

La danza de matachines: *performance* ritual, territorio y corporalidad en la frontera noreste de México y Texas

CARLOS ALBERTO CASAS MENDOZA*

INTRODUCCIÓN

EL PRESENTE ARTÍCULO ES UN ACERCAMIENTO etnográfico a las danzas de matachines.¹ Tiene como eje analítico la construcción diferencial de las nociones de *territorio* y *cuerpo* en la frontera noreste de México y en algunas localidades de Texas. Para esto se explora la dimensión performativa y escenográfica de estas danzas, como productoras de metáforas para reelaborar nociones de territorialidad a través del cuerpo danzante.

Los ciclos de festividades y, en particular, las danzas, son un canal permanente de comunicación, que crea y reafirma importantes puntos de conexión intergrupales. Aunque en el transcurso del tiempo las danzas pueden mantener elementos comunes que las identifican, se encuentran sujetas a las prácticas y a los contextos sociohistóricos en las que son realizadas. En el *performance* ritual, recapturan el juego de emociones y sentimientos que permean los contextos sociohistóricos. Como Paul Stoller ha señalado,² las emociones juegan un papel neurálgico en el entendimiento de cómo las identidades se reorganizan en escenarios marcados por la migración, la translocalidad y el cambio, tal como se expone en este texto.

* Dirigir correspondencia al Instituto de Antropología, Universidad Veracruzana, Ave. Xalapa 310, Col. Progreso Macuiltepetl, C. P. 91130, Xalapa, Veracruz, México, tel. (228) 8401231, e-mail: casasmendoz@hotmail.com.

¹ El artículo reúne resultados de una investigación etnográfica y documental realizada entre los años 2008 y 2013.

² STOLLER, 2001 y 2009.

Las danzas de matachines han sido ampliamente estudiadas en México. Algunos antropólogos las denominan “danzas de conquista”.³ Estas danzas abarcan un amplio conjunto de modalidades y formas que se encuentran distribuidas no sólo en México, sino a lo largo de distintas partes del continente americano. Sus antecedentes se remontan a la Europa medieval, de la que conservan algunos elementos, así como otros que fueron incorporados durante el proceso de evangelización y colonización de los distintos territorios de la Nueva España.⁴ Son, por tanto, sumamente diversas y no es viable homogeneizarlas en un único modelo, ya que responden a distintos contextos histórico-sociales de (re)producción y *performance*.

Entre los migrantes mexicanos establecidos en Texas, así como entre los habitantes del noreste de México, estas danzas fueron transformadas en símbolos que permiten recrear diversas formas de articulación grupal. En el noreste mexicano —una región que comprende los estados de San Luis Potosí, Nuevo León y Tamaulipas— su realización guarda un lugar muy importante dentro del ciclo de festividades rituales, tanto en los contextos rurales como urbanos.⁵ A su vez, en varias ciudades de Texas, como Laredo, Austin, Dallas y Houston, las danzas de matachines aparecen como parte de las celebraciones y festividades organizadas por la población mexicoamericana. En este caso se presentan en un contexto distinto, permeado por la translocalidad, en el que cobran importancia como expresiones de la *performatividad* de “lo mexicano”, como veremos más adelante.

El artículo se encuentra dividido en dos partes. En la primera se analiza la relación entre el *performance* ritual, la danza y las formas de corporalización y creación de metáforas territoriales y grupales. En la segunda parte se describen etnográficamente los contextos en que se producen

³ En 1932, Robert Ricard realizó el primer registro de las danzas de matachines (RICARD, 1932a y 1932b). Otros estudios destacables sobre estas danzas son: WARMAN, 1972; BONFIGLIONI y JÁUREGULI, 1996; RODRÍGUEZ, 2007; ACUÑA, 2008; ROMERO, 2009; CÓRDOVA, 2018.

⁴ FOSTER, 1962.

⁵ El noreste de México es una región que no sólo está constituida por elementos geográficos, sino también por una serie de procesos poblacionales, históricos y económicos (MERLA, 1987). Esa región, desde su conformación histórica y poblacional, se caracterizó por ser un espacio de crecimiento, expansión, tránsito y cruce de fronteras, en el que el fenómeno migratorio ha jugado un papel central.

estas danzas. En el caso del noreste de México, analizo el uso que se le da a las danzas de matachines dentro de un espacio rural, localizado en el Altiplano semidesértico potosino, que comprende las localidades de El Venado y Polocote; posteriormente, abordo su realización en el contexto urbano y metropolitano de la ciudad de Monterrey, Nuevo León. Finalmente, en la última sección del artículo describo las formas de *performatividad* que adquieren estas danzas en algunas localidades texanas.

PERFORMANCE RITUAL, CUERPO Y TERRITORIO

La danza ha sido un ámbito privilegiado del análisis antropológico, en el que el cuerpo se ha considerado un medio de expresión y reproducción de formas estéticas y de construcción de relaciones de grupos.⁶ Desde los estudios antropológicos clásicos de autores como Tylor, Evans-Pritchard, Radcliffe-Brown o Malinowski se ha resaltado el papel de la danza en la sociedad. Asimismo, en su dimensión procesual y dialógica, la danza se ha analizado en relación con prácticas culturales de carácter ritual, generando una amplia bibliografía.⁷ En un inicio, los principales ejes de esos trabajos se enfocaron al papel del ritual como elemento de cohesión y organización de jerarquías al interior de los grupos sociales;⁸ también se exploró la estructura morfológica y semántica de los ritos y su relación con los mitos,⁹ así como su papel político y como elemento de ruptura y cambio.¹⁰

El paso al estudio de los rituales fuera de los contextos de la *exotización* de la cultura,¹¹ planteó nuevos retos para entender la manera en que procesos como la globalización o la translocalidad inciden en la reelaboración de la cultura. Fenómenos como la migración suscitaron todo un conjunto de preguntas como: ¿qué sucede con las prácticas rituales cuando los sujetos atraviesan las fronteras?, ¿qué nuevas formas de expresión surgen?, ¿cómo inciden los nuevos contextos de vida y las

⁶ HANNA, 1975; SKLAR, 1991; REED, 1998.

⁷ BELL, 1997.

⁸ DURKHEIM, 1995.

⁹ LEVI-STRAUSS, 1968.

¹⁰ GLUCKMAN, 1962; LEACH, 1970.

¹¹ KUPER, 1996; ABÉLÈS, 1988.

emociones de los agentes sociales cuando migran? Distintos trabajos han mostrado etnográficamente que las fronteras no son un punto de ruptura con las tradiciones locales para los agentes que se encuentran en tránsito migratorio.¹²

El contexto global actual ha llevado al surgimiento de nuevas herramientas y paradigmas para analizar las situaciones emergentes. El “giro performativo”, como paradigma que abre nuevas puertas para el análisis, aparece como un modelo alternativo para acercarse a los cambiantes escenarios y contextos que se presentan. En un inicio, esta propuesta se desprendió del “giro lingüístico”, que sustentaba la capacidad del lenguaje para instalar realidades en el mundo. Sin embargo, el “giro performativo” va más allá de este planteamiento teórico, al afirmar que la acción social y la experiencia trascienden al discurso, entendido éste como si fuera un texto o un guion de la acción práctica.¹³ Una de las características de esta propuesta es su visión interdisciplinar, en la que confluyen la antropología, la teoría teatral y la estética, entre otras disciplinas más. Se busca trascender las visiones estructuralistas de la cultura y preguntarse sobre la manera en que las prácticas se ajustan a nuevos contextos de producción y de acción social.

