



**Metodologías antropológicas en  
estudios contemporáneos**



# número Dieciocho

## Revista arbitrada

### **Comité editorial:**

Adriana Guadalupe Dávila Trejo (Enlace)  
adridav\_98@hotmail.com

Marie Nicole Thouvard  
marie.thouvard@gmail.com

Erika María Méndez Martínez  
erika.mendez@ciencias.unam.mx

Berenice Vargas García  
berenice.vargs@gmail.com

Cindy Pamela Quintero Corredor  
pamela.quintero@comunidad.unam.mx

Daniel Calderón Carrillo  
calderon.daniel@protonmail.com

Erika Hernández Guevara  
erika.hguevara@comunidad.unam.mx

Donaji Cruz López  
jdonacruz15@gmail.com

Marcela Alfonsina Colocho Rodríguez  
marcela.colucho@comunidad.unam.mx

Jafet Alejandro Guerrero Gutiérrez  
jafetguerrero@gmail.com

Marianne Hernández Andrade  
mariannehdezandrade@gmail.com

Juan Pablo Neri Pereyra  
jp.neri157@gmail.com

Susana Valdez de Alba  
su.vldz@outlook.com

Verónica González López  
veronica\_gonzalezl@comunidad.unam.m

### **Dra. Paola Velasco Santos**

*Coordinadora del Posgrado en Antropología*

### **Dra. Citlali Quecha Reyna**

*Investigadora responsable*

### **Diseño y formación:**

Anery Acevedo Dominguez  
dosdekbeza@gmail.com

Cynthia Hernandez Palomino  
dosdekbeza@gmail.com





# "Metodologías antropológicas en estudios contemporáneos"

---

**Dra. Marie Nicole Thouvard**  
Coordinadora del dossier  
Enero-Septiembre 2024  
Año 11, Número 18

Ruta Antropológica  
Revista arbitrada  
[revista-antropologia@posgrado.unam.mx](mailto:revista-antropologia@posgrado.unam.mx)

Portada e imágenes de sección:  
Abel Rodríguez Carrillo

**UNAM**  
**POSGRADO**  
Antropología





1

## PRESENTACIÓN

*Marie Nicole Thouvard*

---

7

## ANDANZAS

9

El apantle en Temixco, Morelos: una aproximación teórico-metodológica interdisciplinaria para su estudio

*Ileri Contreras Cruz y Fernando Alberto Mata Labrada*

---

27

## GABINETE

29

Narrativas de lo urbano. Enfoque teórico y metodológico para la investigación cualitativa en el espacio público

*Sagrario Estefanía Orihuela Gutiérrez*

45

La escritura como remedio y la red de apoyo como salvación. Una autoetnografía desde el proceso de la enfermedad

*Marie Nicole Thouvard*

---

71

## ETNÓGRAFAS

73

Sobre conflictos metodológicos o humanos

*Josefina Naomi Araiza Tokumasu*

79

Aportes para el trabajo etnográfico desde las historias de vida. La importancia de (re)pensar(nos) desde la realidad social situada

*Nadia Tamara Chiaravalloti*

91

La vida sobre rieles: del acero al asfalto.

Un acercamiento etnográfico a la comunidad de ferrocarrileros en Naucalpan de Juárez

*Vianney Jiménez Hurtado*

105

Hacer investigaciones *hiphoppas* en tiempos de guerra: apuntes del 2025 desde el Guadalajara, Jalisco

*Isaac Ricardo Gutiérrez Rubio*

113

¿Una teoría sociológica en la antropología social?  
Empleo del modelo *eliasiano* en el estudio de las  
alfareras de Amatenango

*Daniel Arturo Gómez Solís*

---

121

OTREDAD

123

Las enchiladas en contextos urbanos

*Omar Velasco Martínez*

129

Lo antropológico de la imagen visual

*Abel Rodríguez Carrillo*

---

137

NOVEDAD EDITORIAL

139

Reseña crítica animal(ista) a: *Métodos en Estudios  
Humano-Animal. Involucrarse con los animales a través  
de las ciencias sociales*

*David A. Varela Trejo*

---

145

CAJÓN DE SASTRE

147

Los templos de Ehecatl-Quetzalcoatl del Altiplano central  
mexicano. Una propuesta de análisis desde la Arqueología  
del Paisaje

*Steffany Martínez Gómez*

161

El sistema normativo de los totonacos huehuetecos.  
Aportes y reflexiones en torno a las dimensiones  
de investigación

*Edgar Alfredo Reyes Espinoza*





**PRESENTACIÓN**



# Presentación: Metodologías antropológicas en estudios contemporáneos

Marie Nicole Thouvard<sup>1</sup>

El mundo actual está lleno de retos para la investigación antropológica. Muchas investigaciones tratan las preocupaciones de actualidad –género, medioambiente, violencia, nuevas tecnologías, etc.–. En este sentido, las diversas disciplinas antropológicas: la antropología social, la lingüística, la arqueología y la antropología física han buscado solucionar sus desafíos en el trabajo de campo con metodologías y técnicas actualizadas para complementar sus análisis ante los nuevos retos que la sociedad nos presenta.

En todos los números de *Ruta Antropológica*, la metodología ha sido un elemento trascendental y transversal, pero nunca se ha abordado directamente como temática central. Consideramos que es muy necesario abrir este espacio para dialogar en torno a las herramientas, técnicas y métodos disponibles, a su evolución, a la necesidad de la interdisciplina, a la consciencia actual de la importancia de abrirse a temas vinculados con la sensibilidad del investigador y de sus colaboradores, al papel, a los alcances y a los tipos de etnografías, a las formas de acercarse a este mundo tan complejo desde la palabra, la imagen, la observación y la participación.

En los textos presentados, predomina una preocupación por profundizar en un enfoque afectivo, sensible, humano –o no humano–. En el número 10 de la revista *Ruta Antropológica*, Frida Erika Jacobo Herrera (2020), actual coordinadora del Centro de Estudios Antropológicos de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, coordinó un dossier que resaltaba la temática de la antropología de las emociones. Como continuación, en el presente número, se desarrolla el papel de las emociones desde la metodología misma. Como bien lo dijo David Le Breton (2012), las emociones y lo afectivo conforman un constructo social propio a cada individuo, a pesar de incluirse en un patrón colectivo, cuya interpretación no se puede transferir a otra persona, pues no responden a un marco universal, pese a que corresponda a la primera línea de interacción del sujeto con el mundo: “la emoción es una relación” (Le Breton, 2012, p. 77). En este sentido, investigar desde

---

<sup>1</sup> Doctora y maestra en Antropología por el Posgrado en Antropología de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), licenciada en Desarrollo y Gestión Interculturales en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, donde es profesora. Sus líneas de investigación y enfoques son la migración francesa a México, la memoria, la identidad, la antropología del tiempo, las relaciones sociales y la sociolingüística.



lo sensible es delicado y complicado. La sensibilidad y la subjetividad del investigador que por tanto tiempo han sido vetados salen a relucir:

Quizá esto no forme parte del protocolo de investigación, pero sí de una metodología que escriba para mí misma. Mi misma, nos vamos a acercar a este tema y cuando tengamos miedo o veamos que todo se torna muy difícil no nos vamos a abandonar al escrutinio de alguien más. Vamos a abrazarnos y preguntarnos cada día ¿cómo vas, cómo te sientes, qué te confunde, qué te preocupa? Nos daremos siempre la posibilidad de tomarnos un ratito, el miedo puede ser parte del proceso, necesitamos reconocerlo, platicar con él, escucharlo; investigar y escribir siempre es visitar lugares desconocidos. (Calixto, 2022, p. 250)

Pero eso no significa que se deje a la suerte y que todo valga, nuestras metodologías siguen una sistematización y un rigor académico innegable. Esos planteamientos tienen como objetivo situar a los investigadores, hacernos conscientes de lo que influye en nuestra labor y analizar la forma en la que realizamos nuestro trabajo.

Al situar tu escritura considera la totalidad del lugar desde donde escribes, su historia, su cultura, su economía, sus creencias, sus valores, sus tradiciones y cómo estás impactan directa o indirectamente en el fenómeno que observas e incluso cómo lo transforman. Habla del lugar de partida, pero también de la expectativa, deseo o meta de llegada... al situarnos nos abrimos no sólo a vulnerarnos, sino a trazar las herramientas para atender las divergencias y contradicciones en las “trayectorias” que tenemos que sortear para concretar esos puntos de llegada... (Calixto, 2022, p. 251)

El uso de cada herramienta, técnica o método no está exento de reflexiones, de dudas, ni de desafíos tanto técnicos como éticos. Hoy en día, es fundamental replantear la discusión sobre nuestro quehacer metodológico. Con este afán, este número de la revista invita al lector a adentrarse en dichas reflexiones, experiencias y discusiones sobre la metodología.

Iniciamos este número con la sección *Andanzas*, donde podrán leer un avance de Ileri Contreras Cruz y Fernando Alberto Mata Labrada sobre un acercamiento interdisciplinario a los apantles en Temixco, Morelos. Los autores resaltan la importancia de entender el sistema de distribución del agua desde la complejidad y desde una mirada construida a partir de las relaciones entre los seres humanos y su entorno. Para ello, se apoyan en la etnografía y en herramientas de la geografía social, las cuales se entrelazan para poder ofrecer una comprensión multifacética de los apantles. Este trabajo es una muestra de la necesidad de aplicar la interdisciplinariedad en trabajos colaborativos para entender fenómenos complejos.

En el apartado *El Gabinete*, se presentan dos artículos. El primero, de Sagrario Estefanía Orihuela Gutiérrez, también retoma el tema de la complejidad, desde la realidad de las ciudades. Después de una revisión de conceptos teóricos, defiende una propuesta metodológica cualitativa aplicable a los espacios urbanos, los cuales define como cambiantes y diversos, por lo que su estudio requiere de ajustes constantes para captar las dinámicas

emergentes de cada uno. Resalta la importancia de tener un enfoque sensible y humano al realizar esas investigaciones, lo cual permite hacer el puente con el siguiente artículo. Por su lado, Marie Thouvard ofrece un ejemplo de cómo perspectivas como la autoetnografía permiten resaltar o denunciar, según sea el caso, aspectos de nuestra sociedad. Para ello, comparte un testimonio sobre su vivencia durante una enfermedad, para analizar el papel que tuvo la escritura y la red de apoyo –o afectos– en su bienestar físico y mental. Acompaña su reflexión con una intención de visibilizar formas de autocuidado que pudieran ayudar a otras personas. En un segundo momento, aprovecha el espacio para señalar la falta de acompañamiento para los cuidadores en los procesos largos de enfermedad, cuando éstos se dedican a sus pacientes y dejan de lado su propia salud.

*Etnógrafos* sigue esa perspectiva sensible a través de cinco participaciones particularmente evocadoras. Josefina Naomi Araiza Tokumasu denuncia la violencia académica que existe hacia los estudiantes universitarios cuando algunos asesores orientan los trabajos y las metodologías de sus tesis hacia intereses propios, sin escucharlos. A través del análisis retrospectivo de su experiencia previa a este posgrado, advierte a los lectores sobre los riesgos de doblegarse y ajustarse a las necesidades de los asesores y de abandonar los intereses propios. En el segundo texto, Nadia Tamara Chiaravalloti expone los aportes de la historia de vida de Marta Tomé para documentar y apreciar la evolución de la educación intercultural en Argentina. Explora las ventajas de la construir conocimiento desde la perspectiva de los sujetos a través de su historia de vida situada en un contexto social, cultural, histórico, geográfico y político. Termina invitando al diálogo para repensar nuestras herramientas de recolección, nuestras metodologías y sus desafíos. En esta línea, Vianney Jiménez Hurtado propone el método etnográfico como fuente para retratar el proceso de construcción colectiva de la identidad y de la memoria de los ferrocarrileros instalados en Naucalpan de Juárez, en el Estado de México. Gracias a la etnografía, visualiza y describe la evolución de sus representaciones sociales, lo cual trasciende en su forma de ser, de vivir y de ver el mundo en su vida cotidiana hasta la actualidad. En otro tenor, Isaac Ricardo Gutiérrez Rubio desmenuza su metodología para la investigación desde y sobre el Hip Hop, con un interés por la militancia de izquierda, antisistémica. Al pertenecer a esa misma comunidad, ha tenido acceso a un acercamiento con y desde el Hip Hop, lo cual lo ha llevado a preguntarse sobre las implicaciones éticas, temiendo caer en el extractivismo de conocimientos. Resuelve esa preocupación al plantear que se pueden combinar las herramientas académicas con las “de la calle” para conformar pedagogías hiphoppas. Finalmente, se cierra este apartado con la reflexión de Daniel Arturo Gómez Solís sobre los aportes de la teoría eliasiana para estudiar las relaciones sociales en antropología. Expresa que, si estudiamos hechos sociales, en términos de Durkheim, de forma disciplinaria, no podemos llegar al fondo del entendimiento. El autor retoma el ejemplo de las artesanas en Amatenango del Valle, Chiapas, y el significado de la ubicación de las mujeres al realizar su labor desde cada disciplina para ilustrar su postulado y concluir en una invitación a la interdisciplina para una interpretación adecuada de la realidad social.

La sección *Otredad*, compuesta por dos ensayos fotográficos, es muestra de cómo la imagen es otra herramienta esencial para la investigación antropológica. Omar Velasco Martínez ilustra la conformación e influencia social de un negocio familiar tradicional de enchiladas en Tula de Allende, Hidalgo. Sus imágenes retratan el proceso específico y rutinario de elaboración de su comida. Abel Rodríguez Carrillo nos invita a repensar en la fotografía desde su contexto de producción, resultado e interpretación, como registro y dato etnográfico. Advierte sobre la polisemia del contenido y de la recepción, además de plantear la cuestión de la autorepresentación intencional del otro en la actualidad.

En *Novedad Editorial*, David Varela Trejo explora métodos que se pueden aplicar en estudios no humanos, que igualmente requieren de una sensibilidad especial, al reseñar de forma crítica el libro *Methods in human-animal studies* editado por Annalisa Colombino y Heide Bruckner. Resalta que si bien empezamos a ver una intención de explorar estos estudios *con* en vez de *sobre* los animales, todavía es muy común hacerlo desde el antropocentrismo.

Cerramos este dossier con nuestra más reciente sección, *Cajón de Sastre*, la cual incluye en esta ocasión dos textos que presentan primeros avances de investigación de alumnos del Posgrado en Antropología de la Universidad Nacional Autónoma de México. Steffany Martínez Gómez se mantiene en la temática del dossier al proponer replantear la definición de vestigios arqueológicos interpretados como templos de Ehecatl-Quetzalcoatl a través de un análisis desde la arqueología del paisaje. Edgar Alfredo Reyes Espinoza cierra con una ponencia sobre la conformación del juzgado indígena totonaco de Huehuetla, Puebla, y una reflexión sobre el pluralismo jurídico en México. Para ello, se apoya en el concepto de campo jurídico de Pierre Bourdieu.

Finalmente, antes de dar paso a la lectura del excelente material que conforma este dossier, queremos dar un agradecimiento especial a Abel Rodríguez Carrillo por su aportación fotográfica para ilustrar las secciones de este número.

## Referencias

CALIXTO, A.

2022 “Rituales para seguir tejiendo un enfoque afectivo”, en *Etnografías afectivas y autoetnografía: tejiendo nuestras historias desde el sur*, pp. 247-256. Oaxaca. Investigación y Diálogo para la Autogestión Social.

JACOBO HERRERA, F. (COORD.)

2020 “Antropología de las emociones”, en *Ruta Antropológica*, 10 .  
[https://antropologia.posgrado.unam.mx/wp-content/uploads/revista\\_10.pdf](https://antropologia.posgrado.unam.mx/wp-content/uploads/revista_10.pdf)

LE BRETON, D.

2012 “Por una antropología de las emociones”. en *Revista Latinoamericana de Estudios*





**ANDANZAS**



# El apantle en Temixco, Morelos: una aproximación teórico-metodológica interdisciplinaria para su estudio

Ireri Contreras Cruz<sup>1</sup>

Fernando Alberto Mata Labrada<sup>2</sup>

## Resumen

El presente trabajo expone una aproximación teórico-metodológica interdisciplinaria para comprender las dinámicas hidrosociales que se presentan en el proceso de distribución del agua a través de los apantles en el municipio de Temixco, Morelos, México. Comprendiendo la realidad y sus distintas dimensiones que se yuxtaponen y entrelazan, podemos entender que una cuenca hidrológica es a la vez una entidad natural y social al ser intervenida por el humano. La complejidad, la etnografía y la socioespacialidad son los ejes conceptuales que abren el diálogo para realizar el análisis.

La complejidad permite crear una comprensión multidimensional de la realidad y tiende el vínculo entre la antropología y la geografía humana. El método etnográfico considera la construcción del conocimiento relacional creando un diálogo entre el investigador y los interlocutores. Finalmente, el análisis socioespacial lleva a entender el espacio cuantificable a partir de la utilización de herra-

---

1 Doctoranda en Antropología Social, Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). Maestra en Antropología Social, ENAH. Licenciada en Etnología, ENAH. Becaria CONACYT para realizar la maestría y doctorado no. de registro 604751. Participa en el Programa Nacional de Etnografía (PRONE) desarrollando el proyecto: *Patrimonio líquido: el apantle. Tensión superficial y profunda, una etnografía de las dinámicas sociales en torno al agua en Temixco, Morelos*. Sus intereses de investigación se enfocan en cómo la percepción, sentidos y emociones de las personas construyen y dan significado a los lugares. Se ha enfocado en el estudio del espacio público y la construcción del sexo-género. Ha sido asesora y sinodal de tesis de licenciatura en antropología social y etnología en la ENAH. Realizó etnografía en proyectos de la Universidad Iberoamericana (2009), del Departamento de Investigaciones Educativas-Centro de Investigación y de Estudios Avanzados del Instituto Politécnico Nacional (2006), y del Instituto de Investigaciones Antropológicas (2005).

2 Doctor en Antropología, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Maestro en Historia y Etnohistoria ENAH. Biólogo por la Universidad Veracruzana. Es profesor investigador en el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) en el Centro INAH Jalisco. Participa en el PRONE desarrollando el proyecto: *Patrimonio líquido: el apantle. Tensión superficial y profunda, una etnografía de las dinámicas sociales en torno al agua en Temixco, Morelos*. Sus intereses de investigación se enfocan en la investigación del ciclo festivo dedicado al niño Jesús por los danzantes Paixtles abajeños de Tuxpan, Jalisco. Aplica el análisis socioespacial y la etnografía, así como el enfoque de la antropología botánica. Impartió el curso *Métodos interdisciplinarios de investigación en ciencias sociales*, en la maestría del Posgrado en Antropología UNAM (2018-1) y es docente de licenciatura y doctorado en la Universidad del Valle de Atemajac, Campus online (Guadalajara).

Ireri Contreras Cruz  
Doctorado en Antropología, ENAH  
irericontreras@gmail.com

Fernando Alberto Mata Labrada  
INAH, Jalisco  
fernando\_mata@inah.gob.mx

Recibido: 10 de febrero 2025  
Aceptado: 26 de marzo 2025



mientas cartográficas, ver la relación del espacio vivido, que son los lugares construidos y, así dar cuenta de los lazos que se generan en la interacción entre el entorno y el sujeto por medio de la percepción, el cuerpo y las emociones, las cuales permiten conocer las topofilias y topofobias que surgen de esta relación hídrica.

**Palabras clave:** complejidad, método interdisciplinario, análisis socioespacial, apantle, topofilias/topofobias.

### ***Abstract***

*This work presents an interdisciplinary theoretical-methodological approach to understanding the hydrosocial dynamics involved in the water distribution process through the apantles in the municipality of Temixco, Morelos, Mexico. By understanding reality and its various overlapping and interwoven dimensions, we can recognize that a watershed is both a natural and social entity, as it is shaped by human intervention. Complexity, ethnography, and socio-spatiality are the conceptual pillars that open the dialogue for analysis.*

*Complexity allows for a multidimensional understanding of reality and bridges anthropology with human geography. The ethnographic method embraces the construction of relational knowledge, creating a dialogue between the researcher and the interlocutors. Finally, socio-spatial analysis leads to an understanding of quantifiable space using cartographic tools, while also considering lived space –the places that are constructed– and thereby reveals the connections formed through the interaction between the environment and the subject. This interaction is mediated by perception, the body, and emotions, which in turn reveal the topophilias and topophobias that emerge from this hydric relationship.*

**Keywords:** *complexity, interdisciplinary method, socio-spatial analysis, apantle, thophilias/topophobias*

### **Introducción**

Los escurrimientos naturales del agua conforman ríos, manantiales, lagunas, cuencas y demás corrientes superficiales y subterráneas, sin embargo, los apantles, palabra en náhuatl que significa acequia o canal de agua, son producto de la acción humana que hace evidente un sistema de distribución que tiene una larga historia en el estado de Morelos, (Figura 1). Jaramillo *et al.* (2021), mencionan que, aunque provienen de un sistema de riego antiguo, la red de apantles se mantiene vigente pese al crecimiento y expansión del desarrollo urbano, hecho que impacta de manera directa y acelerada al municipio de Temixco. Los cambios de uso de suelo, de lo rural a lo urbano, ha provocado una transformación, en la relación y en la percepción que se tiene de los apantles, sin embargo, los usos tradicionales de irrigación perviven en los campos de cultivo.



*Figura 1.* Un apantle en Temixco. Caudal del apantle en abril de 2024. Foto: Ileri Contreras.

A través de estos canales, el agua se distribuye cumpliendo distintas funciones que van desde las cuestiones materiales como el uso para el riego de los campos de cultivo, hasta las dimensiones simbólicas: como pensar que al agua hay que hablarle para poder trabajar con ella; lo que evidencia la existencia de múltiples factores humanos y no humanos que inciden en el aprovechamiento, disponibilidad e interacción con el agua. Para lograr una comprensión integral de las dinámicas sociales que surgen con los apantles, se busca crear una investigación que vincule tanto la teoría como la metodología, a partir de tres ejes principales que son: la complejidad, la etnografía y la socioespacialidad. La investigación acerca de los apantles en Temixco, Morelos actualmente se encuentra en una fase inicial de desarrollo<sup>3</sup>, por lo cual en este artículo sólo presentamos un fragmento de los avances teóricos y metodológicos que se tienen hasta el momento (Figura 2).

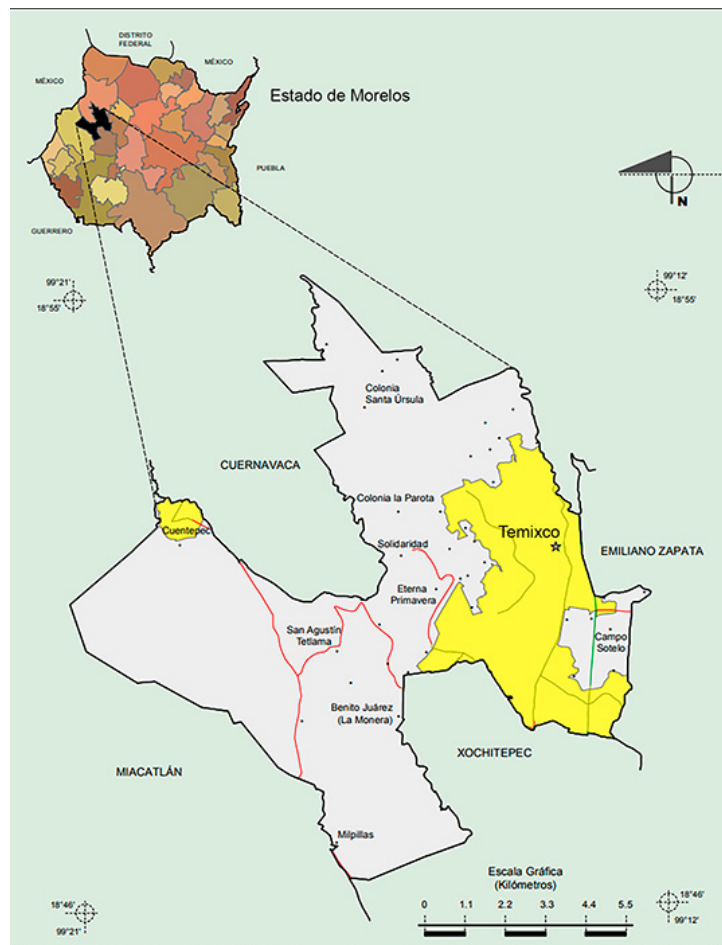


Figura 2. Municipio de Temixco, Morelos. Temixco y municipios colindantes, estado de Morelos, México. De “Localidades e Infraestructura para el Transporte” por Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), 2010, *Compendio de información geográfica municipal 2010*, Temixco Morelos, p. 5.

3 En el Programa Nacional de Etnografía (PRONE), Coordinación Nacional de Antropología (CNAN) del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH).

A partir de hacer un análisis complejo surge la posibilidad de describir y comprender los diversos matices de la realidad, eliminando así una comprensión polarizada que excluye. Por su parte, la etnografía nos permite observar, escuchar, recorrer los lugares y hacer registros a través del contacto directo con los interlocutores en sus contextos, considerando la propuesta relacional, trabajando a escala local o corográfica. Finalmente, el giro socioespacial nos permite considerar a los actores sociales como constructores de lugares dotados de significados propios, en donde conviven tanto los recuerdos, como las acciones del presente, mediante una mancuerna espacio-tiempo.

## Desarrollo

### *Una aproximación desde la complejidad*

Los puentes entre el trabajo etnográfico antropológico y la metodología socioespacial proveniente de la geografía humana se logran a través de un análisis complejo. La complejidad permite encontrar los matices y la heterogeneidad de las comunidades que son las unidades de estudio y la información para conocer los objetivos planteados; en ese sentido Mayra Espina (2004) menciona que la complejidad como método de investigación intenta superar las dicotomías clásicas tales como estructura-acción, objeto-sujeto, sociedad-individuo, cambio-estabilidad, para optar por un *pensamiento relacional* en el cual se reconozcan las relaciones existentes entre cada extremo.

Lograr un conocimiento integral, de manera paulatina y consecutiva requiere considerar a las personas y a la sociedad a la que pertenecen, en sus distintas escalas, como unidades complejas, es decir, constituidas multidimensionalmente, debido a que el humano es a la vez: biológico, psíquico, social, afectivo y racional; y las sociedades presentan dimensiones: históricas, económicas, sociológicas, religiosas, etc. (Morin, 1999). De tal forma, es necesario abandonar las *dicotomías clásicas* cuya característica es comprender la realidad como pares conectados por contradicciones antagónicas (Espina, 2004), considerando que los componentes forman un lienzo entretejido, de ahí el término complejo o *complexus*, *lo que está tejido junto*, lo cual permite comprender la totalidad y sus partes (Morin, 1999).

Este planteamiento implica un abordaje interdisciplinario y transdisciplinario de la investigación, siendo ambas nociones un nexo entre teoría y práctica, haciendo una transferencia de métodos entre disciplinas (Nicolescu, 1996). Esta cooperación inter y transdisciplinaria busca la adquisición de métodos y planteamientos teóricos que enriquezcan la capacidad de comprensión de una realidad dada dentro de la disciplina en la que se están adquiriendo dichos postulados, lo que implica estar: *a la vez, a través y más allá* (Nicolescu, 1996) de todas las diferentes disciplinas.

Bajo la premisa transdisciplinar se busca crear una urdimbre entre la antropología y la geografía humana para comprender las relaciones hidrosociales que surgen en torno al apantle, bajo el sustento de considerar que el entorno físico y natural impacta de manera directa en la manera en que las personas perciben, viven y sienten el espacio que habitan,

entendiéndolo como un campo de acción que es vivido y que, por lo tanto, es creador de territorios, los cuales surgen a partir de la apropiación física y simbólica de los lugares. El contexto geográfico y ecológico interviene de manera directa en la forma de habitar el mundo (Leff, 2004), por medio de una relación indisociable, en donde cada ser vivo participa de manera directa en su construcción, para configurar sus propios nichos a través de relaciones continuas y recíprocas con el entorno (Figura 3).

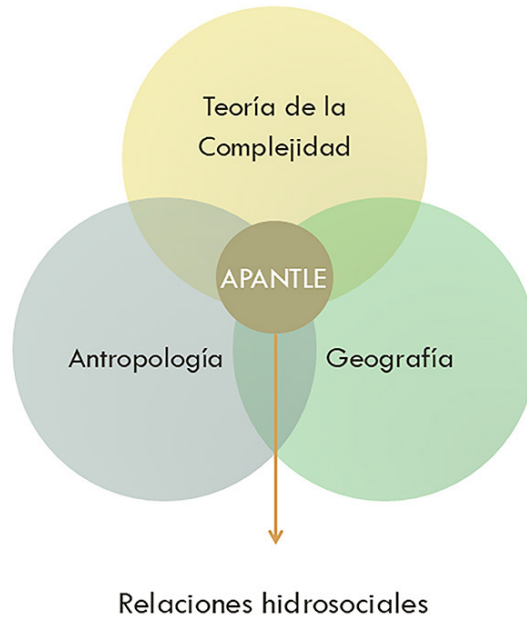


Figura 3. Trabajo interdisciplinario teórico-metodológico. Esta conjunción de saberes, disciplinas, teoría y método tiene como objetivo conocer las relaciones hidrosociales que existen en torno al apantle. Elaboración: Ireri Contreras, 2025.

La especie humana al ser compleja configura una co-creación, en donde la “[...] persona y medio ambiente forman un sistema irreductible; la persona es parte del medio ambiente y, viceversa, el medio ambiente es parte de la persona” (Descola y Pálsson, 2001, p. 30), de tal modo que se crean intervenciones, interacciones y adaptaciones que surgen a partir de un diálogo permanente entre ambos mundos que se fusionan y se separan constantemente.

La bisagra de unión que se hace con el campo de la geografía humana abre la posibilidad de hablar del *espacio vivido*, de los lazos que crean y establecen las personas, de la relación entre las realidades sociales, los elementos materiales y el entorno natural que organiza el espacio y los lugares (Vargas, 1994). La polisemia de los espacios vividos contiene el registro de las relaciones que se van formando como lugares de *experiencia geográfica*, debido a que el espacio en sí mismo no es nada, por lo tanto, es necesario entenderlo como:

[...] un objeto complejo y polifacético. Es lo que materialmente la sociedad crea y recrea, con una entidad física definida; es una representación social y es un proyecto donde operan individuos, grupos sociales, instituciones y relaciones. El espacio se nos ofrece a través de un discurso socialmente cons-

truido que mediatiza al tiempo que vehicula nuestra representación y nuestras prácticas sociales. Es un producto social porque sólo existe a través de la existencia y la reproducción de la sociedad (Checa, 2014, p. 61).

Por lo tanto, el agua que corre por los apantles se convierte en un estudio para poder dar cuenta de la relación entre lo geográfico y lo antropológico de manera indisociable, debido a su gran importancia como un elemento natural que fluye y como un lugar que sedimenta vínculos sociales y, que a su vez es político, económico, simbólico, estético, identitario. Además, también es un sitio de ocio y memoria, que se encuentra en constante transformación debido a la reconfiguración del uso de suelo y de las dinámicas sociales particulares que actualmente vive el municipio de Temixco.

Analizar los apantles desde una perspectiva compleja, implica considerarlos como un sistema de comunicación que se conforma de procedimientos locales, prácticas comunitarias y tecnologías propias (Guzmán, 2017), el cual genera un control sobre el recurso hídrico y la interconexión entre los diversos actores sociales que se relacionan tanto de manera directa como indirecta. Las diversas tecnologías que surgen para encausar el agua dejan al descubierto la historia de un desarrollo humano que se sostiene en el tiempo, mediante las interacciones con la cultura, las relaciones y narrativas que dan cuenta de las afectaciones al agua, la cual está en constante disputas, negociación y resistencia (Lahiri-Dutt, 2019).

Indagar sobre este sistema de distribución de agua implica (re)conocer su uso, como un elemento vital que conforma un paisaje natural, el cual es intervenido por la acción humana para resolver necesidades básicas, por lo tanto, es necesario pensar el agua como un elemento complejo que configura sociabilidades, entre lo dado por la naturaleza y lo creado por la acción humana. Hablar del agua requiere pensar en plural y ampliar el análisis comprendiendo la multiplicidad y multidimensionalidad de los fenómenos sociales que suceden alrededor y a través de ella, comprendiendo que no solo es un recurso que debe dominarse-apropiarse, ya que el agua por sí misma encierra una historia que escapa al control de lo humano. La comprensión del agua como un fenómeno antropológico es descubrir las conexiones que emergen socialmente a partir de lo que fluye en la superficie y en el fondo, de conocer el mundo de las relaciones hidrosociales (Camargo y Camacho, 2019) que configuran una conexión de ideas, personas y relaciones de poder. La importancia estriba en comprender el lugar que ocupa por sí mismo y en la vida cotidiana de las personas, como una fuerza hídrica que dinamiza los acuerdos y tensiones que devienen del orden de lo natural y social, comprendiendo su capacidad de producir cambios en el ambiente y en el entorno social (Camargo y Camacho, 2019).

El agua puede ser considerada como un “[...] elemento morfológico percibido, como un componente funcional de primer orden del sistema paisajístico y, frecuentemente también, como imagen y representación simbólica” (Mata y Fernández, 2010, s/p), por lo tanto, la forma de percibir el agua que corre por los apantles se convierte en una experiencia distinta para cada persona de acuerdo a la cercanía o lejanía que se tenga. Las imágenes perceptuales que se crean y experimentan en la vida cotidiana construyen referencias de orientación

espacial, este aprendizaje espacial es la bisagra de *movimiento* que tanto humanos como animales utilizan para moverse libremente por el mundo (De Castro, 1996). Esta confrontación diaria y permanente del ser humano con el medio ambiente lo toma la geografía de la percepción como un laboratorio de observación de la vida cotidiana por medio de esquemas explicativos para dar cuenta del movimiento y de la implicación en la organización física y simbólica de los lugares.

### ***Etnografía relacional y escala local***

Es importante mencionar que el método etnográfico a través de la complejidad replantea la interacción entre el investigador y las personas que son los interlocutores y acompañantes en este proceso. Al ser el etnógrafo(a) que intenta recabar datos, un *observador(a)* y la *realidad observada* la representan los interlocutores, consideramos que una vez superado el polo epistemológico objetivismo-subjetivismo, tenemos que hay una intersubjetividad, una influencia mutua entre ambos componentes que así considerados conforman un sistema en el cual hay realimentación. En tanto el observador(a) observa y participa del diálogo con el interlocutor se rebasa la barrera clásica del objetivismo y ambos están en la misma categoría epistémica. El cuestionamiento mutuo resulta en una reflexividad, es decir, el observador es observado y el observado observa, ambas consideraciones son parte del trabajo etnográfico (Figura 4).

## Propuesta relacional en el trabajo etnográfico

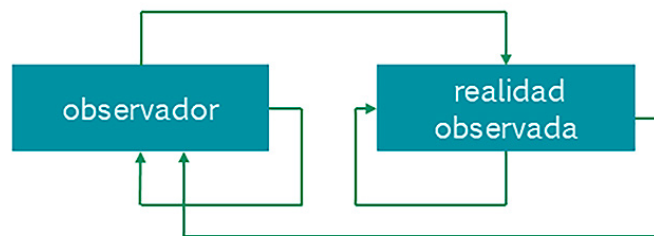


Figura 4. Propuesta relacional en el trabajo etnográfico. En esta propuesta para el trabajo etnográfico tanto el observador como la realidad observada participan de un intercambio dialógico. Elabora por Fernando Mata, 2025. Adaptada de Carrizo, L. (2004), p. 58

De la etnografía antropológica clásica tomamos el trabajo de campo, para observar eventos *in situ*, y dialogar con nuestros interlocutores, escuchar sus memorias, vivencias y relación con el apantle. Sin embargo, consideramos que el movimiento es un componente importante para realizar el trabajo etnográfico, por lo tanto, implementamos los *recorridos acompañados*, que permiten ver el uso de los lugares y las relaciones sociales. Recorrer los caminos del agua se convierte en un enfrentamiento de imágenes, texturas, sonidos, olores e incluso sabores, son recuerdos, pensamientos, encuentros, desencuentros, sensaciones y

estímulos que impactan tanto en el cuerpo, como en las emociones. Caminar por los lugares físicos y de la memoria crea trazos finos y gruesos, como señala Michel De Certeau (2000) caminar es inventar espacios y crear territorios (Vergara, 2015), es un texto, lleno de cruces, direcciones y ritmos, en donde:

Las redes de estas escrituras que avanzan y se cruzan componen una historia múltiple, sin autor ni espectador, formada por fragmentos de trayectorias y alteraciones de espacios: en relación con las representaciones, esta historia sigue siendo diferente, cada día, sin fin. (De Certeau, 2000, p. 105).

Por esto, el desplazamiento se convierte en una trayectoria vital, un movimiento que guarda historias de vida en una *geografía afectiva*, donde el cuerpo y las emociones registran y crea preferencias y deseos; son signos materiales e inmateriales los que están presentes, se configuran usos, prácticas e interacciones en la forma de habitar los lugares (Arias, 2017 citados por Contreras, 2018).

Los recorridos acompañados son una propuesta de Diana Arias (2017), quien ha aplicado esta técnica y metodología la cual permite compartir-caminando los diversos lugares por donde corre el agua, conocer las diversas formas de percibirla, habitarla y de practicarla. Esta metodología móvil crea una horizontalidad con los interlocutores debido a que es un ejercicio de experiencia compartida que se (co)construye al andar, de dejarse llevar por las emergencias y azares de los caminos. El recorrido acompañado sirve para conocer a las personas, sus gustos, miedos y deseos que se inscriben en los trayectos cotidianos, es un diálogo constante entre narración-observación que considera el andar como una fuente de conocimiento, una coproducción de conocimiento, ya que en el caminar se observa, se narra y se crea una complicidad, que se comparte. Caminar es una experiencia sensorial que evoca, es un recorrido que al mismo tiempo transita por el espacio de la memoria, como un acto de acción e interacción, son recuerdos que se hacen presentes con el movimiento y ocupan un lugar fugaz, el tiempo y el espacio se condensan en la movilidad del que camina, del que explora el entorno, configurando prácticas espaciales que a su vez son relacionales (Contreras, 2018).

A partir de los recorridos acompañados surgió la idea de pedir a las personas que nos guían, que realicen mapas basados en su percepción de los lugares donde se encuentran los apantles, comprendiendo la totalidad y sus partes, con la finalidad de poder representar y ponerle palabra a los puntos más relevantes, es decir, conocer los lugares que representan hitos, obstáculos, bordes y lugares de ocio (Lynch, 2008), de conocer las topofilias –experiencias agradables– y topofobias –experiencias desagradables– (Tuan, 2007).

En este sentido sentamos las bases del análisis socioespacial, que, si bien se explica más adelante, es importante exponer el método que se está utilizando al conjugar de manera incluyente la cartografía y trabajo etnográfico. El uso de los mapas digitales y archivos vectoriales generados por el INEGI sirve para ubicar espacialmente los puntos relevantes en lo correspondiente a la división territorial como son: estados, municipios y localidades, y temáticamente en lo correspondiente a: relieves, cauces y escurrimientos que conforman la

subcuenca del Río Apatlaco. Un aspecto importante de este tipo de material digital es que está georreferenciado, es decir, que cuenta con un sistema de coordenadas y proyección cartográfica lo cual permite superponer distintos mapas, ortofotos, archivos vectoriales y puntos obtenidos con el GPS sin que estos se desfasen, ya que dicha información coincide porque tiene el mismo sistema de proyección. Este conjunto de datos que se despliega a modo de imagen está conformado por medio de bases de datos, cuya información se obtiene de los censos, conteos, encuestas y demás información estadística recabada por el INEGI.

Lo anterior corresponde a la parte descriptiva que aporta la cartografía, al utilizar un Sistema de Información Geográfica (SIG) se puede analizar ese conjunto de datos y así generar nueva información. Cabe señalar que el SIG es un conjunto de métodos, herramientas y actividades que actúan de manera coordinada para, almacenar, integrar, intervenir, analizar información gráfica y descriptiva de varios elementos para satisfacer múltiples propósitos (INEGI, p. 7). El SIG se conforma de equipos (*hardware*), programas (*software*), navegadores, el Servicio de Mapas Web (*Web Map Services* “WMS”) y una serie de procedimientos para poder llevar a cabo los objetivos de la investigación.

Así pasamos de lo descriptivo, que puede ser un conjunto de datos generales, a la selección de los elementos de nuestro interés, llegando al análisis espacial que es el proceso de manipular y analizar la información geográfica y las relaciones entre elementos espaciales. Por ejemplo, si se tiene la generalidad de la hidrología del estado de Morelos, se puede extraer sólo los escurrimientos y cauces de Cuernavaca y Temixco, para ver los afluentes del Río Apatlaco. Y mediante algún WMS, como Google Earth, se logra identificar los apantles ya que esos no se observan en la cartografía del INEGI, además se puede incluir los puntos capturados con el GPS al realizar los recorridos acompañados. El resultado es generar un mapa para mostrar en qué puntos el agua del Río Apatlaco se desvía para alimentar un apantle, cuál es su camino, qué tipo de cultivos riega y, en qué punto esa agua regresa al río para continuar su travesía. De igual forma, del INEGI se puede obtener las vialidades y manzanas y, aunado con los puntos GPS ubicar específicamente por qué colonias atraviesan los apantles la zona urbana y en dónde se encuentran las compuertas que administran el agua. Esto significa construir un mapa temático específico que ilustra la distribución espacial del agua que corre por los apantles tanto en la parte urbana como en la rural.

Ahora bien, para convertir estos mapas temáticos de análisis espacial en mapas que muestren la construcción social de los lugares, es decir, la integración de la dimensión socioespacial se hace uso de las narrativas de las personas obtenidas mediante entrevista, recorridos acompañados y los mapas generados por ellos. Sus palabras y sus trazos hablan de la percepción, experiencia y convivencia con los apantles, con base en sus recuerdos y con base en el presente. Cabe destacar que esta nueva capa de información se logra yuxtaponer a la cartografía previamente procesada para poder ubicar, representar y observar el espacio vivido, que es la significación emotiva que se emplaza en cada lugar.

El alcance que abarca esta investigación etnográfica se limita a los recorridos que podamos realizar intentando comprender en dónde entran en juego las significaciones,

resignificaciones, lazos comunitarios y proyección socioespacial, por lo cual es necesario definir la escala desde la cual se documenta y analiza el tema de investigación. La escala es la relación entre la realidad y su representación, ya sea como técnica cartográfica, por ejemplo, para proyectar un mapa o como noción geográfica en donde se explica a qué nivel se observa. Con respecto a la noción geográfica, la escala elegida nos permite conocer los niveles de organización existentes en un territorio o lugar, desde un nivel macro-geográfico que implica la observación de grandes territorios, mientras que a nivel micro-geográfico se logra ver la estructura dentro de una localidad, como son los barrios o sectores, incluso se puede concentrar en uno de ellos para ver las redes sociales existentes, es una escala concreta y detallada. Esta es precisamente la escala en la que se desarrolla este proyecto de investigación, la cual se conoce como *escala corográfica* o escala local.

La escala local es aquella que nos resulta inmediata, en donde se observa la vida cotidiana de las personas y los lazos que hay entre los habitantes, los desplazamientos se hacen en distancias cortas, los grupos son restringidos y bien identificados, por lo tanto, la característica fundamental en cuanto a la movilidad al interior de la escala local es aquella que se puede caminar para conocer los lugares, las nociones de espacio y tiempo, las ideas y las prácticas (Fernández y Urquijo, 2012). Comprendida como parte de la geografía humana, la corografía es la geografía que trabaja a escala local, su metodología implica visitar los lugares, con ello se puede describir y observar lo que hacen las personas. Fernández y Urquijo (2012) mencionan que es en el barrio, en la comunidad, en el ejido, en el pueblo y en la región inmediata donde acontecen los hechos más significativos, donde los habitantes forman una idea del mundo y donde ocurren las grandes desgracias y las mayores alegrías de la vida. Es así como el presente trabajo etnográfico se ciñe a la escala local.

### ***El análisis socioespacial: topofilias y topofobias***

El análisis socioespacial es el recurso teórico-metodológico para hablar del espacio vivido, de acercarse al espacio subjetivo y a la experiencia cotidiana, para conocer tanto las percepciones, sentidos y emociones que se generan de manera individual y colectiva, como espacios de acción y de prácticas físicas y simbólicas que se construyen en los lugares. Aprender el mundo es una interrelación entre lo dado por la naturaleza y la cultura, desde el punto de vista biológico poseemos un conjunto de sensores de comunicación con el entorno que transmiten estímulos al cerebro y generan elaboraciones mentales complejas, sin embargo, debemos considerar que esta sensibilidad fisiológica va más allá de lo biológico, debido a que el campo de la cultura está inmerso en los procesos de construcción, producción y reproducción del espacio.

El planteamiento de un vacío en la teoría social con respecto a la relación del individuo y el espacio que consideraba aespacial la cognición que pudiera generarse (Lindón, 2009), se convirtió en fundamento sólido para dar un giro epistemológico y tomar al cuerpo como parte de este proceso. Mary Spink hace la propuesta de comprender: “1. Que la cognición depende de los tipos de experiencias provenientes de tener un cuerpo con varias capacidades

sensoriomotoras, 2. Que tales capacidades sensoriomotoras también están insertadas en un contexto biológico, psicológico y cultural” (Spink, 2006, p. 172 citada por Lindón 2009, p. 8), de tal forma, que es la manera en que la cultura traduce las sensaciones en percepciones específicas y contextualizadas, un elemento registrable para obtener datos acerca del cómo una persona o grupo de personas, producen y reproducen su condición socioespacial.

La noción que considera a la persona como protagonista de la construcción de significados en el espacio para transformarlos en *lugares* es el resultado de un largo camino en el ámbito de la geografía, que transitó de lo meramente cartográfico, descriptivo y positivista, hacia lo humanamente construido y significado, a esto se le denominó el *giro espacial*. Este cambio de paradigma representó nuevas nociones epistemológicas y enfoques para el estudio geográfico, Araya-Ramírez (2018) menciona que:

En el análisis del espacio se diferencian tres vertientes: la primera corresponde a una perspectiva positivista y fragmentaria preocupada por el espacio cuantificable. La segunda recurre al análisis materialista que muestra una mayor preocupación por los problemas de justicia social y el desarrollo geográfico desigual e intenta incorporar el espacio social. La tercera vertiente se preocupa por el espacio como construcción social, denominada constructivismo geográfico, la cual propicia la comprensión de los lugares donde habitamos y simultáneamente nos habitan, desde nuestra experiencia de vida (p. 556).

La necesidad de poner en el centro del análisis el *espacio vivido* y los lazos que las personas establecen con el entorno natural y construido que les rodea y atraviesa, se convierte en el punto de arranque desde el campo geográfico para conocer las diferentes realidades sociales que emergen de este punto de contacto. El espacio teórico y metodológico que se abre, brinda la posibilidad de darle importancia a lo que se siente con el cuerpo y las emociones y así, llegar a conocer el *mundo vivido* y el *mundo de la experiencia*, esta unidad dinámica se convierte en el recurso para comprender tanto la importancia del espacio-tiempo físico, como de la intersubjetividad social (García, 1983). La consciencia de convertir un lugar existencial en un lugar de sentido expresa la importancia de lo que se guarda en el interior, es decir, que los lugares se construyen a partir de las diversas narrativas tanto individuales como colectivas, dándole el sentido a la experiencia vivida, por lo tanto, es necesario entender que en los lugares:

[...] todas las relaciones se mezclan en una madeja de lazos que transmiten nuestros sentimientos personales, nuestros recuerdos colectivos y nuestros símbolos. No puede existir una visión única de un lugar. Por encima de nuestras cabezas, no hay un solo cielo sino millares (Stein, 1987) que se transforman, presas de cambios originados en nuestra historia vivida. La belleza y la fealdad nos remiten al hombre, y el edificio más deteriorado se convierte en algo soberbio, rico, dotado de espíritu. Basta con una emoción, un recuerdo, tal vez una tontada, para que el espacio, convertido en lugar, empiece a vivir (Bailly, 1989, p. 12).

Por lo tanto, la aportación del giro espacial a la categoría de espacio como construcción social enriquece la conceptualización y evita las reificaciones en su uso, a su vez que otorga centralidad a lo social (Lindón, 2012b, citada por Araya-Ramírez), esta reconceptualización del espacio permite comprender que es producido por el conjunto de las relaciones sociales, económicas, políticas y culturales entre los individuos y los grupos. La espacialidad se torna concreta, material y contingente, contradictoria y dialéctica, y se puede describir como el medio y como el resultado de la dinámica de la sociedad (Soja citado por Delgado, 2001). La espacialidad como menciona Edward Soja (citado por Delgado, 2001) debe partir de una epistemología del espacio fundamentada en una relación dialéctica entre: a) la espacialidad percibida, b) la espacialidad concebida y c) la espacialidad vivida.

Este autor menciona que el espacio vivido ha sido marginado, por lo tanto, es muy importante hacer notar que cada una de las tres relaciones tiene su propia epistemología:

- a. La primera –espacialidad percibida– es objetivista, positivista y se basa en Sistemas de Información Geográfica –SIG–, es decir, en la teledetección para recolectar datos,
- b. La segunda –espacialidad concebida– es idealista, como una cosa pensada, individual
- c. La tercera –espacialidad vivida– debe partir de la deconstrucción de las dos anteriores, los espacios de representación codificados o no, que descansan en las prácticas materiales que concretan las relaciones sociales de producción, explotación y sometimiento (citado por Delgado, 2001).

