

El método genealógico como herramienta para el estudio de las danzas: ejemplos de Norogachi, Chihuahua, y Tepexpan, Estado de México

Jorge Antonio Martínez Galván¹

El objetivo del presente texto es mostrar cómo el uso del método genealógico ha sido una herramienta de investigación que ayuda a entender las dinámicas parentales en el estudio de las danzas en dos contextos etnográficos en México. Dicho método, propuesto en 1910 por William Halse Rivers, uno de los fundadores de la antropología británica, ha sido empleado por diversos autores para abordar distintos tópicos relacionados con los sistemas de parentesco y el estudio de grupos parentales. El planteamiento metodológico hecho por Rivers fue un parteaguas en las investigaciones sociales relacionadas con el estudio del parentesco y la organización social, debido a que el autor sugiere ir más allá del estudio de las terminologías de parentesco. Su propuesta metodológica abre el panorama para el estudio de temas concretos y

¹ Estudiante del doctorado en Antropología Social, Universidad Iberoamericana, Ciudad de México.

producir datos convincentes vinculados con el análisis de las dinámicas de los grupos de parentesco.

El presente trabajo se divide en cuatro apartados. En el primero expongo, de forma sucinta, los aportes del trabajo de Rivers (1910) y menciono algunos trabajos de autoras(es) que han aplicado el método genealógico como parte de sus investigaciones. En el segundo apartado, hago una revisión de los estudios de parentesco en la Sierra Tarahumara y, con base en mi trabajo de tesis de maestría en antropología social en la Universidad Iberoamericana Ciudad de México, desarrollo la importancia del parentesco en la participación de los rarámuri y mestizos (*chabochi*) en la danza de Semana Santa en el pueblo de Norogachi, Chihuahua. En el tercer apartado hago un esbozo del papel que juegan las relaciones parentales en la herencia de uno de los papeles –llamado las «coronas de negros»– en la danza de Serranos de Tepexpan, Estado de México. Los datos etnográficos contenidos en este apartado forman parte de los avances de investigación para la elaboración de mi tesis doctoral en antropología social en la Universidad Iberoamericana Ciudad de México. Finalmente, a manera de conclusión, en el cuarto apartado, hago un planteamiento más general, a partir de mi experiencia etnográfica, de la potencialidad del uso del método genealógico, dado que el parentesco juega un papel importante en muchos ámbitos de la vida de los seres humanos.

El método genealógico: una propuesta poco explorada

Aunque la propuesta metodológica de W. H. Rivers hecha en 1910 constituye un parteaguas en las investigaciones sociales relacionadas con el estudio del parentesco y la organización social, ha sido una propuesta poco explorada y empleada como herramienta metodológica en la investigación social. Como ha señalado David Robichaux, «se redujo el ámbito del parentesco a casi un fenómeno terminológico con escasa consideración a los procesos de reproducción social [...] sin poder conceptualizar bajo el rubro de parentesco la operación de complejas redes sociales muy presentes en la vida cotidiana de los pueblos».²

2 David Robichaux, «La Naturaleza y el tratamiento de la familia y el parentesco en México y Mesoamérica, treinta años después», en *Familia y parentesco en México y Mesoamérica: unas miradas antropológicas*, comp. por David Robichaux, (México: Universidad Iberoamericana, A.C.), 2005, 31-32.

Si bien en su propuesta en «The genealogical method of anthropological inquiry»³ a partir del ejemplo la genealogía de Arthur en Guadalcanal en las Islas Salomón Orientales Rivers da importancia a la terminología de parentesco, en realidad deja a ésta en segundo plano: explica que el levantamiento genealógico inicia con la recopilación de los nombres concretos de los ancestros familiares, y no de los términos de parentesco. Al respecto, Rivers es muy explícito en el proceder del investigador en la obtención de los datos genealógicos del informante: nos dice que hay que comenzar con los padres del padre de Ego, seguir con los descendientes de los primeros por orden de edad y los matrimonios e hijos de cada uno de ellos, para después continuar con el registro de los padres de la madre de Ego y, así, sucesivamente, repetir el mismo procedimiento. Destaca que hay que asegurarse que «cada uno se había casado una sola vez, y pregunt[ó] luego los nombres de sus hijos y obtuv[ó] los matrimonios e hijos de cada uno de ellos».⁴ Rivers aclara que se hace la recolección de los datos de los descendientes de las líneas parentales masculinas y femeninas, es decir, del lado del padre y de la madre de Ego.

Algunos de los aportes metodológicos de la propuesta de Rivers consisten en su señalamiento de la importancia de utilizar distintos informantes -de preferencia mayores-, «registrar lo más ampliamente posible la condición social de cada persona incluida en la genealogía»,⁵ la localidad o residencia, la adopción de infantes, todo lo cual nos dará mayor confiabilidad en los datos obtenidos. También indica que la elaboración de genealogías nos permite identificar una serie de relaciones como las de consanguinidad y afinidad, la regulación del matrimonio (los permitidos y los prohibidos), la herencia de la propiedad e identificar sus divisiones y subdivisiones. Permite, además, abordar la migración, la historia de la forma de vida antigua, los problemas demográficos y algunos otros relacionados con la antropología física, entre otros, la mezcla interracial, el estudio de problemas hereditarios. Con la elaboración de genealogías

3 La versión original fue publicada en *The Sociological Review* 1-12, vol. III, (1910). Para este trabajo se utiliza la versión que fue traducida al castellano en 2007 por Roberto Melville y que tiene por título: «La elaboración y utilización de genealogías en las investigaciones antropológicas». El texto se puede encontrar en: <https://www.ciesas.edu.mx/publicaciones/clasicos/articulos_cca/013_rivers_laelaboraiiondegenealogias_20140704.pdf>

4 William Halse Rivers, «La elaboración y utilización de genealogías en las investigaciones antropológicas», en *Clásicos y Contemporáneos en Antropología*, traduc. por Roberto Melville, (México: CIESAS-UAM-UIA, 2015, [1910]), 1.

5 Rivers, «La elaboración y utilización», 2., 2.

se puede, dice Rivers, obtener «una rica base de datos de material lingüístico». ⁶ Y aunque las maneras de utilizar el método sean primordialmente en problemas biológicos, «tiene gran importancia sociológica», pues se pueden estudiar estadísticamente «la proporción de géneros, el tamaño de la familia, el sexo del primogénito, la proporción de niños que crecen y se casan en relación con el total de nacidos y otras cuestiones similares». ⁷

Para nuestro autor, el método es una fuente de información concreta y no abstracta que «hace posible la investigación de problemas abstractos a partir de una base estrictamente concreta. Incluso es posible por estos medios formular leyes que regulan las vidas de las personas, que probablemente no han logrado formular por ellos mismos». ⁸ Así pues, el método «nos proporciona una gran cantidad de hechos, concretos e irrefutables, para su interpretación» ⁹ y puede ser empleado por investigadores que visitan los pueblos por corto tiempo y desean obtener información de «hechos de verdadero valor acerca de las características más complejas de la organización social» y ayuda a «trabajar con gran precisión los sistemas de parentesco». ¹⁰ Finalmente, Rivers nos dice que el método genealógico infunde confianza entre el informante y el investigador, e incluso a ambos los pone en un nivel más o menos semejante. Al respecto, afirma que «la confianza mutua [entre investigador e informante] que se genera en el uso del método genealógico cuando se está trabajando en la organización social se extiende a otros capítulos de la antropología, y sus efectos no se limitan al primero». ¹¹

Aunque como se indica en el título del presente apartado, lo propuesto por Rivers en lo que concierne lo que él llamó «sociología» ha sido en gran medida olvidado, algunos investigadores lo han aplicado en sus pesquisas. A continuación, hago un esbozo de algunos estudios sobre las dinámicas de grupos de parentesco en México en que los autores han sacado provecho de este aspecto de la genealogía. Sin pretender ser exhaustivo ni jerarquizar los trabajos incluidos en esta breve revisión, se presentan los estudios en orden cronológico. El primer trabajo encontrado es *La dinámica del grupo doméstico en pueblos*

6 Rivers, «La elaboración y utilización», 8.

7 Rivers, «La elaboración y utilización», 7.

8 Rivers, «La elaboración y utilización».

9 Rivers, «La elaboración y utilización».

10 Rivers, «La elaboración y utilización».

11 Rivers, «La elaboración y utilización», 9.

Tzeltal: una comparación de contrastes,¹² presentada en 1962 por Eva (Verbitsky) Hunt, como su tesis de doctorado en antropología en la Universidad de Chicago. Previo a su doctorado, la autora estudió la licenciatura en antropología en la Escuela Nacional de Antropología e Historia en México y la maestría en la Universidad de Chicago. Formó parte de la primera fase (1956-1959) del Proyecto Chicago *Man in Nature*, siendo ella, junto con Calixta Guiteras Holmes, antropóloga cubana formada y radicada en México, la única investigadora de origen latinoamericano participante. A grandes rasgos este proyecto «tuvo como objetivo original investigar las relaciones que las comunidades tseltales y tsotsiles tenían con su medio ambiente».¹³

Por medio de diagramas genealógicos, Eva Hunt muestra la composición y división en segmentos de «ramas» (*ramages*) o líneas de filiación (*descent*) ubicadas en determinados espacios geográficos. En diagramas parentales de cinco o seis generaciones, la autora, por medio de diferentes tipologías, representa la división de los hogares (*households*) en el momento de su investigación, además de una relación de madrinazgo, e individuos (hombres y mujeres) que abandonaron el lugar o se casaron fuera del grupo. También muestra quienes registraron la tierra, los actuales jefes de familia y los hombres que abandonan el lugar por un proceso de fisión. Aborda, además, los límites del parentesco y los límites por facciones, entre otras cosas.

En su trabajo de 1976, «Marriage and Family in a Nahuatl-Speaking Community»,¹⁴ Timothy Murphy utiliza las genealogías para mostrar la pertenencia de sus integrantes a distintos grupos domésticos y el desplazamiento de los cónyuges después del matrimonio donde predominan casos en que la mujer vaya a vivir a casa del hombre (virilocalidad). El autor divide las genealogías por secciones, las cuales son identificadas por apellidos, y muestra las intersecciones de los grupos parentales.