Richard Schechner puede considerarse como uno de los precursores de los estudios del *performance*.¹⁴ Formado en el arte teatral, Schechner se distinguió por su inclinación a la experimentación y su consideración del arte como parte de la vida cotidiana. A partir de su experiencia en la India y en otros lugares de Asia, experimentó un acercamiento a formas diferentes de expresión artística que le despertaron un interés por la antropología. Esto lo llevó a realizar un tránsito en sus perspectivas teóricas y aproximarse a los estudios antropológicos sobre el ritual. En particular, tomó contacto con los trabajos de Victor Turner, interesándose por su teoría sobre los dramas sociales. De esta relación, surgirían elementos para establecer un campo de estudios común que conjuntó las investigaciones sobre el proceso ritual y el *performance* teatral.¹⁵

¹² CRUZ-MANJARREZ, 2013.

¹³ SÁNCHEZ-PRieto, 2013.

¹⁴ SCHECHNER, 2003.

¹⁵ COSTA, 2015.

La antropología (en especial los estudios sobre el ritual), reafirmaron la dimensión transformadora de los actos *performativos*. Le aportaron a Schechner elementos para el estudio de las formas de representación, vinculándolas a la discusión sobre la manera en que los elementos simbólicos no se presentan de manera separada a los agentes. En el planteamiento del “giro performático”, los símbolos no son figuras ausentes de los actores. Interesa ver la manera en que los actores los producen, los recrean y los reelaboran. Al análisis del *performance* le interesa visualizar los contextos y los procesos en los que se mueven los agentes.

Ya desde los estudios clásicos de Arnold van Gennep se llamó la atención sobre el papel del ritual como vinculado a los actos y transformaciones humanas.¹⁶ En especial, por la caracterización que ese autor realizó sobre lo que denominó: estados de liminaridad y postliminaridad, los cuales se presentan en “los ritos de paso”, que él describió ampliamente. También, desde la antropología de los rituales, Victor Turner proporcionó elementos que permitieron considerar al ritual como un proceso. Realizó investigaciones entre los ndembu en África, que le dieron elementos para desarrollar su teoría sobre ritualidad y análisis simbólico, que quedó asentada en sus diferentes obras, pero de manera especial en *La selva de los símbolos*.¹⁷ Sus conceptos de drama ritual y liminaridad enmarcan el análisis de los ritos desde una perspectiva polisémica y dinámica, a pesar de los trazos funcionalistas que caracterizaron a Turner.

Más recientemente, la filósofa feminista Judith Butler ha realizado también importantes aportaciones a la teoría del *performance*, como medio para poner en ejecución formas de representación.¹⁸ Para Butler la acción repetitiva de ciertos actos es relevante en la conformación de los grupos, pero no es una esencia *a priori*. Esta propuesta aleja a las representaciones identitarias de una naturaleza o de una conceptualización previa y las circunscribe dentro de una temporalidad, enmarcándola en contextos determinados de análisis. Aplicar un análisis de este tipo nos lleva a pensar al *performance* dentro de procesos de negociación y de

¹⁶ GENNEP, 2008.

¹⁷ TURNER, 1998.

¹⁸ BUTLER, 1998.

disputa. La danza ha sido considerada por numerosos autores (incluido Richard Schechner), como un elemento de resistencia y de relaciones de poder bajo situaciones de colonización o donde se presentan conflictos por cuestiones étnicas, de nacionalismos y de género, como en el caso de las danzas *devadasis* en la India. Las danzas *devadasis* fueron realizadas por mujeres indias en el siglo XIX, quienes llevaban la ejecución de la danza a un nivel de gran virtuosismo artístico, pero fueron estigmatizadas durante las llamadas Reformas de 1890 en la India. Posteriormente, dichas danzas fueron rescatadas y resemantizadas, como elementos de resistencia, adjudicándoseles un papel nacionalista y orientalista. A la fecha, son consideradas como representativas de la India y ejecutadas en todo el mundo.¹⁹ Los estudios colonialistas mostraron también que el sentido de la danza había sido limitado y esencializado bajo los parámetros europeos, considerándolo únicamente como elemento de identidad, restringiéndolo a cuestiones religiosas y desvinculándolo del conjunto de procesos y contextos históricos donde se produce.

En este trabajo retomamos la definición de Deborah Kapchan, que describe al *performance* como una práctica estética, cuya repetición situada de los actores en tiempo y espacio produce articulaciones grupales e individuales, que no hay que perder de vista.²⁰ El análisis del *performance* ritual requiere entender las prácticas humanas que lo producen, sin homogeneizar sus sentidos. Las danzas de matachines son actos *performativos* que no se encuentran fijos, sino que están sujetos a distintos contextos de (re)producción cultural. Son producto de relaciones y vínculos humanos trazados en el espacio. Su repetición fortalece los lazos comunitarios y expresa, a través de la acción y la experiencia, un vínculo con la memoria y con sus antepasados, a la vez que construye diversas formas de representación, ajustadas a los contextos globales en que se mueven.

El *performance* ritual de las danzas comunica sentidos y emociones particulares, mientras construye una noción relacional a través del cuerpo. En el caso de las danzas de matachines traza una noción de cuerpo, ajustada al contexto social en el que se desarrollan las representaciones, los

¹⁹ REED, 1998.

²⁰ KAPCHAN, 1995.

performances. Hay un proceso de dramatización de relaciones que no es ajeno al contexto social en el que se despliegan, sino que es representado y subrayado continuamente. Las situaciones de desplazamiento humano y de cruce de fronteras propician nuevas pautas para adaptar las prácticas a los contextos emergentes.

Rogério Haesbaert ha desarrollado desde Brasil una crítica a la noción de desterritorialización y planteado el concepto de multiterritorialidad para estudiar y analizar este tipo de procesos migratorios.²¹ En esa dirección, María Teresa Herner señala también que no hay una pérdida de la noción de territorio en el acto de migrar, sino la construcción de nuevas formas de territorialización, multisituadas, que surgen con los desplazamientos.²² Existen una serie de estudios en Sudamérica que, retomando estas perspectivas, se han interesado por aportar datos etnográficos para describir la forma en que peruanos, bolivianos, haitianos, colombianos, etc., construyen nuevas formas de territorialidad migrante en países de los que no son originarios.²³ En esos procesos, la noción de cuerpo y corporalidad aparece como un dato crucial en la elaboración de esos nuevos vínculos relacionales.

En el siguiente apartado se expone la forma en cómo las prácticas devocionales y rituales construyen, en cada uno de los contextos analizados, formas particularizadas y diferenciadas de territorialidad. Los cuerpos danzantes se ajustan a contextos específicos de *performance* y de producción de cultura, y a través de las danzas expresan un sentido del territorio y un tipo de vínculo relacional.

LA DANZA DE MATACHINES EN EL NORESTE DE MÉXICO

Aunque durante las últimas dos décadas se han realizado contribuciones en el estudio de las danzas del noreste de México, aún es un campo poco explorado que requiere del desarrollo de más trabajos de investigación. En el 2007, Tomás Martínez Saldaña y Alejandra Núñez Pintor elabora-

²¹ HAESBAERT, 2004.

²² HERNER, 2009.