En el caso de esta investigación tomamos la espacialidad percibida, en cuanto a la espacialidad vivida haciendo uso de los SIG para registrar la ubicación espacial georreferenciada tanto del trabajo de campo, como de los puntos sobresalientes en donde se observan las dinámicas sociales en torno a los apantles. Mediante un software integramos estos puntos, la cartografía digital obtenida del INEGI e imágenes de Google Earth, a partir de las cartografías realizadas por las personas entrevistadas. Esto se proyecta en mapas que dan otra dimensión de observación de la escala local-corográfica, además este tipo de herramientas sirven para generar información nueva a partir de datos preexistentes. A continuación, presentamos un mapa temático en donde marcamos algunos lugares representativos dentro de las narrativas de las personas que guiaron el camino, la mirada cenital de una imagen convertida en mapa permite hacer un ejercicio para condensar de manera gráfica la totalidad y sus partes. En el proyectamos puntos georreferenciados que fueron señalados por los interlocutores que guiaron los recorridos, además, de la visualización de los afluentes principales que conforman el Río Apatlaco, estos son los escurrimientos de las altas montañas de las Lagunas de Zempoala y, por otra parte, el manantial de Chapultepec que brota en barranca homónima donde brotan las aguas procedentes del Corredor Biológico Chichinautzin.

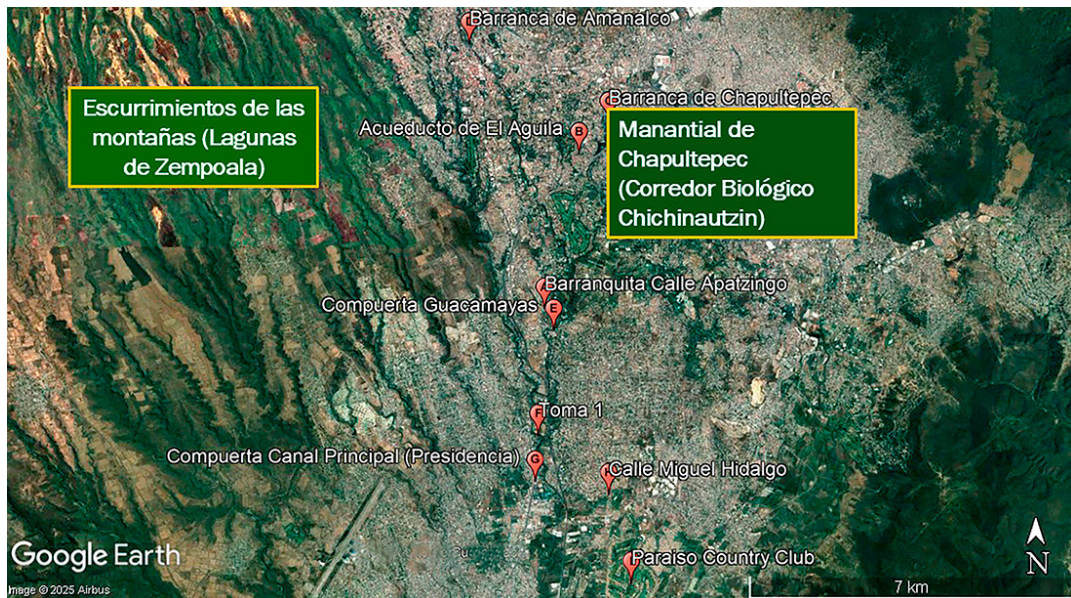


Figura 5. Sitios visitados en los recorridos guiados. Mapa temático que conjunta información obtenida en los recorridos guiados y los afluentes que conforman el río Apatlaco. Elaboración: Fernando Mata, 2025. A partir de una imagen satelital de Google Earth, 2025.

Aunado a esto será interesante guiar la exploración socioespacial contemplando la topofilia y topofobias que se puede experimentar en la apropiación o rechazo a los lugares, para Yi-Fu Tuan (2007) la topofilia es el lazo afectivo entre las personas y el entorno, siendo una fusión entre los conceptos de sentimiento y lugar, de tal forma, que el entorno configura emociones y existen reacciones por la manera en que se percibe, se siente y se vive el espacio físico, es un acercamiento que crea una relación estrecha, son estímulos, percepciones que si bien parten de lo biológico, el humano los transforma y los significa, los hace propios y se inscriben dentro de la cultura. Los lazos con el lugar o lugares pueden diferir en intensidad, sutileza, duración y asimilación, las experiencias pueden ser estéticas-sensoriales, pero también pueden convertirse en algo perdurable en la memoria y tener una carga emocional que se convierte en símbolo (Contreras, 2018), esto implica un proceso de resignificación individual y colectiva. Por lo tanto, es importante considerar el pensamiento, la experiencia sensorial y el movimiento como elementos básicos para lograr un panorama amplio al realizar la etnografía e identificar las dinámicas sociales en torno al agua que corre por los apantles, así que es indispensable reconocer los escenarios en los cuales se pone en juego la construcción socioespacial, para tener noción de su importancia.

## Conclusión

La ruta de esta investigación se basa en una aproximación teórico-metodológica compleja, con una disposición abierta, es decir, que acepta el cambio que provoca el movimiento de los hallazgos encontrados durante el trabajo de campo, lo que reconfigura el conjunto de conceptos y categorías de análisis iniciales. La flexibilidad está en comprender que la realidad es la guía que va marcando un camino y hay que estar dispuestos a dejarse llevar,

sin perder el rumbo, en otras palabras, la teoría y la práctica se reflejan mutuamente, evidenciando tanto las semejanzas como las diferencias.

Hacer operativos los conceptos es un proceso que ayuda a observar las múltiples interrelaciones que se manifiestan en la realidad y en concordancia se proponen distintos niveles de análisis y, la necesidad de un trabajo interdisciplinario y transdisciplinario. A continuación, presentamos en síntesis lo antes expuesto en lo relativo al análisis socioespacial y su relación teórico-práctica (Figura 6).



*Figura 6.* Niveles de análisis socioespacial y etnográfico. A cada nivel de análisis desde lo cartográfico hasta llegar a las topofilias y topofobias, le corresponde un método específico, desde la utilización de SIG hasta la interpretación de los mapas creados por los habitantes. Elaboración: Fernando Mata, 2025.

Se ha mencionado que el análisis socioespacial utilizado en esta investigación conjuga y yuxtapone tanto la información cuantitativa como cualitativa. En ese sentido, al nivel cartográfico que considera al espacio como localización por medio de puntos y coordenadas le corresponde una metodología que consiste en la utilización de los SIG, GPS y cartografía. Cuando el espacio es entendido como una producción social, un espacio vivido, se pierde el carácter absoluto de medición cartesiana y al adquirir una dimensión social se necesita un método que se aproxime a las personas, de tal forma que el uso de las entrevistas sirve para dialogar y registrar los lugares de la memoria y las vivencias del presente. Dado que la construcción de los lugares surge de los lazos que se generan a partir de la interacción de la persona por medio de la percepción, el cuerpo y las emociones, la dinámica de esta triada conceptual surge por medio del movimiento, por lo tanto, implementamos los recorridos acompañados con los interlocutores, trabajando la escala local, que es: aquella que se puede caminar, estos recorridos fomentarán la expresión de topofilias y topofobias causadas por los hitos, obstáculos, bordes y lugares de ocio que se verán representados en los mapas creados por los mismos actores sociales.

## Referencias

- ARAYA-RAMÍREZ, I.  
2018 “La espacialidad urbana en la construcción socio espacial de los lugares: una mirada desde el giro espacial”, en *Revista Geográfica de América Central*, Núm. 61E (3). pp. 553-568.
- ARIAS, D.  
2017 “Etnografía en movimiento para explorar trayectorias de niños y jóvenes en Barcelona”, en *Revista de Antropología Social*, 26 (1). pp. 93-112.
- BAILLY, A. S.  
1989 “Lo imaginario espacial y la geografía. En defensa de la geografía de las representaciones”, en *Anales de Geografía de la Universidad Complutense*, (9), Universidad Complutense. pp. 11-19.
- CARRIZO, L.  
2004 “El investigador y la actitud transdisciplinaria. Condiciones, implicancias, limitaciones”, en L. Carrizo, M. Espina Prieto y J. T. Klein, *Transdisciplinarietà y Complejidad en el Análisis Social*. Paris: Organización de las Naciones Unidas para la Educación. Ciencia y la Cultura (UNESCO). pp. 46-65.  
<https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000136367>
- CAMARGO, A. Y CAMACHO J.  
2019 “Convivir con el agua”, en *Revista colombiana de antropología*. 55. (1), 7-25. Instituto Colombiano de Antropología e Historia.  
<https://doi.org/1022380/2539472x.567>
- CHECA ARTASU, M.  
2014 “El espacio geográfico. Una reflexión desde la interdisciplinarietà”, en Checa Artasu, M y Chávez Torres (EDS.). *El espacio en las ciencias sociales. Geografía, interdisciplinarietà y compromiso*. 1. El Colegio de Michoacán. pp.65-88.
- CONTRERAS CRUZ, I.  
2018 *El Corredor Cultural Chapultepec de la Ciudad de Guadalajara, Jalisco: espacio público, sexo-género y tiempo*. Tesis de maestría en Antropología Social. Escuela Nacional de Antropología e Historia. División de Posgrados. Posgrado en Antropología Social.
- DE CASTRO AGUIRRE, C.  
1996 “Geografía de la percepción como instrumento de planeamiento urbano y ordenación territorial”, en *Jornadas de Geografía urbana*. pp. 241-254.
- DE CERTEAU, MICHEL  
2000 *La invención de lo cotidiano; artes de hacer I*. Universidad Iberoamericana.
- DELGADO O.  
2001 “Geografía, espacio y teoría social” en S. Aguirre, *Espacio y territorios: Razón, pasión e imaginarios*. Universidad Nacional de Colombia-Editorial Unibiblos. pp. 39-66.
- DESCOLA, P. Y PÁLSSON, G. (COORDS.)  
2001 *Naturaleza y sociedad. Perspectivas antropológicas*. Siglo XXI.
- ESPINA PRIETO, M.  
2004 “Complejidad y pensamiento social” en L. Carrizo, M. Espina Prieto y J. T. Klein, *Transdisciplinarietà y Complejidad en el Análisis Social*. Paris: Organización de las Naciones Unidas para la Educación. Ciencia y la Cultura (UNESCO). pp. 9-29. <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000136367>

- FERNÁNDEZ CHRISTLIEB, F. Y URQUIJO TORRES, P. S.  
 2012 “Corografía y escala local. Una introducción” en F. Fernández Christlieb y P. S. Urquijo Torres (COORS.), *Corografía y escala local. Enfoques desde la geografía cultural*. Morelia: Universidad Nacional Autónoma de México. pp. 13-22.
- GARCÍA BALLESTEROS, AURORA  
 1983 “Vidal de la Blanche en la crítica al neopositivismo en Geografía” en *Anales de Geografía de la Universas Complutense*, (3), Universidad Complutense. pp. 25-39.
- GUZMÁN PUENTE, M.  
 2017 “Jagüeyes, patrimonio morelense para la sustentabilidad”, en *Inventio*. 13 (30), pp. 29-37. [//inventio.uaem.mx/index.php/inventio/article/view/179](https://inventio.uaem.mx/index.php/inventio/article/view/179)
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA Y GEOGRAFÍA (INEGI)  
 2010 *Compendio de información geográfica municipal 2010*, Temixco Morelos. INEGI.
- JARAMILLO MONROY, F., WEHNCKE RODRÍGUEZ, E. V., FLORES ARMILLAS, V. H., POHLE MORALES, O. M. Y LÓPEZ-MEDELLÍN, X.  
 enero-abril 2021 “Enfoque regional de manejo integrado del agua en la microcuenca. El Pantano, Morelos, México”, en *Economía, sociedad y territorio*, 21 (65), pp. 275-304. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=11172892010>
- LAHIRI-DUTT, K.  
 2019 “Imaginando los ríos”, en *Revista Colombiana de Antropología*, 55(1), Instituto Colombiano de Antropología e Historia. pp. 153-166. Recuperado de Doi: <https://doi.org/10.22380/2539472X.574>
- LEFF, E.  
 2004 *Saber ambiental. Sustentabilidad, racionalidad, complejidad, poder*, 4o edición. Siglo XXI. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades-UNAM. PNUMA.
- LINDÓN, A.  
 2009 “La construcción socioespacial de la ciudad: el sujeto cuerpo y el sujeto sentimiento”, en *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*. 1(1). pp. 6-20.
- LYNCH, K.  
 2008 *La imagen de la ciudad*. Editorial Gustavo Gili.
- MATA OLMO, R. Y FERNÁNDEZ MUÑOZ, S.  
 1 octubre 2010 “Paisaje y patrimonios culturales del agua. La salvaguarda del valor patrimonial de los regadíos tradicionales. Scripta Nova”, en *Revista electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, 14 (337). Universidad de Barcelona. Nueva serie de Geo Crítica. Cuadernos Críticos de Geografía Humana. <https://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-337.htm>
- MORIN, E.  
 1999 *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*. Paris. Editorial Santillana-Organización de las Naciones Unidas para la Educación (UNESCO).
- NICOLESCU, B.  
 1996 *La transdisciplinariedad. Manifiesto*. Traducción de Norma Nuñez-Dentín y Gérard Dentin. Ediciones Du Rocher.
- TUAN, YI-FU.  
 2007 *Topofilia*, Editorial Melusina.
- VARGAS MELGAREJO, L. M.  
 1994 “Sobre el concepto de percepción”, en *Alteridades*, 4 (8), pp. 47-53.

VERGARA FIGUEROA, A.

2015 *Etnografía de los lugares. Una guía antropológica para estudiar su concreta complejidad*. Ed. Navarra.

### Referencias de figuras

*Figura 1.* Un apantle en Temixco.

Foto: Ileri Contreras, 2025.

*Figura 2.* Adaptada de “Localidades e Infraestructura para el Transporte” por Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), 2010, *Compendio de información geográfica municipal 2010, Temixco Morelos*, p. 5.

*Figura 3.* Trabajo interdisciplinario teórico-metodológico.

Elaboración: Ileri Contreras, 2025

*Figura 4.* Propuesta relacional en el trabajo etnográfico.

Elaboración: Fernando Mata, 2025. Adaptada de Carrizo, L. (2004). “El investigador y la actitud transdisciplinaria. Condiciones, implicancias, limitaciones”, en L. Carrizo, M. Espina Prieto y J. T. Klein, *Transdisciplinarietà y Complejidad en el Análisis Social*. Paris: Organización de las Naciones Unidas para la Educación. Ciencia y la Cultura (UNESCO). pp. 46-65.  
<https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000136367>

*Figura 5.* Sitios visitados en los recorridos guiados.

Elaboración: Fernando Mata, 2025. A partir de una imagen satelital de Google Earth®, 2025.

*Figura 6.* Niveles de análisis socioespacial y etnográfico.

Elaboración: Fernando Mata, 2025





**GABINETE**



# Narrativas de lo urbano. Enfoque teórico y metodológico para la investigación cualitativa en el espacio público

Sagrario Estefanía Orihuela Gutiérrez<sup>1</sup>

## Resumen

El documento presentado tiene como finalidad señalar los enfoques teóricos y metodológicos cualitativos aplicables al estudio de la vida urbana que se desarrolla en el espacio público. Como punto de partida se realiza una revisión teórica detallada en los primeros apartados. Posteriormente, se describe la estrategia metodológica, concebida como un proceso que permite captar la naturaleza efímera y simultánea de las dinámicas propias del espacio público.

El análisis se fundamenta en una perspectiva teórica y contextual que aborda lo urbano, el espacio público y el concepto de lugar. Estos elementos sirven para enmarcar las estrategias metodológicas adaptadas a la naturaleza dinámica y cambiante de los entornos urbanos, las cuales se convierten en herramientas esenciales para el trabajo de campo. El objetivo de este artículo es señalar la relevancia de los enfoques metodológicos en la investigación cualitativa urbana, abordando retos del trabajo de campo, técnicas de investigación, y la contribución a la producción de datos en el quehacer de la investigación cualitativa. Lo dicho aquí aporta a la discusión de la forma en que se contextualizan las realidades urbanas y por ende a repensar la investigación social, así como proporcionar métodos y técnicas de investigación cualitativas para su aplicación en casos empíricos.

**Palabras clave:** investigación cualitativa, metodología, espacio público, estudios urbanos, prácticas antropológicas

---

<sup>1</sup> Licenciada en Antropología Social con Maestría en Estudios de la Ciudad y actualmente cursando el tercer semestre del Doctorado en Urbanismo en la Universidad Autónoma del Estado de México. Mi formación de posgrado ha sido respaldada por financiamiento de CONAHCYT (ahora SECIHTI). He participado como ponente en coloquios y congresos nacionales, donde he presentado avances y resultados de investigación. Mis líneas de investigación se centran en infancias urbanas, estudios de género, gentrificación y demás temáticas vinculadas a la antropología y sociología urbana. Mi trabajo de investigación se caracteriza por un enfoque interdisciplinario, combinando herramientas teóricas, metodológicas y enfoques cualitativos de la antropología social con los estudios urbanos, con el objetivo de contribuir al análisis crítico de los procesos sociales en contextos urbanos contemporáneos.

### ***Abstract***

*The paper presented aims to point out the qualitative theoretical and methodological approaches applicable to the study of urban life that takes place in public space. First, a detailed theoretical review is made in the first paragraphs. The methodological strategy is then described, conceived as a process that allows capturing the ephemeral and simultaneous nature of the dynamics of public space.*

*The analysis is based on a theoretical and contextual perspective that addresses urban, public space and the concept of place. These elements serve to frame methodological strategies adapted to the dynamic and changing nature of urban environments, which become essential tools for field work. The objective of this article is to point out the relevance of methodological approaches in urban qualitative research, addressing challenges from field work, research techniques, and the contribution to data production in the qualitative research agenda. What has been said here contributes to the discussion of how urban realities are contextualized and thus to rethinking social research, as well as providing qualitative research methods and techniques for their application in empirical cases.*

**Keywords:** *qualitative research, methodology, public space, urban studies, anthropological practice*

---

### **Introducción**

En un mundo cada vez más urbanizado, en el que las dinámicas sociales y culturales se entrelazan en espacios complejos y multifacéticos, la investigación cualitativa urbana se ha convertido en una herramienta indispensable para comprender los fenómenos sociales que definen la vida en las ciudades. Pero adentrarse en el tejido urbano para producir conocimientos antropológicos implica desafíos: los enfoques metodológicos además de adaptarse a la diversidad de los contextos urbanos deben enfrentar las dificultades inherentes al trabajo de campo y a la producción académica.

Este documento, surge de la importancia de poder adaptar la investigación cualitativa al contexto urbano, puesto que esta permite una comprensión holística y humana de lo que se vive en la ciudad. Al ser la ciudad un lugar de transformación constante, los datos estadísticos no logran capturar la complejidad de las dinámicas sociales y culturales. En este punto, la metodología cualitativa, permite una interpretación y un análisis profundo que contribuye a retratar realidades distintas e incluso a contribuir en la propuesta de soluciones adaptadas a las necesidades reales de los habitantes de la ciudad.

El objetivo de este artículo es destacar la importancia de la metodología cualitativa como parte esencial de los fenómenos urbanos, abordando los retos del trabajo de campo, técnicas de investigación y la producción de datos. La investigación cualitativa con su

enfoque contextual permite adaptarse a diferentes entornos ofreciendo un panorama detallado, permitiendo identificar patrones y particularidades (Maestre, 2009; Molano *et al.*, 2021; Restrepo, 2022).

Este escrito está estructurado en seis apartados que buscan ofrecer un panorama sobre la relación de las ciencias sociales, la ciudad y la metodología cualitativa. El primer apartado se centra en el interés académico de las ciencias sociales por estudiar la ciudad a través de un breve recuento histórico, destacando como desde la sociología y la antropología se han abordado los fenómenos urbanos. Este apartado sienta las bases para comprender por qué la ciudad es y seguirá siendo un objeto de estudio fundamental en la investigación cualitativa.

El segundo apartado, contrasta los espacios impersonales con los lugares llenos de significado. Se señala que las acciones efímeras pueden transformar lo impersonal en lugares vividos, aunque sea de forma temporal, argumentando que la vitalidad urbana depende en gran medida de transformar espacios inertes en lugares habitables.

El tercer apartado, identifica y señala la importancia del espacio público como eje central de la vida urbana. Por una parte, se explora su papel como escenario de interacción, expresión y construcción de identidades urbanas, y por otra se reflexiona sobre la necesidad de estudiarlos desde una perspectiva crítica.

El cuarto apartado se enfoca en la metodología cualitativa como herramienta clave para investigar lo urbano con especial énfasis en los espacios públicos. Se presentan diversas técnicas cualitativas señalando su aplicabilidad y ventajas, identificando la forma en que permiten captar la complejidad de las dinámicas sociales que ocurren en los espacios públicos.

El quinto apartado profundiza en la importancia de interpretar la cotidianidad urbana a través de las prácticas, significados y experiencias de quienes habitan la ciudad. Se argumenta que la investigación cualitativa permite desentrañar tensiones y adaptaciones en la ciudad contemporánea.

Finalmente, en el sexto apartado se presentan las conclusiones, integrando las reflexiones y hallazgos de los apartados anteriores.

## **Lo urbano**

El interés por estudiar la ciudad y comprender el espacio urbano desde las ciencias sociales no es reciente. Este enfoque se remonta a los escritos pioneros de Engels (2021) quien en el siglo XIX analizó las condiciones de vida de los trabajadores en las ciudades industriales, destacando las desigualdades y transformaciones propias de la urbanización. Posteriormente, otros pensadores como Weber (1966), abordaron el desarrollo urbano desde una perspectiva económica, política y cultural, consolidando a la ciudad como un objeto de estudio central en las ciencias sociales. Por su parte, Simmel (2016), exploró la manera en que la vida en la ciudad moderna influye en la psicología individual, destacando elementos como la sobreestimulación sensorial, el individualismo y la actitud *blasé* o indiferencia como respuesta al ritmo acelerado de vida urbana (Bettin, 1982; Lezama, 1993; García, 2016).

Sin embargo, fue la Escuela de Chicago, en las décadas de 1920 y 1930, la que se consolidó como precursora en el análisis sistemático de la ciudad desde una perspectiva social. Sus investigaciones exploraron cómo los procesos de urbanización y el crecimiento de las ciudades influyen en el comportamiento humano, en las estructuras sociales y en las dinámicas comunitarias, sentando las bases para el estudio moderno de lo urbano (Bettin, 1982; Lezama, 1993; Fernández, 2008; Ullán, 2014; García, 2016).

Robert E. Park (1999), por ejemplo, estudió a la ciudad como si se tratara de un laboratorio social, analizando la interacción humana con los espacios urbanos. Introdujo conceptos como ecología humana, al comparar la ciudad con un ecosistema en el que los grupos compiten por recursos y espacios. Por su parte, Burgess (1984), propuso el anillo concéntrico para explicar la estructura de la ciudad, destacando cómo las zonas urbanas se organizan en función de los procesos económicos y sociales (Bettin, 1982; Lezama, 1993; Ullán, 2014). Finalmente, Wirth (1962) analizó cómo la densidad poblacional, la heterogeneidad y el tamaño de las ciudades influyen en las relaciones sociales generando fenómenos como la impersonalidad y el anonimato.

Desde los estudios antropológicos, la antropología urbana comparte un interés común en las reflexiones, análisis y debates que forman parte de la transformación de las ciudades, los sistemas urbanos y los cambios que conllevan fenómenos como la globalización y el crecimiento urbano, dando el reto de aplicar a la ciudad conceptos y técnicas que fueron pensados y elaborados en un inicio para estudiar pequeñas comunidades tribales o campesinas (Signorelli, 1999; Cucó, 2004; Aguilar, 2012). Hannerz (1987) describió a los antropólogos urbanos como urbanólogos con herramientas epistemológicas específicas o antropólogos que estudian un ordenamiento social en particular.

Lo urbano<sup>2</sup> aporta a la antropología fenómenos únicos, poco comunes en otros contextos, enriqueciendo así la comprensión humana:

La antropología urbana; debería presentarse entonces más bien como una antropología de lo que define la urbanidad como forma de vida: de disoluciones y simultaneidades, de negociaciones minimalistas y frías, de vínculos débiles y precarios conectados entre sí hasta el infinito, pero en los que cortocircuitos no dejan de ser frecuentes (Delgado, 1999, pp. 26-27).

De esta forma, la atención no se centra en la materialidad de la ciudad construida, sino en lo que emerge a partir de la interacción de las personas con su entorno, especialmente con el espacio público, donde se despliega y cobra vida la experiencia urbana (Lynch, 1965; 2008; Delgado, 1999; Cucó, 2004; Fernández, 2008; Lotito, 2009; Borja, 2011; Aguilar, 2012; Lefebvre, 2013; Ullán, 2014).

---

<sup>2</sup> Delgado (1999) hace énfasis en distinguir a la ciudad de lo urbano “la ciudad es una composición espacial definida por la alta densidad poblacional y el asentamiento de un amplio conjunto de construcciones estables, una colonia humana densa y heterogénea conformada esencialmente por extraños entre sí” (p. 23), mientras que lo urbano es “un estilo de vida marcado por la proliferación de urdimbres relacionándoles deslocalizadas y precarias” (p. 23).

Las investigaciones en antropología urbana incluyen a figuras destacadas que han sentado las bases teóricas y metodológicas de este campo. Por ejemplo, Redfield (1959) estableció un marco conceptual para comparar sociedades rurales y urbanas, introduciendo la noción de un *continuum* entre lo tradicional y lo moderno. Por su parte, Whyte (1971) analizó la dinámica social de jóvenes italianos en barrios urbanos de Chicago, centrándose en las interacciones cotidianas y las estructuras comunitarias que emergen en estos espacios. Lewis (2013), profundizó en las condiciones de vida y en las estrategias de supervivencia en entornos urbanos, retratando la realidad de familias en contextos de pobreza y marginación (Signorelli, 1999; Cucó, 2004).

Posteriormente Hannerz (1987) consolidó la antropología urbana como un campo de estudio, sentando las bases para un desarrollo teórico y metodológico para comprender la complejidad de las ciudades. En un contexto más reciente, autores como García Canclini (1989, 2005) han explorado la coexistencia de lo tradicional y lo moderno en ciudades latinoamericanas, destacando cómo se mezcla y transforma la cultura en contextos urbanos.

Recurrir a la tradición teórica implica partir de un punto elemental: comprender a la ciudad y la vida urbana desde la perspectiva de quienes la habitan, la viven y la experimentan. Esto significa centrarse en sus vivencias, percepciones y prácticas cotidianas, las cuales dan sentido a la vida diaria y están influenciadas por experiencias que trascienden a los individuos. Este enfoque adquiere relevancia por dos razones principales: primero, porque distingue a la antropología de otras ciencias sociales que estudian lo urbano, y segundo, porque nos permite situarnos en el escenario donde se desarrolla la vida urbana que es el espacio público.

### **El espacio público como lugar antropológico**

La experiencia humana en la ciudad se estructura entre moverse y habitar, como señala Sennet (2019), “en términos generales los seres humanos se mueven en un espacio y habitan en un lugar” (p. 51). Mientras el espacio –entendido como un ámbito abstracto, funcional y transitable– prioriza la eficiencia y el flujo impersonal, el lugar surge cuando ese espacio se impregna de significados compartidos: memorias, afectos y prácticas cotidianas que lo transforman en lo que podríamos llamar un territorio de pertenencia. Allí, la repetición de gestos o actividades colectivas y la sedimentación de historias convierten lo físico en un escenario vivo donde lo urbano trasciende su materialidad para albergar identidad. Esta dicotomía revela el riesgo de que el diseño y la planificación urbana reduzca los espacios públicos a no lugares donde el habitar se vuelve imposible.

Esta reflexión, dialoga con la noción de lugar antropológico de Augé (2000), quien lo define como “principio de sentido para aquellos que lo habitan y principio de inteligibilidad para aquel que lo observa” (p. 58). El lugar no es un contenedor neutro, es un tejido de símbolos que opera en dos niveles: para sus habitantes es un referente identitario que organiza rituales, vínculos y memoria; y para el observador es un código que descifra la lógica cultural de una comunidad. Se enfatiza que su esencia radica en su capacidad de

producir sentido –ya sea de forma íntima o analítica– distanciándolo, de esta forma de los no lugares, espacios efímeros que promueven el anonimato y carecen del sentido histórico “el habitante del lugar antropológico vive en la historia, no hace historia” (Augé, 2000, p. 60), pues estos espacios son identitarios, relacionales e históricos, tres atributos que los no lugares, definidos por su vacuidad simbólica niegan por definición.

Sin embargo, el espacio público contemporáneo no está condenado a la alienación. Las prácticas efímeras –como intervenciones artísticas, mercados informales, protestas, actividades corporales como el juego por parte de los niños, o sociales como un espacio de encuentro– pueden reconvertir un no lugar en un lugar, aunque sea de manera efímera, estas acciones, aunque sean fugaces reactivan lo público al inyectar significados, demostrando que la condición de lugar depende de la capacidad de generar presencia colectiva y no meramente de la permanencia. De esta forma, la ciudad se muestra como un palimpsesto donde lo efímero al repetirse, puede erosionar la dinámica de los no lugares y reivindicar el habitar y el derecho a apropiarse de la ciudad y los espacios públicos.

### **La cotidianidad urbana sucede en el espacio público**

El espacio urbano concentra infinidad de prácticas, interacciones y significados que transforman los espacios públicos en lugares cargados de sentido. Este apartado busca vincular la parte teórica del espacio público con su papel como elemento central en las prácticas sociales urbanas.

Borja (2011) afirma que “la ciudad es ante todo el espacio público y el espacio público es la ciudad” (p. 39). En este contexto, el espacio público –plazas, calles, parques, mercados, entre otros– se convierten en el escenario donde se desarrollan las dinámicas sociales, mientras que el lugar emerge como el resultado de la apropiación, la memoria y el significado que las personas atribuyen a esos espacios que forman parte de la ciudad construida (Giménez, 2005, 2009).

La importancia del espacio público radica en su estrecha relación con la calidad de vida y la convivencia entre los habitantes, donde elementos como los espacios físicos adquieren especial relevancia. La morfología urbana y su diseño influyen directamente en su configuración física; sin embargo, desde una perspectiva simbólica, el espacio público debe entenderse como un producto de las relaciones sociales que lo configuran, dando paso a una realidad social compleja (Borja, 2013; Rangel, 2001; Fonseca, 2014; Ayala, 2021).

Cumple funciones específicas según las necesidades de los usuarios, pero su rol más importante es el de conectar lo social y lo cultural dentro de la ciudad. Facilita la interacción entre los ciudadanos y actividades recreativas, lo que fomenta la apropiación e identificación simbólica a través de un vínculo entre el ambiente y las personas. Su calidad se evalúa por la calidad de las relaciones sociales que se generen en él y con él, porque es lo que permite estimular la integración y las expresiones culturales, así, la calidad del espacio público refleja la calidad de la ciudad misma (Borja 2013; Rangel, 2001; Fonseca, 2014; Klein y Rius, 2021; Huerga y Martínez, 2022).

Por su parte, Lynch (2008) señala que el espacio público puede entenderse y analizarse como una construcción social. Es el lugar donde se despliegan las prácticas sociales de manera frecuente a través de la presencia activa de la sociedad. El uso colectivo y el dominio público son características inherentes que permiten la integración cultural, la apropiación y la identificación simbólica de las personas con su ciudad.

A esta noción, sumemos la opinión de Lefebvre (2013), para quien el espacio público tiene dos caras. Por una parte, está lleno de significados profundos: puede ser un lugar cargado de historias y simbolismos que la gente le atribuye. Por otro lado, también es un espacio práctico y organizado, moldeado por las estructuras del Estado y las dinámicas urbanas. Esta combinación de lo simbólico y lo práctico nos obliga a ver el espacio de dos maneras: como algo en constante cambio y relativo a las experiencias de las personas. Llegado a este punto, cabe preguntarse: ¿Cómo hacer trabajo de campo en un entorno tan dinámico y efímero como el espacio público?

### **Métodos y técnicas en la investigación cualitativa de lo urbano**

El estudio del espacio público desde una perspectiva cualitativa requiere de herramientas metodológicas específicas que permitan captar la complejidad de las interacciones sociales, las prácticas culturales y los significados que se construyen en estos entornos, lo que exige enfoques flexibles y sensibles a la multiplicidad de voces y experiencias que lo habitan. El espacio urbano, como escenario dinámico y complejo se convierte en un campo de estudio fértil para la aplicación de métodos cualitativos de investigación.

En este apartado, se presentan técnicas metodológicas utilizadas en la antropología para el estudio del espacio público. Estas no sólo permiten analizar cómo las personas usan y se apropian de los espacios, sino que reflejan cómo se desenvuelven las relaciones de poder, identidades colectivas e incluso conflictos sociales. Cada una ofrece una ventaja única para comprender la vida urbana en su complejidad.

La investigación cualitativa se caracteriza por ser multimetódica e interpretativa. Los investigadores que adoptan este enfoque se sumergen en contextos naturales para comprender y dar sentido a los fenómenos, interpretándolos a partir de los significados que las personas les atribuyen. Este tipo de investigación abarca el estudio, el uso y la recopilación de diversos materiales empíricos que describen tanto momentos cotidianos como problemáticos, así como los significados que estos tienen en la vida de los individuos. Sus rasgos más destacados incluyen un enfoque centrado en el significado y la interpretación, la importancia que se otorga al contexto y a los procesos, así como la aplicación de un enfoque inductivo y hermenéutico (Maestre, 2009; Molano *et al.*, 2021; Restrepo, 2022). A continuación, se exploran técnicas utilizadas por métodos cualitativos para la investigación del espacio urbano.

- a. **“Flâneur”**. Es una técnica inspirada en la persona que deambula sin rumbo fijo, permitiendo explorar el espacio urbano mediante recorridos espontáneos. Esta técnica puede utilizarse en una fase inicial de la investigación, como parte de la

identificación del problema, tema u objetivos de la investigación. Consiste en dar paseos lúdicos por las calles y espacios públicos, registrando mediante fotografías, croquis o descripciones cortas, mientras se observan cambios en las sensaciones según el tiempo y la perspectiva “cuando uno camina, recoge mucha más información visual liminar” (Sennet, 2019, p. 52). Combinado con registros etnográficos y datos urbanos enriquece la comprensión del espacio público y facilita el trabajo de campo. El extrañamiento antropológico de “*flânerie*” es parte de habitar, de experimentar a la ciudad como morada y paisaje, alejándose de las perspectivas conocidas para comprenderla, implicando una mirada crítica a la vida y estética urbana (García, 2006; Segura, 2011; Pellicer *et al.*, 2012).

- b. **Etnografía de los espacios públicos.** Al ser escenarios de interacciones sociales dinámicas y efímeras, es necesario partir de una etnografía naturalista basada en la observación directa de acciones colectivas, evitando ideas preconcebidas. Este enfoque se centra en el estudio del espacio vivido, donde las interacciones sociales son el eje rector, se utiliza en la fase del trabajo de campo cuando ya se tiene elaborada una guía de observación etnográfica con la finalidad de obtener lo que Geertz (2003) señala como una descripción densa que se va registrando de forma sistemática en transcripciones, notas de campo y bitácora del investigador (Restrepo, 2022). El caminar se destaca como una acción clave para captar dinámicas urbanas sutiles que no siempre son evidentes. Es fundamental resaltar la relación entre el ambiente, la estructura social y la cultura, enfatizando la inestabilidad y el carácter cambiante de las interacciones urbanas. El objetivo es comprender la complejidad y fluidez de la vida en los espacios públicos. El acceso inmediato al campo facilita una observación continua y una proximidad cultural que enriquece la investigación (Delgado, 2003; Espinosa, 2021).
- c. **Mapa mental.** Es una técnica que explora cómo las personas perciben y organizan simbólicamente su entorno urbano. Es utilizable en una etapa activa del trabajo de campo, es decir durante la fase de recolección de datos *in situ* cuando el investigador ya ha identificado cómo se desenvuelve la dinámica, interacciones y prácticas sociales del espacio público. Este método combina entrevistas y dibujos realizados por las personas para captar representaciones subjetivas del espacio urbano, revelando elementos físicos como simbólicos. Estas representaciones, aunque no siempre coinciden con la realidad física, reflejan sentimientos colectivos y significados culturales profundos. El espacio urbano, se compone de elementos visibles como edificios o calles, e invisibles como espacios ocupados por sólo un sector de la población o trayectos específicos que sirven como referentes mentales. Analizados como imágenes individuales, permiten identificar patrones repetitivos y/o percepciones compartidas, ofreciendo una visión subjetiva y cultural del espacio vivido (Wildner, 1998; García, 2006; Corrales *et al.*, 2023).

- d. **Cartografía social.** Es una herramienta que utiliza mapas sociales para entender cómo se construyen las identidades y cómo se relacionan la espacialidad y la subjetividad dentro de las comunidades. Se recomienda su aplicación cuando el trabajo de campo ya ha avanzado y el investigador cuenta con un entendimiento claro de cómo funciona la dinámica social en el área de estudio, es decir en una etapa intermedia o avanzada de la etapa de recolección de datos. Estos mapeos están en constante evolución permitiendo la redefinición de límites y la adopción de nuevas identidades y características: no se limita a representar lo geográfico, sino que también captura espacios culturales y no visibles, representando las particularidades del espacio. Este enfoque se opone a modelos hegemónicos y transforma las relaciones de poder desde la perspectiva de las personas que habitan el espacio público (Gallardo *et al.*, 2020; Martínez, 2021; Bonfá y Suzuki, 2023).
- e. **Fotopalabra.** Es una técnica visual que combina entrevistas con fotografías, usando estas últimas como estímulo visual para acceder a la memoria colectiva, símbolos e imaginarios urbanos y a las percepciones emocionales de los habitantes sobre su entorno. Puede aplicarse en distintas etapas de la investigación. En una fase exploratoria, resulta útil para identificar temas emergentes en el espacio urbano, detectando significados clave que orientarán el estudio. También puede emplearse en una etapa avanzada del trabajo de campo, una vez establecido el *rapport* (Melville, 2022) con los informantes, lo que permite profundizar en los significados culturales y las prácticas sociales. Por último, en la fase final de la investigación, su uso facilita la triangulación de datos, contrastando interpretaciones desde diversas perspectivas subjetivas para validar los hallazgos. Esta técnica permite explorar cómo las personas perciben, interpretan y conceptualizan el espacio urbano. Se parte de mostrar el espacio público como un escenario donde las fotografías son un punto de referencia para indagar de forma específica sobre la imagen que selecciona el investigador (Wildner, 1998; García, 2006).
- f. **Entrevista etnográfica.** Es una técnica fundamental en la investigación cualitativa que requiere un diseño estructurado, se emplea principalmente durante la etapa de recolección de datos en el trabajo de campo. Puede utilizarse de tres formas: primero, en una fase exploratoria, para ajustar las preguntas guía según los primeros hallazgos; después en la fase central de la investigación, donde el contexto físico – al realizarse *in situ*– enriquece la profundidad de los datos obtenidos; y por último en la fase de cierre, antes de finalizar el trabajo de campo, para aclarar información clave y triangular los datos con otras fuentes. Es un diálogo formal guiado por un problema de investigación en específico, donde se planifican previamente los temas, contenidos y métodos de registro. Su principal objetivo es recopilar relatos y perspectivas de los participantes para apoyar al análisis del investigador integrando estas narrativas dentro de un proceso de investigación más amplio (García, 2006; Maestre, 2009; Restrepo, 2022).

## Interpretación de la cotidianidad de lo urbano

Interpretar la realidad urbana a partir de técnicas y métodos de investigación cualitativa implica sumergirse en la complejidad y el entramado de las ciudades entendiendo experiencias, percepciones y prácticas de quienes habitan y viven la ciudad (Wildner, 1998; Delgado, 2003; Giménez, 2005; Segura, 2011; Duhau y Giglia, 2016; Espinosa, 2021). La investigación cualitativa sirve para este propósito: permite captar la subjetividad, los significados y las dinámicas sociales que forman y conforman el espacio público y el espacio urbano profundizando en la diversidad de las experiencias individuales y colectivas.

Los resultados obtenidos en el trabajo de campo no emergen de manera incidental sino que son el resultado de un proceso intencional, dirigido y sistemático; guiado por decisiones metodológicas conscientes y rigurosas (Maestre, 2009; Restrepo, 2022). Se parte de la intencionalidad en la recolección de datos ¿Cuál es la pregunta de investigación? ¿Cuáles son los objetivos teóricos?, y dentro de la teoría ¿Cuáles serían mis categorías preliminares? Pero es importante recordar que aunque el enfoque teórico del investigador influye en el trabajo de campo etnográfico, no lo condiciona totalmente (Van Velsen, 2017).

Las técnicas y herramientas metodológicas empleadas se seleccionan y diseñan en función directa de las preguntas de investigación planteadas. Estas constituyen el marco interpretativo que permite enfocar el estudio –podríamos denominarlas los lentes analíticos mediante los cuales observamos y comprendemos el contexto social–, su aplicación sistemática implica tres procesos:

1. El establecimiento de criterios explícitos para la selección de actores sociales y contextos relevantes.
2. La elaboración de instrumentos guía (como protocolos de entrevista o matrices de observación) que garantizan la focalización en los datos significativos, evitando tanto la dispersión como la sobrecarga de información irrelevante.
3. La triangulación metodológica que contrasta diversas fuentes de datos para fortalecer la validez de los hallazgos.

Lo cotidiano, lejos de ser trivial, es un espacio de significados que conectan nuestra identidad con todo lo demás. Prestar atención a los detalles, la manera en la que viven las personas y cómo perciben su entorno, forma parte del vínculo entre las personas y el espacio (Lynch, 1965; 2008; Lotito, 2009).

Podríamos imaginar cualquier punto de la ciudad, lo que ha pasado en las calles, las interacciones que se han llevado a cabo en las bancas de los parques. Los métodos y técnicas propuestos en este documento permitirían que veamos el mundo que se entreteje, que de otra manera, no conseguiríamos conocer. Podríamos pensar en lo que significa una colonia urbana para una persona que ha nacido y crecido allí, que ha caminado sus calles y jugado en el parque cuando era niño o adolescente. Los vecinos que frecuentaban el lugar formando un sentido de comunidad, quién permanece y quién se ha mudado. Y así lograríamos pensar

en las experiencias de cada habitante, dejando al descubierto las emociones y memorias de quienes habitamos la ciudad.

Una vez recopilados los datos el análisis cualitativo implica identificar patrones, temas recurrentes o significados compartidos que dan sentido a su realidad urbana (Delgado, 2003; Segura, 2011; Espinosa, 2021; Huerga y Martínez, 2022; Bonfá y Suzuki, 2023). Este proceso puede hacer uso del análisis situacional desarrollado por la Escuela de Manchester que ofrece una visión dinámica de la vida social, integrando el contexto histórico para entender cómo se construyen y transforman las relaciones sociales (Korsbaek, 2016; De la Peña, 2018; Guevara, 2023).

Gluckman (1958), examinó las dinámicas de poder entre colonizadores, tribus, leyes escritas y normas tácitas a través de un sólo acto social. Esto demuestra que el espacio no es neutral, y la ciudad no es la excepción; opera como un escenario donde se identifican tensiones históricas. Su método, el análisis situacional, centrado momentos puntuales demuestra que lo aparentemente efímero –como rituales o encuentros cotidianos– genera redes de poder invisibilizadas, evidenciando que lo intangible como normas o jerarquías estructura lo tangible, es decir el territorio. El análisis situacional amplía esta perspectiva al vincular múltiples casos, mostrando cómo las normas e interacciones sociales se transforman según el contexto. Este enfoque dinámico y procesual contrasta con visiones estáticas:

1. Identifica actores (de anónimos a sujetos con agencia).
2. Analiza variaciones en sus comportamientos bajo diferentes marcos.
3. Expone conflictos entre regulaciones formales y/o informales destacando su aplicación desigual.

En cambio, Van Velsen (2017) al proponer el método del caso extendido, profundiza en un fenómeno dentro de un contexto amplio. Aunque su narrativa detallada ofrece viscerabilidad –podríamos pensar, por ejemplo la forma en cómo se negocia el poder en una colonia o barrio en específico–, su enfoque puede parecer estático frente a la multiplicidad de relaciones que explora el análisis situacional, pero ambos métodos podrían complementarse: si el método del caso extendido enriquece la descripción con matices locales, el análisis situacional integra particularidades para revelar patrones urbanos de forma ampliada.

## Conclusiones

El estudio del espacio público desde una perspectiva cualitativa, mediante métodos y técnicas específicas, permite captar la complejidad de las interacciones sociales, de las prácticas culturales, de los significados y de todo aquello que se construye en los entornos urbanos. A través de enfoques sensibles a las experiencias y percepciones como el *flâneur*, la etnografía de los espacios públicos, los mapas mentales, la cartografía social, la fotopalabra y las entrevistas etnográficas, es posible acceder a una comprensión profunda y multidimensional de lo urbano. Estas herramientas analizan cómo las personas usan y se apropian de los espacios, además de que revelan identidades colectivas, conflictos sociales o dinámicas de poder, que configuran las cotidianidades urbanas.

La investigación cualitativa con su carácter multimetódico e interpretativo (Maestre, 2009; Molano *et al.*, 2021; Restrepo, 2022) se convierte en un enfoque indispensable para estudiar lo urbano, prioriza los significados que las personas atribuyen a sus experiencias ofreciendo una visión más humana de los fenómenos urbanos.

Cada una de las técnicas presentadas aporta una perspectiva para comprender la vida en los espacios públicos urbanos. El *flâneur*, invita a una exploración crítica del paisaje a través de un paseo lúdico. La etnografía de los espacios públicos por su parte se centra en las interacciones sociales y la fluidez de la cotidianidad. Los mapas mentales y la cartografía social, por ejemplo, revelan las percepciones subjetivas y las identidades que se construyen en torno al espacio. Finalmente, las técnicas como la fotopalabra y la entrevista etnográfica permiten acceder a la memoria colectiva y las narrativas personales, dejando paso a una visión emocional e íntima de la experiencia urbana.

Considero importante señalar que investigar lo urbano es cada vez más complejo. La experiencia cotidiana, donde la desigualdad, la interculturalidad y las luchas por el espacio público es una constante, el análisis cualitativo se vuelve indispensable para desentrañar lo que la investigación cualitativa no captura: dinámicas ocultas, como se negocia el uso del espacio público o incluso identidades en conflicto. El reto metodológico está precisamente en poder articular estas miradas complementarias: el método del caso extendido permite, por ejemplo, entender las particularidades de una colonia, un barrio o un mercado mostrando cómo se vive desde un punto de vista más fiel a la perspectiva de las personas que habitan. En cambio, la amplitud del análisis situacional conecta micro-realidades con estructuras más amplias evidenciando patrones o contradicciones.

Esta complementariedad metodológica, es indispensable en una etnografía de lo urbano desde una perspectiva crítica. Debe ser capaz de desnaturalizar lo urbano, cuestionar discursos sobre el ordenamiento o desarrollo urbano, cuestionar la forma en que está distribuido el uso del espacio público, mostrando quienes “ganan” o quienes “pierden” con las transformaciones urbanas. Se debe humanizar los conflictos, convertir a actores anónimos en sujetos con agencia, cuyas prácticas definen el espacio público y forman parte de la búsqueda de un derecho a formar parte del uso del espacio público, de poder decidir qué pasa en nuestras ciudades y en nuestros espacios cotidianos, en la búsqueda de un derecho a la ciudad.

El futuro de las ciudades, desde la investigación cualitativa exige estar atentos a una mirada dual: cerca de la cotidianidad en lo urbano como atentos a los sistemas que lo moldean, de esta forma la investigación no solo interpreta, sino que incide en la transformación hacia espacios más justos y plurales.