12 Eva Verbitsky Hunt, «La dinámica del grupo doméstico en pueblos Tzeltal: una comparación de contrastes», (tesis doctoral, Universidad de Chicago, 1962).

13 Óscar J. Barrera Aguilera, «El hombre en la naturaleza: los resultados del Proyecto Chicago en Chiapas, 1956-1959», *LiminaR Estudios sociales, y, humanísticos*, n. 17 (1), (2019): 98. Consultado en: <<https://doi.org/10.29043/liminar.v17i1.648>>

14 Timothy Murphy, «Marriage and Family in a Nahuatl-Speaking Community», *Essays on Mexican Kinship*, ed. por H. G. Nutini, P. Carrasco y J. M. Taggart (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1976), 187-205.

El tercer caso es el de libro de Laura González Martínez *Respuesta campesina a la revolución verde en el Bajío*,¹⁵ publicado en 1992. En este trabajo la autora muestra la evolución de las familias campesinas en Valle de Santiago, Guanajuato, durante el periodo de 1936 (reparto agrario) a 1978 (fin del periodo de trabajo de campo de la autora). Es por medio de más de 27 diagramas (unidades domésticas y grupos parentales amplios) que la autora presenta la cantidad de hombres y mujeres, la posesión de hectáreas por el grupo dentro del ejido de Loma Tendida, procesos de migración temporal y definitiva a Estados Unidos, la venta de su fuerza de trabajo, si se encuentran estudiando, la participación en las labores del campo, así como la cooperación y conformación de las unidades domésticas. En este trabajo la autora utiliza el método genealógico para identificar dinámicas socio-territoriales basadas en el parentesco de los habitantes de un pueblo campesino.

El cuarto caso es la tesis de doctorado de David Robichaux, *El modo de perpetuación de los grupos de parentesco: la residencia y herencia en Tlaxcala, México (seguidas por un modelo para Mesoamérica)*,¹⁶ presentada en 1996. En una genealogía de 139 individuos el autor identifica la conformación de los grupos domésticos y la residencia pos-marital de un grupo parental habitante en Acxotla del Monte en Tlaxcala. Mediante la genealogía, Robichaux muestra que, en la mayoría de los casos, la nueva pareja reside virilocalmente, es decir en la vivienda de los padres del novio.

Los casos que he presentado en los párrafos anteriores muestran una constante en identificar genealógicamente las dinámicas de conformación de los grupos domésticos y la residencia pos-marital en diversos contextos etnográficos. Sin embargo, lo preponderante en los estudios de parentesco ha sido, a excepción de los presentados y algunos otros, el uso de las terminologías al estilo instaurado por los estudios de Henry Lewis Morgan en 1871¹⁷ y reforzado por George Peter Murdock en 1949.¹⁸

15 Laura González Martínez, *Respuesta campesina a la revolución verde en el bajío* (México: Universidad Iberoamericana, A.C., 1992).

16 David Robichaux, «El modo de perpetuación de los grupos de parentesco: la residencia y herencia en Tlaxcala (México), seguido de un modelo para Mesoamérica» (tesis de doctorado, Universidad de París x, Nanterre), 1996.

17 Lewis H. Morgan, «Systems of consanguinity and affinity of the human family», *Smithsonian contributions to Knowledge* (Washington. Smithsonian Institution, 1871).

18 George P. Murdock, *Social structure* (California: Macmillan Company, California University, 1949).

A partir de que David Robichaux ha promovido el uso del método genealógico entre alumnos del posgrado en antropología social de la Universidad Iberoamericana Ciudad de México, algunos de ellos lo han empleado para registrar distintos tipos de dinámicas en grupos parentales. Por ejemplo: las prácticas de la actividad textil en el pueblo de San Felipe Cuauhtenco en Tlaxcala, donde Guillermo Davinson muestra cómo utilizó el método genealógico en ese contexto;¹⁹ la conformación de grupos de ayuda de mujeres en fiestas de ciclo de vida en Santa Catarina del Monte, Texcoco, Estado de México (Nancy Mariana Pérez de la Torre, 2015);²⁰ la migración y prácticas religiosas de una comunidad miskita en Texas (Melesio Peter Espinoza, 2016);²¹ herencia de la tierra, redes de parentesco y migración a Estados Unidos de tres comunidades oaxaqueñas (Dolores Coronel Ortiz, 2016);²² la importancia de las relaciones parentales en la transmisión del conocimiento para tocar instrumentos musicales en la Montaña de Texcoco, Estado de México (Silvia Eréndira Muñoz Ortiz, 2019).²³ Como parte de esta tarea, en distintos talleres organizados por la Red Interamericana de Estudios de Familia y Parentesco (RIEFAP),²⁴ hemos complementado el uso del método genealógico con el manejo del *software* GenoPro, el cual facilita la diagramación de los resultados del levantamiento genealógico.

19 Luis Guillermo Davison Pacheco, «Una mirada al método genealógico y un ejemplo de su aplicación en un pueblo de Tlaxcala, México», (comp.) *Familia y diversidad en América Latina. Estudios de casos* colocar coma y agregar: comp. por David Robichaux, (Argentina, CLACSO, 2007), 167-185.

20 Nancy Mariana Pérez de la Torre, «La dimensión del parentesco en la ayuda: un análisis del trabajo de la mujer de Santa Catarina del Monte, Texcoco, Estado de México» (tesis de maestría Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, México, 2015).

21 Melesio Peter Espinoza, «Se parece a un pueblo nuestro, con nuestra iglesia morava: migración, religión y comunidad miskita en Puerto Arturo Tejas» (tesis de doctorado en Antropología Social, Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, México, 2016).

22 Dolores Coronel Ortiz, «“Para que tengan donde llegar”: la herencia de la tierra y los vínculos de parentesco en los procesos migratorios de tres comunidades oaxaqueñas» (tesis de doctorado Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, 2016).

23 Silvia Eréndira Muñoz Ortiz, «Apropiación, transmisión de conocimientos y aprendizaje: un estudio sobre la educación comunitaria en la Montaña de Texcoco» (tesis de doctorado en Antropología Social, Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, 2019).

24 Red Interamericana de Estudios de Familia y Parentesco. Disponible en: <<https://www.facebook.com/Rie-FamiliayParentesco>>

Parentesco y etnicidad en la danza de Semana Santa en Norogachi

El pueblo de Norogachi, perteneciente al ejido homónimo, se ubica en el municipio de Guachochi, al suroeste del Estado de Chihuahua, dentro de la denominada Alta Sierra Tarahumara.²⁵ Según el censo de población y vivienda del INEGI 2020, el ejido cuenta con una población de 6000 habitantes; poco más del 70 % de la población son rarámuri²⁶ y el resto mestizos o *chabochi*.²⁷

Antecedentes

Conozco el pueblo de Norogachi por estancias de campo realizadas durante varios meses en 2008 y 2009 como parte de un proyecto de investigación sobre parentesco en el noroeste de México, dirigido por María Eugenia Olavarría, en el cual realicé mi tesis de licenciatura en antropología social en la Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa sobre prácticas de compadrazgo-padrinazgo. Como parte de ese proyecto colectivo, junto con Isabel Martínez Ramírez y Nashielly Naranjo Mijangos, logramos construir una genealogía de 871 integrantes de un grupo parental rarámuri. Parte de esa carta parental fue utilizada en mi trabajo de licenciatura para identificar redes de compadrazgo-padrinazgo, ayuda reciproca, prohibición de relaciones a partir del compadrazgo-padrinazgo, herencia de tierras y conformación y reconfiguración de grupos domésticos.²⁸

La construcción de nuestra genealogía se dio a partir de entrevistas estructuradas a nueve Egos durante varias sesiones de aproximadamente dos

25 «La Sierra Tarahumara se divide en dos grandes regiones geoculturales: la Alta y la Baja» (para mayor detalle ver: Jorge Antonio Martínez Galván, «La participación de los rarámuri y chabochi (mestizos) en la celebración de la Semana Santa en Norogachi: entre parentesco, redes e identidad étnica (Sierra Tarahumara, Chihuahua, México)» (tesis de maestría Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, 2014), 3.

26 «El etnónimo rarámuri, *ralamuli* o *ráramuri* ha sido traducido como gente de pies ligeros o pie corredor. Como sinónimo se utiliza el exoetnónimo tarahumara», "en: Martínez, «La participación de los rarámuri», 1.

27 «*Chabochi* significa, de manera literal, el que tiene arañas en la cara. Es un término despectivo con que los rarámuri nombran a los blancos y mestizos [todo aquel que no es indígena]», "en: Martínez, «La participación de los rarámuri», 1.

28 Una de las características principales de los grupos domésticos rarámuri es su reconfiguración a lo largo del ciclo agrícola anual, pues un grupo familiar puede contar con dos o más ranchos en diferentes rancharías debido a la herencia igualitaria de tierras para hombres y mujeres. Los procesos de barbecho, siembra, deshierbe y cosecha originan que los integrantes de los grupos domésticos circulen por diferentes ranchos.

horas cada una. Ninguna de las conversaciones fue grabada con algún tipo de dispositivo electrónico; se utilizó el registro directo en papel de los integrantes del grupo en diagramas genealógicos. La información recabada para los 871 integrantes de la genealogía fue: nombre, edad, escolaridad, ocupación y lugar de residencia. Posteriormente identificamos a informantes clave para preguntar sobre herencia de tierras y la conformación de grupos residenciales de grupos más pequeños. Como parte de mi investigación, separado de mis dos colegas, comencé a indagar sobre las redes de compadrazgo-padrinazgo de algunos individuos y a partir de la participación en diversas tareas de trabajo (deshierbe de tierras y construcción de una casa) comencé a identificar a los asistentes a éstas dentro de los diagramas genealógicos. Posteriormente pregunté a los integrantes del grupo receptor de la ayuda por la relación con los asistentes, esto con el fin de corregir o corroborar los datos recabados en la observación participante, así como indagar en qué otras actividades habían colaborado entre los integrantes de la red. De esta manera logré construir distintos diagramas que me permitieron abordar temas más allá de la terminología, la cual también registramos como parte de nuestra investigación colectiva.