²³ MANSILLA QUIÑONES e IMILÁN, 2018; IMILÁN, 2014.

ron un artículo que documenta el papel de las danzas de matachines en Bustamante, Nuevo León.²⁴ Estos autores describieron la fiesta patronal de Bustamante, una localidad muy próxima a la frontera con Estados Unidos. Se trataba del primer trabajo académico que prestaba atención al fenómeno de las danzas en el noreste. En su texto, Saldaña y Núñez se concentraron en estudiar los procesos de continuidad y persistencia sociocultural de las danzas y la organización de las fiestas de aquella localidad, buscando explicar las matrices culturales que les dieron origen.

Un año después, Paola Próspero y Veronika Sieglin estudiaron lo que denominaron “danzas rituales” en el municipio de Mier y Noriega, en la parte sur del estado de Nuevo León, en los límites políticos entre los estados de Tamaulipas y San Luis Potosí.²⁵ Su trabajo no contempla las danzas de matachines, sino otro tipo de danza denominada del caballito. No obstante, vale la pena mencionar este trabajo por los alcances rituales y regionales que estas autoras apuntan. Su trabajo resalta los procesos de escenificación y dramatización ritual, así como también llama la atención hacia las relaciones de conflicto y de mediación política que encarnan esos rituales. El artículo de Próspero y Sieglin abrió una ventana para discutir la relación entre las formas de representación del territorio, la historia y los procesos de desarrollo de identidades locales.

En un periodo más reciente, se produjeron un par de estudios sobre las formas de religiosidad popular metropolitanas en la ciudad de Monterrey que incluyen referencias sobre la organización de las danzas de matachines en esa ciudad. Así, Olimpia Farfán Morales escribió en el 2010 sobre las danzas de matachines y de la Palma, realizadas en el contexto de las peregrinaciones guadalupanas en la colonia Independencia de Monterrey.²⁶ Algunos años más tarde, en el 2017, fue publicado un pequeño libro sobre la iconografía de las danzas de matachines en Nuevo León, de Juan Manuel García Briones, el cual fue el resultado de una investigación apoyada por fondos del Programa de Acciones Culturales Multilingües y Comunitarias (PACMyC).²⁷

²⁴ MARTÍNEZ SALDAÑA y NÚÑEZ PINTOR, 2007.

²⁵ PRÓSPERO ZÁRATE y SIEGLIN, 2008.

²⁶ FARFÁN MORALES, 2010.

²⁷ GARCÍA LAM, 2009.

Aunque en el estado de San Luis Potosí no existen a la fecha estudios a profundidad sobre las danzas de matachines, podemos mencionar algunos trabajos que proporcionan información muy relevante sobre la organización ritual y los ciclos ceremoniales dentro de los que se ejecutan estas danzas. La información más importante proviene de las investigaciones realizadas en el Altiplano potosino por la antropóloga Neyra Alvarado Solís, realizadas dentro del contexto del estudio de los sistemas de peregrinaciones.²⁸ Estos trabajos proporcionan una excelente etnografía sobre el papel que las peregrinaciones tienen en la construcción de canales de comunicación y de intercambio entre distintas localidades y santuarios del Altiplano potosino. Muestra, además, la manera en cómo, a través de las peregrinaciones, se construye toda una red de intercambios ceremoniales y rituales que se expresan territorialmente.

DANZAR EN EL ALTIPLANO POTOSINO: LOS CASOS DE POLOCOTE Y EL VENADO

En las localidades del Altiplano potosino, las peregrinaciones y las danzas que les acompañan juegan un papel muy importante en la construcción de lo que llamaré aquí una *percepción emotiva y devocional del territorio*. Estas formas de percepción están sustentadas en prácticas relacionales que están alrededor de la danza y que se expresan en una noción de cuerpo social. El acto de caminar hacia los santuarios en peregrinación crea un primer ciclo de vínculos devocionales y territoriales dentro del espacio cotidiano en el que se vive. Santuarios como el de Real de Catorce o de Torrecitas (en San Luis Potosí) son un primer polo desde dónde analizar estos puntos de contacto. Sin embargo, no son los únicos, existe otro conjunto de nodos de articulación ceremonial que ligan a las localidades entre sí en espacios regionales más reducidos.

Dichos nodos operan sobre la base de intercambios ceremoniales entre localidades que se *visitan* mutuamente en procesión. Esto se realiza

²⁸ ALVARADO SOLÍS, 2008; ALVARADO SOLÍS *et al.*, 2011 y 2016. También es importante mencionar los trabajos de tesis de GARCÍA LAM, 2009 y de FIERRO HERNÁNDEZ, 2009 y 2011, que aunque se encuentran en una zona de frontera con el Altiplano potosino, aportan importantes elementos de comparación etnográfica sobre estos procesos.

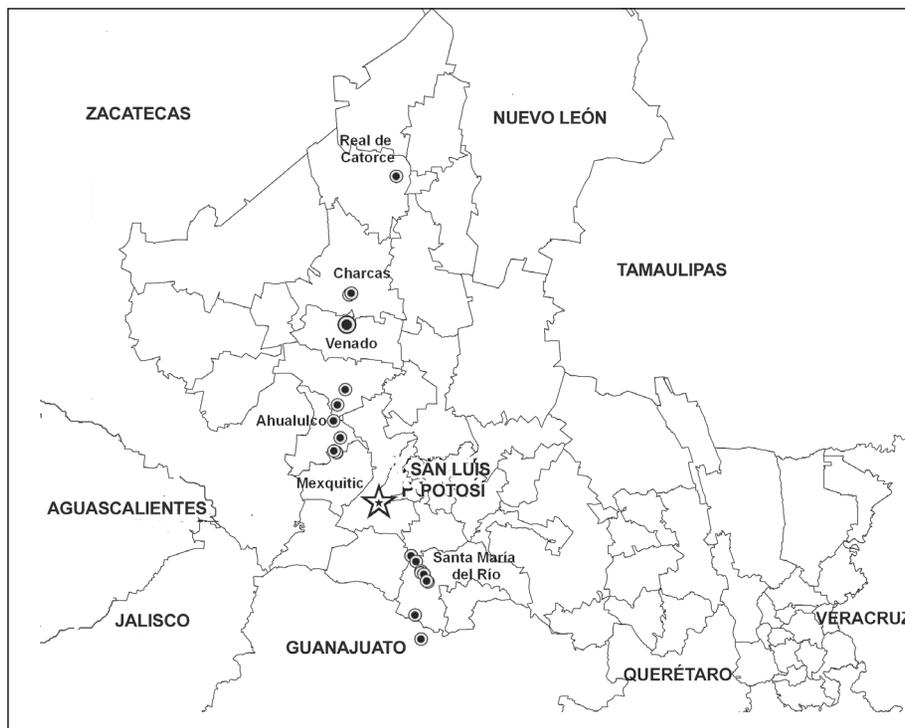
durante los ciclos anuales de festividades patronales, generando una articulación entre ejidos, ranchos y cabeceras municipales. La escala de estos intercambios se mueve en la forma de distintos círculos expansivos de *visitas*, que van desde el nivel familiar y que se desplazan a través de los barrios y las localidades periféricas. En la mayoría de estos casos existe una cabecera municipal, que liga a las poblaciones más pequeñas (ejidos y ranchos) alrededor de los distintos cultos devocionales que se practican en el Altiplano, como son los de san Francisco, san Miguel, santa Rita o la Virgen de Guadalupe, entre otros más.