## Referencias

- AGUILAR, M.  
2012 “Antropología urbana y lugar. Recorridos conceptuales”, en A. Giglia, y A. Signorelli (COORDS.), *Nuevas topografías de la cultura*, pp.113–144. México. Universidad Autónoma Metropolitana/Juan Pablos Editor.
- AUGÉ, M.  
2000 *Los ‘no lugares’. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Barcelona. Editorial Gedisa, S. A.
- AYALA, E.  
2021 “La arquitectura, el espacio público y el derecho a la ciudad. Entre lo físico y lo vivencial”, en *Revista de Arquitectura* (Bogotá), 23 (2), pp. 36-46.  
<https://doi.org/10.14718/RevArq.2021.3286>
- BETTIN, G.  
1982 *Los sociólogos de la ciudad*. Barcelona. Editorial Gustavo Gili, S.A.
- BONFÁ, D. Y SUZUKI, J.  
2023 “Cartografía social participativa como metodología de investigación territorial: un estudio de caso en el Pacífico afrocolombiano”, en *Revista Perspectiva Geográfica*, 28 (1), pp. 1-22. <https://doi.org/10.19053/01233769.14529>
- BORJA, J.  
2011 “Espacio público y derecho a la ciudad”, en *Viento Sur*. (116), pp. 39-49.  
[https://cdn.vientosur.info/Vscompletos/VS116\\_Borja\\_EspacioPublico.pdf](https://cdn.vientosur.info/Vscompletos/VS116_Borja_EspacioPublico.pdf)
- BORJA, J.  
2013 *Revolución urbana y derechos ciudadanos*. Madrid. Alianza Editorial.
- BURGESS, E. W.  
1984 “The Growth of the City. An Introduction to a Research Project”, en Janowitz, M. (ED.) *The City. Suggestions for Investigation of Human Behavior in the Urban Environment*, pp. 47-62. Chicago. The University of Chicago Press.
- CORRALES, S., VANEGAS, S., SUÁREZ, C., Y PITA, M.  
2023 “La nueva imagen de la rehabilitación urbana del centro de Portoviejo, análisis comparativo post terremoto”, en *Revista InGenio*, 6 (1), pp. 60-72.  
<https://doi.org/10.18779/ingenio.v6i1.564>
- CUCÓ, J.  
2004 *Antropología urbana*. Barcelona. Editorial Ariel, S.A.
- DE LA PEÑA, G.  
2018 “El enfoque situacional y el estudio de redes y asociaciones urbanas en contextos pluriétnicos”, en *Nueva antropología*, 31 (89), pp. 81-106.  
<https://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx/index.php/nueva-antropologia/article/view/36208/33129>
- DELGADO, M.  
1999 *El animal público. Hacia una antropología de los espacios urbanos*. Barcelona, Anagrama.
- DELGADO, M.  
2003 “Naturalismo y realismo en etnografía urbana. Cuestiones metodológicas para una etnografía de las calles”, en *Revista Colombiana de Antropología*. 39, pp. 7-31. <https://doi.org/10.22380/2539472X.1233>

- DUHAU, E. Y GIGLIA, A.  
2016 *Las reglas del desorden: habitar la metrópoli*. México. Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco/Grupo Editorial Siglo XXI.
- ENGELS, F.  
2021 *La situación de la clase obrera en Inglaterra*. Madrid. Akal.
- ESPINOSA, H.  
2021 “El espacio vivido: Hacia una etnografía radicalmente urbana”, en *Periferia, revista de recerca i formació en antropologia*, 26 (2), pp. 96-120. <https://doi.org/10.5565/rev/periferia.848>
- FERNÁNDEZ, B.  
2008 “Planificación y desarrollo urbano”, en B. Fernández y T. Vidal (EDS.), *Psicología de la Ciudad. Debate sobre el espacio urbano*, pp. 21-40). Barcelona. Editorial UOC.
- FONSECA, J.  
2014 “La importancia y la apropiación de los espacios públicos en las ciudades. Paakat”, en *Revista de Tecnología y sociedad*, 4 (7), pp. 1-8. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=499051556003>
- GALLARDO, O., MARTÍNEZ, L. Y REYES, A.  
2020 “Educación ambiental e cartografía social: experiencias en una comunidad de Holguín, Cuba”, en *Sociedade & Natureza*, 32, pp. 601 – 613. <https://doi.org/10.14393/SN-v32-2020-49908>
- GARCÍA CANCLINI, N.  
1989 *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México. Editorial Grijalbo.
- GARCÍA CANCLINI, N.  
2005 *La antropología urbana en México*. México. Fondo de Cultura Económica.
- GARCÍA, C.  
2016 *Teorías e historia de la ciudad contemporáneas*. Barcelona. Editorial Gustavo Gili, S.A.
- GARCÍA, J.  
2006 “Métodos y técnicas cualitativas en la investigación de la ciudad”, en *Mundo Siglo XXI*, (6), pp. 79-85. <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/bitstream/10469/7364/1/REXTN-MS06-07-Garcia.pdf>
- GEERTZ, C.  
2003 *La interpretación de las culturas*. Barcelona. Gedisa Editorial.
- GIMÉNEZ, G.  
2005 “Territorio e identidad. Breve introducción a la geografía cultural”, en *Trayectorias*, VII (17), pp. 8-24. [https://trayectorias.uanl.mx/public/anteriores/17/territorio\\_identidad.htm](https://trayectorias.uanl.mx/public/anteriores/17/territorio_identidad.htm)
- GIMÉNEZ, G.  
2009 “Memoria, relatos e identidades urbanas”, en *Versión*. (23), pp. 197-209. <https://versionojs.xoc.uam.mx/index.php/version/article/view/366/365>
- GLUCKMAN, M.  
1958 “Análisis de una situación social en Zululandia moderna”, en *Clásicos y Contemporáneos en Antropología*, pp. 1-27. México. CIESAS-UAM-UIA. (Trabajo original publicado en Rhodes-Livingstone Paper núm. 28, Manchester). [https://www.ciesas.edu.mx/publicaciones/clasicos/Articulos\\_CCA/031\\_GLUCKMAN\\_Analisis\\_de\\_una\\_situacion.pdf](https://www.ciesas.edu.mx/publicaciones/clasicos/Articulos_CCA/031_GLUCKMAN_Analisis_de_una_situacion.pdf)

- GUEVARA, M. E.  
2023 “Antropología para urbanistas. Lo microsocioal en el estudio de las ciudades complejas”, en *Revista e-RUA Universidad Veracruzana*, 15 (04), pp. 40-50.  
<https://doi.org/10.25009/e-rua.v15i4.214>
- HANNERZ, U.  
1987 *Exploración de la ciudad: hacia una antropología urbana*. México. Fondo de Cultura Económica.
- HUERGA, M. Y MARTÍNEZ, L.  
2022 “El espacio público en la ciudad. Ensayo metodológico para su análisis e interpretación”, en *Ciudad y Territorio. Estudios territoriales*, 212, pp. 359-380.  
<https://doi.org/10.37230/CyTET.2022.212.5>
- KLEIN, R. Y RIUS, J.  
2021 “Prácticas culturales y espacios públicos como lugares de interacción social y política. Un análisis del artivismo en Barcelona y Valencia”, en *Arte, individuo y sociedad*, 33 (3), pp. 753-767. <https://doi.org/10.5209/aris.69984>
- KORSBAEK, L.  
2016 “El método de la Escuela de Manchester. Del análisis situacional al drama social”, en *Antropología Americana*, 1 (1), pp. 79-101.  
<https://www.revistasipgh.org/index.php/anam/article/view/86/1089>
- LEFEBVRE, H.  
2013 *La producción del espacio público*. Madrid. Capitán Swing.
- LEWIS, O.  
2013 *Antropología de la pobreza: Cinco familias*. México. Fondo de Cultura Económica.
- LEZAMA, J.  
1993 *Teoría social, espacio y ciudad*. México. El Colegio de México.
- LOTITO, F.  
2009 “Arquitectura, psicología, espacio e individuo”, en *Revista AUS*. (6), pp. 12-17.  
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=281723479003>
- LYNCH, K.  
1965 “The City as Environment”, en *Scientific American*, 213 (3), pp. 209-221.  
<https://www.jstor.org/stable/24931122>
- LYNCH, K.  
2008 *La imagen de la ciudad*. Barcelona. Editorial Gustavo Gili, S. A.
- MAESTRE, J.  
2009 *La investigación en Antropología Social*. México. Universidad Autónoma del Estado de México
- MARTÍNEZ, M. J.  
2021 “Inclusión educativa comparada en la UNESCO y OCDE desde la cartografía social”, en *Educación XXI*, 24 (1), pp. 93-115. <https://doi.org/10.5944/educXXI.26444>
- MELVILLE, J. A.  
2022 “Entrañas antropológicas: autopsia al rapport”, en *Revista pueblos y fronteras digital*, 17, pp. 1-29. <https://doi.org/10.22201/cimsur.18704115e.2022.v17.572>
- MOLANO, M., VALENCIA, A. Y APRAEZ, M.  
2021 “Características e importancia de la metodología cualitativa en la investigación científica”, en *Revista Semillas del saber*. 1 (1), pp. 18-27. <https://revistas.unica-tolica.edu.co/revista/index.php/semillas/article/view/314/178>

- PARK, R.E.  
1999 *La ciudad y otros ensayos de ecología urbana*. Barcelona. Ediciones del Serbal.
- PELLICER, I., ROJAS, J. Y VIVAS, P.  
2012 “La deriva: una técnica de investigación psicosocial acorde con la ciudad contemporánea”, en *Boletín de Antropología Universidad de Antioquia*, 27 (44), pp. 144-163. <https://doi.org/10.17533/udea.boan.20827>
- RANGEL, M.  
2001 “El Carácter Social del Espacio Público en Mérida. Visión Físico Espacial. Fermentum”, en *Revista Venezolana de Sociología y Antropología*, 11 (31), pp. 319-338. <https://www.redalyc.org/pdf/705/70511242010.pdf>
- REDFIELD, R.  
1959 *The Folk Culture of Yucatan*. Chicago. University of Chicago.
- RESTREPO, E.  
2022 *Etnografía. Alcances, técnicas y éticas*. Cuarta edición Ampliada. Lima. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- SEGURA, L.  
2011 “Miradas urbanas sobre el espacio público: el flâneur, la deriva y la etnografía de lo urbano”, en *Reflexiones*, 90 (2), pp. 137-144. <https://www.redalyc.org/pdf/729/72922586010.pdf>
- SENNET, R.  
2019 *Construir y habitar. Ética para la ciudad*. Barcelona. Editorial Anagrama.
- SIGNORELLI, A.  
1999 *Antropología Urbana*. México. Anthropos Editorial.
- SIMMEL, G.  
2016 *Las grandes ciudades y la vida intelectual*. Madrid. Hermida Editores.
- ULLÁN, F.  
2014 *Sociología urbana: de Marx y Engels a las escuelas posmodernas*. Madrid. Centro de Investigaciones sociales.
- VAN VELSEN, J.  
2017 “The extended-case method and situational analysis”, en A. L. Epstein (ED.), *The craft of social anthropology*, pp. 129-152. New York. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315131528>
- WEBER, M.  
1966 *The City*. New York. The Free Press The Macmillan Company.
- WHYTE, W.  
1971 *La Sociedad de las esquinas*. México. Editorial Diana. <https://margens.blog/wp-content/uploads/2017/06/william-f-white-la-sociedad-de-las-esquinas-livro-exemplo-da-escola-de-chicago.pdf>
- WILDNER, K.  
1998 “El Zócalo de la ciudad de México. Un acercamiento metodológico a la etnografía de una plaza”, en *Anuario de Espacios Urbanos. Historia, cultura y diseño*, (5), pp. 150-166. <https://doi.org/10.24275/KNNV4487>
- WIRTH, L.  
1962 “El Urbanismo como modo de vida”, en *Bifurcaciones*, (2), pp. 1-15. [https://www.bifurcaciones.cl/002/bifurcaciones\\_002\\_reserva.pdf](https://www.bifurcaciones.cl/002/bifurcaciones_002_reserva.pdf)

# La escritura como remedio y la red de apoyo como salvación. Una autoetnografía desde el proceso de la enfermedad

Marie Nicole Thouvard<sup>1</sup>

## Resumen

Esta autoetnografía ofrece una reflexión acerca de la experiencia de una paciente de cáncer que se expresa a través de la escritura para aliviar el tratamiento y el proceso de recuperación. La palabra escrita, ya sea para sí o para compartir, funge como una herramienta sanadora, un remedio casero para sobrellevar las dificultades. Se separa en tres tipos de escritura: la que se relaciona con la investigación, con el fin de mantener presente objetivos específicos; la que conforma una catarsis, para sí misma; y la que es pública, para informar y compartir con otros sobre el proceso de la enfermedad.

En este sentido, la investigadora se transformó en su propio sujeto de estudio y reveló su sentir para compartir su sensibilidad, observación y análisis del proceso propio y de los acompañantes, con un interés particular en el papel de la red de apoyo, segundo eje del trabajo. Esperando que sea un aporte para otras personas que estén pasando por un proceso similar, para hacer más fácil y liviana su experiencia. Además, el artículo también busca resaltar la vivencia de las personas cercanas. La ventaja de la autoetnografía es que todo se presenta a través de un relato narrativo al alcance de todos.

**Palabras claves:** Autoetnografía, enfermedad, escritura curativa, red de apoyo, red afectiva, proceso sanador

## Abstract

*This autoethnography reflects the experience of a cancer patient who uses writing to express her feelings and relieve the treatment and recovery process. Writing, to herself or to share, acts as a healing tool, a home-made cure for enduring troubles. It is possible to distinguish between 3 kinds of writing: about research, to keep working on one's aims; cathartic writing, to oneself; and public writing, to share*

---

<sup>1</sup> Doctora y maestra en Antropología por el Posgrado en Antropología de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), licenciada en Desarrollo y Gestión Interculturales en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, donde es profesora. Sus líneas de investigación y enfoques son la migración francesa a México, la memoria, la identidad, la antropología del tiempo, las relaciones sociales y la sociolingüística.

*with others about the disease process. Hence, the researcher became her own subject of study and revealed her feelings, sharing her sensibility, observation, and analysis of her process and caregivers', with a particular interest in the role of the support network, the second axis of the paper. It is a contribution to other persons who are living a similar process to make their experience easier. Moreover, the paper tries to highlight the experience of close people. The advantage of autoethnography is that everything is set out through a narrative story accessible to everyone.*

**Keywords:** *Autoethnography, illness, healing writing, support network, emotional network, healing process*

---

## **Cuando todo empezó**

***7 de noviembre de 2023, alrededor de las 10h00***

*\*Crac\**

*Este sonido de plato que se rompe al impactar el piso, fue el que se escuchó después de meses de análisis al escuchar el veredicto: “Lo que tú tienes, se llama leucemia promielocítica aguda. Va a ser muy duro, pero se cura. Ahora mismo te vamos a ingresar al hospital por un mes para empezar el tratamiento.”*

Después de llorar y recoger todos los pedacitos de mi vida esparcidos por el piso, con la ayuda de mi fiel compañero y de mis gatos, abrazados los cuatro, preparé una maleta que incluía una libreta, lápices de colores, el borrador impreso de mis avances de tesis y una pequeña laptop. El tiempo iba a ser largo, o eso creía, y tenía la autorización para llevar lo que quisiera al hospital.

*¿Qué va a pasar con mi doctorado? ¿Y con mis alumnos? ¿Y mis gatos? ¿Cómo va a reaccionar mi familia del otro lado del océano al enterarse? Ni siquiera tienen pasaportes. Tantos pensamientos rondando por mi cabeza... Dudas existenciales y una infinidad de preguntas sin respuesta.*

Las primeras emociones superadas, retomé el control. Los doctores fueron unánimes: esa enfermedad tiene cura –faltó especificar: “Si superas este primer mes de tratamiento”, aunque ahora pienso que, tal vez, no saberlo fue lo mejor–. En un ambiente muy amoroso, rodeada de amigos y seres queridos durante las guardias de 24 horas, los primeros días pasaron sin incidentes. El médico de base me aconsejó lo siguiente: “Ten objetivos, haz todo lo que puedas y lo que se te antoje. Eso te permitirá sentirte mejor y evitar deprimirte.” Es un hecho, los pacientes con metas que logran mantener pensamientos positivos tienen mejores resultados, se recuperan mejor y luchan con más fuerza. Ya está comprobado científicamente que el tener un sentido y significado de vida, así como objetivos y propósitos ayuda

a superar situaciones adversas. Ciertamente, se ha reportado que dicho sentido de vida con metas propia reduce el estrés, la depresión y la ansiedad (Winger, Adams y Mosher, 2016; Boreham y Schutte, 2003), lo cual va de la mano con una mejora del sistema inmunitario (Pennebaker, 1997). Recuerdo que unos días antes había compartido mi sentir al esperar los resultados con un miembro de mi comité tutor del doctorado, cuyas dulces y sabias palabras resonaron en mi mente. Palabras más, palabras menos:

Los médicos harán su parte, confía y enfócate en lo que tú puedes hacer y controlar. Si te sientes con ganas de trabajar, hazlo, u otra cosa que te distraiga del proceso. Tu a lo tuyo, ellos se encargarán de lo demás, sea lo que sea.

### **La calma *después* de la tempestad**

Así transcurrieron los primeros días con buen humor y mucha fe. Además de mi familia política y de mis amigos más cercanos, para mi sorpresa, pronto me encontré rodeada por la comunidad universitaria: profesores, tutores, compañeros de la escuela, colegas, alumnos e incluso algunos amigos de mis amigos que no conocía. No puedo describir la forma en la que ese apoyo y cariño me conmovió –siempre fui sensible, no es un secreto–. Esas largas horas de plática para conocernos mejor, compartir y distraernos, fueron agradables, pues aún no tenía síntomas ni efectos secundarios por el tratamiento. Día tras día, fui conociendo mejor esa red de apoyo con la que no sabía que contaba. Tan solidaria y sensible: en este cuarto de hospital, todos éramos simples humanos con sentimientos, más allá de las relaciones que podíamos tener con anterioridad, fuera del hospital. Así que, amparada por los doctores y mis amigos-colegas, decidí seguir trabajando en lo que podía de mi tesis, mientras mi cuerpo me lo permitiera, agarrándome de este proyecto para mantener el rumbo y no perder de vista mi meta.

Muchos se sorprendieron al verme trabajando a pesar de estar sometida a un tratamiento tan agresivo, corrigiendo mi borrador de tesis en el hospital (Figura 1), escribiendo un artículo en casa, presentando conferencias en línea... Pero todo ese proceder, además de liberador, era una forma de cuidado personal, pues amo mi trabajo y probarme a mí misma que podía hacerlo me mostraba que había esperanza. Lo disfrutaba, me mantenía cuerda, me salvaba de sombrar y caer en pensamientos trágicos en los días más oscuros de la enfermedad. Ese objetivo de seguir adelante con mis sueños hizo más llevadero el proceso –que aún no termina y tomo con mucha calma–. Nunca me presioné para escribir y hubo ocasiones en las que pasaron semanas antes de retomarlo: el cuerpo es el que manda hasta la fecha. Pero también aprendí a pausar todo, a descansar, a escuchar mi cuerpo, a abrirme a los demás y compartir cosas íntimas, a ceder el control. En eso, la red de apoyo fue fundamental, el sostén que nunca me abandonó: acompañándome a cada paso, tratando de responder a mis necesidades en la medida de lo posible.

Fue con el paso de las semanas que las cosas se complicaron, al perder mi sistema inmunitario –como decía con mucho humor mi tía fallecida de cáncer relativamente poco tiem-

po antes: “Mis defensas se fueron de vacaciones”-. Mi estado físico me dejó como única opción la reflexión. A veces estaba demasiado débil, incluso como para mantener una plática.

En los momentos de mejora, empecé a sentir la necesidad de escribir ideas sobre cómo me sentía, algunas reflexiones y pensamientos que se cruzaban por mi cabeza, alguna observación, etcétera. Algunos acompañantes me sugirieron hacer una especie de diario de campo, cosa que intuitivamente había estado haciendo a modo de terapia sin darme cuenta. Con el tiempo, y cierta distancia, ahora me doy cuenta, al leer sobre la autoetnografía como metodología de investigación, que es exactamente lo que estuve haciendo, aunque no haya sido intencional.



*Figura 1.* Corrigiendo mi borrador de tesis acostada sobre mi cama en el hospital, 20 de marzo 2024.

### **La escritura sanadora**

En mi infancia y adolescencia, el dibujo y la poesía eran mi forma de expresarme y evadirme, la lectura mi mayor aventura y el deporte mi descarga. Durante el proceso de la enfermedad, en cuanto a lo creativo, me quedé con la escritura y la literaria para evadir esa realidad y, debido a que el deporte no estaba a mi alcance, me pregunté “¿por qué no hacer trabajar el cerebro y unir los tres?” Me puse a indagar sobre la autoetnografía, de la cual se empezó a hablar con más fuerza durante la pandemia, como metodología de investigación aplicable en defecto de la realización de trabajo de campo en comunidades durante el distanciamiento social. En aquel momento, yo no estaba familiarizada con esta práctica.

A continuación, retomaré a los autores principales y algunos planteamientos sustanciales para explicar por qué fue trascendental pasar de ser investigadora a auto-investiarme, poner en perspectiva mi situación como enferma, autoanalizarme y reflexionar sobre cómo la escritura me ha ayudado –aún hoy– a superar todo el proceso y a analizar a quienes me rodearon con cariño y empatía.

A grandes rasgos, la autoetnografía es una forma de escritura peculiar que permite una reflexión íntima en conjunto con el análisis sistemático de las ciencias sociales. Se basa en la narración de una experiencia personal que deja al descubierto el contexto social y cultural, la cual produjo cambios subjetivos y sustanciales en el etnógrafo: éste se convierte en su propio sujeto de estudio. En otras palabras, se trata de un acercamiento a temas íntimos, personales, y sensibles, como puede ser el atravesar un proceso de enfermedad. La autoetnografía, en este sentido, es un proceso de introspección, reflexión y análisis, donde la realidad propia del etnógrafo se comparte con otras personas. En resumen, la autoetnografía es una práctica donde la experiencia cultural y personal se unen con la escritura analítica y sistemática que da como resultado un método de investigación en la encrucijada entre la autobiografía y la etnografía (Ellis *et al.*, 2015, p. 250). Como bien lo expone Mari Luz Esteban:

En todos estos trabajos se desdibujan los límites entre investigador y objeto de estudio, entre sujeto que reflexiona y sistematiza y sujeto paciente, entre percepción, vivencia, emoción y elaboración. Los sentimientos y el dolor impregnan la narración y son el hilo para la explicación y la comprensión de múltiples aspectos, relativos tanto a la asistencia sanitaria y la relación con los profesionales, como a la vivencia de la enfermedad y la discapacidad. Pero más allá de su capacidad de conmover, impresiona el poder que tienen de transmitir y de reconstruir estados, situaciones, roles, vivencias, de una forma totalmente comprometida, séptica, intencionadamente no neutral. Porque lo que hace especiales a estas etnografías es sobre todo la capacidad reflexiva, de observación y autoobservación de sus autores/as, el detalle y finura de las interpretaciones, que no suele ir en contra de un análisis ponderado, autocrítico, relativista. Estas autoetnografías se alimentan y retroalimentan además de una dosis importante de pasión, de rebeldía, de resentimiento: contra el sistema sanitario, contra la disciplina, contra la sociedad, contra el destino. Una inmejorable condición de partida para la creación científica, como explicaba anteriormente. (2004, p. 17)

En efecto, se trata de una herramienta poderosa donde la voz del etnógrafo presenta una narración reflexiva entre su vivencia y el contexto social y cultural agregando una literatura científica. En ese tenor, lo que se presenta suele constituir una experiencia significativa en la vida del autoetnógrafo, algo que tuvo impacto en él o ella, algo significativo, transformador: “epifanías” que marcan un antes y un después en su camino (Ellis *et al.*, 2015, p. 253). Pero pocas veces se hace conscientemente en el momento que ocurre el hecho: “Cuando los investigadores hacen autoetnografía, escriben retrospectiva y selectivamente

sobre epifanías que surgen y que son posibles porque ellos mismos son parte de una cultura y tienen una identidad cultural particular” (Ellis *et al.*, 2015, p. 253). La idea de escribir sobre sí puede ser incómoda, sin embargo, las narrativas personales ofrecen varias ventajas: entenderse mejor, descifrar un aspecto de la propia vida de la persona que escribe, ayudar a otras personas a comprender vivencias propias similares en contextos culturales semejantes, promover la reflexión y enfrentar situaciones (Ellis *et al.*, 2015, p. 258).

Para ello, se usan estrategias para contar y mostrar la vivencia al lector a través de una descripción densa y evocativa que lo cautive y que ponga frente a sus ojos imágenes y sensaciones precisas, pero dejando una distancia para permitir la reflexión (Ellis *et al.*, 2015, pp. 254-255). “Son trabajos, en definitiva, que se quedan adheridos al lector, que le remiten a situaciones que aunque no hayan sido vividas, le obligan a implicarse, a pronunciarse frente a lo narrado. La propia experiencia es fuente de conocimiento” (Esteban, 2004, p. 17). Y este conocimiento, es lo que busco compartir a través de este artículo.

Este objetivo se alcanza gracias al proceso de escritura tan peculiar que presentan las autoetnografías, pues su autor está atravesado por la totalidad de sus identidades –como investigador y como persona que forma parte de una cultura, con múltiples identidades y que, además atraviesa una experiencia en particular–, las cuales confluyen a momentos y, luego, se distancian. A esa práctica se le llama “narración en capas”, la cual permite transmitir y analizar la experiencia y contexto que relata el etnógrafo en su escritura (Rambo, 2019, p. 124). Por ejemplo, cuando escribo, a veces soy la paciente, otras veces la persona en remisión, la antropóloga, la alumna, la maestra, pero también la hija, la hermana, la pareja, la cuñada, la nuera, la amiga, etcétera. Hablo desde cada una de las facetas que están dentro de mí y me constituyen como un todo. “La narración en capas es una estrategia para incluirte en el texto, al tiempo que el texto mismo es, a su vez, incluido en la literatura y en la tradición de las ciencias sociales” (Richardson y Adams, 2019, p. 74).

Retomando el primer planteamiento de este trabajo, en sí, el proceso de escritura simultánea –durante una enfermedad– tuvo por objetivo tanto informar a mis seres queridos, como liberarme, hacer un balance sobre los avances que se han tenido y hacer consciente lo que una misma siente y percibe, procurando no poner filtros para embellecer la experiencia, en la medida de lo posible. A la distancia, puedo notar que inconscientemente suavizaba algunas situaciones para no preocupar a mis seres queridos –¿o por no ser consciente de la gravedad de las mismas? ¿Será que estaba en negación?–. Sin embargo, también cuento con notas personales que decidí guardar para mí: éstas, a lo mejor, son las más catárticas y transparentes (ver Figura 2). Sin duda alguna, la escritura, ya sea para uno mismo o que esté destinada a lectores externos, sirvió de espacio de catarsis, una forma de superación personal y de sanación. Una práctica terapéutica en muchos sentidos, aunque no solamente, sino que también fue la base para la concientización y la reflexión alrededor del papel de la red de apoyo, una red afectiva presencial y a distancia –tema que retomaré más adelante–.

Ahora bien, la escritura retrospectiva de una autoetnografía sobre la enfermedad tiene todavía otro alcance. En este caso, se trata de una introspección, a más de un año de distancia

del diagnóstico, que me permite tener una mirada tanto emic como etic, al alejarme de mi propia experiencia para observarla como si fuera de otra persona. Puedo sumergirme dentro de mis recuerdos, sobre mis percepciones respecto al significado del acompañamiento, volver a leer notas, mensajes, ver fotos, volver a sentir, por dentro y desde fuera, recrear escenas que quedaron grabadas en mi memoria. “Escribir desde nuestros dolores, nuestros olvidos, nuestros pasos. Dejar de pretender ser perfecta, ni omnipresente, ni atemporal. Somos hijas de una tierra concreta, de una madre de carne y hueso” (Calixto 2022, 253-254). En este sentido, Atkinson (2007) plantea que la escritura tiene el potencial para liberarnos de nuestras cargas. En efecto, “escribir historias personales puede ser terapéutico para los autores ya que escribimos para otorgar sentido a nosotros mismos y nuestras experiencias (Kiesinger, 2002; Poulos, 2008)” (Ellis *et al.*, 2015, p. 258), pero no solamente.

Escribir puede sanar, no te exijas, haz aquello que necesites para sentirte bien, para sentir calma, para tener el corazón latiendo fuerte y la “panza” feliz. Escribir amorosamente. Dejar de pensar en nuestras palabras existen para que ser aprobadas por una autoridad, que sean aprobadas por ti; que sean lindas para mis amigas, mis estudiantes, mis compañerxs. (Calixto 2022, 253)

Desde la psicología, James Pennebaker (1997) explora este alcance terapéutico de la escritura sobre eventos traumáticos, como una forma particularmente poderosa y efectiva de disminuir el estrés e incrementar el bienestar tanto emocional como físico, pues suelen ir de la mano. En su estudio, incluso comprueba que al tener un mayor bienestar psicológico, el sistema inmunitario se fortalece. En efecto, como lo plantea Pennebaker, el simple hecho de expresar lo que uno siente, vive y percibe es un primer paso hacia la sanación en todas sus aristas.

El resultado de dicho ejercicio puede ser igualmente terapéutico y sanador para los lectores que se puedan identificar o reconocer en las vivencias, saber que no están solos experimentando tal o cual desasosiego, o incluso puede ayudarles a hacer frente a una situación personal (Ellis *et al.*, 2015, p. 259). Sin embargo, Tullis (2019) nos advierte sobre el hecho de que “escarbar en la experiencia pasada también involucra traerla a la memoria y, en esencia, revivirla” (p. 165), lo cual puede ser doloroso. Respecto a este punto, no aconsejaría en absoluto este ejercicio a una persona que no se sienta lista para hacerlo: no se trata de forzar un proceso.

Si la enfermedad y la cercanía a la muerte son propensas al desarrollo de una sensibilidad mayor hacia uno mismo, al cuerpo y al entorno, también es cierto que la autoetnografía es una forma de catarsis, una especie de escritura curativa para quienes la empleamos como herramienta metodológica. De igual forma, no solamente se trata de lo terapéutico: la autoetnografía permite crear conocimientos analizando situaciones sociales, relaciones y entornos. Entonces, ¿por qué no combinar el infortunio de ser la paciente con la fortuna de poder observar el proceso que experimenté de primera mano? Este ejercicio tiene el potencial de ayudar a conservar la calma, avanzar, compartir y tiene el potencial de apoyar a otras personas que experimenten dificultades similares, o ayudar a los acompañantes y cuidadores

a entender lo que puede estar pasando dentro de la cabeza de sus seres queridos. Claro, cada persona es un mundo y no se puede generalizar lo que se siente en esos momentos, pero al menos permite sensibilizar al entorno, acercarlos a algunos posibles sentires y pensares de quienes atravesamos un proceso de enfermedad y abatir el mayor número de tabúes posible, además de observar las relaciones sociales y el funcionamiento del sistema de salud, entre otros temas.

La autoetnografía permite describir en primera persona un conjunto de situaciones a las que muy difícilmente, como investigadora que se asoma a las vidas de otros, hubiera podido acceder de manera directa y en profundidad. El conocimiento del proceso completo en sus mínimos detalles y las emociones envueltas no son accesibles desde la observación externa. (Papalini, 2021, p. 15)

Compartir ese conocimiento que se produce al autoanalizarse –desde mi perspectiva– se convierte en una especie de deber, si es que se tiene la oportunidad, un compromiso para quien tiene esta posibilidad. La reflexividad, como dicen Preissle y DeMarrais (2019), “es una práctica de estudio y documentación que el investigador lleva a cabo durante su investigación. Documentar nuestra reflexividad produce investigaciones autobiográficas, relatos de nuestras pesquisas desde nuestro propio punto de vista” (p. 84), situando la escritura de una historia personal en un nivel analítico al someterla a otras experiencias, conceptos, teorías y a una discusión rigurosa. Es por ello que en un segundo momento reflexionaré sobre mi percepción acerca de la importancia de los acompañantes en el proceso.

### **Lo privado, lo público y la autoetnografía**

En mi experiencia, el mundo académico y mi mundo personal pasaron a ser uno solo y entrecruzarse. En parte, por esta doble pertenencia como paciente y como antropóloga me situó de una forma particular en la construcción de esta reflexión, pero también por la compañía física de tantos compañeros, colegas y profesores antropólogos o de disciplinas afines en mi cuartito de hospital, un lugar íntimo de apertura y vulnerabilidad donde abundaron las confidencias y la empatía.

Así fue que, entre meditación, estiramientos, respiración profunda, relajación muscular, lectura de novelas, series y música de relajación, empecé a escribir notas en el celular. Las ideas llegaban a veces a las 3 de la mañana, sentía el impulso y la necesidad de escribir, cierto frenesí o ansiedad, lo cual todavía no podía o no sabía nombrar. Entonces anotaba lo que me pasaba por la mente y volvía a lo que hacía. Eran momentos de lucidez y reflexión no planeados, una especie de revelaciones. En otros momentos, empecé a escribir conscientemente lo que sentía, ya fuera para mí o para mi familia. En aquel momento, no pensaba en hacerlo público, ni en ese momento ni posteriormente. No lo pensé originalmente como un diario de campo, sin embargo, con la distancia, me parece que la espontaneidad con la que se redactaron esas notas ofrece un panorama propenso al análisis autoetnográfico (ver Figuras 2, 3 y el mensaje del 21 de noviembre 2023).

Algunas notas se enfocaron en mis percepciones, otras en reflexiones ya más avanzadas y orientadas a cuestiones teóricas o discusiones internas. Compartía memes sobre la situación que vivía y producía pequeños videos (Figura 4). En la Figura 2, vemos una captura de pantalla de una nota que hasta el momento no había hecho pública: contiene pensamientos entrecortados, no redactados, como un telegrama sobre mi sentir y mi percepción respecto al regreso a casa después de mi primer ciclo de un mes en el hospital. Además de los fragmentos desconectados producto de las capacidades disminuidas que tenía en aquel momento. A una semana de mi regreso a casa, se nota la emotividad, la sensibilidad, la fuerza del “andar juntos” que sentí en aquel momento. En cambio, en la Figura 3 y en el mensaje del 21 de noviembre 2023, vemos mensajes informativos que compartí en redes sociales unas semanas antes para informar sobre mi estado de salud, que también fue una especie de diario personal; en él, remarco el gusto de estar acompañada por seres queridos.

15 dic 2023 15/12/2023 9:32 p. m.

Muchas emociones, sensibilidad, mucho moco pero de felicidad todo (qué bien, me va destapando la nariz jeje). Al caminar fuera cuarto por primera vez, piernas firmes (estuve haciendo estiramientos y ejercicios de todo el cuerpo en la cama del hospital para recuperar o no perder tanta masa muscular). Pero mirada no seguía, si volteaba y caminaba, perdía el equilibrio. Mirar al frente. Pero a los 2 minutos y al tener aire fresco, más la manita firme y amorosa de Juanjo en mi mano guiándome y dándome fuerza, a los 10 minutos ya estaba caminando normal y feliz.

Figura 2. Nota personal redactada en el celular a una semana de haber regresado a casa de mi primera hospitalización de 1 mes.

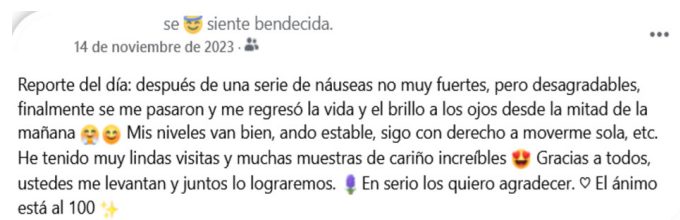


Figura 3. Mensaje compartido en redes sociales al inicio del tratamiento, después de recibir las primeras quimioterapias.



Figura 4. Meme compartido en redes sociales que hice a partir de una foto del monitor de la bomba que me administraba el suero, cuando estaba a punto de terminarse la bolsa, de ahí la leyenda “Cerca del Fin”.

Las Figuras 3 y 4 corresponden a una etapa en la que todavía no había tenido afectaciones fuertes por el tratamiento, mientras que el mensaje del 21 de noviembre 2023 muestra una

reflexión más profunda y empieza a ser particularmente largo, la nota personal de la Figura 2 es posterior en la línea temporal, escrita en casa y tocando temas de forma retrospectiva.

A continuación, copié el mensaje que compartí el 21 de noviembre 2023 de forma integral, pues me pareció ilustrativo de la forma en la que describía con mucha profundidad lo que vivía, sentía y observaba, analizando todo y agradeciendo siempre por el acompañamiento presencial y a distancia. Se notan partes que no se entienden bien: se redactó en francés para mi familia del otro lado del Atlántico y lo puse en el traductor automático para compartir con algunas personas aquí en México porque ya no tenía tanta energía para traducirlo. Este mensaje claramente no tiene destinatario y parecería ser una página de diario más que un informe sobre mi estado de salud.

Hola !

Como prometí, hablaré de los momentos buenos y de los no tan buenos. No espero respuestas.

Las buenas, algunos ya lo saben, se repiten:

Cambio de habitación que me llevó a una ventana con grandes árboles visibles, pajaritos, amanecer, ¡más comodidad! Todavía tan silencioso. Aunque hace calor de todos modos.

Además, ahora estoy exactamente en el servicio donde tenía que estar (era un piso más abajo, pero no había más sitio cuando entré al hospital, etc...). La cosa es que el personal (enfermeras, análisis de sangre, etc) ya era genial y todo, pero aquí se especializan en todo lo más específico de mi enfermedad. ¡Pequeños detalles que cuentan!

¡Hay mucha dulzura y pequeños toques que mejoran aún más el día a día y tranquilizan aún más!

Los mensajes son siempre muy útiles y conmovedores, se los agradezco a todos. Voy a empezar a responder menos o solo con reacciones porque quiero usar menos la pantalla.

Terminamos el primer ciclo de quimioterapia el viernes. El tratamiento consta de varias partes y la quimioterapia no es la única. Estoy con otra medicación permanente en estos momentos y ahora es cuestión de ver cómo empieza a funcionar todo. Sólo queda esperar pacientemente bajo constante vigilancia. Llegué el 9 de noviembre y normalmente esta vez es para 1 mes.

Estoy acompañada las 24 horas al día, 7 días a la semana, ya es necesario por diversas causas. Todo esto me conmueve y estoy empezando a depender de ellos para pequeños detalles. Me gusta conocerlos a todos nuevamente, desde esta perspectiva diferente. Me siento en paz y feliz. Me ayuda con cada pe-

queña novedad que aparece, lo tomo como viene sin hacerme preguntas, con la paz que me transmiten.

Leo, escucho música, un poco de series, escribo... tal vez dibuje pronto. A veces simplemente duermo. Tengo derecho a moverme en la habitación, ponerme de pie, ... ningún reposo absoluto por el momento. Aunque puede llegar.

Tengo mis pequeños rituales y rutina, me cuido, mi bienestar y todo. ¡La moral sigue alta! Lleno de ánimo y con comida mucho más decente de lo que uno puede esperar, ayuda ¡jaja!

Ahora llegamos a las dificultades que esperábamos, que son normales y demuestran que el tratamiento va avanzando... como se debe. ¡Nunca sabes de antemano lo que te tocará personalmente!

Bueno para mí es una baja de coagulación en este momento, que se puede controlar básicamente dándome plasma... estamos fortaleciendo mi sangre jaja! Pero eso no impide pequeños sangrados. Ay, para los que me conocen, es un poco difícil: ¡soy del tipo sensible a eso! Le tocó a mi nariz ¡jaja!

¡Y aquí es donde descubro que soy mucho más fuerte de lo que pensaba respecto a este tema! Esta es la historia menos positiva hasta hoy, ¡pero al final no tan negativa!

Después de 2 pequeños anuncios en estos días, de 3 gotas, anoche me tocó recibir un poco más de cuidados. Justo en plena cena... Me mandaron el otorino para evaluar la situación (tampoco era mucho eh) y cuidarlo para evitar que vuelva a pasar, fortalecerlo, etc. Esto debería resolver el problema por un tiempo. Nada alarmante, ningún dolor, la joven experta fue muy delicada y paciente. Tendré que sumar cuidados, respirar solo por la boca (ya usar cubreboca era algo, pero bueno... me secará la garganta jaja), etc.

Y ahí fue donde me impresionó: la tranquilidad con la que logré vivir este momento que normalmente me habría provocado, por ejemplo, un desmayo. (Gracias a no haber estado sola, también me sentí más tranquila, una buena compañía distrae y ayuda a relajarme).

Pongo las cosas en perspectiva, sé que es temporal, normal y que no podría tener un mejor equipo a mi alrededor.

Aprendo a recibir, a respirar y doy gracias.

Me repito mucho creo, son ideas que surgen y que quiero compartir: para mí y para ustedes.

Ahora me despido, les mando abrazos y advierto de un posible silencio para dejar que mi cuerpo haga lo que tiene que hacer. Poca información no es igual a dificultad o problema 😊

Abrazos grandes y mucha suerte a ustedes en sus vidas también, Son lo mejor en todas sus acciones ✨ Los sacrificios que haces son invaluable...un día verán el resultado, aunque sé que no lo hacen por eso 🙏 una solidaridad increíble y conmovedora 😊😭

En general, las notas reflejaron la interacción cotidiana, sus contenidos y la meditación subsecuente: contar cómo llegué al hospital y cómo se diagnosticó la enfermedad a cada persona que venía a visitarme fue un ejercicio de aceptación y resiliencia muy oportuno que permitió reconocer la suerte de haber sido diagnosticada antes de la aparición de síntomas. Hoy en día, al escribir desde la retrospectiva e introspección, también incluyo recuerdos muy claros, largamente reflexionados en varias etapas de la enfermedad, con distintas perspectivas. Hay que tomar en cuenta que la mirada retrospectiva reconfigura las experiencias, al hacer una autoetnografía, se seleccionan los aspectos que se quieren compartir (Ellis *et al.*, 2015, p. 252). No es lo mismo hacer un ejercicio autoetnográfico intencional, durante un proceso, que hacerlo de forma posterior, usando lo que se tiene para que sirva de material.

### **La red de apoyo, una red afectiva y profundamente humana**

La necesidad de tener a alguien presente las 24 horas cuando se está hospitalizada puede ser una bendición, pero también genera estrés por tener que conseguir personas que cubran las guardias. Por fortuna, en mi caso, podíamos ajustarlas como quisiéramos, es decir, no teníamos horarios fijos; sin embargo, no dejó de ser difícil mantener la agenda completa durante esos casi 4 meses.

Muchas veces me he preguntado sobre la necesidad real de tener un acompañamiento así. Lo atribuí al hecho de que, al tener un cuarto privado, no necesariamente podía avisar a las enfermeras con facilidad si algo me sucedía: pues no había botón de pánico y gritar no era suficiente para que me pudieran escuchar hasta la estación de enfermeras –además de que gritar es algo que me incomoda profundamente–. Sin embargo, sospecho que una función igual de importante detrás de ello era no dejarme sola. Los médicos dicen que los pacientes suelen deprimirse al estar solos en el hospital. Bueno, a lo mejor y eso no era algo que me preocupara en lo personal, mi vida social suele darse a través de aparatos digitales, pero no niego que, al final, agradecí esa presencia. Más de una vez me hizo sentir más segura, más relajada (ver mensaje del 21 de noviembre 2023 y Figura 3) y me distrajo de toda esa realidad llena de angustia, dolores, dudas, aburrimiento y otros elementos que implica tal proceso.

A través de la observación de este entorno social que me rodeaba, mis acompañantes, pude ver cómo se fueron construyendo la empatía y la sensibilidad desde el respeto y la emotividad; desde la dependencia física y emocional que necesité temporalmente, la cual

trajo consigo la pérdida de privacidad, aunque fue posible equilibrar la incomodidad al incrementar la confianza entre nosotros –yo y mi red de apoyo-. Para mí, no fue fácil pedir ni recibir ayuda, pero aprendí a la fuerza bajo esas circunstancias. Aprendí a bajar la guardia, a confiar y a aceptar las cosas como son, a ser paciente conmigo, con la situación y con los demás. Para mí, mostrarse vulnerable no es una “debilidad”, como la sociedad nos quiere hacer creer a veces, revelar nuestra sensibilidad permite acercarnos, comprendernos, unirnos y cuidarnos en la cotidianidad, con o sin enfermedades de por medio.

*Tititi tii tii, tititi tii tii.* “Por favor, ¿le puedes avisar a la enfermera que la bomba suena por una burbuja de aire? / porque se acabó la solución.” Los que lo han escuchado sin duda recordarán ese sonido. Todavía resuena en mi cabeza con nitidez de tantas veces que lo he escuchado. Es el recuerdo de un sonido estridente, pero también de las risas al pelearnos con la bomba, quejándonos juntos y, al mismo tiempo, fomentando cierto compañerismo.

*\*Toc toc\**

*“¿Chipi chipi?” “¡Chapa chapa!”*

Cantando la canción de moda, Dubidubidu, con una acompañante. Una buena forma de recibir a la visita.

Acompañantes platicando, compartiendo, trabajando, haciendo tarea, revisando tesis, en reunión de trabajo con el teléfono, leyendo, viendo películas conmigo, compartiendo libros, bailando (Figura 5), durmiendo –de lo cansados que estaban, pero siempre presentes-. Con un sinfín de hermosas atenciones y entera disposición a ayudar. También se vivió un sismo y celebraciones: asistiendo a un examen de grado por Zoom, preparación de una coreografía en el cuarto (Figura 5), un cumpleaños, etcétera. Pero no todo fue tan sencillo, también hubo momentos en los que les tocó bañarme, acercarme el “pato” o el “riñón”, salir a buscar medicinas de fuera que me recetaron los doctores y darme de comer en la boca, entre otras cosas.



Figura 5. Acompañante preparando una coreografía para el día de las infancias, 17 de marzo 2024.

Pude observar que, para los acompañantes presentes, el estar en el hospital conmigo representaba un tiempo fuera de lo común, cierta pausa en sus actividades, en sus obligaciones diarias y en el ritmo desenfrenado de sus vidas. Una burbuja. Aunque también eran, para mí, una muestra de lo que sucedía en el exterior al contarme lo que hacían, porque la vida afuera seguía su curso y no respondía a los mismos ritmos que los míos. Pero dentro de todo eso, se hicieron un tiempo para estar presentes y traerme lo bueno y bonito de afuera – libros, películas, canciones, hasta los volcanes que admiro tanto (ver Figura 6)–.



*Figura 6.* El Iztaccíhuatl y el Popocatepetl dibujados por un amigo para acompañarme y que siga soñando con subir a la cima del Izta, marzo 2024.

58

Algunos venían desde Hidalgo, Ecatepec, Xochimilco, Milpa Alta, Tláhuac o Azcapotzalco. Sacrificaban una noche al “dormir” en el hospital, al pendiente de lo que fuera necesario, una buena comida, tiempo con su familia, tiempo de descanso que pudieron pasar en casa o en cualquier otro lugar, etcétera. Organizando su agenda para acompañarme, sin dudarle (ver Figura 7).

El paciente, el cuidador directo, los acompañantes, los enfermeros y doctores, hasta el personal de limpieza y de otros servicios presentes, en conjunto, forman un grupo con el que el paciente socializa a diario y hace la experiencia menos traumática, aunque, claro, cada quien la vive a su manera. Por más que se dice que el equipo médico y de enfermeros suele tener cierta distancia –lo cual se entiende, dado que también necesitan cuidar de su propia salud mental al estar en contacto permanente con situaciones difíciles–, en lo personal,

percibí mucha dulzura en el trato de la mayoría, buscando transmitir paz y tranquilidad. Toda esa red de apoyo que se crea alrededor del paciente, constituida principalmente por amigos y familiares, es muy humana y tiene el potencial de ser una fuente generadora de afectos, aunque no todos tienen la suerte que yo tuve, hay que reconocerlo.

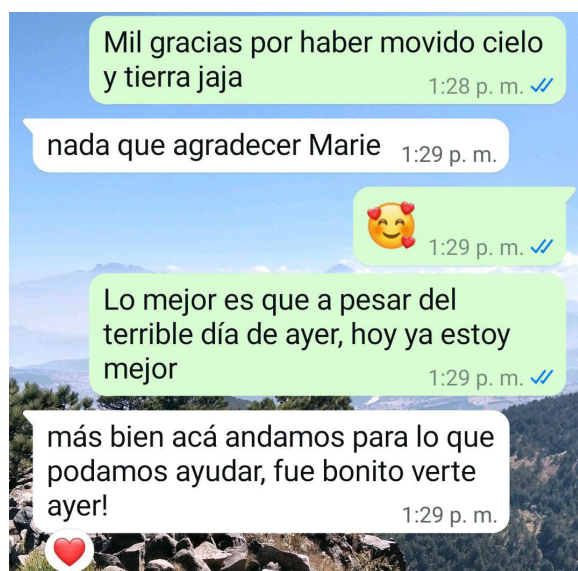


Figura 7. Conversación privada por Whatsapp.

Esa primera red de apoyo “presencial” es una, pero no fue la única. El papel de la “presencia digital” fue igualmente importante y sustancial para mí. Mediante mensajes, fotos, llamadas, al compartir música y sugerir formas de auto cuidado: muchas personas se hicieron un tiempo para compartir y escuchar. Recibir fotos de naturaleza me permitió evadir la situación y llevarme afuera, donde no podía estar físicamente. Descubrir ejercicios y música de relajación me ayudó a poder dormir. Compartir las alegrías cotidianas de amigos y familiares los hizo presentes de muchas formas dentro de este proceso. Nos unió más que nunca, a pesar de la distancia. Estos son solamente unos ejemplos de la forma en la que mi red trascendió las fronteras.

Lo que quisiera resaltar respecto al papel de dicha red de apoyo presencial y a distancia, es que, en mi caso, al estar enferma, yo no buscaba compasión, tristeza o pena en la mirada de quienes me rodeaban, lo que necesitaba yo en esos momentos eran muestras de cariño y presencia –física o a distancia–, saberme acompañada y apoyada. No necesitaba palabras, simplemente estar en silencio, reaccionar a un mensaje, compartir una foto o un meme son grandes formas de demostrarlo. No existe agradecimiento suficiente para todas esas muestras de afecto. Como bien se ve en la Figura 8, esta experiencia nos enseñó a estar para el otro en las buenas y en las malas, a darnos tiempo, a cuidarnos y a valorar. Me enseñó que la vida es frágil y puede dar un giro drástico de un día para otro. Ese apoyo mutuo me permitió encontrar más humanidad en el ritmo desenfrenado de nuestra sociedad capitalista que procura constantemente la producción.

Marie muchas gracias a ti.  
Has sido generosa también al  
permitirnos entrar en tu vida  
y compartir tus emociones.  
Efectivamente, aparentemente  
debimos abrir un espacio en  
nuestras "apretadas agendas"  
para recordar que lo más  
importante que debería ser saber  
vernarnos y acompañarnos como  
amigos, colegas, familia. Debemos  
aprender a hacerlo más a menudo  
y no solo en las circunstancias tan  
difíciles que tú pasaste. Muchas  
gracias a ti y muchas gracias por  
tu mensaje. Es una alegría que  
puedas narrarlo a la distancia. La  
enfermedad irá quedando atrás,  
seguramente, pero la experiencia y  
el aprendizaje quedan para la vida.  
Un abrazo grande

5:50 p. m.

Figura 8. Conversación privada por Whatsapp.