Los estudios de parentesco rarámuri

Al analizar el contenido de los estudios llevados a cabo sobre los rarámuri donde figuraba el tópico del parentesco, en la mayoría encontré información sobre los términos de parentesco, es decir, las palabras que usan las personas para dirigirse o referirse a las personas que consideran sus parientes; en muy pocos casos, hallé un abordaje de prácticas o dinámicas de grupos parentales. En esos trabajos se privilegia, de forma clara, un tipo de enfoque que fija su atención en las reglas del sistema de parentesco y el «deber ser» y no en el «hacer» que forma parte de las relaciones cotidianas de los grupos parentales, lo cual se suponía tenía que ver o se reflejaba en la terminología de parentesco. Esa tendencia es común en los estudios de parentesco entre los grupos indígenas de México y por eso el enfoque de Rivers fue y sigue siendo tan novedoso por su énfasis en lo concreto.

El tema del parentesco entre los rarámuri fue abordado de forma sucinta y casi todos los que se realizaron durante el siglo xx centraron su análisis en la

terminología de parentesco.²⁹ Sin embargo, en algunos de ellos encontramos breves referencias a dinámicas que van más allá del uso de la terminología,³⁰ situación que encontramos también en algunas investigaciones realizadas en lo que va del siglo XXI.³¹

Como parte de los estudios del parentesco en la región de la Sierra Tarahumara encontramos que las relaciones parentales entre rarámuri y mestizos eran, hasta cierto punto, distantes debido a su forma de «ser» y «hacer». El «ser» se basa en la forma en la que, mitológicamente, fueron creados los integrantes de ambos grupos étnicos³² y el «hacer» por su forma cultural de actuar, es decir, el sistema de actitudes que tiene cada grupo étnico. Sin embargo,

29 Ver: Bennett Wendell y Robert Zingg, *Los Tarahumaras. Una tribu india del Norte de México*, (México: Instituto Nacional Indigenista, 2012 [1935]); Beals Ralph, «The Comparative Ethnology of Northern Mexico Before 1750», *Ibero-Americana* 2, (1973 [1932]); Demitri Boris Shimkin, «The Uto-aztecan System of Kinship Terminology», en *American Anthropologist*, vol. 43, (1941): 223-245; Paul Radin, «Mexican Kinship Terms», en *American Archeology and Ethnology* vol. 31, núm. 1 (1965 [1932]); Herbert Passin, «The Place of Kinship in Tarahumara Social Organization», en *Acta Americana* 6, (1943): 471-495.

30 Ver: Carl Lumholtz, *El México desconocido*, traducido por Balbino Dávalos (México: Instituto Nacional Indigenista, 1981 [1904]); Bennett y Zingg, *Los Tarahumaras*; Herbert, Passin, «The Place of Kinship». Jacob Fried, «The Tarahumara», en *Handbook of Middle American Indians* 8, (1969): 846-870; Pedro de Velasco, *Danzar o morir, religión y resistencia a la dominación en la cultura tarahumara* (México: Universidad Iberoamericana Ciudad de México/Universidad Iberoamericana Puebla/Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente/Complejo Asistencial Clínica Santa Teresita, 2006 [1983]); John Kennedy, *Inápu-chi. Una comunidad tarahumara gentil* (México: Instituto Indigenista Interamericano, 1970); Françoise Vantant, *La producción forestal y la producción doméstica tarahumara. Un estudio de caso: Cusárare, 1975-1976* (México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Colección Científica, 1990).

31 Ver: William, Merrill, «La identidad ralámuli, una perspectiva histórica», en *Identidad y Cultura en la Sierra Tarahumara*, coordinado por Claudia Molinari y Eugenia Porras (México: Instituto Nacional de Antropología e Historia/ H. Congreso del Gobierno del Estado de Chihuahua, 2001): 71-103; Denisse Salazar González, «Trabajo y familia. Estudio de la cultura laboral en un aserradero de la Sierra Tarahumara» (tesis de Licenciatura en Antropología, INAH- Chihuahua, México, 2007); Nashielly L. Naranjo Mijangos, «Construcción de la maternidad y crianza en una comunidad rarámuri» (tesis de licenciatura en antropología social, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México, 2009); Naranjo, «Etnicidad y parentesco en grupos residenciales de mujeres rarámuri que radican dispersas en la ciudad de Chihuahua» (tesis de maestría, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2014); Jorge A. Martínez Galván, «Ensayo sobre el sistema de compadrazgo-padrinazgo en una comunidad rarámuri de la Alta Sierra Tarahumara» (tesis de licenciatura, Universidad Autónoma Metropolitana, 2009); Jorge A. Martínez, *La participación de los rarámuri*; Isabel Martínez Ramírez, «Alteridad, multiplicidad y reversibilidad en la clave rarámuri. Crónica de un viaje por la antropología del otro» (tesis de doctorado Universidad Nacional Autónoma de México, 2012); Isabel, Martínez Ramírez, Jorge Antonio Martínez Galván y Nashielly Lorena Naranjo Mijangos, «Para seguir siendo lo que se debe ser: parentesco, grupos domésticos y migración entre los rarámuri», en *Estudios sobre parentesco rarámuri y ranchero en el noroeste de México*, coord. por María Eugenia Olavarria e Isabel Martínez Ramírez, (México: Porrúa-UAM, 2012), 31-110.

32 Ver: Merrill, «La identidad ralámuli»; Isabel Martínez, *Alteridad, multiplicidad*. Martínez, Martínez y Naranjo, «Para seguir siendo».

si vamos a la praxis encontramos que la realidad es distinta y en ella hallamos que dentro de las cartas parentales hay relaciones de parentesco consanguíneo entre integrantes de ambos grupos étnicos. Durante la investigación que realicé para mi tesis de maestría en 2013, centré una parte de ella en identificar lazos de parentesco entre rarámuri y mestizos, y encontré que los 30 entrevistados (10 *chabochi* y 20 rarámuri) afirmaron tener parientes del otro grupo étnico. Y fue por medio de entrevistas estructuradas en las que usé el método genealógico que logré identificar a varios individuos mestizos en cartas parentales rarámuri más amplias, tal como lo mostraré en el siguiente apartado.

Aunque hay un reconocimiento de tener parientes mestizos por parte de algunos rarámuri se debe aclarar que en la mayoría de los casos no son considerados como *rijimara*. El concepto *rijimara* es empleado por los rarámuri para referirse a quienes fueron hechos de la misma forma y comprende tanto a humanos como no humanos, ver Martínez, Martínez y Naranjo 2012.³³ Para el caso de los rarámuri que han transitado de un grupo étnico a otro y se consideran como mestizos por su actuar, en contraste con lo afirmado por Martínez et al. (2012), encontré que ser *rijimara* implica una relación de consanguinidad que no está del todo vinculada con el sistema de actitudes.

Que un rarámuri reconozca a un mestizo como pariente se debe a tres posibilidades: 1) que un pariente consanguíneo hijo de padres rarámuri haya cambiado su «hacer», es decir, que su pensamiento y actitudes sean como las de un mestizo; 2) que sea pariente por afinidad, es decir, que un individuo o algún pariente cercano se haya casado con un mestizo(a); y 3) que un pariente consanguíneo, hijo(a) de un matrimonio interétnico, conocido(a) como «mitad y mitad», haya optado por seguir el tipo de vida y pensamiento mestizos. Solo quienes forman parte del primer grupo (de estas tres posibilidades) seguirán siendo considerados como *rijimara*, independientemente de su actuar y de ser reconocidos como mestizos, pues tiene mayor peso el haber sido hecho de la misma forma que su «hacer».

Como se verá en el siguiente apartado, la mayoría de los mestizos o *chabochi* que registré como participantes en los grupos de danza en la celebración de la Semana Santa de 2013 en el pueblo de Norogachi pertenecen al grupo 2 de las tres posibilidades expuestas en el párrafo anterior. Algunos otros fueron invitados por relaciones de amistad con rarámuri o por relaciones de parentesco

33 Martínez, Martínez y Naranjo, «Para seguir siendo», 31-110.

consanguíneo de individuos «mitad y mitad» que optaron por seguir la forma de vida rarámuri.

El método genealógico y la participación de los mestizos en la Semana Santa: Unos casos etnográficos

En la celebración de la Semana Santa en Norogachi se realizan procesiones y rituales en el espacio público y se ejecutan danzas la tarde del Domingo de Ramos, unas horas al atardecer del Miércoles Santo y desde la mañana del Jueves Santo hasta el Sábado de Gloria por la mañana. Cuando en 2009 observé por primera vez la Semana Santa en Norogachi estaba impresionado por el sonido de los tambores, la resistencia corporal de los danzantes, los colores de las vestimentas de las mujeres, los olores del ambiente y toda la ritualidad que ella comprende. Fue hasta el año siguiente que me saltó a la vista la presencia de mestizos participando como danzantes en una celebración que, según lo que había leído, era una celebración rarámuri donde los mestizos solían participar en ámbitos fuera de los grupos de danza y que la relación entre ambos grupos étnicos tenía un carácter antagonico.³⁴ Para el caso de Norogachi puedo decir que las prácticas antagonicas entre los rarámuri y mestizos que participan en la celebración de la Semana Santa también existen, pero no son tan visibles o se dan con menor frecuencia.

En la celebración de la Semana Santa de 2013 contabilicé alrededor de 444 danzantes que conforman los doce grupos de danza, los cuales representan a cada una de las capitánias³⁵ que conforman el ejido de Norogachi. De esos 444 danzantes, pude registrar que 20 de ellos eran mestizos, es decir, el 4.5 % del total. La participación de estos mestizos se da por medio de relaciones de parentesco, amistad o laborales con los rarámuri. Para el caso del parentesco, a partir del uso del método genealógico, encontré que la invitación de rarámuri a mestizos derivada de un matrimonio interétnico (rarámuri-mestizo) es una de las prácticas más frecuentes. «Por ejemplo un mestizo que se une como pa-

34 Ver: John Kennedy y Raúl López, «Semana Santa in the Sierra Tarahumara: a comparative study in three communities», *Los Ángeles: Occasional Papers of the Museum of Cultural History*, University of California, núm. 14, (1981); Pedro de Velasco, *Danzar o morir*.