De esta forma, se configuran *redes rituales de intercambio* que operan como *dispositivos de articulación* a escala regional. Esas redes son el producto de entramados y prácticas no sólo religiosas. Las redes expresan tanto formas de solidaridad y reciprocidad como de diferenciación, y crean circuitos específicos de *territorialidad*; visibilizan las relaciones que las localidades construyen entre sí y las ponen de manifiesto a través de la construcción de una territorialidad de intercambios intercomunitarios. Producen además instrumentos de mediación, de autoadscripción y de diferenciación, frente a los grupos que no participan en las actividades rituales.

Para ejemplificar cómo operan estos circuitos de intercambio y el papel que juegan las danzas de matachines en ellos, describiré a continuación la forma en la cual se expresa el *performance* ritual en el municipio de El Venado y la localidad de Polocote. No obstante, es importante resaltar que formas parecidas de intercambio operan en otras subregiones del Altiplano, como Santa María del Río, Mexquitic, Ahualulco y Charcas (véase Mapa 1).

Polocote es una pequeña población —de menos de cien habitantes— que pertenece al municipio de El Venado, San Luis Potosí. Se localiza a diez kilómetros de la cabecera municipal, al pie de una carretera interestatal que une al municipio con las localidades. Para los visitantes foráneos es difícil identificar al pueblo a primera vista, ya que se trata de un asentamiento disperso. Las casas se encuentran separadas unas de otras en un espacio de cuatro kilómetros. Se distribuyen en pequeños islotes, entre conjuntos de matorrales del semidesierto (tunales, lechuguillas y gobernadoras, principalmente).

MAPA 1 LOCALIDAD Y MUNICIPIO DE EL VENADO, SAN LUIS POTOSÍ



NOTA: En el mapa se identifican otras localidades con presencia de actividades rituales importantes.
FUENTE: Elaboración propia, basada en información etnográfica del autor.

Sin embargo, lo que se percibe como casas dispersas al interior del semi-desierto, adquiere una imagen distinta durante el periodo de la fiesta de san Francisco, el 4 de octubre. El *performance* ritual inicia con la salida del santo de la iglesia del pueblo, una pequeña construcción de mampostería (todavía sin terminar), de donde retiran una figura de bulto hecha de yeso de san Francisco y que portan en andas. En ese momento, los matachines de Polocote salen a recorrer todos los senderos del pueblo. Los danzantes van visitando cada una de las casas, durante los tres días en que se le celebra al santo, al que se le danza y se pasea. Primos, tíos,

cuñados, hermanos, etc., lo reciben en cada una de las casas. Entonces, la procesión y sus danzantes van dibujando con su andar una red invisible que enlaza a todos los habitantes de la localidad. El pueblo entonces toma forma, se hace más que evidente.

A su llegada a cada casa las familias los reciben con agua de sabor y, en algunas ocasiones, también les ofrecen pinole, maíz martajado hecho polvo.²⁹ La estancia de los danzantes en las casas dura entre treinta y sesenta minutos. En este tiempo, los matachines se colocan de frente a la imagen de san Francisco y de la casa. Posteriormente, los matachines se forman en una cuadrilla regular de dos columnas y realizan una secuencia de pasos, que es dirigida por el capitán de la danza, quien siempre queda al frente del contingente. La danza se desarrolla siguiendo los ritmos musicales de una flauta corta de madera y de un tamborín. En algunas ocasiones la procesión es acompañada por una banda de música, formada por instrumentos de viento, la cual sólo toca cuando las danzas concluyen y se retiran de cada casa para continuar *la visita* en otro conjunto de viviendas.

Cuando concluyen *las visitas*, se retorna al santo a la iglesia de Polocote y el sacerdote de El Venado oficia una misa.³⁰ Los habitantes de Polocote recorren en peregrinación la iglesia de El Venado, donde también se celebra la fiesta de san Francisco. El Venado no es sólo el lugar central en la jerarquía político-administrativa de la región, es también el pueblo más antiguo.³¹ La peregrinación de Polocote y el grupo de matachines danzan en la parroquia de El Venado. Lo mismo harán otras decenas de peregrinaciones, procedentes de localidades periféricas a El Venado, como El Salitre, Don Diego, Ejido Santa Rita, Tierra Blanca, La Ciénega de Guanamá, Buenavista, entre otras más.

Sin embargo, este conjunto de procesiones y danzas también tienen otros focos de articulación e intercambios, que inciden en una noción

²⁹ El pinole también se obsequia en otras regiones del Altiplano, donde afirman que éste es un alimento que los migrantes consumen en su camino hacia Estados Unidos.

³⁰ En Polocote no hay un sacerdote que viva en la localidad; éste viene de El Venado a celebrar misa una vez a la semana y también durante el periodo de la fiesta.

³¹ La ciudad cuenta actualmente con aproximadamente cinco mil habitantes. Es el centro de un conjunto de prácticas religiosas, en el que las peregrinaciones de san Francisco ocupan un lugar central. La localidad fue fundada en 1580 con población tlaxcalteca traída a la zona y recibió el nombre de Mazatepec, Cerro de El Venado, nombre que derivó posteriormente a la forma más corta de El Venado.

performatizada del territorio. Aunque la mayoría de las localidades confluyen en El Venado, también hay otro conjunto de *visitas* que se hacen entre sí algunas localidades de la región. Es el caso del ejido de Santa Rita, que visita al Polocote durante su fiesta. Esta visita es devuelta el 22 de mayo durante la fiesta de santa Rita, en aquel ejido. Todo este conjunto de *visitas* reconoce la existencia de un territorio común compartido. Construye una *percepción emotiva y devocional* del territorio, así como también *corporaliza* un conjunto de vínculos creados en el espacio a través de las danzas y las procesiones.

Finalmente, existen otras formas de articulación, menos evidentes, relacionadas con las aportaciones económicas que hace la gente para la realización de las fiestas. En Polocote la celebración es financiada por los habitantes de la localidad, junto con aportaciones que realizan los pueblos de la periferia. El *apoyo*, como le suelen llamar a estas contribuciones, es devuelto por los habitantes de Polocote cuando esas otras localidades realizan sus propias festividades anuales. Como en el caso de las *visitas*, el *apoyo* constituye otro polo desde donde visibilizar las relaciones de corporalidad, reciprocidad y articulación entre las localidades. A través de ellas, se crea una extensa red de coparticipaciones regionales en las celebraciones.

Un tercer flujo de aportaciones para la fiesta proviene de pobladores de Polocote que radican en Estados Unidos y que mandan remesas. Estas aportaciones son enviadas a los encargados a través de amigos y familiares. Tanto las donaciones de los habitantes locales y regionales, como las de los que radican en Estados Unidos, son dadas a conocer públicamente por medio de listas que pegan al exterior de la iglesia. Algunos de los donantes, que trabajan en Estados Unidos, acuden presencialmente a la fiesta, mientras que la gran mayoría sólo está presente a través del envío de esas remesas. Como dice doña Fernanda, “es su manera de danzarle a Papá Panchito [san Francisco], ya lo harán en persona, cuando puedan estar por aquí”.

MATACHINES GUADALUPANOS EN LA CIUDAD DE MONTERREY

En la mayoría de los grandes centros urbanos que componen el noreste de México, las celebraciones religiosas cuentan con la presencia de las danzas de matachines. Desde las ciudades de frontera, como Reynosa y

Nuevo Laredo, hasta las ciudades del interior de la región, como San Luis Potosí, Saltillo y Monterrey, destacando esta última.