### **Una nueva tormenta. ¿A poco fue tan grave lo que me pasó?**

De alguna forma, todo este escrito me lleva al desenlace que he estado postergando, a la experiencia sobre la que no se escribió en el momento, tal vez por debilidad, en parte, pero también a modo de mecanismo de defensa y debido a cierta negación.

*“Ya me siento muy maaaal.” Sollocé en un lamento o quejido. La respuesta tranquila del enfermero con paciencia y benevolencia fue: “¿Sabes por qué los llamamos pacientes?” Frente a mis ojos sorprendidos por su pregunta, siguió: “Porque necesitan ser pacientes con ustedes mismos, verás que mejorarás.” Gran consejo el de este enfermero atento.*

Unos días después, experimenté un momento de crisis y no debía moverme de la cama ni pararme por ninguna razón, lo cual se tuvo que acompañar de un ayuno de comida y agua por alrededor de una semana. Después de varios días de sufrir problemas gástricos en consecuencia de mi ausencia de defensas, reconocí los síntomas que solía padecer antes de que se me bajara la presión cuando sufría de ataques de pánico, sin embargo, no estaba sufriendo uno en aquel momento. Se prendió un foco y sonó una alarma en mi cabeza. No dudé ni un segundo en avisar a mi amiga sentada al lado, presintiendo la urgencia de lo que estaba sucediendo dentro de mi cuerpo, como un instinto: “Por favor, corre a avisarles que me voy a desmayar”. 3, 2, 1. *Entra un grupo grande de médicos corriendo. ¿Cuántos fueron? No lo sé... sólo sé que ya no había ni una persona más en el cuarto. Me sentí en*

un episodio de “Dr. House” cuando un paciente está a punto de convulsionar. Y poco faltó para ello. Enfermeras corriendo, nuevas bolsas de medicamento colgando y conectándose a mi catéter, llamada de atención: “¿Cómo te llamas?”, “¿Qué día es hoy?”, “¿Sabes dónde estás?”, “¿Quién es tu amiga que te acompaña?” “No te duermas, abre los ojos.” Veo todo negro... Estoy cansada, muy cansada, ah, cabeceé... me cuesta hablar y pronunciar, veo negro y escucho acúfenos muy fuertes... “¿Cómo te llamas?” “Marie... voy... voy a vomitar.” Liberación. Mi cuerpo por fin reaccionó y empecé a estar presente y lúcida de nuevo. No sabría decir cuánto tiempo duró este episodio, si me “desmayé” o si sólo cabeceé, sólo sé que no fue necesario reanimarme.

¿A poco fue tan grave lo que me pasó? La respuesta la tuve semanas después: tomé conciencia de lo que había sucedido al leer el reporte del alta del hospital una vez en casa: “Cursó con NT –neutropenia– febril y choque séptico secundario a colitis neutropénica”. Nombrar las experiencias tiene dos lados: el desgarrador y el sanador. En efecto, lo sanador radica en que, al saber a qué nos enfrentamos, podemos tomar las riendas y trabajar sobre ello; lo desgarrador es darse cuenta de lo cerca que estuve de la muerte, lo cual no divulgué de forma tan clara y abrupta hasta meses después. Todavía lo estaba procesando. Para entender mejor la terminología, por un lado, el choque séptico refiere a una disminución grave y peligrosa de la presión sanguínea debido a una infección, lo cual confluye en una alta tasa de mortalidad si no es tratado con urgencia:

La sepsis es una importante causa de mortalidad y morbilidad especialmente cuando evoluciona a shock séptico [...] Sepsis es la respuesta inflamatoria sistémica ante una injuria infecciosa. [...] El shock séptico es la forma de presentación más grave de la sepsis y se produce cuando la sepsis se asocia a hipotensión e hipoperfusión tisular. (Bruhn *et al.*, 2011)

Por otro lado,

La neutropenia febril se define como un recuento de neutrófilos menor de 1,500/mm<sup>3</sup> asociado a la aparición de fiebre [...]. Esta condición se presenta más frecuentemente como una complicación asociada a la quimioterapia [...]. La aparición de neutropenia asociada a episodios de fiebre en pacientes oncológicos que reciben quimioterapia se considera una emergencia, puesto que amenaza la vida del paciente y requiere atención inmediata [...]. La frecuencia de esta complicación es mayor en pacientes con malignidades hematológicas. (Thowinson-Hernández y Hernández-Martínez, 2019)

Puede ser que no haya concebido la gravedad de lo que había pasado por diversas razones, pero las consecuencias fueron claras en los siguientes días y semanas. No era posible darme cuenta mientras lo vivía, pero al recuperarme pude notar los efectos secundarios temporales que había padecido: problemas de visión, acúfenos permanentes, dificultades para concentrarme e incluso cognitivas, dormirme de un segundo para otro en plena actividad, fatiga extrema, pérdida del equilibrio, palpitaciones al ponerme de pie, tropiezos al caminar, pérdida del equilibrio, pérdida de memoria cercana al distraerme, aturdimiento

y confusión frecuentes, habla lenta, ansiedad, pensamientos intrusivos donde se revivían escenas desagradables, taquicardias... O tal vez eran síntomas del trastorno de ansiedad generalizada, el cual me fue diagnosticado meses después. Esos elementos también son característicos de un estrés postraumático, sin embargo, faltan otros adicionales para calificar esa experiencia como tal, pues no me aislé socialmente ni tuve pensamientos negativos o necesidad de huir de lugares que me recordaran los eventos, por ejemplo (APA, 2011 y 2023). Lo seguro es que tanto este evento como todo el tratamiento fue un estrés grande para el cuerpo y la mente, principalmente en esta primera etapa.

### **El regreso a la calma, ¿para quién?**

Meses después, estaba viendo una serie, descansando, cuando de repente el protagonista es diagnosticado con leucemia –mera coincidencia, en realidad era una serie humorística y al elegirla no sabía que este tema iba a salir– y dice: “No sé qué es peor, si la enfermedad o el tratamiento.” Bueno, en mi caso la respuesta fue muy clara, pues nunca tuve síntomas de la enfermedad; sin embargo, gracias al tratamiento, hoy, a más de 1 año del diagnóstico, estoy en remisión completa y con una salud perfecta. Sigo el tratamiento, con algunas restricciones en mi vida cotidiana, consciente de mis limitaciones, pero con una vida plena y alegre. Agradecida por esa oportunidad.

Esa sensación o sentimiento de haberme salvado se reiteró en varias ocasiones antes y durante este tratamiento hospitalizado alternado con períodos en casa. Para ser exacta, pasé por dos padecimientos anteriores que pudieron ser letales de no haber sido descubiertos oportunamente en 2020 y 2021 y sufrí dos complicaciones durante las hospitalizaciones por la leucemia, una en noviembre 2023 y otra menos fuerte en febrero 2024. Éstas dos últimas veces fueron particularmente intensas y reales para mí en comparación con las experiencias anteriores, con una consciencia más clara de “lo que pudo pasar”, de lo que casi pasó. Sin duda, me he considerado una persona con mucha suerte desde que lo recuerdo, y empujando mi suerte hacia lo positivo en los momentos difíciles.

Al superar eventos potencialmente trágicos, la forma en la que una vive el presente posterior cambia, al igual que su forma de actuar y su sensibilidad hacia el entorno. Se trata de una experiencia transformadora. En lo personal además de lo mencionado al inicio del párrafo, observo en mí unas ganas desbordantes de vivir, hacer cosas, un aprecio hacia la vida. En pocas palabras: un deseo de dejar de vivir a medias y mucho agradecimiento. Claro, dentro de lo permitido y autorizado por los médicos; también se requiere mucha paciencia para transcurrir el largo camino que aún falta.

Esa actitud es común en los sobrevivientes de diversos tipos (Bonilla, 2011), pero no siempre es entendida por los seres queridos agotados por los cuidados diarios al paciente. Lo que me lleva a la segunda parte de esta reflexión: mi perspectiva sobre la necesidad de apoyar al cuidador principal. Ésta proviene de mi observación del caso, comparándolo con otros que he visto o que me han contado de forma privada.

Cuando el paciente empieza a sentirse mejor, los cuidadores más cercanos están en una etapa en la que solamente quieren descansar y reponerse, seguir cuidando al paciente, a veces sobre preocupándose a pesar de que el paciente ya no está en riesgo inminente. El compromiso es extenuante y la vivencia desde la impotencia es particularmente frustrante. Papalini (2021) lo advierte cuando habla de su papel de cuidadora de su esposo con cáncer:

Finalmente, quisiera que mi experiencia permitiera hacer visible el lugar de los que acompañamos, porque sospecho que hay una mejor interpretación y un mejor tratamiento de un paciente si se apoya en quienes lo cuidan. Los afectos, la familia, los vínculos, son parte imprescindible de la cura; aumentan las probabilidades de sostenimiento y eficacia del proceso. No hay talleres y charlas que los incorporen a un esquema de acción; no se los considera como integrantes del equipo que va a encontrar y asediar la enfermedad. La colaboración es posible y ese paso aún está por darse. (Papalini, 2021, p. 29)

La realidad es que se involucran en cada paso, se entregan, pero sin un sostén profesional: a ciegas. De ahí el desgaste emocional y físico: aprenden sobre la marcha con fragmentos de explicaciones y consejos. En este sentido, el cuidador principal también necesita una red de apoyo propia en varias etapas. El sacrificio de los cuidadores principales en su propia salud mental y física es inmenso. El acompañar al paciente en cada etapa genera desorden en los hábitos de comida y sueño, en parte debido a la preocupación, pero también por el tiempo que toma informar a otras personas, organizar las actividades y los cuidados, incluyendo los trayectos y las guardias, cuando se está en el hospital. Es común que los cuidadores pongan sus propias necesidades en segundo plano y descuiden su salud, sin darse cuenta. Además, meses después, cuando ya no tenía hospitalizaciones, mi pareja, quien fue mi cuidador principal, me confesó el maltrato psicológico que había sufrido por parte de una persona del área de trabajo social del hospital, la cual no tenía ningún tacto y aumentaba el estrés que podía tener. Al estar en casa, se podría pensar que se simplifica, pero no es así: tener al paciente en casa suma otras responsabilidades, como la limpieza diaria, conseguir lo que se necesita materialmente y estar pendiente de todo.

Durante todo el proceso que implica hospitalizaciones o cuidados constantes en casa, no siempre se cuenta con la posibilidad económica de contratar a personal de limpieza, enfermeras y cuidadores externos para cubrir las guardias y realizar las actividades cotidianas necesarias. De hecho, la mayoría no puede. Por otro lado, esas personas externas, por más preparadas, profesionales y atentas que sean, se sienten a veces como una intrusión tanto para el paciente, como para el cuidador, pues no se tiene un vínculo previo con ellas y el cuidador puede desconfiar, queriendo proteger al paciente. Por lo tanto, si bien es una excelente solución para descargar al cuidador principal, no necesariamente generan la confianza que le permita estar tranquilo y que se desvincule un momento para descansar.

Los amigos y familiares aparecen como una solución milagrosa para apoyar al cuidador: así como ofrecen una importante distracción para el paciente, son un pilar para dicho cuidador. Se puede descargar un momento de sus tareas gracias a ellos, con toda la

confianza. Una parte tiene que ver con las guardias del hospital, pero no es lo único en lo que apoya la red afectiva alrededor del cuidador: le permite externar sus preocupaciones, solicitar consejos, compartir sus miedos, pedir ayuda de cualquier tipo... En resumen, permite que no se sienta sólo. Le ayudan a sacar la cabeza del agua y sentir que también se preocupan por él. Es difícil que un cuidador piense en sí mismo en esos momentos, por eso es fundamental que otras personas le recuerden que también se preocupan por él y que es importante. Recordemos esa frase tan repetida: “para poder ayudar a los demás, tienes que estar bien”.

Por otro lado, como se empezaba a vislumbrar al inicio del presente apartado, en una etapa posterior, cuando el paciente es cada vez menos dependiente, para el cuidador es difícil confiar y dejarlo recuperar su independencia de manera paulatina –repito, con la bendición del equipo médico tratante–. El poquito control que los cuidadores tenían sobre lo que podían hacer para ayudar al paciente va disminuyendo y tienen una especie de vacío donde parece explotar todo el agotamiento emocional y físico acumulando. Enfrentarse a la recuperación de su independencia y libertad también es un reto para los acompañantes más cercanos, pues toda su vida –a lo largo del proceso de enfermedad/atención– había estado girando alrededor de la persona enferma. En este sentido, la red de apoyo también tiene una función importante en esta etapa, para permitir que el cuidador o los cuidadores más cercanos externen sus dudas o expresen su sentir con otras personas más. También para solicitar un apoyo externo para acompañar al paciente en ciertas actividades que lo requieran cuando quieren descansar.

### **¿Y si mis palabras pudieran ayudar a otros?**

Ahora escribo con cierta distancia temporal que permite la reflexión, desde una mayor sensación de seguridad debido a que ahora me encuentro en estado de remisión.<sup>2</sup> Tengo la calma y tranquilidad que me ofrece esta nueva etapa después de múltiples altibajos. Este testimonio es curativo, sanador, pero también es una forma de agradecimiento y reconocimiento del papel de todos los que me han acompañado en este camino y lo siguen haciendo. Al mismo tiempo, pretende ofrecer un poco de paz al lector que pudiese sentirse identificado, como paciente o cuidador, y contribuir a la construcción de la empatía.

Hoy en día, me pregunto para quiénes eran los mensajes que escribía para contar lo que me sucedía y lo que sentía. ¿Eran para informar a mis seres queridos? Sí, claro, pero ¿siempre? ¿O eran para mí? Intuitivamente, para liberarme. Como a veces dicen: el primer paso para superar algo, es aceptarlo, reconocerlo. Pude ser más concreta al contar mis experiencias y mi día a día en el hospital o en casa, pero realmente disfrutaba la escritura

---

<sup>2</sup> Estar en remisión todavía no significa estar curado definitivamente; sin embargo, en el caso presente, significa que la enfermedad ya no está y se controla con un tratamiento menos agresivo para que no regrese. En general, es sinónimo de un seguimiento regular de marcadores que indican el estado de la enfermedad, cada vez más espaciados, hasta que hayan transcurrido 5 años, cuando se determina que es muy poco probable tener una recaída en el caso de este cáncer.

y mis mensajes eran ridículamente largos, verdaderos manifiestos, como se ve en la transcripción del mensaje del 21 de noviembre 2023 que quise dejar completa. Inconscientemente quería demostrar que las cosas iban bien a través de una redacción humorística e ilustrativa, con humor negro a veces (Figura 4); una narración sincera; el objetivo era “mostrar”, además de “contar”.

La autoetnografía presenta un lado vulnerable del autor que se permite revelar cosas sobre sí mismo. A veces parece escrito un poco al azar, sin embargo, encierra una lógica de franqueza y honestidad, la cual guía el proceso:

El pensamiento sucedió en la escritura. Como he escrito, miré aparecer palabra por palabra en la pantalla de la computadora –escribí ideas y teorías en las cuales nunca antes había pensado. Algunas veces escribí cosas tan maravillosas que me sorprendí. Dudo que hubiese podido pensar tal pensamiento sólo pensando. (Richardson y Adams, 2019, p. 67)

Se le reprocha a la autoetnografía el hecho de ser subjetiva por trabajar en primera persona temas personales. Sin embargo, hay que reconocer que la objetividad total no existe y, en este caso, hacer visible el posicionamiento del autor, del investigador, este informante que se suele silenciar, es probablemente lo más ético y transparente. Como lo plantean Bochner (2019, p. 114) y otros estudiosos (Ellis *et al.*, 2015, p. 251), la producción académica y los intereses de los estudios raramente están desconectados de la historia personal del investigador. En este sentido, la autoetnografía presenta otra forma de conocer y producir conocimiento, de observar el mundo desde lo significativo e interpretarlo desde la reflexividad de forma rigurosa, teórica y analítica, pero también emotiva, desde lo íntimo (Ellis *et al.*, 2015, pp. 252-263). Por más que le pongamos nombres y apellidos, es una etnografía, y punto.

Esta práctica de escritura contextualiza el relato sistematizando el recuerdo y lo combina con un análisis, una reflexión profunda, para no limitarse a contar un relato autobiográfico. En efecto, tiene el privilegio de sensibilizar al lector sobre cuestiones específicas que se presentan, involucrándolo, haciendo el producto accesible y evocativo, lo cual promueve la capacidad de empatizar y aporta conocimientos al campo científico al ser un autoanálisis constante (Ellis y Bochner, 2000; Ellis *et al.*, 2015, pp. 251-255; Martínez, 2016, p. 192). Pues no solamente se trata de una catarsis, existe un rigor académico detrás de la escritura autoetnográfica: aquí se encuentra el desafío y en este sentido guío mis últimas reflexiones.

Los/as autores/as que se autoetnografian no aceptan los límites impuestos dentro de la profesión, los márgenes de la tarea investigadora ni del conocimiento, que sólo a primera vista parecen infinitos. No me refiero al condicionamiento lógico de los modelos teóricos, sino al autocontrol, al filtro que la disciplina va construyendo y legitimando, a pesar de las crisis, cambios y autocríticas, en un intento de seguir formando parte de esa red de expertos, de no perder el locus de poder, la autoridad dentro de la sociedad y dentro de la ciencia. (Esteban, 2004, p. 18)

Este esfuerzo autoetnográfico buscó generar tres tipos de conocimientos y conciencias. Para empezar, sobre los procesos, sobre el sentir de algunos pacientes durante enfermedades como éstas, visibilizar desde la propia experiencia el poder de la escritura como forma de liberación; reconociendo que no se trata de algo universal.

De forma paralela, quise producir un conocimiento situado sobre el papel de los acompañantes: de esta red apoyo que se transforma en una verdadera red afectiva tanto para el paciente como para el cuidador principal. Esa red que permite soñar juntos sobre el después, los proyectos y proyecciones, sobre un futuro otro, juntos; pero también permite desahogarse en el presente, en los momentos de pérdida de la fé. Sin lugar a dudas, un paciente sin esa red sólida padecerá mucho más su enfermedad, he escuchado de otros pacientes, médicos y enfermeros que la soledad es el enemigo de los enfermos: es común que se depriman y eso empeora la enfermedad. Lo mismo sucede cuando un paciente decide no divulgar su padecimiento, recargando la totalidad del compromiso sobre un número muy limitado de cuidadores: estas personas cargan con todo el peso, se desgastan e incluso pueden llegar a enfermarse por lo mismo.

Este es un llamado de atención para pacientes y cuidadores: no teman pedir ayuda, no teman la mirada de los demás, lo más probable es que tienen a su alrededor una red afectiva mucho más fuerte de lo que creen, que se solidarizará en lo que pueda. Este consejo se dirige tanto a la integridad física como mental de ambas partes. A lo mejor, a algunas personas se les hace más fácil compartir con desconocidos, detrás de una pantalla, por ejemplo. En este caso, existen grupos de apoyo como la Fundación Oncoayuda, un grupo de apoyo emocional para pacientes y familiares. Se trata de un:

Grupo Pacientes y Sobrevivientes de cáncer Oncoayuda. Un espacio para jóvenes y adultos con cáncer donde podrán conocer miles de historias, compartir experiencias, alegrías y tristezas.

Objetivo: Brindar acompañamiento, no tienes por qué vivir el cáncer en soledad.

Conectando a personas con cáncer, de habla hispana. Actualmente tenemos 16,600 miembros activos de 10 países. (Oncoayuda, 2025)

En la plataforma pública y en un grupo privado de dicha asociación, ubicado en la plataforma de Facebook, he leído testimonios muy fuertes y muchas muestras de afecto y empatía para seguir luchando. Lo que me pareció particularmente interesante, es que también se dirige a los acompañantes, para poder asistirlos, incluso proponen un curso para prepararlos a algunos procesos de la enfermedad. En este caso se cumple el apoyo al cuidador.

En este caso, hablo de enfermedades no estigmatizadas, que generan una solidaridad con mayor facilidad. En efecto, no quisiera generalizar y reconozco que la situación puede ser diferente frente al VIH o ITS, por ejemplo, pues, por desgracia, todavía existe un desconocimiento por parte de las personas alejadas del tema que implica un estigma que puede llevar a un rechazo por parte de algunas personas. Espero sinceramente que esta situación

cambie y que todos y todas puedan hablar libremente de sus enfermedades sin que eso lleve a un aislamiento o a una discriminación.

Por último, y de forma complementaria a lo anterior, también quise crear conciencia sobre el posible sentir de la otra parte. Como dice Papalini (2021), el cuidado se enfoca en el paciente y pocas veces en el acompañante, el cual tiene un desgaste increíble. Entender el posible letargo del cuidador, posterior al proceso de sanación del enfermo –en el mejor de los casos–, y apoyar a su recuperación es tan esencial como el apoyo al paciente para que se sienta pleno.

Como paréntesis para que no se tergiversen mis palabras, en varias ocasiones mencioné la importancia de ver el lado positivo, pero de ninguna forma estoy promoviendo el “pensamiento positivo” *New Age*, hay que ser consciente de lo que sucede y aceptarlo. Ser positiva y fuerte tampoco significa ocultar las dudas, los miedos y el dolor. Llorar es sano y liberador. La emotividad se dispara frente a tales situaciones. Me quedaré con la reflexión de que lo importante es expresarse y, de una forma u otra, la escritura es una de esas posibilidades: ya sea recreativa sobre cualquier tema que ocupe la mente –cuando trabajaba sobre mi tesis– o sobre lo ocurrido y percibido –a manera de diario de campo–. En eso, la red de apoyo tiene un papel esencial tanto para el paciente como para los cuidadores cercanos, es un eje transversal que mantiene a todos en un estado mental más fuerte. Recordemos que, sin salud mental, tampoco hay salud física. Compartir y expresarse son la clave para todos los que padecen una situación similar.

Dejo abierta la reflexión hacia otras líneas pendientes que se manifestaron al releer mis notas, apuntes, reflexiones personales y mensajes. Me llama la atención indagar y ahondar en temas como los cambios en la experiencia sensorial –siguiendo la idea de Romero (2019)–, en particular al haber estado cerca de la muerte; la percepción del tiempo y de los ritmos durante la enfermedad; así como hablar de los tabús que oscurecen la enfermedad.

## Referencias

- AMERICAN PSYCHOLOGICAL ASSOCIATION.  
2011 *Manejando el estrés traumático*  
<https://www.apa.org/topics/disasters-response/consejos-desastres>
- AMERICAN PSYCHOLOGICAL ASSOCIATION.  
2023 Trastorno de estrés postraumático (TEPT) Datos para Pacientes y Familias  
<https://www.psychiatry.org/patients-families/la-salud-mental/trastorno-de-estres-postraumatico-tept>
- ATKINSON, R.  
2007 “The life story interview as a bridge in narrative inquiry”, en D. Jean Clandinin (ED.), *Handbook of narrative inquiry*, Thousand Oaks Sage, pp. 224-245.
- BOCHNER, A.  
2019 “Ya es hora: narrativa y el yo dividido”, en S. Bénard Calva, *Autoetnografía. Una metodología cualitativa*, UAA, COLSAN, pp. 95-121.
- BONILLA, E.  
2011 “Experiencias cercanas a la muerte”, en *Investigación Clínica*, 52(1), 69-99.

- BOREHAM, I. D. Y SCHUTTE, N. S.  
 2003 “The relationship between purpose in life and depression and anxiety: A meta-analysis”, en *Journal of clinical psychology*, 79(12), pp. 2736-2767. <https://doi.org/10.1002/jclp.23576>
- BRUHN, C. A., PAIRUMANI M. R. Y HERNÁNDEZ P. G.  
 2011 “Manejo del paciente en shock séptico”, en *Revista Médica Clínica Las Condes*, 22(3), pp. 293-301. [doi:10.1016/S0716-8640\(11\)70429-1](https://doi.org/10.1016/S0716-8640(11)70429-1)
- CALIXTO, A.  
 2022 “Rituales para seguir tejiendo un enfoque afectivo”, en *Etnografías afectivas y autoetnografía: tejiendo nuestras historias desde el sur*, Investigación y Diálogo para la Autogestión Social, Oaxaca, pp. 247-256.
- ELLIS, C., ADAMS, T. Y BOCHNER A.  
 2015 “Autoetnografía: un panorama”, en *Astrolabio*, 14, pp. 249-273. <https://doi.org/10.55441/1668.7515.n14.11626>
- ELLIS, C. Y BOCHNER, A. P.  
 2000 “Autoethnography, personal narrative, reflexivity”, en N. K. Denzin e Y. S. Lincoln (EDS.), *Handbook of qualitative research*, 2a ed., Thousand Oaks, Sage pp.733-768.
- ESTEBAN, M. L.  
 2004 “Antropología encarnada. Antropología desde una misma”, en *Papeles del CEIC (Centro de Estudios sobre la Identidad Colectiva)*, 12.
- KIESINGER, C.E.  
 2002 “My father’s shoes: The therapeutic value of narrative reframing”, en Arthur P. Bochner y Carolyn Ellis (EDS.), *Ethnographically speaking: Autoethnography, literature, and aesthetics*, Walnut Creek, AltaMira, pp. 95-114.
- MARTÍNEZ, A.  
 2016 “Indagar e indagarse: reflexiones sobre autoetnografía”, en V. Papalini *et al.*, *Forjar un cuarto propio*, Villa María, EDUVIM, pp. 181-202.
- ONCOAYUDA  
 2025 <https://oncoayuda.org/>
- PAPALINI, V.  
 2021 “Interpretar la enfermedad. Autoetnografía”, en *Aiken. Revista de Ciencias Sociales y de la Salud*, 1(2), pp. 13-30.
- PENNEBAKER, J. W.  
 1997 “Writing about emotional experiences as a therapeutic process”, en *Psychological Science*, 8(3), pp. 162-166. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9280.1997.tb00403.x>
- POULOS, C. N.  
 2008 “Accidental ethnography: An inquiry into family secrecy”, en *Walnut Creek, Left Coast Press*.
- PREISSLE, J. Y DEMARRAIS K.  
 2019 “Enseñar la reflexividad en la investigación cualitativa. Acoger un estilo de vida de investigación”, en S. Bénard Calva, *Autoetnografía. Una metodología cualitativa*, UAA, COLSAN, pp. 83-91.
- RAMBO RONAI, C.  
 2019 “Múltiples reflexiones sobre el abuso sexual infantil: Un argumento para una narración en capas”, en S. Bénard Calva, *Autoetnografía. Una metodología cualitativa*, UAA, COLSAN, pp. 123-152.

- RICHARDSON, L. Y ADAMS, E.  
2019 “La escritura. Un método de indagación”, en S. Bénard Calva, *Autoetnografía. Una metodología cualitativa*, UAA, COLSAN, pp. 9-13.
- ROMERO GARCÍA, V.  
2019 “Cuando el cuerpo duele: una autoetnografía del proceso de morir”, en O. Sabido Ramos (COORD.), *Los sentidos del cuerpo: el giro sensorial en la investigación social y los estudios de género*, CIEG, UNAM, pp. 385-404.
- THOWINSON-HERNÁNDEZ, M. C. Y HERNÁNDEZ-MARTÍNEZ, A.  
2019 “Neutropenia febril inducida por quimioterapia e infecciones asociadas: una revisión de la literatura”, en *Gaceta mexicana de oncología*, 18(4), pp. 328-333.  
<https://doi.org/10.24875/j.gamo.19000296>
- TULLIS, J.  
2019 “Yo y los otros. La ética en la investigación autoetnográfica”, en S. Bénard Calva, *Autoetnografía. Una metodología cualitativa*, UAA, COLSAN, pp. 155-179.
- WINGER, J. G., ADAMS, R. N. Y MOSHER, C. E.  
2016 “Relations of meaning in life and sense of coherence to distress in cancer patients: A meta-analysis”, en *Psycho-oncology*, 25(1), pp. 2-10.  
<https://doi.org/10.1002/pon.3798>







**ETNOGRAFXS**



# Sobre conflictos metodológicos o humanos

Josefina Naomi Araiza Tokumasu<sup>1</sup>

Este texto presenta dos elementos esenciales en la investigación de una estudiante de posgrado: por una parte, la metodología de investigación, por otra, la relación entre el asesor y el asesorado. Parecería que son elementos independientes: lo primero se define por argumentos racionales que obedecen a las necesidades de las preguntas de investigación, mientras que lo segundo está en el terreno de lo emocional y responde a las intenciones de sujetos sensibles. Pero, ¿qué pasa cuando el oportunismo captura la relación para manipular la metodología y así poder alimentar la línea de investigación del asesor? ¿Qué pasa cuando el investigador se transforma en el trabajo de campo? ¿Dónde termina la investigación y comienza el terreno de lo personal?

Los hechos detrás de este texto son los siguientes: yo estaba saliendo de una relación abusiva con mi asesora de la maestría, dentro de la cual la única manera de cambiar de asesor guardando las apariencias –según la política de la universidad– era cambiando el tema, de manera que me encontré frente a la nueva asesora con una disponibilidad completa, lo cual le permitió iniciarme en un tema que estaba dentro de su línea de investigación. Cuando vio que mis intereses dentro del tema que ella había sugerido no llenaban esas condiciones, me convenció de que los objetivos que yo apenas vislumbraba no tenían lugar en el departamento al que pertenecíamos, imponiéndome una metodología de análisis que más adelante le sirvió para publicar un artículo en co-autoría conmigo. Volví a trabajar con ella en el doctorado siguiendo sus directivas, hasta que reconocí que no me interesaba seguir trabajando con alguien que estaba más preocupado en jalar agua para su molino que en ayudarme a desarrollar mis observaciones.

Pongo un foco en la metodología porque en esta experiencia reconocí profundamente que la metodología es el hogar de la investigación empírica. Y me interesa

---

<sup>1</sup> De madre japonesa y padre mexicano, crecer bilingüe y bicultural la llevó a estudiar lingüística y ser traductora e intérprete. Es licenciada en Lengua y Literaturas Hispánicas, y maestra en Lingüística Hispánica, por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Hizo una segunda maestría en la Universidad de Tokio, donde comenzó a especializarse en los procesos sociolingüísticos de multilingüismo y multiculturalismo de las comunidades japonesas/nikkei en Latinoamérica, específicamente las de México y Perú. Su investigación de doctorado inició en la Universidad de Tokio y continúa en el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM. Ha trabajado por más de diez años como intérprete de japonés, español e inglés, asistiendo en reuniones de negocios entre empresas privadas e instituciones gubernamentales de Japón y México. Ha traducido la novela gráfica *El jardín*, de Yuichi Yokoyama, y obras de caligrafía japonesa producidas por Wasen Tokumasu, su abuela, para la exposición “Bajo el cielo azul, yo camino” (ENAP, 2008).



hacer notar que, desde el diseño, se mueve como un organismo vivo, cuyo desarrollo hay que proteger y nutrir, en lugar de tratar de controlarlo. Nadie te explica qué tanto la investigación se mueve orgánicamente y qué tanto afectan al proceso aspectos externos a la investigación en sí. Se habla de pasión, incluso, de obsesión sobre un tema, pero a la hora de enfrentarnos a los datos, estamos muy ocupados poniendo atención en las necesidades objetivas del procedimiento. En mis primeros acercamientos hacia la metodología, nunca se me ocurrió que sería algo que defendería a toda costa, incluso, sacrificando el título. Espero que en este acto de desdoblamiento un proceso que podría clasificarse bajo “conflictos metodológicos”, se aprecie el efecto que tiene el terreno de lo personal en el oficio de investigación.

Cada metodología tiene sus pros y sus contras, y depende de las necesidades de la investigación, qué se decide sobre una herramienta u otra. ¿Cierto? Cierto, pero al fin y al cabo hay un investigador que está en medio sintiendo cosas y queriendo decir otras. En el diseño y la ejecución de la metodología, se atraviesa uno en todo. No nada más nos ajustamos al método, sino que el método se va ajustando a nosotros. Aunado a esto, hay una estructura institucional que, si bien está ahí para sostener nuestro trabajo, también se presenta para restringirlo —con un razonamiento en principio académico, que no se libra de sesgos personales—. Y todo esto sucede mientras, como estudiantes de posgrado, desarrollamos experiencia, conocimiento, “callo”, desde una relación vertical con una figura que, idealmente, está ahí para guiarnos sobre nuestros intereses, pero a la vez tiene el poder y la oportunidad de encauzar sus propias metas, ya sea de manera subrepticia o abierta.

Lo que sigue es el proceso de cambio metodológico que vivió mi investigación a través de mi propia transformación, donde la figura del asesor marcó la perspectiva conservadora.

La primera vez que me enfrenté a la identidad como tema de investigación fue en el trabajo de campo de la segunda tesis de maestría. Me había incorporado al equipo de trabajo de una investigadora en una universidad japonesa de alto prestigio, quien se enfocaba en la diáspora japonesa, y me ofreció investigar la comunidad japonesa en México, aprovechando que yo venía de esa comunidad. En ese momento, yo venía escapando de una asesora anterior con la que había vivido acoso académico —verdadera tortura psicológica—, por lo que yo estaba buscando cualquier salida: alguna opción dentro de la misma escuela que me hiciera sentir mínimamente libre.

Recuerdo mis pasos en el pasillo hacia la coordinación. Recuerdo la frase repitiéndose en mi cabeza: “vine a renunciar al programa, vine a renunciar al programa, vine a renunciar al programa...” Las secretarías de la coordinación son amables y cooperativas. “Vine a renunciar al programa”, dije, titubeando. La secretaria me miró con atención y preguntó el nombre de mi asesora. Al escucharlo, me preguntó: “¿quieres cambiar de asesora?” Sentí un impulso de adrenalina. La secretaria me hizo pasar a la oficina del coordinador, quien me preguntó qué estaba pasando, y yo le enumeré todas las situaciones incómodas y humillantes que había pasado con ella en el último año. El coordinador me preguntó si tenía en mente con quién podría cambiarme y yo acababa de entrar a la clase de una profesora que se veía dinámica y abierta, así que mencioné su nombre. Ante mi sorpresa sobre lo rápido que se

movía todo, el coordinador tomó el teléfono y le llamó a la que sería mi siguiente asesora. Alguien que me protegió bajo su ala durante años y con quien todo iba muy bien, hasta que tuve la necesidad de hacer un análisis que no cabía en su línea de investigación.

Creo recordar que fue al día siguiente cuando la acompañé en su camino del salón de clases a su cubículo. Todo parecía un sueño. El día estaba soleado. Ella me contaba sobre el tema que estudiaba y yo no podía creer que precisamente se dedicara a estudiar a los descendientes de japoneses. Caminábamos y los árboles que visten el campus dejaban pasar destellos de luz que iluminaban su rostro animado. “¿No te gustaría hacer lo mismo en la comunidad de México?” Yo sentí el golpe del destino. Por fin, todo se acomodaba, el sacrificio había valido la pena, estaba siendo premiada por mi valentía al alzar la voz.

La perspectiva sociolingüística desde la cual se llevaría la investigación que me proponía era interesante para mí, porque tomaba en cuenta los factores sociales que, hasta el momento –como sintactista diacrónica que solo ha analizado el discurso escrito de gente que no vive–, habían sido intangibles y abordables solo a través de buenas conjeturas. Había mucho por descubrir sobre mis raíces y su movilidad. Leí las referencias pertinentes, diseñé un cuestionario y viajé a la aventura, de regreso a México.

La idea era hacer un análisis estadístico basado en las respuestas del cuestionario, por lo que, en un principio, me interesaba sobre todo llenar respuestas y sacar números, pero cada vez más me comenzaban a atraer las historias de migración, las experiencias educativas de los bilingües y la complejidad al explicar el sentido de pertenencia. Cada anécdota, cada experiencia, cada reflexión, me hacían pensar en mi propia historia y mirar un espejo que constantemente me extendía dudas y respuestas, cuestionamientos y certezas compartidas. Yo había estado siempre al margen de las asociaciones, porque mi madre misma –japonesa– vivía alejada de ellas, así que esta fue mi primera experiencia conociendo profundamente a los demás miembros de la comunidad japonesa en México. Y fue la primera vez que no me sentía como un individuo aislado con vivencias que nadie entiende. Escribí un borrador en la intensidad de la nueva experiencia y esperé los comentarios.

Ante mi absoluta sorpresa, mi asesora me explicó que lo que había escrito no era material para el departamento al que pertenecíamos, porque le faltaba rigor científico. Que sería adecuado si estuviéramos en Estudios Culturales. Entonces, mis opciones eran presentarme con este texto y arriesgarme a no pasar el examen o volver a escribir la tesis y presentarla el siguiente año. Con dolor y frustración, escogí la segunda opción y regresé a México a hacer un segundo trabajo de campo. El 11 de marzo del 2011 ocurrió el terremoto y tsunami en Japón. En medio de la confusión y el pánico, decidí alargar mi trabajo de campo en México unos meses y terminé quedándome año y medio. Regresé a Japón para reescribir la tesis con el análisis estadístico que pedía mi asesora.

A la distancia y después de haber leído otras tesis con acercamientos metodológicos y estilos de escritura más cercanos y amigables con lo que yo proponía, dentro de la misma área de la sociolingüística –y no Estudios Culturales–, me pregunto, sobre ese día que me citó para darme las opciones que tenía ante el desierto tan grande que había tenido el

primer borrador de mi tesis: ¿qué tanto no estaba ella avanzando su propia agenda? pasando por encima de mis inclinaciones.

Tal vez exagero, pero a la fecha no me perdono haber escrito un reporte clínico sobre un tema con el que estaba involucrada íntimamente. Sobre todo, porque nunca logré que el programa de análisis estadístico mostrara lo que había observado en campo: que la identidad tenía efecto sobre el mantenimiento del japonés. Era difícil que todas las áreas en las que se refleja la identidad fueran contenidas en dos preguntas sobre auto-percepción identitaria como “¿te ves a ti mismo como mexicano?”, “¿te ves a ti mismo como japonés?”, y mucho menos cuando la respuesta estaba encerrada en la escala de Likert. Ahora, con más experiencia y rango de visión, me doy cuenta de que varias de las preguntas y respuestas de la encuesta –por ejemplo, frecuencia de participación en actividades comunitarias y dominios de uso de lengua– pudieron haberse reutilizado como índices de identidad, lo cual hubiera generado otros resultados de análisis.

Ya con calma, desde un espacio seguro, puedo distinguir cómo mi posición de insider en la comunidad fue utilizada para beneficio de la línea de investigación de mi asesora, que culminó con la publicación de un artículo en el que colaboramos y donde ella aparecía como primera autora principal.

Me tomó mucho tiempo –y un posgrado más en el doctorado siendo asesorada por ella– ver estas cosas con claridad. Me tomó tiempo y varios procesos terapéuticos y de crecimiento personal, enfrentarme a ella y defender el tema sobre el que quería disertar y con la metodología que necesitaba hacerlo. Me sirvió escuchar a otros estudiantes suyos protestar por manipulaciones similares a las que yo viví y observar con suspicacia su interés en tener acceso a mis datos, una vez que sus sugerencias de escribir otro artículo juntas fueron rechazadas.

Le convino que nunca estuve segura de que un análisis –cuantitativo o cualitativo– sobre identidad era viable o válido desde la sociolingüística o incluso posible en términos generales, tomando en cuenta la variedad de sentidos e intenciones que contempla este concepto. Durante un largo periodo, me conformé con la idea de que, aunque mis intuiciones sobre la relación entre sentido de pertenencia y uso de lengua podían tener sentido desde una perspectiva literaria o artística, no había manera de atravesar estas preguntas desde la investigación académica. El discurso entre las dos era el de que la única manera de graduarme era bajo un análisis cuantitativo sobre mantenimiento y cambio de lengua, que sería el capítulo principal, y los mismos datos me llevarían a los análisis secundarios, pero nada me aseguraba que iba a ser lo que yo vislumbraba.

De cualquier manera, seguí insistiendo con obtener el título, aunque el resultado fuera un análisis que cada vez me interesaba menos, sólo porque ya había invertido mucho tiempo y esfuerzo y no me gusta rendirme. Intenté desfogar mis intereses personales –que ya para ese momento estaban en una olla de presión– publicando en revistas de estudios culturales en las que ya sabía que mi perspectiva sería más bienvenida, gracias a un profesor australiano que estaba de visita en la universidad. Por alguna razón que no alcanzo a entender,

esta propuesta también fue recibida con resistencia, desde el razonamiento de que yo no era ninguna experta en esa área de conocimiento.

El combate final fue el examen de candidatura. Decidí incluir en la presentación la reflexión sobre identidad, con la intención de meter complementariamente ese análisis, sin realmente cambiar la dirección de la investigación o la estructura del índice como ya estaba estipulada y platicada ad nauseam. Porque incluso en algún punto comentamos que se podía incluir un análisis cualitativo complementario al cuantitativo, así que había esperanza. Terminé de presentar. Cuando regresaron de la deliberación, hablaron primero los sinodales, quienes se preguntaban en dónde estaban las referencias sobre transnacionalismo e identidad y me recomendaban ahondar más sobre eso, lo cual era bastante oportuno. Después habló mi asesora, quien no tenía más que comentarios negativos sobre la profundidad del trabajo y dirigidos a evidenciar que mi entendimiento sobre la etnografía era insuficiente. Expresó que generaba desconfianza que hablara sobre identidad y que tenían miedo de que fuera a cambiar de tema. Bajo esta lógica, me dijo que iban a poner en espera el resultado del examen y que para asegurar que no cambiara de tema necesitaban ver el análisis estadístico y volver a examinarme, lo cual implicaba inscribirme a un semestre más.

Puede que sus comentarios hayan venido de buena fe, pero lo que yo sentí fue extorsión y demostración de poder. Al final, más allá de si estaba dispuesta o no a hacer otra tesis en la que no pudiera expresar el núcleo de mis experiencias en campo, sentí que no podía seguir trabajando con alguien con quien la confianza se había perdido, de ambas partes: de la suya, porque su resolución vino de la desconfianza sobre lo que prometía en el examen; de la mía, porque todo lo que salía de su boca me sonaba a manipulación.

En retrospectiva, siento que lo que ocurrió es que la corriente de mi sustancia iba ganando cada vez más densidad, y eso provocó que las sugerencias de mi asesora fueran cada vez menos bien recibidas, mientras que sus muros nunca bajaron la fortaleza e incluso aumentó el empuje de su ofensiva hasta que no hubo punto de negociación.

La recuperación después de renunciar al doctorado en dicha universidad japonesa no ha sido sencilla. Ha requerido que otra investigadora desde mi alma mater mexicana nos rescaten a mí y a mi investigación. Desde acá, mis intuiciones han encontrado herramientas de análisis con sentido, que el comité tutor ha presentado con respeto y curiosidad hacia lo que yo tengo que decir. Aunque no ha sido fácil reparar la confianza en la institución y el entusiasmo por mi trabajo, considero que estoy en el espacio y con la compañía idóneas para hacerlo e, incluso, este texto ya ha cumplido parte de ese objetivo.

A la luz de estas experiencias, considero necesario insistir en que establecer una metodología no es un proceso lineal. Me parece que los cursos de metodología de la investigación están sobre todo enfocados en categorizar las herramientas, pero también es importante hacer notar que hay etapas de redefinición y revisión que son naturales en el desarrollo del diseño de método(s). No sólo la presencia del investigador afecta el trabajo de campo, como tanto se ha dicho, sino que también la personalidad del investigador afecta directamente en qué herramientas se usan en la recolección de datos, los contactos personales, la cercanía o

vinculación de entrada con la comunidad, la cantidad de los datos, la naturaleza de los datos en términos de profundidad o superficialidad, calidad y cantidad. Todos estos son huecos en la enseñanza que tienen un gran impacto y es necesario avisar a cualquiera que vaya a realizar un proyecto de esta magnitud, tomando en cuenta que, además, son actividades que el estudiante de posgrado hace por su cuenta.

Por otra parte, no podemos permitirnos olvidar el nivel de poder y oportunidad que tienen los asesores en este proceso, respecto a su rango de injerencia en la definición del objeto y método del estudio. Por supuesto que hay investigaciones que desde su diseño siguen la línea de investigación del investigador y no me refiero a esos casos. Me refiero a la manipulación o presión que ejercen algunos asesores sobre los estudiantes para que el trabajo de sus asesorados empate con la línea de investigación del asesor, aunque esta no sea la intención del estudiante. Esto es violencia académica y es necesario dimensionar el problema. Entramos a la investigación porque nos inspira y nos emociona, pero este tipo de conductas desvirtúan el oficio y corrompe la enseñanza.



# Aportes para el trabajo etnográfico desde las historias de vida. La importancia de (re)pensar(nos) desde la realidad social situada

Nadia Tamara Chiaravalloti<sup>1</sup>

## Introducción

Los aportes metodológicos que aquí se presentan giran en torno a la etnografía y a su vínculo con el enfoque de las historias de vida en la antropología actual. El objetivo de este trabajo es dar cuenta de cómo se llevó adelante la investigación y la importancia que representa indagar con historias de vida, lo cual permite reflexionar sobre problemáticas sociales más complejas. Etnografiar la historia de vida de Marta Tomé, una docente y referente en Argentina, nos permitió vislumbrar y dar a conocer parte de la historia de la educación intercultural de dicho país que no se encontraba documentar.

En este sentido, es relevante mencionar que un primer análisis se llevó a cabo en mi tesis de grado para la obtención de la licenciatura en Ciencias Antropológicas con orientación sociocultural, en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. En este trabajo, el objetivo es sistematizar las primeras aproximaciones a las que hemos arribado, ya que consideramos que la conjunción del trabajo de campo, la etnografía y el enfoque mencionado permiten abordar diversas problemáticas sociales desde un lugar que contempla diversas aristas para problematizar. La antropología sociocultural, en la actualidad, es una disciplina que debe preguntarse por esta forma de construir conocimiento situado en relación con los territorios, pero también para estudiar a los sujetos que producen estos espacios.

De acuerdo con lo expuesto, este artículo se estructura de la siguiente manera: en el primer apartado, partimos de presentar el rol de Marta Tomé como educadora y referente, las acciones que llevó adelante en diversos territorios, a partir de lo

---

<sup>1</sup> Licenciada y profesora en Ciencias Antropológicas con orientación sociocultural. Actualmente, becaria doctoral por la Universidad Nacional de Luján con el proyecto: *Cartografías escolares emergentes: la construcción de prácticas educativas interculturales en el partido de La Matanza. Una etnografía colaborativa sobre la construcción de la diversidad sociocultural y la democratización de las escuelas secundarias*. Asimismo, se desarrolla en el ámbito educativo de enseñanza media en materias del tramo técnico profesional con orientación en comunicación y sociales. En el nivel superior, se desarrolla en la tecnicatura de turismo y comunicación social. En la Universidad de Buenos Aires, forma parte del Área de Estudios Interdisciplinarios en Educación Aborígen (AEIEA). En este último espacio, forma parte de proyectos de investigación y extensión en el que se profundiza el trabajo sobre la educación intercultural “desde abajo” en Argentina.

cual el Estado consideró la institucionalización de la educación intercultural en Argentina, pero con la complejidad de pensar la política pública despojada de sus territorios y actores principales. El segundo apartado, señala los aportes en torno a la propuesta metodológica que se llevó adelante en el trabajo de investigación expuesto en líneas anteriores. El tercer apartado, se centra en describir el proceso respecto al trabajo de campo realizado. Asimismo, se consideran algunas reflexiones sobre la mirada que podemos realizar desde el presente. El cuarto apartado considera la importancia de describir los elementos de las metodologías cualitativa y cuantitativa, así como sus respectivos instrumentos de recolección de datos que confluyen en un proceso etnográfico complejo. Por último, contemplamos la necesidad de exponer las primeras reflexiones que nos ofreció la forma de trabajo aquí mencionada, la cual creemos relevante ante las transformaciones sociales que estamos viviendo, no solo a nivel regional, sino también internacional, de lo cual la vida de Marta Tomé y las acciones que llevó adelante en su momento no se encuentran exentas para pensar el presente histórico inmediato.

### ***Hitos en la historia de vida de una educadora y referente de la educación intercultural: Marta Tomé***

A lo largo de la tesis de grado nos preguntamos: ¿por qué nos interesa documentar la historia de vida de Marta Tomé? (Chiaravalloti, 2021). En el presente, creemos que esta pregunta se transformó en: ¿por qué es importante documentar las acciones de los sujetos que construyen los territorios y cómo nos permite pensar determinadas problemáticas sociales desde un lugar complejo, con aristas que construyen y muestran distintas tensiones, conflictos y disputas? No podemos afirmar que la pregunta formulada ya tenga una respuesta, pero intentaremos, a través de los hitos de vida de Marta Tomé, encontrar algunas reflexiones.

En Argentina, Buenos Aires, más específicamente en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, nos situamos en el barrio de Villa Lugano. Este, forma parte de uno de los espacios más relevantes que llevan a Marta Tomé a reflexionar sobre las injusticias sociales, es el lugar donde se encuentra con su militancia en torno al Movimiento de Sacerdotes del Tercer Mundo (de aquí en adelante, MSTM). En una sociedad desigual, pero también comprometida con la justicia social, durante su juventud, Marta Tomé tenía como objetivo construir un mundo mejor. Esa era la utopía y el desafío, no solo en Argentina, sino también en la región Latinoamericana.

Desde sus inicios, Villa Lugano se ha caracterizado por ser un barrio obrero del sur de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Entre los espacios que caracterizan al barrio, se encuentra el ferrocarril Belgrano Sur, el barrio 20, la parroquia María Madre de la Esperanza. Este último espacio fue el primer lugar donde se acercaron los curas Héctor Botán y Rodolfo Ricciardelli. Las ideas del MSTM se encuentran ancladas en una fuerte participación en los barrios para generar conciencia sobre las situaciones de pobreza y de lucha social. Asimismo, llevaban a cabo tareas en grupos que les permitían atender las necesidades de los barrios en los cuales el Estado no estaba presente. Marta Tomé formó parte de

este grupo, en el cual generó amistades entrañables que le permitieron reflexionar sobre su labor docente.