35 Las capitánias están conformadas por un conjunto de rancherías, las cuales distan desde 2 hasta 40 kilómetros entre sí. Una ranchería está habitada por parientes relacionados por consanguinidad y afinidad y se compone de varios ranchos que se encuentran dispersos en el territorio a distancias que varían entre 50 y 300 metros. El rancho es la unidad territorial mínima (una casa y tierras de cultivo).

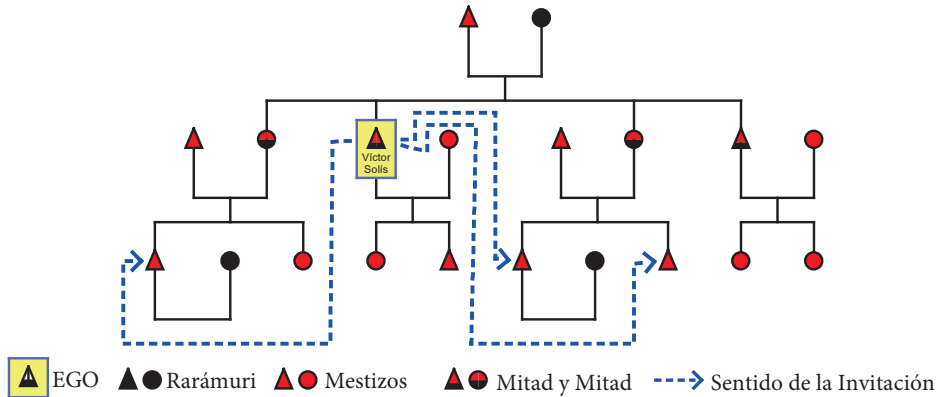
reja con una mujer rarámuri en algunos casos suele participar como danzante en el grupo de la capitania a la que pertenece la mujer y la invitación la hace algún pariente de ella». ³⁶ Otro tipo donde está presente la invitación por parentesco es cuando un mestizo o «mitad y mitad» ³⁷ invita a sus parientes mestizos a participar en un grupo de danza.

El caso que ejemplifica lo anterior es el de Víctor Solís, un «mitad y mitad» de 54 años de edad (hijo de padre mestizo y madre rarámuri) y sus sobrinos. En 2013 Víctor tenía 37 años danzando en la Semana Santa y comenzó a hacerlo desde que tenía ocho años. Comenta que por 2010 invitó a tres de sus sobrinos (mestizos) a danzar con el grupo de Gomarachi. Dos de ellos, después de danzar varios años se unieron en pareja con mujeres rarámuri (ver diagrama 1). En casos como éstos, cuando la unión matrimonial se da después de danzar en un grupo, el danzante se puede cambiar definitivamente al grupo de la capitania de donde proviene la mujer, o bien, se puede alternar su participación en la danza entre el grupo de inicio y el de la esposa. Esta alternancia puede ser en una misma celebración (un día u horas con un grupo y después con otro) o se danza un año con un grupo y al siguiente con el otro.

³⁶ Martínez, *La participación de los rarámuri*, 133.

³⁷ En Norogachi se utiliza el término «mitad y mitad» para referirse a los hijos de un matrimonio interétnico (rarámuri-mestizo). Aunque en algunos trabajos en los que se desarrollan las características del matrimonio en esta región se había dicho que este tipo de matrimonio estaba prohibido, debido a un acto de contaminación de la sangre y motivo de un castigo divino y social (ver: Lumholtz, *El México desconocido*; Merrill, *La identidad rarámuli*; y Martínez, *Alteridad, multiplicidad*). Sin embargo, durante la investigación que realicé 2013, encontré que este tipo de matrimonios son frecuentes y han sido fundamentales para la inserción de mestizos en los grupos de danza de la Semana Santa.

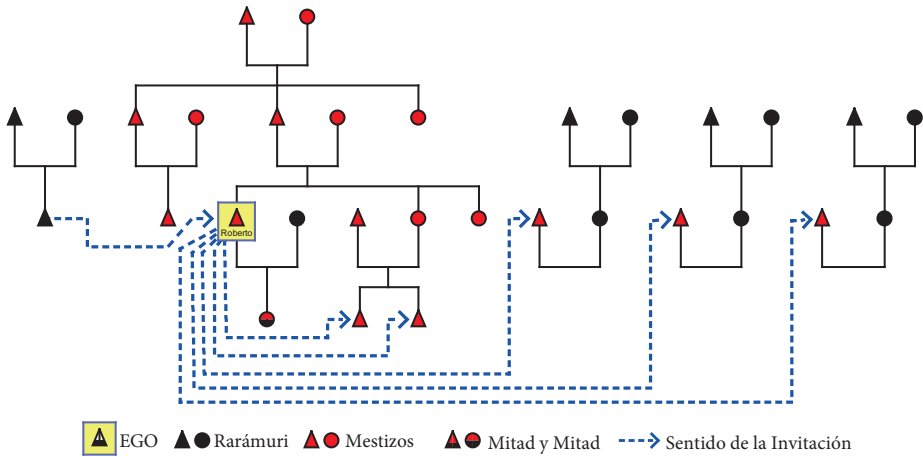
Diagrama 1. Caso de un «mitad y mitad» y sus sobrinos mestizos ¿cuáles son rarámuri?



Las invitaciones por amistad son un poco más frecuentes que las que se dan por matrimonios interétnicos y se realizan tanto de rarámuri a mestizo como entre mestizos. La interacción de integrantes de los dos grupos en ámbitos como la educación y el trabajo han ayudado a que haya más mestizos que participen como danzantes en los grupos de Semana Santa. Como ejemplo tenemos el caso de Mario –un rarámuri de 18 años– quien al ser elegido en 2011 como primer abanderado del grupo de danza de Muracharachi, invitó a bailar con su grupo a uno de sus amigos mestizos que asistía a clases con él en el telebachillerato.

Otro ejemplo es el de Roberto, un mestizo que fue invitado a participar en la danza de Semana Santa por un amigo rarámuri en el año 2000, con quien había ido temporalmente a la ciudad de Chihuahua a trabajar como albañil. Roberto me comentó en 2013 que había aceptado la invitación por la relación de amistad, más que por su interés en participar como danzante, pero como le gustó bailar ya tenía trece años danzando. Además, cuando bailó por primera vez, Roberto ya estaba casado con una mujer de ascendencia rarámuri y había rechazado la invitación a bailar que le hicieron los de la capitanía a la que pertenece su esposa. Una vez que Roberto había comenzado a bailar, empezó a invitar a sus sobrinos a participar, así como a algunos amigos mestizos que acabaron casándose con mujeres rarámuri (ver diagrama 2).

Diagrama 2. Caso de invitación de rarámuri a mestizo y entre mestizos



Un caso que ejemplifica la participación de los mestizos en un grupo de danza por una relación de parentesco afín es el de la capitania de Santa Cruz. Salvador, un rarámuri de 60 años, afirma que este grupo de danza está compuesto de aproximadamente cincuenta integrantes; sin embargo, en su participación en la Semana Santa de 2013, observé solo veinticuatro integrantes. El diagrama 3 muestra los treinta danzantes que Salvador pudo recordar en una entrevista en junio de 2013. Parte de la construcción genealógica presentada en el diagrama 3 se logró a partir de la identificación de relaciones parentales utilizando una fotografía tomada al grupo de danza en el patio de la casa del primer abanderado, el Sábado de Gloria mientras comenzaban a consumir tesgüino.³⁸

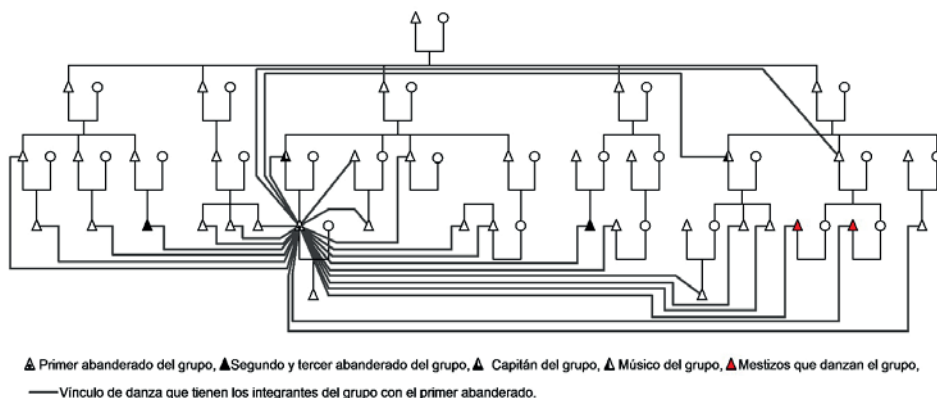
En el mismo diagrama 2 identifiqué como nodos principales de la red de danza a los cinco sujetos que ofrecieron tesgüino en dicha celebración (tres abanderados, un capitán y un músico o tamborero). Entiendo un nodo o actor social como una entidad social sujeto «de vínculos de las redes sociales. Son de diverso tipo: individuos, empresas, unidades colectivas sociales» Carlos Lozares, 1996.³⁹ Hay que mencionar que en determinado momento casi todos los integrantes del grupo de danza cumplirán con uno de los tres niveles que tiene

38 El tesgüino o *batari* es una bebida de carácter ritual, con contenido alcohólico, hecha de maíz fermentado.

39 Carlos Lozares, «La teoría de redes sociales», *Papers* 48, (1996), 108.

el cargo de abanderado, pues este papel es rotativo (anual o por trienio) entre los integrantes del grupo. Por ello se debe considerar que en algún momento el papel de nodo principal será ocupado por la mayoría de los integrantes.

Diagrama 3. Red del grupo de danza de la capitania de Santa Cruz.



