Eduardo Osiel Martell Hernández

Entre originarios y avecindados

Intensidades, *emotions Works* y comunidades emocionales: Ecatepec de Morelos

EL COLEGIO MEXIQUENSE a.c.

Entre originarios y avecindados

Intensidades, *emotions works* y comunidades emocionales: Ecatepec de Morelos

El Colegio Mexiquense, A.C.

Dr. Raymundo César Martínez García
Presidente

Dr. Miguel Adolfo Guajardo Mendoza
Secretario General

Dra. R. Margarita Vasquez Montaño
Coordinadora de Investigación

Entre originarios y avecindados

Intensidades, *emotions works* y comunidades emocionales: Ecatepec de Morelos

Eduardo Osiel Martell Hernández

EL COLEGIO MEXIQUENSE a.c.

307.7
JHMC
1KLCM

Martell Hernández, Eduardo Osiel
Entre originarios y avecindados. Intensidades, emotions works y comunidades emocionales: Ecatepec de Morelos .-- Zinacantepec, Estado de México: El Colegio Mexiquense, A.C., 2025.

383 p.: gráf., cuadros
Incluye referencias bibliográficas

ISBN: 978-607-2620-24-7

1. Sociología de las emociones 2. Ecatepec de Morelos – México (Estado) – Estudios socioculturales. 3. Ecatepec de Morelos – México (Estado) – Vida social. I. t.

Edición y corrección: Trilce Piña Mendoza
Diseño y cuidado de la edición: Luis Alberto Martínez López
Formación y tipografía: Luis Alberto Martínez López
Primera edición: 2025

D.R. © El Colegio Mexiquense, A.C.
Ex hacienda Santa Cruz de los Patos s/n,
Col. Cerro del Murciélago,
Zinacantepec 51350, México, MÉXICO
Ventas: <ventas@cmq.edu.mx>
Página-e: http://www.cmq.edu.mx

Queda prohibida la reproducción parcial o total del contenido de la presente obra sin contar previamente con la autorización expresa y por escrito del titular del derecho patrimonial, en términos de la Ley Federal de Derechos de Autor, y en su caso de los tratados internacionales aplicables. La persona que infrinja esta disposición se hará acreedora a las sanciones legales correspondientes.

Impreso y hecho en México/Printed and made in Mexico

ISBN: 978-607-2620-24-7 (edición electrónica)

Índice

Introducción 9

Capítulo 1. El giro afectivo 23

Contexto del giro afectivo 26
Disciplinas del giro afectivo 31
El giro afectivo en la sociología: teorías del "yo sintiente" y las "comunidades emocionales" 35
Emociones y relacionalidad biología–cultura 49

Capítulo 2. Hacia una sociología relacional de estudio de las emociones 59

La relacionalidad del costado interpretativo de las emociones 63
La relacionalidad del costado afectivo de las emociones 68
En búsqueda del dato emocional: más allá de la consciencia y la cultura 74
En búsqueda del dato emocional: la consciencia y la cultura modifican la fisiología 79
Hacia una sociología que relacione biología con cultura mediante la sociedad 85
La centralidad de la situación o contexto en el estudio sociológico de las emociones 90
Metodología interna/externa del dato emocional 98

Capítulo 3. Ecatepec y su dimensión emocional 111

Ecatepec sociodemográfico 114
Ecatepec sociohistórico 126
Ecatepec desde su dimensión emocional 137

Capítulo 4. Entre originariosy avecindados 157
San Pedro Xalostoc 160
San Cristóbal Ecatepec 167
Santa María Chiconautla 176
SERINYCO S.A. de C.V. 183
Central de Abastos 190
Plaza Las Américas 198
Emociones compartidas entre originarios y avecindados 207

Capítulo 5. Entre avecindados y originarios 213
Operacionalización de los datos emocionales 216
Observaciones estructuradas 219
Entrevistas estructuradas 226
Reflexiones sobre las autoetnografías 257
Emociones compartidas entre avecindados y originarios 270