Durante los años cincuenta, con el apoyo de su familia, estudió en la Escuela Normal N°4 de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, donde se recibió de Maestra Normal Nacional. A la edad de quince años, realizó sus primeras prácticas docentes. A los diecisiete años, era catequista y maestra en la escuela vinculada a la parroquia Niño Jesús. En la Universidad del Salvador, estudió la carrera de Psicopedagogía, única universidad en la que existía dicha formación en ese momento. Se inició como asistente educacional en el distrito de La Matanza, conurbano bonaerense, provincia de Buenos Aires. En dicho espacio, se preguntó por la homogenización de los estudiantes en las aulas y comenzó a cuestionarse sobre la utilización de determinados métodos de diagnóstico pedagógico que no toman en cuenta la diversidad de los espacios geográficos y las realidades que allí se presentan.

En los años setenta y ochenta, con la complejidad del contexto regional en torno a la imposición del Plan Condor y la seguidilla de golpes de Estado de los más violentos y sangrientos en la región de Latinoamérica, Marta Tomé continuó su lucha en diversos espacios tales como Fortín Olmos –provincia de Santa Fe, Argentina–, El Impenetrable –provincia de Chaco, Argentina– y la Campaña de Alfabetización de Adultos en las provincias de Río Negro y Neuquén, entre otros. Alfabetizó a distintos grupos etarios. En particular, en la provincia de Chaco, en El Sauzalito, trabajó en la metodología de la alfabetización bilingüe y la pareja pedagógica. Cabe destacar que el trabajo llevado a cabo se realizó desde una cooperativa que conformó junto a su grupo de militancia del MSTM. En este sentido, los proyectos y actividades no se encontraban oficializados. Lo mismo sucedió con la escuela que construyeron. El currículo fue generado desde las mismas experiencias que Marta Tomé tenía como docente, las cuales supo relacionar de manera estratégica y creativa con las demandas de la población que vivía o se acercaba a El Sauzalito.

A finales de la década de los ochentas, participó en la fundación del Sindicato Unificado de Trabajadores de la Educación de Buenos Aires (SUTEBA). La actuación de Marta Tomé dentro de los sindicatos de educación de La Matanza, SUTEBA, y en la Confederación de Trabajadores de la Educación de la República Argentina (CTERA) fueron importantes para el desarrollo de materiales didácticos desde una perspectiva intercultural. En 1999, la Universidad Nacional de Luján (UNLU) creó el Área de Estudios Interdisciplinarios en Educación Aborigen (AEIEA), que pasó a estar a su cargo. Su participación en la UNLU buscó dar respuesta a las demandas de los pueblos originarios con respecto al acceso al derecho a la educación que había sido reconocido expresamente en la Reforma de la Constitución Nacional Argentina (1994), proceso de lucha en el cual Marta Tomé también participó.

Entre los días 26 y 27 de septiembre del año 2003, se realizó en la ciudad de Luján, provincia de Buenos Aires, el “Primer Encuentro Nacional de Educación e Identidades Los Pueblos Originarios y la Escuela”. El encuentro surgió del trabajo que desde el año 2001 venía realizando el Departamento de Educación de la UNLU, la Mesa de los Pueblos Originarios y la CTERA (Gualdieri, 2004). Asimismo, a partir de los datos que trae aparejado

el Censo del año 2001, el Instituto Nacional de Estadística y Censos (INDEC) realizó relevamientos particulares sobre los diversos grupos sociales. Durante los años 2004 y 2005, se llevó adelante la Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas (ECPI).<sup>2</sup> La conformación de la Mesa de Pueblos Originarios fue un factor fundamental. A este encuentro viajaron diversos pueblos, entre ellos quienes se encuentran en los territorios de Chaco que, para este tiempo, ya se habían iniciado en la formación de aborígenes auxiliares.

En suma, las experiencias de vida de Marta Tomé permiten observar cómo diversos grupos sociales buscaron la apropiación transformativa de determinados espacios. Procesos no lineales, atravesados por tensiones, conflictos y disputas. Recuperar estas experiencias más allá de lo educativo implica relevar, desde una dimensión histórica y antropológica, las formas que adoptó la relación entre los territorios, el Estado y las diversas poblaciones invisibilizadas narradas desde la historia de vida de una de sus referentes.

### ***Herramientas utilizadas para el análisis, enfoque y lugar de la investigación***

En las investigaciones compiladas sobre: “Mujeres en la antropología: narrativas autobiográficas e historia social”, Ellen Rhoads Holmes reflexiona sobre cómo podemos actuar desde una postura *emic* sin perder de vista la objetividad de las investigaciones en Antropología (Rhoads, 2006). A diferencia de las etnografías clásicas, en los tiempos que nos acontecen es un desafío mantener el equilibrio entre lo *emic* y *etic*, más aún si hablamos de una historia de vida para poder analizar un proceso social más complejo, tal como es el caso de la Educación Intercultural en Argentina.

En este sentido, las investigaciones de Bárbara Myerhoff con actores que vivieron durante el Holocausto, nos permitió construir algunas certezas sobre cómo poder realizar trabajo de campo, teniendo presente la historia de vida de Marta Tomé y, al mismo tiempo, escribiendo la etnografía. En “Contando la propia historia”, Myerhoff afirma que la dimensión de los procesos sociales e históricos que narran los sujetos suele ser más interesante para los analistas externos que para los propios miembros (Myerhoff, 2007). En relación con lo expuesto por la autora, creemos interesante la afirmación de Fonet Betancourt, quien respecto de nuestras propias vidas plantea: “Tenemos un doble analfabetismo: biográfico y contextual. Si queremos plantear la cuestión del sujeto social, tenemos que aprender a leer las biografías que han sido posibles dentro de los procesos de subjetivización que nos ha dado nuestra historia” (Fonet, 2009, p. 12). De acuerdo con lo expuesto, el acompañamiento etnográfico y la constante contrastación entre perspectivas *emic* –actoral–, *etic* –observacional– y *emic/etic* –estructural–, ha permitido identificar modelos no documentados sobre experiencias de interculturalidad, de comunalidad y de diversidad que los diferentes actores a veces explícitamente, pero, a menudo, implícitamente generan y aplican en su quehacer cotidiano.

---

<sup>2</sup> Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas (ECPI) 2004-2005, Complementaria del Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2001, Instituto Nacional de Estadísticas y Censos de la República Argentina (INDEC).

El concepto de historia de vida es reflejo de procesos históricos, de valores compartidos por la comunidad de la que los sujetos forman parte (Pujadas, 1992). “El recorrido biográfico en su globalidad está constituido por la sucesión de situaciones ocupadas por los individuos en diferentes esferas y por la historia de las diversas configuraciones sucesivas que estructuran la articulación entre esas esferas” (Muñiz, 2012, p. 39). Una historia de vida es el resultado de varias sesiones de trabajo, de entrevistas en profundidad intercaladas con el análisis y la elaboración de sistematizaciones por parte de la persona que investiga (Restrepo, 2016). Las historias de vida vinculan distintos niveles de temporalidades y espacialidades; rompen la perfecta calidad de la descripción cultural mediante la adición de un aspecto temporal y espacial al proceso narrativo (Clifford y Marcus, 1986).

Pueden llevarse adelante a través de distintas herramientas como, por ejemplo, encuestas y entrevistas, entre otras. En este caso, predomina el trabajo con entrevistas, acompañado por el registro de campo. Trabajar con relatos de vida implica generar un vínculo y confianza con aquellas personas con las que llevamos adelante las tareas de documentar las memorias territorializadas (Gómez, 2000). En este caso, el vínculo generado permitió un espacio colectivo en el que se dieron dinámicas que permitieron dar cuenta de distintas formas de narrar una misma experiencia.

El relato y la búsqueda de la identidad narrativa que queremos representar se encuentra inscrita en las historias, culturas, lenguas y memorias de los grupos sociales. Unos antecedentes metodológicos relevantes en Argentina sobre historias de vida vinculadas a una problemática educativa son las investigaciones de Ana Padawer (2000). El trabajo que sistematiza sobre los aportes del maestro rural unitario, don Luis Iglesias, conlleva una coautoría entre el protagonista y la investigadora, a partir de la cual Padawer escribe algunas recomendaciones que, en este caso, fueron las que permitieron pensar en la metodología y en los cuidados del relevamiento de la sistematización de la historia de vida de Marta Tomé.

Las historias de vida brindan a las personas la oportunidad de hacerse visibles y de fortalecer su conciencia reflexiva. De acuerdo con sus investigaciones, Myerhoff (2007) afirma que el trabajo con las personas de mayor edad visibiliza sus propias identidades y arroja luz sobre varios aspectos: a) la naturaleza de las definiciones individuales y colectivas realizadas; b) los usos y tipos de valores necesarios para estas representaciones; y c) la naturaleza y los usos de la memoria.

De acuerdo con lo mencionado, para la presente investigación se diferencian dos niveles de acciones que se presentan en las historias de vida: primero, los hechos objetivos como fechas, actores, eventos y, segundo, las percepciones, interpretaciones, representaciones subjetivas. Ahora bien, esta investigación nos permite aportar tres niveles de análisis más, que evidenciamos a partir del trabajo de campo realizado. El tercer nivel es el de las reflexiones de experiencias pasadas que los sujetos analizan desde el presente al relatar su historia de vida. Es decir, al recuperar aquellas acciones que pasaron en otros tiempos e implica volver a reflexionar sobre lo ocurrido. Por lo tanto, existe un doble análisis y un complemento de temporalidades que se juegan a la hora de narrar las experiencias desde

este presente. El cuarto nivel abarca la reconstrucción de diálogos-*performance*—, es decir las conversaciones que el sujeto vivió en un tiempo anterior con determinadas personas, que trae al presente a través del habla y de gestos que buscan recrear el ambiente y el tiempo en el que esas acciones sucedieron. Finalmente, el quinto nivel es el de la transversalidad de la historia de vida de Marta Tomé por los acontecimientos históricos internacionales, nacionales, regionales y barriales, puesto que permite el recuerdo de determinadas actividades y vicisitudes que construyen la memoria social de las experiencias.

***El trabajo de campo aquí y allá: diversos territorios y actores sociales para la reconstrucción de una problemática educativa***

En la antropología clásica, las investigaciones iniciadas hace ya un siglo comenzaban con un trabajo de campo lejano, lo cual también se encuentra ligado a la idea de observar otros grupos sociales distintos del propio. En el presente, el trabajo de campo hace referencia a la fase de investigación orientada a la obtención de los datos (Restrepo, 2016). Entonces, hablamos de una fase en la que a través de las diversas técnicas de investigación y con una metodología se levanta empíricamente la información requerida en torno a la pregunta de investigación.

Ahora bien, si miramos el proceso etnográfico, podemos afirmar que es en la escritura que confluyen y que se analizan los datos alcanzados. En el presente, la etnografía “recurre a la observación participante, pero también apela a las entrevistas, análisis de documentos y, en ocasiones, incorpora técnicas de investigación cuantitativa” (Restrepo, 2016, p. 37). De acuerdo con el autor citado, “a diferencia de las técnicas de investigación contra reloj y diseñadas en serie (...), las técnicas de investigación etnográficas requieren paciencia y empatía con las personas y los lugares en los cuales se adelanta el trabajo de campo” (Restrepo, 2016, p. 37).

Sobre lo planteado, en nuestro caso, el trabajo de campo se llevó a cabo mayoritariamente los días sábado de 9 de la mañana a 4 de la tarde aproximadamente. Comenzó en el mes de abril de 2019 y todavía no ha terminado. Esto implica un trabajo de campo que fue previo, pero también simultáneo a la escritura etnográfica. Asimismo, decimos que continúa hasta el día de hoy, porque más allá de la presentación de la tesis, el trabajo de campo, si bien viró en espacios y tiempos, nunca dejó de realizarse.

Cabe aclarar que dicho trabajo de campo se encuentra atravesado por un acontecimiento de público conocimiento. En el año 2020, la pandemia por el COVID-19 y las medidas tomadas en Argentina respecto del Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio (ASPO) llevaron a que los encuentros con Marta Tomé fueran de manera telefónica o videollamada por WhatsApp. Luego de este evento, se volvió a la presencialidad. Si bien, estas nuevas maneras de trabajo de campo desde los espacios virtuales nos permiten reflexionar sobre cómo nos encontramos, qué sucede con la objetividad de las investigaciones, qué y cómo observamos, a medida que se fue resolviendo la situación sanitaria volvimos al trabajo de

campo en territorio. Esto nos permite pensar en las etnografías digitales ante las transformaciones mundiales y cómo la antropología no escapa a estos cambios sociales.

Durante el año 2019, el trabajo de campo se realizó en el barrio de Villa Lugano, al sur de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. A partir de las primeras visitas, trabajamos con Marta Tomé en torno a reconocer la configuración barrial. Cabe destacar que Marta Tomé siempre vivió en el mismo barrio. Las primeras entrevistas llevaron a una primera agrupación de eventos relevantes para el enfoque de historia de vida. Esto implicó una planificación de los días sábado, en función de lo conversado en la semana, pero también de las dudas que surgían a partir de las entrevistas, así como de los documentos personales y públicos que Marta Tomé fue recuperando.

Asimismo, como parte del trabajo de campo, contamos también con días en los que hemos compartido comunicaciones personales con otros referentes, compañeros de militancia de su juventud, con quienes trabajó en la provincia de Chaco, así como con actores sociales de escuelas y el profesorado de distintos espacios. Cabe destacar que no se trabajó en un solo lugar, si bien la mayoría del trabajo se realizó en la casa de Marta Tomé, también se recuperan algunos fragmentos de los registros de campo de las actividades en las que se participó desde el año 2017 en adelante. El acompañamiento en las distintas actividades que se fueron organizando brindó la oportunidad para etnografiar de forma sistemática y diacrónica cómo Marta Tomé relataba su vida ante los distintos públicos, qué forma elegía para hacerlo y cómo interpelaba al auditorio. Esto permitía, al mismo tiempo, co-interpretar y revisar de manera autocrítica los análisis que comenzaban a fluir de las anotaciones del trabajo de campo. A continuación, se enumeran los diversos espacios con sus respectivas locaciones:

- **Sábado 24 de junio de 2017:** Universidad Nacional de Luján (UNLU) - Sede San Miguel, provincia de Buenos Aires.
- **Lunes 22 de octubre de 2018:** Universidad Nacional de General Sarmiento (UNGS) - San Miguel, provincia de Buenos Aires, GBA Norte.
- **Sábado 27 de abril de 2019:** Escuela Normal Florentino Ameghino. ISFD núm. 141, Luján, provincia de Buenos Aires.
- **Miércoles 11 de septiembre de 2019:** Planta de reciclado, Villa Soldati, sur de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.
- **Sábado 19 de octubre de 2019:** Universidad Nacional de Luján (UNLU). Luján provincia de Buenos Aires.
- **Sábado 30 de noviembre de 2019:** Charla en Taller de Quichua Caypi Quichuapi 'Rimaycu en la Casa de la Cultura, partido de Moreno, provincia de Buenos Aires. Viernes 13, 20 y 27 de noviembre de 2020: Universidad Nacional de Luján (UNLU), Encuentro en modalidad virtual.
- **Miércoles 24 de marzo de 2021:** Parroquia María Madre de la Esperanza. Villa 20, Villa Lugano, Sur de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

En torno a lo expresado, el trabajo de campo en esta investigación se convirtió en un desafío metodológico. Ya que no hablamos de un solo espacio y cada uno de ellos amerita la descripción que merecen. Es decir, dentro de este trabajo de campo se generaron diversos espacios de observación, los cuales, además, se relacionan con las entrevistas realizadas, la sistematización de documentos y el análisis crítico *in situ* y en conjunto para poder pensar la complejidad de la Educación Intercultural en Argentina desde el trabajo no documentado de Marta Tomé, lo cual nos llevó a dar cuenta de aportes, pero también de tensiones con la política pública educativa.

### ***Etnografiando la historia de vida de Marta Tomé***

El trabajo etnográfico se encuentra inmerso en un mundo de desigualdades de poder duraderas y cambiantes. Representa relaciones de poder. Pero su función dentro de estas relaciones es compleja, a menudo ambivalente y potencialmente contrahegemónico (Myerhoff, 2007). Un texto etnográfico nos permite una lectura con diversos matices sobre la vida social de personas concretas (Restrepo, 2016). Esto no quiere decir que no se encuentren teorizaciones que vayan mucho más allá, pero se hace teniendo como anclaje las descripciones, los archivos y documentos histórico-personales y las interpretaciones concretas. El texto etnográfico debe ser pensado como una traducción entre mundos y horizontes de sentido que no se entienden sin las indicaciones requeridas. De esta manera, hoy decimos que los/as etnógrafos/as cumplen con la función de observar meticulosamente esos mundos y horizontes de sentidos.

La complejidad de pensar la etnografía desde las historias de vida de diversos sujetos ocupa –en el presente– un rol central para la construcción de conocimiento situado. Cabe destacar que en las historias de vida se enfatiza el trabajo desde diversos lenguajes, tiempos y espacios históricamente situados. Esta documentación lleva las marcas de la subjetividad del autor-narrador –yo/nosotros–, la intersubjetividad –autor/lector– y las relaciones que establecen con sus coordenadas espacio temporales –aquí y ahora/antes y después–.

El trayecto escolar, las relaciones en el trabajo y el empleo, la vida familiar, la vida social y militante, la salud, el itinerario político, religioso y espiritual, todos estos elementos tejen los hilos que forman parte de la madeja biográfica. Esta multiplicidad de sentidos temporales y espaciales pone de relieve la compleja trama que se encuentra detrás de la construcción de las historias de vida (Leach, 1985) que puede analizarse a través del trabajo etnográfico, ya que permite entrever las tensiones, disputas, conflictos y construcciones sociales desde muchas miradas.

Las entrevistas biográficas son los instrumentos de recolección más ricos que tienen los estudios retrospectivos. Si lo que se quiere es comprender el proceso pasado, escuchar activamente a los/as protagonistas es de suma relevancia. Detrás de esta técnica se encuentra una importante aproximación hermenéutica defendida, entre otros autores, por Ricoeur (1995), quien sostiene que la biografía es una manera de construir con palabras una vida. Para el filósofo francés, la biografía no existe por sí sola, sino a partir de su construcción como

relato, pues proviene de una estructura narrativa. Su principal ventaja es la profundidad temporal, ya que se pueden estudiar tiempos amplios y extendidos: las personas recuerdan hechos que van entramando en el relato que eligen narrar. Sin embargo, su gran inconveniente es el olvido, la memoria de las personas y el hecho que deciden relatar.

En este sentido, creemos que un punto relevante para destacar en la metodología que elegimos es la escucha y el tiempo en el que las personas relatan su historia. En el trabajo de Daniel James (2004), “Doña María: historia de vida, memoria e identidad política”, el autor menciona que su primera forma de entablar las entrevistas era con preguntas específicas que Doña María Roldán no respondía tal como el investigador esperaba. Es por esto que en un momento determinado de su trabajo modifica su metodología y se propone escuchar el relato de Doña María. Esto generó que pudiera reflexionar sobre experiencias que no habían surgido en las primeras instancias de relevamiento (James, 2004). Esta forma de trabajo conlleva una sistematización previa y posterior al análisis. Así hemos abordado la reconstrucción de la historia de vida de Marta Tomé.

Entendemos que la conversación como modo de conocimiento está sometida a las exigencias que lleva aparejado este proceso: ruptura, construcción y comprobación son llevados a cabo de una manera reflexiva, sistemática y en constante diálogo con los datos empíricos. Recuperar lo no documentado, a través de la etnografía, ayuda a reflexionar sobre las formas de transmitir aprendizajes de resistencia en donde, desde nuestra labor, la memoria política, así como el tratamiento de los testimonios orales y la construcción de las reflexiones históricas sobre problemas sociales, conforman lo que conocemos como experiencia y testimonio (Barela, 2004). Entonces, es desde el territorio de la memoria desde donde reflexionamos acerca de qué relatos-historias construimos en torno a los antecedentes de la educación intercultural en Argentina.

### ***Primeras aproximaciones***

Si bien muchos de los aportes de Marta Tomé a la educación intercultural se encuentran en entrevistas, páginas de internet, documentos y archivos personales, entre otros, encontramos que el trabajo de campo y su respectiva etnografía en torno a su historia de vida nos permitió conocer la historia de la educación intercultural en Argentina “desde abajo”. La complejidad de construir una investigación que cumple con un proceso que va de lo particular a lo general nos llevó a construir metodológicamente elementos de recolección de datos que pensamos de manera rigurosa ante la objetividad de la investigación.

Creemos que uno de los aportes más grandes para pensar en las metodologías que atañen a las ciencias sociales y, en este caso, a la antropología social, nos llevó a enfatizar la necesidad de abrir el diálogo sobre el entramado de diversos instrumentos de recolección de datos e, incluso, sobre la combinación de metodologías cualitativas y cuantitativas como parte del trabajo de campo y de su respectiva escritura etnográfica sobre la historia de vida de Marta Tomé. Asimismo, si bien para este trabajo no lo desarrollamos estrictamente, ya que consideramos la importancia de reflexionar acerca de la metodología que permitió la

etnografía en cuestión, creemos necesario mencionar que lo documentado en esta etnografía permitió correr la historia de la educación intercultural diez años antes de la década de 1980. Momento en el que comienzan a desarrollarse en la Argentina las políticas públicas en torno a la Educación Intercultural. Es decir, desde la legitimación que brinda el Estado-nación.

Ahora bien, estas políticas se pensaron por la presión social que el pueblo realizó en distintos territorios. Tal como mencionamos en los apartados de este trabajo, Marta Tomé no solo es una educadora, sino que también es una referente de la educación intercultural ya que logró escuchar de forma empática y paciente a aquellas personas que reclamaban una educación situada y diversa, no homogeneizadora. En este sentido, consideramos que el trabajo de campo y el análisis etnográfico a través de las historias de vida forma parte de un desafío que aún se encuentra en construcción. Si bien en este escrito desarrollamos los primeros aportes para (re)pensar(nos), creemos que aún restan muchos procesos que pueden documentarse combinando el trabajo de campo, la etnografía y las historias de vida.

En el presente histórico situado, es necesario volver sobre las experiencias de vida de aquellas personas que logran construir experiencias “desde abajo” para construir sociedad. La organización social, las luchas que en distintas oportunidades presionaron y tensionaron para la escucha ante los Estados nacionales, hoy, forman parte de una construcción crucial que es importante (re)construir. La antropología nos propone un camino desde el conocimiento científico que debe ser situado para poder reflexionar sobre las realidades sociales.

En suma, el camino circular que puede ayudarnos a comprender y analizar las sociedades del presente puede encontrarse en la triangulación: trabajo de campo, etnografía e historias de vida; algunas respuestas ante la enorme complejidad del mundo actual. Las historias de vida –más allá de ser contadas– merecen un análisis permanente y alerta que implica la observación participante y la descripción minuciosa ante las experiencias que hacen no solo a las trayectorias de vida, sino también a la reflexión sobre la construcción social que forma parte de nuestra agenda presente e inquietante.

## Referencias

88

BARELA, L.

2004 *Algunos apuntes sobre historia oral y cómo abordarla*. Instituto Histórico de la Ciudad de Buenos Aires.

CHIARAVALLI, N. T.

2021 *Experiencias pioneras de Educación Intercultural Bilingüe en la Argentina. Pensando los entramados de la diversidad, entre una historia de vida y la memoria social* [tesis de grado, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras]. Repositorio Institucional Filo Digital.  
<http://dspace5.filo.uba.ar/handle/filodigital/16255>

CLIFFORD, J. Y MARCUS, G.

1986 “Contemporary Problems of Ethnography in the Modern World System”, en Clifford, J. y Marcus, G. (EDS.), *Writing Culture the Poetics and Politics of Ethnography*, pp. 165-194. University of California Press.  
<https://doi.org/10.1525/9780520946286-010>

- FORNET BETANCOURT, R.  
2009 *Interculturalidad en procesos de subjetivación. Reflexiones de Raúl Fonet-Betancourt*. Coordinación General de Educación Intercultural y Bilingüe de México.
- GÓMEZ, H.  
2000 “De los lugares y sentidos de la memoria”, en Gnecco C. y Zambrano, M. (EDS.), *Memorias hegemónicas, memorias disidentes, el pasado como política*, pp.167-202. Universidad del Cauca, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Colciencias.
- GUALDIERI, B.  
2004 “Argentina: educación e identidades en debate. *Qinasay*”, en *Revista de educación intercultural bilingüe*, 2(2), pp. 177-186.
- JAMES, D.  
2004 *Doña María. Historia de vida, memoria e identidad política*. Manantial.
- LEACH, E.  
1985 “Cartografía: el tiempo y el espacio como representaciones recíprocas”, en *Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos. Una introducción al uso del análisis estructuralista en la antropología social*, pp. 67-71. Siglo XXI.
- MUÑIZ TERRA, L.  
2012 “Carreras y trayectorias laborales: una revisión crítica de las principales aproximaciones teórico-metodológicas para su abordaje”, en *Revista Latinoamericana de Metodología de las Ciencias Sociales (ReLMCS)*, 2(1), pp. 36-65.
- MYERHOFF, B.  
2007 *Stories as Equipment for Living: last Talks and Tales of Barbara Myerhoff*. University of Michigan Press.
- PADAWER, A.  
2000 “Negociación de perspectivas y autoría en la composición de un texto”, en *Cuadernos de Antropología Social*, 12, pp. 143-162.
- PUJADAS MUÑOZ, J. J.  
1992 *El método biográfico: el uso de historias de vida en ciencias sociales*. Centro de Investigaciones Sociológicas.
- RESTREPO, E.  
2016 “Trabajo de campo”, en *Etnografía: alcances, técnicas y éticas*, pp. 35-61. Departamento de Estudios Culturales, Pontificia Universidad Javeriana.
- RHOADS HOLMES, E.  
2006 “Limitaciones y mejoras profesionales: matrimonio, familia y edad”, en Cattell, M, Schweitzer, M. (EDS.), *Mujeres en la antropología: narrativas autobiográficas e historia social*, pp. 125-137. Left Coast Press.
- RICOEUR, P.  
1995 *Tiempo y Narración*. Siglo XXI.





# La vida sobre rieles: del acero al asfalto. Un acercamiento etnográfico a la comunidad de ferrocarrileros en Naucalpan de Juárez

Vianney Jiménez Hurtado<sup>1</sup>

## Ferrocarrileros en el olvido: el peón de vía y las Cuadrillas Sistemales

Desde que el ferrocarril llegó a México, su importancia económica y social permearon diversos sectores de la sociedad mexicana, incluso surgió un nuevo grupo: la clase trabajadora ferrocarrilera, que ha sido ejemplo de lucha social (Ferrocarriles Nacionales de México, 1996). En múltiples ocasiones se ha generalizado a los ferrocarrileros, como si todos realizaran la misma función, sin embargo, existía una especialización al respecto de la función que desempeñaba cada uno.

Un sector de particular importancia para esta etnografía es el de los peones de vía, quienes eran los encargados de hacer el tendido de vías, así como darles mantenimiento. A diferencia de todos los otros trabajadores ferrocarrileros, ellos no podían regresar a sus hogares al terminar la jornada laboral, ya que la reparación de las vías se hacía a lo largo de toda la República, durante varios días –incluso meses–, y nunca sabían con certeza hacia dónde se dirigirían ni durante cuánto tiempo estarían allí. Por tal motivo, los peones de vía vivían con sus familias –si es que decidían a llevarlas– en los vagones donde se transportaban para trabajar.

Los peones de vía eran administrados por Ferrocarriles Nacionales de México (FNM) a través de un sistema llamado *Cuadrilla Sistemal*. Cada una de estas cuadrillas estaba conformada por un mayordomo, que era el responsable de los reparadores, y 20 peones de vía –la cantidad podía variar según el contexto–. Como se observa en la Figura 1, en cada vagón vivían dos familias, a excepción del mayordomo, por lo cual estamos hablando de 11 vagones más el carro-tanque y dos vagones bodega, dando un total de 14 vagones por Cuadrilla Sistemal –con sus variantes de acuerdo

---

<sup>1</sup> Licenciada en Desarrollo y Gestión Interculturales con Especialización en Patrimonio Cultural, y Maestra en Estudios Políticos y Sociales, ambos grados por la Universidad Nacional Autónoma de México. Desde 2012 se ha dedicado a la realización de proyectos comunitarios comprometidos con el desarrollo de diversos grupos, tales como jornaleros, campesinos, obreros y jóvenes. Estuvo al frente del departamento de Fomento a la Vinculación Comunitaria del Programa Nacional de Espacios Comunitarios, de la Coordinación Nacional de Museos y Exposiciones, INAH; donde contribuyó promoviendo espacios de expresión y auto-representación de diversas comunidades y grupos étnicos. Actualmente se desempeña como coordinadora de análisis y efectividad en la Fundación Alberto Bailleres, dedicada al fortalecimiento de la comunidad escolar como un espacio de bienestar para todos. Ha impartido cursos enfocados a la fotografía social, procesos interculturales, vinculación comunitaria, historia oral, identidad y patrimonio cultural.

a las necesidades contextuales y recursos existentes—. Según los archivos de FNM, existía un aproximado de 1,107 Cuadrillas Sistemales.

Para los años treinta, la población infantil en las Cuadrillas Sistemales ya era alta, es por eso que se realiza un convenio entre la Secretaría de Educación Pública (SEP) y FNM para instituir una escuela tipo Art. 123<sup>2</sup> por Cuadrilla Sistemal. Este tipo de escuela nace en 1934 bajo ideales socialistas con el fin de ser escuelas que brindaran educación a los hijos de trabajadores obreros. Entonces, la SEP cumpliría con enviar a un maestro por cuadrilla para trabajar con los hijos de trabajadores y FNM pondría un vagón más por cuadrilla para que fuese adaptado como escuela.

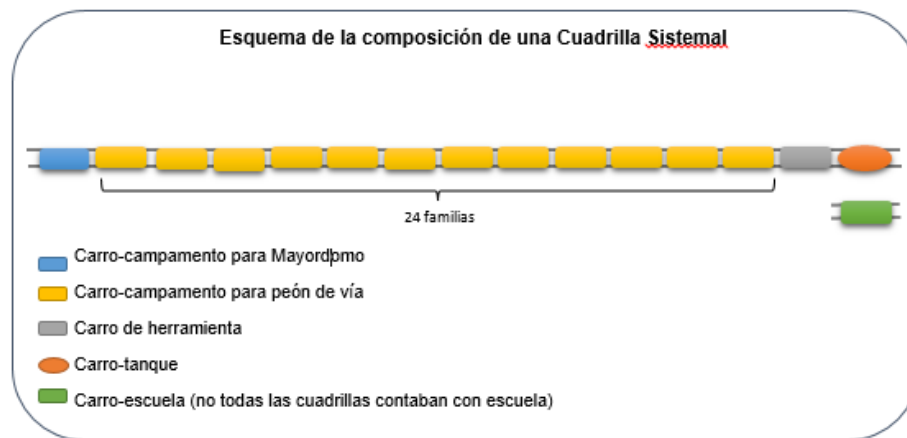


Figura 1. Esquema de la composición de la una Cuadrilla Sistema. Elaboración propia.

Después de la desaparición de FNM, las Cuadrillas Sistemales fueron desincorporadas, provocando un problema de abandono y olvido, por parte del Estado, de las familias ferrocarrileras que vivían en estas “comunidades ambulantes”.

### Breviario metodológico

La información obtenida sobre la estructura de las Cuadrillas Sistemales no fue tomada de una bibliografía específica, ya que no hay registro de ellas de manera oficial. Los datos aquí presentados son resultado de una reconstrucción narrativa con la comunidad a través de testimonios, que fue suplementada con la revisión de la poca documentación existente pero no sistemática sobre las cuadrillas sistemales y entrevistas formales a especialistas en temas ferrocarrileros, como Salvador Zarco, director del museo de los Ferrocarrileros, quien también trabajó como peón de vía.

2 A partir del decreto de creación de las escuelas Tipo Art. 123 –también conocidas como escuelas patronales– en 1934, todos los complejos industriales del país tuvieron como obligación destinar infraestructura física educativa cercana a los centros de trabajo para establecer escuelas públicas destinadas a la educación primaria de los hijos de la fuerza de trabajo. Mientras las empresas brindaban la infraestructura, la SEP se encargaba de realizar el registro oficial de las escuelas y de proporcionar al docente que en muchas ocasiones también era el director del centro (Medina Esquivel, 2015).

La investigación de hechos sociales, pasados y actuales, sobre los que existe poca documentación sistematizada, suficiente y válida permite valorar la importancia de la etnografía como una herramienta para desentrañar los hechos históricos y formas de vida que no se registraron. Siguiendo a Rosana Guber la etnografía como enfoque “es una concepción y práctica de conocimiento que busca comprender los fenómenos sociales desde la perspectiva de sus miembros (entendidos como ‘actores’, ‘agentes’ o ‘sujetos sociales’)” (2001, p. 12). Este aspecto es enriquecedor porque nos permite mirar los hechos sociales desde la perspectiva de los actores que viven esa realidad social, evitando las preconcepciones del investigador. Si bien, todo trabajo etnográfico supone un acto interpretativo, su importancia radica en que esa interpretación no se realice desde las concepciones etnocéntricas del investigador, sino desde los preceptos, valores y razones de los propios agentes (Guber, 2001, p. 13).

En ese sentido, este artículo pretende, a través del acto etnográfico –como enfoque y como método–, plasmar la narrativa construida colectivamente sobre la historia, las formas de vida y las melancolías de la comunidad de los ferrocarrileros, derivada de una cuadrilla sistematizada que aún existe en Naucalpan de Juárez, Estado de México.

### **Contexto local: comunidad de ferrocarrileros en Naucalpan de Juárez**

A pesar de que la paraestatal Ferrocarriles Nacionales de México fue desintegrada y privatizada entre 1995 y 1998, aún existen reminiscencias de lo que fueron esta empresa y las Cuadrillas Sistemales. Tal es el caso de la comunidad de ferrocarrileros del Municipio de Naucalpan de Juárez, Estado de México y la existencia en ella de la última escuela vagón tipo Art. 123 del país.

La importancia de este grupo, como patrimonio vivo de lo que representaron los ferrocarriles en México y sobre todo del sistema de organización laboral de sus trabajadores, me ha llevado a realizar un retrato etnográfico<sup>3</sup> de esta comunidad que se encuentra ubicada en la colonia “El Conde”, a un costado de la antigua estación de tren Naucalpan, a cinco minutos de la Cabecera Municipal y a quince minutos del Metro Cuatro Caminos. Como lo pude entender a raíz del trabajo etnográfico, ellos siempre han vivido en el tren, pero llegaron a Naucalpan hace 20 años (Figura 2).

Las personas que conforman esta comunidad fueron familias que trabajaban para FNM como peones de vía en las Cuadrillas Sistemales, pero, a partir de los años noventa, cuando la paraestatal comenzó a desmoronarse y en miras de privatizarse, se dejó de hacer mantenimiento del sistema ferroviario y por ende el servicio de los peones de vía se hizo redundante. Por esta razón, los vagones en los que vivían fueron remolcados cerca de las estaciones más cercanas a las zonas urbanas. Las familias, al no tener otro hogar, decidieron luchar por el

---

<sup>3</sup> La etnografía aquí presentada se realizó con datos de campo obtenidos entre 2013 y 2016, de igual manera cuenta con la actualización de datos pertinente a la fecha de publicación.

derecho de permanecer en los vagones, conformando comunidades ferrocarrileras derivadas de Cuadrillas Sistemales.

Por tal motivo, la comunidad se caracteriza por conservar el patrón de residencia que tenían en la Cuadrilla. Es decir, continúan viviendo en vagones de ferrocarril que aún se encuentran enfilados sobre los rieles del tren. La preservación de estos sistemas de organización y de forma de vida es evidente, incluso siguen realizando en comunidad fiestas religiosas, entre ellas, la más importante, la fiesta a la Virgen de Guadalupe.

La comunidad está conformada por catorce vagones de tren y cada uno de ellos funciona como una vivienda para una familia, a excepción de la escuela Tipo Art. 123 que actualmente sigue funcionando como una escuela primaria multigrado y lleva por nombre “Adolfo López Mateos”.



*Figura 2.* Asentamiento de ferrocarrileros en Naucalpan, imagen tomada por Fredy Pastrana.

### **Descubriendo nuevas formas de vida: primeros acercamientos a la comunidad**

En las múltiples visitas que realicé a Naucalpan en 2013, además de mi asombro por el contraste económico característico de la zona, algo que siempre llamó mi atención eran las vías de tren que cruzaba el microbús para seguir su rumbo. Cierta día tuve que esperar una hora para poder pasar porque “nos ganó el paso del tren”. Así es, sobre esas vías pasaba un tren de carga de la empresa Ferrovial.<sup>4</sup> Sin embargo, eso me dio el tiempo para observar mejor el entorno; más allá de las vías y de mi emoción por haber visto un tren, algo llamaba mi atención al fondo de las vías. Se trataba de unos vagones de tren y me preguntaba: “¿Por qué están ahí esos vagones?” Hasta que cierto día decidí acercarme para averiguarlo.

Bajé del microbús, atravesé la calle y comencé a caminar siguiendo las vías. A lo lejos se veían los vagones. Pronto se hacían más claras esas grandes cajas de acero, podía notar sus colores y dimensiones, y comencé a percibir un olor extraño, era una especie de combinación entre fierro y un aroma bastante dulce.<sup>5</sup> Mis ojos se asombraron al comenzar

<sup>4</sup> Actualmente el ferrocarril ya no pasa, debido a que la harinera a la que daba servicio quebró en 2021 durante el periodo de pandemia por COVID-19.

<sup>5</sup> Ese olor particular se debía a que al lado de las vías se encontraba la fábrica de harina a la que el tren daba servicio.

a vislumbrar figuras humanas que entraban y salían de los vagones, pues no comprendía porqué lo hacían.

Cuando ya me encontraba entre vía y vía, rodeada de vagones, comprendí la razón. Esas personas, vivían ahí. La presencia de tenderos de ropa fuera de los vagones, los niños corriendo entre las vías, una tienda de abarrotes en un vagón amarillo... todos estos indicios me indicaban que las personas no solo estaban de paso o trabajando. De pronto, escuché las voces de niños repitiendo las tablas de multiplicar provenientes de un vagón y recordé que hace tiempo había leído una nota periodística –no recuerdo la fuente– sobre un profesor que daba clases dentro de un vagón de ferrocarril, tal vez me encontraba ante tal escuela.

Las miradas de las personas que se dieron cuenta de mi presencia me indicaban que reconocían fácilmente a los foráneos, así que me aproximé a la tiendita. En ella había pocos productos, pero al asomarme al interior se podía ver una recámara y, en la parte superior, una especie de tapanco desde donde caían unas telas. Después de mi rápida inspección, me atendió Don Pancho,<sup>6</sup> un señor de aproximadamente 63 años, bastante amigable, quien después de darme mis productos y percatarse de mi cara de asombro, me dijo: “Sí, aquí vivimos”.

Si bien, mi primera aproximación fue torpe, promovida solamente por la curiosidad, sin intención de investigación; esa torpeza también me permitió aproximarme de manera más orgánica a los actores, en este caso a Don Pancho, quien se convertiría en la clásica figura del “portero”<sup>7</sup> que me permitió llegar a otros vagones.



*Figura 3.* Exterior del vagón escuela.

6 Los nombres utilizados para los testimonios en este trabajo son ficticios para cuidar la identidad de las personas.

7 Portero es una palabra utilizada en el argot de la antropología, que se refiere a las personas de la comunidad con quien establecemos el primer contacto, es un aliado que nos ayuda a asegurar el acceso a los entrevistados y a aproximarnos más a su entorno. Para más detalles véase Hammersley y Atkinson (1994).

Don Pancho me preguntó: “Usted no es de por aquí ¿verda?” Después de cerciorarse de que yo no era una amenaza, comenzamos a charlar y rápidamente me puso al tanto del origen de la comunidad como una Cuadrilla Sistemal, del tiempo que llevaban ahí, pero, sobre todo, de que eran ferrocarrileros. Decidida a conocer más, pregunté por el vagón de color verde de donde salían voces de niños recitando las tablas de multiplicar y, efectivamente, se trataba de una escuela, justo la que había visto en aquella nota hace tiempo.



Figura 4. Vagón escuela tipo Art. 123.

96

Después de tal descubrimiento, regresé a casa a plantear preguntas y a establecer un protocolo de investigación. Estaba muy emocionada y recordé las líneas de Raúl Rojas Soriano sobre la importancia que tiene asombrarnos del mundo como investigadores: “es importante un cambio de actitud ante la vida, para que nuestras aportaciones puedan trascender. Esto significa que debemos de *observar* en donde otros sólo se dedican a ver” (2013, p. 27). Hay que mantener la mirada fresca y siempre receptiva a la observación, pilar del método etnográfico.

Al regresar a la comunidad, lo primero que hice fue visitar la escuela-vagón. Entrar a la escuela es fascinante, por fuera es un vagón como cualquier otro (Figura 4) y al entrar se convierte en un salón de clases con casi todo el equipamiento necesario (Figura 3), cosa que no fue fácil de lograr. El profesor y ex director Jaime Contreras expresa que cuando “andaban en el ferrocarril”, lo único con lo que contaba la escuela era con medio vagón –porque en la otra mitad vivía el profesor–, un pizarrón y tres gises por semana.

La escuela está registrada ante la SEP y es de tipo multigrado, de primero a sexto de primaria. Los niños que asisten a la escuela pertenecen a la comunidad de ferrocarrileros, pero también asisten estudiantes de otras colonias, ya que es una escuela catalogada con excelencia académica. Ésta se encuentra dividida en dos partes, por un lado, toman clase los niños más pequeños de primero a tercero y, por el otro, los niños que cursan de cuarto a sexto de primaria. Además de las clases normales, los niños toman clase de activación física y educación alimentaria. Como sucede en las otras escuelas del municipio, de vez en cuando reciben la visita de algún tallerista o especialista para darles pláticas.

Incluso, desde 2009, reciben la visita de varios medios de comunicación que, ante el asombro de que una escuela exista en un vagón, han realizado varias notas. Sin embargo, muchas de ellas sin profundizar en el contexto de las escuelas tipo Art. 123, o en el origen ferrocarrilero de la comunidad. Hay notas que incluso han asumido que el vagón estaba abandonado y que el profesor Mayolo, con el afán de hacer honor a su labor docente, lo adaptó como escuela para niños de escasos recursos, información que es falsa. Actualmente, hay una película basada en el caso de las escuelas tipo Art. 123 en ferrocarriles, se llama “El último vagón” y está disponible en la plataforma Netflix.

### **Formas de organización social dentro de la comunidad**

La comunidad de ferrocarrileros mantiene una organización social similar a la de la Cuadrilla Sistemal, con sus modificaciones al contexto actual. El número de vagones sigue siendo el mismo que cuando funcionaban las cuadrillas. Incluso la familia del mayordomo sigue teniendo una posición de jerarquía dentro de la comunidad.

Actualmente, la organización interna de la comunidad se rige a través de la escuela-vagón, como un punto de reunión para las juntas comunitarias, y de las figuras de autoridad, como el profesor y el mayordomo, que es el líder de opinión además de que tiene un contacto más directo con el Sindicato Mexicano de Trabajadores del Ferrocarril. Cabe destacar que las familias con mayor estatus en la comunidad son aquellas que tienen una mayor tradición ferrocarrilera. Esto se puede percibir ya que cuando hay algún descontento las familias ferrocarrileras de tradición suelen hacer comentarios como: “Ellos de qué se quejan si ni son ferrocarrileros como nosotros, solo trabajaron pocos años, nosotros estamos en el vagón desde que nacimos”. También existen prácticas comunitarias, como las faenas y la participación obligada en las fiestas religiosas, y quien no las realiza es mal visto o es víctima de “habladas”.

Dentro de la organización familiar, ya no viven dos familias por vagón como antes, ahora solo vive una que, por lo regular, es bastante numerosa. La comunidad está conformada por quince familias, donde es común que el jefe de cada una esté inserto laboralmente en el sector obrero, específicamente, en el sector ferrocarrilero de las empresas privadas, lo que nos habla de una herencia del oficio. Sin embargo, ellos tienen que trabajar durante largas jornadas en el interior de la República y tan solo regresan un fin de semana cada quincena. Por su parte, las mujeres se dedican a las tareas domésticas y a la venta de alimentos u

otros artículos como contribución para los gastos familiares. Ellas son las encargadas de organizar las fiestas religiosas de la comunidad, en especial la más importante: la de la Virgen de Guadalupe, la cual se realiza desde que los tiempos en que vivían de forma itinerante en el tren.

### **Rasgos identitarios**

A partir de mis observaciones e interacciones en campo, he identificado tres rasgos característicos del grupo que describo a continuación.

#### ***Patrón de Vivienda***

Como ya lo he dicho, una de las características principales de la comunidad es que viven en vagones de tren, con una medida estándar de 13 metros de largo, por 3 de ancho y 2.5 de alto. Todos los hogares se encuentran sobre los rieles, por tal motivo todos los vagones están a una altura de un metro y medio del suelo, por lo que para ingresar se adaptaron en las entradas unas escaleras de madera similares a las proporcionadas por los FNM para uso de las familias, solo que las actuales están diseñadas para mantenerse fijas. El hecho de que las medidas de todas las viviendas sean iguales da cierta uniformidad en las formas de uso y distribución del espacio al interior del vagón (Figura 5). Además, se desarrolla un sistema exclusivo de adaptación de las viviendas a partir del conocimiento al respecto de los materiales y dimensiones del vagón.



*Figura 5.* Interior de una casa vagón.

Entre estas adaptaciones se encuentran la instalación de baño particular al interior de los vagones y la conexión al drenaje público; la colocación de respiraderos en el techo en

la parte correspondiente a la cocina –esta se encuentra casi siempre en la parte trasera del vagón–; el uso del espacio que queda debajo del vagón como bodega o casa de los perros; la transformación de las entradas del vagón –anteriormente los vagones de FNM tenían una puerta corrediza que fue modificada para la comodidad de las personas y ahora funcionan con bisagras–; la apertura de ventanas; la cobertura de las paredes interiores con madera para aclimatar la temperatura; y la colocación de cuartos anexos al vagón hechos en su mayoría de madera o lamina. Regularmente, estos cuartos son realizados con elevación, para que queden al ras del vagón si se ocupan como habitaciones, o sin elevación cuando son utilizados como cochera o bodega.

En cuanto a la peculiaridad de las viviendas, las estrategias para obtener servicios básicos también son interesantes. Al vivir en un lugar que no fue pensado como vivienda, a muchas personas les cuesta pensar que un vagón pueda ser una casa. Incluso, las autoridades municipales no consideran el lugar donde están los vagones como una calle, no hay ni siquiera alumbramiento público. Entonces, para acceder al servicio de luz, los miembros de la comunidad “se cuelgan”<sup>8</sup> de los postes más cercanos. En el caso de la línea telefónica fija, tampoco es tan fácil obtener el servicio, por lo tanto, la mayoría de los hogares prefiere utilizar teléfono celular como vía de comunicación principal.

Entrar a una “casa-vagón” es impresionante, desde que uno, como foráneo, empieza a subir las escaleras, siente la emoción por encontrarse algo fuera de lo común, algo que habla sobre la creatividad y expresión de este grupo social. Lo primero que llamó mi atención al ingresar fue la presencia de herramientas por todas partes. Pinzas antiguas colgadas en las paredes, clavos de vía, gorras y playeras con los emblemas del Sindicato de FNM o de las actuales empresas privadas que se encargan del ferrocarril, también es común ver una que otra figurilla de un trenecito. Es importante mencionar que como la puerta se encuentra justo a la mitad del vagón, es allí donde se decidió colocar la sala. Quizás esa sea la razón para tanto artificio. Las fotografías de los xv años, bautizos y bodas son una constante para la primera impresión, también es posible ver la división de los cuartos a través de Tablaroca o simplemente una cortina.

Como podemos ver, el patrón de vivienda es un rasgo fundamental para la identidad de las personas de esta comunidad, ya que la particularidad de su vivienda hace que se diferencien de los demás. Como lo expresa Fredrick Barth “la identidad se construye en función de distinción con el otro” (1976, p. 17), y, como lo expreso en mi narración, desde el momento en que ingresas en un hogar, se hace clara la sensación de estar ante el Otro.<sup>9</sup> Incluso, existen apropiaciones del lenguaje técnico que se aplican a las secciones del lugar.

---

8 La expresión “colgarse” se refiere al acto de realizar una conexión clandestina a una fuente de energía eléctrica para evitar pagar el servicio, también es común que sea una solución para colonias que no tienen registro catastral por lo cual no se les puede brindar servicio formal y para hacerse del servicio se conectan directamente de los cables o postes de la red de energía.

9 Término tomado en el sentido que describe Tzvetan Todorov a lo largo de su obra *Nosotros y los Otros* (2011).

Pocas personas que no sean ferrocarrileros, o que no conozcan del tema y que no vivan en un vagón podrían saber a qué se refieren con palabras como *trucks*, el frenillo o la muela, entre otras.

### ***Celebración a la Virgen de Guadalupe***

No es una novedad que la fe en la Virgen de Guadalupe es importante para los mexicanos, sin embargo, la manera de celebrarla y apropiarse de ella es distinta según cada grupo, sobre todo en este caso, ya que es la festividad más importante para esta comunidad.

Como señalé previamente, las mujeres son las encargadas de la organización de las fiestas religiosas debido a la ausencia de los hombres por periodos laborales. Tal división social del trabajo existía desde que vivían de forma itinerante en el tren, a pesar de que tenían a sus maridos relativamente cerca del hogar, el cansancio por el trabajo rudo y las largas jornadas laborales provocaban un distanciamiento de los hombres en la organización comunitaria.

