casadas con algún rancharo o ganadero y las mujeres que han vivido o que han crecido allí, porque según comenta Ofelia no viven la tradición como ellas.

Joselyn, mestiza de 38 años originaria de Tampico, Tamaulipas radica en San Martín Chalchicuautla, comento:

Yo llegué hace unos 17 años, me embarqué en Tampico pero mi esposo es de aquí y ya pues me vine a la buena. Vivimos bien, en casa de sus papás llegamos y ya después mi esposo me hizo mi casa. Me llevo bien con la gente, con alguna porque otros son envidiosos y la gente pues ya sabe, es un lugar chico, se aburren, no tienen mucho qué hacer. Me dediqué a criar a mis hijos y ahorita la niña está acabando la secundaria y el niño está en la prepa en Tampico, allá con mis papás. Me gusta mucho el Xantolo, tengo un grupo de amigas que muchas no son de aquí tampoco y participamos pero más por divertirnos que por la fiesta en sí en sí, porque es algo importante para muchas personas, pero ya ahorita el Xantolo es para cualquiera, ¿no ha visto como se pone la plaza? No se puede ni caminar y no me diga que toda esa gente viene a hacer la fiesta como en la comunidad, pues no.

Joselyn llegó a San Martín así como otras mujeres a partir de haberse casado con un ganadero de la cabecera municipal. Pareciera que las historias comienzan a entrelazarse y al ser un lugar con poca población no sorprendería que algunas de las personas que viven allí se refieran a las mismas de las que se ha estado hablando a lo largo de todo el proceso de investigación.

Los últimos relatos hablan de dos mujeres jóvenes con anhelos y sobretodo estudiantes en dos situaciones completamente distintas y que se pudieron contactar a partir de la celebración de la fiesta en San Martín.

Lluvia, de origen nahua de 22 años, estudiante y originaria de San Martín comento:

No nací en comunidad porque me vine con mi mamá desde chica para San Martín, me llevaba con ella cuando se iba a trabajar a la casa de su jefa en Monterrey, su jefa es muy buena persona y me dejaba jugando siempre con su hija mientras mi mamá trabajaba. Estudio medicina en la UASLP<sup>117</sup> en Valles y mi mamá me ayuda con la renta, mi mamá tiene un puesto de comida aquí en San Martín. Batallé mucho para entrar a medicina y hasta que quedé, pero fue porque la abrieron en Valles y en San Luis las dos veces que hice no quedé. Es difícil porque mi mamá ha luchado mucho por mí y ahora pues ya se va viendo el resultado. En Valles vivo en casa de unas madres que son amigas de mi mamá porque mi mamá es súper católica y ahí me sirve porque lo que necesito es silencio. Con la hija de la que era patrona de mi mamá me sigo llevando muy bien, somos diferentes porque ella estudia en el TEC en Monterrey y dice que siempre reprueba y que paga siempre títulos y yo no puedo reprobar nada porque ¿de dónde?

Quiero ser pediatra y quiero ayudar a la gente de la comunidad, mis abuelos eran de comunidad y la casa de ellos ya no puedo visitarla porque se la quedó un tío que es muy malo y flojo, y solamente por ser hombre. Con la hija de la señora de la casa donde trabajaba mi mamá nos escribimos y nos mandamos cosas por *whatsapp*, en el Xantolo siempre al menos nos juntamos a platicar o nos visitamos.

---

<sup>117</sup> Recientemente la UASLP apertura la carrera de medicina en la Unidad académica de la Huasteca norte, a unas dos horas en autobús de San Martín. Es la primera vez que la UASLP oferta medicina fuera de la capital en la ciudad de San Luis Potosí.

Lluvia es un ejemplo de determinación al haberse empeñado en estudiar la carrera de medicina, al mismo tiempo habla con orgullo de lo que su madre ha tenido que pasar para brindarle la posibilidad de estudiar. En alguna ocasión Lluvia habló del empeño de su madre para que ella no repitiera sus experiencias, lluvia señala no haber conocido a su padre y que su madre simplemente no habla de él. Es interesante cómo Lluvia genera vínculos a través de los trabajos que su madre ha desempeñado y en donde también hubo en algún momento una relación con la ciudad de Monterrey en donde pasó parte de su niñez acompañando a su madre mientras trabajaba.

Ana Paola, mestiza de 23 años y originaria de San Martín comento:

A los 18 me fui a estudiar a Monterrey administración de empresas, pero solo la escogí para estudiar algo, la verdad yo quería quedarme a vivir aquí. Pues me va más o menos porque como me da igual pues a veces me llevo materias pero ahora sí ya casi acabo, se me ha hecho una eternidad y más el autobús desde Monterrey hasta acá o a veces van mis hermanos y me traen en el carro. Mi abuelo me dice que me case y que tenga hijos, yo no sé ni lo que quiero hacer, acabando igual me meto a inglés o me voy a Canadá. Me enoja mucho que en Monterrey me digan de cosas de la gente de San Luis o de la Huasteca, obvio porque jamás han venido y son ignorantes, dicen cosas como de que son indios y así... a mí me encanta Xantolo, yo voy a bailar a Chapulhuacanito, voy a Xilitla, voy a la comunidad de donde es mi nana y termino aquí en San Martín. Siempre me visto de algo diferentes y hasta me gusta más irme a la comunidad porque ahí se come bien rico y todo es como más espiritual y aquí en San Martín es para amanecerla.

Es así como se pudo conocer la experiencia de diferentes mujeres en San Martín, así como reconocer que la población no es homogénea y que experimentan diferentes luchas, roles y paradigmas propios de su parentesco, situación y organización social. Las mujeres de San Martín así como las mujeres de Atlajque viven transformaciones en sus roles, sus oportunidades, son caminos que madres y abuelas han afianzado para las nuevas generaciones. Así mismo la lucha contra la dominación masculina que se vivía en generaciones anteriores parece desdibujarse con la migración, donde las mujeres y los hombres han encontrado nuevas formas de vida. De tal modo que Atlajque y San Martín están estrechamente ligados en una región en donde la desigualdad social sigue siendo evidente pero hoy se cuenta con la posibilidad de estudiar lo cual ofrece a las nuevas generaciones nuevas formas de habitar el espacio, participar de la fiesta y adquirir nuevos roles y así mismo significar Xantolo como un elemento en común.

## CONCLUSIÓN

A modo de conclusión, en el presente capítulo se pudo reconocer la relevancia de Xantolo para la población nahua y mestiza como un ámbito para explicar complejos procesos sociales internos de la región. Es decir, no hay modo que en los distintos momentos del ritual, la fiesta, vista como organización político, espiritual e identitaria, no muestren la realidad de la región, los desafíos personales y la condiciones de continuidad de Xantolo.

Xantolo es una fiesta de inclusión y en donde diversos grupos encontrarán su lugar en la sociedad huasteca. Las mujeres y la población no heterosexual, entre otros, han encontrado en la fiesta un modo de hacerse visibles y ser incluidos en su sociedad. Si bien en las comunidades nahuas la mujer ha ido ganando respeto y autonomía a partir de la migración el Xantolo continúa siendo una celebración que genera pertenencia entre las nuevas generaciones y opera a manera de indicador del grado de pertenencia a una comunidad.

Xantolo opera como un mecanismo de incorporación y refrendo de los migrantes a la comunidad a partir de su participación directa y del financiamiento de diversos aspectos de la fiesta. Es quizá el elemento más importante para el migrante por medio del cual mantiene su presencia en el lugar de origen y su vínculo de parentesco y pertenencia con la familia y Xantolo. La migración y Xantolo se justifican mutuamente, tanto para el migrante como para la población local, no se pueden negar el vínculo que existe mutuamente entre la migración y Xantolo. Como se ha podido reconocer, la migración nahua de la Huasteca es una migración interna con flujos estacionales a Monterrey y de regreso a la Huasteca, por lo tanto las remesas se ven fuertemente evidenciadas en la organización de la fiesta, en el financiamiento de las velaciones, bailes, danzas y demás, así como en el apoyo a los padres y familia que permanece en las comunidades de origen.

Existen diversos modos de analizar Xantolo en relación con la cultura Huasteca y en particular con las familias con migrantes a Monterrey. En el presente capítulo se consideró una perspectiva más amplia para dar cuenta de los diferentes ámbitos en que influye la migración a Monterrey, tanto entre mestizos como población de origen nahua, a través de las cuales se han evidenciado los vínculos con la celebración de Xantolo y con los mecanismos de reproducción cultural de los nahuas. Este capítulo muestra como no se

puede considerar un Xantolo homogéneo, es quizá momento de plantear la posibilidad de hablar de diversos Xantolos.

De modo que Xantolo se explica a partir de la diversidad poblacional de la región, sus posiciones, intereses, orígenes, actividades y diversas filiaciones con la celebración. Es distinto para el mestizo, para el nahua, para el emigrante, para la autoridad del gobierno local pero con un factor común, permite crear comunidad.

Otro resultado relevante de la investigación es reconocer que Xantolo evidencia las fricciones y conflictos entre los grupos locales en sus diversas organizaciones como los huehues. Así mismo es un ámbito privilegiado para mostrar los distintos procesos de interacción histórica entre nahuas y mestizos. Dichos procesos históricos se reconocen en sus personajes, los elementos que los componen e imaginarios que han prevalecido en la memoria colectiva de los huastecos.

Por otro lado, las representaciones de los hombres y mujeres han cambiado, Xantolo es el vínculo más fuerte para que cientos de migrantes sigan regresando a la comunidad y a la región. Las identidades de género se han trastocado a la par de los procesos migratorios y el sentido de pertenencia a la fiesta. De modo que, en la Huasteca no se puede hablar de migración sin detenerse a estudiarla su influencia a través de Xantolo y evidenciar la construcción de los nuevos Xantolo que muestran diversos procesos migratorios.

Como se pudo analizar en el presente capítulo, la participación de los migrantes nahuas en la celebración de la fiesta, es un elemento recurrente y que se ha insertado en la vida de la región. Con esto nos referimos al parentesco, al modo en que los roles de género y el trabajo se han visto modificados y por último en la celebración de la fiesta. Algo que llama la atención es que si bien la fiesta se ha visto influenciada por la migración, no podemos partir únicamente de la fiesta celebrada en la cabecera municipal de San Martín Chalchicuatla, también ha influenciado el modo en que la fiesta se celebra en las comunidades nahuas, como en este caso lo es Atlajque. Sucede también que en ambos casos las remesas funcionan como medios de organización tanto de la fiesta en la cabecera como en la comunidad; se puede diferenciar drásticamente a una familia que emplea insumos externos para la preparación del ritual, así mismo de una familia que depende únicamente de sus ingresos locales.

Por otro lado, la inclusión de nuevos personajes en la fiesta, así como nuevos concursos dentro de la misma, denotan el impacto de la migración y la llegada de nuevas tendencias contemporáneas. Esto se pudo observar en el concurso de “Señorita Xantolo”, la nueva participación de las mujeres y en personajes que se han adecuado últimamente como “el payaso”, “la enfermera”, entre otros, los cuales están ligados de lleno a nuevo simbolismos en la región. En el caso de la “enfermera”, se debe al programa académico que es impartido por las Universidades Públicas locales, una opción de gran auge entre los jóvenes estudiantes.

## 5 NAHUAS y MESTIZOS: la MIGRACIÓN y el XANTOLO.

*Una antropología de la migración y el ritual.*

Este capítulo recupera de las historias de vida de una familia en la comunidad nahua de Atlajque, una familia mestiza y una familia de descendiente de nahuas en la cabecera municipal de San Martín Chalchicuautla en la Huasteca Potosina. Cabe señalar que como se ha visto hasta ahora, la población de San Martín Chalchicuautla no es necesariamente nahua y mestiza en su totalidad, es decir que hay tanto una población nahua presente y otro numeroso sector que proviene de familias nahuas o de alguna comunidad Huasteca con cierta filiación nahua aunque se consideren en el presente como mestizos. Esta situación plantea el problema de las fronteras interétnicas que parecen en algunos testimonios diluirse frente a lo que ha implicado la migración a Monterrey tanto de población mestiza como de origen nahua.

Este capítulo analizan los cambios en la economía de cada familia, con énfasis en los roles laborales de hombres, mujeres, niños y ancianos. Se busca esbozar cómo han cambiado su modo de vida a través del tiempo y la relación de estos cambios con la migración a Monterrey. En cada caso se incluirá una genealogía de cada familia introduciendo a sus integrantes, años de nacimiento, sus lugares de residencia, trabajos, actividades, enfermedades y grado de escolaridad. Por último se abordará su participación en la fiesta, así como quiénes han emigrado a Monterrey y por qué. El trazo de esta trayectoria individual a partir de la historia familia nos ofrece una mirada integral de los cambios y procesos generacionales para explicar las decisiones e implicaciones con la celebración de Xantolo.

A continuación se aborda el caso de una familia en la comunidad nahua de Atlajque en el municipio de Tamazunchale en el estado de San Luis Potosí, dentro de la región denominada Huasteca Potosina Sur. En dicha familia se podrá observar el paso de la migración y su impacto en la organización social familiar, así como en su estructura económica y de parentesco. La siguiente familia es un claro ejemplo del modo de vida que sigue prevaleciendo en la sociedad nahua y cómo la migración constituye un eje que atraviesa cada aspecto de la vida familiar y de cada uno de sus integrantes.

## 5.1 FAMILIA NAHUA DE ATLAJQUE

### LA FAMILIA ZÁRATE JOSÉ

Familia nahua residente de la localidad de Atlajque en San Luis Potosí.

La familia de Atlajque vive a un costado de la carretera que sube hacia las comunidades nahuas en un camino empinado a las orillas de la comunidad. Se puede llegar caminando desde la plaza principal que se junta con el patio de las escuelas rurales de primaria y secundaria de la comunidad, mismas que se encuentran frente a la carretera; del otro lado se encuentra la casa de salud. Detrás de la plaza principal, cuesta arriba, se extiende toda la localidad por un camino pavimentado llamado *bellavista*, mismo por el que se puede llegar a la casa de la familia Zárate José. A través del camino corren arroyos de agua de los que se abastece la localidad.

Para llegar a la casa de la familia José, es necesario subir escaleras que comienzan desde la carretera hasta lo alto de un cerro, éste camino está pavimentado y asegurado con concreto. La casa tiene un balcón en lo alto a puerta abierta, antes de entrar a la casa hay animales como pollos, gallinas y gallos. La cocina está aparte de la sala o el comedor que es al mismo tiempo el balcón. Las habitaciones son tres y se encuentran al fondo, es oscuro y no se puede ver mucho, tienen camas y una televisión en una habitación.

La familia ha tenido cambios económicos significativos a raíz de la migración, de hecho la migración ha traído transformaciones en el hogar y los servicios de los que cuentan en la actualidad.

Se trata de una familia de siete integrantes: la madre, Consuelo José 60 años; el padre, Alejandro del Refugio Zárate de 66 años; María del Consuelo Zárate José de 25 años; el hijo de María del Consuelo, Josué de dos años; Jair de 36 años; Pedro Antonio de 27 años quien radica en Monterrey; y Bernardo de 33 años quien también radica en Monterrey.

Los abuelos o padres de sus padres radican en la misma comunidad, la madre de la señora Consuelo tiene 83 años y solo habla náhuatl, el padre falleció en un deslave cuando trabajaba la milpa según cuentan, y los padres de Alejandro del Refugio, ambos están finados.

Tanto la Sra. Consuelo como Alejandro del Refugio hablan náhuatl, ellos ya no se lo han enseñado a sus hijos. Consuelo cuenta con dos hermanas y un hermano, una de ellas vive con su madre en la casa donde nació, la otra radica en Ciudad Valles con sus hijos y un hermano del que no volvió a saber desde que se fue a Monterrey cuando joven. Alejandro del Refugio comenta tener cuatro hermanos; tres fallecieron de cólera y tuberculosis cuando eran niños, comenta que eran muy *pobres* y el otro hermano se fue a vivir a Tampico y allá radica hasta ahora, comenta que vuelve algunas veces para Xantolo. Alejandro del Refugio heredó la casa de los padres.<sup>118</sup>

- Consuelo José nació un 10 de abril de 1958 en Atlajque.

Consuelo es la esposa de Alejandro del Refugio Hernández, nació en Atlajque y comienza hablando sobre su niñez y lo que recuerda de sus primeros años.

Consuelo dice:

Nací aquí en la comunidad, un partero ayudó a mí mamá. En esos tiempos no se nacía en hospital como ahora, yo a mis hijos también los tuve con un partero y otra partera de aquí de la comunidad. Cuando era chica no teníamos casi nada; vivíamos en donde vive ahora mi mamá, era todo de tierra<sup>119</sup> y de hoja, palos, de lo que se podía. Mi papá era muy malo con mi mamá siempre le pegaba por cualquier cosa y se robaba los vinos de la casa de los patronos, él era jardinero, también teníamos una milpa y ahí se la pasaba o trabajando o emborrachándose. A veces nos lo traían borracho a veces nos decían dónde andaba y ya íbamos por él. Mi hermano era igual que él y nomás a ese no le pegaba porque eran igualitos. Yo ayudaba a mi mamá con el nixtamal, la masa, vendíamos de lo que sembraba mi papá y después nos poníamos a hacer canastas y las íbamos a vender a Tamazunchale. Antes no había como llegar; teníamos que caminar y pedíamos que nos llevaran en la carretera, los que traían los mangos siempre nos llevaban. *Pos* si fue duro, pero ni modo pues qué.

Consuelo relata sus primeros años como complicados por el alcoholismo de su padre y la vida de esfuerzos que llevaba con su madre, con ella aprendió a hacer canastas y a venderlas, así como a cocinar y vender los productos de la siembra.

Consuelo comenta:

No teníamos mucho que comer porque lo vendíamos y después si mi papá no iba a la milpa pues no teníamos nada, y en Xantolo era peor porque se ponía más borracho, después mi mamá le pedía a sus comadres y nos daban huevos de sus pollos. Después empezamos a criar pollos y comíamos huevos

---

<sup>118</sup> En el sistema de parentesco nahua, los hijos varones son quienes heredan la vivienda, en este caso, Alejandro del Refugio ha sido el único hijo que permaneció en la comunidad y por consiguiente el único heredero.

todos los días y así nos la llevábamos. A mí no me dejaba ir a ningún lado, a mi mamá nomás al pueblo a vender y sí, a mí con ella. Después yo tenía mis amigas y me las corría y a los amigos también. Mi mamá nos levantaba como a las cinco de la mañana para irnos a la escuela cuando mi papá todavía no se despertaba y nos íbamos, hasta que acabamos la primaria y a mí ya no me dejó seguir a la secundaria. Nos íbamos hasta Tamazunchale caminando para llegar a la escuela.

Consuelo comenta que su padre no le permitió seguir estudiando, también relata que toda la comunicación en su casa era en náhuatl y que en la escuela es donde aprendió a hablar español. Comenta que siempre que riñe con su esposo lo hacen en náhuatl.

Consuelo menciona:

Ya después a mi papá se le vino un cerro en cima que se cayó con la lluvia y ahí quedó. Ahora cada Xantolo mi mamá le pone su ofrenda pero yo digo que nomás es por lástima. Mi mamá ya no se volvió a juntar y yo digo que a todos nos fue mejor, entonces ya mi hermano es cuando se fue a Tampico, era muy malo, así como mi papá y ya no supimos de él; se la pasaba diciéndole maldiciones a mi mamá. Después yo empecé a irme al mercado de Tamazunchale y San Martín a vender lo que nosotras sembrábamos porque hasta eso si le aprendimos a la tierra, la gente nos veía feo porque pues éramos puras mujeres. En eso ya conocí a mi esposo.

Tras la muerte del padre de Consuelo, ella junto con su madre y sus hermanas se hicieron cargo de la tierra y su hermano se fue a Tampico, señala que no volvieron a tener contacto con él. Al paso de los años Consuelo comenzó a desplazarse a las cabeceras municipales cercanas para vender lo que sembraban y las canastas que jamás dejó de tejer con su madre.

La casa donde vive mi mamá con mi hermana era la casa de mi papá y donde vivía mi Abuela era más lejos era una comunidad que se llama Tamán, en veces íbamos a dejarlo comida a mi abuela y le dábamos comida. Mi mamá siempre me decía que un día yo le iba llevar comida a ella como le llevábamos a mi abuela y sí... ahora siempre le llevo comida a mi mamá y a mi hermana que están solas, mi mamá ya casi no oye, yo digo que de tanto grito que mi papá le echaba; entonces ahí están las dos solitas, aquí abajo en una casita. Mi hermana nunca se casó por eso es la que cuida a mi mamá, ella tiene un problema pero los doctores de chiquita decían que no podía hablar bien y con el tiempo si habla más pero sí, nunca se le hizo la lucha (Consuelo).

La madre de Consuelo vive junto con su hermana quien tiene una discapacidad pero cuida de su madre, igualmente Consuelo diariamente va a casa de su madre a dejarle comida para ella y para su hermana y cumple con la promesa que le hizo a su madre. Consuelo comenta que cuando alguien de la familia muere se le entierra en la milpa o en su casa, según la tradición así debe ser, no hay un cementerio como tal en la comunidad.

Consuelo:

Entonces ya conocí a Alejandro, este se la pasaba nadando en el arroyo que está por la casa de mi mamá y le decía que se fuera pero no se iba y siempre se le ocurría, hasta que un día se hizo amigo

de mi mamá y le llevaba los chayotes de la milpa y era bien lambiscón. Nos casamos, mi mamá estaba muy contenta ese día y pos yo también. Y ya nos venimos a vivir aquí a la casa de sus papás pero no teníamos casi nada y teníamos que subirnos casi que trepando a la casa porque no teníamos escaleras y ¿si ve que estamos hasta la punta del cerro? Entonces le dije que o ponía escaleras o me regresaba con mi mamá y si me las puso, pero de madera. Tuvimos al primero pero nació con otro problema, el mismo que de mi hermana pero peor y ya, siempre está aquí sentado viendo por el balcón y no se mueve, va al baño, ya con los años se ha enseñado porque antes si nos dejaba sucio por todos lados. Lo quisimos llevar con los de prospera pero nos dijeron que ya no se podía hacer nada y ya mejor no lo llevo porque nomás le ponen caras.

Consuelo comenta que casarse fue una decisión que tomó por su cuenta y que su madre no influyó ni arregló su matrimonio como el de otras mujeres en la comunidad a las que vendían y casaban forzosamente. Señala también que vivir con su marido es algo positivo y que ha criado a sus hijos tranquilamente.

Consuelo dice:

Ahora tengo problemas del corazón y se me baja la presión y ya voy a la casa de salud y allá me la regulan pero si me ponía muy mala antes. Fíjese que se me empezó a bajar la presión cuando mis hijos se fueron para Monterrey, nomás dijeron que se iban y se fueron, pero luego-luego empezaron a mandar dinero. Como sea a mí eso no me importa, yo lo que quería era que se regresaran y bajo todos los días a la tienda a llamarles<sup>120</sup>. Un día llegaron los dos y empezaron a hacer las escaleras de cemento y nos pusieron el piso, otra vez vinieron y nos pusieron los cuartos y así me contentaron, pero si fue duro, es como que se le va un hijo y uno no sabe si come, si duerme, si hace lo que sea, uno no sabe...

La señora Consuelo señala que sus hijos cambiaron los materiales de la vivienda con sus trabajos, pusieron concreto y paso a paso construyeron lo que hoy es la casa de los padres. Una casa con tres habitaciones, un balcón y baños completos de tabique y cemento. Consuelo señala que antes tenían letrinas y que iban al baño donde los animales, eso cuando sus hijos eran niños.

Consuelo dice:

Entonces la que si estudió fue mi hija, ella si se fue a la Universidad Intercultural de aquí de Matlapa, todos los días y ya cuando ella empezó a irse a Tamazunchale a ayudarle a un doctor en su consultorio nos empezó a ayudar y ya no nos faltaba nada. Yo ya no trabajo por mi presión y los dolores de mis piernas y ahorita a mi hija le va bien, nomás que se embarazó y no nos quiso decir quién era el papá pero no importa es como volver a ser papás de nuevo, lo queremos mucho.

María del Consuelo es la única hija del matrimonio de Alejandro y Consuelo, ella estudió enfermería en la Universidad Intercultural que se encuentra en Matlapa, un municipio aledaño a Tamazunchale. Hoy en día ella sigue viviendo con sus padres y con su

---

<sup>120</sup> En la comunidad no hay señal telefónica, de modo que para hacer una llamada se debe acudir a una tienda de abarrotes que se encuentra en la comunidad y del único lugar de donde se puede hacer llamadas.

hijo en la casa de la familia. La familia subsiste de lo que los hijos en Monterrey les mandan, usualmente es destinado para el Xantolo, otro ingreso es el sueldo de María del Consuelo en la casa de salud y por supuesto del trabajo de Alejandro como agricultor.

Consuelo:

Lo que más esperamos Alejandro y yo es Xantolo, y tener todo bien bonito porque así ya llegan los muchachos con sus familias y se llena de vida todo y vivimos la tradición, eso sí, yo no dejo que se vayan a emborrachar a San Martín, el Xantolo es aquí como siempre. Entonces ya nos traemos a mi mamá, a mi hermana y todos juntos como antes.

Consuelo señala igualmente que sus medicamentos y tratamiento para la presión y sus piernas se lo provee el gobierno con el programa *progresas* y *el seguro popular*. Comenta que algunas veces debe ir a Tamazunchale o a ciudad Valles para recibir algún tratamiento, ella considera que su salud es buena. También ha mencionado que siempre procuró que sus hijos fueran a la escuela no obstante sus dos hijos que emigraron a Monterrey decidieron solamente estudiar hasta el bachillerato siendo su hija menor la que decidió estudiar la Universidad. Igualmente señala que todo el año junta dinero para el día de Xantolo, menciona que es el día más importante del año para su familia y la comunidad.

- Alejandro del Refugio, nahua de 66 años nacido el 14 de enero de 1952 en Atlajque.

Alejandro comenta haber crecido en Atlajque, tuvo cuatro hermanos y él es quien heredó la casa de sus padres por ser el más chico y el que los cuidó hasta que fallecieron.

Alejandro:

A veces pienso que yo hablo más náhuatl que español porque esa es la lengua que siempre hablé con mis papás pero después uno tiene que aprender español. Yo iba a una primaria y en esa primaria medio me enseñaron a leer y a escribir pero no sé muy bien, yo me dedico a la tierra desde siempre. Nací aquí pero haga de cuenta que no había nada, no había más que el corral y un cuarto donde dormíamos todos en el piso y mis papás en una cama. Mis tres hermanos primeros esos se murieron pero yo no me acuerdo de ellos, porque se murieron ya cuando tenían como ocho años, nueve años, eso decía mi mamá. Los llevaron a Tamazunchale pero ya cuando estaban muy malos y sí, de cólera y otro de tuberculosis. Lo que pasa es que haga de cuenta que antes el agua no la hervíamos, nomás nos la tomábamos del estanque, pero ahí también tomaban los animales y no limpiábamos el agua como ahora. Después la comida tampoco se acostumbraba a limpiarse, yo varias veces me llegué a enfermar de la panza pero nomás que a mí no me pasó nada.

Alejandro del Refugio igualmente nació en la casa con ayuda de una partera, y menciona que no recuerda a sus hermanos. Cuando él nació faltó poco para que falleciera el

último de sus hermanos y menciona que sus padres eran de edad avanzada cuando él nació. Igualmente señala que su padre fue quien le enseñó a trabajar la tierra.