En el diagrama 3 se puede apreciar el vínculo de los participantes en el grupo de danza con el abanderado principal y a los únicos dos mestizos que participan como danzantes en este grupo se integraron a él por medio de una relación de matrimonio interétnico. Solo uno de ellos participaba en la danza antes de unirse como pareja de la mujer rarámuri; en una entrevista con él en junio de 2013 me comentó que antes de casarse bailaba en otro grupo y que al casarse comenzó a alternar anualmente su participación en ambos grupos de danza. El caso de este danzante que, a partir de las normas de los grupos de danza, en algún momento será abanderado de los dos grupos donde alterna su participación, lo cual lo obligará a ofrecer tesgüino a los integrantes de cada uno.

Ofrecer tesgüino implica un esfuerzo físico de la pareja y un gasto económico para el grupo doméstico, el cual dependerá de la cantidad de tesgüino, comida y cigarros que ofrezcan al grupo en su calidad de «caseros». Así, la mayoría de los mestizos que residen en Norogachi y que participan en los grupos de danza tendrán, en algún momento, la responsabilidad que implica ser abanderado. A decir de uno de mis entrevistados en junio de 2013, «son pocos los mestizos que bailan todo el tiempo con su grupo de danza; la mayoría se desaparecen al caer la noche y otros se desaparecen porque casi siempre es por las noches que

los abanderados salientes eligen a los nuevos abanderados». La elección de un nuevo abanderado se da de forma espontánea por el abanderado saliente sin algún tipo de ritual específico para su nombramiento. Quienes quedan exentos de ser elegidos como abanderados de algún grupo de danza son los mestizos que no residen en el pueblo, pues la mayoría de ellos danzan una sola vez.

En este apartado he abordado solo el caso de mestizos habitantes del pueblo que participan como danzantes durante la celebración de la Semana Santa en Norogachi; sin embargo, hay que aclarar que existen otros ámbitos fuera de la danza que forman parte de esta celebración en los que también participan estos personajes. En algunos casos la participación de varios de ellos en los grupos de Semana Santa también los lleva a participar como cargueros en otro tipo de celebraciones.⁴⁰

Tepexpan y la sucesión de coronas de “negro” en la danza de Serranos

El pueblo de Tepexpan se ubica a unos 35 kilómetros de la Ciudad de México, al noreste del Estado de México y pertenece al municipio de Acolman. Según el censo de población y vivienda del INEGI 2020, Tepexpan cuenta con un total de 120 778 habitantes. Una de las festividades más importantes del pueblo es la dedicada al Señor de Gracias durante el mes de mayo. Los Serranos se considera la principal de las tres danzas⁴¹ que se ejecutan en honor al Cristo crucificado, el Señor de Gracias, y solo tiene participación durante esta celebración llegando a concentrar a unos 800 danzantes en una cuadrilla o grupo de danza. Los danzantes son de tres tipos: «negros», serranos o blancos, e inditas, que tienen distintos grados de participación durante la ejecución pública de la danza.

Antecedentes

Al pueblo de Tepexpan llegué, por primera vez, en abril de 2015, como integrante de un proyecto sobre el estudio de danzas y prácticas devocionales en la región de Texcoco y el Valle de Teotihuacán, dirigido por David Robichaux y

40 Ver: Martínez, *La participación de los rarámuri*, 134.

41 Las otras dos danzas que se ejecutan durante la festividad del Señor de Gracias son Vaqueros que llegan a tener hasta 80 danzantes y Santiagos con aproximadamente 60 danzantes.

financiado por la Universidad Iberoamericana, Ciudad de México. Una de las técnicas de investigación empleadas en ese proyecto fue el uso de método genealógico para identificar las redes de parientes que participan en las danzas devocionales⁴² y en una serie de actividades que se desarrollan en el marco de las festividades del ciclo católico de los pueblos que comprenden dichas regiones.

Durante 2015 tuvimos nuestro primer acercamiento con algunos de los encargados de la danza de Serranos y pudimos observar la ejecución pública de la danza en los 4 días⁴³ que se realizó en ese año. Posteriormente, hicimos entrevistas a profundidad con varios de los encargados de la danza a fin de comprender las características y temporalidades de ésta, así como de las actividades que se desarrollan en el marco de ella. Para finales de ese año comenzamos con un proceso de levantamiento genealógico con varios integrantes de uno de los grupos parentales que posee 7 de las 15 coronas⁴⁴ de «negro» que tiene el grupo de danza. Después de cuatro años de observación participante durante la festividad del Señor de Gracias decidí, para mi ingreso al doctorado en antropología social de la Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, proponer el estudio del papel que juega el parentesco en la conformación de las diversas redes que posibilitan la realización de dicha celebración. Parte de los resultados de esta investigación, que aún está en proceso, serán expuestos en las siguientes páginas.

Descubriendo normas en la práctica dancística de Tepexpan

El uso del método genealógico en Tepexpan, al igual que para el caso de Norogachi, ha permitido identificar normas como parte de la práctica dancística. Las normas que comprenden la ejecución de las danzas en los diversos contextos de México son difíciles de detectar mediante un proceso de observación. Es

42 Para conocer el abordaje de las «danzas devocionales» en las regiones de Texcoco y Teotihuacán ver: David Robichaux, Manuel Moreno y Jorge Martínez, «Las danzas como “ex votos corporales”: promesas individuales y sus dimensiones colectivas en las regiones de Texcoco y Teotihuacán», en *Léxvoto ou les métamorphoses du don/ El exvoto o las metamorfosis del don*, coord. por Caroline Perré (México: Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos (CEMCA), 2021), 221-253.

43 La ejecución pública de la danza de Serranos generalmente se realiza en cinco días, durante dos o tres semanas, a excepción de que el día principal (3 de mayo) tenga como día el domingo, siendo el caso para la celebración de 2015.

44 En Tepexpan se usa el término «corona» para referirse a un papel específico de la danza (negros y encargados) y también para hacer alusión al elemento físico que se coloca un danzante en la cabeza. En este texto me referiré principalmente a la corona como papel dentro de la danza.

con la aplicación del método genealógico que tenemos la posibilidad de profundizar de forma sistemática en prácticas concretas que nos permite identificar dinámicas complejas dentro de grupos parentales amplios.

Las primeras entrevistas genealógicas que realizamos en Tepexpan fue gracias a la confianza que logramos establecer con algunos participantes y encargados de la danza de Serranos. En la primera, con ayuda de dos de nuestros interlocutores, reconstruimos una carta parental de 204 individuos. Esta entrevista tuvo una duración de dos horas y fue video grabada,⁴⁵ con la autorización de los entrevistados, con el fin de tener un soporte de la información recabada. Sin embargo, empleamos la diagramación en papel como guía de la entrevista. Meses después el diagrama reconstruido fue devuelto a los entrevistados y, en conjunto con ellos, se afinaron datos de los individuos contenidos en ella. Durante ese proceso de levantamiento genealógico descubrimos las normas de sucesión de coronas de «negro» y de los encargados de la danza, siendo las primeras las que tienen una presencia importante en el grupo parental Cortés.

Posterior a esa primera entrevista, ya como parte de mi proceso de investigación individual, he realizado ocho entrevistas más con el objetivo de documentar el proceso de cada una de las coronas de «negro». Debido al distanciamiento social obligado por la pandemia de covid-19,⁴⁶ cinco de las ocho entrevistas se han realizado por medio de video llamadas por Messenger, WhatsApp, por llamadas telefónicas y de forma presencial; estas últimas han sido video grabadas, también con autorización de los entrevistados.

La entrevista en la que se logró reconstruir la carta parental de 204 individuos sirvió como base para entender que la lógica de la posesión de las coronas de «negro» es de forma permanente y la sucesión se da entre varones por vía parental, preferentemente, entre consanguíneos. También se logró identificar a aquellos parientes que han danzando en algún momento de su vida, especialmente a mujeres quienes tienen restringida su participación hasta los 13 años de edad. Este proceso de investigación en el que se tiene como herramienta el uso del método genealógico ha coadyuvado a trazar, de forma inicial, los vínculos entre individuos de grupos parentales que participan en distintos ámbitos de la

45 Parte del proceso de la entrevista genealógica se puede ver en: <<https://www.youtube.com/watch?v=goycotzply>>

46 Para conocer casos específicos sobre la modificación de las festividades por el impacto del Covid-19, ver David Robichaux, Jorge Antonio Martínez Galván y José Manuel Moreno Carvallo, «Dancing for the Saints in the Time of Covid-19: Responses to the 2020 Lockdown in Central Mexico», *Entangled Religions*, vol. 12, no. 3 (2022). Consultado en: <<https://er.ceres.rub.de/index.php/er/article/view/8901/9218>>

celebración del Señor de Gracias. En el siguiente apartado nuestro, brevemente, cómo se ha dado la sucesión de las coronas de «negro» que poseen los integrantes del grupo parental Cortés del Toro.

Posesión y sucesión de las coronas de “negro” entre los Cortés del Toro⁴⁷

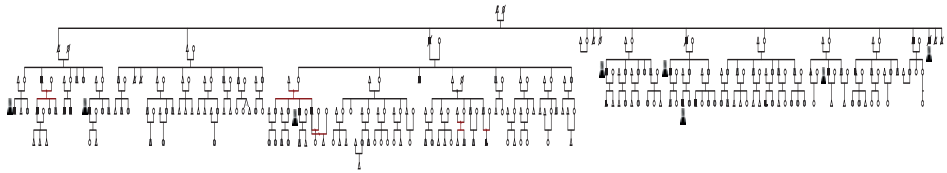
A partir de diversas entrevistas y del tiempo convivido con los habitantes de Tepepan he podido identificar que el grupo de danza de los Serranos está compuesto, en su mayoría, por integrantes de distintos grupos parentales. En este apartado me centraré en mostrar quiénes poseen o poseyeron alguna corona y en la circulación de éstas dentro del grupo parental.