Los preparativos para la fiesta se realizan durante todo el año, hay una junta por mes para comentar los avances de los preparativos y comentar los conflictos o dificultades que llevan hasta el momento para resolverlos a tiempo. Se arman comisiones para la decoración, el arreglo de la virgen, los ensayos de la danza, la preparación de comida, la gestión del rosario y misa, la contratación de la banda o del mariachi y la recopilación de los instrumentos necesarios para la danza –los instrumentos son de los miembros de la comunidad, tres tambores, dos flautas de pan, castañuelas y maracas–.

La época de celebración comienza cinco días antes del 12 de diciembre, durante los cuales la virgen pasa la noche en un vagón distinto. Por lo general, las casas donde se queda la virgen son “de las familias donde sus abuelos todavía trabajaron con locomotoras de vapor”, es decir, las de mayor tradición ferrocarrilera. En estas estancias, se reza el rosario y se realizan misas. Las casas donde se queda la virgen son adornadas con telas, globos y listones. Todo es uniforme, de un solo color y del mismo tipo de material, decisión que es tomada unánimemente en una reunión posterior a la fiesta grande –la fiesta del 12 de diciembre–; es decir, tal organización comienza casi inmediatamente después de que se realiza la celebración del 12 de diciembre. Una vez terminada esta etapa de posadas, “la fiesta grande” comienza la noche del día 11 hasta el amanecer de 12. A continuación, presento una narración de la señora Sofía sobre los hechos en una fiesta:

La noche del 11 para amanecer 12, se le trae el mariachi a la Virgen y se le cantan las mañanitas, se le hace misa, se le reza el rosario a la morenita y se le da gracias por las bendiciones que nos dio en el año. Yo le pedí trabajo para mi hijo y me lo concedió [...]. Después de la misa se comienza con la danza hasta que amanece y desayunamos con ella. En la mañana, a las diez que pasa el tren de Ferrovale, el maquinista nos da chance de ir despacio y de llevarse la virgen para que se pase y nosotras y los niños atrás bailando. Eso tiene que ser rápido porque si no se enojan con él.

Durante todo el día se baila y se come, y visita nuevamente las posadas de los días anteriores. A las 6 de la tarde se le vuelven a hacer misa y se le pide por nosotros, los ferrocarrileros, y por todas las almas que se han muerto en el tren. Y pus, igual en la tarde, a las doce de la noche se le reza el último rosario.

La danza a la que se refiere es un baile inventado exclusivamente para la celebración de la virgen. Según los testimonios se las enseñó un señor ya mayor que era jubilado, pero que seguía viviendo en el tren con la familia de su hijo. Él era de Zacatecas por lo que, según la señora Elia, “es como una combinación entre danza azteca y danza del venado” y los instrumentos utilizados para la danza son los tres tambores, las dos flautas, maracas y castañuelas, porque en el momento en el que se enseñó la danza fueron los únicos instrumentos que se pudieron conseguir.

Si bien, el origen de los elementos más importantes de la celebración no es propio de los Ferrocarrileros, el proceso de apropiación sí lo es. Recordemos que una de las características de las Cuadrillas Sistemales es que estaban conformadas por personas “sin lugar”, la mayoría provenía de distintas partes del país y en la convivencia con otras familias había intercambio de costumbres y tradiciones para formar una propia: la ferrocarrilera. La preparación de esta fiesta se lleva a cabo durante todo el año, manteniendo unidas a las familias de la comunidad. Este es un claro ejemplo de apropiación de elementos externos para la creación de una celebración única.

### ***Historia común del origen de la comunidad***

La historia de esta comunidad está arraigada a la época del esplendor ferrocarrilero. Para ellos no es importante solo la historia exclusiva y local de la comunidad, sino también lo que ha sido la historia de los Ferrocarriles.

En cierto punto, la transición de andar de un lado a otro, a establecerse en un lugar fijo fue bastante escabroso. Cuando FNM anunció al mayordomo que ya no era necesario el servicio de esa cuadrilla, el mundo se vino abajo para estas familias, no solo perdieron el ingreso económico, sino también su hogar y todas sus pertenencias. Les dieron dos opciones, una era pasar por su liquidación –que era una cantidad considerable, pero no les alcanzaba para comprar una casa, los testimonios no mencionaron la cifra exacta–, u otra consistía en esperar a que los movieran a otra división o les consiguieran contrato con alguna empresa privada.

En el caso de esta comunidad, no optaron por ninguna: “el gobierno esperó a que se liquidara más gente y hubiera menos peones para irlos amontonando en distintos lugares”, según nos cuenta Don Pancho. Uno de estos primeros lugares base fue la antigua estación de tren de pasajeros de Toluca donde estuvieron dos años; después, se les fue moviendo paulatinamente a una y otra estación. El trayecto que realizó esta comunidad hasta llegar al lugar actual fue a través de las estaciones de tren de pasajeros con salida a Querétaro por Toluca.

El momento más crucial para la historia de la comunidad y en donde comenzó a fortalecerse el sentimiento identitario fue la llegada a su sitio final en Naucalpan, ya que, a su llegada, los colonos ya asentados en ese territorio los rechazaron. Al respecto la señora Elia nos narra: “Cuando llegamos aquí ellos no nos querían, no, no nos querían nada, nos hacían de a pleito. Si se les perdía algo nos echaban la patrulla”. Es entonces cuando la barrera entre “ellos y nosotros” se hizo más notoria, el devenir de los conflictos fue insostenible para ambos bandos durante un periodo largo, pero, con el tiempo, se fueron acostumbrando a vivir en un mismo espacio. Un aspecto importante fue que la escuela-vagón recibió a estudiantes de las colonias ya establecidas.

Actualmente, existe una relación de tolerancia entre los vecinos de los alrededores y la comunidad, sin embargo, los estigmas no permiten que sea una relación del todo agradable, “(...) y, hasta la fecha, nosotros somos vistos por los demás como los pobres, pero la verdad es que no, yo vivo en el vagón porque aquí estoy bien, aquí me gusta estar” expresa Don Ernesto con firmeza.

### **Conclusión**

Sin la historia común de estas personas es muy difícil entender quiénes son y qué hacen unos vagones varados al lado de una estación, ellos se identifican por su memoria, por ser ferrocarrileros, por ser los “Otros”. Sin duda, el origen ferrocarrilero de la comunidad está presente en todos sus aspectos de vida, viven en el tren; la imagen simbólica del tren unifica a este grupo de personas porque es algo que ya no existe y porque es algo que los sustenta al enfrentarse al exterior.

Los procesos identitarios y de organización social de la comunidad de ferrocarrileros nos hablan de un patrimonio viviente que puede ayudar a reconstruir una historia olvidada porque duele escucharla, la historia de los más afectados en los procesos de privatización de las grandes paraestatales o de los magno-proyectos estatales. Este trabajo más que un vistazo a los “curiosos ferrocarrileros”, es una invitación a la reflexión de que existen otras formas de vida completamente distintas a la nuestra, a la vuelta de la esquina.

El acto etnográfico en sus distintas dimensiones: como enfoque, como método y como acto co-reflexivo (Guber, 2001), permite un proceso de construcción y (re)construcción del conocimiento entre el investigador y los protagonistas de la realidad social. Ya que, lejos de lo que se piensa, la etnografía no es un trabajo de un investigador solitario, es la contribución de todos los que compartieron sus recuerdos, sus sentires y su realidad, con los investigadores, pero que indirectamente, también se están abriendo con los futuros lectores. En este sentido, la etnografía es una herramienta bondadosa para aproximarnos a otras realidades sociales y, por contraste ante la Otredad, también es una oportunidad para enfrentarnos a nuestra propia realidad como investigadores.

## Referencias

- BARTH, F.  
1976 *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México: FCE
- FERROCARRILES NACIONALES DE MÉXICO  
1996 *Caminos de hierro*. México. FNM-STC.
- GUBER, R.  
2001 *La Etnografía. Método, campo y reflexividad*. Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- HAMMERSLEY M, ATKINSON P.  
1994 *Etnografía: métodos de investigación*. 2a Ed. Barcelona: Piados.
- MEDINA ESQUIVEL, R.  
2015 “Las escuelas Artículo 123 ¿Un dolor de cabeza para la SEP? Disputas jurídicas entre el Estado mexicano y el poder patronal, 1932-1942”, en *Secuencia*, 91. México.
- ROJAS SORIANO, R.  
2013 *Notas sobre investigación y redacción*. México: Plaza y Valdés.
- TODOROV, T.  
2011 *Nosotros y los Otros*. México. Siglo XXI.





# Hacer investigaciones *hiphoppas* en tiempos de guerra: apuntes del 2025 desde el Guadalajara, Jalisco

Isaac Ricardo Gutiérrez Rubio<sup>1</sup>

## Introducción

Cuando comencé a estudiar temas relacionados al Hip Hop yo fui el primero en dudar sobre su relevancia, tanto para mí como para las luchas antisistémicas y para las ciencias sociales críticas y comprometidas. Pese a considerarme un hiphoppa<sup>2</sup> y reconocer que en esta cultura hay múltiples formas de organizarse y resistir a lo que las y los compas zapatistas nombran como la hidra capitalista, yo no me convencía del todo sobre su alcance dentro del mundo académico.

Tremenda sorpresa fue el comenzar a explorar mediante herramientas otorgadas por la antropología, más o menos aprendidas en la academia y más bien desarrolladas en las calles y mediante la militancia desde abajo y a la izquierda, el Hip Hop como fuerza anticolonial y anticapitalista. Desde esas reflexiones, en el aparentemente lejano 2021, desarrollé un trabajo sobre las expresiones rebeldes y revolucionarias del rap en Guadalajara, dialogando no sólo con los actores que ahí confluyen, sino con sus documentos auditivos y audiovisuales y también con las comprensiones filosóficas y éticas de otras personas en distintas latitudes sobre el Hip Hop.

Después de estudiar antropología, pude explorar otros territorios y, gracias a la investigación y a la misma cultura Hip Hop, mis pasos me llevaron a Xalapa, Veracruz, a estudiar la Maestría en Educación para la Interculturalidad y la Sustentabilidad. En la MEIS, aprendí de manera directa y consciente la importancia de investigar con y desde la comunidad, no sobre ésta.

---

<sup>1</sup> Licenciado en Antropología Social por la Universidad de Guadalajara, Maestro en Educación para la Interculturalidad y la Sustentabilidad por la Universidad Veracruzana. Investigador y militante, colaborador de la Cátedra de la Interculturalidad y el Seminario de Epistemologías Decoloniales de la UDEG. Rapero, *beatmaker*, facilitador de conocimientos y gestor en el grupo Vientos del Pueblo, compartiendo y creando enlaces desde la cultura Hip Hop. Mi línea de investigación parte de la comprensión del Hip Hop en el estudio de las estéticas decoloniales y sus potencias artísticas frente a los sistemas opresivos.

<sup>2</sup> A lo largo del documento se emplean algunos términos que para las personas ligadas al Hip Hop pueden ser comunes, pero un tanto extrañas para otros sectores. Hay una multiplicidad de documentos e investigaciones que ahondan en algunos de éstos, sin embargo, cuando lo considere preciso, añadiré algunas notas. En este caso, hiphoppas hace referencia a las personas que viven en y desde la cultura Hip Hop.



Siendo honesto, durante esos dos años fue que experimenté dudas éticas sobre mi persona investigando algunas aristas del Hip Hop. El pasado colonial de las ciencias sociales, en particular de la antropología, el presente extractivista que pulula en la academia y, al mismo tiempo, cierta enajenación sobre uno mismo al estar desarrollando una investigación, fueron factores para estas interrogantes. Sin embargo, el hecho de salir a trabajar con nuestras acciones en las calles es la mejor manera de tocar tierra y recordar por qué estamos realizando los proyectos que nos encontramos desarrollando.

Bajo este entendido, resonaron las palabras de muchas y muchos compas hiphoppas que en este trayecto he podido conocer. Estas investigaciones, por grandes o pequeñas que parezcan, son un aporte relevante para quienes vivimos en la cultura y que desde allí enlazamos diferentes y potentes formas de resistir al colonialismo, para seguir militando mientras investigamos.

Eso que llamamos investigación militante en ocasiones parece incomodar a ciertos sectores académicos, guiados por una visión cientificista donde se afirma que quien investiga debe evitar asumir una postura. Nosotros afirmamos que es imposible estar al margen, sobre todo si hablamos de temas relacionados a los sistemas de muerte y a quienes se enfrentan a ellos para defender la vida.

Mantenerse al margen sería el equivalente a callar hoy, mientras Israel comete un genocidio en Palestina, o dejar por un lado la barbarie que en México vivimos, en dónde a tan solo unas semanas de estar redactando esto, a aproximadamente cuarenta kilómetros de mi escritorio, fue encontrado en Teuchitlán, Jalisco uno de los sitios más terribles registrados en las últimas décadas. El campo de exterminio y entrenamiento del narco-Estado, llamado Rancho Izaguirre.

Los términos de narco-Estado y narco-gobierno sintetizan el rebasamiento del crimen dentro de las instituciones gubernamentales y, por ende, la creación de un poder en competencia a los objetivos del Estado; este hecho no ha pasado desapercibido. Por ejemplo, el ex secretario de Seguridad y Protección Ciudadana, Alfonso Durazo, aceptó en 2020 la existencia de un narco-gobierno... (Zenteno Paz, 2021, p. 145)

Y, como no se puede ser neutral ni indolente como investigador ni como hiphoppa, motivado siempre por mis camaradas de lucha en la Juventud Comunista de México –JCM–, desarrollé una investigación que de manera provocativa en un primer momento nombré “La pedagogía del Hip Hop”, pero que de manera precisa se volvió plural, pues no hay manera de hacer justicia epistémica sin reconocer las múltiples formas de compartir y aprender que los elementos del Hip Hop conllevan en muy diversos espacios. Este trabajo buscaba explicitar cómo los conocimientos surgidos y compartidos desde abajo funcionan para hacer frente a las lógicas coloniales (Gutiérrez Rubio, 2024).

### **Pedagogías hiphoppas en medio de la guerra**

En 2019, junto a la Cátedra de la Interculturalidad y “Vientos del Pueblo”, organizamos un evento que al menos para nosotros fue histórico y la apertura para compartir desde las artes

callejeras y la academia: “La historia del Hip Hop en Jalisco”. El nombre quizá no fue el más adecuado, pero fue el que mejor cuadraba con lo que queríamos exponer, que la cultura en el Estado tenía historia y para contarla quisimos invitar a algunos de sus escritores.

Si digo que el nombre quizá no fue el más apropiado es porque entre las cuatro personas que expusieron, solo dos eran de la vieja escuela Hip Hop de Jalisco (Skool 77 y Reten vrs), otro claramente tiene una escuela en el grafiti (Sekta Graff) pero no comenzó en esta entidad, y Dani Linares de Vientos del Pueblo sin duda tiene historia en el rap, pero no de una trayectoria amplia, como Skool y Reten. Sin embargo, el evento sirvió no solo para abrir ese puente y llevar un poco de las calles a las aulas y salones, sino para comenzar a preguntarnos cómo se gestan metodologías de investigación hiphoppas.

Con la Cátedra de la Interculturalidad organizamos otra serie de conversatorios, algunos en medio de la pandemia en modalidad virtual, otros hasta la fecha de manera presencial con invitadas e invitados de distintas latitudes. De manera independiente, desde los eventos organizados con mi grupo, Vientos del Pueblo, y con diversas colectivas de la JCM, comenzamos a replicar estos esfuerzos en el marco de eventos de rap. Las cualidades de ambas modalidades merecen su propio análisis, por un lado, la virtualidad permitió que personas en distintas latitudes se enlazaran y pudieran ser parte del diálogo; por otro lado, la realización de conversatorios en el marco de conciertos permitió una profundidad mayor, al compartir la palabra, que ningún evento comercial con su “*meet and greet*” hubiera posibilitado. Es decir, se abrió el intercambio de ideas y posturas con los artistas que el público acudió a escuchar. Así comencé a conceptualizar ese tipo de conversatorios como *cyphers*,<sup>3</sup> bajo la comprensión del compartir en círculo, una a una, uno a uno, todos escuchando a todos.

Años después, casi culminando la maestría, me encontraba en la labor de lo que, a mi parecer, respondía a hacer un ejercicio honesto, aunque pequeño, de justicia epistémica, entrevistando a colegas hiphoppas que, al igual que mi grupo y yo, desarrollan diversas actividades, en las que hilan el Hip Hop y la transmisión colectiva de conocimientos. En estos diferentes esfuerzos, que se presentan en muy variadas latitudes, nos enlazamos no solo por la implementación de lo que nombramos pedagogías del Hip Hop, sino por hacerlo en medio de la guerra.

Como menciono arriba, estamos en un contexto donde la necropolítica (Mbembe, 2011) avanza voraz frente a toda forma de vida. Y ninguna persona está exenta, ni por donde residamos ni por nuestro empleo u ocupación. Cuando comencé la investigación de maestría estaba consciente de la guerra que vivimos en el país, comenzada con el gobierno de Felipe Calderón e intensificada sexenio con sexenio, incluyendo a la actual administración. Sin embargo, fue al contrastar y dialogar con las y los colegas que pude dimensionar como el narcoestado configura y atraviesa nuestras cotidianidades.

---

<sup>3</sup> Los *cyphers* son formas de compartir en círculo, usualmente relacionadas al *breaking* y al rap, pero al final funciona como una metodología desde el Hip Hop en donde el respeto a la participación de los otros es fundamental.

Si algo nos ha enseñado la cultura Hip Hop en sus más de 50 años, es que la resistencia se presenta en diversas formas y, muchas veces, se acompaña por las artes. Por ello en medio de la guerra, la muerte y el despojo, se remarcan y surgen la solidaridad y la rebeldía. Desde Monterrey hasta San Cristóbal de Las Casas, pasando por el occidente hidrocálido y tapatío, pude dialogar con compañeros y compañeras que, mediante el Hip Hop, realizan ejercicios pedagógicos en los barrios y las comunidades que históricamente han sido y son el centro de la violencia. Emplear las artes del Hip Hop –*breaking*, grafiti, rap, *djing*– para tomar espacios físicos, para compartir saberes con las niñeces y juventudes, para transmitir otras posibilidades de vida digna.<sup>4</sup>

### **Investigar militando**

Asumir que nuestras palabras, nuestras preguntas y respuestas tienen un trasfondo, puede ayudarnos a ser honestos durante el proceso en el que estamos. Honestos con quienes trabajamos, con nosotros/as/es y también con una academia donde, aunque esté bombardeada por los egos y los apellidos por encima de otros apellidos, hay quienes buscan construir otras formas menos asimétricas de hacer investigaciones sociales.

En esta exploración de la etnografía que he realizado, comencé de manera inconsciente por abordar algunos aspectos sobre mi persona. Es decir, mi militancia, el Hip Hop, los estudios que me preceden y algunas reflexiones sobre mi contexto. Por ello, no es casualidad, que he estado trabajando demasiado con esta forma nombrada autoetnografía (Bénard, 2019), que se realza y potencia, sobre todo en estudios ligados a los procesos de lucha desde abajo y a la izquierda.

Pero la autoetnografía no solo se trata de situarnos a nosotros como investigadores en el centro, sino a los procesos de los que formamos parte. Quizá resida ahí la diferencia entre quienes estudian desde la militancia y entre quienes extraen los conocimientos de los pueblos, las artes y las comunidades.

En el momento en que la persona investigadora se asume como parte de ese ente al que se observa y que, de cierta forma, se vuelve en el laberinto de nuestros pensares, contrario a la investigación apartada del objeto/sujeto ajeno, comienzan las dudas metodológicas. ¿Cómo desarrollar ese trabajo sin ser un extractivista del conocimiento? ¿Cómo esta investigación servirá a las personas que acuerpan el andar? ¿En qué medida me puedo distanciar para tener una mirada crítica y no romantizada del proceso y sus sujetos?

En la MEIS conocí, con la suficiente profundidad que permite un posgrado de dos años, la Investigación Acción Participativa como horizonte ético y no como un método más. Resulta fácil hablar de estas formas de investigación, incluso hay varias personas que en sus cursos

---

4 No me cansaré de reconocer el ejemplo del Semillero 259 en la zona norte de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, y su maravilloso actuar en la toma del espacio para las niñas, los niños y las familias en medio de uno de los barrios reconocidos por su alto índice de violencia. En el Semillero se comparten saberes hiphoppas y agroecológicos, además de diversas artes y oficios que personas solidarias brindan para las niñeces:

<https://www.facebook.com/people/Semillero-259/100057509587180/>

de licenciatura o posgrado hablan al respecto, pero llevarlo a la práctica es considerablemente más complicado.

Quizá lo más difícil de estos ejercicios que, siendo honesto, no sé si nombrar horizontales sea la mejor opción y que también refieren a lo que Rosana Guber (2009) y otras y otros autores nombran como la *reflexibilidad crítica*, es situarse como investigador en el lugar, a un pie de extraer lo que hacen tus compañeros y compañeras hiphoppas, a un pasito de extraer desde las realidades de tus camaradas de lucha y de clase.

La clase no solo es un concepto, sino una realidad que nos ayuda también a tocar tierra. Aquí resonará Marx, de manera inevitable, pues en el momento en que uno asume su clase y su trabajo para la misma, las investigaciones no tienen otro fin que el de aportar a las luchas, los procesos, las discusiones que, quizá lentamente y poco a poco, van trazando otro mundo, uno donde quepan muchos mundos.

Para mi forma de ver y andar, quizá una forma ilusa pero comprometida, no sirve de nada hacer investigaciones críticas sin un trabajo fuera de la academia, al igual que no sirve rapear sobre luchar contra las injusticias, si en el día a día no podemos organizarnos con otras y otros para crear formas colectivas de compartir el Hip Hop y repensar otras realidades más justas. Pasar de la teoría a la práctica, para que con suerte después se pueda teorizar de manera más enriquecedora y propia.

### **Outro (conclusiones)**

El Hip Hop como cultura, además de sus artes, está envuelto en medio de diversos principios ético-filosóficos, los cuales se encuentran en una constante discusión por parte de quienes creamos y nos organizamos desde ésta. Aquí quisiera problematizar al menos dos de estos principios. El primero es el que algunos nombran emprendimiento callejero, mientras que otros buscamos compartir el horizonte de la autogestión, el hecho de nombrar de distintas maneras las posibilidades productivas del Hip Hop reside en su contenido político; el segundo es el bienestar físico y emocional.

La autogestión permite abordar algunos aspectos que el Hip Hop va desarrollando a niveles colectivos e individuales: autonomía, autoeducación, autodefensa. Principios que posibilitan y crean una comprensión paralela a las imposiciones sistémicas que nos orillan a reproducir en nuestras cotidianidades acciones e ideas individualistas.

Mediante la autogestión y la comprensión de la autonomía se abren las posibilidades para la autoeducación y la autodefensa, factores fundamentales para resistir en estos tiempos. Por ello, los ejemplos retomados de “las pedagogías del Hip Hop: los conocimientos de abajo frente a las lógicas coloniales” (Gutiérrez Rubio, 2024) se hermanan con diferentes procesos contraculturales en Abya Yala al compartir estos horizontes, desde San Cristóbal de Las Casas hasta San Diego Xayakalán, desde la creación de entornos donde se comparten los diferentes saberes del Hip Hop junto con la defensa y el cuidado de la tierra como lo hace el Semillero 259 o el Colectivo Patrulla Roja en Chiapas, el empleo de este arte para retomar espacios para las juventudes y las niñeces o mediante la problematización

del entorno y la posibilidad de nombrar realidades menos violentas como lo hace Eric Mejía en Monterrey o la Escuela Rebelde Saturnino Huilca en Perú. Al mismo tiempo que se educa en colectivo y se autoeduca, el fortalecimiento comunitario se desarrolla en la defensa de lo común, comenzando por el grupo inmediato, pasando a la comunidad completa y su territorio material.

El bienestar físico y emocional se comenzó a conceptualizar como elemento del Hip Hop en 2016, por parte de diversos colectivos y activistas, quienes consideraron que la promoción del buen vivir debía ser un objetivo de las y los hiphoppas. Aquí cabría cuestionarnos cómo podemos garantizar ese bienestar si la guerra se desenvuelve a un lado, a unas cuadras o a unos kilómetros de nosotros. Es menester para la comunidad Hip Hop y sus miembros conscientes buscar este bienestar para las generaciones venideras, como muchas y muchos han comenzado a demostrar con sus acciones cotidianas.

Estos apuntes no solucionan de fondo las implicaciones actuales de trabajar en medio de un conflicto que ha dejado a la fecha cientos de miles de personas desaparecidas y asesinadas. Quizá no existan ni apuntes ni tesis ni libros que logren superar estas contradicciones entre la vida y la muerte, por ello se precisa conjuntar todos los esfuerzos posibles para detener el apetito insaciable de este sistema. Esa conjunción implica una interrelación poderosa entre las artes, las ciencias y las resistencias, como expresó el Subcomandante Insurgente Galeano en una carta a Juan Villoro en 2016:

Es nuestra creencia que la posibilidad de un mundo mejor (no perfecto ni acabado, dejemos eso para los dogmas religiosos y políticos) está fuera de la máquina y su posibilidad se sostiene en un trípode. O más bien en la interrelación entre tres columnas que han pervivido y perseverado, con sus altibajos, sus pequeñas victorias y sus grandes derrotas, a lo largo de la breve historia del mundo: las artes (exceptuando de estas últimas a la literatura), las ciencias y los pueblos originarios con los sótanos de la humanidad.

No hay respuestas de manual ni conclusiones optimistas, solo tareas pendientes como investigadores críticos. Tareas que quizá cada una de las personas deba ir resolviendo en sus espacios, pero lo cierto es que la tormenta ya está empapándonos, mientras que muchas y muchos, en las aulas y las pantallas, siguen preocupados por publicar un texto, antes que pegar una cédula de una persona desaparecida en las calles, o por abrazar de cualquier manera a quienes defienden el territorio y la vida. Por ello, la frase de las familias buscadoras es tan precisa y contundente: hasta que la dignidad se haga costumbre.

## Referencias

BÉNARD, S.

2019 *Autoetnografía. Una metodología cualitativa*. El Colegio de San Luis. México.

GUBER, R.

2009 *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Paidós. Buenos Aires.

GUTIÉRREZ RUBIO, I.

2024 *Las pedagogías del Hip Hop en México: los conocimientos de abajo frente a las lógicas coloniales*. Universidad Veracruzana, Xalapa.

SUBCOMANDANTE INSURGENTE GALEANO.

2016 *Las artes, las ciencias, los pueblos originarios y los sótanos del mundo*. Enlace Zapatista. 29 de febrero de 2016. <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2016/02/28/las-artes-las-ciencias-los-pueblos-originarios-y-los-sotanos-del-mundo/>

MBEMBE, A.

2011 *Necropolítica*. Melusina. España

ZENTENO, A.

2021 “La autodefensa en México: Un paradigma conceptual”, en K. Manani y J. Paéz, (COORDS.), *Allin Kamachikuq, defensa de los bienes comunes. En clave Abya Yala*. Comisión Estatal de Derechos Humanos Jalisco.





# ¿Una teoría sociológica en la antropología social? Empleo del modelo *eliasiano* en el estudio de las alfareras de Amatenango

Daniel Arturo Gómez Solís<sup>1</sup>

## Introducción

Lejos de una apología a favor de los estudios interdisciplinarios –puesto que propongo emplear a Elias, un sociólogo, en el campo de la antropología social–, creo menester mostrar los aportes que genera la teoría *eliasiana* para nuestra disciplina. Es un modelo sociológico que per se toma distancia de las concepciones clásicas de: interacción, acción, individuo y persona; y, al mismo tiempo, ofrece un cambio de perspectiva para observar y explicar la conducta humana de otra manera. Así, en este sucinto escrito, expongo primero la propuesta clásica y –con la información extraída de mi estudio en Chiapas sobre las alfareras de Amatenango<sup>2</sup>– muestro su manera de proceder frente a los datos. Después, con mi evidencia empírica, exhibo los límites de estas concepciones clásicas y sus problemas intrínsecos. Solo al final de este escrito proveo una explicación para este caso problemático por medio de la teoría *eliasiana*.

## La propuesta clásica

Comenzaré con una astuta pregunta que Radcliffe-Brown (1948), uno de los fundadores de la antropología social británica, formuló:

¿Cómo confronté la crítica de que la ciencia social y la psicología observan las mismas entidades, actos de comportamiento individuales? Si el tema a discutir, el dato, constituyera la única diferencia entre dos ciencias, entonces no debería distinguirse las ciencias de la psicología y las ciencias sociológicas. (p. 45)<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Licenciado en Psicología por la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (UNICACH) con mención honorífica en el año 2019. Maestro en Antropología por la Universidad Nacional Autónoma de México en el año 2025. Se dedica a estudiar la correlación entre estructuras sociales y la psique a través de la teoría de Norbert Elias. Principales temáticas de interés: el poder, la evolución social, la vida afectiva, la propagación de las ideas, los cambios en el comportamiento humano.

<sup>2</sup> Uso el término “Amatenango” para hacer referencia a la cabecera del municipio de Amatenango del Valle. Hago esta distinción debido a que la cabecera y el municipio tienen el mismo nombre.

<sup>3</sup> La traducción es mía. La versión en inglés se puede encontrar en la referencia citada.

El endiablado problema de discernir la naturaleza de la conducta humana es congénito al nacimiento de las ciencias sociológicas y psicológicas: *c'est notre lot à tous*.

En su momento, Radcliffe-Brown se libró en apariencia del problema. Arguyó que el “dato” debía estudiarse por una ciencia u otra, según la forma en la que se presente al observador. Si el sujeto de estudio –llamémoslo “X” o “Y”– está privado o eximido de todo contacto humano, entonces sus actos e ideas –el dato– pertenecen al reino de la psicología. Es decir, hablamos de *individuo*. Porque la condición para que el dato sea objeto de estudio de las ciencias sociales depende de que X y Y participen mutuamente en un encadenamiento de acciones, depende de la *interacción* (Radcliffe-Brown, 1948, p. 46). En concreto, la naturaleza del objeto de estudio cambia. Solo así, el *individuo* privado pasa a ser *persona* por su carácter social. Aunque es evidente la participación de procesos cognitivos para tramitar la información –*input*– y generar una respuesta –*output*–, en términos *parsonianos* el acto dirigido ( $X \rightarrow Y$ ) y el acto de respuesta ( $X \leftarrow Y$ ), son la quintaesencia de este segundo reino (Parsons, 1972, p. 254).

Esta suerte de *homo duplex*, resultado de una bipartición abstracta, tiene severos problemas cuando se confronta con la evidencia. Para mostrar esto, haré referencia de mi investigación en la Región Los Altos de Chiapas (2021 y 2023) sobre un pueblo de alfareras<sup>4</sup> (Gómez, 2025). La evidencia empírica, incluso la más simple, bajo un escrutinio cuidadoso, es útil para testar los *corpus* conceptuales más complejos. Retomemos de nuevo la idea de X expresada arriba. Figuremos ahora que un observador de postura clásica registra que X representa a una alfarera de un grupo más extenso que habita en un pequeño pueblo rural y marginal cuya lengua originaria es el tseltal; y, además, esta X se localiza geográficamente a un costado de una carretera de tipo B, por donde transita un número considerable de consumidores de ornato con los cuales ella comercia.

Además, el observador nota que el comercio de alfarería es importante para este pueblo. Casi el noventa por ciento de las mujeres vive de él. Debido al aumento de consumidores por año,<sup>5</sup> X y otras alfareras que habitan cerca de la carretera han experimentado un crecimiento

---

4 En mi investigación uso “alfareras” para aludir a un vasto número de mujeres que se dedica a labrar la cerámica de manera rústica, sin torno. Si bien este epíteto describía la actividad femenina en Amatenango durante gran parte del siglo xx, hoy debe emplearse con cierta cautela. Esto se debe a que a finales del mismo siglo la sociedad comenzó a diferenciarse en términos económicos y sociales. Este proceso está ligado a varios factores como la llegada del turismo a la cabecera, la falta de ingresos de la población masculina, el incipiente auge del comercio de alfarería ornamental, el impulso febril de innovaciones técnicas en el labrado, etc. En la actualidad, por ejemplo, un puñado nada desdeñable de mujeres se ha dedicado casi por completo al comercio y a la decoración de la alfarería, por lo que ha ido abandonando el labrado de piezas cerámicas. De forma sucinta puedo decir que hay una suerte de división social del trabajo al interior de la cabecera. Por esa razón usé el epíteto “artesanas” en mi investigación para describir esta sociedad, en la cual identifiqué siete tipos específicos (Gómez, 2025, p. 115). Sin embargo, para evitar una explicación in extenso que exige hacer vastas precisiones, opté por conservar para este artículo “alfareras”. Debe saber mi lector que esta decisión no afecta en absoluto el ejemplo que iré desarrollando.

5 Antes de la pandemia de COVID-19 y de la crisis de violencia e inseguridad que sufrió el estado de Chiapas en los últimos años, el turismo proyectaba un crecimiento anual constante.

económico considerable. Esto ha creado una brecha con respecto al resto de las alfareras del pueblo. Con el tiempo, X ha ido modificando su casa: ha hecho de la fachada una suerte de escaparate al aire libre en donde exhibe la cerámica y realiza transacciones comerciales. Sin embargo, nuestro observador registra algo que parece contra natura: cuando X labra la cerámica, se sitúa en una sección interna de su hogar, cubierta por muros que merman su campo de visión al exterior. En concreto, se aísla mientras fluye el comercio en la carretera. Esta información es suficiente para emprender el análisis con el modelo clásico.

Retomando la prescripción de Radcliffe-Brown, nuestro observador analiza el acto de “labrar” en el reino de la psicología al cumplir con las dos condiciones expresadas arriba: 1) X está enclaustrada y 2) privada de cualquier contacto con Y. Es decir, la *interacción* entre dos sujetos en el sentido clásico es nula; mas no la interacción interna entre las unidades cognitivas relacionadas con procesos, esquemas y secuencias a nivel de *individuo*. Entonces, en un caso hipotético en el que nuestro observador se interese por los aspectos psicológicos, estudiará a X de forma aislada. Prescindirá de toda la información registrada hasta el momento, para ocuparse de inteligir el orden de las diversas etapas y el tempo ligadas a la producción de cerámica. Al final, obtendrá como resultado un calendario de actividades de la alfarería detallado como el que elaboró June Nash (1975) en el siglo xx sobre este mismo pueblo.

Para detallar con minucia el calendario, nuestro observador necesita un segundo caso que sería el de Y, otra alfarera situada a seis casas de distancia de X y localizada a un costado de la misma carretera de tipo B. La forma de proceder sería idéntica al caso anterior. Pero retomemos el enfoque interaccionista de nuestro observador. A él le interesa, por ejemplo, observar solo los momentos en los que el acto de X se dirige a Y, y registrar la circunstancia en la que tuvo lugar el comportamiento. Y no menos importante, la respuesta de Y a X nos indica si el comportamiento fue apropiado o inapropiado según las reglas, el sistema de valores, la *social usage* (Parsons, 1972, p. 257; Radcliffe-Brown, 1948, p. 56).

### **El problema intrínseco en la postura clásica**

Estas formas de proceder se asemejan a un juego de billar. Cuando las bolas están separadas, ninguna tiene efecto sobre la otra; pero al tocarse, al haber *interacción*, las bolas se mueven sobre la mesa por el efecto recíproco que ha producido el contacto, chocan unas con otras y terminan separándose nuevamente. Esta analogía que ejemplifica la unión y separación entre sustancias muestra la manera en que la teoría clásica construye el conocimiento sobre la especie humana (Elias, 1990, p. 40). Una teoría clásica, que por su naturaleza estudia a X de forma aislada y a X en sociedad como si una fuera la tesis y la otra la antítesis, debería considerar el relativo aislamiento y la socialización como grados variables de interrelación.

La evidencia empírica nos muestra que entre X y Y hay conductas facsimilares que se manifiestan en aislamiento. Ya indiqué que X merma deliberadamente su propio campo de visión cada vez que labra la alfarería en una sección interna de su hogar; algo similar ocurre con Y aunque de una forma menos radical. A pesar de las seis casas de distancia y del nulo

intercambio de palabras entre ambas, el patrón de comportamiento se asemeja. Podríamos juzgar que se trata de hechos fortuitos que no afectan en nada a las máximas expuestas arriba. Pero, al constatar que el mismo patrón aparece en W y en Z, nos hace concluir que la evidencia empírica tiene muchos entresijos para una teoría que necesita de la *interacción* a efectos de emprender su análisis. La paradoja está expuesta y, como dice Durkheim (2019), “si buscar la paradoja es propio de un sofista, esquivarla cuando los hechos la imponen es propio de un espíritu sin coraje o sin fe en la ciencia” (p. 42).

Entonces sabemos que los actos “labrar” y “aislarse” –que juzgamos como individuales y psicológicos– reflejan un patrón generalizado de comportamiento. Es una preocupación total para la teoría hallar las razones por las que X obra de esta manera y también explicar los entresijos de esta conducta en otros casos. Empero, si el aislamiento era la condición necesaria para separar dos ciencias –ya que en esta condición la acción de X es estéril en el campo de significados porque no tiene destinatario, porque no está sujeta a interpretación–, ¿aún debemos entender el comportamiento de X, Y, W y Z como individuales?

Estamos ahora en un dédalo en donde la voz de Radcliffe-Brown (1948) comienza a hacer eco: “Si el tema a discutir, el dato, constituyera la única diferencia entre dos ciencias, entonces no debería distinguirse las ciencias de la psicología y las ciencias sociológicas” (p. 45), porque solo estaríamos observando el mismo comportamiento a la luz de diferentes modelos teóricos.

Para Elias, el problema es epistémico y descansa en la noción del *homo duplex*, la cual obliga a sumir que la dicotomía interno-externo es un hecho irrefutable e incuestionable. A partir de ella, la naturaleza de X es cambiante. En estado de enclaustramiento solo hay relaciones psicológicas, porque todo ocurre debajo de la *skin* sin interferencia de algo externo; pero al pasar el umbral corpóreo y entrar en contacto con otro, el tipo de relación se vuelve social (Radcliffe-Brown, 1948, p. 47). Esto es sostener que la sociedad “por un lado y el mundo ideal de los hombres, sus ‘ideas’, por el otro, son dos configuraciones distintas que, de algún modo, deben separarse” (Elias, 2016, p. 586).

Con la bipartición abstracta se crea una imagen egocéntrica en la que X, para poner un ejemplo, representa lo interno y, por tanto, “todo lo que queda fuera de la persona individual tiene el carácter de ‘objetos’” (Elias, 1982, p. 14), es decir, Y, W y Z. Estos últimos representan, al conjuntarlos, esas figuras sociales que llamamos sociedad, escuela, estado, familia por su carácter externo. Esta forma de explicar la realidad, Elias (1982) la denominó la “metafísica de las figuras sociales” (p. 17). Implica contemplar a X –yo individual– como un punto de referencia que está “rodeado por ‘figuras sociales’ [o instituciones] [...] como si se tratase de objetos más allá y extraños al ‘yo’ individual” (Elias, 1982, p. 15).

Esta argumentación lógica, justificada por el sentido común y la autopercepción, es inexacta. Es análoga en cierta forma al modelo ptolemaico: en vez de situar a la tierra en el centro del *universo*, aquí se coloca al individuo como punto de referencia para delinear los límites entre interior y exterior, entre el centro y los objetos extraños que gravitan en su

periferia. En efecto, al tomar a X como punto de partida la regla parece cumplirse: Y sería externo con relación a X.

Pero con un cambio de perspectiva, la estratagema languidece de pronto. Sabemos que X y Y actúan similarmente, y que esto ocurre de forma aislada. Entonces, ambos son nuestros puntos de referencia: son dos “yo individuales”. Es decir, están en el mismo plano. En consecuencia, es lícito preguntar en esta condición ¿quién es externo a quién: X o Y? Lo que nos propone Elias (1982), es sustituir esa imagen egocéntrica por una en la que todos los individuos están descentralizados (p. 15). Ya no hay punto de referencia que separe en reinos distintos a la sociedad y al mundo de las ideas y del pensamiento. Veamos cómo este cambio de perspectiva ayuda a dar claridad a este asunto.

### **La perspectiva *eliasiana* para resolver la paradoja**

Un observador *eliasiano* llega a Amatenango y retoma el problema que dejó pendiente el de postura clásica. Gracias a él, sabe que X como Y son alfareras, viven a seis casas de distancia y a un costado de una carretera de tipo B; también sabe de la brecha económica y de la importancia de la alfarería para un pueblo en una situación paupérrima. La diferencia total entre él y su antecesor radica en la noción del *homo duplex*. Este comienza estudiando el caso de X. A través de observaciones se percata de que X labra piezas nuevas cada vez que se aísla –distintas a las que expone en la fachada de su casa– y son de gran valor para el consumidor de ornato. Nota lo mismo en el caso de Y. Pero en este último, unas cuantas palabras llaman su atención: “[las alfareras] me copean mucho [...] la gente [del pueblo] no entra en mi casa”.

Nuestro observador vuelve a consultar sus notas de campo y encuentra que X había expresado una idea similar. Sabe que ambas son distintas, pero comparten percepciones, sentimientos e ideas comunes. Entonces, después de inquirir a X sobre el plagio entre alfareras, el observador registra lo siguiente en su libreta:

[ella] confiesa que edificó su casa en dos secciones por esa razón: en la primera colocó toda la alfarería comprada, cuyos modelos son comunes y se exponen al público; en la segunda, dividido por un muro de tal manera que parece otra habitación [inaccesible], se encontraba ella y sus creaciones. [...] adentro hay un paisaje de cerámica repleto de ángeles, mujeres embarazadas, árboles de la vida de casi unos 50 cm, tazas de conejo, mazorcas, macetas con rostros humanos (Gómez, 2025, pp. 125-126).

La información etnográfica imprime una imagen más o menos nítida de la relación entre X y Y. El observador determina que la innovación de cerámica –que se labra en aislado– es la manera en que una artesana atrae a los consumidores. Al ser la alfarería la actividad económica más importante en un pueblo cuyas oportunidades para sobrevivir son escasas, este dato adquiere una relevancia capital.

Por esta infranqueable condición, X y Y entablan una relación tácita de competencia. Es decir, si X atrae más consumidores, Y se verá afectada. La lógica también se aplica a la

inversa. Aunque el plagio intelectual tiene una connotación negativa, nada impide recurrir a él para mejorar la posición en el comercio. De esa manera, Y puede balancear la desventaja que tiene frente a X o al revés. El observador –que ha efectuado un cambio de perspectiva, puesto que ya no hace una distinción entre *individuo* y *persona*– nota que ambas son conscientes de esto. Registra que X percibe a Y como una amenaza, ya que al ser alfarera tiene las facultades para plagiar sus innovaciones. Esto es, X es suspicaz con respecto a Y. Esta es la razón por la que labra la alfarería bajo la protección de los cuatro muros.

Nuestro observador concluye, entonces, que el acto individual –aquel que se realiza en aislamiento– corresponde enteramente a las características sociales. No hay una separación ni el acto es fortuito. Como la percepción de amenaza y el sentimiento de suspicacia son mutuos, Y actuará de la misma manera. W y Z no son la excepción. De hecho, la presencia de tantas alfareras en la carretera hace que la presión entre unas y otras aumente. Apelando al buen uso del modelo teórico, el observador empleará el término *compelling forces* (Elias, 1978, p.17) para anunciar esa influencia que tiene Y sobre el comportamiento de X y viceversa. *Voilà*. La paradoja fue explicada.

### **Conclusión**

Aunque la información que presento es bastante escueta –ya que no muestra las grandes complejidades de esta sociedad–, me parece que con este breve escrito demuestro que el modelo *eliasiano* puede contribuir con creces en el campo de la antropología social. Abandona las premisas de los modelos clásicos. A cambio de eso, ofrece una propuesta epistémica y un *corpus* teórico que deben someterse al escrutinio académico. En efecto, si futuros trabajos más escrupulosos y metódicos comprueban con la evidencia etnográfica que el campo de la psicología y las ciencias sociológicas no son disciplinas heterogéneas, aportarían un avance sin precedentes en el conocimiento científico.

Nuestra labor, de momento, consiste en experimentar con los modelos teóricos que tenemos a disposición. Ponerlos a prueba. Observar sus ventajas y desventajas. Hacer ajustes. Y crear, quizá, otro modelo que explique mejor los hechos observables. He demostrado que es posible emplear a Elias en el campo de la antropología social. Tenemos que ser pacientes para ver si da frutos.

## Referencias

- DURKHEIM, É.  
2019 *Las reglas del método sociológico y otros ensayos de metodología*. México. Fondo de Cultura Económica.
- ELIAS, N.  
1978 *What is sociology?* Columbia. Columbia University Press.
- ELIAS, N.  
1982 *Sociología fundamental*. Barcelona. Gedisa.
- ELIAS, N.  
1990 *La sociedad de los individuos*. Barcelona. Península.
- ELIAS, N.  
2016 *El proceso de la civilización*. México. Fondo de Cultura Económica.
- GÓMEZ, D.  
2025 “La sociedad artesana: una investigación sociogenética de la competencia alfarera”, en *Amatenango del Valle, Chiapas*, (tesis de maestría). México. Universidad Nacional Autónoma de México.
- NASH, J.  
1975 *Bajo la mirada de los antepasados*. México. Instituto Indigenista Interamericano.
- PARSONS, T.  
1972 “Culture and social system revisited”, en *Social Science Quarterly*, 53(2), pp. 253-266. <https://www.jstor.org/stable/42858956>
- RADCLIFFE-BROWN, A.  
1948 *A Natural Science of Society*. The Free Press, The Falcon's Wing Press.







**OTREDAD**



# Las enchiladas en contextos urbanos

Omar Velasco Martínez<sup>1</sup>

En contextos urbanos, muchas familias buscan una opción de cena fuera de casa que mantenga un sabor tradicional que les recuerda la cocina de sus madres o abuelas. Entonces, una opción recurrente son los puestos de enchiladas, muchos de ellos se encuentran colocados de manera improvisada en las aceras de las calles o en locales bien establecidos. Lo importante para los comensales es la atención al cliente, la diversidad de platillos y el buen sazón de la comida tradicional. Estas características son reconocidas por el sentido del gusto de los comensales y crean un hábito por el cual habitan el espacio y construyen un sentido de pertenencia con la propuesta culinaria del lugar.

En la colonia de San José, Barrio Alto, Tula de Allende, Hidalgo, se encuentra el local de enchiladas “Antojitos mexicanos” de la familia Acevedo Cañedo. Se trata de un local sencillo atendido por cuatro personas, María es la cocinera, Víctor y Eduardo son los ayudantes y Karla es quien toma la orden a los comensales. El orden de la elaboración de los alimentos está muy bien delimitado, todos saben sus funciones de tal manera que sólo en momentos de mucho trabajo se puede notar un poco de descontrol que puede poner un poco de estrés en la atención de los pedidos de los alimentos.



Fotografía 1. Freír en manteca

---

<sup>1</sup> Es otomí originario del Valle del Mezquital. Licenciado en Filosofía (UVAQ), licenciado en Ciencias Teológicas (IBERO), Maestro en Teología y Mundo Contemporáneo (IBERO). Actualmente se encuentra desarrollando su investigación doctoral en Antropología por la UNAM. Se interesa principalmente en el estudio de la interacción entre fiesta, cocina y ritualidad en los pueblos otomíes de Ixmiquilpan.

El platillo más pedido son las enchiladas, para comenzar su elaboración el viernes por la mañana se consiguen todos los insumos en el mercado de Tula, por la tarde se hierven y fríen para preparar la salsa verde; elemento básico que le aporta un sabor característico a este platillo. La preparación comienza con calentar y derretir la manteca de puerco en la parrilla hasta el punto de que puede dorar la tortilla con facilidad. (Fotografía 1). Mientras se lleva a cabo la preparación de la tortilla, don Víctor, está desmenuzando el pollo hervido con paciencia y dedicación, a través de sus manos los ingredientes se van integrando hasta lograr el sabor característico del lugar (Fotografía 2).



*Fotografía 2. Prepara el pollo*

Después de freír las tortillas, María mezcla la salsa verde y caldo de pollo con el propósito de que las tortillas puedan absorber el sabor de la salsa (Fotografía 3). Cuando la preparación ha terminado, las enchiladas se colocan en un plato hondo con bastante salsa y Karla comienza a dar la presentación final de las enchiladas, coloca lechuga picada, crema, queso y una pieza de pollo (Fotografía 4). Las enchiladas pueden ser acompañadas con algo de proteína como un huevo hervido o una pierna o musco de pollo, (Fotografía 5). En este local, además de las enchiladas, otro de los alimentos característicos muy apreciado por los visitantes son las gorditas de chicharos, se trata de una oferta fuera de lo común en la región que poco a poco va conquistando el gusto de los comensales (Fotografía 6).



*Fotografía 3. La salsa es fundamental*



*Fotografía 4. Enchiladas sustanciosas*



*Fotografía 5. Una pieza de pollo*



*Fotografía 6. Gordita de chícharos*

El local “Antojitos mexicanos” de la familia Acevedo Cañedo es un negocio familiar que ofrece sus servicios los fines de semana, siendo el sábado el día más concurrido. Por lo regular, asisten familias completas a cenar, el ambiente es adecuado para que puedan tomar sus alimentos con tranquilidad. Este local es un espacio de socialización espontánea donde los vecinos pueden degustar el buen sazón de los alimentos que prepara doña María. La buena fama de la comida es conocida por muchos y, por lo tanto, ha crecido la demanda de las enchiladas, muchos comensales prefieren hacer su pedido vía WhatsApp y disfrutar su cena en casa. Para estos clientes, Eduardo hace las entregas a domicilio con una comisión extra por este servicio.