Alejandro refiere al respecto que:

Yo no recuerdo casi nada de mis hermanos, nomás el que es mayor que yo pero él siempre se iba con mi papá a trabajar en la tierra y yo si me acuerdo de mi mamá que nunca salía porque mi papá se enojaba, yo le decía a mi mamá que cuando yo me casara yo no iba a ser como mi papá. Mi papá se murió de viejo, porque un día nomás ya no se levantó, lo enterramos atrás de la casa. Nomás se murió y mi hermano se fue para Tampico, pero nunca mandaba nada de dinero entonces yo empecé a irme a la milpa, mi papá me enseñó todo lo que se debe hacer con la tierra, me enseñó a dar las gracias<sup>121</sup> y ya me iba yo con los otros señores. Y ya yo le llevaba a mi mamá la comida o a veces ya ella se iba a vender lo que cosechábamos en el mercado del pueblo; lo que más se vendían eran las flores que sembrábamos, el café y el maíz. Yo no estudié, nomás acabé la primaria porque no había cómo, y luego a mi mamá quien la ayudaba, ya mi mamá se murió porque le dio algo en el corazón y ya no pudo, un día nomás decía que le dolía y se quedó dormida. Pero a ella la enterró mi tía que también en paz descansa en la casa que era de mis abuelos, que ya murieron también.

Alejandro comenta que sus hijos son quienes han cambiado la vivienda y quienes han transformado el modo en que solían vivir, comenta que le fue difícil dejarlos ir a Monterrey pero menciona que fue lo mejor para ellos. Habla de Xantolo como una fecha sagrada:

Antes no teníamos que el refrigerador y esas cosas, todo lo van trayendo mis hijos con sus inventos que traen; a mí no me gusta ir a Monterrey, mi esposa y mi hija si se van a verlos, pero yo prefiero esperarlos aquí para el Xantolo y tener todo listo. Xantolo es lo más importante porque aunque yo nunca me he vestido pues si creo que es lo más importante porque viene toda la familia, a veces hasta mi hermano llega aquí y hablamos con los que se fueron, yo me siento en el balcón y con las manos le hago como tecolote<sup>122</sup>, así me enseñaba mi papá y me responden, es mi papá que me escucha, ese día vienen. Lo que me preocupa mucho es que no sé quién se va a quedar con la tierra, ni modo que mi hija, su hijo si quiere que se vaya enseñando pero sino ya no va a haber quién. Un día le dije a Consuelo que le anduviera, que nos fuéramos a la milpa pero nada más se quedaba sentada matando hormigas. Ella dice que yo me hice amigo de su mamá, no cierto, le di un beso un día a la fuerza y no dijo nada (Alejandro).

Conversar con Alejandro ha sido enriquecedor ya que habla de una época en que todo era distinto a como se vive hoy en día y en donde vivir en la comunidad conllevaba trabajo directo en la parcela familiar y una clara división de los roles de género. Al mismo tiempo Alejandro se ha mostrado comprensivo ante la migración de sus hijos y el aceptar la oportunidad de dedicarse a otros oficios además del trabajo de la tierra, no obstante le preocupa lo que pasará con su milpa y sobretodo quién la heredará. Lo que sucede con ésta familia nahua es un hecho que sucede con mayor frecuencia en la localidad, los hombres

---

<sup>121</sup> Jesús se refiere al ritual en donde se entierra un tamal y se bebe aguardiente para bendecir la cosecha y la siembra, el mismo ritual que se mencionó en el capítulo tres.

<sup>122</sup> Modo de referirse a un búho pequeño en México. Proviene del náhuatl: tecolotl

que trabajan la tierra son de edad avanzada y se muestran preocupados por no saber quién continuará con la labor agrícola, una labor que sigue siendo predominantemente para los hombres. Si bien la producción agrícola nahua es para el abastecimiento familiar y los excedentes para la venta local, hoy en día ya no representa el ingreso más importante de las familias, hoy en día los hombres jóvenes prefieren emigrar a Monterrey a seguir el trabajo de la tierra como sus padres y abuelos.

Alejandro a diferencia de otros hombres de su generación en la comunidad decidió no emigrar, es un ejemplo de un modelo de familia en donde los padres no emigraron pero como ya se ha podido constatar, los hijos varones optaron por emigrar a la ciudad de Monterrey.

A continuación se refieren una serie de entrevistas con María del Consuelo, la única hija del matrimonio entre Consuelo y Alejandro. Ella permaneció en la localidad de origen y también cursó una carrera universitaria que actualmente ejerce en la localidad.

María del Consuelo, nahua de 25 años nacida el 23 de marzo de 1993, originaria de Tamazunchale radica en Atlajque.

María del Consuelo es la más chica de los hijos de Consuelo y Alejandro, estudió enfermería y tiene actualmente un hijo. Cuida de sus padres como ella menciona, y trabaja para darles “una mejor vida” y para la educación a su hijo. Comenta que ha sido difícil para ella vivir en la comunidad porque le hubiera gustado conocer otros lugares, pero también menciona que irse a Monterrey nunca fue una opción para ella pues la vida de sus hermanos le parece distinta a la de la comunidad.

María del Consuelo señala:

Nací en Tamaz<sup>123</sup> porque cuando vino la partera a mi mamá se le vinieron varias complicaciones y entonces ya le corrieron al pueblo porque se desangraba y ahí si la partera no supo qué hacer. Mi mamá se enojaba pero siempre le dije que mi hijo yo lo quería tener en una clínica normal porque con la partera capaz que me quedaba yo ahí<sup>124</sup>. Cuando era niña era difícil porque no teníamos muchas cosas, yo iba a la primaria aquí abajo y mis hermanos eran a los que no les gustaba ir a la escuela a veces ni entraban, y yo le decía a mi mamá y los regañaba. Pero siempre nos hemos llevado bien solo que ellos siempre quisieron más cosas y no les gustaba irse a la milpa con mi papá, se iban pero ahora que a regañadientes. También ya saben que mi papá quiere que ellos un día se regresen pero si lo veo difícil, ellos ya hicieron su vida allá en Monterrey.

---

<sup>123</sup> Tamazunchale

<sup>124</sup> Morir

María del Consuelo comenta que desde que era una niña le ayudaba a su madre en las labores del hogar pero que siempre tuvo claro que quería trabajar y estudiar, así mismo sus padres jamás tuvieron conflicto en permitirle que estudiara. Desde que terminó la carrera se dedicó a ejercerla en la comunidad, en la casa de salud y hoy en día en el IMSS<sup>125</sup> de Tamazunchale. Así mismo María del Consuelo concuerda en la preocupación mayormente por parte de su padre al no saber quién continuará con el trabajo de la milpa cuando él ya no la pueda trabajar o en su caso cuando fallezca.

María del Consuelo dice:

Yo siempre he sido muy feliz aquí, tengo mi moto que me compré con mis ahorros, me gusta nadar con mis amigos y tengo los mejores padres y los amo, porque aquí uno escucha cada historia que si las venden, que si las casan, que si esto o lo otro. Yo me embaracé porque creí en ese chavo pero no me respondió, no importa yo sé que tengo a mis papás y que tengo mi carrera y que puedo salir adelante. Me gusta mucho vivir en la comunidad, a veces mis hermanos nos mandan a mi mamá y a mí para que nos vayamos a Monterrey a verlos y si nos gusta, no te digo que no, pero también ya queremos regresarnos, es que aquí se vive muy en paz y eso no tiene precio.

María del Consuelo señala que ha observado la desigualdad de género de cerca tanto en sus amistades, en la comunidad y en los pacientes que van a la clínica donde ella labora. No obstante siempre ha sentido el apoyo de sus padres y comenta que jamás la han limitado por ser mujer. Así mismo menciona que Xantolo es una fecha que esperan *contando los días* como ella menciona. Cabe señalar que la historia de vida de esta familia hace mención de dos padres inclusivos y respetuosos que no tuvieron problema en darle libertad a su hija para tomar sus propias decisiones, situación que no suele ocurrir en el común de las familias de origen nahua, no obstante la migración a Monterrey de integrantes de la familia, en particular de los varones, jugó un papel importante en sus vidas.

María del Consuelo lo refiere de la siguiente manera:

Ser mujer es difícil en la comunidad, uno ve en la clínica o en la gente como las golpean o como no las dejan salir y hacer sus vidas, mis papás son libres porque pienso que tienen miedo de que me pase como mi abuelita o a sus hermanos entonces por eso me dejaron ser yo misma. Ellos no se preocupan si me caso o no, piensan que lo más importante es ahorita el niño y que crezca bien, yo pienso lo mismo. Le digo que el Xantolo es lo más importante porque es cuando vuelven mis hermanos y los extrañamos demasiado y nos vamos a nadar al río y nos ponemos a platicar y siempre la pasamos muy bien, además quiero que mi niño conozca a sus primos y a sus tíos. Lo mejor de Xantolo es que nos pagan la quincena y nos vamos al pueblo ya sea a San Martín o a Tamazunchale y compramos todo lo que lleva el altar y todo para mis hermanos que llegan, el chocolate y los tamales, todo debe quedar listo y eso me encanta.

---

<sup>125</sup> Instituto Mexicano del Seguro Social

El vínculo social, lo que genera Xantolo entre las familias nahuas con hermanos en Monterrey es el retorno de la familia que permanece el resto del año fuera de la comunidad de origen y la convivencia intergeneracional. En el caso de María del Consuelo, es consciente de los retos que implica ser mujer profesionista, nahua y madre soltera en la comunidad, no obstante menciona que sus padres han sido un respaldo fundamental para que ella se haya podido abrir camino dentro de una comunidad. Así mismo menciona que Xantolo es un motivo para que su familia siga unida, ella menciona: *sin Xantolo, no sé siquiera si mis hermanos seguirían viniendo tanto.*

El hermano mayor de María del Consuelo es Jair de 36 años que nació en 4 de enero de 1982 en Atlajque, ella comenta que su problema físico lo aísla de la gente puesto que no puede hablar, tiene capacidades distintas y ha vivido siempre en la casa de los padres, solo ha aprendido a ir al baño y se queda mirando por el balcón la selva y las montañas. María del Consuelo comenta que si sus padres llegaran a faltar ella se haría cargo de él, a quien dicen amar por igual.

Jair es el hijo mayor de Consuelo y de Alejandro, no puede hablar y tiene un problema que los médicos han catalogado como cefálico. Fue el primer hijo del matrimonio, Consuelo comenta que pensó en no tener más hijos porque no sabía si podía salir adelante con Jair. Menciona que pasaron varios años para que lo pudieran ver los médicos y no fue hasta 1999 cuando llegaron los primeros programas de salud por parte del gobierno, y a la fecha recibe una rehabilitación por semana en Tamazunchale, menciona que cada semana pasa el transporte por parte del municipio para llevarlo a la rehabilitación. A su madre no le gusta que lo atiendan en la comunidad pues piensa que es discriminado.

Consuelo se refiere a él de siguiente manera:

Es un ángel, en Xantolo se pone muy feliz de que vengan sus hermanos y sus hermanos siempre lo han querido mucho, yo también y ya sabe que cuando yo me vaya a las montañas<sup>126</sup> él se va a quedar con María del Consuelo. Ella es la única que yo veo que va a quedarse aquí en la casa con uno, los muchachos ya hicieron tristemente sus vidas en Monterrey, cuando estaban más muchachos todos decían que se iban a quedar con Jair cuando yo les preguntaba que quién me lo iba a cuidar cuando yo ya no estuviera. Pero ya ve las palabras se las lleva el agua, la única que si cumplió de quedarse fue la muchacha.

---

<sup>126</sup> Al fallecer, entre los nahuas se dice que las luciérnagas que brillan en la noche en las montañas son las personas muertas, así mismo mencionan que irse a las montañas es el acto de trascender.

Todos los integrantes de la familia comentan que Jair será cuidado por sus hermanos en caso de llegar a fallecer los padres, así mismo han decidido que María del Consuelo sea quien herede la casa de los padres por ser la más joven de los hermanos y quien ha permanecido en la comunidad. Esto va en contra de la tradición nahua en donde la mujer solo puede heredar en caso de casarse ya que la regla de herencia es por patrilocal, hereda el hermano varón mayor, situación que ha cambiado por la migración de los varones a Monterrey. El caso de María del Consuelo es interesante cuando se habla de las transformaciones que ha sucedido en la organización social nahua. Es decir, a partir de la migración de los hijos varones a Monterrey, es que los padres determinaron que María del Consuelo fuera quien herede la casa de los padres, ante esto los hijos no tuvieron ningún problema. Es decir, la migración generó que la organización social familiar y las reglas de herencia cambiara al ser las mujeres quien en mayor medida permanecen en la comunidad, así mismo la posibilidad de que estas puedan heredar la vivienda de los padres, las responsabilidades del cuidado del hogar, no así la agricultura que sigue siendo una tarea exclusiva de los hombres.

Alejandro menciona al respecto:

Mi hija es la que se va a quedar con la casa, mis amigos dicen que ¿cómo? porque si es mujer y no está casada, a mí no me importa, es la única que no tiene donde vivir y además tiene al niño y es la que nos ha cuidado siempre, ella es la que se va a quedar con la casa y Consuelo piensa lo mismo.

En gran medida la apertura de los padres ha influido en que sus hijos hayan podido emigrar y que su hija haya podido estudiar, algo que no es común en las familias nahuas. Del mismo modo esta familia es un referente de cómo las costumbres y los modos de vida se transforman al paso de las generaciones y a partir de procesos de cambio como la migración que vienen a transformar la organización social y las reglas de herencia. Así pues, María del Consuelo se perfila como la única de los hijos que permanecerá en la comunidad y que habitará la casa de los padres, en este caso no existe un conflicto al respecto, al contrario, es un común acuerdo entre todos los integrantes de la familia.

A continuación se platicó con uno de los hermanos de María del Consuelo que han emigrado a Monterrey, de su asistencia a la celebración de Xantolo y lo que significa

Xantolo. Pedro Antonio, hermano de María del Consuelo, nahua de 28 años nacido el 05 de mayo de 1999 en Atlajque.

Pedro Antonio es el tercer hijo de Consuelo y Alejandro, tiene casi diez años viviendo en Monterrey y trabaja en un restaurante como jefe de mesero, regresa cada año a la comunidad de origen para Xantolo y cuando tiene vacaciones.

Pedro Antonio menciona:

Ya tengo tiempo en Monterrey y me gusta, más que nada porque allá tengo a mis hijos y a mi esposa, a ella no le gusta mucho venir a la comunidad. También allá me acostumbré a ganar y mis papás viven mejor de lo que yo les mando y poco a poco les vamos mejorando la casa, sí, a todos, a mis papás, mi hermana, mi hermano y mi sobrino. Lo que más extrañamos es Xantolo porque uno no puede estar en toda la preparación, hay veces que ya nada más llegamos a la mera noche y pues ni modo así es esto. De hecho mi jefe siempre dice que los Huastecos no le servimos esos días porque ya sabe que nos regresamos para el Xantolo, de hecho cuando he pedido trabajos me preguntan que cuales son las fechas que pienso faltar y siempre les digo que Xantolo.

Pedro Antonio comenta acerca de lo que la migración de él y de su hermano ha significado para su familia y como es que lidia con el abandono de la tierra en referencia a su padre. Pedro Antonio es un claro ejemplo de las nuevas generaciones que emigran a Monterrey y con esto el abandono de la tierra. A través de los años las generaciones más jóvenes de hombres nahuas han optado por emigrar a la ciudad de Monterrey a vivir y trabajar dejando de lado las obligaciones que imponía el ser varón y trabajar la milpa familiar.

Pedro Antonio comenta:

Al principio cuando me fui también siguiendo a mi hermano si vi que mi papá lloró poquito pero no me dijo que me quedara, pero yo sé que le apura que no sabe qué va a pasar con su milpa, entonces siempre le digo que no se me preocupe, que un día me voy a regresar y que me voy a ocupar de la tierra, pero yo sé que no me cree. Cuando les traigo cosas como la licuadora y el microondas él no dice nada y mi mamá un día me dijo “¿y cuándo va a ser que el regalo seas tú?” ahí si me dieron muchas ganas de llorar la mera verdad. En veces me pregunto si lo que ellos realmente necesitan es cosas o lo que necesitan es que nos volvamos a juntar, pero es muy complicado.

Consuelo dice: *Pedro Antonio cuando estaba chiquitillo tenía unos ojotes y lo miraba a uno con cara de qué me vas a dar de comer... lo extraño mucho, a los dos, pero ya no quieren vivir aquí.* Así pues Pedro Antonio comenta que su familia se ha integrado de lleno a la vida en Monterrey y que difícilmente podría trasladarlos a la comunidad, también menciona que su esposa es oriunda de una comunidad nahua de Hidalgo y que se conocieron trabajando en Monterrey, el caso de su esposa es distinto porque ella rompió

toda relación con su familia y ya no desea volver a la región. En el caso de su esposa, sucedió lo que se ha mencionado en capítulos anteriores en donde algunas mujeres nahuas buscan emigrar para poder gozar de otras oportunidades de trabajo o en su caso tomar sus propias decisiones. La esposa de Pedro Antonio no mantiene una relación cercana con la familia de éste.

Bernardo es otro de los hijos del matrimonio de Consuelo y Alejandro, en este caso fue el primero en emigrar a Monterrey, es el mayor de sus hijos e igualmente se platicó con él a partir de su retorno a la comunidad con motivo de la celebración de Xantolo.

Bernardo es nahua de 33 años, nació 15 de enero de 1985 en Atlajque.

Bernardo del Refugio es el segundo hijo de Consuelo y de Alejandro, así mismo es el primero de sus hijos que emigró a la ciudad de Monterrey, Nuevo León, es coordinador de bodega en la central de abastos en la ciudad de Monterrey, está casado y tiene dos hijos en Monterrey. Menciona que algunos de los factores que definieron que dejara la comunidad es la necesidad de mejorar la vida de sus padres y comenta que eso es algo que intenta hacer hasta la fecha, también menciona que Xantolo es un motivo de orgullo para él y algo que desea inculcar a sus hijos.

Bernardo relata:

Lo que más me gustaba de cuando era chico era jugar en el río con mis hermanos y mis amigos, muchos de ellos ya viven también en Monterrey, lo que más extraño es a toda mi familia, ellos son lo que más me hace falta. Siempre cada quince días les mando aunque sea unos 500 pesos a mi hermana que sacó una cuenta para poderle depositar siempre que mis papás lo necesiten. También me casé y tengo que cargar con la señora y con los chamacos, pero casi no los traigo porque no les gusta. A donde siempre me los traigo es al Xantolo para que vean como su abuelita hace la comida y como celebramos la tradición, todavía cuando es Xantolo me visto de *mamamina* y ando en la comunidad con los *huehues*. Si he querido que mis niños le agarren amor a Xantolo y a la tierra, pero no quieren. Después yo me siento mal conmigo mismo porque yo tampoco quise quedarme como quien dice. Es que uno cuando crece se da cuenta de lo que uno deja y si da tristeza pero pues uno debe afrontar. Mi esposa también es de una comunidad de por aquí pero ella también tiene su vida allá, ella dice que ella tiene su propio Xantolo con otras amigas suyas que también se han ido para allá, pero no, no es lo mismo.

Bernardo comenta que uno de los aspectos que más han influido a que permanezca en Monterrey es recordar las carencias que vivía con su familia, pero menciona que ha influido en que eso ya no suceda y en apoyar a su familia para llevar una vida más cómoda.

De hecho gran parte de los servicios con que cuenta la vivienda de la familia en la comunidad nahua, es gracias a las remesas que los hijos envían para sus padres y hermanos. Sin el apoyo económico de los hijos, la casa de la familia tendría un aspecto distinto e igualmente no habría concreto y habitaciones para cada uno de los integrantes.

Al ser el hijo mayor y el primero en haber emigrado, sufre en cierto modo la responsabilidad del abandono de las actividades agrícolas directamente por parte de su padre. Es decir, es un factor que Alejandro señala a Bernardo.

Alejandro, comenta: *Ya le dije que él debería regresarse, que se traiga a la familia pero son solamente sueños míos, ¿a mí de qué me sirve que traigan cosas o que le pongan cemento a la tierra?* Alejandro comenta que la ausencia de sus hijos lo llena de tristeza y que no necesita cosas materiales, sino a su familia, por eso Xantolo representa tanto para ellos.

Bernardo señala:

Mire, yo sí creo que mis papás me echan la culpa, más mi papá por la tierra y mi mamá por mi hermano. Mi mamá dice que si yo no me hubiera ido, el otro no se habría ido detrás de mí, yo ya mejor me quedo callado. Porque mire, de los de la edad de mi hermano, los que yo conocí del cetis, todos se fueron para Monterrey, así que mi mamá nomás quiere encontrar pleito porque mi hermano cuánto le apuesto que si yo me hubiera quedado de todos modos él se hubiera ido. Hay veces que pasan meses sin que nos veamos y los dos estamos allá, pero eso mi mamá no lo ve. Con mi papá es lo mismo pero con la tierra, siempre me echa en cara que yo no me quedé y que conmigo se acaba la siembra y que qué diría mi abuelito, entonces por los dos lados luego ya le pienso cuando me dicen que me sienten con ellos en el zaguán.

De modo que Bernardo al ser el hijo mayor que emigró, carga con la responsabilidad del abandono de la tierra y del hogar familiar. No obstante Bernardo asegura que Xantolo es una de las principales razones por las que no piensa dejar de asistir a la comunidad y apoyar económicamente a su familia, como menciona a continuación:

Yo ya le dije a la “peque<sup>127</sup>,” que yo siempre le voy a mandar el dinerito que es para todos en la casa, ahora que ella se quedó sola con su niño pues también le digo que la voy a apoyar siempre que pueda. Haga de cuenta que lo que le traemos a mis papás o lo que les mandamos es aparte, yo no sé mi hermano pero yo desde que comienzo a ganar después de que me regreso a Monterrey, empiezo a juntar para el Xantolo, por ejemplo este año les junté nueve mil pesos, muy buenos. Ese dinero lo usamos para la comida, la ofrenda, lo que se les convida a los vecinos o los que quieran venir como usted, de ahí sale, no se acaba todo, ya lo que queda se lo quedan mis papás para lo que les haga falta después. Para mí si es bien importante traer ese dinero, imagínese sino mi mamá cómo se pone, si de por sí.

---

<sup>127</sup> Modo de referirse cariñosamente a María del Consuelo.

El caso de Bernardo recuerda al caso de Juan Pablo de quien se mencionó en el capítulo tres y de quien se vuelve a referir en el siguiente relato. Xantolo es un generador de remesas por parte de quienes han emigrado y se diferencia del apoyo económico que generan para sus familiares en la comunidad de origen alrededor del año. Es decir, Xantolo genera un flujo de remesas distinto por parte de los migrantes, algo que como ya se ha mencionado, se puede observar en el gasto o sencillez con que algunas familias celebran la fiesta en la comunidad a diferencia de otras en donde es evidente la ausencia de recursos llegadas de Monterrey.

Así bien Bernardo es un claro ejemplo de esa generación que ya no trabajará la tierra y que ha seguido su vida Monterrey. Cabe señalar que esto contrasta con algunas familias en las que los padres de la misma edad que Bernardo, prefieren criar a los hijos en la comunidad de origen y turnarse en distintos momentos del año en donde la esposa deja la comunidad para ir a Monterrey a trabajar y así mismo el padre, permaneciendo cualquiera de los dos al cuidado de los hijos. Este no es el caso de Bernardo y su familia.

El caso de la familia Zárate José es un ejemplo de las tensiones y desacuerdos generacionales entre aquellos, los padres que permanecieron en la comunidad de origen, y los migrantes que retornan en Xantolo y a quienes se les cuestionan sus obligaciones, el cuidado de los padres y la herencia. El debate se centra en quién heredará la tierra y la casa, y quién será el varón que trabaje la tierra. Esto plantea un problema de continuidad cultural, en particular la agricultura, cuando los hijos ya han decidido dedicarse a otras actividades e incluso migrar.

Si bien profundizamos en las historias familiares que retratan los efectos y cambios de la migración actual dentro de la Huasteca Potosina así como su impacto en la festividad de Xantolo, también existe una población nahua que ha permanecido en la región pero que ha abandonado la residencia en la comunidad nahua para radicar en las cabeceras municipales, de ello se referirá a continuación.

### **Análisis teórico de la Familia Nahua Zárate José**

#### **Economía familiar**

En el caso de la familia Zárate José se identificaron diferencias en actividades, relaciones y obligaciones en cada generación como resultado y consecuencia de la migración de los varones a Monterrey. Como mencionan Boyle, Halfacree y Robinson, (1998:33), los efectos de la migración se pueden traducir en elementos económicos, políticos y ambientales identificados en las narraciones de los padres e hijos.

En el caso de la economía familiar como menciona Das Gupta (1997:580), la economía familiar así como otros elementos que se ven influenciados por la migración, si bien no se mantienen estáticos, se verán totalmente influenciados por los hechos sociales que acontecen en una región. En el caso de la familia en cuestión, ya no sólo depende del trabajo de los padres o abuelos, ya que los hijos han asistido a la escuela, identificado otros ideales y han definido el migrar a Monterrey como un anhelo, estos aspectos han trastocado la economía familiar. Como menciona Lourdes Arizpe (1980) en “la migración por relevos, y la reproducción social del campesinado”, la situación nahua no es ajena puesto que la migración en el caso nahua también ha generado que se reproduzcan modelos de participación ritual en el Xantolo lo que garantiza el retorno de los hijos y el financiamiento de las celebraciones y manutención de los padres.

Como se ha podido observar en los relatos de los padres, Consuelo y Alejandro fueron criados en Atlajque y sus alrededores. Tanto Alejandro como Consuelo se dedicaron a la crianza de sus hijos, siendo Alejandro trabajador de la tierra y Consuelo vendiendo la cosecha y produciendo artesanías siguiendo los roles de sus padres siendo una generación que mantuvieron los roles económicos que se heredaban por generaciones. Brigitte Lamy (2014) menciona en su obra cómo es que los roles dentro de las familias se ven influenciados por la migración, ciertamente en el caso de la familia Zárate José, se puede observar cómo es que los roles de género y generación han cambiado a partir de una generación migrante a Monterrey. Actualmente Alejandro sigue trabajando la tierra y Consuelo se dedica a labores domésticos y la crianza de los animales. No es así en el caso de los hijos.

En la actualidad, como señalan Consuelo y Alejandro, el sustento de la casa sería complicado si solo dependieran del trabajo de Alejandro, es por ello que los insumos que aportan los hijos, han sido fundamentales para el sustento y mantenimiento del hogar. Si

bien la familia sigue manteniendo su dieta básica en base a al maíz y frijol sembrado en la milpa familiar, la mayor parte de los gastos del hogar corren por parte del dinero que aportan los hijos a partir de trabajar como mesero y cargador en Monterrey respectivamente. Ivonne Flores (1997) menciona el papel de los “ausentes” como ella los nombra y retrata el impacto de las remesas en las comunidades de Oaxaca. En el caso nahua pareciera que se reproducen dichos modelos. Recordemos los datos de CONAPO en su conteo del 2016 al referir el impacto de las remesas por entidades federativas en México y San Luis Potosí no solamente figura como un estado emisor de migrantes, también entre los principales receptores de remesas.