Que siete de los integrantes del grupo parental Cortés del Toro posean siete de las quince coronas de «negro» que existen en el grupo de danza de Serranos se debe a que Rosendo Cortés del Toro (1936-2009), junto a algunos de sus parientes y vecinos, comenzó un proceso de revitalización de la danza a principios de la década de 1970. A decir de varios de los entrevistados, las coronas que se quedaron en este grupo parental se derivan de la negativa de algunos habitantes del pueblo a participar en la danza en aquel proceso de revitalización.

La genealogía que se logró construir del grupo de parientes Cortés del Toro, hasta 2022, está formada por 276 individuos, contando vivos y difuntos: 145 varones y 131 mujeres, de los cuales 96 han participado alguna vez como danzantes de Serrano e Indita, 19 han poseído en algún momento de su vida una corona de «negro» y 4 han bailado de «negro» por un año (ver diagrama 4). La presentación de los datos de cada una de las coronas sigue el sentido del registro y lectura de un diagrama genealógico, es decir, de mayores a menores y de izquierda a derecha.

47 He decidido denominar a este grupo como Cortés del Toro, por los apellidos de la pareja fundadora.

Diagrama 4. Grupo parental Cortés del Toro y la posesión y sucesión de coronas de «negro».



▲ ● Danzante de Serrano o Indita ▲ Danzante de Negro ▲ Danzante de Negro por un año.

La pareja inicial de este grupo de parientes son Moisés Cortés Martínez (†) y Angela del Toro Martínez (†). Una de las hijas de Moisés comentó que él nunca bailó, pero ayudaba económicamente a los danzantes. Esta pareja procreó quince hijos, de los cuales el mayor fue Raúl Cortés del Toro (†) (participó como músico de la danza), quien se casó con Esperanza (†) con quien procreó seis hijos. Los primeros descendientes de Raúl y Esperanza que poseyeron una corona de «negro» fueron Julián Cortés (Corona 1) y su hijo Julio Cortés (Corona 2).

En una plática en agosto de 2021, en llamada en Messenger de Facebook, Julián Cortés me comentó que, en 1977, a un año del fallecimiento de su tío Víctor Cortés del Toro, su abuela paterna, Angela, pidió que se le asignara una corona de «negro» al comenzar los ensayos de la fiesta de ese año. Julián comenzó a bailar de Serrano, como casi todos los niños de Tepexpan, a la edad de 6 años, dejó de bailar a los 14 años y a los 16 comenzó a hacerlo ya con el papel de «negro», pues recibió una corona original⁴⁸ de manos de su tío Rosendo. Julián tuvo su corona de «negro» hasta la edad de 27 años y la bailó por once años hasta que emigró a Estados Unidos de Norteamérica en 1988. Para mayo de 1989 Julián, ante los pies del Señor de Gracias heredó la corona a su sobrino Danaé Capistrán Cortés (hijo mayor de su hermana mayor Patricia) porque no tenía la certeza de poder seguir cumpliendo con el compromiso de tener una corona; no sabía si iba a poder regresar año con año y decidió heredársela a alguien que de verdad pudiera cumplir bien, de manera constante y comprometida. Al ceder la corona le dijo a su sobrino que tenía que cumplir bien, cuidar la corona y echarle ganas porque para ellos esto es algo muy sagrado.

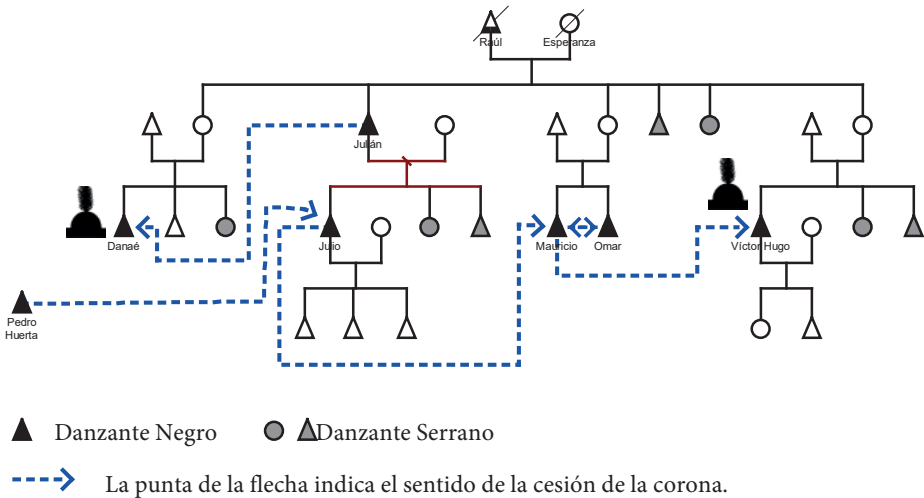
48 Una corona original es aquella que ha poseído una persona desde que le fue asignada durante el proceso de revitalización de la danza en la década de 1970.

Desde 1992 Julián regresa cada año a la festividad del Señor de Gracias, pero ya nunca bailó. En la plática me comentó que antes de salir del pueblo participaba en el grupo de organización de la peregrinación a pie (que se realiza el último sábado de abril) y que al salir del pueblo le delegó la responsabilidad a su hermano menor Guillermo para que continuara con ese papel. A pesar de vivir fuera de México desde hace 33 años, Julián sigue participando como mayordomo en la mayordomía del Señor de Gracias y aporta la cooperación que le corresponde por pertenecer a ese grupo.

Danaé Capistrán Cortés, de 43 años de edad, es el actual poseedor de la Corona 1 (ver diagrama 5), comenzó a participar en la danza como Serrano cuando tenía la edad de tres años. En 1990, un año después de que su tío Julián le heredó la corona, empezó a bailar como «negro» y desde esa fecha bailó ininterrumpidamente hasta el 2018, pues a unas semanas antes de la festividad de 2019 sufrió una fractura de tibia y peroné que lo obligó a ausentarse de la danza. Durante la festividad de 2019 la corona de Danaé la bailó su primo Erik (hijo de una prima hermana de su madre). Ese año Danaé prometió seguir bailando para el Señor de Gracias si es que todo salía bien con la cirugía y rehabilitación. Aunque logró, en menos de un año el proceso de recuperación del accidente, la epidemia de covid-19 le impidió «cumplirle al Señor como se debe» por la cancelación de la festividad. En 2021 pudo bailar, un tiempo reducido, como parte del grupo de encargados.⁴⁹

49 Para conocer casos de las reducciones de fiestas en la región como parte del impacto del Covid-19, ver Robichaux, Martínez y Moreno, *Dancing for the Saints*.

Diagrama 5. Corona de “negro” 1 y 2.



Julio Cortés bailó tres años de Serrano y cinco de «negro». La corona de Julio llegó a su familia por medio de Pedro Huerta, quien fue uno de los cuatro «negros» que bailó al principio de la revitalización de la danza en la década de 1970; él dejó de bailar y Julián Cortés, padre de Julio, le solicitó que la corona fuera para su hijo. En 1984, a la edad de cinco años, Julio recibió la corona de «negro» de manos de Pedro, a los pies del Señor de Gracias. Ante la necesidad y obligación de seguir a sus padres a los Estados Unidos, en mayo de 1989, a la edad de 10 años, Julio le cedió la corona a su primo Mauricio (hijo mayor de una hermana menor de su padre Julián) (ver diagrama 5). En una plática en 2016 comentó que dos semanas antes de irse a Estados Unidos, fue la primera vez que participó en la peregrinación a pie y la última vez que bailó como «negro» en la danza. Señaló que en 2015 pudo participar en la peregrinación de atletas y en 2016 en la peregrinación a pie, años en los que regresó a bailar como Serrano, después de 26 años de su salida del pueblo. Actualmente Julio continúa viviendo en Baltimore, Maryland y tiene el compromiso de regresar a bailar al Señor de Gracias.

La corona que dejó Julio Cortés en 1989 transitó, poco más de 10 años, entre Mauricio y su hermano Omar antes de llegar a Víctor Hugo Mellado Cortés, quien había bailado como Serrano desde los cuatro años de edad. En 2002, a

la edad de 10 años, Víctor Hugo recibió la corona de «negro» y la bailó ininterrumpidamente por 17 años, hasta 2019. En una plática por WhatsApp en agosto de 2021, Víctor Hugo comentó que dos semanas antes de la fiesta le «entregaron [la corona] en el atrio y frente a la puerta de la iglesia» donde estaban él, su padre Rogelio Mellado, su tía Mónica y varios encargados de la danza. El motivo de este acto fue la firma de un documento en el que se asentó que la corona se estaba cediendo a Víctor Hugo y que ésta no regresaría a sus primos.

El caso de cesión de la Corona 2 es uno de los pocos en que se entrega fuera del contexto de la coronación,⁵⁰ y uno de dos casos que conozco en que se firmó un documento que asienta que, entre las partes involucradas, existe un común acuerdo de cesión y recepción de la corona donde se aclara que ésta no regresará a ninguno de los antiguos dueños. Generalmente este tipo de acuerdo está implícito en la cesión de una corona. La mayoría de las personas con las que he platicado sobre este tema han dejado claro que cuando uno de los danzantes cede su corona, por las circunstancias que sean, está consciente que la corona ya no regresará a él y que no tendrá ninguna responsabilidad sobre el desempeño del danzante que la recibe. Varios de mis interlocutores definen la posesión de las coronas como una «responsabilidad individual» que debe ser respetada para lograr el buen funcionamiento de la danza, evitando conflictos entre los participantes. Si bien la posesión de las coronas es individual y permanente hasta que se busca la sucesión, puede haber casos excepcionales como el que se logró documentar en el caso de la Corona 3, la cual se prestó entre hermanos por un periodo de 3 años.