Las enchiladas son un ejemplo claro de la cocina tradicional en donde se conecta el medio ecológico del que provienen los ingredientes, los sabores locales, las técnicas culinarias que continuamente se adapta e integran nuevos ingredientes. Además, es una actividad económica que aporta un ingreso extra muy conveniente en el mantenimiento de la economía familiar.





# Lo antropológico de la imagen visual

Abel Rodríguez Carrillo<sup>1</sup>

Documentar lo antropológico a través de la imagen visual requiere, como punto de partida, una instrucción metodológica que no se limita a una formación profesional propia de la disciplina sociocultural, sino que exige también una instrucción mínima acerca de lo visual. En la medida que la persona profesional detrás de la lente aprende a documentar, aprehende y transmite aspectos de la cultura; registra y, de manera paralela, crea y sistematiza registros que, en función de su circulación y apropiación por parte de quien se retrata, trascienden de la documentación etnográfica hacia la creación de la memoria visual de determinado espacio donde incursiona la antropología y la lente.

Pero hablar de lo antropológico en la imagen visual,<sup>2</sup> también es hablar, no sólo del registro fotográfico, sino también de las lecturas e interpretación a ésta, a las videograbaciones y a las expresiones artísticas vinculadas con la imagen gráfica, producidas no exclusivamente desde la antropología. La lectura de la imagen está llena de matices, pues se cruza la experiencia de quién la observa, lee y reproduce, muchas veces fuera del contexto donde tiene lugar su creación, en espacios donde se generan y reconfiguran formas particulares de ver, representar y autorrepresentarse.

Lejos ha quedado la cultura visual del siglo XIX, y con ella, las representaciones visuales de una antropología que, a través del registro etnográfico, buscó construir un compendio de imágenes sobre todo aquello que, ante la mirada colonial, representara “lo otro”, lo ajeno a lo propio. Ahora, “el otro” se autorrepresenta desde su propia perspectiva o, en una lógica económica y de poder, asume qué es lo que agrada a los demás. Aquí surge el juego entre identidad e imaginario social, sobre lo que se es, lo que se hace y lo que es digno de recordarse. Así, el registro visual no solo documenta, sino que también delinea y/o define lo que es patrimonio, tanto

---

<sup>1</sup> Es licenciado en Antropología por la Universidad de Guadalajara y maestro en Antropología por la Escuela Nacional de Estudios Superiores (ENES) campus Morelia, UNAM. Ha desarrollado trabajo de campo en diversos estados de la República mexicana y en Augsburg, Alemania, gracias a la colaboración en proyectos relacionados con el trabajo artesanal y la antropología visual, para el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) sedes Ciudad de México y Peninsular. Sus principales líneas de investigación son: antropología del patrimonio, antropología visual, la antropología jurídica y género. Actualmente, se desempeña como perito en antropología social forense para la Fiscalía General de la República.

<sup>2</sup> Retomando el planteamiento de Victoria Novelo al mencionar “imágenes visuales”, no es algo redundante si consideramos que existen otro tipo de imágenes, como lo son sonoras, táctiles, olfativas, mentales y hasta corporativas (2011, p. 13).

Abel Rodríguez Carrillo  
Perito en Antropología Social Forense,  
Fiscalía General de la República

arodriguezcar@hotmail.com  
abel.riodriguez@fgr.org.mx

Recibido: 11 de marzo 2025  
Aceptado: 26 de marzo 2025



para quién retrata como para quien es retratado, aunque esto siempre se encuentra influido significativamente por la cultura visual del que se encuentra detrás de la lente (Rodríguez, 2023). En este sentido, la imagen visual revela el poder tanto del que está detrás de la lente, como de quien es capturado en ella: lo retratado.

Para algunas miradas, lo digno del registro visual –si se buscan elementos trascendentales de la cultura– es la familia; para otras, lo son las danzas, la gastronomía, la música, la arquitectura, las artes y oficios, las tradiciones y costumbres. Todos estos elementos, en conjunto, constituyen la memoria de determinado espacio y son revalorados a través del registro, circulación y consumo de su patrimonio visual. Si algo permanece entre el imaginario de la forma de selección acerca de lo que se retrata en el siglo XIX y lo que se retrata en pleno siglo XXI, es la capacidad de la fotografía de trascender el tiempo y espacio, sea cual fuere el tema, pues como señala Carlos Monsiváis, la fotografía “vence al tiempo y al olvido” (2012).

En este devenir, la fotografía además de ser una técnica de registro, constituye un dato etnográfico e histórico. Su intencionalidad y capacidad de dar respuesta a una pregunta de investigación de carácter antropológico abre nuevos derroteros, pues su producción, circulación y consumo generan nuevas interrogantes y líneas de interés para sus distintos públicos. La metamorfosis de sus significados y representaciones da lugar a nuevos diálogos entre la fotografía y los conceptos que la atraviesan: emoción, identidad, testimonio, poder, estética, escritura, discurso, patrimonio y memoria colectiva.

Registro fotográfico del Taller de chuspata de Rosa en Ihuatzio, municipio de Tzintzuntzan, Michoacán. Abril, 2018.

Realizado en el marco de la materia “Antropología de la Técnica” impartida por el Dr. José Luis Punzo. Programa de Posgrado de la Escuela Nacional de Estudios Superiores, UNAM–Morelia.

## Referencias

RODRÍGUEZ CARRILLO, A.

2023 *Imagen y oficios de Yucatán. Una aproximación desde la antropología visual*. Secretaría de la Cultura y las Artes de Yucatán.

MONSIVÁIS, C.

2012 *Maravillas que son, sombras que fueron. La fotografía en México*. Museo del Estanquillo, Ediciones Era.

NOVELO, V. (COORD.)

2011 *Estudiando imágenes. Miradas múltiples*. México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Publicaciones de la Casa Chata.



Los primeros pasos del tejido con chuspata.



La importancia de la percusión durante el proceso de tejido.



La casa-taller de Rosa en Ihuatzio, Michoacán.



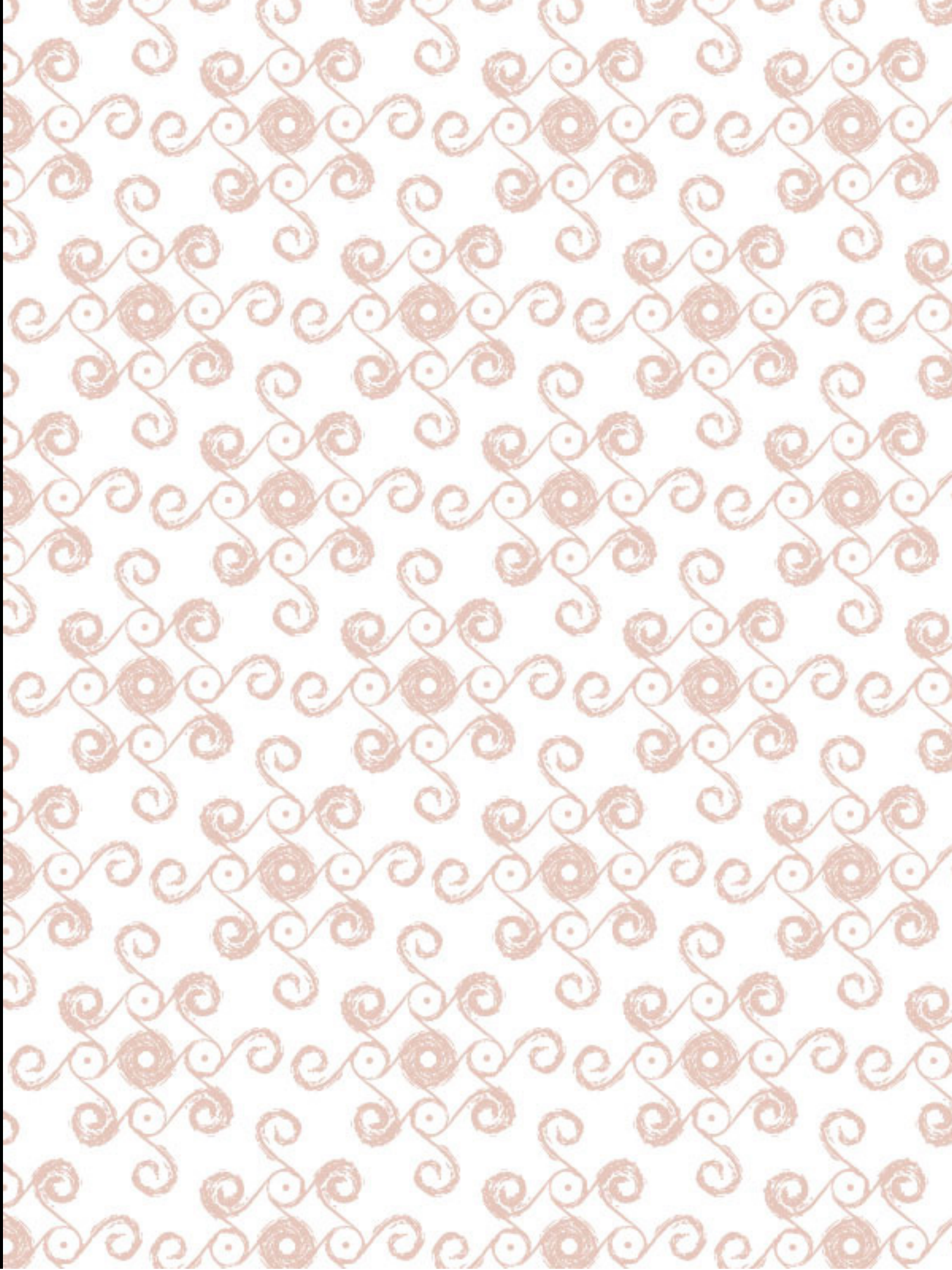
Piedra de procedencia arqueológica incorporada a la manufactura artesanal en la actualidad.



La técnica y velocidad de tejido da cuenta de las habilidades aplicadas en el trabajo artesanal de la chuspata.



El trabajo artesanal con chuspata constituye una actividad familiar donde se emplean la mayoría de las personas de la tercera edad en Ihuatzio.







**NOVEDAD EDITORIAL**



# Reseña crítica animal(ista) a: *Métodos en Estudios Humano-Animal. Involucrarse con los animales a través de las ciencias sociales*

David A. Varela Trejo<sup>1</sup>

**Reseña:** Colombino, A y. Bruckner, H. K. (EDS.) (2023). *Methods in human-animal studies. Engaging with animals through the social sciences*. Nueva York. Routledge. 226 páginas.

Desde hace ya algunos años el interés por abordar científicamente las interacciones o relaciones entre animales humanos y no humanos ha crecido de manera importante, especialmente en el Norte Global. Su crecimiento se debe a distintos factores como el cambio climático y la destrucción del mundo en la era del capitalismo, junto con los intereses económicos en torno a la optimización del aprovechamiento de los animales a diferentes escalas y moralidades de uso –servicios, carne, trabajo, compañía, experimentación, etc.–, de donde se derivan importantes problemas ético-políticos. Estas modalidades de explotación de los llamados animales están subsumidas dentro de la dicotomía Cultura/Naturaleza que durante décadas se ha consolidado como *paradigma* a través del cual se conducía el pensamiento científico social. Por supuesto que, como todo proceso, el desarrollo de las ciencias sociales no responde a una linealidad específica y, dada su porosidad, poco a poco la cuestión animal ha ido ganando terreno al interior de éstas.

No obstante, vale la pena mencionar que este contexto intelectual y académico de preocupación por la cuestión animal ha sido asunto de interés sobre todo en el Norte Global. En parte, esa es una de las motivaciones para hacer una reseña sobre el libro editado por las geógrafas Annalisa Colombino y Heide K. Bruckner, en torno a hacer investigación *con* los animales alter-humanos. La otra motivación para la escritura de estas líneas es una crítica a la misma obra desde una lectura contraespecista. Los Estudios Críticos Animales (ECA), a diferencia de otras tradi-

---

<sup>1</sup> Licenciado en Sociología por la UAM Azcapotzalco. Maestro y doctor en Antropología por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Dirige el Programa de Investigación Formativa, Antropología e Historia Crítica Multiespecie en la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Actualmente realiza una estancia postdoctoral en el Instituto de Geografía de la UNAM. Agradecimientos: esta reseña forma parte de una investigación más amplia que es posible gracias al apoyo de la UNAM.



ciones de pensamiento preocupadas por los llamados animales, han insistido en que no se trata de hacer investigaciones *sobre* animales y la responsabilidad de no cosificarlos epistémicamente. Al hacer investigación-con-animales, es necesario siempre recordar que el privilegio de especie juega un papel central en la producción y reproducción de relaciones de poder asimétricas. La investigación con animales, para los ECA, tiene un objetivo muy claro: contribuir a la lucha por superar los modelos hegemónicos de pensamiento científico neutral y cómplice de muchas injusticias multiespecies en nombre de la sociedad y la cultura del excepcionalismo humano.

El libro *Methods in human-animal studies. Engaging with animals through the social sciences*, editado por Colombino y Bruckner, nos sumerge en una obra cuyo principal interés es ofrecer métodos para colocar a quien investiga en el lado animal. Esta importancia *dada* a la investigación de la “interfaz humano-animal” (p. 2),<sup>2</sup> en sus palabras, se basa en el imperativo no solo de incluir a los animales en las investigaciones, sino de “reconectar con los mundos de criaturas no humanas para reconocer la vida y mortal interdependencia entre humanos y animales” (p. 3). El objetivo es claro: “aprender a coexistir de manera más cuidadosa [con la construcción de] una consciencia social y política sobre la interconexión que une a las formas de vida humanas y no humanas en este planeta herido” (p. 3).

El reto de una empresa de este tipo no es sencillo. Primero, se trata de pensar de qué maneras adaptar nuestros métodos, profundamente antropocéntricos, a las prácticas vitales de otras formas de vida. ¿Cómo se puede acceder tanto teórica como metodológicamente al punto de vista animal?, ¿es siquiera posible? Para responder a ello, el libro “toma en serio la presencia material, simbólica y afectiva de los animales al prestar atención a cómo realizamos la investigación metodológicamente” (p. 3). Esta obra se sitúa dentro de un programa de investigación más amplio que toma como base al posthumanismo. Esto significa que se pone en primer plano el hecho de que la ciencia crea contextos artificiales para la producción de conocimiento, con lo que se admite que solo podemos acceder parcialmente al “lado animal”. En este sentido, es un conocimiento y trabajo que busca posicionar al agente que investiga antes que generar representaciones sobre el otro que sean verdaderas.

Los métodos son performativos: ayudan a la comprensión de una realidad siempre en construcción antes que *dada* de manera objetiva a los sentidos. Con ello, se busca producir conocimientos reflexivos que sean capaces de intervenir en la realidad sacando a la luz posibilidades para la práctica político-investigativa. Es decir, “conocer a los animales en sí mismos” como presencias materiales en devenir constante, cuerpos sensibles con experiencias subjetivas intensas que contribuyen a crear órdenes culturales y sociales en los que habitan de modos complejos y contradictorios junto a los humanos. Podríamos adelantar que hay un método estelar en este volumen: la etnografía multiespecie. Con ello se establece que, más que pensar a los animales como meros seres sintientes capaces de experimentar placer o dolor, ellos se mueven en el mundo desde experiencias subjetivas

---

<sup>2</sup> Todas las citas son traducciones hechas por el autor.

complejas que los colocan en él de formas proteicas y creativas. Necesitamos saber más de los animales y de sus contextos geográficos y culturales propios.

El libro se organiza en tres secciones *Teorizar*, *Colaborar* y *Visualizar*, cada una compuesta de tres capítulos escritos por diversas autoras y autores. Además, a lo largo de la obra, se introducen *cajas de conceptos*, que son de utilidad para mapear términos claves para comenzar en la investigación más que humana. Unos ejemplos de los términos definidos son: etnografía multiespecie, comportamiento, cooperación, dualismo mente-cuerpo, afectos, devenir animal, etología, perspectiva del habitar, comunicación multisensorial, materialidad, signos, zonas de contacto, visceral, entre otros. Dada la estructura del libro no me voy a detener en hablar de cada capítulo –de eso ya se encargan las editoras en la introducción–, sino de mezclarlos con base en la sección a la que pertenecen, para ofrecer algunas ideas generales.

La primera sección, *Teorizar*, invita a considerar el lado animal como agente de conocimiento desde cuyos cuerpos se toman saberes para intervenir en la realidad. La teoría en esta sección se preocupa por señalar que el simple posicionamiento de los animales como entidades a estudiar corre el riesgo de objetivarlos aún más. Así, se ocupa en indagar cómo los métodos pueden hacer que los humanos reflexionen sobre el trato que dan a los animales, verbigracia, escribiendo diarios donde hacen el esfuerzo de migrar a la subjetividad canina e intentar descifrar qué opiniones podrían tener sobre ellos en sus relaciones cotidianas. En este sentido, los diarios buscaban fomentar la empatía y así intervenir en las prácticas de cuidado de los compañeros humanos caninos. La teoría que emerge de estos datos legitima la realidad objetiva de la opresión estructural que viven los animales alter-humanos al resaltar las asimetrías de poder. La teoría no solo busca revelar estas estructuras de poder, sino también aplicar conceptos que históricamente solo han estado reservados a los humanos como lo es el de *trabajo*. Postular que los animales trabajan implica que ellos imprimen habilidades e inteligencia en el mundo y no solo una fuerza mecánica necesitada de control humano.

De este modo, la teoría es una manera de construir narrativas en torno a los afectos situados y entrelazados de vidas humanas y alter-humanas. Sobre todo, se trata de narrativas co-creadas donde los animales son, sin lugar a duda, co-autores de la teoría que escriben los humanos. En estas nuevas teorizaciones, los animales no son seres desprovistos de mundos con sentido que los humanos llenan de simbolizaciones generadas por ellos mismos, sino que son personalidades animales que piensan en conjunto. La personalidad animal deviene de sus actualizaciones corporales en el tiempo y el espacio. La teoría deviene en geografía animal donde los animales se vuelven filosofía encarnada acerca de los *lugares* que habitan, postulan que, decir que los animales viven vidas encarnadas en lugares desharía al poder y la opresión.

Queda claro que la teoría más-que-humana es producto de relaciones de *colaboración*. De ésta se ocupa la segunda parte del libro. La colaboración es un modo de interdisciplinariedad, una manera de investigar íntima y situada en los márgenes. En esta sección se invita a

pensar en una modalidad distinta de etnografía multiespecie. La *etnografía-de-dos-especies* aborda la necesidad de contextualizar temporalmente relaciones específicas interespecie, por ejemplo, entre humanos y abejas en tiempos acelerados por la acción antropogénica. A diferencia de los Estudios Multiespecie cuyos objetivos teóricos son más amplios, la *etnografía-de-dos-especies* es accesible para quienes buscan comprender las relaciones a un nivel centrado en la especificidad de encuentros más modestos entre seres. Cooperar como método exige el reconocimiento de que, sobre todo, lo que hacemos cuando estamos ante los animales ya no es una representación de sus vidas, sino humildes intentos de traducción que admiten la inevitable pérdida de sentido y, por ello, siempre se debe estar atentos a los errores que se pueden cometer. El no involucramiento con el otro es inevitablemente unilateral.

En cierta medida el libro invita a pensar que el hecho de cooperar, como método, significa seguir las huellas y los caminos por los que los animales andan viviendo y siendo. Seguir la ruta de los animales, usar el *trekking* como método, es otro intento por migrar a las andanzas de los animales e imaginar qué viven cuando se desplazan de un sitio a otro. Caminar se vuelve un método para conocer e incorporar los intereses espaciales de los animales. Conocer sus senderos, experimentar los paisajes migratorios puede volver consciente a quien investiga de la vulnerabilidad animal y los peligros que enfrentan quienes llevan vidas al margen de cualquier tipo de seguridad social que garantice la permanencia de sus vidas. Así, la geografía animal atiende al quién, cuándo y *dónde* de los encuentros entre seres heterogéneos que configuran paisajes: una geostética del devenir entre especies. Estos espacios, sus configuraciones y líneas de historia, están enmarañados con “lo salvaje”. Prestar atención a esos mundos implica un estar múltiple sensorialmente hablando. La comunicación no solo viene del lado del habla, también los afectos hacen posible una comunicación multisensorial basada en signos que habitan y son producto de lo que comprendemos como “naturaleza”. Las traducciones de los cuerpos y sus intensidades abren nuevas posibilidades para una semiótica de la vida animal.

¿Cómo es posible llevar un registro de estos eventos? La tercera y última sección de este libro, *Visualizar*, se ocupa de esta interrogante. A través de la etnografía sensorial interespecífica, esta sección postula que es posible captar el punto de vista animal, de una rata, por ejemplo. A la hora de trabajar en una labor como la detección de minas, un binomio rata-humano se vale del entendimiento mutuo de señales que se comparten durante las jornadas de búsqueda. Los signos compartidos entre los cuerpos van más allá del lenguaje y muestran que una entrevista no es el único recurso para captar el mundo sensible del otro y las experiencias que comparte con los demás. Los signos que los animales identifican en el entorno son constitutivos del mundo sobre el que actúan con otros. Otro recurso del que la investigación posthumana se puede valer son las cámaras de video móvil. Estos dispositivos tecnológicos ayudan a explorar zonas de contacto entre humanos y animales, a discernir las mezclas entre diferentes especies y ubicar relaciones de poder desiguales. A la cámara se le delega el trabajo de dar cuenta de otros mundos sensibles relacionados con los humanos:

hacen disponibles las formas de ser en movimiento. Colocar una cámara a un perro nos ayuda a captar cómo ejercita su agencia momento a momento.

Esta sección nos muestra cómo el modo en que los objetos técnicos se combinan con los humanos y otras formas de vida ensancha nuestra comprensión y nos vuelve más sensibles a lo que hacen los otros. La cámara capta las experiencias vividas de seres en convivencias mundanas, como un paseo por el bosque. Pero estas cámaras también revelan jerarquías sensibles y somáticas de las especies en relación. Quienes decidan investigar con este método necesitan desarrollar una conciencia y reflexividad sobre qué formas de expresión son convocadas por la lente de una cámara específicamente encarnada en un cuerpo, humano o alter-humano, así como las políticas sensoriales asociadas que pueden o no salir en los planos. Una advertencia: el régimen de la imagen tiene sus implicaciones con lógicas coloniales de exploración y explotación.

El movimiento en, desde y a través del espacio permite la confección de mapas y, aunque éstos no son el territorio o el cuerpo que se ilustra, sirven para identificar zonas de contacto, pero también de sacrificio y muerte. Los mapas sirven igualmente para ocultar lugares. Este libro cierra interrogante sobre cómo los mapas pueden dar cuenta, o no, de la cotidianidad de los animales. El mapa sirve para sondear el ámbito visceral del cuerpo que se enreda a través de las relaciones con ciertos animales, en este caso aquellos que devienen carne. El mapa pretende interrumpir la construcción material de los animales como carne al re-sensibilizarnos sobre su presencia viva en el espacio. La vista, entonces, da testimonio de aquello que el sistema busca ocultar. No obstante, la vista no es el único sentido importante para conocer los mundos de los otros, he aquí un descuido importante de esta obra. A continuación, concluyo esta reseña señalando algunas críticas.

Si bien esta obra busca descentrar y abrir “lo humano” en la investigación, hay algunos puntos en los que vale la pena detenernos a cuestionar con mayor atención. Es verdad que el libro, en varios momentos, busca encarar el problema de la dominación de la cual son innegablemente objeto los animales, no obstante, al mismo tiempo, algunos de los textos están escritos desde una postura que busca guardar cierta apariencia de neutralidad. El problema del especismo, por ejemplo, apenas y se menciona a lo largo de toda la obra. Aunque se admite que hay explotación o dominación, es importante señalar estas prácticas desde los nombres que permiten su mejor aprehensión y comprensión. El especismo, por ejemplo, es otra categoría que, como el racismo o el sexismo, emergió en los acalorados tiempos de finales de los sesenta; periodo donde muchas luchas por la justicia social en distintos ámbitos tuvieron un primer florecimiento. Ignorar el especismo como una opresión real vuelve a ratificar un lugar excepcional en lo humano, a saber: que sólo éste constituye una clase verdaderamente oprimida.

Por otro lado, en lo que a la primera sección respecta, se debe tener cuidado con ese famoso *ventriloquismo antropológico* que busca o pretende hablar en nombre del otro o servir como quien puede amplificar su voz para que sea escuchado. Este ventriloquismo, como puede ser el caso de los diarios o cualquier otro método que busca tomar la voz del

animal en cuestión, corre el riesgo de romantizar relaciones de trabajo explotadoras e incluso obliterarlas. Teorizar *con* el otro, pensar *con* el otro, sin una conciencia clara del privilegio de especie que ocupamos en esas relaciones de construcción de conocimiento conduce a prácticas epistémicas especistas donde ocurre un robo de saberes. La antropología, a lo largo de su historia, ya ha admitido lo que esto implicó en el ámbito humano. Con base en lo que este libro nos ofrece, debemos extrapolar también esas responsabilidades éticas y políticas a los saberes que los animales nos donan.

Por otro lado, se ignora el valor epistémico y político de la resistencia animal. Los modos en que los animales resisten son productores importantes de conocimiento sobre cómo podemos conducirnos para apoyar en sus procesos de justicia en contextos de trabajo. La abolición de la explotación, dominación y sujeción de los animales todavía está lejos de ser una realidad y las ciencias sociales aún no se han interesado mucho en cultivar ese campo de actividad práctica. La resistencia animal que llevan a cabo las ratas, por ejemplo, no es solo un indicador de sufrimiento, sino que señala donde se ubica la injusticia y qué es lo que podemos hacer al traducir esas resistencias en formas animalizadas de hacer investigación en pro de sus intereses.

Pero quizá el punto más problemático de la obra y donde vuelve a ratificarse la persistencia del antropocentrismo, especialmente cognitivo, es la última sección, *Visualizar*. Es comprensible el valor epistemológico que tiene para los humanos visuales estos modos de investigación. No obstante, hay aquí un sesgo capacitista implícito en la selección de la vista como modo de indagación, especialmente cuando se habla reiteradamente de multisensorialidad. Terminan por ser excluyentes de los animales mismos puesto que muchos de ellos, especialmente los que son co-protagonistas en estos trabajos, no se apoyan de la vista como órgano central desde el cual hacen sus culturas. Se asume que el simple hecho de capturar el cuerpo-movimiento de otro ser vivo ya nos ofrece una perspectiva adecuada de su mundo. Es necesario pensar en una práctica antropológica post-visual. Cultivar nuestro sentido del tacto, nuestro olfato y oído, así como nuestro gusto con base en lo que saben otros modos de ser, es una tarea radicalmente urgente entre quienes hacen/hacemos investigación con otras formas de vida. De este modo estaremos no más cerca de nuestros maestros los animales, pero sí más lejos de nuestro inevitable antropocentrismo.

Por último, esta obra constituye un esfuerzo que vale la pena revisar críticamente para continuar el trabajo que nos invitan a llevar a cabo junto con los demás animales y el conocimiento que poseen sobre un mundo rico en cultura y modos compartidos de habitar.





**CAJÓN DE SASTRE**



# Los templos de *Ehecatl-Quetzalcoatl* del Altiplano central mexicano. Una propuesta de análisis desde la Arqueología del Paisaje

Steffany Martínez Gómez<sup>1</sup>

## Resumen

Esta propuesta de investigación plantea una redefinición de los vestigios arquitectónicos circulares en sitios del Altiplano Central Mexicano comúnmente interpretados como templos de *Ehecatl-Quetzalcoatl*. Desde el enfoque de la Arqueología del Paisaje (ArPa) de Felipe Criado Boado, se analizarán estos vestigios como parte de un registro arqueológico que refleja interacciones sociales y construye un paisaje con dimensiones física, social y simbólica. La actual dificultad para identificar con precisión estos templos radica en la insuficiencia de criterios arqueológicos basados solo en fuentes históricas. La propuesta busca reevaluar sus características esenciales y aportar nuevas variables para su definición material mediante herramientas metodológicas de esta Arqueología del Paisaje.

**Palabras claves:** Templos, *Ehecatl-Quetzalcoatl*, Arqueología del Paisaje, Mesoamérica, Altiplano central mexicano.

## Abstract

*This research proposes a redefinition of the circular architectural remains found at sites in the Central Mexican Highlands, commonly interpreted as temples of Ehecatl-Quetzalcoatl. Utilizing the Landscape Archaeology (ArPa) approach developed by Felipe Criado Boado, these remains will be analyzed as part of an archaeological record that reflects social interactions and constructs a landscape with physical, social, and symbolic dimensions. The primary challenge in accurately identifying these temples lies in the insufficiency of archaeological criteria based*

---

<sup>1</sup> Licenciada en Arqueología por la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) y Maestra en Antropología por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). En el año 2023 recibió una Mención Honorífica a nivel nacional dentro de las Premiaciones del INAH en la categoría a Mejor Tesis de Maestría en Arqueología. Es miembro activo del Seminario de Arqueoastronomía ENAH-UNAM y de la Sociedad Interamericana de Astronomía Cultural (SIAC) desde el año 2017. Ha trabajado en proyectos de investigación arqueológica en el estado de Morelos y en la Ciudad de México. Desde hace siete años imparte la asignatura Arqueoastronomía, Calendario y Paisaje en la ENAH. Actualmente, en el marco de su investigación doctoral en el Posgrado en Antropología de la UNAM, estudia las concepciones y simbolismos del viento entre las sociedades nahuas del pasado y del presente.

solely on historical sources. This study aims to reassess their essential characteristics and introduce new variables for their material definition by integrating methodological tools from Landscape Archaeology.

**Keywords:** Temples, Ehecatl-Quetzalcoatl, Landscape Archaeology, Mesoamerica, Mexican Central Highlands

---

## Introducción

La presente propuesta de investigación expone los planteamientos para una re-definición de los vestigios arquitectónicos circulares, localizados en una muestra de sitios arqueológicos de la región del Altiplano central mexicano que han sido interpretados por varios investigadores como los templos del dios del viento *Ehecatl-Quetzalcoatl*. El marco teórico-metodológico a utilizar proviene de la Arqueología del Paisaje (ArPa) de Felipe Criado Boado, quien considera los vestigios arquitectónicos como la *cultura material* de un *registro arqueológico* que refleja la acción e interacciones sociales del pasado y que, por pertenecer a una dimensión física, se convierte en el escenario donde se construye un *paisaje* determinado con tres dimensiones a analizar: física, social y simbólica.

La problemática de su definición actual radica en que, si bien se han podido determinar a partir de la información histórica las características esenciales para su valoración en el contexto arqueológico, no son suficientes para determinar con precisión cuáles son aquellos basamentos que en la época prehispánica sostuvieron dicho templo. Ante tal situación, la propuesta sería oportuna porque contribuiría al esclarecimiento de estas manifestaciones arquitectónicas, en tanto paisaje, partiendo de las tres dimensiones indicadas. Con ellas se volverían a evaluar las características esenciales que suelen usarse para identificar al templo y se añadirían nuevas variables para su definición material, empleando las herramientas metodológicas de la ArPa y de las asociaciones arqueológicas.

## La caracterización de los templos y sus problemáticas de definición

A través de las fuentes históricas de los siglos XVI y XVII se han podido recuperar con cierta precisión los atributos físicos del dios del viento.<sup>2</sup> Este dios recibía el nombre de *Ehecatl-Quetzalcoatl*, quien también era aludido de manera indistinta con los términos individuales “*Ehecatl*” o “*Quetzalcoatl*”. En dichos documentos se representa como un personaje antropozoomorfo, cuya imagen permitió desde sus primeros estudios su fácil reconocimiento

---

<sup>2</sup> Los registros pictográficos coloniales provienen de los códices Telleriano Remensis, Borbónico, Vaticano Latino, Magliabecchiano, Tudela, Florentino y Matritense. Los de posible procedencia prehispánica son los códices Tonalámatl de Aubin, Vaticano A, Borgia, Fejérváry Mayer, Cospi, Vindobonensis, Selden, Colombino, Bodley y Becker.

en el contexto, y cuya especificidad en sus atavíos lo hicieron diferenciarse del resto de las divinidades mesoamericanas.<sup>3</sup> Así como se ha podido identificar a la divinidad, también se ha podido reconocer el templo que le fue construido gracias a que en las mismas fuentes quedaron documentados los testimonios de quienes observaron o escucharon algunas de las características que tuvo. Fray Diego Durán (1951), fray Juan de Torquemada (1986) y Francisco López de Gómara (1965) lo refieren en sus escritos.

El primero de ellos mencionó en su obra *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra firme* que el templo

tenía sesenta gradas para subir a él no más (...) después de aquellas gradas se hacía un patio muy encalado de mediana anchura donde tenía una pieza toda redonda que aunque era grande era a hechura de horno (circular) y la entrada era como boca de horno ancha y baja que para entrar era menester inclinarse mucho, tenía por techo una copa redonda, pajiza que ellos llaman xacalli. (Durán, 1951, p. 74)

El segundo señaló en su obra *Monarquía Indiana* que había un templo que “estaba dedicado al dios del Aire y este era en su hechura y forma redondo (...) la entrada de este templo, tenía la forma y hechura de sierpe feroz, y grande” (Torquemada, 1986, p. 145). Mientras que tercero volvió a mencionar en su *Historia General de las Indias* que había un templo redondo “dedicado al dios del aire llamado Quetzalcoatl; porque así como aire anda alrededor del cielo, así le hacían el templo redondo” (Gómara, 1965, p. 156).

La redondez, tan enfatizada por Durán, Torquemada y Gómara, se ha establecido como una de las cualidades esenciales para el reconocimiento e interpretación de los basamentos arqueológicos que sostuvieron el templo del dios del viento. Para la arqueología, lo más apropiado ha sido clasificarlos como “mixtos” cuando la plataforma circular va acompañada de una estructura rectangular, o “circulares” cuando el cuerpo predominante de la plataforma es redondo (Matos, 2018). De igual modo, la arqueología ha buscado dar respuestas interpretativas para explicar la redondez de la forma arquitectónica. Una de ellas fue planteada por Du Solier (1945), quien se percató que en la región de la Huasteca había cánones constructivos basados en la curva desde épocas tempranas. Posteriormente, autores como Sáenz (1962) retomaron el planteamiento para continuar apoyando la posible influencia constructiva, señalando que incluso la arquitectura rectangular de la Huasteca se componía de ángulos redondeados.

---

<sup>3</sup> “El ocelocopilli (gorro cónico de piel de jaguar) remata en su cúspide generalmente en un chalchihuitl (piedra preciosa) (...) la cara es de dos colores, la parte delantera negra y la posterior amarilla (...) lleva máscara en forma de pico de pájaro que le cubre la parte inferior de la cara (...) en la parte posterior de la cabeza lleva un cuezalhuitóncatl (plumas rojas, rígidas en forma de abanico). De sus orejeras de turquesa pende el epcolli (concha torcida en forma de gancho). Sobre su peto de piel de jaguar lleva el cózcatl (collar de caracoles) (...). Su cuerpo es de color negro y sobre su pecho cuelga por medio de unas tiras rojas de cuero el ehcaillacózcotl o “joyel del viento” (corte transversal de un caracol marino), lleva máxtlal (...) o xicolli” (Sáenz, 1962, p. 20).

En la región del Altiplano central mexicano varias zonas arqueológicas conservan plataformas “mixtas” o “circulares”, cuyos restos arquitectónicos han sido considerados por los investigadores como los vestigios que sostuvieron el templo del dios del viento. Se localizan en la Ciudad de México –en Tenochtitlan (Barrera, 2019) y Tlatelolco (Guilliem, 1999)–; en el Estado de México –en Calixtlahuaca (García, 1974), Acozac (Contreras, 1976) y Huexotla (Nebot, 2010)–; en Morelos –en Teopanzolco (Konieczna, 2002, 2016)–, en Tlaxcala –en el sitio de Zultépec-Tecoaque (Martínez, 2004)– y en Puebla –en el sitio de Tehuacán Viejo (Carranza, 2018)–. Además de éstos, se suman tres sitios que también tienen plataformas propuestas como basamentos del dios *Ehecatl-Quetzalcoatl*. Uno se ubica en la línea 2 del metro de la Ciudad de México, en la estación Pino Suárez (Gussinyer, 1969), otro dentro del balneario ejidal El Bosque, en Morelos (González y Martínez, 2015) y uno más bajo la superficie de un predio localizado en el centro histórico de Texcoco, Estado de México (López, 2008) (Figura 1).

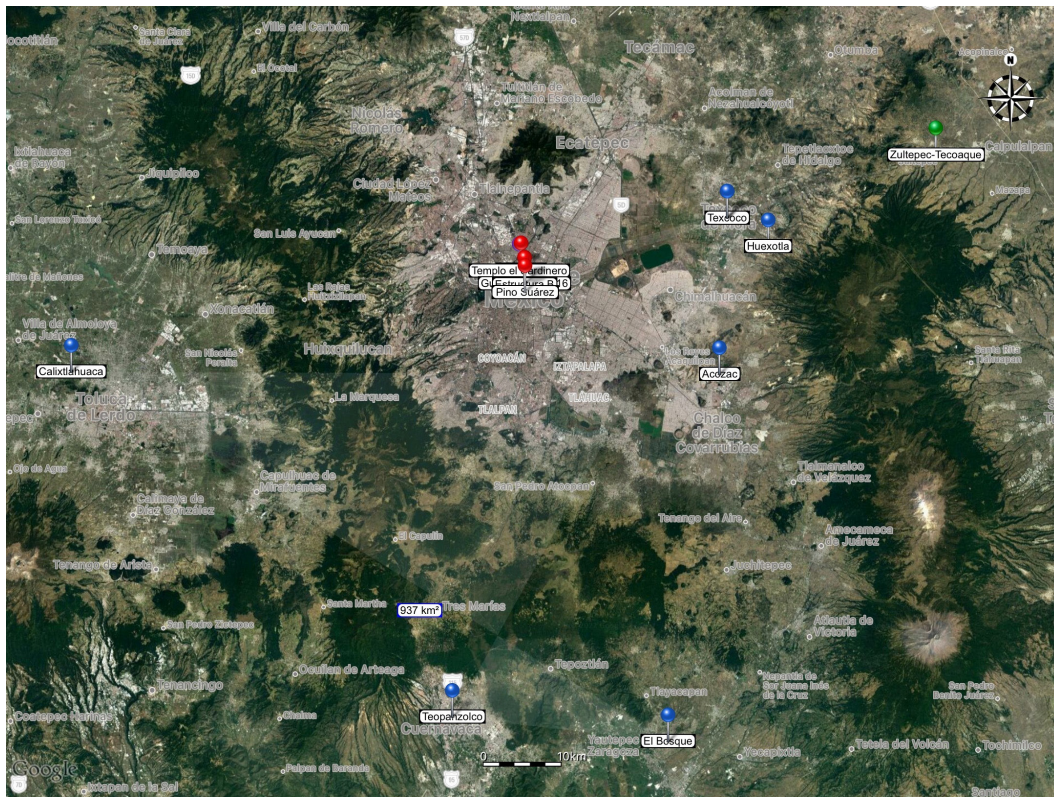


Figura 1. Distribución geográfica de algunos de los edificios circulares interpretados como plataformas que sostuvieron el templo de *Ehecatl-Quetzalcoatl*. Imagen satelital de Google Earth, modificada por Steffany Martínez, 2021.

Las etapas constructivas de dichas plataformas parecen corresponder al periodo Posclásico (900-1521 d.C.), al menos el planteamiento resulta certero para los últimos momentos constructivos, puesto que datan del Posclásico Tardío (1325-1521 d.C.). El problema radica en que algunas estructuras sólo cuentan con trabajos de consolidación y

restauración, mientras que otras, a pesar de haber sido excavadas, fueron producto de salvamentos arqueológicos y no precisamente de excavaciones extensivas; por consiguiente, las dataciones de sus primeros vestigios arquitectónicos permanecen con cierta incertidumbre. De cierto modo, cada uno de estos sitios fue partícipe de las complejas dinámicas sociales del último periodo mesoamericano, basadas principalmente en la proliferación de sistemas políticos que instauraron sus propias pautas para realizar los intercambios de bienes a distancia y en el crecimiento demográfico suscitado durante la transición del Posclásico Temprano (900-1325 d.C.) al Posclásico Tardío (1325-1521 d.C.), con el cual incrementaron las inversiones económicas para el sustento de agriculturas intensivas (Berdan y Smith, 2004).

Si bien es conocido el convencimiento de que el periodo Posclásico (900-1521 d.C.) y la región del Altiplano central mexicano fueron el momento y el lugar de mayor expresión religiosa de estos templos, ha sido notoria la ausencia de casos en los que se ha podido establecer una relación directa entre soportes materiales retratando al dios y los contextos primarios de las plataformas “circulares” y “mixtas”. Las únicas que corroboraron una asociación directa en sus excavaciones fueron las de Calixtlahuaca (García, 1974) (Figura 2), Pino Suárez (Gussinyer, 1969) y Tlatelolco (Guilliem, 1999). Sin embargo, en los contextos arqueológicos de las estructuras también han aparecido las efigies de otras divinidades como *Xipe Totec*, para el caso de Tlatelolco (Guilliem, 1999), y *Xochiquetzal*, para el caso de Calixtlahuaca (García, 1974).

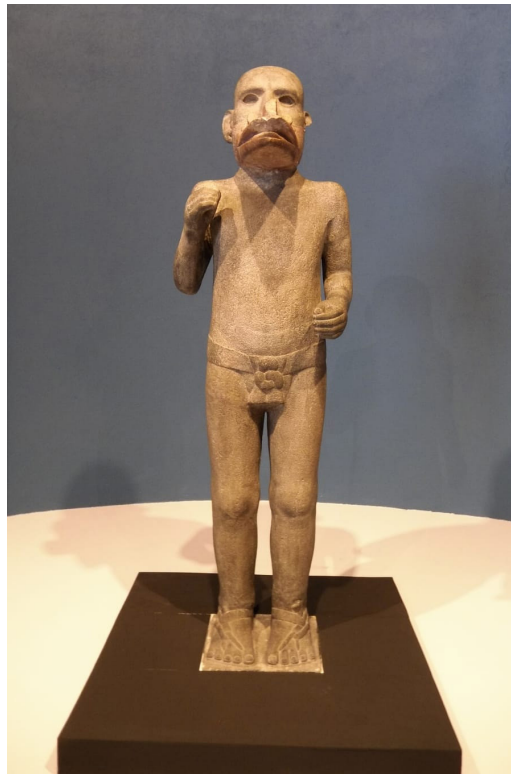


Figura 2. Escultura de *Ehecatl-Quetzalcoatl* hallada en las excavaciones del edificio circular ubicado en la Zona Arqueológica de Calixtlahuaca, Estado de México. Foto Steffany Martínez, 2021.

Los casos sin una relación directa entre la efigie del dios del viento y la plataforma, que corresponderían a la mayoría, han sido interpretados como los templos de la deidad a partir de sus formas redondeadas y de un atributo más que fue observado con posterioridad. Este atributo fue la orientación de la escalinata hacia el rumbo este, pues se consideró que, al ser un rasgo compartido por todas las plataformas, debía formar parte de las características esenciales para su identificación arqueológica. Matos (2018, p. 59) sostiene que la orientación del acceso al templo podría comprenderse mediante el fragmento de un relato mítico, el cual proviene de *La Leyenda del Quinto Sol*, donde tanto “*Ehecatl*” como “*Quetzalcoatl*” indican el este como la dirección por donde emergería el Sol que iluminaría a la nueva humanidad.<sup>4</sup>

Aunque parecía estar resuelta la definición de las plataformas en el contexto arqueológico mediante los atributos formales de la redondez y la orientación al este, el asunto se complejizó cuando se confirmó que en algunos casos existía más de una plataforma circular en un mismo espacio ceremonial con diferencias en sus dimensiones: una siempre resultaba ser mayor a la otra. Los ejemplos provienen de los sitios de Teopanzolco, Tehuacán Viejo, Tlatelolco, Tenochtitlan y Pino Suárez. Dicha problemática llevó a investigadores, como Gussinyer (1969), Guilliem (1999) y Konieczna (2010), a proponer que no toda la arquitectura circular de la región del Altiplano central mexicano había desempeñado funciones relacionadas directamente con la divinidad del viento, ya que no parecía coherente atribuirle a cada una de ellas esta interpretación.

Por su parte, en los casos de Tlatelolco y Tenochtitlan, todas sus plataformas redondeadas hasta la fecha siguen siendo definidas como posibles vestigios del templo de *Ehecatl-Quetzalcoatl* por los distintos proyectos arqueológicos a cargo de sus excavaciones. Considerando que las plataformas se ubicaron al interior de espacios ceremoniales, donde se edificaban conjuntos de elementos arquitectónicos con diversas características y jerarquías, se espera que haya ejemplares de la muestra, los cuales parezcan estar ocupando un lugar privilegiado –quizá desde su planificación arquitectónica inicial– debido a que son las plataformas con mayores dimensiones. Estos son los casos de Zultépec-Tecoaque, Huexotla (Figura 3), Acozac y Calixtlahuaca. Dichas plataformas miden en promedio 20 metros de diámetro y conservan alrededor de cuatro cuerpos. Junto a ellas contrastan las plataformas más pequeñas de la muestra, las cuales tienen un diámetro mucho menor y constan de sólo uno o dos cuerpos de poca altura; estos ejemplos corresponden a los casos de Pino Suárez y Teopanzolco.

---

4 La cita es la siguiente: “algunos pensaron que habría de salir hacia el rumbo de los muertos, el norte, por eso hacia allá se quedaron mirando. Otros, el rumbo de las mujeres, el poniente. Otros más, de la región de las espigas, el sur, hacia allá se quedaron mirando. Por todas partes pensaron que saldría porque la claridad de la luz lo circundaba todo. Pero algunos hacia allá se quedaron mirando, hacia el rumbo del color rojo, el oriente (...) fue verdad la palabra de éstos (...) aquellos que hacia allá estuvieron viendo fueron Quetzalcóatl, el segundo nombrado Ehecatl y Totec (...) y Tezcatlipoca rojo” (Sahagún, 1906, p. 79).



*Figura 3.* Edificio circular localizado en la Zona Arqueológica de Huexotla, Estado de México.

Foto Steffany Martínez, 2021.

De igual manera, hay plataformas de poca altura, pero con un diámetro cercano a los 20 metros, como son los casos de Tlatelolco y Tenochtitlan, y sólo existe una plataforma “mixta” hallada en el espacio ceremonial de Tlatelolco. Si bien es cierto que los elementos del corpus total de la muestra comparten una cronología próxima, una forma “circular o “mixta”, una orientación hacia el rumbo este, y salvo en casos excepcionales, cuentan con la presencia de la efigie del dios, me parece insuficiente que la mayoría de estas características sigan siendo considerados como una especie de requisito necesario para su validación en los contextos arqueológicos, y utilizados para interpretar los nuevos hallazgos arquitectónicos que van surgiendo principalmente en las excavaciones realizadas por salvamentos arqueológicos.

Por supuesto que son parte de sus características, sin embargo, son insuficientes en la medida en que a partir de ellas no se puede solucionar la problemática de su definición. La presencia de varias plataformas en un mismo espacio, las cuales manifiestan entre sus atributos casi todos estos “requisitos”, carece de una discusión profunda y solo se recalca en el hecho de considerar a todas como templos del dios del viento. Por ello me parece oportuno llevar a cabo un análisis de su definición material –volviendo a revisar dichos requerimientos y colocando un mayor número de variables– y de su definición de contenido –realizando un primer acercamiento a las particularidades de la religiosidad expresada al dios del viento–.

### **Una propuesta de investigación desde la Arqueología del Paisaje (ArPa)**

Las investigaciones de los templos edificados a *Ehecatl-Quetzalcoatl*, dentro de la región del Altiplano central mexicano, se han llevado a cabo mediante estudios de casos realizados gracias a las exploraciones e identificación de plataformas en contextos arqueológicos. La ambigüedad de algunas propuestas, así como de algunos datos aún sin analizar a profundidad, hacen que esta sea una oportunidad para contribuir y desarrollar una mejor comprensión de las manifestaciones arquitectónicas circulares ya identificadas, que tienen como hipótesis ser vestigios de los templos del dios del viento. Son varias las interrogantes que aún siguen sin resolverse, pero muchas de ellas se encuentran fuera del alcance de esta investigación y otras más, por su complejidad no podrían ser resueltas en su plenitud con un sólo trabajo de investigación. Por estas razones, mi objetivo se centra en el esclarecimiento de las manifestaciones arquitectónicas de la divinidad del viento para brindar una definición más clara, así como hacer un primer acercamiento a las particularidades de su religiosidad en la región del Altiplano central mexicano.

Para su desarrollo me parece pertinente utilizar algunos fundamentos planteados por la Arqueología del Paisaje (ArPa) de Felipe Criado Boado quien, desde finales de la década de los 80 y principios de los 90 del siglo pasado, ha propuesto una forma de re-pensar la arqueología mediante reflexiones teórico-metodológicas para el análisis del *registro arqueológico*. Su programa de investigación tiene vigencia hasta nuestros días, en él, ha expuesto dichos fundamentos y los ha puesto en práctica principalmente en contextos prehistóricos del territorio español. Considerando las diferencias que existen entre los contextos prehistóricos con aquellos que son objeto de estudio de esta investigación, provenientes en su mayoría de organizaciones sociales agrícolas-urbanas del último periodo mesoamericano, la selección de aquellos fundamentos teórico-metodológicos fue hecha a partir de las afinidades compartidas en tanto que ambos son objetos materiales procedentes de un espacio arqueológico.