María del Consuelo y su hijo, que es el nieto de los padres, viven en la casa de los abuelos junto con el hijo mayor. María del Consuelo trabaja como enfermera en una clínica del IMSS en la ciudad de Tamazunchale, la cual se encuentra a escasos kilómetros de la comunidad, con este dinero es que la familia paga luz y agua. Así mismo los hijos de Consuelo y Alejandro: Pedro Antonio y Bernardo quienes viven en Monterrey y siguen destinando parte de sus sueldos a la manutención de la casa de sus padres, dicho dinero lo hacen llegar mediante un depósito bancario a la cuenta de María del Consuelo. En el caso de Jair, el hijo mayor quien tiene una discapacidad, es atendido por los programas de gobierno y sigue estando al cuidado de su madre. La obra “Migración, remesas y distribución del ingreso en México y Michoacán” de José César Lenin Navarro Chávez, Francisco Javier Ayvar Campos y Óscar Hugo Pedraza Rendón (2010) retrata un estudio en donde se pueden encontrar familias muy similares a la familia José con migrantes, los autores mencionan el caso de diversas familias con personas de la tercera edad para quienes es importante recalcar que las remesas juegan un papel fundamental en el sustento del hogar.

En conclusión, los medicamentos que cada día son más necesarios por la salud de Consuelo y Alejandro, corren a cargo de sus hijos, María del Consuelo aporta para la manutención de su hijo, ya que es madre soltera y además aporta al mantenimiento del hogar. Si bien los hijos varones del matrimonio que radican en Monterrey, siguen haciéndose presentes mediante el envío de las remesas desde la ciudad de Monterrey, estas remesas son depositadas en la cuenta bancaria de María del Consuelo, quien administra los

gastos y se hace cargo de los padres y hermano discapacitado. La investigación “Efectos de la migración en el medio Rural” de Virginio Guadalupe Reyes de la Cruz (2015), se puede observar una preocupación entre padres e hijos ante la incertidumbre por abandono de la tierra entre las nuevas generaciones, no obstante como señala Cruz, la migración de algunos integrantes de la familia ha significado una transformación en la calidad de vida de aquellos que permanecen en el lugar de origen.

### **Actividades laborales**

Como ya se ha mencionado en el caso de Alejandro, él como padre de familia sigue dedicando su labor primordial a la siembra y la cosecha en la que recaen los gastos principales del hogar. En el pasado como ya se dijo, aprendió el cuidado de la milpa, así mismo, una actividad aprendida de su padre. Su esposa María del Consuelo dejó de trabajar hace tiempo cuando sus problemas de salud empeoraron y sus hijos han mencionado, María del Consuelo, se dedicó a la venta de productos propios de la cosecha y a tejer artesanías como lo hicieron su madre y su abuela. Godelier (1977:415) menciona en relación a la cultura de la migración:

La cultura de la migración incluye creencias, normas, actitudes, rituales y valores (a menudo disputados según el género y las líneas generacionales) que se desarrollan para racionalizar y ratificar las estructuras sociales y económicas, y las relaciones y, a su vez, están ratificadas por fenómenos sociales y económicos.

En la actualidad los hijos varones del matrimonio de Alejandro y María del Consuelo, Bernardo y Pedro Antonio se han casado, tienen esposa e hijos y radican en Monterrey. Pedro Antonio trabaja como jefe de mesero en un restaurante en Monterrey, trabaja turno completo y tiene dos días libres a la semana. Menciona que todo lo que gana es para el sustento de su familia en Monterrey, su familia en Atlajque y lo que puede acumular para aportar a la fiesta de Xantolo. Pedro Antonio menciona que ya no labora la tierra y no tiene pretensión de volver a hacerlo. Como se menciona en Wilson (2010:415), a partir de la migración las relaciones de género cambian como muchas otras en la sociedad nahua y eso permite la inclusión de nuevas tareas y roles en ambos sexos, a modo de

mencionar algunas de las transformaciones más significativas que la migración trae consigo en la organización social y el parentesco en la sociedad nahua de la región.

En el caso de Bernardo labora en una bodega en la central de abastos de Monterrey y al igual que su hermano, mantiene a su familia y aporta una cuota fija que envía a sus padres en Atlajque. Al igual que su hermano Pedro Antonio, menciona que aportar a la festividad de Xantolo es una de sus prioridades y en su mayoría, el único momento del año en que pueden regresar a la comunidad. Según Villarroya (1992:18) “la fiesta es un producto social y que, por tanto, se comprende inserta en la sociedad que la produce”. De modo que esto aplicaría también para el migrante, en este caso el nahua que busca mantener su membresía a la comunidad a través del financiamiento y participación de la ritualidad de Xantolo.

### **Relación con la migración**

Como se ha podido observar, la migración juega un papel fundamental en la vida y la historia familiar. En la obra “Entre irse y quedarse...Estructura agraria y migraciones internas en la península de Yucatán” de Jesús J. Lizama Quijano (2013) menciona:

Este libro aborda el problema de la migración indígena campo-ciudad y su relación con las estructuras agrarias. A pesar de que éste no es un tema novedoso, en los últimos años las condiciones precarias del campo y las presiones ejercidas sobre la tierra se han acrecentado, lo que ha provocado la imposibilidad de resolver en las localidades los requerimientos de empleo de sus habitantes. Con ello se abre las puertas a la migración, un fenómeno que se ha acentuado en las últimas décadas. (prólogo)

Lo que el autor señala son condiciones generales que ocasiona la migración indígena campo-ciudad a las estructuras agrarias y la precarización del campo que provoca el cambio de expectativa laboral del campo a la ciudad y refuerza la idea de la migración como un proyecto de vida.

Si bien la migración en la familia Zárate-José se inició a partir de la segunda generación, con Bernardo y Pedro Antonio, han mantenido el vínculo con la comunidad dada su relación con los padres y la celebración de Xantolo, regresando en ocasiones con sus hijos para inculcarles la importancia de la tradición. Wolf (1979:131) señala al respecto que:

Si sustituimos “individuo” por “casa” vemos que la hipótesis es aplicable a las sociedades campesinas. Las sociedades campesinas se fundamentan en importantes pero variables relaciones

entre las unidades individuales que son las casas o haciendas; y el número de tales relaciones entre haciendas tiene la mayor importancia dentro del total de relaciones que mantiene el sector campesino de la sociedad.

La migración de los hijos viene a representar un total abandono del trabajo de la tierra en palabras de Alejandro al no poder seguir con dicha labor: “ya no queda mucho”. Así la migración ha definido el curso de la familia Zárate José y su porvenir, siendo María del Consuelo la única integrante de la familia que permanece en el hogar familiar. Relacionado a lo anterior Patricia Arias identifica algunas problemáticas que se suscitan en el campo:

1) Ha disminuido la proporción del ingreso y los productos agrícolas en la economía campesina; 2) la población rural ha experimentado procesos de envejecimiento; 3) la extensión de la propiedad agraria ha disminuido, hay más jóvenes sin tierra; y 4) el mundo rural se ha empobrecido. A ello se le debe agregar el cambio climático el cual ha afectado varias comunidades campesinas (Arias, 2013: 97).

La migración ha permitido a través de las remesas que Consuelo y Alejandro gocen de mejor atención médica, así como Jair, el hijo mayor quien vive con una discapacidad que pueda recibir atención especial y que la familia pueda contar con mejoras en la infraestructura en la vivienda familiar como piso de cemento, energía eléctrica, electrodomésticos entre otros. No obstante la migración vista como un hecho social relevante en la sociedad nahua, ha afectado a la familia en cuestión. Uno de los efectos más patentes es el desinterés de la tierra por las generaciones más jóvenes que ya no viven y trabajan en el lugar. Escobar (2016) también refiere como la migración de una población cada vez más joven transformaría drásticamente los componentes culturales de la región:

De esta manera, la migración masifica la capacidad de extensión sociocultural cuando modifica el paisaje demográfico de algunas regiones y transforma el acervo y las prácticas sociales, que recomponen la tradición y la identidad regional en un proceso de *territorialización* sobre los lugares que reciben población; pero también *desterritorializa* las regiones menos interconectadas y con menores oportunidades de desarrollo que se caracterizan por una expulsión gradual de población, lo que podría poner en peligro las costumbres culturales, en especial cuando la mayor proporción de migrantes son los jóvenes (Escobar, 2016:1564).

Este es un caso interesante pues si bien hay un evidente abandono de la tierra, es cierto que varios migrantes regresan por sus conexiones familiares y para vivir las fiestas anuales, tal como es Xantolo, en todo caso habría que diferenciar que en la sociedad nahua si bien las transformaciones ocasionadas por la migración intrarregional y a Monterrey han cambiado el paisaje cultural, económico y social, también han ayudado a mantener e

incluso a revitalizar e institucionalizar entre los migrantes la voluntad y compromiso por regresar año con año a Xantolo, financiar las velaciones, danzas y otras actividades rituales así como participar de estas celebraciones.

### **La rutina y los roles de sus integrantes**

La rutina y los roles de la familia Zárate José, responden a las diferencias de género, etnia y generación marcadas por los cambios y ajustes ocasionados por la migración de los jóvenes varones. María del Consuelo no se ha casado, es madre soltera pero ha logrado conseguir un trabajo estable como enfermera del IMSS, dados sus estudios, lo que implica que permanecerá viviendo en la casa familiar y haciéndose cargo de los padres, pero su condición de mujer no la coloca como responsable de intervenir en el trabajo en la milpa familiar.

En el caso de sus hermanos, Bernardo y Pedro Antonio que han migrado a Monterrey al terminar la secundaria, su desplazamiento y cambio de residencia de Atlajque a Monterrey ha implicado una ruptura con los roles masculinos tradicionales enfocados en el trabajo de la milpa y la residencia patrilocal.

En cuanto al cuidado del hermano mayor Jair, María del Consuelo ha asumido las labores del hogar y sus cuidados junto con su madre.

### **Transformaciones generacionales en los roles de trabajo**

En el caso de la familia Zárate José, es importante destacar que los únicos integrantes que reprodujeron los antiguos roles de trabajo en la sociedad nahua, fue el matrimonio de Consuelo y su esposo Alejandro. Ambos se dedicaron a los roles que se estipula por género: el hombre debe trabajar la tierra y la mujer hacerse cargo del cuidado de los hijos y las labores domésticas. No obstante los hijos no reprodujeron ninguno de estos roles, en el caso de María del Consuelo, no solamente no contrajo matrimonio, tampoco se dedicó de lleno al trabajo del hogar, así pues realizó una carrera universitaria, es madre soltera y aporta en gran medida al sustento del hogar. De modo que María del Consuelo reprodujo las labores y actividades de su madre destinadas al cuidado del hogar y los padres, sino que también incursiono en el trabajo asalariado en el IMSS y al cuidado de su hijo. María

Guadalupe Mendoza Ramírez (1986) en su libro “Migración y reproducción campesina: análisis sobre unidades domésticas en dos localidades del norte de Guerrero” se acerca al análisis de las migraciones internas en la década de los ochenta del siglo pasado retratando en menor escala parte de la subsistencia económica y la reconstrucción de modelos de familia a raíz de la migración.

En el caso de los hijos varones, Bernardo y Pedro Antonio, ninguno reprodujo el rol del padre, es decir, ninguno se hizo cargo de la milpa y la vida agrícola que hasta la generación de Alejandro había sido la labor recurrente por parte de los hombres nahuas. Así pues, emigraron a la ciudad de Monterrey como muchos jóvenes nahuas de su edad acostumbran y en dicha ciudad se trabajan, se casaron y formaron una familia. Dicha decisión de migrar implicó el abandono de la tierra y la incertidumbre de la preservación del trabajo agrícola familiar. Sobre las transformaciones en la organización social nahua a partir de los nuevos roles de género generados a partir de la migración del hombre y la mujer, se menciona:

Entre los cambios más obvios causados por la emigración se encuentran los de género: las esposas y las madres aprenden a vivir sin la presencia de un jefe de hogar masculino, o ingresan a la corriente migratoria para convertirse por primera vez en trabajadoras asalariadas (Muse-Orlinoff<sup>128</sup> 2009). En ambos casos, hay cambios en la dinámica del hogar y en la división del trabajo por género (Wilson, 2010: 415)

Los cambios en roles de género como se menciona en Wilson (2010), a partir de la migración las relaciones de género cambian como muchas otras en la sociedad nahua, y eso permite la inclusión de nuevas tareas y actividades en ambos sexos, las transformaciones más significativas que la migración trae consigo se reflejan en la organización social y el parentesco en la sociedad nahua de la región.

Existen otros casos en donde los padres han llegado a una edad avanzada y los hijos han emigrado a Monterrey, allá se han casado y han decidido no volver, algunos de ellos como ya se ha podido ver siguen enviando remesas y siguen en constante comunicación con sus padres, otros externan su preocupación por no saber a quién heredar el patrimonio y sobre el abandono de la tierra. Anteriormente las familias heredaban al hijo mayor, si fuera

---

<sup>128</sup> Muse-Orlinoff L, Jessica C, Lourdes del Carmen A, Mohan K and Rodríguez R (2009) Families in Transition: Migration and Gender Dynamics in Sending and Receiving Communities. In: Cornelius WA, Fitzgerald D and Berger S (eds) Four Generations of Nortenos: New Research from the Cradle of Mexican Migration. La Jolla: Center for Comparative Immigration Studies, University of California, San Diego, 181–216.

una hija, a ésta se le heredaba la casa de los padres, si los hijos no se casaban no se podían heredar, en la organización social nahua es obligatorio que los hijos se casen para que puedan heredar. Así mismo el marido debe llevarse a la hija a vivir a su comunidad si éste no fuera de la misma comunidad<sup>129</sup>. Con la migración el sistema de parentesco, la organización social y las reglas de herencia se han transformado.

### **La relación con Xantolo y su organización**

En el caso de Xantolo, para la familia Zárate José, ha significado la reproducción familiar y del grupo, así como de la comunidad ya que constituye el eje central de la identidad nahua. De hecho Xantolo sigue siendo el momento clave del año en que una cantidad importante de población nahua migrante retorna no solamente a Atlajque y San Martín, sino a otros pueblos y localidades de la Huasteca Potosina.

Díaz (1998) señala: “Si aceptamos que los rituales dicen algo, que significan algo, como quiere la tradición, entonces tenemos que preguntarnos cómo lo dicen, como lo significan rituales particulares ejecutados por sujetos singulares en contextos específicos (Díaz, 1998:14)”. Así mismo Xantolo es un momento clave para la familia Zárate José, no solamente porque es el momento en que Bernardo y Pedro Antonio regresan a la comunidad y a la casa de los padres, sino porque es el momento en que se hace presente en la organización por medio de las remesas. En el caso de los padres, Alejandro y Consuelo, siguen celebrando Xantolo como lo vienen haciendo las familias nahuas desde sus padres y abuelos; es decir, se preparan las ofrendas, las mujeres cocinan tamales y zacahuil y los hombres se dedican a realizar los rituales en sus milpas como se ha mencionado en el capítulo tres. María del Consuelo participa junto a su madre en la cocina y en la decoración del altar de Xantolo, no obstante también participa en la organización de la fiesta en la escuela de su hijo y en la cabecera municipal, en donde participa junto con sus amigas y acude a festejos relacionados. No obstante María del Consuelo menciona que el momento en que no puede dejar el hogar familiar es justamente el dos de noviembre que es la noche más importante de la celebración de Xantolo. Godelier (2000:80) señala que “desde cierto

---

<sup>129</sup> Venegas (2016) *ibídem*.

punto de vista, dichos rituales constituyen una reapropiación por los hombres del proceso de reproducción de la vida (...)

De tal modo que es una noche de reencuentros familiares, de reproducción del grupo, de adquirir y preservar las actividades que son significativas por su carácter social y capacidad de reunir a todos los integrantes de la familia. Es quizás la razón por la que el migrante nahua vuelve al lugar de origen y el lazo más fuerte que lo une a la familia.

La familia nahua en cuestión no participa en los preparativos de la fiesta comunitaria. La familia celebra Xantolo de modo familiar en compañía de los padres, hijos y nietos, reciben vecinos, amigos, parientes y visitantes en su casa. Todos los arreglos y la comida que se prepara para las noches de Xantolo es financiada por las remesas que aportan los hijos que radican en Monterrey, Bernardo y Pedro Antonio, junto con el dinero que aporta María del Consuelo y por la venta de la cosecha de maíz del padre.

## **5.2 FAMILIA NAHUA EN SAN MARTÍN CHALCHICUAUTLA**

Hemos podido analizar como difiere la celebración de Xantolo de una comunidad nahua como San Martín Chalchicautla y a cabecera municipal. El caso de la familia Zárate-José es un ejemplo de los efectos de la migración nahua a Monterrey, la celebración de Xantolo, de cambios y continuidades así como de una conexión directa con la herencia nahua.

Este análisis fue posible por los hallazgos etnográficos y la confianza con la familia Zárate José y los informantes de la localidad y el municipio que muestra una presencia importante de población nahua residente en de las cabeceras municipales de la región Huasteca Sur.

### **- LA FAMILIA ESTEBAN MARTÍNEZ**

La familia Esteban Martínez es una familia de origen nahua, pero ya no radica en una comunidad nahua, es conocida en la cabecera municipal de San Martín Chalchicautla y fuera de ella pues es una familia que se ha dedicado por generaciones a la festividad de Xantolo a través de la fabricación de las máscaras tradicionales de madera. Dichas máscaras son las que se utilizan en las danzas y en las comparsas más reconocidas de la

festividad de Xantolo, es decir, que la venta de las mismas puede alcanzar altos costos económicos pues representa un trabajo artesanal y simbólico de suma importancia en la celebración y su demanda ha crecido tanto entre la población nahua como entre los turistas y visitantes.

La Familia Esteban Martínez radica en la cabecera municipal de San Martín, no obstante tiene sus orígenes en una comunidad nahua llamada Tamán y representa el caso de diversas familias de San Martín que han sido descendientes de nahuas. La historia de cómo dichas familias emigraron a la cabecera municipal de San Martín Chalchicuatla se relaciona con las primeras migraciones de las que se mencionó en el segundo capítulo. Es decir, algunos de los nahuas que emigraron a las cabeceras municipales lo hicieron debido a los trabajos que desempeñaban con las familias mestizas o empresarios ganaderos que los empleaban, lo cual condicionó su cambio de residencia de su localidad de origen a la cabecera municipal. De modo que algunas de las viviendas que hoy en día ocupan también son producto de la relación de la población mestiza y nahua, es decir, fueron cedidas por mestizos a familias que laboraban en sus haciendas o bien, producto del trabajo llevado a cabo por los nahuas que emigraron de las comunidades a la cabecera municipal.

La familia Esteban Martínez está integrada por el padre Jaén Esteban de 59 años, la madre María de la Candelaria de 52 años, y los hijos, Jaén 29 años y Citlalli de 27 años.

Los padres de Jaén hijo viven en una comunidad llamada Octlamecayo, perteneciente al municipio de San Martín, comenta que es una comunidad de apenas trescientos habitantes. Jaén comenta que sus padres no han querido dejar la comunidad y de ellos se hablará más adelante. En el caso de su madre, María Candelaria, es originaria de Huejutla en el estado de Hidalgo; este municipio es también parte de la Huasteca, pero de la Huasteca hidalguense. María Candelaria comentó que sus padres siguen vivos y que ellos le inculcaron las tradiciones, de ellos igualmente se hablará en sus relatos.

- Jaén Esteban padre tiene 59 años, nació en 1959 en Octlamecayo, San Martín Chalchicuatla.

Jaén Esteban nació en la comunidad de Oclamecayo, su madre fue asistida por una partera, menciona que su padre lo enseñó desde niño a fabricar las máscaras de Xantolo y este la vendía en San Martín. Jaén recuerda que llegaban personas de toda la Huasteca a buscar a su padre para comprarle las máscaras que fabricaba; según Jaén a su padre lo enseñó su abuelo. Ésta actividad así como el trabajo de la tierra y la madera eran los medios económicos que proveían a su familia de alimento y sustento.

Jaén recuerda:

Nací en la comunidad, había parteras que ya se mandaban llamar y llegaban y atendían a la parturienta; mis papás siempre fueron muy buenos, mi mamá prepara unas enchiladas muy buenas y ayudaba a mi papá a pintar las máscaras y a los acabados. Mi papá siempre se dedicó a la tierra y a las máscaras; es muy famoso, pero ya no puede porque tiene artritis y mi mamá pues lo cuida y ella no sabe cortar la madera. Ahora el que va y corta la madera y medio les ayuda con la tierra, soy yo. Ya no me puedo hacer cargo tanto de la tierra y ya les dije que me los voy a traer a San Martín pero no quieren ellos dicen que allá se quedan. Yo hablo más o menos náhuatl y mi papá habla las dos lenguas pero mi mamá es la que sí casi que puro náhuatl. Ahora sí que la tierra si le importa a mi papá, pero su vida fueron las máscaras, por eso a mí me molestaban los otros chamacos de la comunidad porque a mí en mi casa me ponían más a pintar y a la madera que a la tierra y a ellos los ponían a trabajar la tierra bajo sol y eso les daba envidia.

Jaén hijo, recuerda que su papá era conocido por el modo en que fabricaba las máscaras y comenta que llegaban personas de toda la Huasteca a verlo e incluso medios de comunicación a entrevistarlo. Jaén comento haber estudiado hasta la secundaria porque no le gustaba estudiar, no obstante tampoco decidió dejar la comunidad, al contrario, decidió quedarse y seguir el oficio de su padre.

Jaén hijo, señala:

Lo que pasa es que la gente aquí en San Martín no ve el Xantolo como nos lo enseñaron a nosotros, aquí solo es para divertirse. Yo veía como mi papá hablaba con los árboles y los animales; los veía fijamente y así sacaba los moldes para las máscaras, se lo decían los espíritus. Yo trato de hacer lo mismo porque mi papá me enseñó a comunicarme con el viento y las aves y todo, pero ahora sí que el que sabe es el jefe.

Entonces mi papá me mandaba a San Martín a dejar las máscaras o ya él ya no quería salir de la comunidad y me mandaba que a Tamazunchale y a San Martín. Entonces empecé a hacerme de clientes y de amigos y ya todos querían que yo les hiciera las máscaras para sus comparsas y ya una vez me compraron las máscaras de una comparsa que ganó el concurso regional y ahí fue donde me empezaron a llegar más trabajos. Como en todo hay envidias pero yo digo que lo que nosotros le ponemos a la máscara poca gente lo puede hacer, es la esencia de la tierra y nuestros antepasados.

A partir de que Jaén dio a conocer el trabajo de su padre es que comenzó a ganar más dinero y empezó a rentar un local que es donde actualmente vive. Dicho local fue pensado para llevar y vender la mercancía que su padre producía y así es como comenzó a

construir una vida en la cabecera municipal, una vida distinta a la que llevaba con sus padres en la comunidad nahua.

Jaén hijo dice:

Con el paso del tiempo nos empezó a ir mejor y rentábamos un local a una señora nada más para los días de Xantolo y los días cercanos, después la señora me dijo que se lo fuera pagando poco a poco porque vio que atraía a mucha gente y era una señora de dinero. Entonces ya me fui quedando hasta que hicimos el trámite y se lo compré y se lo fui pagando; me tardé hartos años. Después un día me fui a Huejutla a vender las máscaras a un señor y ahí conocí a mi esposa, ella estaba en una comparsa y ya yo iba a Huejutla a verla. Para ese tiempo ya no iba mucho a la comunidad, mi papá se enojaba por la tierra, pero le decía o la tierra o comemos. El día que me casé solo fue mi mamá, mi papá no quiso ir.

Jaén hijo dejó la comunidad a raíz del éxito de la venta de las máscaras, cambió su residencia a San Martín y dejó atrás los días en que ayudaba a su padre en el trabajo de la tierra, así mismo se dedicó a la producción de las máscaras. Jaén comenta que el material sigue sacándolo de las milpas de su padre y de los troncos; igualmente continúa yendo con él a que le ayude para que no cambie el modo de producción pero comenta que su padre está cansado y cada día puede trabajar menos. En el caso de la familia de Jaén, tampoco seguirán el trabajo de la tierra que acostumbraba a llevar a cabo su abuelo a la par de la producción de máscaras de Xantolo, así pues la milpa del padre de Jaén seguirá subsistiendo en tanto Jaén la siga trabajando. Cabe señalar que el sustento básico de esta familia fue el generado por la producción de máscaras, lo cual vuelve a este caso distinto al que caracteriza a las demás familias nahuas en donde el trabajo de la tierra era la principal labor de las generaciones pasadas.

Jaén hijo, habla sobre sus demás hermanos:

Tuve dos hermanas, las dos se casaron y una se fue para Tamuín<sup>130</sup> y otra a San Luis<sup>131</sup>, se acostumbraba más que las mujeres nomás ayudaban en la casa y se casaban y se casaron. Ya casi no van a ver a mis papás ellas ya tienen sus hijos y sus casas, la de San Luis se fue porque el que se la llevó tenía un taxi allá y la de Tamuín con uno que tiene una milpa y allá se la viven. A veces me invita la de Tamuín al Xantolo de allá pero yo ya estoy aquí. Además se me hacen ingratas porque mis papás ya nomás hablan de ellas y ellas ni vienen y uno que está aquí, ni lo miran.

Jaén vive en parte de la venta de máscaras para Xantolo, trabaja para Xantolo y la importancia de la fiesta para él es crucial. Comenta que hace tiempo solía bailar en las comparsas con su esposa con quien tiene 34 años de estar casado, no obstante considera que

---

<sup>130</sup> Otro municipio Huasteco de San Luis Potosí, importante por sus zonas arqueológicas de la cultura Huasteca.

<sup>131</sup> San Luis Potosí, capital del estado homónimo.

hay que dejar a los jóvenes participar y que para él seguir trabajando las máscaras es suficiente.

En distintas ocasiones Jaén ha tenido el cargo de capitán de comparsa y ha comandado comparsas enteras que en distintas ediciones del Xantolo de la cabecera municipal, mismas que han resultado ganadoras. A diferencia de las comunidades nahuas como se ha podido comprobar en el capítulo tres, en el Xantolo celebrado en la cabecera municipal de San Martín Chalchicuautla, este toma un carácter de carnaval, en donde se celebran certámenes de comparsa, de belleza (como la señorita Xantolo) y donde son premiados, a diferencia de lo que sucede en las comunidades nahuas como ya se ha podido documentar.

A continuación se ofrecen una serie de diálogos con la esposa de Jaén, quien es originaria de la Huasteca Hidalguense y que actualmente radica en la cabecera municipal de San Martín:

- María Candelaria, esposa de Jaén, de 52 años nacida en 1966 en Huejutla, Hidalgo.

María Candelaria nació en Huejutla, en el estado de Hidalgo, como ya se mencionó, es una región de la Huasteca perteneciente a otro estado federal. María Candelaria menciona que la celebración en San Martín es similar a la de Huejutla y ciertamente Huejutla es una de las ciudades más pobladas de la Huasteca; así mismo festejan Xantolo de modo similar al de San Martín. Menciona que los días de Xantolo prefieren visitar Huejutla pues para sus padres es importante y el día dos de noviembre regresa para festejar Xantolo con su familia en San Martín.

María Candelaria menciona:

Crecí en una familia de siete hermanos, aunque se ría todos viven todavía en Huejutla, menos los dos más chicos que fallecieron en un accidente en carretera hace mucho, ellos llevaban maíz a unas procesadoras que están en Tuxpan y ya no volvieron. Los demás se casaron y tienen sus hijos y apoyan mucho a mis papás que tienen una cenaduría pequeñita en el pueblo y de eso hemos vivido siempre, esas farmacias eran de mi abuelo materno. Cuando me casé con Jaén me dijeron que no me iba a poder hacer feliz y mire, nos ha ido muy bien. Mis papás si festejan Xantolo pero no tanto como en San Martín, me piden que vaya el día primero de noviembre porque les gusta verme con mis hijos en la plaza y bailando con las demás participantes porque en Huejutla como en San Martín el día primero también es para las mujeres.