Las danzas en Monterrey tienen como marco principal dos festividades: la fiesta de san Judas Tadeo, realizada el 28 de octubre en el santuario de san Judas (centro de Monterrey) y las celebraciones guadalupanas, efectuadas en la colonia Independencia, también llamada barrio de San Luisito, como referencia al principal núcleo de población que dio origen a aquel sector de la ciudad.³² Ambas festividades atraen a un gran número de peregrinaciones y de grupos de danzantes. Sin embargo, aquí me concentraré en las realizadas alrededor del culto guadalupano, debido a la amplia temporalidad que tienen y a su complejidad.

Las procesiones guadalupanas tienen una duración de dos meses, iniciando el 12 de octubre y concluyendo el 12 de diciembre de cada año. Involucran la aplicación de fuertes operativos públicos para gestionar la organización de las festividades. A diferencia de lo que ocurre en las comunidades rurales (como la descrita anteriormente), en este contexto metropolitano las instituciones gubernamentales y eclesiásticas regulan la logística del evento.

Los rituales *performáticos* desarrollados en este contexto son marcados por la presencia de dispositivos que racionalizan las prácticas devocionales. Éstos se expresan a través de una lógica burocrática que crea instancias de control y regulación del territorio, las cuales frecuentemente son sobrepasadas por la gran masividad del evento. La presencia del Estado y sus órganos de administración intervienen en una disputa por el territorio. La presencia de las agencias de gobierno puede notarse en el control que se tiene sobre los puntos de partida de las peregrinaciones, los cuales son acotados y regulados por la delegación de tránsito local.³³ También, las diferentes peregrinaciones deben registrarse ante el Arzobispado de Monterrey. La multiplicidad de actores que participan en esta celebra-

³² La Independencia es un barrio que, en sus orígenes (finales del siglo XIX), albergó una gran cantidad de migrantes potosinos que arribaron a la ciudad de Monterrey provenientes de Matehuala, Charcas, Venado y Real de Catorce (ZÚÑIGA, 2010, p. 55). Allí se estableció un santuario guadalupano (en 1895), que posteriormente se convirtió en basílica (en 1982).

³³ A lo largo del tiempo estos puntos de control han variado de tres a cinco puntos distribuidos en la ciudad.

ción, procedentes de distintos organismos y sectores sociales, agregan un tema contencioso por el territorio.

Las danzas y peregrinaciones guadalupanas adquieren, en el contexto metropolitano de Monterrey, características que hacen del *performance ritual* un motivo de fuerte contraste con la forma en que operan estas celebraciones en el entorno rural. En la ciudad existen alrededor de 170 grupos de danzantes, 30 de ellos pertenecientes al barrio de la Independencia.³⁴ Lo significativo de este número no sólo tiene que ver con el total de los grupos organizados, sino en las disputas alrededor de las narrativas sobre *cómo se debe danzar* y en la manera en que estos argumentos se ven expresados en el propio *performance*.

Existen grupos que tienen hasta cuatro generaciones de danzantes que se han sucedido en el tiempo. Es el caso de la familia De la Rosa que, desde 1945, fundó su grupo de danzantes. La trayectoria de esta familia es bien conocida en la ciudad y guarda una presencia importante en los medios de comunicación locales. De vez en cuando aparecen en la prensa local notas y reportajes que marcan el debate sobre las formas correctas de ejecutar las danzas.³⁵ La discusión sobre las formas adecuadas va desde el tipo de ropas que se utilizan en las danzas, hasta las innovaciones introducidas en la ejecución de las secuencias corporales, pasando también por la diversidad de sones y acoplamientos musicales.³⁶ El trasfondo de estas disputas por la *tradición* es la elección y discriminación de determinados elementos que participan en el ritual. Se trata de la conformación de una “tradición selectiva”, en los mismos términos apuntados por Raymond Williams: “[...] una versión intencionadamente selectiva de un pasado configurativo y de un presente configurado, que resulta entonces poderosamente operativo dentro del proceso de definición e identificación cultural y social”.³⁷

³⁴ Las cifras sobre el número de grupos de danzantes son el resultado de un conteo que realicé, en el 2010, de los grupos que asistieron en aquel año al santuario. El dato sobre los danzantes de la colonia Independencia proviene del trabajo de Olimpia Farfán Morales. Véase FARFÁN MORALES, 2010, p. 84.

³⁵ Véase, por ejemplo: “Familia De la Rosa busca preservar sus costumbres”, *Milenio*, 7 de diciembre del 2014 [<https://www.milenio.com/cultura/familia-de-la-rosa-busca-preservar-sus-costumbres>].

³⁶ Olimpia Farfán señala la existencia de hasta 100 sones distintos de acompañamiento durante la ejecución de las danzas de matachines en Monterrey. FARFÁN MORALES, 2010, p. 79.

³⁷ WILLIAMS, 1980, p. 137.

La organización de las peregrinaciones en la ciudad de Monterrey involucra un amplio contingente de grupos humanos, notablemente diverso: habitantes de colonias y barrios de la ciudad, devotos de parroquias y asociaciones religiosas, gremios de taxistas y sindicatos, empresas comerciales, grupos industriales, burócratas, escuelas, etc. También participan grupos de peregrinos que se trasladan desde otras ciudades de la región noreste (como Saltillo, San Luis Potosí, Matehuala, etc.), e inclusive población migrante que radica en Estados Unidos y asiste a las celebraciones. Algunos de estos grupos organizan sus propias danzas, ya sea en el contexto de los barrios o de algunas otras asociaciones. Mientras que otros contratan a organizaciones de danzantes ya establecidas para que los acompañen en la peregrinación.

A este respecto, existe todo un mercado de bienes religiosos en la ciudad, que involucra desde la confección de la ropa para los grupos de danzantes hasta la contratación de los grupos de danza. Este mercado de bienes religiosos no sólo abastece a la ciudad, sino también es un mercado que vende sus productos, principalmente confección de trajes de matachines, a otras localidades de la región noreste. Plataformas como Facebook, Instagram o páginas web ofrecen este tipo de servicios.

En el 2010 acompañé a unos de estos grupos de la zona norte de la ciudad. Hice contacto con ellos a través de entrevistas en el atrio del santuario guadalupano y me invitaron a presenciar la danza de matachines en su propio barrio. Acudí un par de días después a una celebración en honor a la santa Muerte, donde el grupo de danzantes efectuó una misa en la calle, junto a un altar en el que los habitantes del barrio depositaron más de una docena de imágenes de bulto de la santa Muerte. El capitán de la danza me comentó después que ellos eran devotos tanto de la Guadalupana como de la santa Muerte, pero que ocultaban esto, pues su acceso al Santuario les sería vedado por la Arquidiócesis. Me aseguró que la ejecución de la danza de matachines era la misma; sólo cambiaba el territorio en el que los cuerpos de danzantes expresaban su devoción.