Los dos fundamentos más esenciales resultan ser las definiciones de lo que se entiende por registro arqueológico y *cultura material*. El primero es considerado por la ArPa como el conjunto de elementos formales que proceden de la acción e interacciones sociales del pasado –los cuales conllevan una serie de procesos deposicionales y postdeposicionales de carácter natural y/o cultural–, y a su vez se le llama de esta manera a las mismas configuraciones del propio contexto sociocultural (Criado, 1993). Mientras, la *cultura material* es definida como la objetificación del ser social o, dicho de otro modo, como la transformación de la materia bruta en objeto cultural operada dentro de un determinado proceso de trabajo social, de acuerdo con categorías culturales específicas que son la referencia y el reflejo de ese contexto socio-cultural del cual provienen (Criado, 1993).

Ambos conceptos toman relevancia en la medida que la ArPa busca como fin último acercarse a una cuidadosa reconstrucción y, posteriormente, a la interpretación de los procesos y prácticas sociales del pasado desde su dimensión espacial. Sus postulados establecen que sólo el espacio culturalmente entendido permite valorar debidamente cada

*registro arqueológico*, propiciar una recompatibilización entre naturaleza y cultura, y posibilitar una lectura materialista (Criado, 1993). Entre sus premisas generales para abordar a los objetos de estudio, está el considerar que los grupos sociales primero piensan el espacio y luego le dan una forma visible (Criado, 2013), debido a que el espacio físico se convierte en el escenario donde se construyen las formas o, dicho de otro modo, donde se construyen los *paisajes*. A este concepto lo define como “un producto socio-cultural que posee tres dimensiones: física, social y simbólica; por una parte el paisaje toma forma sobre determinado ambiente, por otra se construye a través de las prácticas sociales (...) y por la otra hay un paisaje pensado” (Criado, 1999, p. 3).

El ser humano, como característica básica compartida, construye su propio medio socio-cultural y es parte de lo producido (Criado, 1999). Si se parte del *registro arqueológico*, esto quiere decir que las representaciones culturales del *paisaje* aparecen en los ámbitos de la acción social y configuran a lo que se le denomina regularidad espacial o patrón común de organización, lo cual se encuentra presente en los diferentes productos, escalas y niveles de articulación. Dichas representaciones culturales del *paisaje* pueden reconstruirse a través del análisis de la interrelación entre el mundo, el entorno artificial y la *cultura material* de las prácticas sociales (Criado, 1999).

Asimismo se parte del convencimiento de que las condiciones de *visibilidad* del *registro arqueológico* son un recurso básico disponible para el análisis de las relaciones dadas entre los objetos y la realidad social de la cual proceden, pues en la medida en que el *registro arqueológico* posee una dimensión formal, la voluntad de *visibilidad* puede estar influenciada de manera significativa por una intención de enfatizar u ocultar su presencia, lo que sería en unos casos consciente o inconsciente y explícito o implícito (Criado, 1993).

Esto lleva a plantear la división de la naturaleza del *registro arqueológico*: un grupo sería la construcción artificial y otro estaría basado en la reutilización de elementos naturales (Criado, 1993). La ArPa también considera que el *registro arqueológico* tiene como cualidad dos maneras básicas de proyectarse, una en términos espaciales y otra en términos temporales, de modo que en la primera la *visibilidad* se expresaría únicamente de forma episódica haciéndose visible en el terreno, y en la segunda se expresaría una *visibilidad* que permanecería a través de un tiempo más o menos prolongado, conservando una duración (Criado, 1993).

### **Las herramientas metodológicas**

El estudio de los vestigios arquitectónicos se realizará mediante cuatro herramientas metodológicas basadas en las dimensiones física y social del concepto de *paisaje*. Estas herramientas son los análisis *fisiográfico*, *morfológico*, de *tránsito* y de *visualización*, siendo más significativos los dos primeros, puesto que el alcance que tienen permitirá resolver en mayor medida el objetivo planteado para el desarrollo de la presente propuesta; en contraste, los dos últimos serán abordados de manera parcial debido a las dificultades presentadas en su aplicación sobre los espacios arqueológicos.

El análisis *fisiográfico* se aplica al relieve físico y consiste en estudiar la localización del objeto de estudio en el entorno natural (Criado, 1999). Para ello es importante definir la forma fisiográfica del espacio. En este caso será definir la forma del relieve donde fueron edificadas las plataformas, tomando en cuenta que las estructuras coexistían junto a otros templos al interior de un recinto ceremonial. Se define la orientación de la forma fisiográfica, ya que mantiene un estrecho vínculo con las condiciones morfológicas del objeto, así como del tránsito y de lo que se ve a los alrededores. En el análisis *morfológico* se estudian las formas físicas naturales y concretas del objeto construido, donde pueden integrarse los detalles de las diferentes escalas de la *cultura material*, es decir tanto sus interrelaciones dentro de su mismo contexto, como sus interrelaciones socio-culturales del entorno donde participaban (Criado, 1999).

El análisis de *tránsito*, al igual que el *fisiográfico*, se aplica al relieve físico y consiste en examinar la relación entre el objeto de estudio y la movilidad del terreno donde está ubicado dicho objeto para reconocer y reconstruir las pautas de movimiento y direccionalidad. Su análisis también incluye la identificación de la forma de acceder y su grado de accesibilidad (Criado, 1999). Por último, en el análisis de *visualización* se toma en consideración el o los patrones de orientación, pues su estudio consiste en identificar las características de “visibilidad” –lo que se ve desde el objeto de estudio– y de “visibilización” –cómo se ve el objeto de estudio fuera de él– (Criado, 1999). En este caso se buscan conocer las panorámicas observables, tanto naturales como culturales, desde el objeto de estudio y cómo éste era visto desde otros espacios cercanos a él.

Como es notorio, las herramientas de la ArPa están diseñadas para priorizar el estudio del terreno, pues en él radica el *registro arqueológico*, de donde se extrae la cuidadosa reconstrucción y las posteriores interpretaciones de las prácticas sociales del pasado. La clave de la ejecución de análisis del *paisaje* será la deconstrucción de estos espacios físicos, cuya técnica deconstructiva será fundamental para lograr describir al objeto dentro de sí mismo, como una forma de llevar a cabo la descripción densa, pues consiste en

extraer los niveles que constituyen una realidad para descubrir su morfología y configuración interna; en la de-construcción el sentido se genera por sustracción (lo que queda, si es que queda algo); y en la re-construcción por adición (lo que se pone). (Criado, 1999, p. 12)

De manera complementaria se requerirá de la consulta exhaustiva de aquellos informes resguardados por el Archivo Técnico de Arqueología del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) que contengan registros de las labores de excavación, prospección y/o consolidación de las plataformas arquitectónicas que comprenden la muestra. Además de sus cualidades morfológicas propias, la búsqueda de información también será para recuperar las características de la *cultura material* identificada, tanto en un nivel de contexto primario como en un nivel de interacción dentro del recinto ceremonial al que pertenece cada una.

Asimismo, se hará uso de fuentes históricas del centro de México. La información obtenida será invaluable para la aproximación a la dimensión simbólica de los vestigios

arquitectónicos, la cual también es enunciada en el concepto de *paisaje* de la ArPa. El Códice Florentino, obra escrita en el siglo XVI por fray Bernardino de Sahagún y sus informantes, será la fuente principal para efectuar el análisis de la concepción del viento en la cosmovisión nahua, así como para efectuar la recopilación de información y el análisis sobre el culto a la divinidad.<sup>5</sup> Las fuentes secundarias a consultar serán obras como la *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra firme* de fray Diego Durán, *Monarquía Indiana* de fray Juan de Torquemada, *Historia General de las Indias* de Francisco López de Gómara, las *Cartas de Relación* de Hernán Cortés y la *Historia Verdadera de la Conquista de Nueva España* de Bernal Díaz del Castillo. Su elección radica en que entre sus contenidos se conservan fragmentos que aluden al templo de *Ehecatl-Quetzalcoatl*, así como algunas características del culto a la divinidad.

## Conclusión

Para concluir considero que la aplicación teórico-metodológica de la ArPa en el análisis sistemático de los objetos de estudio, es decir, de los vestigios arquitectónicos circulares localizados en la muestra de sitios arqueológicos de la región del Altiplano central mexicano, complementado con la información recabada de los informes arqueológicos y de algunas fuentes históricas del centro de México, permitirá generar un nuevo cuerpo de datos con un mayor número de variables a disposición para re-definir la concepción que actualmente se tiene del templo dedicado a *Ehecatl-Quetzalcoatl*.

Se espera que este nuevo cuerpo de datos incluya información más concreta, específica y abundante respecto a la ubicación geográfica de los objetos de estudio, sus formas y dimensiones concretas, sus situaciones espaciales en relación a otros elementos arquitectónicos de mayores o menores dimensiones que forman parte de los centros ceremoniales, así como sus orientaciones espaciales individuales y en conjunto con dichos espacios construidos. De igual manera, los informes arqueológicos y las fuentes históricas serán la guía para realizar reconstrucciones más completas del *paisaje* físico y social de estos vestigios arquitectónicos, así como también lo serán para lograr un primer acercamiento a la comprensión del *paisaje* simbólico del culto y de la religiosidad expresada a la divinidad del viento.

Finalmente, se considera que, con el desarrollo para generar de estas nuevas variables basado en las categorías de análisis enunciadas por la ArPa, se conseguiría una perspectiva más completa para afrontar los vestigios de estas estructuras redondeadas y de los nuevos ejemplares que sigan surgiendo en futuras exploraciones, así como de otros más que no fueron añadidos al muestreo seleccionado. Esto otorgaría una mayor certidumbre a la caracterización de los templos consagrados a la deidad del viento durante el último periodo previo a la invasión española y quizá sea el punto de partida para posteriormente realizar discusiones relativas a aquellas estructuras circulares que se localizan en otras regiones mesoamericanas.

---

<sup>5</sup> Un avance de estos últimos objetivos ya ha sido abordado en una investigación previa, la cual lleva por título “El templo del dios del viento, una perspectiva histórica y arqueológica” (véase Martínez, 2022).

## Referencias

- BARRERA RODRÍGUEZ, R.  
2019 “Las exploraciones del Cuauhxiccalco, el Huei Tzompantli, el Templo de Ehécatl-Quetzalcóatl, la Cancha de Juego de Pelota y el Calmecac”, en L. López Luján y X. Chávez Balderas (COORDS.), *Al pie del Templo Mayor de Tenochtitlan, Estudios en honor a Matos Moctezuma* (Tomo I, pp. 87-113). El Colegio Nacional.
- BERDAN, F. F. Y SMITH, M.  
2004 “El sistema mundial mesoamericano postclásico”, en *Relaciones, Estudios de historia y sociedad*, xxv (99), pp. 17-77. [https://sitios.colmich.edu.mx/relaciones25/files/revistas/099/pdf/Frances\\_Berdan.pdf](https://sitios.colmich.edu.mx/relaciones25/files/revistas/099/pdf/Frances_Berdan.pdf)
- CARRANZA LUNA, J. E.  
2018 “La cultura ‘Ngiwa’ y el Valle de Tehuacán: notas para la memoria y un mejor destino”, en *MEC-EDUPAZ*, 2(14), pp. 6-48. <http://dx.doi.org/10.22201/fpsi.20074778e.7.2.14>
- CONTRERAS SÁNCHEZ, E.  
1976 “La zona arqueológica de Acozac, México Temporada 1973-1974”, en *Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, (16), pp. 19-26.
- CRiado BOADO, F.  
1993 “Visibilidad e interpretación del registro arqueológico”, en *Trabajos de Prehistoria*, (50), pp. 39-56.
- CRiado BOADO, F.  
1999 *Del Terreno al Espacio: Planteamientos y Perspectivas para la Arqueología del Paisaje* (CAPA 6). Universidad de Santiago Compostela, Laboratorio de Arqueología y Formas Culturales.
- CRiado BOADO, F.  
2013 *Arqueología del paisaje: Las formas del espacio en la Galicia Antigua*. [en digital] CSIC. <https://digital.csic.es/bitstream/10261/66142/3/CCG,%20Paisaje%20Galega%20-final.pdf>
- DU SOLIER MASSIEU, W.  
1945 “Estudio arquitectónico de los edificios huastecas”, en *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia* (sobretiro del Tomo I), s.p.
- DURÁN, D. (FRAY).  
1951 *Historia de las Indias de Nueva España e Isla de Tierra firme*. Editora Nacional.
- GARCÍA PAYÓN, J.  
1974 *La zona arqueológica de Tecaxic-Calixtlahuaca y los matlatzincas, Etnología y arqueología* (vol. 2). Biblioteca Enciclopédica del Estado de México.
- GONZÁLEZ QUEZADA, R. F. Y MARTÍNEZ GÓMEZ, S.  
2015 “La pirámide de Ehécatl Quetzalcóatl de Oaxtepec”, en *Suplemento cultural el tlacuache*, (703), pp. 1-3.
- Guilliem Arroyo, S.  
1999 *Ofrendas a Ehécatl Quetzalcóatl en México-Tlatelolco, proyecto Tlatelolco 1987-1996*. Colección Científica, Serie Arqueología, Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH).
- GUSSINYER, J.  
1969 “Hallazgos en el Metro, Conjunto de Adoratorios superpuestos en Pino Suárez”, en *Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, (36), pp. 33-37.

- KONIECZNA, B.  
2002 “Observaciones sobre la distribución arquitectónica prehispánica en Teopanzolco, Morelos”, en *Suplemento cultural el tlacuache*, (40), pp. 3-4.
- KONIECZNA, B.  
2010 “La zona arqueológica de Teopanzolco, un repaso al Morelos antiguo”, en *Suplemento cultural el tlacuache*, (446), pp. 2-3.
- KONIECZNA, B.  
2016 “Edificios de planta circular en Teopanzolco”, en *Suplemento cultural el tlacuache*, (733), pp. 3-4.
- LÓPEZ DE GÓMARA, F.  
1965 *Historia General de las Indias* (T.2). Artes Gráficas Rafael Salva.
- LÓPEZ MONROY, D.  
2008 “Análisis e interpretación de la ofrenda 1 del templo de Ehécatl-Quetzalcóatl, procedente del centro ceremonial de Texcoco”, en *Dimensión Antropológica*, 42(15), pp. 33-53.
- MARTÍNEZ GÓMEZ, S.  
2022 *El templo del dios del viento, una perspectiva histórica y arqueológica*, (tesis de Maestría en Antropología). México. Universidad Nacional Autónoma de México.
- MARTÍNEZ VARGAS, E.  
2004 “La conmemoración de la festividad del Fuego Nuevo en Zultépec-Tecoaque: Una propuesta a partir de materiales arqueológicos”, en *Estudios Mesoamericanos*, (6), pp. 20-29.
- MATOS MOCTEZUMA, E.  
2018 “Los templos dedicados a Ehécatl-Quetzalcóatl”, en *Arqueología Mexicana, El Viento en Mesoamérica*, xvii (152), pp. 52-59.
- MEDELLÍN ZENIL, A.  
1957 “La deidad Ehécatl Quetzalcóatl en el Centro de Veracruz”, en *La Palabra y el Hombre*, (2), pp. 45-49.
- NEBOT GARCÍA, E.  
2010 “Huexotla, estado de México. Historia y arqueología de un sitio Postclásico del altiplano central”, en *Estrat Crític Revista d'Arqueologia*, (4), pp. 47-61.
- PIÑA CHÁN, R.  
1985 *Quetzalcóatl, serpiente emplumada*. Colección Lecturas Mexicanas (69), Secretaría de Educación Pública, Fondo de Cultura Económica.
- SAÉNZ, C. A.  
1962 *Quetzalcóatl*. Serie Historia VIII, Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), México.
- SAHAGÚN, B. DE (FRAY).  
1906 *Códice Matritense del Real Palacio. Historia de las cosas de Nueva España. Memoriales en tres columnas con el texto en lengua mexicana de seis libros de los doce que componen la obra general y memoriales en español con la traducción del texto mexicano contenido en los libros primero y quinto de la misma obra general*. Francisco del Paso y Troncoso (ED.), Fototipia de Hauser y Menet.
- TORQUEMADA, J. (FRAY).  
1986 *Monarquía Indiana*. Universidad Nacional Autónoma de México.



# El sistema normativo de los totonacos huehuetecos. Aportes y reflexiones en torno a las dimensiones de investigación

Edgar Alfredo Reyes Espinoza<sup>1</sup>

## Resumen

El presente trabajo es un avance de mi proyecto de investigación de doctorado sobre los sistemas normativos de los totonacos de Huehuetla, en la Sierra Norte de Puebla, enfocándome particularmente en el Juzgado Indígena, como espacio para el fortalecimiento de reivindicaciones étnicas y la manera de adecuar su cultura (*Kin tasmaninkan*) al sistema jurídico mexicano.

**Palabras claves:** Juzgado Indígena, totonacos, Sierra Norte de Puebla, Interlegalidad

## Abstract

*This paper is a preview of my doctoral research project on the normative systems of the Totonacs of Huehuetla, in the Sierra Norte de Puebla, focusing particularly on the Indigenous Court as a space for strengthening ethnic claims and adapting their culture (Kin tasmaninkan) to the Mexican legal system.*

**Keywords:** Indigenous Court, Totonacs, Sierra Norte of Puebla, Interlegality

---

## Introducción

El presente texto es parte de la ponencia presentada en el Coloquio de Estudiantes del Doctorado en Antropología de la Universidad Nacional Autónoma de México, llevado a cabo en el Centro de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas

---

<sup>1</sup> Licenciado en Antropología Social por la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). Titulándose con una tesis que propone un modelo de investigación antropológico basado en una analogía con las estructuras musicales. Maestro por la misma institución, con una investigación sobre un conflicto de bienes comunales en el Estado de México. Ha impartido clases de filosofía de la UVM-PREPARATORIA de Cuernavaca, Morelos; y clases de antropología política, antropología económica, antropología sobre el estado, y teorías antropológicas en la ENAH desde el semestre 2015-2, además de ser perito en antropología social en la Fiscalía General de Justicia de la Ciudad de México entre el año 2022 y 2023. Actualmente es doctorante en el Programa de Posgrado del Instituto de Investigaciones Antropológicas (IIA), de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), realizando investigación en el juzgado totonaco de Huehuetla, en la Sierra Norte de Puebla.

Edgar Alfredo Reyes Espinoza  
Doctorado en Antropología, UNAM  
elfredoreyes@gmail.com

Recibido: 27 de abril 2025  
Aceptado: 3 de agosto 2025

y la Frontera Sur en el 2024, que llevó por título: “Sistemas Normativos de los totonacos huehuetecos”. Dicha ponencia es un avance de mi investigación de doctorado que trata sobre el acceso a la justicia de la comunidad totonaca del municipio de Huehuetla, Sierra Norte de Puebla. En la misma expuse las problemáticas en torno a las dimensiones del objeto de estudio de mi investigación, así como una reflexión del modelo del pluralismo jurídico, desde la antropología, para el estudio de este tipo de fenómenos.

Después de seis meses del evento y teniendo un porcentaje de avance de la tesis mayor al cincuenta por ciento, aclaro algunos puntos que no fueron mencionados en la ponencia, debido al tiempo, y que considero importantes por su influencia en el desarrollo de mi investigación, así como por su importancia para una de las dimensiones: la propuesta de campo jurídico desde Pierre Bourdieu. Además, planteo algunas correcciones sobre dicha exposición a la luz de los avances de mi investigación con los totonacos de la sierra norte de Puebla.

### **El Estado desde el enfoque relacionista**

La preocupación sobre el desarrollo de un campo<sup>2</sup> es una cuestión fundamental que observamos en los trabajos de Bourdieu, quien además hace hincapié en la importancia de ocuparse de la historia social del origen del campo que es objeto de estudio. Las instituciones son producciones históricas de larga duración que, al mismo tiempo, parecen estar funcionando en los grupos sociales donde se desarrollaron desde tiempos remotos, pero en los que en realidad se produjo un proceso de operación de puesta en orden simbólica, o una codificación.

Sobre la misma idea, para una primera inmersión del origen o formación del campo jurídico,<sup>3</sup> retomando lo postulado por Bourdieu (1997), se observa la génesis de la concentración del capital jurídico en Europa desde 1190, orientándose a la creación de un aparato jurídico y al ejercicio de los “prebostes” de la Edad Media, el cual fue controlado posteriormente por los oficiales superiores de la realeza, que más adelante dieron origen a diferentes cuerpos jurídicos que controlaron el capital como son: el Consejo de Estado, la Corte de cuentas y la Corte judicial; después, se transformó en el Parlamento, convirtiéndose en uno de los mayores instrumentos de concentración de poder judicial.

Tomada esta propuesta para la concentración del capital jurídico en América Latina y México, podemos hacer una breve exploración de cómo se da una transición de un modelo, de derecho positivista caracterizado por una pretensión liberal de igualdad –una igualdad en

---

2 Bourdieu (2001, p. 17) define el campo como “un campo de fuerzas y un campo de luchas para transformar las relaciones de fuerzas” en donde la conducta de los individuos funciona de acuerdo a la posición tomada dentro de la estructura del propio campo. Por lo tanto, los individuos o los grupos pueden ser observadores o agentes, en estas luchas por transformar el campo.

3 Bourdieu expone que el campo jurídico es la “forma objetivada y codificada del capital simbólico” (Bourdieu, 1997); es decir, que este concepto hace referencia a la construcción de las estructuras político-administrativas que son constitutivas del Estado y, por lo tanto, alude a la conformación de un cuerpo de juristas.

abstracto–; a un modelo que busca incorporar un enfoque que establece que, si bien todos somos iguales ante la ley, ésta no es igual para todas las personas. Además de que es posible ver una especie de incorporación, cuando se tratan casos de excepcionalidad de la ley, por ejemplo, en los efectos particulares, el reconocimiento de los derechos sociales y en la progresiva aceptación de que el derecho no sólo nace del Estado –el pluralismo jurídico–.

Al enfocarnos particularmente en el caso mexicano, desde el constitucionalismo decimonónico en el cual México fue un Estado-nación inspirado en las revoluciones burguesas europeas, se dio por supuesto que la presencia indígena era peligrosa,<sup>4</sup> por lo que tendría que ser codificada y disuelta en el seno de la ciudadanía. De tal suerte que el Estado nación se comporta como una unidad que nos contiene y nos construye –a través de la educación pública, por ejemplo–, al mismo tiempo que observa en los grupos indígenas elementos irreductibles al modelo nacional.

Las burocracias del Estado han tenido una relación compleja con las minorías étnicas desde que éstas han entrado al campo político nacional. En el marco de esa relación compleja, el Estado se vio en la necesidad de codificar la práctica jurídica –hacia un espíritu plural– durante el siglo xx, sobre todo al final del mismo. Es decir, la incursión de nuevos agentes en este campo ha ido transformando tanto las condiciones sociales, como el funcionamiento del campo jurídico tanto a nivel local como global. Para tener elementos de comparación entre lo global y lo local, me enfoco en el proceso de codificación del campo jurídico, con la intención de tener una claridad y una delimitación de un enfoque jurídico plural.

En este sentido, y sobre esta propuesta de observación del campo jurídico, exploro el proceso histórico que llevó a la formación del juzgado totonaco del municipio de Huehuetla, Sierra Norte de Puebla, como un campo de la interlegalidad del que, por cuestiones de espacio, redacto sólo una parte en este texto.

### **Un espacio de la interlegalidad**

Después de años de luchas sociales, como producto de que los totonacas conocieran sus derechos y ejercieran la defensa de éstos, el Juzgado Indígena de Huehuetla se fundó en 2002; esto fue posible por un Acuerdo del Pleno del Tribunal Superior de Justicia –TSJEP– el 14 de marzo de 2002. Se inauguró el 6 de febrero, casi 15 años después de la creación de la Organización Independiente Totonaca –OIT– que llevó a cabo un gobierno totonaco en el municipio, y cinco después de que terminara el gobierno indígena en Huehuetla –el cual duró nueve años, de 1990 a 1999–, cuando el Partido Revolucionario Institucional –PRI– y los caciques de la región regresaron al poder.

Entonces, después de la salida de la Organización totonaca, se vivió un periodo de discriminación racial y política por parte del gobierno, por lo que derivado de esto y de

---

<sup>4</sup> Francisco López Bárcenas (2025) habla de que, en la primera constitución mexicana de 1924, a los grupos étnicos se les consideraba como extranjeros.

eventos como el asesinato de la abogada Griselda Teresa Tirado Evangelino,<sup>5</sup> los mismos buscaban un espacio para ser atendidos, además de resolver sus problemáticas de acuerdo a su cultura o *Kin tasmaninkan*, término mal traducido como “usos y costumbres”, y que es fundamental para el reconocimiento de las formas de vida propias y los sistemas normativos de los propios totonacas.

El Juzgado Indígena, por tanto, deriva de un proyecto a nivel estatal que buscaba garantizar la pluralidad,<sup>6</sup> en concordancia con una serie de reformas constitucionales y convenios internacionales que establecían el reconocimiento de las comunidades indígenas y el acceso a la justicia de las mismas, por parte del Estado mexicano; pero a la vez es una instancia demandada por los propios indígenas para la solución de problemáticas locales desde su propia normatividad. Por lo tanto, proviene de la dialéctica del discurso de la globalización de la pluralidad desde arriba, con las reformas y convenios internacionales que ayudan al reconocimiento de los grupos indígenas; y del discurso, desde abajo, de la forma en cómo son apropiados los discursos del derecho para recombinarse en nuevas prácticas jurídicas. Característica que permite clasificarlo como un híbrido legal<sup>7</sup> o un espacio para la interlegalidad.<sup>8</sup>

Una parte relevante del movimiento político de los totonacas dentro de este municipio es que pudo haber sido un referente de futuros movimientos etnopolíticos, como el caso del Ejército Zapatista de Liberación Nacional –EZLN–, sin embargo, no fue así. Empero, localmente, significó mucho para la revalorización de la identidad totonaca, ligándose a diversas organizaciones indígenas de la zona. Esta revalorización permitió a este grupo étnico, desde las acciones de la oit, ocupar un espacio dentro de los campos políticos y jurídicos, y crear mecanismos para ocupar y tener mayores atribuciones, para transformar el estado de dicho campo.

### **Dimensiones de investigación**

En tal sentido, el tema de investigación abarca tres realidades interconectadas: el derecho, la legalidad y el poder. Empero las dimensiones de mi objeto de estudio son: el campo jurídico –dentro de éste la relación del sistema normativo nacional con el sistema normativo totonaco

---

5 Quien era miembro de la oit, colaboradora en las administraciones de los gobiernos totonacos y, en el momento de su muerte, consejera del Instituto Federal Electoral –IFE–.

6 De acuerdo con Rosa Alonso Pérez, existen Juzgado Indígenas con el aval del Tribunal Superior de Justicia del Estado de Puebla, en los municipios de Pahuatlán, Huehuetla, Cuetzalan del Progreso, Quimixtlán y Tlacotepec de Porfirio Díaz (Camacho, 2019).

7 José Rubén Orantes García define hibridación jurídica “como los modos en que [el sistema jurídico positivo y el indígena] se separan de prácticas existentes para recombinarse en nuevas prácticas jurídicas” (Orantes García, 2007, p. 55).

8 “la interlegalidad en el sistema jurídico del derecho asume que existen espacios legales superimpuestos que se interpenetran [...] Se trata de un fenómeno «dinámico porque es el resultado de una combinación desigual e inestable de códigos legales» en el sentido semiótico del término [...] por tanto] La interlegalidad es la intersección de órdenes legales que se produce en la vida de cualquier ser humano” (Orantes García, 2014, p. 46).

huehueteco– y las relaciones interétnicas de poder. La primera dimensión implica las jurisdicciones políticas en la relación entre ley y costumbre en la localidad, en los espacios donde se desarrolla la interlegalidad, en particular el Juzgado Indígena, y que al operar dan como resultado la conformación del pluralismo jurídico. La segunda, implica la observación de los efectos de la resolución de conflictos, la generación de alianzas, rupturas y la búsqueda del acceso al poder de los grupos sociales con el fin de garantizar una legítima impartición de justicia.

En el caso particular de esta investigación, como ya se mencionó, se está implementando un análisis sobre la inclusión del Juzgado Indígena de Huehuetla en el orden jurídico municipal. Este objeto constituye un problema de investigación, ya que aborda un proceso histórico de reivindicación étnica que tiene su origen en el establecimiento de un gobierno indígena municipal –único en la región– que inició en el año de 1990, pero que concluyó a finales de la década de los noventa. Por lo mismo, se ha pensado analizar la temporalidad que va del año 1990 –primer año de gobierno indígena– al año 2020.

Lo que llevó a plantear la siguiente pregunta de investigación: ¿Cómo fue el proceso de inclusión del juzgado indígena de Huehuetla desde el año 2004 y hasta la actualidad, en el orden jurídico municipal? De la cual se desprende la hipótesis de que en México el sistema de justicia indígena es una realidad ancestral que ha formado parte de la vida cotidiana de diversas comunidades, independientemente del reconocimiento del Estado. Pero, en el proceso de inclusión iniciado por este último, se interpelan ambos sistemas legales – el indígena y el estatal–, lo que produce yuxtaposiciones, por lo menos a nivel local. Por tal motivo, dicho proceso por el cual se le ha dado al derecho indígena una inclusión en el sistema jurídico mexicano, inició con un reconocimiento de la diversidad cultural y de la autodeterminación de las comunidades indígenas para resolver sus conflictos. Sin embargo, la totonaca, asentada en el municipio de Huehuetla, Puebla, se organizó para fomentar la aceptación de sus prácticas jurídicas, por parte del sistema legal municipal para, de esta forma, garantizar el acceso a la justicia, lo que se puede ver reflejado en el funcionamiento del Juzgado Indígena de Huehuetla.

Esta resolución queda reforzada con lo observado en campo respecto a la forma en que los individuos llegan a ocupar algún cargo o a desarrollar una función dentro de su sociedad. Muchas funciones dentro de la sociedad totonaca huehueteca se dan por el “servicio”, la “sabiduría” o el “carácter moral elevado” de las personas designadas. Por lo tanto, estas personas son reconocidas por la comunidad, como es el caso del Juez indígena. Aunque este puesto en particular es parte de la tradición del Estado nacional que busca la profesionalización de los individuos –es decir, de tradición escrita–, es adaptado a la tradición totonaca.

Reflejo de esto es la problemática reciente, tras 35 años de organización, sobre la necesidad de un relevo generacional a las organizaciones indígenas implementadas en la región, que lleva a los totonacos a cuestionarse ¿cómo se está transmitiendo a la siguiente generación los conocimientos totonacos a la par de los occidentales? Es decir, ¿cómo fluye la cultura oral a la par de la cultura escrita? Y también la preocupación por la disminución de la

participación de los jóvenes en la interrelación comunitaria, algo que algunos miembros de la comunidad que mencionan que debe corregirse porque daña la transmisión de la cultura oral totonaca.

### **El campo jurídico**

Ahora, como parte de las preguntas de las dimensiones, en primer lugar, desde la del campo jurídico se planteó: ¿cómo se dirime el conflicto directo entre los representantes de ambos derechos y las normatividades correspondientes? Resolviendo que, si bien existe una tendencia en las instituciones del Estado a promover un pluralismo jurídico, este reconocimiento depende, no sólo de la aceptación de una diversidad de formas normativas en el país, sino también de un diálogo en igualdad de condiciones de los pueblos indígenas con el Estado mexicano. En este sentido, el modelo del pluralismo jurídico resulta insuficiente para dar cuenta de la dinámica interétnica presentada en Huehuetla, por el simple hecho de que no existe un diálogo entre el derecho estatal y el derecho consuetudinario en igualdad de condiciones.

Hay que destacar también que el enfoque del pluralismo jurídico surge como contrapunto de la perspectiva del derecho positivo estatal y busca contrastar las diferencias normativas de los sistemas jurídicos estatales y los sistemas jurídicos indígenas —o de los sistemas jurídicos en contra del sistema normativo hegemónico— dentro de un territorio. De esta forma, cuando se habla del pluralismo jurídico, se entiende un tipo de organización normativa dentro de una sociedad postcolonial donde, tanto las normas locales como las impuestas desde lo externo han admitido un grado de imbricación, tanto jurídica como cultural. Es decir, entendemos que el concepto define una situación en la cual dos o más sistemas jurídicos coexisten. En la actualidad, siguiendo esta lógica, hay trabajos de Sally Engle Merry (1988) que retoman el pluralismo en países denominados de “primer mundo” o no colonizados, industriales, modernos, en pro de la aceptación de la diversidad.

Dicha autora desarrolla un estudio sobre los usos de este concepto desde la visión de las ciencias sociales, menciona la existencia de una distinción entre: en primer lugar, el “pluralismo jurídico clásico”, que es una empresa, por ejemplo, de antropólogos de principios del siglo xx que se enfocaron en las formas de organización de las sociedades colonizadas; y, en segundo lugar, el “nuevo pluralismo jurídico” que explora la aplicación de dicho concepto a partir de finales de la década de los setenta del mismo siglo a las sociedades no colonizadas para reconocer que dentro de los países con tendencias modernas, también hay una diversidad cultural, al acentuar la importancia de reconocer esta diversidad. De la misma manera, la autora nos da a entender que “el pluralismo jurídico es un asunto central de la relación entre derecho y sociedad” (Merry, 1988, p. 89).

De esta forma, el pluralismo jurídico toma distancia del discurso esencialista del derecho y expone la legitimidad de los sistemas normativos indígenas por su vigencia y su sentido para organizar las acciones colectivas. Sin embargo, es importante observar la legalidad dentro de una moralidad en torno a actos “justos”. Es decir, tomar en cuenta que el agravio moral y el sentimiento de injusticia social, dentro de la construcción del campo jurídico,

responden a un contexto político nacional e histórico específico. En este sentido, el cambio reciente hacia una pluralidad legal responde al reconocimiento de una *reproducción formal de una práctica inaceptable* –una violencia simbólica– hacia los grupos étnicos. Por lo que, si bien las percepciones de interlegalidad toman en cuenta la asimetría y las relaciones de poder, haría falta hablar entonces de las posiciones, disposiciones y tomas de posición que los grupos involucrados realizan para acceder a la justicia, lo cual implica tener en cuenta los diferentes capitales que se ponen en marcha.

Si recordamos la historia nacional, los campos –en particular el jurídico– en los que se desenvuelven los agentes son producto no sólo de las prácticas, sino también de la incorporación de esquemas lógicos de percepción en las estructuras sociales, resultado a su vez de una educación asociada a un entorno social tanto individual como colectivo, por lo que las categorías de pensamiento, las categorías de entendimiento, los esquemas de percepción y los sistemas de valores son el fruto de la incorporación de estructuras sociales. Es decir, seguimos cayendo en el reconocimiento del pluralismo jurídico, sin tomar en cuenta que es a partir del mismo que se da la *reproducción formal de una práctica jurídica inaceptable*, en función de las contribuciones ya hechas, las cuales se sintetizan en: “[1] el análisis de la interacción entre ordenes normativos que son fundamentalmente diferentes [... 2] la elaboración del derecho consuetudinario como producto histórico [... y, 3] el esquema de la dialéctica entre órdenes normativos” (Merry, 1988, p. 97).

Una crítica a esto la encontramos en Akuavi Adonon (2009), quien plantea que el pluralismo es un punto de partida que debe ser trascendido para profundizar el análisis del orden jurídico y para dar cuenta de cómo se combina una forma legal del derecho positivo con procedimientos jurídicos tradicionales. Es decir, existen diferentes niveles en que los órdenes jurídicos se integran en un proceso permanente de renovación. La autora establece que el fenómeno jurídico, más que una síntesis dialéctica entre el Estado y el derecho indígena, configura una dinámica de construcción permanente entre los mismos y toma como punto de partida el concepto de orden jurídico y el de pluralismo jurídico para “trascenderlos” y profundizar en su análisis de la “porosidad jurídica” –*porosité juridique*–.

Algo similar se observa en Orantes García (2014), en su estudio de los tzeltales de Tenejapa, pues de acuerdo con este autor, en la práctica, las sociedades multiculturales se desacreditan en las representaciones hegemónicas, pero al hacerlo crean una hendidura que desarticula el antagonismo dejando de sustentar las polarizaciones, de esta manera los sistemas que teóricamente son irreconocibles, en la práctica crean espacios jurídicos híbridos y dejan de sustentar polarizaciones. Asimismo, Orantes vuelve la mirada en el tratamiento del derecho de los pueblos indígenas a partir de lo que él conceptualiza como un problema de carácter epistemológico, a causa de contradicciones inherentes en sus propias expresiones y sus patrones culturales.<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> A la vez, existe un reconocimiento por parte de los indígenas de un Juzgado de Paz y Conciliación dentro del municipio, que es parte de su sistema normativo indígena, pero a su vez se asiste a los juzgados del gobierno municipal para resolver problemáticas jurídicas.

Por lo tanto, este autor propone la deconstrucción de las teorías jurídicas indígenas abandonando la exclusividad del concepto “usos y costumbres” y equipararlo con las normas en la búsqueda de una igualdad de condiciones, además de hacer un análisis sobre una “hibridez jurídica” en territorios donde se confrontan el derecho indígena con el derecho nacional, en un contexto de transformaciones que va de un Estado nacional a un Estado multicultural, percibiendo un problema de poder en la conformación de un orden jerarquizado debido a la existencia de sistemas que se han hibridado.

### **Relaciones interétnicas de poder**

Desde la dimensión de las relaciones interétnicas de poder, se planteó la pregunta: ¿de qué manera el ejercicio del poder político se entreteje en las prácticas jurídicas interétnicas para estructurar los sistemas políticos? A lo que se resolvió que en las relaciones interétnicas – entre mestizos e indígenas principalmente –, en el ámbito jurídico, no hay compaginación de los sistemas normativos, por lo que se generan conflictos entre las autoridades que representan cada sistema, y del mismo modo una yuxtaposición en el ejercicio político del poder. Esta hipótesis se liga con la anterior en torno al análisis sobre la “hibridez jurídica”.

En torno a este tema, Orantes García (2014), ha observado en su estudio con los tzeltales tenejapanecos, que se da una globalización desde abajo que propicia el fortalecimiento de las reivindicaciones étnicas, adaptando las influencias de afuera a su propia lógica cultural y por su parte observa que los miembros de los juzgados requieren cada vez de mayor conocimiento que les permita adecuar de manera constante sus principios con los del sistema jurídico mexicano y los recursos generados en el ámbito internacional, de igual manera en el caso del juzgado de Huehuetla se han integrado personas que no fueron designadas por asamblea: “los escribanos”; o también en “los pueblos indios de los Altos de Chiapas, a parte de sus propias normas y modos de ver la justicia, usan términos, conceptos y categorías del sistema jurídico mexicano” (Orantes, 2014, p. 46), lo que se asume es que, para el desarrollo de los sistemas jurídicos, existen espacios legales superpuestos, por lo que no hay ordenes legales que no sean “porosos”, las vivencias de la producción cultural de lo jurídico se vuelven así híbridas. De aquí la relevancia del concepto de “ecología de saberes”<sup>10</sup> frente al de “monocultura del tiempo lineal”.<sup>11</sup>

### **Conclusión preliminar**

El Estado dice que el sistema jurídico nacional es plural, pero hay que pensar: ¿cómo existe dicho reconocimiento en organismos tanto nacionales como internacionales? Por ejemplo,

---

10 Como aclaración, “El fundamento de la ecología de saberes es que no hay ignorancia o conocimiento en general; toda la ignorancia es ignorante de un cierto conocimiento, y todo conocimiento es el triunfo de una ignorancia en particular” (Santos, 2010, pp. 58-59).

11 Es decir, “en la que la historia tiene un sentido, una dirección, y aquellas formas jurídicas ‘oficiales’ (como la del sistema jurídico mexicano o derecho hegemónico) van adelante y las otras, no simétricas con esa posición, son automáticamente definidas como ‘retrasadas’ o ‘subdesarrolladas’.” (Orantes García, 2014, pp. 46-47).

en el contenido del artículo 2º de la *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*; en el *Convenio 169* de la Organización Internacional del Trabajo sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países independientes; y en la *Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*, que hablan de la correspondencia y el cambio de paradigma al permitir la libre determinación de los pueblos y comunidades indígenas.

El concepto plural, utilizado de esta forma, pareciera que invisibiliza que cada grupo étnico en el plano nacional –y en los diversos proyectos nacionales– han experimentado diferentes procesos de violencia –física y simbólica–. Invisibiliza, además, los derechos desde las propias organizaciones de los pueblos, pues no queda claro un reconocimiento de los sistemas normativos –o *Kin tasmaninkan* en el caso de los totonacos– como tales. Pareciera, además, que en las tomas de posición y en las disposiciones en el campo jurídico de las comunidades indígenas, hay una suerte de condicionamiento, en lugar de reconocimiento, pues para que un juez de la comunidad tenga un nombramiento, éste tiene que ser solicitado y otorgado por el Poder Judicial o el ayuntamiento al que pertenecen las autoridades, porque sus propias instancias, si bien parten del reconocimiento de la propia comunidad, tienen que ser notificadas al Poder Judicial para la “adecuada oficialización”.

En tal sentido, el nombramiento puede estar atado a los requisitos burocráticos del Poder Judicial, como la firma electrónica, la declaración fiscal de los miembros de las autoridades étnicas o una serie de requisitos que no coinciden con las lógicas de la propia comunidad<sup>12</sup> y, en contraparte, los requisitos de los cargos comunitarios en la estructura de organización étnica no presentan relevancia al juzgarse un asunto al nivel local. Entonces, pareciera que, desde un enfoque formal, el Estado, no reconoce los sistemas normativos propios de las autoridades comunitarias, sino que los condiciona al sistema nacional o los supedita a la justicia que imparte el propio Estado – una justicia profesionalizada –, que es por demás una justicia económicamente “cara” para muchos sectores de la población, sobre todo indígena; una justicia “lejana” en términos tanto espaciales como culturales; y una justicia “corrupta” en términos de la propia normatividad. Por lo que no pasaría de un pluralismo con sentido paralelista. Sin embargo, retomo un enfoque de José Rubén Orantes al interpretar la globalización en la cultura jurídica moderna, cuando habla de un proceso dialéctico entre dos tesis centrales en donde el Estado implanta ordenamientos jurídicos hegemónicos: “a) la transformativa, en el caso de la lectura paradigmática, y b) la adaptativa, en el de la subparadigmática. La coexistencia de los dos modos de evaluación y la praxis social se manifiesta en la composición de los rasgos centrales en los procesos de las globalizaciones” (Orantes García, 2014, p. 214). Es decir, la globalización desde arriba y la apropiación desde abajo, de los discursos del derecho, o los modos en que estos sistemas jurídicos se separan de prácticas preexistentes para recombinarse en nuevas prácticas jurídicas.

Por lo tanto, desde una visión supraparadigmática, el Juzgado Indígena del municipio de Huehuetla, si bien es una institución ajena a la cultura de los totonacas huehuetecos en

---

12 Incluso la afiliación a un partido o grupo político.

la que se deben de cumplir ciertos requerimientos estatales, también se observa la posibilidad de que se forme una estrategia de sobrevivencia cultural en el mismo, pues las lógicas totonacas desde su cultura o “kin tasmaninkan”, que a lo largo del tiempo ha sido mal llamado “usos y costumbres” desde la visión de un modelo de pluralismo paralelista. De tal manera, al reconocer la profundidad cultural, y no darla por hecho, se entiende que las formas institucionales no se toman como se establecen dentro de los marcos normativos estatales –lo que ha traído fricciones con los gobiernos del municipio–, y la consecuencia, es que ciertos aspectos legales en el campo jurídico del Juzgado Indígena se hibriden con las normas totonacas y permiten la resolución de conflictos sin perder su esencia totonaca.

## Referencias

ADONON VIVEROS, A.

2009 “Estado, derecho y multiculturalismo. Un enfoque de antropología jurídica en México”, en *Nueva antropología*, XXII(71), pp. 51-72.

BOURDIEU, P.

2001 *El campo político*. La Paz. Plural Editores.

BOURDIEU, P.

1997 “Espíritus de Estado. Génesis y Estructura del campo burocrático”, en *Razones prácticas sobre la teoría de la acción*. Barcelona. Anagrama.

CAMACHO, M.

19/10/2019 “En crisis, juzgados indígenas de Puebla por negligencia del Poder Judicial: Rosa Alonso”, en *La Jornada de Oriente*.  
<https://www.lajornadadeoriente.com.mx/puebla/en-crisis-juzgados-indigenas-de-puebla-por-negligencia-del-poder-judicial-rosa-alonso/>

LÓPEZ BÁRCENAS, F.

2025 *Estado, multiculturalismo y multiétnicidad*. Ciudad de México. Pluralia.

MERRY, S.

1988 “Pluralismo Jurídico”, en S. Merry, J. Griffiths y B. Z. Tamanaha, *Pluralismo jurídico*. Siglo del Hombre-UA. pp. 89-141.

ORANTES GARCÍA, J. R.

2007 *Derecho pedrano. Estrategias jurídicas en los Altos de Chiapas*. San Cristóbal de las Casas. PROIMMSE-UNAM.

ORANTES GARCÍA, J. R.

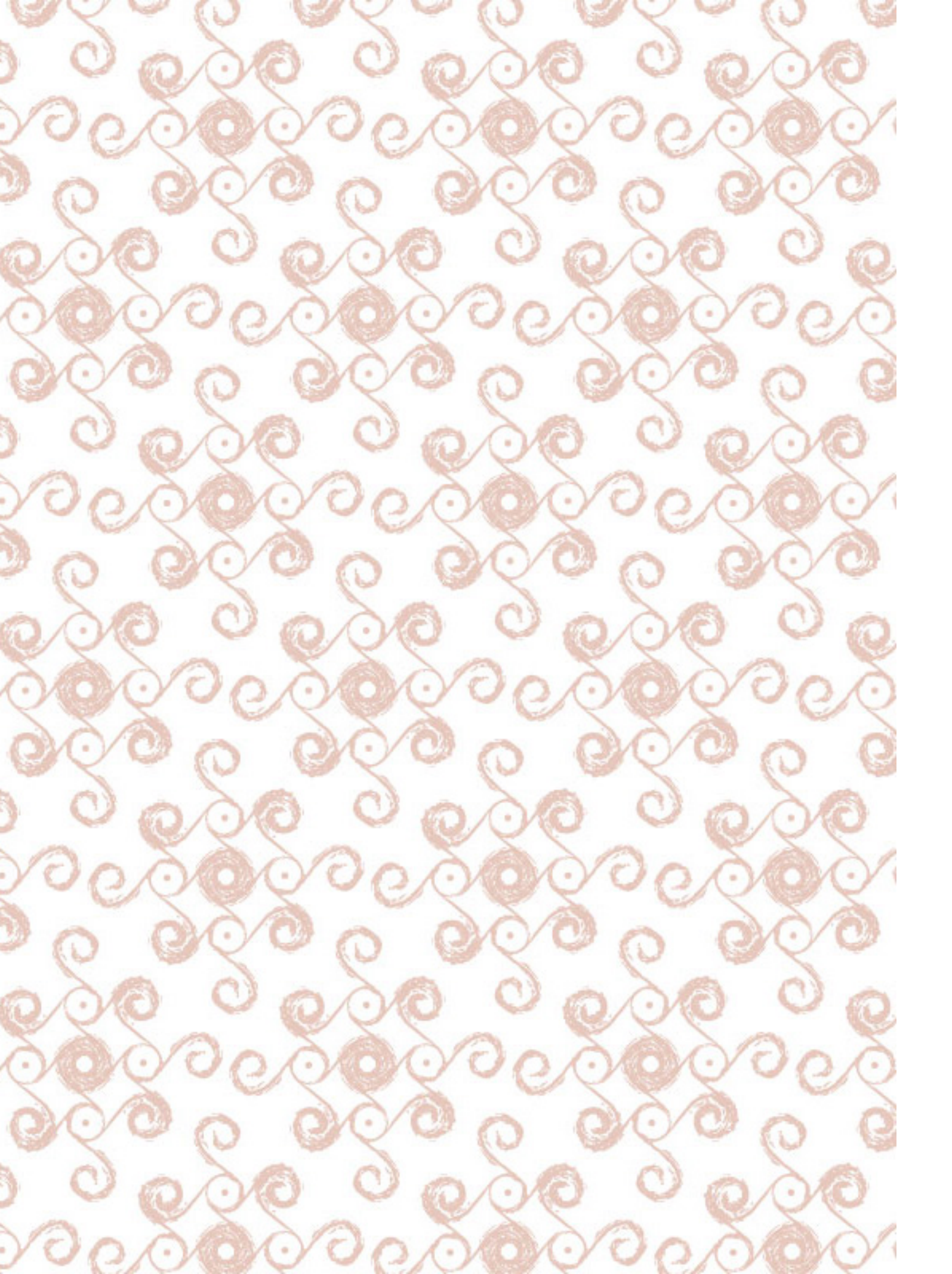
2014 *Derecho tenejapaneco. Procedimientos legales híbridos entre los tzeltales de Chiapas*. San Cristóbal de las Casas. PROIMMSE-IIA-UNAM.

SANTOS, B. DE SOUSA

2010 *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del Sur*. Quito. Ediciones Abya-Yala.







Ruta Antropológica, Año 11, No. 18, enero-septiembre 2024.

Posgrado en Antropología, UNAM

revista-antropologia@posgrado.unam.mx

\*\*\*

Fotografías

Colección personal de Abel Rodríguez Carrillo

\*\*\*

Diseño y Formación

Anery Acevedo Domínguez

Cynthia Hernandez Palomino

\*\*\*

Fuentes Adobe Calson Pro, Century Gothic, Times New Roman

Licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Sin Derivar 4.0  
Internacional