Capítulo 6. Hacia una sociología relacional de estudio de las emociones desde Ecatepec 283
Ecatepec como un contexto empírico emocional 286
Ecatepec como un contexto teórico–metodológico emocional 313
Ecatepec como contexto ontológico–epistemológico emocional 326
Comentarios finales 338

Anexos 345
Anexo 1. Guía Emociones en Ecatepec 347
Anexo 2. Autoetnografías 350
Autoetnografía de la asistencia a San Pedro Xalostoc 350
Autoetnografía de la asistencia a San Cristóbal Ecatepec 354
Autoetnografía de la asistencia a Santa María Chiconautla 360
Autoetnografía de la asistencia a la Fábrica SERINYCO S.A. de C.V. 366
Autoetnografía de la asistencia a la Central de Abastos de Ecatepec 371
Autoetnografía de la asistencia al centro comercial Las Américas 377

Fuentes consultadas 383

Introducción

ESTA INVESTIGACIÓN TIENE DOS objetivos principales. El primero es construir una sociología de las emociones que incluya en un mismo enfoque analítico y sintético una mirada que vaya desde la biología hasta la cultura y de regreso, esto a partir de reconocer un fenómeno que es epistemológicamente multidimensional y transversal a la sociedad en su conjunto: la dimensión emocional (López, 2019) de cualquier fenómeno social. El segundo propósito es aplicar dicho diseño teórico-metodológico al municipio de Ecatepec de Morelos.

Se inicia presentando el orden cronológico de la investigación para facilitar su lectura, dicha revisión sigue un orden ascendente de los capítulos, pero también es posible leerlos de manera independiente, pues en cada uno de ellos se explica de qué se habla; se presentan seis capítulos que se describen a detalle.

En el capítulo 1, el cual lleva por nombre "El giro afectivo", se presenta un panorama general sobre qué es este retorno al estudio de las emociones de manera central a partir de la década de 1970 en la sociología, y como este se expandió a la ciencia en general en la década de 1990; se completa el apartado con un primer acercamiento a la propuesta teórica propia de una sociología relacional del estudio de las emociones a partir de las teorías del "yo sintiente" y las "comunidades emocionales". Este primer apartado es necesario, pues si bien el interés de estudiar emociones desde la sociología aparenta ser un campo consolidado en la actualidad, es importante recordar cómo ocurrió el proceso para llegar hasta este punto, sobre todo porque esta investigación

sustenta una propuesta que propone una síntesis en el campo, de lo cual se habla en resumen en la segunda parte de esta introducción y a lo largo de toda la obra.

"Hacia una sociología relacional de estudio de las emociones" es el título del segundo capítulo, donde se muestra una reflexión epistemológica del estudio sociológico de las emociones, con base en la cual se construye una propuesta de estudio a partir de incorporar la dimensión afectiva del estudio de los sentimientos a las teorías del "yo sintiente" y las "comunidades emocionales" de la tradición interpretativa y, a su vez, se desarrolla una propuesta metodológica de estudio de la dimensión emocional centrada en la observación del "contexto" o "situación".

Aquí se muestra una amplia revisión de la literatura escrita hasta el momento sobre emociones de acuerdo con las propuestas de dos teorías insertas en la sociología y la historia de las emociones; se propone una discusión argumentada sobre cuáles son los alcances y límites de estas como parte de la tradición cultural de estudio de los sentimientos, esto con el fin de saber cómo integrar las propuestas de tres teorías incluidas en la tradición afectiva de estudio de lo sensible para construir una sociología relacional del estudio de las emociones que incorpore sus dimensiones biológica y cultural.

En el capítulo 3, titulado "Ecatepec y su dimensión emocional", se observa el municipio desde un enfoque de emociones a partir de dos elementos, uno sociohistórico y otro sociodemográfico; después de reconocer ambas posiciones se distingue entre "originarios" y "avecindados" a partir de la historia del territorio como punto de partida para indagar en las emociones del lugar. Ello sin dejar de lado el recorrido histórico del poblamiento del municipio de Ecatepec, sobre todo en el último siglo, lo cual implica incorporar las discusiones de la modernización, la inseguridad y el potencial estigma del territorio como variables sensibles, pues para estudiar el espacio en cuestión fue necesario operacionalizar de manera congruente los postulados teóricos sobre emociones, pero, a su vez, analizar las condiciones de los estudios que anteriormente se habían llevado a cabo sobre el municipio, los cuales no eran centralmente sensibles.