María Candelaria proviene de una familia mestiza, es decir, su padre era nahua y su madre mestiza, la familia por parte de la madre heredó una farmacia en el centro histórico de Huejutla que ha sido la principal fuente económica de su familia. María Candelaria actualmente ayuda a su esposo en la producción de máscaras para la fiesta de Xantolo.

María Candelaria habla de sus hijos y dice:

Tuve a mis hijos muy chica, los adoro, pero ya mi hijo no trabajó la tierra y mi hija menos. La niña ya no participa mucho en Xantolo, no se ha querido casar y tampoco quiso estudiar, le hemos pedido mucho que se centre pero no nos hace caso y le digo que su papá se ha ganado la vida con esfuerzo pero ella dice que se va a ir a Monterrey con su hermano pero su hermano es otra cosa. Él siempre viene para Xantolo y pone dinero para la celebración y le gusta estar en San Martín y tampoco quiso estudiar, es mesero en Monterrey y siempre trae a su niña y su niño y le gusta mucho; es muy trabajador pero lo explotan mucho allá. Nosotros en Huejutla ya casi no tenemos nada, mis hermanos también batallan mucho.

María Candelaria es una mujer que llegó a vivir a San Martín desde Huejutla, uno de los sectores más poblados de todas las Huastecas y menciona haberse adecuado a la vida de San Martín y sentirse más cercana a la festividad de Xantolo en San Martín. Aunque no comparte el origen nahua de Jaén, si se dedica al trabajo de las máscaras y a su difusión.

María Candelaria menciona que gran parte de su apego a la festividad lo debe a su esposo y que el negocio de las máscaras de Xantolo la ha llevado a acercarse a la tradición nahua, de la cual proviene Jaén.

A continuación se retoman ciertos diálogos con Jaén, el hijo de María Candelaria y Jaén, quien actualmente radica en Monterrey y no siguió con la tradición de la producción de máscaras para Xantolo.

- Jaén, hijo de Jaén y María Candelaria, es mestizo de 29 años nació el 16 de noviembre de 1988 en Huejutla, Hidalgo y radica en Monterrey, Nuevo León.

Jaén hijo se fue a vivir a Monterrey hace doce años, tiene una esposa y dos hijos. Menciona lo importante que es su familia para él así como la festividad de Xantolo y las razones que lo llevaron a dejar San Martín.

Jaén, hijo, comento:

Mi niñez fue muy bonita porque en San Martín crecimos junto a mis amigos, hermana y mi familia; siempre nos íbamos a los ríos o en las comunidades. Siempre me gustó mucho ir con mi papá a ver a

mis abuelos y ver como hacían las máscaras. Ya no me dediqué a eso porque quería otras cosas y viajar y bueno, no siempre todo sale como uno piensa. Tampoco me arrepiento pero si me puede el Xantolo porque es cuando me junto con mi familia y mis amigos que también vienen a San Martín, de aquí de San Martín si son menos que se van para Monterrey que los de comunidad, pero también se van, lo que pasa es que aquí los mandan más a estudiar, pero mi familia pues no es de dinero, ahora sí que me fui yo sólo y ya allá hice más amigos de la Huasteca que ni conocía y eso que muchos vivíamos bien cerca.

Jaén creció con un vínculo más fuerte a la cabecera municipal de San Martín pero eso no impidió que generara un apego a la fiesta y que ésta se volviera un elemento de suma importancia para generar insumos y capital. Jaén comento que la fiesta es un motivo para regresar a la comunidad ya que la fiesta también tiene un carácter de suma importancia para su familia.

Jaén dice:

Yo creo que lo más importante para mí después de mi familia y mis hijos es mi tierra, sobretodo el Xantolo, yo doy lo que sea por venir y no puede haber nada que haga que yo no venga, porque es lo que me mantiene con los pies en la tierra, es como decirle a usted cuando tiene una fecha importante con su familia, así para mí Xantolo. A mi hija siempre le digo que tiene que cuidar mucho su traje de comanche y ella sabe que cuando se acerca Xantolo hay que ensayar para llegar con todo a la fiesta. A mis hijos les inculco lo importante que es mantener viva la tradición y para mí es lo más bello que hay. Mis hijos cada año me preguntan si vamos a venir al Xantolo y a ver a sus Abuelitos y les digo que sí y se emocionan, también mi esposa pero ella se va para la casa de sus padres, ella también es de San Martín y la conocí en Monterrey.

Jaén habla de cómo decidió emigrar y como es que esto influyo en su vida y su relación con el lugar de origen.

Me fui de San Martín cuando tenía diecinueve años y fue porque unos amigos y yo nos pusimos de acuerdo para irnos y queríamos hacer dinero y muchos sueños. Decidimos Monterrey porque allá ya teníamos amigos también de aquí que ya nos estaban esperando y nos invitaron; entonces así fue más fácil. La vida al principio era difícil, como todo, pero lo que pasa es que hace falta la sangre, los olores, la familia.

Después ya conocí a mi esposa que es también de San Martín, ya nos conocíamos pero no nos hablábamos, nos venimos a conocer bien allá. Entonces siempre que venimos al Xantolo ella se va con su familia y yo con la mía y ya nos vemos en la plaza con los niños para bailar. Si lo importante no es quien gane el Xantolo, lo importante es el Xantolo, de mis abuelos, de mis papás, de mi corazón (Jaén).

Jaén fue cordial al extender una invitación para pasar la noche de Xantolo en su casa; todo esto después del cierre de la fiesta en la plaza principal, ya que su casa fue la sede de la reunión de la comparsa que lideró su padre el año pasado. Allí fue cordial y hospitalario, se dirigió hacia varios invitados que se refirieron a Xantolo como lo más

importante en el año y que estén donde estén, volverán para tal fecha es lo más importante para ellos y su año laboral.

Jaén comento:

Siempre trabajo mucho en el año y en mi casa que es la suya, hacemos una alcancía y le vamos poniendo lo que podemos y sabemos que todo eso es para el Xantolo y cuando se acerca la fecha le digo a mi hija que se fije cuanto llevamos y vamos y se lo mandamos a sus abuelitos para que lo usen para los preparativos y eso es lo que realmente le da sentido a vivir en Monterrey, por eso vale la pena.

Lo que Jaén genera para Xantolo es uno de sus ahorros fundamentales durante el año, sus padres mencionan que se utiliza para la compra de alimentos y todo lo relacionado con las ofrendas y decoraciones de Xantolo. El padre de Jaén menciona: *que nos mande sus ahorros para Xantolo nos hace pensar que todavía le interesamos o que anda por aquí todavía siquiera*. De modo que la colaboración por medio de las remesas en la fiesta, si bien en esta familia no es el principal sustento del hogar, si representa simbólicamente la noción de que el hijo sigue presente en el modo de vida familiar.

Si bien la familia Esteban Martínez no mantiene las mismas características que las familias nahuas que radican en una comunidad nahua, si es interesante rescatar la conexión que existe aun con las comunidades nahuas por parte de las familias de origen nahuas que han emigrado a las cabeceras municipales donde radican. Lo que se puede observar por ambas partes, es que existe un abandono aparente de la tierra por parte de las generaciones más jóvenes.

A continuación se refiere el caso de la hija menor del matrimonio entre Jaén y María Candelaria, se trata de Citlalli:

Citlalli, es mestiza de 28 años, nació el 17 de julio de 1991 en Tamazunchale y radica en San Martín Chalchicuatla. Citlalli es la hija menor del matrimonio de Jaén y María Candelaria, nació en una clínica de la cabecera municipal de Tamazunchale. Estudió en un CBTIS una carrera técnica en ingeniería pero ha decidido no estudiar una licenciatura. Señala que desea emigrar a Monterrey.

Citlalli relato lo siguiente:

Me gusta mucho el Xantolo pero con mis amigos, no me gusta mucho en la casa porque se ponen a pedir que me case o que me meta a estudiar, ya no estoy para estudiar, estoy para trabajar pero me tienen amarrada con el negocio de las máscaras y yo lo que quiero es irme. Quiero irme a Monterrey y hacer mi vida y yo creo que si Dios me da licencia me voy acabando el año; he estado guardando y

si mi hermano no me lleva pues me voy con mis amigas que tengo allá. Me gustaría trabajar de algo bien, no como las de la comunidad que se van a trabajar en casas, eso no, yo pienso que puedo hacer otras cosas. Quiero mucho a mis papás y crecimos con valores pero ellos no entienden que una también tiene derecho a realizarse, no es machismo, es mucho apego, porque ¿cómo a mi hermano si lo dejaron?

Citlalli menciona que en Monterrey tiene amigas y conocidas que se han conocido trabajando pero que todas provienen de la región Huasteca, así mismo comenta que se apoyan entre todas generando redes de fraternidad e incluso llegan a rentar departamentos en conjunto para ahorrar gastos, menciona que hay sectores de la ciudad en donde únicamente habitan personas provenientes de la región Huasteca, no únicamente de San Luis Potosí, sino de todas las demás regiones, en especial de Hidalgo y Veracruz.

Citlalli agregó:

Ya varias veces me he ido de paseo con mis amigas a Monterrey y nomás llegamos y a casa de mi amiga con la que llego siempre, empiezan a llegar otras muchachas, una de comunidad y otras hasta de San Martín y nos vamos de fiesta o armamos fiestas en sus casas con otros de la Huasteca. Si es raro, porque mejor allá uno se junta más con la gente de aquí que aquí mismo. Allá como que se arma una onda diferente, allá todos se ayudan, *alomejor* porque saben que están solos y allá no hay de otra, pero a mí me gusta, me siento a gusto pues.

Tras el relato de Citlalli, resulta interesante cuestionar las redes de fraternidad que se han generado al paso de los años en la ciudad de Monterrey, de hecho pareciera que se reconfiguran modos de vida propios de la Huasteca en dicha urbe. Así mismo la población Huasteca ha buscado la manera de hermanarse y generar comunidades de apoyo e incluso la apropiación de zonas de la ciudad, algo que seguramente quedará como objetivo de una futura investigación. No obstante volviendo al caso de Citlalli, ella parece atraída por esas redes de fraternidad en donde reafirma su origen Huasteco pero al mismo tiempo tiene la posibilidad de expandir sus oportunidades laborales como ella menciona. No obstante y no se podría hablar de aquellas redes de fraternidad y espacios comunitarios en la ciudad de Monterrey, pues no ha sido un objetivo dentro de la presente investigación. Así pues se da testimonio de su existencia y de la importancia y atractivo para las generaciones de jóvenes que se plantean emigrar a Monterrey para trabajar fuera de la región de origen.

No se tiene información de la celebración de un Xantolo en Monterrey, de hecho como se ha podido comprobar a lo largo de la investigación, la celebración del Xantolo nahua-mestizo-huasteco en su totalidad, sigue siendo un motivo fundamental para el

retorno de los migrantes a la región, lo que podría indicar que la población huasteca que radica en Monterrey mantiene el vínculo y la relación regresando año con año celebrar la fiesta en el lugar de origen.

Como ya se pudo ver, el caso de la familia Esteban Martínez es un caso particular puesto que el padre proviene de una familia nahua, la madre es mestiza de una localidad Huasteca en Hidalgo pero el negocio familiar está ligado estrechamente con Xantolo y con la tradición, una tradición de mascareros que se ha heredado en la familia de Jaén por generaciones. También se pudo observar que la migración es latente; al hijo haber decidido emigrar a Monterrey y dejar la cabecera municipal, al mismo tiempo muestra un apego sustancial con la tradición y un compromiso para participar y contribuir a través de su financiamiento y regresar año tras año. Así pues la migración de Jaén, ha generado el que nos preguntemos quién continuará con la tradición familiar de elaboración de máscaras para Xantolo. El abandono de la tierra queda ya muy lejano a la realidad de Jaén puesto que su padre la trabaja poco y el abandono de la milpa de sus abuelos es inminente.

A continuación se refiere la historia de la familia Medellín en San Martín Chalchicuatla quienes representan al sector ganadero y una familia mestiza con ingresos altos en la cabecera municipal; al mismo tiempo se trata de una familia que ha ejercido dicho papel durante varias generaciones. Es también una familia conocida por ser dueña de haciendas y ranchos en los alrededores de San Martín Chalchicuatla.

Es relevante abordar el caso de una familia mestiza y dedicada a la ganadería puesto que como se pudo observar en el capítulo dos, este sector de la población propició el inicio de la migración nahua a la ciudad de Monterrey. Cabe señalar, que fue durante el trabajo de campo y las reflexiones hechas durante las revisiones que me pude dar cuenta de la relevancia de este sector, los rancheros y empresarios mestizos, que han controlado los cargos políticos municipales y la economía regional. Es así, que el sector al que representa la familia Medellín es una pieza clave para comprender la migración nahua a la ciudad de Monterrey.

Es decir, no se podría asegurar que la población nahua hubiera emigrado como lo ha venido haciendo sin los primeros viajes comerciales por parte de la población ganadera que fueron los que establecieron las rutas para los nahuas. Lo que se ha podido comprobar

con el presente análisis, es que la migración nahua a Monterrey se origina a partir del desplazamiento comercial mestizo a dicha ciudad y los flujos constantes que llevan a los hijos a estudiar y trabajar, junto a estos los acompañaron mujeres y hombres nahuas como parte del servicio para el quehacer en la casa. Lo anterior quizá sea una de las principales aportaciones del presente estudio en el marco de las migraciones internas en México, que no han sido tan estudiadas como migraciones internacionales.

### **Análisis teórico de la Familia mestiza Esteban Martínez de origen Nahua**

#### **La economía familiar**

La familia Esteban Martínez no es nahua pero tampoco es completamente mestiza y en donde hay que hacer énfasis que su identidad es resultado de los procesos históricos de la región y las complejas relaciones interétnicas. En esta familia vemos reflejadas los procesos migratorios a la ciudad de Monterrey, así como los procesos económicos y agrarios de la región que han definido el desplazamiento de la población nahua a las cabeceras municipales y la diversidad étnica que ya es característica de la población de la región. Carreto (2001:7) menciona que “En el complejo sistema interétnico es posible que los nahuas ocupen un lugar intermedio entre los mestizos y el resto de los indígenas”. Respecto a lo anterior se retoma a Barth (1976:10) quien menciona:

Las distinciones étnicas no dependen de una ausencia de interacción y aceptación sociales; por el contrario, generalmente son el fundamento mismo sobre el cual están contruidos los sistemas sociales que las contienen. En un sistema social semejante, la interacción no conduce a su liquidación como consecuencia del cambio y la aculturación; las diferencias culturales pueden persistir a pesar del contacto interétnico y de la interdependencia.

Para rescatar lo que menciona Fredrik Barth, en primer nivel, a pesar del contacto interétnico y la interdependencia que en este caso existió e influyó entre los mestizos y los nahuas, seguirán vigentes las diferencias culturales y aún también, seguirán vigentes sus diferentes sistemas sociales. Los cuales no se han desdibujado con la migración ni tampoco con las transformaciones que ha sufrido la organización social y estructura económica nahua.

De tal modo que la economía de la familia Esteban Martínez tiene un pasado que vale la pena recuperar. En el caso de Jaén, creció en una comunidad nahua en donde

aprendió el trabajo de la madera y la producción de máscaras de Xantolo de su padre, su madre se dedicó a las labores propias del hogar. A la par de la actividad de la madera, Jaén aprendió el trabajo de la tierra que su padre llevaba cabo compaginándolo con la producción de máscaras. Es así como todo parecía indicar que Jaén reproduciría las labores de su padre, no fue así. Jaén no solamente emigró a la cabecera municipal de San Martín Chalchicuautla, también dejó de vivir en la comunidad y abandonó el trabajo de la tierra. Se casó con una mujer mestiza de origen nahua y se sigue dedicando a la producción de máscaras que le fue inculcado por su padre. Evans-Pritchard (1976:50), menciona la importancia de la herencia de los padres para la transmisión de un ritual en donde vendrá fuertemente cargado de información cultural e identitario.

Candelaria y Jaén atienden una cenaduría en la cabecera municipal que los sostiene a la par de la producción de máscaras. El hijo mayor de Jaén ha dejado la cabecera municipal y radica en Monterrey, como menciona Jaén, su hijo destina gran parte de sus ganancias en el año a la celebración de Xantolo, cabe señalar que Jaén ha sido en distintos momentos jefe de comparsa, es decir que organiza bailes para los concursos de la cabecera municipal, en donde presumen haber ganado dichos certámenes en distintas ocasiones.

Freeman (2004:12) habla sobre un líder ritual:

Según él, la imaginación creativa de los líderes rituales conduce a una deriva simbólica involuntaria, ya que los cambios incrementales en el abanico de connotaciones de símbolos, en la prominencia de sus diversos niveles meta y en el alcance de ciertos esquemas cosmológicos se suman a través del tiempo.

La hija menor no labora actualmente y planea emigrar a Monterrey con sus amigas, tanto ella como su hermano han generado conexiones, redes y amistades que los han llevado a emigrar o a planear emigrar. Son las redes de fraternidad de las que se habló anteriormente.

### **Actividades laborales**

Jaén ha mantenido el trabajo de las máscaras que le fue heredado de su padre, no obstante ha tenido que atender la cenaduría junto con su esposa para poder sostener el hogar. Candelaria atiende simultáneamente las farmacias de sus familiares en Huejutla, sin embargo su vida transcurre en San Martín junto a su esposo e hija. Una parte importante ha

resaltar es la reproducción de las actividades del padre de Jaén, en particular, la posibilidad de mantener viva la tradición nahua de la producción de máscaras para la fiesta de Xantolo, aunque como menciona un familiar, en el momento de la celebración, también el turismo incrementa sus ventas y así mismo el sustento familiar, ya que como se ha referido, la fiesta se celebra pensado para atraer visitantes y turistas de dentro y fuera de la región en las cabeceras municipales de Tamazunchale y de San Martín.

Por su parte Barth señala que “puesto que la cultura no es sino una forma de describir la conducta humana, se podría concluir que existen grupos discretos de individuos, es decir, unidades étnicas correspondientes a cada cultura” (Barth, 1976:9). Lo anterior es clave para entender cómo es que un grupo que ya no vive como un nahua de comunidad sigue manteniendo conexiones con saberes y costumbres propias nahuas a partir de la inserción de dichos saberes en un espacio mucho más global, como en este caso sucede con la cabera municipal, y es allí donde se preservan los códigos y sentidos del grupo y su reproducción.

### **La relación con la migración**

La relación con la migración se da en gran medida por parte del hijo de Jaén, él emigró siendo muy joven a la ciudad de Monterrey y es allí donde ha radicado desde entonces junto con su familia. En la ciudad de Monterrey conoció a su actual esposa y formó su familia. Para Jaén hijo es fundamental reproducir la fiesta de Xantolo en su lugar de origen y ha mantenido dicho apego por medio de sus hijos, a quienes lleva año tras año a celebrar con la familia de su esposa y la suya. No solamente asisten a la Huasteca cada año para la celebración de la fiesta, también adoptan un rol dentro de los personajes de la fiesta, el cual puede variar año con año. Cabe señalar que la fiesta de la que se hace mención no es la fiesta nahua que se celebra en las localidades periféricas a las cabeceras municipales, sino la fiesta que se lleva a cabo en las cabeceras municipales de Tamazunchale, Chapulhuacanito y San Martín Chalchicuatla que se asemeja en mayor medida a la fiesta mestiza.

De tal modo que Jaén destina cada mes parte de su sueldo para la celebración de la fiesta y en el año 2008 señaló que junto catorce mil pesos. El ahorro de este dinero se

destina a la preparación de la comida, el vestuario que su padre utilizará en la comparsa, la compra de alcohol y todo lo que conlleva la celebración colectiva del cierre de la fiesta el dos de noviembre en las cabeceras municipales. Así mismo Jaén asiste a la celebración en la plaza principal pero menciona que la fiesta comienza y termina en la casa de sus padres en donde huapangueros y participantes celebran el cierre de la fiesta. Andrés Artal-Tur (2014:56) menciona que:

Las remesas constituyen un medio importante por el cual los migrantes comparten los retornos de la migración con los miembros de la familia que no son migrantes, y son una fuente importante de ingresos para las familias receptoras. A través de las remesas, la migración puede aliviar las limitaciones de recursos del hogar y puede generar inversión y aumentar el consumo, especialmente cuando la pérdida de ingresos debido a la migración de un miembro del hogar está compensada en exceso por los retornos de la migración.

De modo que la migración de los hijos y las remesas son de suma relevancia en la vida de la familia Esteban Martínez puesto que su hijo mayor ha emigrado y es el único momento del año en que puede volver a su lugar de origen y, al igual que el caso nahua, destina parte importante de sus ingresos al financiamiento de la fiesta.

### **La rutina y roles de la familia**

La vida de la familia Esteban Martínez transcurre por parte de Candelaria entre San Martín y Huejutla Hidalgo, en donde sigue viviendo gran parte de su familia, no obstante su vida se relaciona con la elaboración de las máscaras y la cenaduría familiar. En el caso de Jaén, sigue asistiendo a la comunidad nahua de los padres, ya no trabaja la tierra pero sigue aportando económicamente a la casa de sus padres, es el único de su familia que visita a sus padres y los acompaña en la vejez. Jaén menciona que todo lo que sabe de Xantolo, así como la producción de las máscaras, lo aprendió de su padre y justamente aquí cabe señalar que hay una clara reproducción de los saberes nahuas, que si bien Jaén dejó la comunidad de origen, es evidente que su rol económico está relaciona con la cultura nahua, aunque la fiesta de Xantolo en la que participa se asemeja a la celebración Mestiza. Sobre esto se retoma a Freeman (2004:69):

Entonces podemos ver que los elementos principales de la relación padre-hijo son una dependencia económica en la cual los padres poseen los medios de producción, y una dependencia ritual de tal manera que los hijos dependen de sus padres para hacer las ofrendas a los espíritus que aseguran la productividad y alejar la desgracia.

Citlalli de 27 años, hija menor de Jaén y María Candelaria, desea emigrar a Monterrey pero en la actualidad se dedica a la elaboración de las máscaras con sus padres y esporádicamente a ayudar en la cenaduría familiar. Citlalli mantiene una conexión con mujeres nahuas que han emigrado a Monterrey y menciona que desea hacerlo en algún momento ya que no planea seguir estudiando.

El caso de Jaén hijo es interesante puesto que mantiene una vida en la ciudad de Monterrey. No obstante él resalta la importancia de mantener las tradiciones familiares a través de la visita a San Martín Chalchicuautla, y de inculcar a sus hijos la importancia de la fiesta de Xantolo. Así mismo, el hecho de que parte de su sueldo y ganancias sean destinadas a la fiesta, nos permite conjeturar que parte de la responsabilidad por la celebración de la fiesta sea llevada a cabo dentro de la familia, en gran medida depende de las remesas que Jaén destina para dicho efecto. De tal modo que Jaén es un claro ejemplo de la conexión que Xantolo sigue teniendo en la vida de los integrantes de la familia y cómo es que ésta sigue siendo fundamental para el migrante. Morales (2005) menciona algo interesante que nos remite al caso nahua, es el cuestionamiento de la reproducción de la fiesta nahua en el lugar de recepción o llegada de los migrantes, que si bien no sucede del mismo modo, si hay una reapropiación e incorporación de símbolos que son productos del lugar de recepción llevados al de origen y viceversa. Esta situación de la reproducción de la fiesta en el lugar de origen no se ha referido por ninguno de los informantes, por lo que la celebración de Xantolo en la comunidad de origen sigue siendo el principal motivo de retorno de los nahuas migrantes y sus familias.

### **La transformaciones generacionales en los roles de trabajo**

En la familia Esteban Martínez se pueden observar una transformación en los roles familiares desde la generación de los padres. Es decir, Jaén padre continuó con los saberes de su padre pero no reprodujo el modo de vida como sucedió en la familia Zárate José. De hecho sucedió algo que ha venido a presentarse en la región, es el nahua que emigra a la cabecera municipal y forma una familia en este caso mestiza. Esto se relaciona con lo que dice Escobar (2016):

La transformación del territorio está determinada en parte por los flujos residenciales y los traslados permanentes de población, por consiguiente, forman parte del conjunto de factores que modifican las zonas rurales, presionan el aumento de los límites del perímetro urbano y promueven la sub-urbanización y la diferenciación social del entorno metropolitano. Bajo estos preceptos, se podría mencionar la migración como una forma de producir o transformar el territorio en el ámbito social y de la vida humana (Escobar, 2016: 1568)

De modo que Jaén se dedica a la producción de máscaras de Xantolo que es una herencia por parte de su padre, pero no continuó con el trabajo de la tierra, de modo que al final la milpa de su padre quedó en completo abandono. En el caso de Candelaria, emigró de una cabecera municipal a otra, así bien si reprodujo el rol de su madre que fue procrear hijos, criarlos y trabajar junto a su esposo incursionó en otras actividades. De modo que en el matrimonio Esteban Martínez ya hay una transformación en los roles pero un claro apego a las tradiciones heredadas por sus antepasados nahuas.

En el caso de Jaén hijo, si bien su vida transcurre lejos de la Huasteca, si hay que señalar la importancia que tiene para él y su familia regresar para la celebración de Xantolo. De tal modo que ha sido fundamental para su familia, inculcar dicha tradición a sus hijos y así mismo que éstos puedan entender el valor de la preservación de la tradición. En el caso de Jaén, no ha reproducido las labores de su padre, ya que no participa en la producción de máscaras y tampoco atiende el negocio familiar, no obstante su apego a la fiesta es total y es allí en donde Jaén representa a una nueva generación que será la única que mantendrá viva la fiesta.

Así las transformaciones se seguirán suscitando, en mayor medida en la cabecera municipal pero también cambios en Monterrey y en las condiciones globales, que afectan la cultura local. Si bien la cultura está en constante movimiento, como diría Clifford Geertz (1996), la transformación de la misma es un proceso natural y siempre presente en cualquier contexto. En el caso de la construcción de nuevas formas de celebrar la fiesta de Xantolo, nuevas formas de organización social y de los roles económicos, se debe tener en cuenta que la migración así como toda movilidad humana, y que hoy se traduce en globalización, son factores que generan una constante mutación de nuestro entendimiento

de cultura e identidad, es decir, ningún elemento identitario y cultural es estático y mucho menos si es expuesto a nuevas alternativas de vida y pensamiento<sup>132</sup>.

### **La relación con Xantolo y su organización**

La relación de la familia Esteban Martínez con la celebración de Xantolo es fundamental. No solamente Jaén creció en una comunidad nahua y es allí de donde viene el saber de la producción de las máscaras y la actividad que marcaría su vida. También cabe señalar que esta familia mestizo-nahua, vive de Xantolo y tiene una participación crucial en la fiesta en la cabecera municipal a través de la venta de máscaras y antojitos.