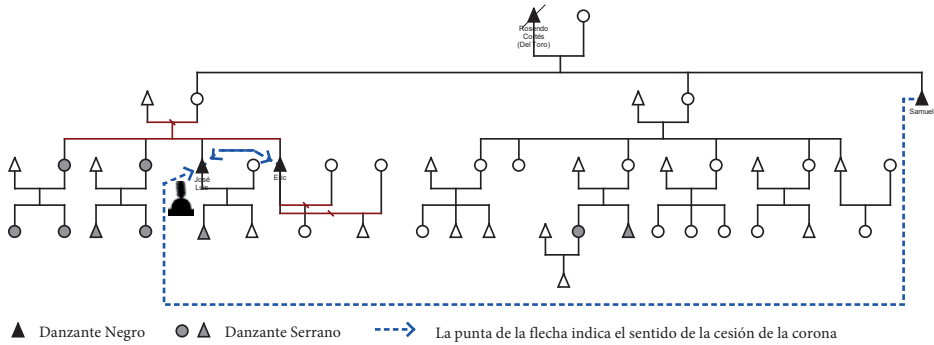
La Corona 3 pertenecía a Samuel Cortés, tercer hijo de Rosendo Cortés del Toro (†) (tercer hijo de Moisés y Angela). Rosendo fue el iniciador de la revitalización de la danza y el primer Negro Mayor originario de Tepexpan. Danzó por 25 años hasta que le cedió el papel de Negro Mayor a Geo Guerrero.⁵¹ Rosendo se casó con Trinidad Vergara y procrearon siete hijos; uno de ellos, Samuel recibió una corona original y se la cedió a José Luis, el penúltimo hijo de Martha, la hija mayor de Rosendo, tras haber migrado a Estados Unidos. José Luís Nava Cortés comenzó a bailar como Serrano a los 5 años de edad, a los

50 La coronación es un ritual donde los danzantes hacen un refrendo de continuar con la danza, principalmente los encargados y los «negros», aunque también participaba un número reducido de Serranos e «Inditas». Se celebra en la noche del último día de la danza, es muy emotivo y puede durar hasta cuatro horas.

51 Ceder el papel de Negro Mayor no implica la cesión de una corona, sino que lo que se está asignando es el papel para dirigir la danza y ser parte del grupo de encargados.

6 años bailó de «negrito» durante cinco años, recibió la corona de «negro» de su tío Samuel a los 11 años de edad y lleva con ella bailando 28 años; sin embargo, en 2014 la corona se la prestó a su hermano Eric por 3 años. En una de las entrevistas me comentaron que la corona llegó a José Luis porque Rosendo Cortés Vergara no tuvo descendencia masculina y Samuel migró a Estados Unidos cuando tenía aproximadamente 24 años de edad. José Luis y su hermano Eric han colaborado de cerca desde hace más de 5 años con los encargados de la danza y en la modificación de las festividades de 2020 y 2021 por la epidemia de covid-19; tuvieron una actividad importante para lograr el cumplimiento hacia el Señor de Gracias.

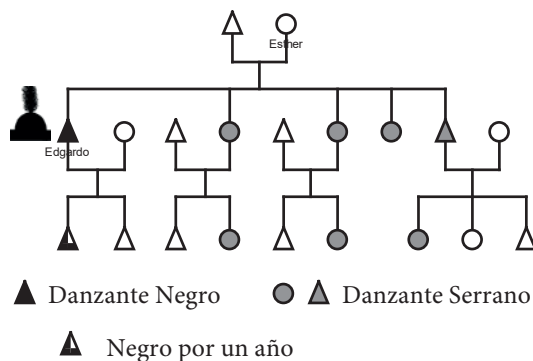
Diagrama 6. Corona 3.



La Corona 4 es una corona original. Esta corona la posee Edgardo Meneses Cortés desde hace 51 años. Edgardo, mejor conocido como Pipo, es el hijo mayor de Esther Cortés del Toro, la séptima hija de Moisés Cortés y Angela del Toro. Pipo comentó que comenzó a bailar como ángel cuando tenía 5 años de edad, que la corona de «negro» le fue asignada por su tío Rosendo Cortés del Toro cuando tenía 6 años, y desde esa edad ha bailado ininterrumpidamente hasta 2019. En 2005 Geo Guerrero, quien tuvo el papel de Negro Mayor por unos diez años, le cedió el papel a Pipo y se le designó a él por ser quien tenía más años bailando como «negro»: 35 años en 2005. El papel del Negro Mayor implica guiar al grupo durante los ensayos y los días de danza durante la festividad, así como formar parte del grupo de siete encargados de la danza. Durante los 16 años que Pipo ha sido el Negro Mayor se ha encargado, junto con otros integrantes de la danza, de retomar algunos aspectos que se habían dejado de hacer.

Por ejemplo, algunas evoluciones, momentos donde se realizan diálogos entre los danzantes y, según sus propias palabras, recuperaron algunas piezas musicales que habían desaparecido, además de haber adaptado algunas evoluciones en respuesta al aumento del número de danzantes en los últimos años.

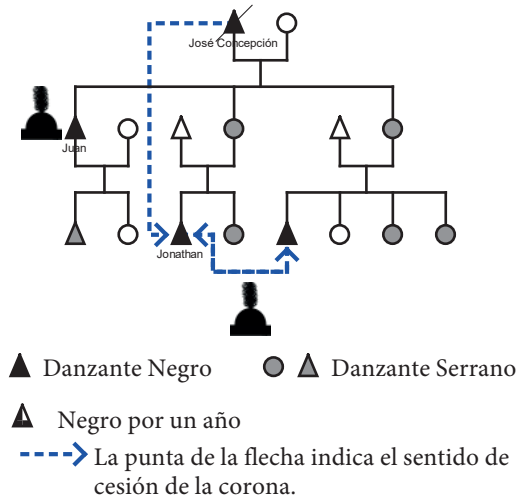
Diagrama 7. Corona 4.



La corona 5 también es una corona original y la posee Juan Cortés, hijo mayor de José Concepción Cortés del Toro (†), quien es octavo hijo de Moisés Cortés y Angela del Toro.

La corona 6 es una corona que perteneció a José Concepción Cortés del Toro (†); posteriormente pasó a ser compartida por dos de sus nietos y actualmente la posee Jonathan.

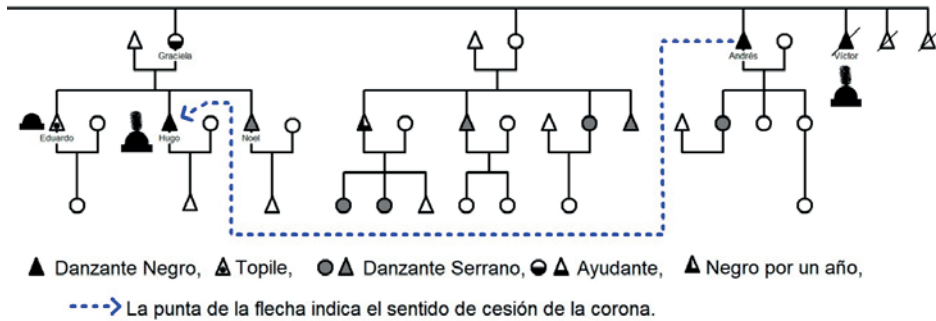
Diagrama 8. Corona 5 y 6.



La corona 7 es una corona que perteneció a Andrés Cortés del Toro, doceavo hijo de Moisés Cortés y Angela del Toro. Andrés se la cedió a su sobrino Hugo López Cortés, quien es el segundo hijo de Graciela Cortés del Toro, una hermana mayor de Andrés. Andrés comenzó a participar en la danza a la edad de 6 años y lo hizo como ángel hasta los doce años. De los 13 a los 29 años de edad bailó como «negro» y le heredó la corona a Hugo.

Hugo bailó un año como Serrano y a los 5 años de edad recibió la corona de «negro» de su tío Andrés, empezando a bailar a los 6 años. Hasta 2019, Hugo llevaba 36 años ininterrumpidos bailando como «negro». Su tío Andrés decidió cederle la corona, según relata, «porque tenía dos trabajos y vivía en San Juan Teotihuacán», además porque no tuvo hijos varones a quienes les pudiera heredar la corona. Desde 2015 Hugo es el principal ayudante del Negro Mayor y es quien se encarga de llevar el libreto y los cantos. Este papel lo desempeñó por varios años Rafael Guerrero cuando fue Negro Mayor su hermano Geo.

Diagrama 9. Corona 7.



Otra corona original de «negro» que poseyó este grupo de parientes fue la que perteneció a Víctor Cortés del Toro, el hermano menor de Rosendo Cortés del Toro. Falleció a la edad de 21 años (véase el diagrama 9). A diferencia de las demás coronas, ésta no se pudo ceder o heredar de manera directa a ninguno de los parientes, pues cuando Víctor falleció era un danzante activo. Como ya mencioné en este apartado, al fallecer Víctor se creó una nueva corona (Corona 1) que perteneció a Julián Cortés y ahora posee Danaé.

En una plática Noel López Cortés y su madre Graciela Cortés mencionaron que «en la familia es una tradición que cuando alguien fallece que sea su mortaja el traje con el que le sirvieron al Señor. Si fue «negro» se va vestido de «negro» y si fue Serrano se va vestido de Serrano y si es mujer de Indita, pero si su vestuario ya no les queda se los ponen en los pies». Hasta ahora el caso de Víctor Cortés del Toro es el único que conozco, en el que la corona no es cedida de forma directa a algún pariente por causa del fallecimiento inesperado del danzante.

Al realizar la documentación de la posesión y sucesión de las coronas de «negros» de la danza de Serranos en Tepexpan, encontramos, desde hace poco más de treinta años, que el grupo de parientes Cortés ocupa un lugar preponderante al hablar de estas coronas. Sin embargo, hay otros actores que también han sido y son importantes para comprender lo que considero un sistema de posesión y sucesión de las coronas de «negros», en el cual han tenido un gran peso las relaciones de parentesco.

Consideraciones

En este trabajo he mostrado que el método genealógico es una herramienta que permite descubrir normas en la práctica dancística, independientemente del contexto etnográfico del que se trate. Para los casos analizados aquí ha resultado de gran utilidad pues encontramos que las relaciones de parentesco son una de las bases fundamentales para la conformación de los grupos de danza. Encontrar y documentar la presencia de los distintos lazos parentales dentro de los grupos de danza no es una tarea fácil, pues en el trabajo etnográfico no es algo que se obtenga únicamente con la observación. Más bien, se requiere de un trabajo de largo aliento para poder entablar lazos de confianza con los interlocutores y de bastante tiempo para la realización de entrevistas a profundidad con más de un informante.