LA DANZA DE MATACHINES AL OTRO LADO DE LA FRONTERA MEXICANA. TEXAS Y LA EXPRESIÓN DE LO MEXICANO EN LOS TIEMPOS DE GLOBALIZACIÓN Y *PERFORMANCE*

Como señala Stephen Christ, la danza de matachines en Estados Unidos opera en la forma de un fuerte dispositivo de cohesión entre la población mexicanoamericana que radica al otro lado de la frontera de México: “Reúne a la comunidad mexicana, colocando ante ellos una tradición común única, y acumulando emociones distintivas en torno a esas tradiciones rituales que a su vez sirven como un pilar de fortaleza para mantener su identidad étnica a través de la perpetuación de prácticas y símbolos religiosos”.³⁸

El caso que etnográficamente describe Stephen Christ se encuentra localizado en una zona de Estados Unidos (el Medio Oeste), donde la presencia reciente de los mexicanos ha comenzado a introducir la ejecución de las danzas y otros símbolos nacionales, como instrumentos de incorporación territorial a los nuevos espacios de vida de las poblaciones mexicanas y mexicanoamericanas que han migrado hasta allí.

Sin embargo, en regiones de Estados Unidos, localizadas más al sur, la presencia y uso de esos símbolos tiene antecedentes mucho más antiguos. En la región sur de Estados Unidos las danzas de matachines forman parte de las actividades de varias parroquias e iglesias, y se han convertido en imágenes comunes para representar “lo mexicano” y para encarar territorialmente las narrativas de la multiculturalidad. Las danzas de matachines se transformaron en un icono muy singular y palpable en toda la franja fronteriza mexicana que divide Tamaulipas, Nuevo León y Coahuila, de los estados norteamericanos de Texas y Nuevo México.

Existe todo un terreno de disputa por representar estas imágenes, en el que los medios de comunicación norteamericanos han jugado un papel muy importante a lo largo de las últimas cuatro décadas. La figura icónica de los matachines, como modelo de representación, fue divulgada ampliamente a través de documentales sobre las danzas, principalmente dentro de los espacios de las universidades de Estados Unidos. Desde

³⁸ CHRIST, 2016, pp. 47-48, traducción propia de la versión original en inglés.

finales de la década de 1990, festivales de cine, como el promovido por la Universidad de Texas A & M, denominado Dustdevil Invitational Cross Country Meet, organizado por primera vez en el campus norte de Laredo, Texas, en 1996, abrieron un espacio para la difusión de temáticas sobre las danzas. Ese mismo año fue presentada la *opera prima* *The Matachines de la Santa Cruz de la Ladrillera at Bullock Hall*, un documental de Henry Guerra, Claudia Leindo, Javier Castillo, Norma E. Cantú y Marlene Richardson.

Un grupo de intelectuales, pertenecientes al movimiento chicano, que laboran en espacios universitarios especializados en la temática chicana, han publicado libros sobre la danza de matachines y su papel en la reafirmación identitaria de las poblaciones de mexicanos radicados en Estados Unidos.³⁹ Norma Cantú, escritora, académica y chicana es, quizás, la intelectual más representativa y cuya obra ha tenido una mayor repercusión en Estados Unidos.

En 1998, Cantú publicó un texto dirigido a producir una etnografía sobre la danza de matachines de la Santa Cruz, en Laredo Texas.⁴⁰ Desde su experiencia como escritora, Cantú “atravesada” con su narrativa distintos géneros, que van de la escritura al análisis de imágenes, incorporando con esto su propia vida al relato de los habitantes de la frontera, de la que ella misma forma parte. Sin embargo, esto no es exclusivo de Cantú, varios representantes de la literatura chicana han identificado a la danza de matachines como una tradición heredada que se ha transformado y adaptado, en el proceso complejo de negociación de las identidades en el sur de Estados Unidos y la frontera con México.

De esta forma, la danza de matachines adquirió nuevas formas de representación y corporalización, que hicieron de los medios de comunicación un instrumento de singular importancia. Aunque la incorporación de estas formas de representación sigue siendo un canal abierto de disputa, también ha conseguido influir en la incorporación de nuevas formas de uso y producción de los rituales de origen mexicano dentro del escenario de las actividades públicas en Estados Unidos. Por ejemplo, a finales

³⁹ CANTÚ, NÁJERA-RAMÍREZ y ROMERO, 2009.

⁴⁰ CANTÚ, 1998.

del 2008, la edición mensual del boletín informativo *New Release* del Latino Cultural Center, de la ciudad de Dallas, Texas, emitió la siguiente información dirigida al público en general:

DALLAS, 18 de noviembre del 2008.- En celebración de esta temporada festiva, el *Centro Cultural Latino* presenta con orgullo su *5ta. Posada anual*, el 14 de diciembre de 2008, de 4:30 p.m. a las 8:30 p.m. Una posada es una festividad latinoamericana que comienza con procesiones que cantan villancicos tradicionales hispanos y culmina con una celebración. Los asistentes deben reunirse en *Central Square Park*, en la esquina de *Swiss Av. y Oak St.* a las 4:30 p.m. La procesión bajará por la avenida Suiza y finalizará en el *Latino Cultural Center Plaza*, donde los villancicos serán recibidos por bailarines de *Matachines*.⁴¹

Según ese mismo boletín, el Centro Cultural Latino es un departamento de la Oficina de Asuntos Culturales de la ciudad de Dallas y su misión es: “servir como catalizador para la preservación, el desarrollo y la promoción de las artes y la cultura latinas en la ciudad de Dallas”.⁴²

Eventos de este tipo son frecuentes, por ejemplo, una publicación de octubre de ese mismo año de la Biblioteca de la Ciudad de El Paso, Texas, en su calendario de eventos culturales del mes de octubre publicó, a través de su sitio web, la invitación a la lectura de la obra del escritor José Emilio Pacheco (programada para el 10 de octubre del 2008), la presentación de un libro de la autora Ana Castillo (el 25 de octubre del 2008) y un festival que se denominó *The Big Read Mexico!* Este último incluía varias presentaciones, entre ellas la de un grupo de danzantes matachines, programada para el sábado 18 de octubre en el auditorio de la Biblioteca.⁴³ El evento fue denominado *Matachines Performance* y fue descrito de la siguiente forma: “Realizado por el grupo *Ministerio de Danza de Matachines de St. Pio Décimo*. Los matachines son un grupo de danzantes religiosos que datan del siglo XV en México. Los bailes tradicionales fueron llevados a los Estados Unidos y se transmiten de generación en generación. Ven y aprende más sobre esta notable danza y sus bailarines”.

⁴¹ *New Release. Public Information Office*, Latino Cultural Center, City of Dallas, U.S., noviembre 2008. Traducción propia de la versión original en inglés.

⁴² *New Release. Public Information Office*, 2008. Traducción propia de la versión original en inglés.

⁴³ Véase www.elpasolibrary.org.

Este esfuerzo, llevado a cabo por distintos miembros de la comunidad intelectual mexicoamericana, no habría podido brindar una plataforma común desde donde reivindicar y defender la presencia de la población mexicana y mexicoamericana en Estados Unidos, si no se hubiera desarrollado, desde la misma base de esa población, un notable esfuerzo por dar *cuero* a su presencia en el territorio estadounidense a través de la reelaboración de sus tradiciones y la ejecución de la danza.