Es así que gracias al aporte de dicha familia, se puede constatar que la fiesta de Xantolo en la cabecera municipal de San Martín Chalchicuautla también tiene una fuerte influencia nahua. Dicha influencia es la de los nahuas que emigraron a las cabeceras municipales y que dieron vida a una nueva celebración, en este caso la fiesta que es celebrada por nahuas y mestizos. Así mismo se podrá observar cómo es que un mestizo mantiene una celebración de la fiesta distinta a la que celebran los nahuas-mestizos y de eso se profundizará en el siguiente apartado. Eduardo Zárate señala: “El comunalismo como ideología que exalta el ideal de comunidad y de la vida comunitaria, produce un orden social particular con base en un imaginario que tiene como referente a la comunidad histórica” (Zárate, 2005:63). Dicha comunidad histórica es la que se puede apreciar aún viva en el imaginario del migrante al hacerse presente en la festividad de Xantolo, algo que se abordará en el siguiente capítulo, es la necesidad del migrante de seguir teniendo un rol dentro de la vida en la comunidad, generar remesas, crear una vivienda, un patrimonio o en muchos casos tener una presencia intermitente en la que su familia permanece y el padre o madre eventualmente emigran para ganar dinero y regresan a la comunidad.

---

<sup>132</sup> El tema de las migraciones está directamente relacionado con los procesos de *integración*. No podemos estudiar, analizar y comprender los fenómenos migratorios, si no enfocamos nuestra mirada en aspectos esenciales de la integración. Para nuestro entender, las migraciones y la integración están estrechamente vinculadas, puesto que todo ser humano que toma la decisión de alejarse de su mundo de origen para trasladarse, voluntariamente o no, a otra realidad sociocultural, pasa por un proceso de desintegración e integración. En el primer caso, aunque podría ser automático y sobreentendido, también es traumático; mientras que en el segundo caso es altamente problemático. Los procesos de integración de los/as migrantes, vistos individualmente, y de los grupos o comunidades de migrantes, en el país o lugar de recepción, no son estudiados de manera crítica y profunda; por ello, se requiere de una mirada interdisciplinaria para conocer con mayor precisión la relación estrecha entre el fenómeno de la *migración* y los procesos de *integración* de ciudadanos/as provenientes de otros países a determinados países receptores de migrantes. (Mora, 2013:35)

De tal modo que Jaén padre se dedica a la producción de las máscaras de Xantolo, un saber que heredó de su padre nahua y quién se dedicó a ello al mismo tiempo por herencia de su padre. Candelaria acompaña a Jaén en la producción de las máscaras y participa en la fiesta en las cabeceras municipales de Huejutla y San Martín Chalchicuatla. Así mismo Jaén hijo vive y trabaja para su familia y aporta para Xantolo y lo compagina con su vida en Monterrey, las remesas que él envía para su familia, son fundamentales para la celebración y reproducción de la fiesta y así mismo mantiene una conexión cercana con sus padres y la organización de la fiesta. Cohen (2016) refiere como las remesas transforman de modo importante el lugar de origen del migrante y así mismo significan y justifican dicha migración:

Las remesas condujeron y en muchos aspectos continúan impulsando un renacimiento en la cultura local, ya que los fondos devueltos por los transportistas cubrieron los gastos de las celebraciones rituales, incluidas las mayordomías, así como los costos asociados con el servicio en programas de servicio comunitario jerárquico (Cohen 1999). Las remesas y las experiencias de los migrantes también impulsaron cambios en la forma en que funcionaban los sistemas políticos locales, abriendo las puertas para que las mujeres migrantes que regresan ingresen al gobierno de la aldea por primera vez (Cohen J. H., 2016:233).

En el caso de Citlalli, ella no mantiene un apego a la fiesta como su familia pero sigue participando en ella y en la producción de las máscaras, ha dejado clara su intención de emigrar a Monterrey y alejarse de la vida en la región, algo que hasta ahora no ha sucedido.

En el caso de la familia mestiza de origen nahua tiene una participación relevante en la fiesta. Cabe señalar que dichas familias de origen nahua son quienes llevan a cabo la organización de las comparsas. Es decir, la celebración y la organización de las comparsas es un elemento de la fiesta que proviene únicamente de dichas familias de origen nahua pero que ahora se identifican como mestizas, lo que significa que los mestizos ganaderos no forman parte de este elemento de la fiesta. Si bien los nahuas de Atlajque no celebran comparsas como sus homónimos en San Martín, dichos elementos de la fiesta, como las comparsas, únicamente son celebrados por los nahuas mestizos. Así bien las remesas de quienes emigraron a Monterrey, sirven para la organización de comparsas, la compra de insumos y preparación de la comida y los vestuarios que se confeccionan año tras año por los participantes, tal como sucede con la familia se acaba de ver en el caso de la presente familia Esteban Martínez.

### 5.3 FAMILIA MESTIZA DE SAN MARTÍN CHALCHICUAUTLA

#### La Familia Medellín Hernández

La familia Medellín Hernández es una familia extensa que cuenta con diferentes ocupaciones, nos concentramos en la familia nuclear y la generación de los abuelos, todos radican en la ciudad de San Martín. En el proceso, se relata acerca de los demás integrantes de la familia como hermanos o tíos, nos referimos a una serie de relatos que difieren de la visión de mundo por parte de los nahuas de la comunidad de Atlajque o los nahuas de San Martín y que viene a enriquecer la investigación. Con lo anterior se hace referencia a la noción de Xantolo, la organización social, familia y el parentesco.

La familia Medellín Hernández está integrada por Antonio Medellín de 44 años de edad casado con Ana María Hernández de 40 años y sus hijos José Ignacio 19 años, y David Daniel 22 años.

Los abuelos de José Ignacio y David Daniel, padres de Antonio, son Don Antonio de 76 años y su esposa Imelda, quien falleció en 2014 a los 69 años. Don Antonio sigue viviendo en San Martín, no en la cabecera municipal, vive en uno de los ranchos de la familia.

- Don Antonio Medellín mestizo de 76 años, nació 15 de febrero de 1942 en San Luis Potosí, S.L.P. y radica en San Martín Chalchicautla.

Don Antonio es uno de los integrantes de la familia Medellín que ha podido presenciar y vivir los principales cambios y transformaciones de la región y del movimiento poblacional mestizo y nahua a Monterrey, sus relatos son referencia de cómo su familia y el sector ganadero desempeñaron un papel importante en la migración interna nahua a la ciudad de Monterrey.

Don Antonio menciona:

Nací en San Luis porque mi mamá siempre se aliviaba en el Díaz Infante<sup>133</sup>, así se llamaba el hospital donde nacieron todos mis hermanos y yo. Entonces allá en San Luis mis papás tenían una casa que era a donde los mandaban cuando estudiaban, y esa ya la ocupa un hermano mío que ya está grande. Yo fui el

---

<sup>133</sup> Hospital conocido en la capital de San Luis Potosí hasta 2003, hoy conocido como hospital Ángeles.

penúltimo, los otros tiene unos ranchos para Tamuín que están como a dos horas de aquí. Esos son dos, y otro hermano tiene una refinería en Tempoal, eso ya queda en Veracruz y está como a hora y media; pero aguas... ahí si matan gratis. Yo fui el que me quedé con el rancho de mi papá porque éste fue el primero que tuvo, yo digo que porque los otros eran muy envidiosos y mitoteros y por eso a ellos los mandó a Tamuin y a Tempoal. De todos modos tenían que ir a hacerse cargo. Seguimos en contacto porque compartimos compradores y tenemos tierras que son de todos y nos apoyamos eso si todos. A veces no me hablo mucho con el de Tempoal porque me quiere dejar las vacas más caras y yo las consigo con otros más baratas, pos somos familia, ¿qué es eso?

Cabe señalar que los ranchos y haciendas a los que se refiere el señor Antonio, están ubicados en regiones en donde se cruzan todas las Huastecas y eso les ha permitido acaparar y concentrar un tránsito comercial de ganado e insumos en la región. De modo que la importancia del negocio familiar ya era pujante antes de iniciar las relaciones comerciales con el norte del país.

Don Antonio habla de cómo recuerda su niñez y cómo creció, así como del vínculo que tiene con San Martín Chalchicuautla:

Mis abuelos solo sé que eran de México, eran güeros<sup>134</sup> así como nosotros, porque dice mi papá que el papá de mi abuelo llegó de España y ya mi abuelo se vino a la Huasteca a hacer dinero y a comprar las tierras, empezamos con las de San Martín y ya después nos fuimos haciendo de las otras. La gente no quería mucho a mi papá porque mi papá hasta les pegaba a algunos, les gritaba, de eso me acuerdo yo cuando estaba chamaco. De chiquillo yo les daba agua del estanque y un día mi papá me cachó y me dio una que para que le cuento. Pero si, yo era muy unido a mi papá, ya cuando le detectaron la enfermedad se volvió más blando y era más bueno con la gente. Ya tenía tiempo que ayudaba a la gente y les mandaba comida y despensa; a veces íbamos de padrinos, a veces les hacíamos sus misas y mi papá cuando murió nos dimos cuenta que puso varios locales del pueblo a nombre de la gente que más trabajó con nosotros, de comunidad y del pueblo.

Don Antonio recuerda a su padre como un hombre duro pero también alguien que ayudó a las personas de la región y que puso a nombre de sus trabajadores varias de las propiedades del pueblo. También recuerda que le daban trabajo a gran número de personas. Lo anterior habla de un hecho que pudo ser importante incluso para los procesos migratorios o de desplazamiento de nahuas a la cabecera municipal, cuando se menciona que el padre del señor Antonio compró propiedades en la cabecera municipal para sus trabajadores, esto sin duda generó que algunos de estos trabajadores cambiaran su lugar de residencia de la comunidad a San Martín para radicar y hacerse cargo de los locales y propiedades heredados por don Antonio.

Otro dato importante es la relación del hacendado con el trabajador; el señor Antonio menciona que recuerda a su padre golpear a los trabajadores, esto nos remite a lo

---

<sup>134</sup> Cabello rubio

que se mencionó en el capítulo tres sobre el personaje del *diablo* en Xantolo, en donde a voz de distintos informantes se trataba de un personaje que representaba al patrón que era violento con los trabajadores, y por ello, se representa a la fecha como un demonio con un látigo vestido de ranchero que va azotando a su paso durante las comparsas. Con esto no se quiere decir que el personaje haya sido pensado por la familia, puesto que es un personaje que está presente en la celebración de Xantolo en distintas regiones de la Huasteca, pero parece un común denominador de la relación en ocasiones violenta que se mantenía entre los rancheros y sus trabajadores.

Don Antonio recuerda:

Una vez me acuerdo que mi papá se trajo un maestro de Tampico y venia los viernes y sábados a enseñarles a leer y escribir a las personas porque muchas veces se hacían bolas o salían mal las cuentas porque se los hacían pendejos los compradores, y era porque no sabían de números ni nada más que con los animales. Entonces mi papá vio más fácil darle educación que correrlos. Yo digo de ahí se empezaron a hacer más vivillos y después ya fue cuando mi hermana y mis primas, se iba a estudiar que inglés y esas cosas a Monterrey; nosotros entonces llevábamos el ganado hasta allá y muchos se quedaban ya. Otras veces venían los compradores a decirnos que los que venían con nosotros les pedían trabajo, y así empezaron a irse a Monterrey.

El señor Antonio recuerda a su padre trayendo profesores de Tampico para que pudieran enseñar a leer, escribir y a hacer cuentas a los trabajadores nahuas, esto significó una oportunidad para que muchos de ellos pudieran generar otras habilidades. Después vinieron los traslados a la ciudad de Monterrey y es en donde el Señor Antonio recuerda que algunos trabajadores buscaban permanecer en Monterrey para desempeñar otros trabajos con otros ganaderos, o como ya se ha podido documentar, en diversas actividades en la ciudad de Monterrey. Es importante recalcar que algunas mujeres de la familia del señor Antonio también comenzaron a trasladarse a Monterrey en busca de educación, aprovechando los nuevos traslados comerciales de sus familias a dicha ciudad. Lo anterior viene a corroborar lo que se ha venido documentando a lo largo de la investigación, en donde las primeras relaciones comerciales del norte del país con la región Huasteca significaron el comienzo de las consecutivas migraciones nahuas a la ciudad de Monterrey en el estado de Nuevo León.

Don Antonio dice tener una hermana y varias primas, las cuales viven actualmente en Monterrey y lo relaciona con las primeras migraciones nahuas:

Cuando mi hermana se fue, mi papá empezó a ver lo de una casa en Monterrey porque a veces llegábamos tarde o cansados y no teníamos dónde dormir, entonces la fue comprando. Después mi hermana se fue a estudiar y la mandó con una muchacha de una comunidad y por lo que me acuerdo también las primas, todas ellas se casaron allá y allá se quedaron, ya solo venían al Xantolo con sus esposos y ya pues esas muchachas otras volvían y otras ya no. Yo digo que por ahí empezó la cosa, porque no éramos los únicos, muchos ganaderos también de por aquí empezaron a mandar sus ganados y productos, ya con los caminos que hicieron y allá se conocían en la universidad.

La movilidad a la ciudad de Monterrey por parte de la hermana del señor Antonio y sus primas habla de la migración que se comenzó a presentar por parte de las mujeres nahuas que llegaron a Monterrey acompañando a las hijas de sus patrones. Esto refiere otro aspecto que se mencionó en el capítulo dos, y es la migración por parte de las mujeres nahuas que se comenzó a suscitar a la par de la migración de los hombres. En el caso de las mujeres que trabajaron como empleadas domésticas de los hijos de los rancheros mestizos, no es difícil comenzar a identificar las redes de fraternidad que se dieron en la ciudad de Monterrey, en donde algunas informantes en capítulos pasados hablaron sobre cómo las mujeres también buscaron medios para desempeñar otras actividades y trabajos que les pudieran generar insumos además del trabajo que ya tenían con las familias que las llevaron.

Don Antonio habla de su esposa:

Mi esposa era de aquí, la conocí en el Xantolo, pero antes no había concursos ni tanta cosa, era más calladito todo, si andamos en la plaza y bailábamos pero no como la gente de comunidad, nosotros era más la convivencia pero mi esposa si ponía el altar y todo. Ella era de una familia de aquí también pero ellos tenían boticas<sup>135</sup> y eran sus papás de México, desde sus abuelos ya estaban aquí. Mis papás conocían a los suyos, la quise mucho y si la extraño pero diario en el rancho hablo con ella y le digo ya mero ahí te voy porque ella decía que yo era muy necio, le digo ya mero voy a molestarte. Ella era muy buena y siempre ayudaba a la gente y siempre estaba en las comunidades y llevando cosas y comida, medicinas, para todo siempre, la gente la quería mucho. Yo la quería más.

El señor Antonio recuerda con nostalgia a su esposa quien ya falleció, no obstante cabe señalar que su esposa también perteneció a una familia con cierto poder adquisitivo en San Martín Chalchicuautla, es decir, no era de origen nahua era de una familia de profesionistas mestizos originarios de México. Por lo que se menciona en la familia, la esposa del señor Antonio fue una mujer que dedicó gran parte de su tiempo ayudando económicamente a los trabajadores y a sus familias, ganando respecto entre los trabajadores

---

<sup>135</sup> Farmacias.

de los ranchos y los habitantes de la cabecera municipal, así mismo en las comunidades nahuas aledañas, de donde venían los trabajadores.

Antonio recuerda la crianza de sus hijos y como es que su familia está vinculada con la economía de la cabecera municipal:

Tuvimos cuatro hijos; fíjese, el mayor atiende unas oficinas allá en Monterrey, ese tiene como 50 años ya no quiso vivir aquí pero en Xantolo viene con su familia, la única mujer ella tiene 49 años y se casó en Monterrey pero su marido es el que nos ayuda a todo lo de contabilidad del rancho y vienen bien seguido y los otros dos, uno está aquí con su familia y el otro también con sus dos hijos que ya están grandes. Fíjese que mis nietos vienen mucho y ellos sí se harán cargo de todo el negocio y mis hijos todos estudiaron, los mandábamos para Monterrey a todos y allá estudiaron todos, ya mis nietos todos andan trabajando aquí varios.

Así pues la mayor parte de la familia del señor Antonio está relacionada con el sector ganadero o de algún modo siguen vinculados con la empresa familiar. Cabe destacar que a diferencia de las migraciones nahuas, en el caso de los mestizos y rancheros, sigue habiendo apego al trabajo agrícola y a la empresa familiar, cosa que no sucede con la población nahua como ya se ha podido comprobar.

Don Antonio ha tenido una extensa familia y de algún modo todos están ligados al negocio familiar y todos se dedican al trabajo de la tierra junto con sus demás hermanos. El negocio de la familia Medellín Hernández, como ya se ha dicho, se encarga de la importación y exportación de ganado y productos de carnicería y diferentes productos de plantación agrícola. A continuación se refieren los diálogos con la familia nuclear, es decir el hijo de Don Antonio, José Ignacio, hijo su esposa Ana María y su dos hijos.

- Antonio de 45 años, nació en 1974 en San Luis Potosí, S.L.P. radica en San Martín Chalchicuautla.

Si, aquí he vivido siempre, desde chico con mi familia, mis hermanos son los que andan ya por todos lados pero aquí está mi papá y es lo que nos mantiene unidos y la tierra. Cuando estábamos chicos siempre andábamos en el rancho, menos mi hermana, esa siempre andaba con mi mamá y en clases de varias cosas. Aquí en el rancho pues bien, uno le agarra el gusto, porque de aquí comíamos y también nos íbamos de vacaciones antes, nos íbamos a la playa o a veces nos mandaban a mí y a mis hermanos al gabacho a comprar ropa pero más que nada siempre nos gustó trabajar en el pueblo y andar aquí. Teníamos novias y teníamos trabajo, casa, comida, y ya ve todo lo que hay en la Huasteca, aquí lo tiene uno todo.

Si, con la gente es diferente porque hay muchas carencias pero nosotros le damos trabajo a muchos y los hemos apoyado mucho, también son muchos como parte de la familia y eso es lo más importante.

Antonio habla de un apego a la tierra y a su familia, cursó una carrera de ingeniería en Monterrey y volvió a San Martín para ejercerla y hacerse cargo de los ranchos de la

familia. Con respecto a las festividades, menciona que a diferencia las personas nahuas y de origen nahua, hay una población de la Huasteca, a la que él pertenece en donde las tradiciones nahuas no cobran la misma importancia que para los propios nahuas. No obstante las han adoptado y las celebran a su manera, tal es el caso del Xantolo celebrado por el gobierno municipal.

Antonio hijo recuerda haber ido a estudiar por cinco años a Monterrey junto con sus hermanos y en ese proceso también haber llevado personas a trabajar a la casa donde vivía gente de las comunidades nahuas:

En ese tiempo nos fuimos a estudiar a Monterrey mi hermano el mayor y yo, y mi mamá nos mandaba cada quince días a una muchacha de una comunidad para que limpiara la casa y nos hiciera la comida de la semana. Pero a esa muchacha se la llevaba uno de los que manejaban las camionetas en el rancho, como quien dice le daba aventón, de la muchacha no sé bien pero creo que se quedó a trabajar ya en casas allá en Monterrey y mi mamá igual la seguía contratando para nosotros y el que manejaba la camioneta ese sí hizo su familia y se quedó en Monterrey. Eso pasaba mucho, es que aquí muchos de ellos no tienen forma de crecer o de hacer un patrimonio entonces se van (Antonio, hijo)

Lo anterior corrobora la misma versión que se había mencionado en los anteriores capítulos, las mujeres eran llevadas como empleadas domésticas y los hombres como trabajadores de lo que se producía de los ranchos de las familias mestizas. No obstante esta migración responde más específicamente a la décadas de los ochentas y setenta del siglo pasado en donde ya se habían iniciado migraciones nahuas a la ciudad de Monterrey. Lo que Antonio menciona es un ejemplo del comienzo de los fijos migratorios nahuas en relación con los desplazamientos de los integrantes jóvenes de las familias mestizas que se movían a vivir a Monterrey para estudiar en la universidad una vez concluidos sus estudios de preparatoria.

No hay que olvidar mencionar que la migración por parte de la población mestiza y ranchera también genera un impacto en la región, en donde los hijos de los hacendados y rancheros acudían a la ciudad de Monterrey en busca de educación.

Antonio habla cómo sus hijos repiten el mismo patrón de irse a Monterrey y cómo es que conoció a su esposa:

A mi esposa la conocí en Monterrey cuando estudiábamos, ella estudiaba administración y yo agronomía, pero nos presentaron unos amigos. Ella es del Naranjo, eso queda muy lejos, es Huasteca pero ya más para el rumbo de Tamasopo. Entonces me la traje, nos casamos aquí y también en el Naranjo. En Xantolo antes ella se iba mucho con su familia pero ahora si ya se queda aquí con su familia, yo le dije pues que qué era eso de andar allá y el esposo sólo aquí. Si se ha adaptado bien y siempre sale a bailar en Xantolo con otras amigas que tiene.

La esposa de Antonio también es oriunda de la Huasteca, no obstante pertenece a una región que es más cercana a la Huasteca Teenek o denominada Huasteca Potosina Norte. Su esposa también emigró a la ciudad de Monterrey en busca de estudios e igualmente proviene de una familia acaudalada de aquella región. En dicha región Huasteca también se celebra Xantolo, el cual varía en su organización precisamente por ser celebrado en su totalidad por una etnia distinta a la etnia nahua, no obstante mantienen similitudes. En el caso de la esposa de Antonio tampoco es de origen indígena y mantiene una concepción de Xantolo similar a la de su esposo, es decir, de respeto y lo festeja del mismo modo que la población mestiza y ranchera.

Antonio habla de sus hijos:

Mis dos hijos son mi luz, ellos viene y hacen todo mejor que yo, desde chicos le agarraron cariño al rancho y al trabajo, se llevan bien con la gente y la gente los quiere mucho ahí donde los ve. Son muy novieros pero estudian mucho, los dos están estudiando en Monterrey, uno ya se quería salir y regresarse al pueblo pero le digo que no que acaben allá y después ya se queden aquí a trabajar en el rancho conmigo y con su abuelito, porque yo ya también me canso, pero ellos son mis dos brazos derechos. A mi esposa le quitaron la matriz y ya no pudo tener más hijos, pero le digo que con esos dos que tuvo es como haber tenido veinte.

Los dos hijos de Antonio mantienen interés por la labor familiar en los ranchos y haciendas y aunque ambos estudian en Monterrey, se mantienen activos en el aprendizaje de la organización de los ranchos y la labor de su padre y abuelo. Antonio igualmente se refiere a sus hijos como quienes heredarán el negocio familiar.

Antonio habla de sus padres:

A mi papá le han hecho estudios porque se ha enflacado mucho pero dicen que es cansancio, mi mamá así empezó. La muerte de mi mamá si nos pegó mucho a todos, ella era muy unida a mis hijos y a todos, pero bueno es algo que todos vamos a pasar, por eso nos gusta mucho el Xantolo, más con la gente que vive aquí, la gente de aquí reza mucho y son muy unidos a sus muertos y eso a uno le ayuda a entender un poco más la muerte. Mis papás nos enseñaron a mí y a mis hermanos a respetar pues ahora sí que la cultura de la gente de aquí porque a veces se portan groseros y ladinos, pero mi mamá siempre decía que teníamos que entender que no todos nacemos con las mismas oportunidades. Yo no soy tan dadivoso como era mi mamá pero si me gusta pagarles lo justo y que se sientan contentos más que nada, los tenemos en el seguro social y les damos lo que está en nuestras posibilidades. Sí creo que todo lo bueno en el trato lo hemos aprendido de mis papás.

Antonio trabaja en el negocio de su familia pero también mantiene cierta cercanía con la gente y con las tradiciones, no obstante es importante resaltar que los modos de vida de las familias mestizas rancheras adinerada de la cabecera municipal difieren de lo que se ha conocido de las familias nahuas y las familias descendientes de nahuas.

A continuación, una serie de diálogos que se mantuvieron con la esposa de Antonio, quien es originaria del Naranjo, un municipio Huasteco del estado de San Luis Potosí, en la denominada Huasteca Potosina Norte, a diferencia de la región en donde se encuentra San Martín y las comunidades nahuas, la cual es nombrada, Huasteca Potosina Sur.

- La Señora Ana María Méndez de 41 años nació en 1978 en Ciudad Valles es originaria del Naranjo, otro municipio perteneciente a la Huasteca potosina norte.

La señora Ana María llegó a vivir hace unos quince años a San Martín y relata que terminó su carrera en administración de empresas en Monterrey, pero quedó embarazada de su primer hijo antes de terminar la carrera y menciona lo siguiente:

Me embarqué casi luego-luego que empezamos la carrera y a salir; pero nos queríamos mucho entonces sus papás hablaron conmigo y con mis papás y yo seguí estudiando y mandaban a una muchacha de una comunidad que cuidaba a mi hijo más chico y eso me ayudó mucho porque así yo pude acabar la carrera y después tuve al otro y ya lo bueno es que me faltaba menos; pero si fue difícil. También pienso que esas muchachas encontraron su camino porque ellas ya no regresaron a la comunidad y esa casa donde vivía era una casa que mis papás me rentaban junto con mi prima y ahí vivíamos las dos pero yo me sentía a veces muy mal porque pensaba que Antonio no se iba a hacer cargo, pero si se hizo cargo y míranos; ya tenemos mucho de casados y yo si soy muy feliz aquí en San Martín y mis hijos también. Siempre les digo que no hagan lo que su papá y yo porque no viven o se pierden de muchas cosas, yo la verdad no me arrepiento de nada pero quiero que mis hijos conozcan y vivan pero pues ellos tienen papitis, nomás salen de vacaciones y se regresan a San Martín.

Ana María comenta haber generado vínculos fuertes con las personas de San Martín, ayuda a su esposo en las partes administrativas del negocio y de los ranchos y viaja usualmente al Naranjo en donde vive el resto de su familia. Señala que la celebración de Xantolo en el Naranjo difiere mucho a la de San Martín y que prefiere la de San Martín por la unión que representa y porque ha encontrado un lugar en donde su familia se siente cómoda. También comenta que la situación de seguridad ha empeorado con los años y que aunque San Martín no es una zona violenta, si lo es Tamazunchale en donde se comienzan a escuchar rumores de muertos y asesinatos a raíz del narcotráfico. Ana María señala que le preocupa que su familia no hable del tema:

A veces siento que no quieren hablar de la inseguridad o que no les importa lo que digo, no sé si es porque no quieren ver lo que pasa en Tamazunchale o lo que pasa en Monterrey, a veces pienso cosas pero prefiero no pensar nada malo, pero yo solo quiero que mis hijos estén bien y de eso prefiero mejor que ya no hablemos (Ana María).

Ana María siente incertidumbre por la inseguridad que ha afectado a la región hace tiempo y menciona que le ha sido complicado mantener un diálogo al respecto con su esposo y con su familia. Otro aspecto que cabe destacar es que Ana María vivió de cerca la migración de las mujeres nahuas y recuerda en distintos momentos a aquellas jóvenes que no regresaron a la Huasteca o que se casaron y en su defecto regresaron casadas a la región. Si bien no es un cometido de la presente investigación abordar un hecho social migratorio en toda la región Huasteca, si es importante vislumbrar que la migración nahua Huasteca no solamente proviene de la región que se aborda en el presente análisis, se alimenta de las distintas Huastecas y más específicamente de diversas regiones que componen la propia Huasteca Potosina.

A continuación se refiere a los hijos de Antonio y Ana María con los que se pudo conversar mientras visitaban la cabecera municipal en un fin de semana durante la celebración de Xantolo.

- José Ignacio Medellín de 20 años nació el 04 de enero de 1999 en San Luis Potosí, S.L.P. y David Daniel Medellín de 18 años quien nació el 16 marzo de 2001 en San Luis Potosí, S.L.P. ambos radican en la ciudad de Monterrey Nuevo, León.