Para lograr la construcción de este tipo de genealogías se requiere de tener un conocimiento de la estructura de la entrevista genealógica, el planteamiento de un objetivo claro para la obtención sistemática de la información y un poco de experiencia en la diagramación de los vínculos parentales, ya sea en papel o en un *software*. Aunque no es imprescindible para el proceso del levantamiento genealógico también es muy útil un soporte en audio o audiovisual. Su ventaja consiste en que el registro facilita el proceso de diagramación después del periodo de trabajo de campo y ayuda a encontrar nuevos temas de investigación. Aunque la entrevista genealógica tiene como característica ser una entrevista estructurada es interesante e importante dejar que la conversación se desvíe un poco de nuestro objetivo, porque es ahí donde el investigador se puede topar con una serie de temas relacionados con el parentesco y la organización social del grupo y de otra índole no previamente contemplados, pero que puedan resultar de importancia.

Por otro lado, el uso del método genealógico permite al investigador abordar temas relacionados con el parentesco que van más allá de las terminologías, así como analizar y sistematizar, cuantitativa y cualitativamente, procesos de grupos parentales amplios. También nos permite identificar normas de comportamiento social a partir de casos concretos, sin hablar del cómo debería ser (desde lo abstracto) y mejor abordar los temas desde el cómo es (desde lo concreto). Además de lo anterior, el uso de este método permite al investigador complementar visualmente casos complejos y facilita la descripción etnográfica, la reconstrucción de historias de individuos y de grupos parentales amplios

a partir de procesos específicos y desde la identificación de distintos tipos de redes de relaciones donde los vínculos de parentesco tienen un papel importante.

Como pudimos ver en este trabajo el uso, del método genealógico, propuesto por Rivers desde hace más de un siglo, puede ser empleado en contextos culturales, económicos y sociales muy distintos, pues dicho método tiene la virtud de poder ser adecuado a las necesidades del investigador y así obtener resultados confiables y concretos de temas particulares.

Bibliografía

- Barrera Aguilera, Óscar J. «El hombre en la naturaleza: los resultados del Proyecto Chicago en Chiapas, 1956-1959». *LiminaR Estudios Sociales y Humanísticos* 17 núm. 1, (2019): 97-113. Consultado en: <<https://doi.org/10.29043/liminar.v17i1.648>>
- Beals, Ralph. «*The Comparative Ethnology of Northern Mexico Before 1750*». *Ibero-Americana*: 2, (1973 [1932]).
- Bennett, Wendell y Robert Zingg. *Los Tarahumaras. Una tribu india del Norte de México*. México: Instituto Nacional Indigenista, 2012 [1935].
- Cornel Ortiz, Dolores. «“Para que tengan donde llegar”: la herencia de la tierra y los vínculos de parentesco en los procesos migratorios de tres comunidades oaxaqueñas». Tesis de doctorado, Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, 2016.
- Davison Pacheco, Luis Guillermo. «Una mirada al método genealógico y un ejemplo de su aplicación en un pueblo de Tlaxcala, México». En *Familia y diversidad en América Latina. Estudios de casos*, compilado por David Robichaux, Buenos Aires, CLACSO, 2007.
- De Velasco, Pedro. *Danzar o morir, religión y resistencia a la dominación en la cultura tarahumara*. México: Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, Universidad Iberoamericana Puebla, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, Complejo Asistencial Clínica Santa Teresita, 2006 [1983].
- González Martínez, Laura. *Respuesta campesina a la revolución verde en el ba-
jío*. México: Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, 1992.

- Hunt Verbitsky, Eva. «La dinámica del grupo doméstico en pueblos Tzeltal: una comparación de contrastes». Tesis doctoral, Universidad de Chicago, 1962.
- Fried, Jacob. «The Tarahumara». *American Indians* 8, (1969): 846-870.
- Kennedy, John. *Inápuchi. Una comunidad tarahumara gentil*. México: Instituto Indigenista Interamericano, 1970.
- Kennedy, John y Raúl López. «Semana Santa in the Sierra Tarahumara: a comparative study in three communities», *Los Ángeles: Occasional Papers of the Museum of Cultural History, University of California*, núm. 14, (1981).
- Lozares, Carlos. «La teoría de redes sociales». *Papers* 48, (1996).
- Lumholtz, Carl. *El México desconocido*, trad. por Balbino Dávalos, Ciudad de México: Instituto Nacional Indigenista, 1981 [1904].
- Martínez Galván, Jorge Antonio. «Ensayo sobre el sistema de compadrazgo-padrinazgo en una comunidad rarámuri de la Alta Sierra Tarahumara». Tesis de licenciatura, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 2009.
- . «La participación de los rarámuri y chabochi (mestizos) en la celebración de la Semana Santa en Norogachi: entre parentesco, redes e identidad étnica (Sierra Tarahumara, Chihuahua, México)». Tesis de maestría, Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, 2014.
- Martínez Ramírez, Isabel. «Alteridad, multiplicidad y reversibilidad en la clave rarámuri. Crónica de un viaje por la antropología del otro». Tesis de doctorado, Universidad Nacional Autónoma de México, 2012.
- Martínez Ramírez, Isabel; Jorge Antonio Martínez Galván y Nashielly Lorena Naranjo Mijangos. «Para seguir siendo lo que se debe ser: parentesco, grupos domésticos y migración entre los rarámuri». En *Estudios sobre parentesco rarámuri y rancheiro en el noroeste de México*, coordinado por María Eugenia Olavarría e Isabel Martínez Ramírez, México: Porrúa, UAM-I, 2012.
- Martínez Ramírez, Isabel y María Eugenia Olavarría Patiño. «Introducción. Retrato de familia. Los estudios de parentesco en el noroeste de México o la de un pariente lejano». En *Estudios sobre parentesco rarámuri y rancheiro en el noroeste de México*, México: Porrúa, UAM-I, 2012.
- Merrill, William. «La identidad rarámuli, una perspectiva histórica», en *Identidad y Cultura en la Sierra Tarahumara*, coordinado por Claudia Molinari y Eugenia Porrás, coords. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia/ H. Congreso del Gobierno del Estado de Chihuahua, 2001.

- Morgan, Henry Lewis. *Sistemas de consanguinidad y afinidad en la familia humana*. Nueva York: Instituto Smithsonian, 1871.
- Muñoz Ortiz, Silvia Eréndira. «Apropiación, transmisión de conocimientos y aprendizaje: un estudio sobre la educación comunitaria en la Montaña de Texcoco». Tesis de doctorado, Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, 2019.
- Murdock, George Peter. *Social Structure*. California: Macmillan Company, California University, 1949.
- Murphy, Timothy. «Marriage and Family in a Nahuat-Speaking Community». En *Essays on Mexican Kinship*, editado por Hugo G. Nutini, Pedro Carrasco y James M. Taggart, eds. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1976.
- Naranjo Mijangos, Nashielly L. «Construcción de la maternidad y crianza en una comunidad rarámuri». Tesis de licenciatura, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 2009.
- . «Etnicidad y parentesco en grupos residenciales de mujeres rarámuri que radican dispersas en la ciudad de Chihuahua». Tesis de maestría, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2014.
- Passin, Herbert. «The Place of Kinship in Tarahumara Social Organization»; *Acta Americana* 6, (1943):471-495.
- Pérez de la Torre, Nancy Mariana. «La dimensión del parentesco en la ayuda: un análisis del trabajo de la mujer de Santa Catarina del Monte, Texcoco, Estado de México». Tesis de maestría, Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, 2015.
- Peter Espinoza, Melesio. «Se parece a un pueblo nuestro, con nuestra iglesia morava: migración, religión y comunidad miskita en Puerto Arturo Tejas». Tesis de doctorado, Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, 2016.
- Radin, Paul. «Mexican Kinship Terms». *American Archeology and Ethnology* xxxi, (1965 [1932]).
- Rivers, Wiliam Halse. «La elaboración y utilización de genealogías en las investigaciones antropológicas». En *Clásicos y Contemporáneos en Antropología*, traducido por Roberto Melville trad. CIESAS, UAM, UIA, (2015) [1910]. Consultado en: <https://www.ciesas.edu.mx/publicaciones/clasicos/articulos_cca/013_rivers_laelaboraiondegenealogias_20140704.pdf>

- Robichaux, David. «El modo de perpetuación de los grupos de parentesco: la residencia y herencia en Tlaxcala (México), seguido de un modelo para Mesoamérica». Tesis doctoral, Universidad de París x, Nanterre, 1996.
- . «La Naturaleza y el tratamiento de la familia y el parentesco en México y Mesoamérica, treinta años después». En *Familia y parentesco en México y Mesoamérica: Unas miradas antropológicas*, compilado por David Robichaux, comp. México: Universidad Iberoamericana, A.C., 2005.
- Robichaux, David; Jorge Antonio Martínez Galván y José Manuel Moreno Carvallo. «Dancing for the Saints in the Time of Covid-19: Responses to the 2020 Lockdown in Central Mexico». *Entangled Religions*, vol. 12, no. 3 (2022). Consultado en: <<https://er.ceres.rub.de/index.php/er/article/view/8901/9218>>
- Robichaux, David; José Manuel Moreno Carvallo y Jorge Antonio Martínez Galván. «Las danzas como “ex votos corporales”: Promesas individuales y sus dimensiones colectivas en las regiones de Texcoco y Teotihuacán». En *L'exvoto ou les métamorphoses du don/ El exvoto o las metamorfosis del don*, coordinado por Caroline Perrée, coord. México: Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos (CEMCA), 2021.
- Salazar González, Denisse. «Trabajo y familia. Estudio de la cultura laboral en un aserradero de la Sierra Tarahumara». Tesis de Licenciatura, INAH Chihuahua, 2007.
- Shimkin, Demitri Boris. «The Uto-aztecan System of Kinship Terminology». *American Anthropologist*, vol. 43, (1941): 223-232.
- Vatant, Françoise. *La producción forestal y la producción doméstica tarahumara. Un estudio de caso: Cusárare, 1975-1976*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Colección Científica, 1990.