La presencia de las danzas de matachines acompaña las actividades de las parroquias e iglesias con poblaciones de origen mexicano, en ciudades como Laredo, Austin y Dallas. En algunas celebraciones guadalupanas realizadas en barrios mexicoamericanos de Laredo se puede observar en los altares banderas de México y de Estados Unidos. Asimismo, ciertas parroquias incorporaron programas formativos dirigidos a enseñar a los niños la tradición de la danza. Es el caso de la iglesia de Nuestra Señora de Guadalupe, en Laredo, Texas, donde se creó una escuela denominada Our Lady of Guadalupe. La escuela fue fundada en 1991 y trabaja anualmente con grupos de treinta niños. Es claro que estas iniciativas se encuentran en un terreno de disputa con otros grupos, que rechazan la presencia y afirmación de la población mexicoamericana en Estados Unidos. Sin embargo, hay cada vez una mayor lucha de estos grupos por afirmarse en el territorio a través de sus danzas.

La religiosidad popular de los habitantes de origen mexicano radicados en Texas creó, alrededor de las danzas de matachines y del culto guadalupano, dos figuras desde donde visibilizar su presencia en el territorio. Desde la propuesta de los estudios de *performance*, las audiencias —en este caso la población que hace eco de las danzas— son una parte esencial del acto comunicativo del mismo, ya que sin la parte receptora del mensaje no existiría un proceso dialógico.

REFLEXIONES FINALES

A lo largo del presente artículo he realizado un recorrido por distintas formas de (re)producción de las danzas de matachines. Las descripciones etnográficas ponen a la luz lo complejo de esos procesos y la manera en cómo, desde cada contexto y temporalidad, las prácticas rituales y devo-

cionales son leídas y ajustadas *performáticamente* a sus propios contextos de reproducción.

Resultados diferenciados de estas prácticas se pueden visualizar a ambos lados de la frontera, generando diversas formas de negociación y selección de tradiciones. En el Altiplano potosino, las festividades rituales crean una red de relaciones y vínculos devocionales que permite a las localidades construir un territorio. Esta red también formula, a través de la danza, una representación corporalizada de los grupos que, por medio de ella, expresan sus articulaciones y afinidades grupales. En este caso, las ejecuciones dancísticas trascienden el espacio de la iglesia y logran la consolidación de una red de vínculos relacionales. A su vez, las celebraciones locales son parte de un entramado de celebraciones regionales que se enlazan con la participación económica y física de los pobladores de cada comunidad.

Durante los años en que realicé el registro etnográfico en la ciudad de Monterrey, fue posible identificar algunos otros elementos distintivos en el *performance* de la danza, operando desde un contexto metropolitano. En primera instancia, el espacio ritual se encuentra intervenido y regulado por el Estado y la Iglesia, que delimitan los recorridos de las peregrinaciones y tratan de ejercer formas de control en la participación de las diferentes agrupaciones. Otro elemento a destacar fue la escala masiva de peregrinos y la diversidad de los actores que intervienen en las ceremonias. Lo nutrido de la concurrencia, así como su diferente procedencia, propicia también relaciones contenciosas y de disputas por el control territorial.

Estos desacuerdos se ven reflejados, además, en las narrativas y debates acerca de lo “auténtico” o lo “no original”. La discusión sobre la autenticidad de los trajes o de las secuencias correctas de las danzas, pone a la luz las tensiones entre los discursos de tradición y modernidad que se presentan en las representaciones del *performance* de las danzas en Monterrey. También es posible mencionar procesos de mercantilización de la tradición, ya que algunas de estas agrupaciones de danzantes que, incluso se anuncian en la red, reciben una gratificación económica por su participación. Asimismo, también existe una red de proveedores de los bienes simbólicos que se usan en la celebración como los trajes y algunos otros elementos.

En las poblaciones de Estados Unidos los migrantes mexicanos y mexicoamericanos hacen del *performance* de la danza una figura que les permite reafirmar “lo mexicano”. Intelectuales, académicos y artistas, a través de sus obras, han colocado las danzas de matachines como elementos representativos que les permite reterritorializar “lo mexicano”. Quizás, por esta condición, las danzas amplían sus espacios de ejecución y representación a otros lugares no sólo sagrados, como las iglesias, sino a sitios como las bibliotecas, los teatros o los auditorios. La danza de matachines se traslada a espacios seculares y de carácter cívico porque responde a una necesidad de representar, *corporalmente*, a la población migrante de origen mexicano.

Todos estos usos de la danza permiten pensar las formas de representación de las identidades “en frontera”. Éstas se encuentran *atravesadas* no sólo por la experiencia misma del cruce fronterizo, sino también por el peso que los recuerdos y la memoria tienen en el proceso de adaptación a los nuevos contextos de la vida. La noción de estar/vivir *atravesado* es semejante, conceptualmente, a la idea misma de *cruzar* las fronteras en su sentido más fáctico. Es decir, el transitar espacialmente la frontera implica, a la vez, un acto de continuidad y de translocalidad. Se lleva consigo el mundo en el que se creció, pero se incorporan nuevas realidades. En ese proceso, la vida cambia y se ajusta a las nuevas prácticas desde donde se lee y se siente al mundo.

BIBLIOGRAFÍA

- ABÉLÈS, Marc
1988 “Modern Political Ritual: Ethnography of an Inauguration and a Pilgrimage by President Mitterrand”, *Current Anthropology*, June, vol. 29, núm. 3, pp. 391-404.
- ACUÑA DELGADO, Ángel
2008 “La danza de matachines: estructura y función entre los rarámuri de la Sierra Tarahumara”, *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, año 3, vol. 3, núm. 1, pp. 95-112.
- ALVARADO SOLÍS, Neyra Patricia
2008 *El laberinto de la fe. Peregrinaciones en el desierto mexicano*, El Colegio de San Luis A. C., San Luis Potosí, México.

- ALVARADO SOLÍS, Neyra Patricia *et al.*
 2011 *Huellas en el desierto: trabajo y ritual en el norte de México*, El Colegio de San Luis, San Luis Potosí, México.
- ALVARADO SOLÍS, Neyra Patricia *et al.*
 2016 *Entre peregrinos, imágenes milagrosas y santuarios en el norte de México*, El Colegio de San Luis, San Luis Potosí, México.
- BELL, Catherine
 1997 *Ritual. Perspectives and Dimensions*, Oxford University Press, Oxford and New York.
- BONFIGLIONI, Carlo y Jesús JAUREGUI (coords.)
 1996 *Las danzas de Conquista. I. México Contemporáneo*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Fondo de Cultura Económica, México.
- BUTLER, Judith
 1998 “Actos performativos y construcción de género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista”, *Debate Feminista*, año 9, vol. 18, pp. 296-314.
- CANTÚ, Norma
 1998 *Soldiers of the Cross. Los Matachines de la Santa Cruz*, Texas A&M University Press.
- CANTÚ, Norma, Olga NÁJERA-RAMÍREZ y Brenda ROMERO
 2009 *Dancing across Borders: danzas y bailes mexicanos*, University of Illinois Press, Urbana.
- CHRIST, Stephen
 2016 “Matachines in the Midwest: Religion and Identity in the American Heartland”, *Qualitative Sociology Review*, vol. XII, núm. 2, pp. 44-59.
- CONTRERAS DELGADO, Camilo *et al.*
 2010 *Colores y ecos de la colonia Independencia*, Municipio de la Ciudad de Monterrey/El Colegio de la Frontera Norte, México.
- CÓRDOVA ORTEGA, Daniela Guadalupe
 2018 *La danza de los matachines en Ciudad Juárez. Prácticas y significaciones*, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, Ciudad Juárez, México.
- COSTA, Grasielle Aires da
 2015 “Ritual em Richard Schechner e Victor Turner: aspectos de um diálogo interdisciplinar”, tesis de Maestría Interdisciplinar en Performances Culturales, Goiania, Goias, Brasil.
- CRUZ-MANJARREZ, Adriana
 2013 *Zapotecs on the move. Cultural, Social, and Political Processes in Transnational Perspective*, Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey and London.