Nacho y Daniel como comúnmente les llaman; son los dos hijos de Ana María y Antonio Medellín, ambos nacieron en la ciudad de San Luis Potosí como es costumbre en su familia pero fueron enviados a estudiar recientemente a la ciudad de Monterrey. Ambos estudian para Ingenieros Agrónomos en la Universidad Autónoma de Nuevo León. La preparatoria la cursaron en el Tecnológico de Monterrey en San Luis Potosí. A continuación los relatos de ambos hermanos:

José Ignacio comento:

Yo siempre les he reclamado a mis papás que me mandaron a hacer la prepa a San Luis porque no me gusta y además no me gusta la ciudad, yo me quería quedar en San Martín. San Martín es lo mejor, me gusta mucho; por mi familia, mis amigos y todo, nadar, el rancho y mis abuelos, a mí me gusta mucho. No me gustaba San Luis porque me decían que yo era de rancho pero de broma, y porque no sé, me la paso mejor en el pueblo y me gusta mucho la Huasteca. Mi fecha favorita es Xantolo porque vuelven los amigos y todo es como antes; como antes de que nos fuéramos. Ahora tengo que estar en Monterrey estudiando pero pues ni

modo, acabando ya le dije a mis papás que me voy a regresar y quiero trabajar en el rancho con mi papá y mi abuelo.

José Ignacio, el mayor de los hijos de Antonio y Ana María menciona que ha tenido que salir de la región para llevar a cabo sus estudios por decisión de sus padres. Por otro lado, dice tener un fuerte apego con la Huasteca a donde planea regresar acabando sus estudios en Monterrey, menciona que Xantolo es la fecha más importante para él durante el año.

José Ignacio habla de la fiesta de Xantolo:

Si pienso que lo más importante es Xantolo, yo siempre me visto de lo que sea, tengo traje de comino, comanche y de vieja y si sé que en la comunidad es más serio pero es que en San Martín es una mezcla de las dos cosas, nosotros también nos divertimos y también los papás de mis amigos o sea todos en familia pero en la comunidad es diferente. Es difícil a veces en San Martín tener amistad con la gente de la comunidad que son de la edad de uno porque son penosos o no les gusta convivir con nosotros, ellos se apartan y en Xantolo usted puede ver que ellos andan por su lado y nosotros por el nuestro. No sé por qué pero así ha sido siempre.

José Ignacio menciona que hay diferencias de convivencia entre la población nahua y mestiza, lo señala más propiamente con Xantolo, no obstante es un hecho que se podría generalizar. Lo que para José Ignacio son situaciones inexplicables, habla de una división interétnica que ha organizado la vida ritual y festiva en la región. Hoy en Xantolo se puede apreciar una convivencia más cercana entre mestizos-ganaderos y nahuas de la que podía existir en generaciones pasadas, como señalan algunos informantes. Un ejemplo es el certamen de Señorita Xantolo, en dicho certamen participan hombres en su mayoría abiertamente homosexuales, como se ha podido abordar en el capítulo tres. Así pues la mayoría de sus participantes son jóvenes de origen nahua, por lo que se menciona en la cabecera municipal, los hijos de los rancheros o la población mestiza no participa en dicho certamen, no obstante lo difunden, los respetan y conviven con dichas nuevas representaciones nahuas en el Xantolo de la cabecera municipal. Así mismo las mujeres que danzan el día primero de noviembre no son nahuas, las mujeres nahuas no participan de las comparsas como los hombres, dichas mujeres son mestizas y algunas de origen nahua que radican en la cabecera municipal.

José Ignacio, el hijo mayor de Antonio y Ana María, ha tenido que trabajar para adaptarse a los lugares a donde sus padres lo han enviado a estudiar, comenta que es difícil

porque siente apego con su lugar de origen y no ha sido sencillo porque es allí en donde él realmente se siente cómodo. En el caso de su hermano David Daniel ha sido muy similar; no obstante está más adaptado a la vida en Monterrey, mantiene una opinión clara sobre la migración y ha podido observar en las personas y en las cabeceras municipales cómo es que ha cambiado el modo de vida a partir de la migración y cómo es que esto ha influido en la celebración de la fiesta.

David Daniel comento:

Para mí fue difícil vivir en San Luis también y tampoco era que yo quisiera venirme a vivir y estudiar a Monterrey, de hecho yo quería irme a estudiar a Tampico porque está más cerca de San Martín y mi abuelo me apoyaba pero mi papá decía que no porque en Monterrey ya teníamos casa y que era más fácil y pues ya ni modo; se hizo lo que él quiso.

David Daniel tiene una experiencia similar a la de José Ignacio en donde ambos prefieren permanecer en la Huasteca, así David Daniel recuerda sobre su niñez:

Una cosa que recuerdo mucho es que de niño yo trataba de juntarme con las personas de la comunidad porque me gustaba irme mucho en la motoneta a la comunidad y meterme al río a nadar pero pues las cosas cambian, después ya no me hablaban o ya no me saludaban. Es que la gente en las comunidades es muy tímida o como que sus papás a veces nos ven feo.

David Daniel comenta sobre su relación con las personas de la cabecera y las comunidades: *Con los que trabajaban en el rancho siempre jugaba y ellos siempre me quisieron mucho y fueron mis primeros amigos porque me llevaba mejor con ellos que con mis primos o con los hijos de los amigos de mis papás.* No obstante la relación que David podía tener con los hijos de los trabajadores se propiciaba dentro del rancho de su familia, él considera que fuera del rancho o en las propias comunidades la convivencia era complicada con jóvenes de su edad.

David Daniel comento: *Otra cosa que recuerdo mucho es que le metíamos lodo a los tubos con los que mi abuelo hacía las tuberías y me regañaban y me andaban correteando por todo el rancho y mi abuela siempre me defendía.* David también recuerda con nostalgia a su abuela y la convivencia en el rancho en donde se crió junto con su hermano José Ignacio.

David Daniel comento sobre su relación sentimental y sobre su futuro:

Tengo una novia y ya van varias veces que me la traigo al Xantolo y le encanta y le digo en broma que aquí vamos a vivir y me dice que no juegue, pero entre broma y broma porque la verdad es que

yo si quiero vivir aquí, aquí es mi vida, me gusta y además un día mi abuelo me hizo prometerle que yo iba a sacar el rancho adelante y así le haré.

David Daniel, menciono que tiene una relación en Monterrey, su pareja no es de la Huasteca, lo interesante es que a su edad tiene claro que desea regresar a la región de origen a trabajar y continuar con la empresa familiar. Esto mismo significaría la reproducción del mismo modelo familiar que llevó a cabo su padre, lo que hablaría de una fuerte influencia en el modelo de parentesco en la vida de la población ranchera de la localidad y un modelo que los hijos reproducirían por consiguiente.

David Daniel hablo sobre Xantolo:

En Xantolo casi no me gusta vestirme como todos y como mi hermano porque es como algo de más respeto para la gente de por aquí y nosotros siento que solo lo hacemos por molestar y por echar fiesta y no se vale. Yo nada más veo y me pongo borracho como mi papá; *alomejor* eso se lo aprendí a él. A mi papá no le gusta tampoco vestirse, eso siempre se lo dejamos a las personas de comunidad, de todos modos hay amigos que no son de comunidad pero que sí se visten y yo respeto. Por ejemplo yo me acuerdo que mi Abuelita un día me dijo que vestirse era para maricones y que uno no estaba bien que lo hiciera, que eso solo lo hacían las personas de la comunidad.

En el relato de David Daniel se puede identificar que parte de su renuencia a vestirse como alguna representación de Xantolo, aunque él se refería mayormente a los hombres que deciden representarse como mujeres y que no son nahuas, dicha renuencia ha sido reforzada por sus abuelos y padres, quienes le han inculcado que dicha celebración debe ser llevada a cabo de tal modo solo por personas de las comunidades, es decir, para David Daniel, aquellos que no son nahuas y que si lo llevan a cabo podrían faltar o no respetar una tradición que consideran ajena. David Daniel también menciona que su hermano ha llegado a participar en dicha representación femenina, no obstante lo considera solo como un acto de broma y de celebración, relacionado con el Xantolo que se lleva a cabo en San Martín.

David Daniel hablo sobre sus planes a futuro en San Martín Chalchicuatla:

Me faltan como dos años para acabar la carrera porque me he llevado varias materias pero ya acabando me regreso al pueblo. Si he visto como la gente se va de San Martín y emigran para Monterrey y sé que eso les gusta porque aquí en el pueblo no hay mucho trabajo y tienen carencias, pues nada más la muchacha que antes iba de aquí a limpiar ya no va porque tiene más trabajo en otras casas allá, y le dijo a mi mamá que allá vivía y así es, el gobierno tiene que hacer más empleos porque sino la gente va a seguir emigrando y esto se va a quedar pelón, ni modo que nosotros le demos trabajo a todos. El negocio ahora va bien pero dice mi papá que cuando era chico había más cosas y que ahora ya va bajando el trabajo y que la cosa ya no está como antes, no sé; a nosotros nos gusta mucho.

Algo que vale la pena mencionar y que no se ha abordado a lo largo de la investigación es la mención de que los ranchos puedan necesitar mano de obra, tomando en cuenta que las generaciones más jóvenes de nahuas y mestizos, han optado en su mayoría por emigrar de las comunidades nahuas a la ciudad de Monterrey. Lo que menciona David Daniel podría ser parte de un futuro no solamente por el abandono de la tierra en las milpas y cosechas nahuas, también en el sector ganadero y ranchero de la región. Si bien este no es aún un problema, pues según comentan los ganaderos, se sigue contando con mano de obra de comunidades nahuas, este podría ser en un futuro un problema a considerar en la región y en el sector económico ganadero.

Como se ha podido ver a lo largo de los relatos de la familia Medellín Hernández, son una familia de ganaderos empresarios mestizos de la Huasteca a lo largo de las generaciones con vínculos y relaciones sociales y económicas importantes y trascendentes con la población nahua. La economía de San Martín Chalchicuatla en gran medida depende de la industria ganadera y al trabajo de la tierra. De algún modo también se ha podido ver cómo es que la familia ha logrado generar un vínculo con el contexto y transmitirlo a las siguientes generaciones, es decir, una relación con la población de la cabecera municipal así como de las comunidades cercanas. Por otro lado la desigualdad en sus modos de vida también ha generado una división entre la población mestiza ranchera propietaria de ranchos y negocios en la cabecera municipal y la población nahua y de origen nahua con propiedades en los poblados nahuas por herencia patrilineal que la migración de varones a la ciudad de Monterrey está evidenciando en crisis.

Así mismo se puede ver cómo se han creado redes y relaciones de vecindad entre la población ganadera y los nahuas; en algunos momentos de tensiones y en otros momentos de convivencia en donde ambas partes mantienen sus modos de vida. También a partir de la migración de la población mestiza y la salida de sus hijos para estudiar en la ciudad de Monterrey, así como el traslado de productos a esta ciudad también generó una migración por parte de la población nahua, quien encontró en ésta movilidad una oportunidad para expandir sus oportunidades.

## CONCLUSIÓN

El presente capítulo recupera las historias de vida y familiares de distintas familias nahuas, mestiza de origen nahua, mestiza y mestiza ranchera que da cuenta de la complejidad del proceso migratorio, sus estrategias y complementariedad entre distintas familias.

En la primera familia nahua, se pudo observar cómo es que los roles de género siguen influenciando los estilos de vida en la sociedad nahua, en donde el hombre es quien trabajaba la tierra y la mujer quien permanece en el hogar. Al mismo tiempo la familia José es una familia que se ha visto influenciada y participa de migración en gran medida, pues los dos hijos varones decidieron emigrar a la ciudad de Monterrey y de ese modo abandonar el trabajo de la tierra que su padre consideraba que debían asumir. La migración de los hijos ha generado cambios en la vivienda y en los servicios de los que ahora gozan. Es también evidente que se trata de una familia que se ha abierto a los cambios de las nuevas generaciones en donde han permitido que su hija estudie en la universidad y que aporte al sustento de la casa. El Xantolo es una celebración central pues representa el regreso de los hijos al hogar y la unión de la familia de manera temporal y refrenda los lazos entre los hijos migrantes, los padres y la comunidad.

Algo que cabe mencionar sobre la familia nahua, es precisamente que su sistema de parentesco, familia y organización social se ha transformado, se ha flexibilizado, a partir de las migraciones de los hijos varones y la permanencia de la única hija. Si bien los padres tampoco tuvieron algún conflicto en vivir esta transformación, si es un contraste con los modelos de familia que se observan en las demás familias nahuas donde alguno de los hijos varones asume el trabajo de la milpa familiar.

Otro elemento importante a destacar es precisamente el impacto de las remesas en el modo de vida, es decir, las remesas no solamente le ha otorgado un estatus a la familia durante la celebración de Xantolo, también es un modo en que los hijos varones pueden seguir haciéndose presentes en la vida familiar, lo cual es de suma importancia para sus padres, en especial para la madre, como se ha podido comprobar.

\*\*\*

Por otro lado la familia con origen nahua de San Martín Chalchicuatla Esteban Martínez, es una familia que ha trabajado la elaboración de las máscaras de Xantolo a lo largo de varias generaciones, son una familia de artesanos reconocidos. El hijo que dejó la comunidad de origen en donde siguen habitando sus padres, y que a partir de la difusión y valoración de su trabajo artesanal pudo tener una propiedad dentro de la cabecera municipal de San Martín y en donde reside y trabaja. Su esposa, una mujer de Huejutla, Hidalgo, quien emigró a San Martín al casarse, es una mujer con un apego profundo a la festividad de Xantolo. La familia no ha estado exenta de la migración; pues su hijo mayor se ha ido a trabajar a Monterrey, como él señala, lo más importante es trabajar para poder aportar a la celebración de la fiesta, y aunque ha hecho su vida en Monterrey, también señala que inculco a sus hijos las tradiciones y que no descarta algún día poder regresar a vivir al lugar de origen.

En el caso de esta familia Esteban Martínez, cabe señalar que hay un modelo de familia nahua heredada por los padres de Jaén en donde el trabajo de la tierra no significó el sustento principal, y en donde la elaboración de máscaras fue una labor artesanal que llevaron a cabo tanto la madre, el padre y el hijo. Aquí mismo podría apreciarse un nuevo modelo de familia nahua que distaba de los modelos nahuas convencionales, así pues dicho trabajo abrió una posibilidad para que Jaén pudiera emigrar a la cabecera municipal y al mismo tiempo asistir a la comunidad de origen con sus padres. En el diálogo con Jaén es necesario destacar la herencia de la hechura de las máscaras y la cosmovisión nahua que se ve envuelta en dicha labor, en donde Jaén considera que la esencia de su trabajo es la conexión con la naturaleza que su padre le inculcó. Todo ello evoca de algún modo a la fiesta de la bajada de las máscaras celebrada en Chapulhuacanito, y que fue documentada en el capítulo dos, en donde las máscaras adquieren un carácter sagrado o una reificación, en donde adquieren al mismo tiempo una personalidad, algo que se relaciona con la herencia y sabiduría que Jaén transmite en su relato.

Otro aspecto que cabe mencionar es el caso de los hijos de Jaén, en el caso de su hijo, hay un compromiso en la participación de la fiesta y en el proceso de la misma, en donde queda claro que las remesas van dirigidas a los gastos que genera Xantolo y que ha

mantenido viva la tradición con su familia, tanto por parte de su esposa que es oriunda de la región y sus hijos, quienes asisten año tras año.

En esta familia el caso de Citlalli, la hija menor, evidencia la construcción y alcance de las redes de fraternidad femeninas que se han generado en Monterrey, mismas que la incitan a emigrar en un futuro no muy lejano. Citlalli ha vivido y participado de cerca dichas redes de fraternidad a las que menciona sentirse atraída y apegada, mismas a las que desea pertenecer cuando le sea posible emigrar.

\*\*\*

Con la familia Medellín Hernández la situación es distinta pues son un referente complementario y necesario de la situación de las familias mestizas-rancheras de la región. Este caso muestra las condiciones que impulsaron a los primeros rancheros a migrar a Monterrey para la venta, comercialización de su ganado e insumos agrícolas, y después para estudiar. En esta primera migración participaron también los nahuas, varones y mujeres, que junto con los rancheros mestizos migraron para ayudar en el trabajo y en el quehacer del hogar. La migración de la población nahua no se podría explicar sin las razones y condiciones en que migraron los rancheros-mestizos a la ciudad de Monterrey.

No obstante también se trata de una micro región que está relacionada con otras regiones de la Huasteca, ya se ha podido ver que hay familias que tienen vínculos con Tampico, San Luis Potosí, incluso regiones de la Huasteca Veracruzana y con la ciudad de Monterrey.

De tal modo que si bien hay una división étnica, social y económica entre la población nahua y la población mestiza, también es evidente que mantienen una relación en la que sus modos de vida están relacionados por el trabajo, ambos grupos dependían uno del otro y participaron en el proceso migratorio de la Huasteca a la ciudad de Monterrey. Ahora preocupa a las familias como puede ser a los Medellín Hernández la continuidad de su actividad agrícola y ganadera en sus ranchos y negocios, dada la escala creciente de migrantes nahuas a Monterrey. David Daniel mostró su preocupación al cuestionarse el futuro de la mano de obra en los rancho ante una creciente migración campesina y nahua de generación tras generación.

La familia Medellín Hernández ofreció un espectro complejo a partir de tres distintas generaciones de las relaciones que se han generado entre la población nahua y la población mestiza-ganadera de la región, en donde a partir de los relatos del señor Antonio tenemos un panorama más amplio de cómo fueron las primeras migraciones, cómo sucedieron y aspectos ignorados como la alfabetización de los trabajadores hasta llegar a las migraciones nahuas en cadena. Así pues Antonio y su esposa exponen la relación que siguen manteniendo con el mundo nahua, evidenciando la necesidad de ambos mundos para la vida social, económica y cultural de la Huasteca.

\*\*\*

La organización, celebración y continuidad de Xantolo es resultado de la migración nahua a Monterrey mostrando la complejidad de relaciones económicas, sociales y culturales, pero también evidenciando la relación simbiótica y necesaria entre distintas identidades y adscripciones sociales y culturales que contribuyen a su realización y reproducción. Xantolo es una celebración que refrenda la identidad y pertenencia socio-territorial de sus habitantes, independientemente si son nahuas, mestizos o rancheros, con el territorio y la comunidad imaginada, mostrando sentidos de pertenencia y de membresía. La preparación, organización y ejecución de Xantolo mostró la heterogeneidad de adscripciones que participan y de motivaciones centradas en los actores que explican su continuidad y financiamiento a través de las remesas entre los varones emigrantes nahuas a Monterrey. Nos quedamos con la siguiente reflexión ¿qué sería de Xantolo sin las remesas de los migrantes nahuas a Monterrey? O qué sería de la Huasteca Potosina sin una población migrante, con la única aspiración de volver de la vida y la muerte una celebración o quizá la única posibilidad de subsistir.

### **Análisis teórico de la Familia Mestiza Medellín Hernández**

#### **Economía familiar**

En el caso de la familia mestiza Medellín Hernández se concentró en cuatro de sus integrantes puesto que se trata de una familia extensa. La economía familiar gira en relación al negocio ganadero de los abuelos y la herencia de tierras, ranchos, propiedades y negocios, que comenzó con las primeras generaciones que llegaron a la región.

La economía familiar se vio acrecentada por las exportaciones de ganado y productos agrícolas que la familia ya generaba antes del inicio de la ola de migración a Monterrey. Por un lado esto generó que cuando se iniciaron las exportaciones a la ciudad de Monterrey, la familia ya contara con un negocio consolidado que finalmente llevaron a la ciudad de Monterrey. Cabe señalar que la familia Medellín Hernández no solamente tiene negocios en San Martín, familiares cercanos tienen ranchos ganaderos en localidades de la Huasteca veracruzana e igualmente al norte de la Huasteca Potosina.

Maurice Godelier<sup>136</sup> (1977) argumentó:

En cualquier formación social, la infraestructura económica, la estructura social y la superestructura cultural no eran niveles separados, como lo tendrían algunos estudiosos marxistas y neo-marxistas, sino funcionalmente. Relacionados e integrales entre sí. Además, sostuvo que cualquier formación social dada puede contener múltiples modos de producción (Godelier, 1977: 409).

De modo que la economía familiar gira en torno al negocio de la ganadería y esto ha significado la reproducción del modelo económico familiar y así mismo los modos de vida que se reproducen en los nietos. Como se pudo ver en capítulos anteriores, también sucede que algunos integrantes de la familia, en este caso las mujeres, permanecieron en la ciudad de Monterrey o se casaron con empresarios, en algunos casos ellos también se ven relacionados con la economía familiar y siguen trabajando para el capital ganadero desde la ciudad de Monterrey.

### **Las actividades laborales**

Cuando se hace mención de una población mestiza en la cabecera municipal, no se puede generalizar a una población que se dedica únicamente a la ganadería, por el contrario a una población con actividades muy diversificadas y variables que van desde la ganadería hasta el comercio. No obstante en el caso de la familia Medellín Hernández, es importante destacar que se trata de una familia que se ha dedicado por varias generaciones a la ganadería y que al día de hoy es una de las familias que mayor capital económico mueven

---

<sup>136</sup> Godelier M (1977 [1973]) *Perspectives in Marxist Anthropology*. New York: Cambridge University Press.

en la región. Así mismo y por lo destacada presencia en la localidad es que será interesante estudiar su incursión en los rituales locales y en la vida económica de la región.

De modo que las actividades laborales de esta familia por parte de los hombres han transcurrido en el trabajo de la ganadería, la crianza de animales pero también en la administración de los ranchos y negocios. Las mujeres que han pertenecido a la familia Medellín Hernández han participado poco en la actividad ganadera y algunas de ellas se desarrollado en el ámbito administrativo o han contraído matrimonio con otros ganaderos.

De tal modo que las actividades laborales de los hombres se han reproducido por lo menos desde la generación del bisabuelo Medellín hasta la actualidad. Padres e hijos han heredado los saberes del negocio y del trabajo de la tierra y los ranchos. Así mismo las mujeres han hecho una labor cercana a los hombres, no obstante no han ejercido el mismo labor dentro del negocio familiar; en cualquiera de los dos casos tanto varones como mujeres han empleado en sus negocios o en las labores de la casa a hombres y mujeres nahuas.

### **La relación con la migración**

Aquí es en donde cabe señalar que la relación con la migración a Monterrey viene a significar un aspecto relevante en el relato de la presente familia. Como ya se ha visto, las familias ganaderas y mestizas jugaron un papel de importancia en el inicio de la migración nahua. En el caso de la población mestiza y ranchera, se habla de una población menos densa que la población nahua y campesina migrante, es decir, la población mestiza y ganadera no emigra a la ciudad de Monterrey en cadena y mucho menos permanece allí suele regresar a San Martín. Se ha dado el caso de mujeres mestizas huastecas que han emigrado a la ciudad de Monterrey para formar una familia o para contraer matrimonio y en este proceso algunas de ellas, han migrado con empleadas nahuas oriundas de localidades nahuas de la Huasteca.

Según Lomnitz (1975)

En las últimas décadas se ha producido un gran movimiento migratorio rural-urbano en América Latina. Este movimiento migratorio ha sido causado por una combinación de factores que incluyen la explosión demográfica en el campo, el agotamiento de las tierras, el bajo rendimiento asociado a la escasa tecnología, la falta de nuevas inversiones en el campo y el incremento en la atracción de la ciudad resultante de la concentración de la administración, salido, educación, entretención y la proliferación de las vías de

comunicación entre el campo y la ciudad. Los migrantes se reclutan en gran parte entre el sector más pobre del campesinado, que es el que más carece de la preparación necesaria para ingresar al sector urbano moderno de la economía. Al llegar a la ciudad no encuentran cabida en el mercado industrial de trabajo y gravitan hacia el estrato ocupacional marginado (Lomnitz, 1975:22)

De modo que existe una migración por parte de la familia Medellín Hernández a la ciudad de Monterrey, sin embargo ha significado una migración con motivos académicos y por estudios y no una migración en donde los propios jóvenes busquen permanecer, como se ha visto a través de sus relatos. Es por ello que la relación de la familia Hernández Medellín con la migración es más bien temporal y no permanente. Sin dejar de destacar el importante papel que dicha familia ha tenido en las migraciones nahuas que si fueron permanentes.

### **La rutina y roles de sus integrantes**

En el caso de la familia Medellín Hernández los roles son sumamente marcados, es decir, el abuelo, Don Antonio, se ha dedicado al trabajo del rancho, aunque estudio una carrera universitaria, el manejo del ganado y los negocios desde su juventud. Uno de sus hijos, Antonio, también estudió una carrera universitaria y se dedicó a lo mismo que él. Cabe señalar que Don Antonio tiene otros hijos y éstos han emigrado a Monterrey o siguen laborando en otros ranchos alrededor de las huastecas, pero han reproducido la mayoría el rol laboral del padre, sobre todo si son varones.

En el caso de Ana María, esposa de Antonio, se dedica al hogar y no interviene en los negocios familiares, se ha dedicado a la crianza de sus hijos y en mantener una vida familiar. No así fue el caso de la señora Imelda, quien sí tuvo un papel importante en las vidas de los trabajadores del rancho y mantuvo una relación cercana con la vida social, económica y ritual de la comunidad nahua.

El caso de José Ignacio y de David Daniel, hijos de Antonio y Ana María, ambos estudian la misma carrera en Monterrey y los dos señalan que tienen planes de volver a San Martín y dedicarse a la vida en el rancho como su abuelo y su padre, por lo tanto se puede observar una clara reproducción del rol económico y laboral del padre y del abuelo al frente de los negocios familiares.

## **Las transformaciones generacionales en los roles de trabajo**

En el caso de la familia Medellín Hernández no ha habido una transformación notoria en los roles de trabajo, es decir, se han mantenido los roles por parte de los hombres en relación al trabajo de la ganadería y la empresa familiar. En el caso de las mujeres si bien cada historia es distinta, del mismo modo las mujeres han mantenido la labor de la crianza de los hijos y reproducido dicho rol también. En el caso de algunas mujeres integrantes de la extensa familia, ha habido casos en los que permanecen en Monterrey y se desarrollan laboralmente, pero no es la mayoría.

En el caso de la nueva generación, los jóvenes integrantes de la familia Medellín ambos estudian ingeniería agrónoma en la ciudad de Monterrey y ambos pretenden continuar con la labor de su abuelo y de su padre.

## **La relación con Xantolo y su organización**

La relación de la familia Medellín Hernández con Xantolo es muy cercana, claramente con el Xantolo de la cabecera municipal, podría decirse que no con el Xantolo nahua, pero ya se ha visto que incluso en el Xantolo celebrado en las cabeceras municipales se puede identificar una influencia del Xantolo nahua, es decir, hay población de origen nahua reproduciendo el Xantolo mestizo y que si bien no es el mismo Xantolo, si contiene aspectos básicos de lo que pudo haber sido la antigua celebración en el lugar de origen de padres y abuelos. Rappaport señala acerca del ritual: “Otro importante aspecto del ritual es que afirma la conexión del individuo con el grupo y del grupo con el territorio en que vive” (Rappaport,1968:162). De modo que la familia Medellín Hernández también podría utilizar el ritual como un modo de participar en la vida regional.