En "Entre originarios y avecindados", siguiente apartado, se adentra en la problematización teórica desde la dimensión emocional de los pueblos de San Pedro Xalostoc, San Cristóbal Ecatepec y Santa María Chiconautla, así como de la fábrica SERINYCO S.A. de C.V., la Central de Abastos y plaza Las Américas con el propósito de definirlos de manera sensible, pero únicamente desde la literatura escrita sobre estos.

Ello lleva a sustentar que los tres lugares relacionados con pueblos originarios se encuentran cruzados por una condición donde las vivencias emocionales se asocian con la religiosidad de sus fiestas patronales, mientras que en los espacios avecindados, la preeminencia de los lugares es más diversa desde un punto de vista sensible; el trabajo define a la fábrica SERINYCO S.A. de C.V., el comercio genérico a la Central de Abastos, así como el comercio donde se ofertan experiencias personales y no solo bienes materiales para Plaza Las Américas, ello resulta importante porque en la búsqueda se evidenció cómo en todos los contextos de estudio existen potenciales situaciones emocionales a estudiar, a partir de lo cual se establece una síntesis exploratoria sobre las similitudes y diferencias entre las situaciones de estudio.

En el capítulo 5, cuyo nombre es "Entre avecindados y originarios", se exponen los resultados cualitativos de los datos obtenidos en el trabajo de campo en los seis contextos de estudio, divididos en subapartados de acuerdo con la técnica de investigación que se llevó a cabo, empezando por las observaciones, siguiendo con las entrevistas y terminando con las autoetnografías. En este apartado también se aborda con precisión la información que se obtuvo en cada contexto, y se da cuenta de cómo emergen las situaciones emocionales de dichos datos recabados, lo cual lleva a presentar al final del capítulo conclusiones primarias vinculadas con esos seis espacios empíricos, pero sin establecer comparaciones entre ellos de manera explícita ni cuantitativa.

Por último, en "Hacia una sociología relacional de estudio de las emociones desde Ecatepec", se plantean las conclusiones finales del proyecto de investigación divididas en cuatro partes. En la primera se exponen los hallazgos comparativos y cuantitativos de las condiciones empíricas del estudio emocional del municipio de Ecatepec y la distinción entre sus situaciones de "originarios" y "avecindados", y se expone la reflexión de las técnicas de investigación que se utilizaron en la obra.

En la segunda parte se profundiza en la reflexión metodológica; se habla de la importancia de incluir una posición de observación externa en el estudio de lo emocional sin dejar de lado las miradas internas o culturales como añadido metodológico de una sociología relacional de estudio de las emociones, esto para responder a la pregunta sobre lo que la sociología de las emociones aporta a las metodologías sociológicas.

Después, y en correspondencia con lo anterior, se lleva a cabo una discusión metateórica para reflexionar sobre la trascendencia de los hallazgos que la

sociología de las emociones podría incorporar epistemológica y ontológicamente a la sociología de manera central, y se finaliza con un breve resumen de toda la obra.

Una vez establecido cuál es el contenido general de la obra, es preciso hablar de manera exploratoria de los principales hallazgos que sustentaron la intención de llevarla a cabo, es decir, cabe mencionar de manera introductoria cómo los descubrimientos del giro afectivo o retorno a las emociones ayudaron a construir la sociología de las emociones aquí propuesta.

También es fundamental recordar que el giro afectivo implica un llamado a reincorporar la materialidad a la mirada sociológica, en este caso, el papel que juegan el cuerpo y las sensibilidades en las relaciones que las personas llevan a cabo entre sí, pues si se entiende a las emociones como el tono cognoscitivo y comunicativo de cualquier acción humana, sea este consciente o no, situado en el sistema nervioso a cabalidad, y siempre en contacto con otros humanos, otros organismos y otras materialidades, se verá claramente que la sensibilidad es un acompañante social que está en todo fenómeno de estudio sociológico.