- DURKHEIM, Emile
 1995 *Las formas elementales de la vida religiosa*, Ediciones Coyoacán, México.
- FARFÁN MORALES, Olimpia
 2010 “Las danzas de Matachines y la Palma”, en Camilo Contreras Delgado *et al.*, *Colores y ecos de la Colonia Independencia*, El Colegio de la Frontera Norte/Municipio de Monterrey/Comisión Estatal para la Conmemoración del Bicentenario del inicio de la Independencia Nacional y el Centenario de la Revolución Mexicana, Monterrey, Nuevo León, México, pp. 77-87.
- FIERRO HERNÁNDEZ, Olivia Graciela
 2009 “Ya me voy a caminar... Análisis del culto a la virgen de las Torresitas a través de las mandas y dones de una hermandad de Guanajuato”, tesis de Licenciatura en Antropología Social, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, San Luis Potosí, México.
 2011 “Con las manos juntas: construcción social de las imágenes santas en Lequitio-Guadalupe, San Felipe, Guanajuato”, tesis de Maestría en Antropología Social, El Colegio de San Luis, San Luis Potosí, México.
- FLORES VALENZUELA, Juan Manuel
 2017 *Plegarias en movimiento. Iconografía del matachín nuevoleonés*, Programa de Apoyo a las Culturas Municipales y Comunitarias, Monterrey, Nuevo León.
- FOSTER, George M.
 1962 *Cultura y conquista. La herencia española de América*, Universidad Veracruzana, Xalapa, México.
- GARCÍA LAM, León
 2009 “Entre cruces y apareados: análisis del sistema ritual de una comunidad peregrina en la zona media de San Luis”, tesis de Maestría en Antropología Social, El Colegio de San Luis, San Luis Potosí, México.
- GENNEP, Arnold van
 2008 *Los ritos de paso*, Alianza Editorial, Madrid.
- GLUCKMAN, Max (ed.)
 1962 *Essays on the Ritual of Social Relations*, Manchester University Press, Manchester.
- HAESBAERT, Rogério
 2004 *El mito de la desterritorialización. Del “fin de los territorios” a la multi-territorialidad*, Siglo XXI editores, México.
- HANNA, Judith Lynne
 1975 “The Anthropology of the Body”, *Dance Research Journal*, vol. 7, núm. 2, pp. 39-43.

- HERNER, M. T.
 2009 “Territorio, desterritorialización y reterritorialización: un abordaje teórico desde la perspectiva de Deleuze y Guatari”, *Huellas*, Instituto de Geografía, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de la Pampa, núm. 13, pp. 158-171.
- IMILÁN, Walter A.
 2014 “Restaurantes peruanos en Santiago de Chile: construcción de un paisaje de la migración”, *Revista de Estudios Sociales*, núm. 48, pp. 15-24.
- JÁUREGUI, Jesús
 2002 “La teoría de los ritos de paso en la actualidad”, *Antropología. Boletín Oficial del INAH*, núm. 68, pp. 61-95.
- KAPCHAN, Deborah
 1995 “Performance”, *Journal of American Folklore*, vol. 108, núm. 430, pp. 479-508.
- KUPER, Adam
 1996 *The Invention of Primitive Society: Transformation of an Illusion*, Routledge, Londres.
- LEACH, Edmund
 1970 *Political Systems of Highland Burma*, Athlone Press, Londres.
- LÉVI-STRAUSS, Claude
 1968 *Antropología estructural*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, Buenos Aires.
- MANSILLA QUIÑONES, Pablo y Walter A. IMILÁN
 2018 “Reterritorializaciones migrantes a través del cuerpo y su expresividad”, *Estudios Atacameños*, núm. 60, pp. 241-256.
- MARTÍNEZ SALDAÑA, Tomás y Alejandra NÚÑEZ PINTOR
 2007 “Danzas y matachines en Bustamante, Nuevo León”, *Perspectivas Latinoamericanas*, Nanzan University, Japón, núm. 4, pp. 107-123.
- MERLA RODRÍGUEZ, Gerardo
 1987 *La región noreste de México*, Universidad Autónoma de Nuevo León, Monterrey, México.
- PRÓSPERO ZÁRATE, Paola y Veronika SIEGLIN
 2008 “Migración, emociones y relaciones de poder. La danza ritual como espejo y medio de conflictos”, en *Migración, interculturalidad y poder*, Universidad Autónoma de Nuevo León, Monterrey, Nuevo León, México, pp. 77-139.
- REED, Susan
 1998 “The politics and Poetics of Dance”, *Annual Review of Anthropology*, vol. 27, pp. 503-532.

- RICARD, Robert
 1932a “Contribution a l’étude des fêtes de ‘Moros y Cristianos’ au Mexique”, *Journal de la Société des Américanistes*, Paris, N. S., vol. XXIV, núm. 1, pp. 51-84.
 1932b “Les fêtes de ‘Moros y Cristianos’ au Mexique”, *Journal de la Société des Américanistes*, Paris, N. S., vol. XXIV, núm. 2, pp. 287-291.
- RODRÍGUEZ, Sofía
 2007 *The Matachines Dance: A Ritual Dance of the Indian Pueblos and Mexican/Hispano Communities*, Sunstone Press, Santa Fe, New Mexico.
- ROMERO, Brenda M.
 2009 “The Matachines Danza as Intercultural Discourse”, en Norma Cantú, Olga Nájera-Ramírez y Brenda Romero (eds.), *Dancing Across Borders: danzas y bailes mexicanos*, University of Illinois Press, Urbana, pp. 185-205.
- SÁNCHEZ-PRIETO, Juan María
 2013 “Los desafíos del ‘giro performativo’”, en Faustino y Elena Cantarino (coords), *Giros narrativos e historias del saber*, Plaza y Valdés, Madrid.
- SCHECHNER, Richard
 2003 *Performance Theory*, Routledge, New York.
- SKLAR, Deidre
 1991 “On the Dance ethnography”, *Dance Research Journal*, vol. 23, núm. 1, pp. 6-10.
- STOLLER, Paul
 2001 *Money has no Smell. The Africanization of New York City*, University of Chicago Press, Chicago.
 2009 “Reconfigurar la cultura”, *Antípoda*, núm. 8, enero-junio, pp. 12-31.
- TORRES, Larry
 2008 “Understanding Los Matachines”, en Claude Stephenson (ed.), *Matachines! Essays for the 2008 Gathering*, New Mexico Arts, a division of the New Mexico Department of Cultural Affairs, New Mexico, pp. 8-11.
- TURNER, Victor
 1998 *The Anthropology of Performance*, PAJ editorial, New York.
- WARMAN, Arturo
 1972 *La danza de moros y cristianos*, col. SEP/70, núm. 46, Secretaría de Educación Pública, México.
- WILLIAMS, Raymond
 1980 *Marxismo y literatura*, Ediciones Península, Barcelona.

ZÚÑIGA, Víctor

2010

“La puerta de Monterrey. La historia de Simona y las dos Julietas”, en *Colores y ecos de la colonia Independencia*, Municipio de la Ciudad de Monterrey/El Colegio de la Frontera Norte, México, pp. 55-65.