La familia Medellín Hernández participa activamente en la celebración de la fiesta, si bien no elaboran un altar ni tampoco participan en las comparsas de la cabecera municipal, los más jóvenes, en este caso David Daniel y José Ignacio, si participan como coles, huehues e incluso como viejas durante Xantolo. Como mencionan en sus historias, ellos participan en la fiesta y además se reúnen con sus amigos y familiares a vivir la fiesta el primero y dos de noviembre. Así mismo sus padres también participan en la celebración

pero como asistentes. Según mencionan, han montado puestos de bebidas alcohólicas en diferentes ediciones de la fiesta en San Martín y si bien no llevan a cabo un ritual como los nahuas, campesinos y mestizos de origen nahua, su participación en la fiesta no se puede negar.

Las familias mestizas y ganaderas, si bien no participan en la financiación de la fiesta y su organización como tal, son quienes en mayor medida han ejercido cargos de poder en el gobierno municipal, de modo que la fiesta de San Martín, la misma que hoy es patrocinada en premios económicos, difusión y promoción de la fiesta, recae en dicho sector de la población. De modo que hay que recalcar que las familias mestizas y ganaderas individualmente no participan en la organización de la fiesta como es el caso de las familias nahua en Atlajque y las familias de San Martín Chalchicuatla de origen nahua.

### **Conclusión**

La migración de la población nahua es un hecho social que cruza la realidad económica, social y ritual de la Huasteca Potosina Sur en todo momento. Desde el inicio de las primeras migraciones nahuas y mestizas a mediados del siglo pasado a Monterrey, la región ha presentado una transformación paulatina en su organización social, su estructura económica y política.

Es importante señalar que la inclusión de nuevos grupos poblacionales, tanto las mujeres y como población no hetero-normada, también ha generado una transformación en el ritual de Xantolo, como ya se mencionó, desde su organización, la inclusión de nuevos personajes y más específicamente en las nuevas etapas de la fiesta descritas en el capítulo cuatro, todo ello en San Martín Chalchicuatla. Así mismo algunas reglas de herencia y residencia se han transformado, por ejemplo, con la migración de los varones esos ya no son considerados por el padre para heredar la tierra y se plantea que el hijo o hija que radica en el lugar será el heredero(a).

El Xantolo sigue siendo la fiesta más importante en la Huasteca para los nahuas y a partir de la migración a Monterrey es que se puede observar en distintos lugares, ya sea la versión nahua en las comunidades, la versión de la población nahua que habita en las cabeceras municipales y finalmente la de los mestizos y ganaderos. Estas versiones de la fiesta muestran grados diferenciados de la migración nahua a Monterrey.

En cuanto a la tenencia de la tierra y la herencia de la misma, en las generaciones pasadas la población nahua heredaba al primogénito. Con la migración esto ha cambiado por completo, hoy en día hereda el hijo que permaneció en la casa de los padres, en el caso nahua puede ser un hijo o en diversas ocasiones, ninguno. La mujer ha comenzado a heredar, puesto que en mayoría es quien permanece al cuidado de los padres cuando estos alcanzan una edad adulta y los hijos varones han migrado a Monterrey donde viven, trabajan y se han casado.

Otro elemento de suma importancia son las redes transnacionales y las formas de apoyo que se generan entre los migrantes en Monterrey y en el lugar de origen. Estas pueden ser entre mujeres y hombres pero también entre familiares y beneficiados por las remesas. Xantolo no es el mismo desde que diversas familias nahuas y familias de origen nahua han participado en las comparsas, tal como se vio en el caso de Juan Pablo en San Martín y la comparsa que organiza su padre. Si bien el financiamiento de la fiesta transcurre a partir del apoyo del gobierno municipal, también es verdad que la fiesta que sucede en las comunidades nahuas es financiada en gran medida por la población nahua y las remesas de sus migrantes. De tal modo que se configura una nueva identidad del migrante nahua, una nueva identidad en torno al Xantolo nahua, el Xantolo de la población de origen nahua y el Xantolo mestizo. Tres Xantolo que influyen por la migración a Monterrey, es así que podemos identificar que la modernidad que se vive en tres lugares: la del Xantolo de San Martín, la que se vive en el Xantolo de Chapulhuacanito y la celebración del antiguo ritual entre la población nahua de las comunidades de origen.

Otro aspecto a resaltar ha sido la incorporación de nuevos elementos y personajes a la fiesta, como el payaso, que está relacionado con la influencia de la migración a Monterrey, pero también la enfermera, que es una actividad de cada vez más difusión en la región por la gran demanda que existe de esta formación en la universidad local. Los antiguos conflictos que se identifican con personajes como el “diablo”, el cual se relacionaba con los ganaderos y los patrones, hoy en día quedan desfasados y se están transformando por las nuevas formas en que se incorporan al ritual en la vida local y las influencias de la migración. No hay que olvidar que la Señorita Xantolo, la nueva inclusión

de la mujer en la fiesta de San Martín, son parte de la flexibilidad y cambios que se están asumiendo en la celebración

También, el cuidado del sector de la tercera edad ha recaído en las mujeres que no migran, en particular destaca el caso de María del Consuelo, quien es enfermera y al mismo tiempo se ha quedado al cuidado de los padres y su hermano.

Los conflictos que se pudieron encontrar alrededor de este estudio, se centran en los distintos proyectos de vida de los padres nahuas que permanecen en la comunidad de origen y los hijos migrantes quienes no consideran regresar a la comunidad para asumir el trabajo de la milpa y de los padres. Finalmente hay una tensión en la incorporación a la fiesta por parte de las mujeres y la población no heterosexual, esto comienza a normalizarse, pero como ya se ha dicho, son cambios que únicamente se dan entre mestizos y población de origen nahua en las cabeceras municipales, no sucede así en las comunidades de origen.

Finalmente como señala Sobrino (2014), no se puede explicar el crecimiento demográfico de las grandes ciudades de México si no se estudian las transformaciones y tensiones propias del sector rural. En el caso de la Huasteca, hay grandes carencias económicas y de inclusión-exclusión que formaron parte de la migración, pero también la inter-etnicidad de la población generó que una migración mestiza catapultara la migración nahua.

El siguiente cuadro sintetiza los procesos de cambio que generó la migración de población nahua a Monterrey y los principales ámbitos de ajuste, adaptación y transformaciones en la celebración de Xantolo.

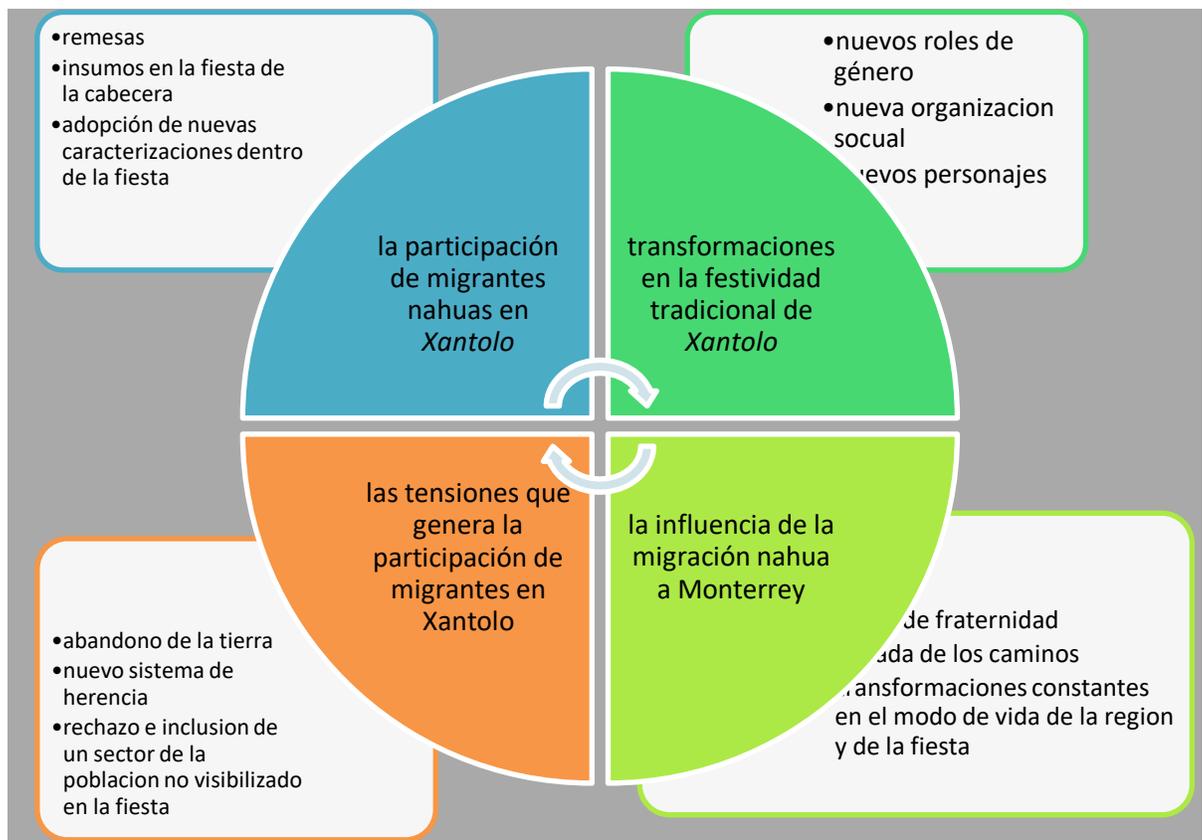


Diagrama 1. Ámbitos de análisis de la migración nahua a Monterrey. Elaboración propia. 2021.

## CONCLUSIONES FINALES

En esta investigación se plantearon los efectos locales en los poblados de Atlajque y Chalchicauhtla en la región Huasteca del estado de San Luis Potosí de la migración nahua a la ciudad de Monterrey, en particular centrados en la celebración de la fiesta más importante para esta población, *Xantolo*. A partir de identificar los principales cambios en cada generación y familia (dos nahuas y una mestiza) pudimos dar cuenta de las principales transformaciones generadas por la migración en la economía familiar, el desarrollo regional, la organización de la celebración y en la participación de migrantes durante *Xantolo*.

**Pudimos indagar acerca de los principales cambios que generó la participación de migrantes nahuas en la celebración de Xantolo en la cabecera municipal de San Martín Chalchicuautla.**

En el primer capítulo mostramos la participación de los migrantes nahuas en la celebración de la fiesta, actividad que se mantiene por los compromisos de las familias y los varones en particular para financiar la organización y puesta en marcha de las múltiples celebraciones en torno a Xantolo, desde los preparativos de comida hasta las velaciones y el pago de música, cohetes, flores y demás. Estos compromisos que asumen los migrantes se mantienen por el soporte que ofrecen las relaciones de parentesco. Con esto nos referimos al modo en que operan los roles de género y las diferencias generacionales en cada familia con migrantes en Monterrey, operando de manera diferenciada para garantizar el pago y flujo de remesas destinadas a cubrir los gastos por los cargos y responsabilidades que se asumen para participar de Xantolo. Algo que llama la atención es que si bien la fiesta se ha visto influenciada por la migración, no podemos partir únicamente de la fiesta celebrada en la cabecera municipal de San Martín Chalchicuautla, el trabajo de campo nos llevó a indagar y conocer cómo en otras localidades vecinas a San Martín se celebra la fiesta y qué papel desempeña la población migrante en este proceso. Así identificamos que en la localidad nahua de Atlajque al igual que en San Martín, las remesas funcionan como un medio de organización que mantiene en comunicación a migrantes y familias, siendo que se puede diferenciar a una familia que emplea recursos externos de las remesas para la preparación de la celebración de aquellas familias que únicamente dependen de sus ingresos locales por el trabajo en el lugar o en la región.

Por otro lado, la inclusión de nuevos personajes en la fiesta, así como nuevos concursos dentro de la misma son muestra de los efectos de la migración a Monterrey y la llegada de nuevas costumbres. Esto se pudo observar con la invención del concurso de la “Señorita Xantolo”, la incorporación de nuevos personajes a las procesiones como “el payaso” y “la enfermera”, así como con la participación pública de las mujeres como participantes de comparsas. Cabe destacar el caso del personaje de la “enfermera”, lo cual se debe a la existencia de esta carrera en las Universidades Públicas locales y su difusión en la región lo cual ha llevado a que aparezca este personaje en las comparsas.

Si bien las mujeres y otros sectores de la población ya participan en la festividad de un modo más activo y visible, cabe señalar que los capitanes de comparsas siguen siendo varones y no mujeres, y que en la culminación de la fiesta, los hombres siguen manteniendo la centralidad como figuras hegemónicas.

**En relación a las transformaciones que han ocurrido en la festividad tradicional de *Xantolo*, los actores sociales que las llevan a cabo y los elementos que la definen encontramos que se han registrado cambios a partir de la migración de varones y familias nahuas a Monterrey en otros ámbitos como en el abandono del trabajo de la tierra en la parcela familiar.**

En la actualidad las personas que trabajan la tierra son hombres de edad avanzada que continúan con esta actividad porque fue su actividad central durante buena parte de su vida, pero la migración de sus hijos a Monterrey ocasionó que se rompiera la continuidad de esta práctica para la siguiente generación. Los hijos varones han emigrado en su mayoría a la ciudad de Monterrey y los más jóvenes ya no tienen interés en aprender los saberes agrícolas que sus padres y abuelos. Por otro lado, las mujeres quienes permanecen en la región o la localidad al cuidado de los padres y de la casa paterna. No obstante, se registró que algunas mujeres solteras también han comenzado a emigrar y tienen aspiraciones de independizarse de los padres y la familia.

Partiendo lo anterior, llegamos a la conclusión de que la fiesta de *Xantolo* sigue viva en las comunidades de origen nahua, pero ya no es una celebración que se sostiene únicamente de la forma de organización, el financiamiento y los sentidos que le daban los padres, ahora la organización de las celebraciones, los disfraces, la preparación de los alimentos y el levantamiento del altar doméstico durante el *Xantolo* corre a cargo de los hijos que residen en la localidad y la región con remesas enviadas por los hijos que han dejado la comunidad para trabajar y vivir en Monterrey y que vuelven a tiempo para presenciar la celebración.

En el caso de las comunidades nahuas como Atlajque, periféricas de la cabecera municipal de San Martín, el papel de la mujer no es protagónico, sigue sin ser parte de las celebraciones públicas y su rol se limita al levantamiento del altar doméstico y la preparación de comida durante la fiesta. En el ámbito de la herencia, ha cambiado en donde

la ausencia de los hijos varones ha modificado la herencia a favor de las mujeres que se quedan al cuidado de los padres. Estas suelen heredar la parcela o el solar familiar, en otros casos, el dilema abre interrogantes entre los padres al señalar que no saben qué hacer, si heredar la parcela o la casa-habitación al primogénito varón migrante o a algún otro pariente, generalmente nieto varón residente en la localidad aún no migrante. De modo de la migración de varones ha traído la posibilidad de que las mujeres hereden la casa de los padres al ser las únicas que permanecen a su cuidado. En otros casos, la mujer se ha vuelto autosuficiente y proveedora del hogar paterno al hacerse cargo de la atención de los padres ancianos y enfermos, así como de la parcela.

**En relación a las tensiones y conflictos que genera la participación de la población migrante nahua de retorno en la celebración de Xantolo encontramos que son de diversa índole mostrando diferencias significativas entre aquellas detectadas en la cabecera municipal de San Martín o bien en localidades rurales nahuas como Atlajque.**

Como se ha podido observar y documentar en el transcurso de la investigación, en la cabecera municipal de San Martín Chalchicuatla, lugar de residencia de la élite ranchera-comerciante y los barrios nahuas, hay un sector de la población que todavía no se habitúa a la inclusión de otros sectores de la población en la festividad de Xantolo. Por ejemplo, presenciamos que algunos organizadores y capitanes de comparsa nahuas, siguen creyendo que incluir a una población no hetero-normada, como gays en las comparsas, acaba con los “valores” de la fiesta. En todo caso los “valores” tradicionales de la fiesta como el papel central de los hombres varones primogénitos en la participación de comparsas y la reproducción de las labores y preparativos de la celebración se transformaron con el cambio cultural generado a partir de la migración de varones a Monterrey desde la década de los sesenta. En el caso de la inclusión de las mujeres en las festividades de la fiesta ha tenido una mejor acogida, a diferencia de los certámenes que hacen alusión a la diversidad sexual, el papel de las mujeres en la organización, velaciones y comparsas es común y aceptado como un mecanismo para garantizar el compromiso de las familias en Xantolo. Las tensiones también transcurren de modo distinto en la cabecera municipal a las localidades rurales vecinas. En la cabecera municipal de San Martín en donde un sector de la población

no tiene origen nahua, acostumbran participar en la fiesta como espectadores y significa un momento de relajación y juego; mientras que para la población nahua implica una participación directa a través de los concursos de comparsas y las tradiciones de los personajes de Xantolo, o indirecta con el financiamiento y apoyo en la organización de la fiesta.

Un cambio significativo detectado por la migración nahua a Monterrey se presenta en las localidades nahuas como Atlajque a través de las remesas. En particular destacan aquellas familias nahuas, con hijos viviendo en Monterrey que envían remesas, su estatus se transforma ya que son vistas como aquellas que refrendan la continuidad del sentido de comunidad al contar con mayores insumos para la preparación de alimentos, ya que como se ha dicho anteriormente, es normal que los vecinos, amigos y familiares visiten el hogar de la familia y se les ofrezca de tomar y comer.

Es posible que el mayor problema que se evidencia con la llegada de Xantolo sea el abandono de la tierra al exponer las añejas obligaciones que ataban a los padres para hacerse cargo de la parcela familiar y que es imposible continuar con esta costumbre en un contexto donde los hijos varones ya no radican en la localidad y solo regresan para los días de celebración de Xantolo. Familias en donde los hijos varones y mujeres laboran fuera de la localidad; casos en que las hijas mujeres que emigran, estudian y heredan la propiedad de los padres, hijos varones que permanecen trabajando en Monterrey y que regresan únicamente para la celebración de la fiesta y un futuro incierto para el patrimonio familiar en donde el trabajo de la tierra en la parcela familiar no es parte del proyecto de las generaciones de relevo y en algunos casos se ve como una inversión para vender el caso de necesidad o para sufragar los gastos de atención de los padres.

### **Sobre la documentación de la influencia de la migración nacional a Monterrey de la población nahua en la cabecera municipal de San Martín Chalchicuautla:**

Por último, el proceso migratorio de la población nahua desde la Huasteca Potosina a la ciudad de Monterrey en el estado de Nuevo León marca un ciclo que replantea las formas y estrategias de reproducción de la familia, la cultura y la celebración y continuidad de Xantolo. Esto se explica en parte por los cambios y transformaciones regionales

acontecidos en los últimos cincuenta años. Se trata de una parte de la región Huasteca Potosina afectada por condiciones económicas en declive para la población nahua que definieron que buscara nuevos ingresos económicos, junto con los rancheros-ganaderos-empresarios en Monterrey. Es así que identificar el inicio de los flujos migratorios nahuas implica reconocer que dicha migración hubiera sido distinta sin los cambios e inversión hecha a la infraestructura vial en la Huasteca que posibilitó más rápidos desplazamientos y trazó la ruta a Monterrey. La migración nahua nos remonta a examinar con cuidado la llegada de los caminos pavimentados y carreteras, la búsqueda por parte de los rancheros-ganaderos-empresarios de nuevos mercados para la venta de ganado en pie más allá de la región Huasteca, y la posibilidad de que dichos ganaderos consolidaran una ruta económica para la venta de su ganado al norte del país y en este proceso se apoyarían en la población nahua que trabajaba como peones, servicio doméstico y empleados de confianza. Es así como los primeros migrantes nahuas, eran justamente quienes trabajaban para la población ganadera y ranchera de la región, y esto les dio la posibilidad de expandir sus horizontes e identificar, al igual que los rancheros-ganaderos-comerciantes, a la ciudad de Monterrey en Nuevo León como un destino para mejorar sus condiciones de vida y las de sus familias en las localidades de origen.

De esta manera la primera influencia de la migración nahua a Monterrey no se presentó en las cabeceras municipales, sino a las comunidades nahuas, posteriormente el impacto se extendió a las cabeceras, en donde los nahuas pudieron trasladarse para estudiar y trabajar, cambiar su residencia e integrarse a un mercado laboral que operaba desde estas cabeceras convertidas en ciudades centrales de la región huasteca. Por su parte, los rancheros-ganaderos-empresarios también jugaron un papel fundamental en que los nahuas dejaran sus comunidades, cambiaran de residencia a la cabecera municipal y se integraran a la emigración a Monterrey. Esto fue posible porque la población nahua participaba de una economía compartida con los rancheros-ganaderos mestizos desde hace varias generaciones como empleados, obreros y personal de servicio, lo cual facilitó su movilidad como unidad económica parte de la empresa de los rancheros. Hoy día la población nahua migra con sus propios medios, producto de las redes y de intercambio y reciprocidad construidas desde hace décadas por los primeros migrantes con apoyo de los mestizos.

El resultado de dicha movilidad a la ciudad de Monterrey, ha dado por resultado cabeceras municipales con una variada población mestiza e indígena nahua, también población de origen nahua que sigue teniendo sus raíces en las comunidades de origen. Ha generado una nueva forma de participar de la fiesta de Xantolo y configurado formas de apoyo y reciprocidad que se mantiene dentro de la celebración de Xantolo en la que participan tanto mestizos como indígenas residentes en el lugar como emigrantes.

## BIBLIOGRAFÍA

- (coordinadora), R. B. (2009). *Extraños en tierra Ajena, migración, alteridad e identidad, siglos XIX, XX y XXI*. Ciudad de México: Plaza y Valdez Editores.
- (coordinadora), S. D. (2008). *Entre luces y Sombras. Miradas sobre los indígenas en el área metroplotiana de Monterrey*. Ciudad de México: Publicaciones de la casa chata.
- (Coordinadoras), E. T. (2012). *Género y Migración*. Tijuana: ECOSUR, Colegio de la Frontera Norte, El colegio de Michoacán A.C. y CIESAS.
- (coordinadores), S. B. (2012). *Pobreza y Migración, enfoques y evidencias a partir de estudios regionales en México*. Ciudad de México: Tilde editores, Instituto Nacional de Migración y Colección Migración.
- Adorno, T. (1996). *The culture industry: Selected essays on mass culture*. . London: Routledge.
- Altamirano, T. (2004). *TRANSNACIONALISMO, REMESAS Y ECONOMÍA DOMÉSTICA*. Lima: Pontificia Universidad Católica de Perú Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho, n° 10.
- Andrés Artal-Tur, G. P.-S. (2014). *The Socio-Economic Impact of Migration Flows Effects on Trade, Remittances, Output, and the Labour Market* . Switzerland : Springer International Publishing .
- Aguilar, N. M. (2011). *El paradigma crítico y los aportes de la investigación, acción participativa en la transformación de la realidad social: un análisis desde las ciencias sociales*. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- A., M. N. (1979). *Migración Municipal en México (1960-1970)*. Ciudad de México: Instituto Nacional de Antropología e Historia .
- Acosta, R. C. (2015). *Migración Interna en México, tendencias recientes en la movilidad interestatal*. Tijuana: Colegio de la Frontera Norte.
- Aidé Grijalva, A. S. (2009). *Estudios Fronterizos: Migración, sociedad y género*. Mexicali, Baja California: Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Autónoma de Baja California.
- Alejandra Aquino, A. V. (2012). *Desafiando Fronteras, control de la movilidad y experiencias migratorias en el contexto capitalista* . Oaxaca: frontera press.
- Alejandre, J. A. (1986). *Migración a centros urbanos en una región de fuerte emigración- el caso del occidente de México*. Guadalajara: Centro de investigaciones sociales y económicas de la facultad de economía de la Universidad de Guadalajara.
- Álvarez, P. S. (2014). *Migración y familia en Hidalgo*. Pachuca de Soro: El Colegio del Estado de Hidalgo.
- Ángeles, P. R. (2006). *Migración femenina indígena y su impacto sobre la identidad y las relaciones de género: el caso de las mujeres juchitecas en la ciudad de México*. Ciudad de México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Arizpe, L. (1980). *La migración por relevos, y la reproducción social del campesinado*. Ciudad de México: Centro de Estudios Sociológicos de El Colegio de México.

- Arias, P. (2013). Migración, economía campesina y ciclo de desarrollo doméstico. Discusiones y estudios recientes. *Estudios demográficos y urbanos vol. 28, núm. 1*, 96-98.
- Ariza, M. (2010). La incorporación del género a la migración: no sólo para feministas-Ni sólo para la familia”. En P. Hodagneu-Sotelo, *La incorporación del género a la migración: no sólo para feministas-Ni sólo para la familia*”. Marina Ariza y Alejandro Portes (coords). *El país transnacional migración mexicana y cambio social a través de la frontera* (pág. 423). México: UNAM, Centro de estudios Migratorios, Miguel Ángel Porrúa.
- Ayneto, C. G. (1990). *Disciplinarietà, transdisciplinarietà e integración en el currículo. Aportaciones desde la didáctica de las ciencias sociales* . Las Palmas: Universidad de las Palmas Gran Canaria.
- Bakker, M. (2015). *MIGRATING INTO FINANCIAL MARKETS HOW REMITTANCES BECAME A DEVELOPMENT TOOL* . Oakland, California : University of California Press Oakland, California 2015 .
- Barth, F. (1976). *LOS GRUPOS ÉTNICOS Y SUS FRONTERAS* . Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica .
- Beserra, M. K. (2002). Migration and identities- a class based approach. *Latin American perspectives*, 4.
- Bolaños., R. P. (2005). *Dinámica migratoria interestatal en la República Mexicana*. Estado de México: El Colegio Mexiquense.
- Breton, D. L. (1995). *Antropología del Cuerpo y Modernidad*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Breton, D. L. (1999). *Antropología del Dolor* . Barcelona: Seix Barral Los Tres Mundos .
- Breton, D. L. (2002 ). *La Sociología del Cuerpo* . Buenos Aires : Claves (Ediciones Nueva Vision) .
- Brígida García, O. O. (1980). *tres ensayos sobre migraciones internas*. Ciudad de México: UNAM y el Instituto de investigaciones sociales y cuadernos de investigación social.
- Bringas, H. H. (1986). *Notas sobre líneas de Investigación en Migraciones Internas para América Latina* . Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México y el Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias .
- Bush, V. P. ( 1994). *Migración Interna*. Aguascalientes, México: UNAM, El Colegio de México y el INEGI.
- Bush, V. P. (2001). La migración interna. En J. G. (coord.), *La población de México. Tendencias y perspectivas sociodemográficas hacia el siglo XXI* (pág. 403). México: Fondo de Cultura Económica.
- Bush, V. P. (2014). *Estimación indirecta de la migración interregional, el caso de México*. Ciudad de México: FLACSO México.
- Butterworth, D. (1990). *Tilantongo* . México. CONACULTA.
- <http://expansion.mx>. (28 de noviembre de 2010). Recuperado el 20 de Octubre de 2017, de <http://expansion.mx>: [http://expansion.mx/nacional/2010/11/28/miles-de-indigenas-dejan-atras-sus-pueblos-y-emigran-al-norte-de-mexico?internal\\_source=PLAYLIST](http://expansion.mx/nacional/2010/11/28/miles-de-indigenas-dejan-atras-sus-pueblos-y-emigran-al-norte-de-mexico?internal_source=PLAYLIST)

- Cabrera, I. F. (1997). *Los ausentes siempre presentes Efectos de la migración en la vida familiar y comunitaria Un estudio de caso: Cerro de Chapultepec, Oaxaca*. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa.
- Campos, L. V. (2018). *Migración, Trabajo y asentamiento en enclaves globales, indígenas en Baja California Sur*. Tijuana: El Colegio de la Frontera Norte.
- Carreto, E. S. (2001). *Nahuas de la Huasteca , pueblos indígenas del México contemporáneo*. México: CDI.
- Carrillo, L. A. (2015). *Nuevos Nómadas, desarrollo regional, migración interna y empleo en el sureste de México*. Ciudad de México: Universidad Autónoma de Yucatán y MAPorrúa .
- Casas, M. R. (1998). *La resignificación cultural en la migración: el caso de los otomíes de Santiago Mexquititlan en Guadalajara*. Ciudad de México: CIESAS (Centro de Investigaciones y Estudios Superiores).
- Casas, M. R. (2001). *Vivir invisibles: la migración otomí en Guadalajara*. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa.
- Castoriadis, C. (2013). *La institución imaginaria de la sociedad*. México D.F.: Tusquets.
- Cathcart, M. C. (2009). EL CONCEPTO DE COMUNIDAD DESDE EL PUNTO DE VISTA SOCIO - HISTÓRICO-CULTURAL. *Redalyc*, 12-21.
- Castro, G. L. ( 1988). *Migración en el occidente de México*. Colegio de Michoacán : México.
- Castro, Y. C. (2009). *Ahora las Mujeres se Mandan Solas, migración transnacional y relaciones de género*. Querétaro: INAH, UAQ.
- Celia, A. R. (2013). *San Martín Chalchicuautla, monografía de los pueblos de México*. San Luis Potosí: Coordinación Estatal para el fortalecimiento institucional de los municipios.
- Celia, A. R. (2015). *Tamazunchale, Monografía de un pueblo*. San Luis Potosí: coordinación Estatal para el fortalecimiento Institucional de los municipios.
- Chambers, I. (1994). *Migración, Cultura, Identidad*. Argentina: Amorrortu Editores .
- Codesal, D. M. (2016). *(In) movilidades en un pueblo del centro de México*. Ciudad de México: centro regional de investigaciones multidisciplinarias, UNAM.
- Cohen, J. H. (2004). *The Culture of Migration in Southern Mexico*. Austin: University of Texas Press.
- Cohen, J. H. (2016). Internal migration in Oaxaca: Its Role and Value to Rural Movers. *Department of Anthropology, Skydmore College, 233*.
- CONAPO. (2016). *Anuario de migración y remesas México 2016*. Ciudad de México : CONAPO. SEGOB, BBVA .
- Coppet, D. d. (1992). *Understanding Rituals*. Nueva York: The European Association of Social Anthropologists.
- Cornelius, W. A. ( 1980.). *Los inmigrantes pobres en la ciudad de México y la política* . México: Fondo de Cultura Económica.
- Cruz, R. D. (1998). *Archipiélago de rituales, teorías antropológicas del ritual* . Barcelona: ANTHROPOS.
- Cubas, A. G. (1997). *Atlas pintoresco e histórico de los Estados Unidos Mexicanos*. México: Fondo de Cultura Económica.

- de José César LENIN Navarro Chávez, F. J. (2010). *Migración, remesas y distribución del ingreso en México y Michoacán*. Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, la Universidad de Guadalajara y Juan Pablos Editor.
- Delgado, B. D. (2015). *De Pueblo Pequeño a Ciudad Media, la migración en Acuña, Coahuila*. Tijuana, Baja California : Colegio de la Frontera Norte.
- Durin, S. (2003). Nuevo León, un nuevo destino de la migración indígena. *Revista de Antropología Experimental*, 4.
- Durin, S. (2012). *En el límite norte de la Huasteca. Mujeres nahuas y tének de la Huasteca en Monterrey*. México: CIESAS.
- Durine, S. (2008). *Entre luces y sombras. Miradas sobre los indígenas en el área metropolitana de Monterrey*. Monterrey: México: cieras-Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- editora, N. G. (2011). *Diásporas, reflexiones teóricas*. Ciudad de México: CISAN UNAM.
- El Xantolo, I. f. (14 de octubre de 2017). <https://www.mexicodesconocido.com.mx>. Recuperado el 14 de octubre de 2017, de <https://www.mexicodesconocido.com.mx>: <https://www.mexicodesconocido.com.mx/xantolo-fiestas-dia-muertos-huatesca-potosina.html>
- Elaine Levine, S. N. (2016). *Nuevas experiencias de la Migración de retorno*. Ciudad de México: UNAM, CISAN.
- Emory Elliott, J. P. (2007). *Global Migration, Social Change*. England: PALGRAVE MACMILLAN.
- Enciso, F. S. (2004). *El Valle bajo del Río Bravo, Tamaulipas, en la década de 1930*. Tamaulipas: El Colegio de San Luis A.C. y El Colegio de Tamaulipas.
- Escobar, E. C. ( julio diciembre, 2016). Configuración de la migración interna en la región del Paisaje Cultural Cafetero de Colombia. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, vol. 14, núm. 2, 1563-1585 .
- Escutia, S. L. (2008). *Migración y proceso de cambio socioeconómico en Cañadas de Nanchititla, Luvianos Estado de México*. Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México.
- Evans-Pritchard. (1976 ). *Brujería, Magia y Oráculos entre los Azande* . Barcelona: Biblioteca Anagrama de Antropología .
- FERREL, C. A. (2014). *MIGRACIÓN Y DISCRIMINACIÓN CONTRA LAS MIGRANTES INDÍGENAS: EL CASO DE LAS MUJERES MIGRANTES EN LA ZONA METROPOLITANA DE MONTERREY*. Monterrey: UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN .
- Freeman, D. (2004). *Initiating Change in Highland Ethiopia Causes and Consequences of Cultural Transformation* . Cambridge : Queens' College .
- Galindo, A. M. (1999). *La nueva dinámica de la migración interna en México de 1970 a 1990*. México: UNAM .
- Galán Vásquez, A. E. (2011). *La visión que tiene la niña de la migración cuando papá se va*. Xalapa: Universidad Veracruzana.
- Gamio, Á. G. (1987). *Manuel Gamio, una lucha sin fin*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Gamio, M. (1916). *Forjando Patria* . México: Librería de Porrúa Hermanos.

- Gamio, M. (1948). *Consideraciones sobre el problema Indígena*. México D.F.: Ediciones del Instituto Indigenista Ineramericano.
- García, M. E. (1978, UIA (Universidad Iberoamericana), Licenciatura en Antropología.). *Comunidad, organización familiar y migración en Santa Cruz, Tlaxcala*. 1978: Universidad Iberoamericana.
- Garza, G. (1996). *Cincuenta años de investigación urbana y regional en México, 1940-1991*. México: El Colegio de México.
- Geografía, I. N. (2015). «*San Luis Potosí. Mapa de Elevaciones Principales*». México: INEGI.
- Geertz, C. (2003). *La Interpretación de las Culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Gennep, A. v. (2008). *Los ritos de paso*. Madrid: El libro de bolsillo, Antropología, Alianza Editorial.
- Giménez, G. (2005). *Teoría y análisis de la cultura Vol. I.*. México: CONACULTA.
- Godelier, M. (2000). *CUERPO, PARENTESCO Y PODER Perspectivas antropológicas y críticas*. Quito: Centro Cultural PUCE-Q.
- Godelier, M. (1984). *Lo ideal y lo material*. Barcelona. Barcelona: Taurus Humanidades.
- Godelier, M. (1977). *Perspectives in Marxist Anthropology*. New York: Cambridge.
- Godelier, M. (2009). *In and Out of the West: Reconstructing Anthropology*. Brooklyn, NY, London: Verso.
- Gómez, E. P. (2014). Migración interna e indígena en México: enfoques y perspectivas. *Intersticios Sociales* núm. 7, El Colegio de Jalisco.
- Gómez, E. P. (2018). *continuidades y rupturas de la migración en y desde Jalisco*. Guadalajara: el Colegio de Jalisco.
- Guadalajara, O. O. (2009). *Migración y Creencias. Pensar las religiones en tiempo de movilidad*. Tijuana: Colegio de San Luis, El Colegio de la Frontera Norte.
- Coppet, D. d. (1992). *Understanding Rituals*. Nueva York: The European Association of Social Anthropologists.
- Cruz, R. D. (1998). *Archipiélago de rituales, teorías antropológicas del ritual*. Barcelona: ANTHROPOS.
- Geertz, C. (2003). *La Interpretación de las Culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Gennep, A. v. (2008). *Los ritos de paso*. Madrid: El libro de bolsillo, Antropología, Alianza Editorial.
- Giménez, G. (2005). *Teoría y análisis de la cultura Vol. I.*. México: CONACULTA.
- Godelier, M. (2000). *CUERPO, PARENTESCO Y PODER Perspectivas antropológicas y críticas*. Quito: Centro Cultural PUCE-Q.
- González, I. P. (1988). *Cultura de la migración: jornaleros mixtecos asentados en San Quintín, Baja California*. Ciudad de México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- González, J. A. (1999). *Los pescadores de la Dársena: estudio de caso de la migración e incorporación de veracruzanos a la producción pesquera de Tamaulipas*. Ciudad de México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Guadarrama, R. D. (2017). *Neoliberalismo: Treinta años de migración en América Latina, México y Michoacán*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.

- Gupta, M. D. (1997). What is Indian about You? A gendered, transnational approach to ethnicity. *Gender & Society*, 572–596.
- Güemez, A. M. (2012). *Medicina Tradicional en la Huasteca Potosina*. Ciudad Valles: Universidad Autónoma de San Luis Potosí.
- Gutiérrez, E. B. (1989). *Integración económica y segregación sociocultural, las tasas de la cultura de frontera vistas a través de un estudio de caso: la transmigración*. Ciudad de México: Escuela Nacional de Antropología.
- Gutiérrez, J. J. (1990). *La migración a las grandes ciudades del país: principales características*. Ciudad de México: CONAPO.
- Halperin, R. H. (1994). *Cultural Economies Past and Present*. Austin: University of Texas Press.
- Harris, M. (1979). *Cultural Materialism: The Struggle for a Science of Culture*. New York: Random House.
- Hernández, R. M. (2002). *Xantolo, el Día de Muertos en la Huasteca Veracruzana*. México: Porpuesta Editorial.
- Hernández, J. A. (2007). *La diversidad vista y oculta entre los otros y nosotros. Un estudio sobre la identificación de migrantes teenek de la Huasteca Potosina en el área metropolitana de Monterrey*. San Luis Potosí: El Colego de San Luis A.C.
- Herrera, C. V. (1977). *Copala: la descomposición de una comunidad indígena La migración rural de Copala a Loma Bonita*. Ciudad de México: Escuela Nacional de Antropología e Historia), Licenciatura en Etnología.
- Hondagneu-Sotelo, P. (2011). *Doméstica, trabajadoras inmigrantes a cargo de la limpieza y el cuidado a la sombra de la abundancia*. Ciudad de México: MAPorrúa y Colección, desarrollo y migración.
- Humberto Muñoz, O. d. (1977). *Migración y desigualdad social en la ciudad de México*. Ciudad de México: Colegio de México.
- Humberto Muñoz García, M. T. (1988). *Atlas de la Migración Interna en México 1988*. Ciudad de México: Instituto de geografía de la Universidad Nacional Autónoma de México.
- Humberto Muñoz García, M. T. (1990). *Nuevo Atlas de Migración Interna en México, 1990*. Ciudad de México: Instituto de geografía de la Universidad Nacional Autónoma de México y Plaza y Valdéz Editores.
- Jáuregui, J. (2002). La teoría de los ritos de paso en la actualidad. *Boletín Oficial del INAH. Antropología, núm. 68, octubre-diciembre*.
- J. Dumond, B. H. (1999). “Wage Differentials across Labour Markets and Work: Does Cost of Living Matter?”. *Economic Inquiry* vol. 37, núm. 4,, 577-598.
- Jiménez, A. S. (1996). *La Migración en la Estrategia de la Vida Rural*. Querétaro: Serie, Premios.
- Johansson, P. (2006). Erotismo y Sexualidad entre los Huastecos. *Arqueología mexicana*, 58-64.
- Johansson, P. (2012). *La imagen del huasteco en el espejo de la cultural nahua prehispánica*. México: UNAM.
- Jorge Balán, H. L. (1973). *El hombre en una sociedad en desarrollo*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Juárez, V. G. (2015). *Efectos de la migración en el medio Rural*. Oaxaca: Instituto de Investigaciones Sociológicas, Universidad Autónoma "Benito Juárez" de Oaxaca.
- Julieta Valle Esquivel, D. P. (2012). *Los Pueblos Indígenas de la Huasteca y el Semidesierto Queretano, Atlas Geográfico*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Kemper, R. V. (2010). *Tzintzuntzan, Michoacán, cuatro décadas de investigaciones antropológicas*. Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán.
- Lamy, B. (2007). *Una migración urbana: impactos e integración social, el ejemplo de la ciudad de Santiago de Querétaro, México*. Guanajuato Gto.: Universidad de Guanajuato.
- Lamy, B. (2014). *Duarte, cambios en una comunidad de Migrantes*. Guanajuato: Universidad de Guanajuato.
- Lan Anh Hoang, B. S. (2015). *Transnational Labour Migration, Remittances and the Changing Family in Asia*. New York : Palgrave Macmillan .
- Levy-Bruhl, L. (1966). *HOW NATIVES THINK*. New York : WASHINGTON SQUARE PRESS. INC.
- Lomnitz, L. A. (1975). *Cómo sobreviven los marginados*. Ciudad de México : Siglo Veintiuno Editores.
- Martha Chávez Torres, O. M. (2009). *Geografía humana y ciencias sociales: una relación reexaminada*. Ciudad de México: Colegio de Michoacán.
- Marcus, J. C. (1986). *Writing Culture The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, Los Angeles, London : A School of American Research Advanced Seminar University of California Press .
- Martín-Barbero, J. (2003). *Proyectos de modernidad en América Latina*. México: Metapolítica.
- Martínez, A. C. (2015). *Iní ndundo: Migración y cambio religioso La construcción de 'nuevas comunidades' de indígenas migrantes en la frontera noroeste del país*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Martínez, L. B. (1972). *Las migraciones indígenas al ingenio de Motzorongo, Veracruz: Notas sobre dos sectores polares de la sociedad mexicana*. Ciudad de México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Massey, J. D. (2003). *Clandestinos. Migración México-Estados Unidos en los albores del siglo XXI*. México: Miguel Ángel Porrúa.
- Massolo, D. B. (1998). *Mujeres que gobiernan municipios, experiencias, aportes y retos*. Ciudad de México: Colegio de México.
- Mauss, M. (2001). *A General Theory of Magic*. London: Routledge.
- Mauss, M. (2009). *Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Madrid: Katz editores.
- Mercado, L. I. (1985). *Migración, decisión involuntaria*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- Mercado, L. I. (1975). *Proceso de migración interna: un caso en la sierra mixteca, Santo Tomás, Ocotepac, Oaxaca*. Ciudad de México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.

- Mergenthaler, B. F. (2015). *Cultural Transformations of the Public Sphere Contemporary and Historical Perspectives*. Bern: Peter Lang AG, International Academic Publishers.
- Miguel Ángel Rubio, S. M. (2000). *La migración indígena en México*. México: ini-pnud.
- Mitchell, D. (2000). *The Relevancy of Cultural Geography*. Reino Unido: Blackwell.
- Molina, F. C. (1997). *La función simbólica de los ritos, Rituales y simbolismos en el Mediterráneo*. Barcelona: Icaria Institut català d'Antropologia.
- Mora, D. (2013). Metodología para la Investigación de las Migraciones. *Integración Educativa Vol. VI no. 1*, 35.
- Morales Ortiz, A. M. (2005). *Fiesta religiosa, migración e identidad. Caso Tonicato, Estado de México*. Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México.
- Morán Domínguez, S. (2011). *Migración y sistema de cargos en una comunidad translocal*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Moreno, M. M. (2014). *Migración y género: familias transnacionales México-Estados Unidos, el caso de la familia García Saucedo, Tejupilco-Toluca-Dallas*. Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México.
- Muse-Orlinoff L, J. C. (2009). *Four Generations of Norteños: New Research from the Cradle of Mexican Migration*. La Jolla: Center for Comparative Immigration Studies. San Diego: University of California.
- Nolasco, M. (1995). *Migración Indígena a las Fronteras Nacionales*. Ciudad de México: Centro de Ecología y Desarrollo.
- Norma Baca Tavira, Z. H. (2018). *Migraciones y movilidades en el centro de México*. Toluca: CONAPO, Juan Pablos Editores y CONACYT.
- Nydia Ramos Castañeda, D. L. (1992). *El Xantolo de Huautla: rituales de vida y muerte en la Huasteca hidalguense*. Pachuca: Instituto Hidalguense de la Cultura.
- OECD. (2005). *The Development Dimension Migration, Remittances and Development*. Paris: OECD ORGANISATION FOR ECONOMIC CO-OPERATION AND DEVELOPMENT.
- Olive, L. (2011). *Interdisciplina y transdisciplina desde la filosofía*. Ciudad de México: UNAM.
- Oropeza, P. (10 de octubre de 2015). <http://www.elfinanciero.com.mx>. Recuperado el 14 de octubre de 2017, de <http://www.elfinanciero.com.mx>: <http://www.elfinanciero.com.mx/bajio/xantolo-comunion-de-vivos-y-muertos-en-la-huasteca-potosina.html>
- Ortiz, L. V. (2002). *El regreso de la comunidad: migración indígena y agentes étnicos. Los mixtecos en la frontera México-Estados Unidos*. Tijuana, Baja California: El Colegio de México y El Colegio de la Frontera Norte.
- Pablo Yanes, V. M. (2004). *Ciudad, Pueblos Indígenas y Etnicidad*, a raves de la universidad de la ciudad de México y la dirección General de Equidad y Desarrollo Social. Ciudad de México: Universidad de la ciudad de México y la dirección General de Equidad y Desarrollo Social.
- Partida, V. (2010). "Migración interna". En B. G. (coords.), *Los grandes problemas de México. I. Población* (págs. 325-359.). México: El Colegio de México.
- Pietri, A. L. (1992). *Empleo y Migración en la Región de Patzcuaro*. México: Presencias.

- PJ, B. (1976 ). *Minería y sociedad en el México colonial: Zacatecas (1546–1700)*. México, DF: Fondo de Cultura Económica.
- Polanyi, K. (1957). *The Economy as Instituted. Trade and Market in the Early Empires*. New York: The Free Press.
- Portes, A. (2010). El país transnacional: migración mexicana y cambio social a través de la frontera. En M. Ariza, *Itinerario de los estudios de género y migración en México*”. (pág. 456). México: UNAM-Miguel Ángel Porrúa.
- Pritchard, E. (1973 ). *Las Teorías de la Religión Primitiva* . Madrid: Siglo XXI Editores.
- Quijano, J. J. (2013). *Entre irse y quedarse...Estructura agraria y migraciones internas en la península de Yucatán*. México: Letra Antigua.
- Ramírez, J. L. (2011). *México, orgullo de identidad tradicional. La judea cora, entre Santos y Demonios*. Instituto de investigación y difusión de la danza mexicana A.C.
- Ramírez, J. N. (2003). *Migración y cambio cultural en Querétaro*. Querétaro: Serie Humanidades.
- Ramírez, L. L. (2001). *Mujer y cambio social: Los efectos de la migración en la identidad social de las campesinas choles del norte del Estado de Chiapas*. Chiapas: CIESAS Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Ciencias Anropológicas.
- Ramírez, M. G. (1986). *Migración y reproducción campesina: análisis sobre unidades domésticas en dos localidades del norte de Guerrero*. Ciudad de México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Rappaport, R. (1968). *Cerdos para los antepasados. El ritual de un pueblo en Nueva Guinea*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- Reyna, C. Q. (2011). *Cuando los padres se van. Infancia y migración en la Costa Chica de Oaxaca*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Rivadeneira, D. A. (2014). *Y tú, ¿cuándo vas a ir al norte? Consecuencias de la migración en el lenguaje verbal y no verbal de los purépechas*. Ciudad de México: CIESAS.
- Rodrigo Pimienta Lastra, M. V. (2011). Internal Migration in Mexico in the year 2000. *Dialnet*.
- Rodríguez, J. (2008). Distribución espacial, migración interna y desarrollo en América Latina y el Caribe. *Revista de la Cepal*, 98, 135-156.
- Rojas, A. V. (2000). *Migración Indígena a las Ciudades, Estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México*. Ciudad de México: –serie migración indígena- Instituto Nacional Indigenista.
- Romer, M. (2014). *Migrantes Indígenas en la ciudad de México, procesos de emancipación e inserción urbana*. Ciudad de México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Romero, M. A. ( 2010). *Inicio de trayectorias laborales en los espacios de la migración Incorporación al mercado de trabajo para jóvenes migrantes en la agricultura de California*. Ciudad de México: CIESAS.
- Roughley, N. (2000). *Being Humans*. Londres: De Gruyter .
- Rubén Martínez Cerecedo, R. (1973). *Migración y cambio sociocultural en Taniperlas Una comunidad tzeltal de la selva lacandona*. Veracruz: Universidad Veracruzana.
- Ruiz, M. L. ( 2007). Metropolitanismo, globalización y migración indígena en las ciudades de México . *Cuadernos de Estudios Sociales y Urbanos, núm. 1*, 68-94.

- Salazar, M. G. (2015). *Visiones Interdisciplinarias de la Diversidad Cultural*. Ciudad de México: UNAM.
- Saldaña, K. S. (1996). *Migración de la montaña de Guerrero: el caso de jornaleros estacionarios en Tenextepango, Morelos*. Ciudad de México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Sánchez, E. M. (2018). *Migración transterritorial y análisis de las emociones: el caso de los nahuas migrantes en Monterrey*. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa.
- Santos, B. d. (2009). *Introducción: las epistemologías del sur*. Buenos Aires: Universidad de Coimbra.
- Schiff, Ç.-g. Ö. (2006). *INTERNATIONAL MIGRATION, remittances, and the Brain Drain*. Washington : A copublication of the World Bank and Palgrave Macmillan .
- Senovio Aquino, P. ( 2016). *Migración y transición a la adultez Las y los jóvenes tepehuanas de Tlachichilco, Veracruz en el área metropolitana de Monterrey . Chiapas: CIESAS, Sureste / Noreste.*
- Signorelli, A. (1999). *Anropología Urbana*. Ciudad de México: Univesidad Autónoma Metropolitana.
- Sobriño, J. (2014). Migración interna y tamaño de localidad en México. *Estudios Demográficos y Urbanos, Vol. 29, Núm. 3 (87)*, 443-479.
- Sobriño, J. (2010). *Migración Interna en México durante el siglo XX*. Ciudad de México: CONAPO.
- Spriggs, R. B. (1999). *ARCHAEOLOGY AND LANGUAGE IV Language change and cultural transformation*. London and New York : Routledge Taylor and Francis Group.
- Stresser-Péan, G. (2006). La Huasteca: historia y cultura. *Arqueología Mexicana* núm. 79, 32-39.
- Suárez, E. C. (1989). *Estudios Nahuas*. México: INAH.
- Sulima García Falconi, V. G. (2014). *Migración, capital social y desarrollo regional en el Querétaro periférico*. Querétaro: Universidad Autónoma de Querétaro y MAPorrúa.
- Tablada, M. E. (2010). *Migración y desarrollo rural en cuatro regiones campesinas de Veracruz*. Jalapa: El colegio de Veracruz.
- Tello, D. P. (2013). *La espacialidad de los indígenas en el área metropolitana de Monterrey*. México: unam-Instituto de Geografía.
- Thouvard, M. N. (2018). *La memoria y el juego de las identidades: el caso de la migración francesa a San Rafael, Veracruz*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- THRIFT, S. P. (1995). *MAPPING THE SUBJECT geographies of cultural transformation*. London and New York: Routledge.
- Torre, L. A. (2010). *Mujer y Migración, los costos emocionales*. Ciudad de México: UAM, UANL, Universidad Iberoamericana.
- Toledo, E. d. (2010). *Tratado de metodología de las ciencias sociales, perspectivas actuales*. Ciudad de México: UAM . and New York: Routledge.
- Turner, V. (1980). *La selva de los Símbolos*. México: siglo XXI.

- Valencia, P. G. (2000). *Migración e identidad en una comunidad nahua: el caso de Cuacuila, municipio Huauchinango, Puebla*. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa.
- Vázquez, T. M. (1991). *Nduandiki y la sociedad de Allende en México: un caso de migración rural urbana*. Ciudad de México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Villalobos, A. S. (2002). *De Carnaval a Xantolo: contacto con el inframundo*. Ciudad de México: CONACULTA.
- Villarroya, A. A. (1992). *La ciudad Ritual, La Fiesta de las Fallas*. Barcelona: Anthropos editorial del hombre.
- Villavicencio, S. C. (2012). *Migración internacional y cultura en Tonalico, Estado de México Un análisis de la participación de los migrantes en la fiesta*. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana.
- Ward, G. (2005). *Cultural Transformation and Religious Practice*. Manchester: Cambridge University Press.
- Wayne A. Cornelius, M. G. (2017). *El Nuevo Rostro de la Migración Mexicana, una comunidad Transnacional en Yucatán y California*. Ciudad de México: MAPorrúa, INAH y University of California.
- Weber, M. (1997). *SOCIOLOGIA DE LA RELIGION*. Madrid: ediciones Istmo, S.A. .
- White, L. (1975). *The Concept of Cultural Systems*. Nueva York: Columbia University Press.
- Wilson, T. D. (2010). The culture of mexican migration . *critique of anthropology*, 399-420.
- Wolf, E. ( 1971). *Los Campesinos* . Barcelona: Labor.
- Zárate, D. H. (2009). *Espacios y transnacionalismo* . México: UAM.
- Zárate Hernández, José Eduardo (2005), “La comunidad imposible. Alcances y paradojas del moderno comunalismo”, en Miguel Lisbona Guillén (comp.), *La comunidad a debate. Reflexiones sobre el concepto de comunidad en el México contemporáneo*, Zamora, México, El Colegio de Michoacán/ Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, p.p. 61-85.
- Zincke, M. E. (1985). *Las ciencias sociales: conceptos y clasificación*. Zamora: Escuela Universitaria de Formación del profesorado .
- Z., M. R. (1982). *Comunidad, Migración y Desarrollo, el caso de los mixes de Totontepec*. Ciudad de México: Instituto Nacional Indigenista .
- Zurita, R. M. (2000). *Diccionario Enciclopédico de la Gastronomía Mexicana*. Ciudad de México: Larousse.
- [Principales resultados por localidad 2010 \(ITER\)](#), Instituto Nacional de Geografía y Estadística (2010)
- INEGI, Pueblos de México, 2009. México.

<http://siglo.inafed.gob.mx/enciclopedia/EMM24sanluispotosi/municipios/24037a.html>

Instituto Nacional de Estadística y Geografía. [«San Luis Potosí. Mapa de Elevaciones Principales»](#). Archivado desde [el original](#) el 3 de diciembre de 2015.

<http://siglo.inafed.gob.mx/enciclopedia/EMM24sanluispotosi/municipios/24029a.html>  
"Memoria del Camino Nacional México - Nuevo Laredo; 1 de julio de 1936", Secretaría de Comunicaciones y Obras Públicas, Dirección Nacional de Caminos, Departamento de Proyectos y Construcciones.  
<http://cronica.diputados.gob.mx/DDebate/36/1er/Ord/19341109.html>