Se trata, entonces, de reincorporar la posición de las coordenadas situadas en la producción material que había dejado de lado el giro lingüístico durante la década de 1980, la sociedad sí existe porque sus actores conscientes llevan a cabo acciones, pero también ocurre más allá de que sus agentes lo decidan así o no.

Incorporar el estudio de las emociones a los fenómenos sociales implica, entonces, plantear un cambio en la manera de mirar el fenómeno de estudio sociológico, no se trata ya de estudiar emociones en la sociedad, sino de asumir que en tanto estas son transversales a nuestro objeto de estudio, existe una dimensión de conocimiento emocional de cualquiera de estos, esa es la principal propuesta epistemológica de esta investigación. Se propone ubicar esta dimensión como un componente potencialmente central del orden social que:

> […] está presente en todos los dominios de la vida colectiva e individual. Con fines analíticos, consideré necesario deconstruirla para entender qué elementos la forman y encontrar el sentido que organiza este conjunto de actos, prácticas, conductas, comportamientos, discursos y representaciones, en suma, las experiencias que en el nivel fenoménico se pueden observar, escuchar, presenciar, describir e interpretar (Calderón, 2012: 20).

Llegar a esta conclusión fue posible después de observar, de manera general, distintas teorías insertas en la sociología de las emociones (Turner y Stets, 2005), así como las que existen en otras disciplinas como la Antropología, la Historia, las teorías del *affect,* las neurociencias o la teoría evolutiva, y es que esto resulta de solidificar una idea que surge de la caracterización del objeto emocional, al ser las emociones un fenómeno que se conoce y estudia en distintas disciplinas, cabría entenderlo, necesariamente, como un fenómeno que relaciona distintos niveles de conocimiento entre sí.

El error sería suponer que son distintas realidades y no distintas maneras de ver una misma sensibilidad, estas "hacen referencia a lo que consideramos ejes básicos de las ya tradicionales divisiones entre enfoques teóricos de los campos de indagación a los que hacemos referencia en este artículo: *a*) Biofisiológicos, *b*) Biográficos, *c*) Geoculturales, *d*) Socioambientales y *e*) Informacional–comunicacional" (Scribano, 2012: 99).

Las emociones como fenómeno humano existen de manera común, lo que es distinto en todo caso es lo que se conoce de ellas debido a las distintas vías por las que es posible acceder a ellas y establecer validez y distintos alcances en ese conocimiento obtenido y compartido; no es que lo emocional sea distinto, es que se conoce de manera diferente, dependiendo de cómo se le vea, es por ello que el estudio de la dimensión emocional de los fenómenos sociales es una invitación a poner los pies en la tierra, a nunca olvidar los contextos del texto, pero tampoco los textos del contexto, esa es la gran apuesta del giro afectivo en esta investigación.

> Las posturas teóricas existentes en relación con el estudio de las emociones van desde aquellas que contemplan la idea de componentes biológicos o fisiológicos como determinantes de los estados emocionales, la creencia darwinista de que son el resultado de la evolución como respuestas defensivas ante las amenazas del ambiente, la tendencia a creer que son exclusivamente el resultado del pensamiento, hasta las más constructivistas que comparten la opinión de que las emociones son el resultado de la interacción social, donde la cultura y el sistema normativo explican su complicada dinámica (Fonseca y Prieto, 2010: 136).

Esta idea, que es compartida de manera tácita o explícita por los autores revisados en la investigación, surge de centrar la mirada en la globalidad del

fenómeno *emoción* para sustentar la existencia del estudio de una dimensión emocional de cualquier fenómeno social, pero a su vez, fundamenta una posición cognoscitiva en relación con el conocimiento sociológico de lo emocional, la necesaria relacionalidad de este. La relacionalidad del conocimiento de la dimensión emocional de la vida social implica aceptar que:

> Los aspectos sociales o culturales no actúan o se manifiestan de manera independiente a los biológicos, sino que existe una influencia bidireccional entre ambos aspectos. Este enfoque indica que los asuntos biológicos crean condiciones que propician ciertos comportamientos, en definitiva, no existen determinismos absolutos, ya que el mismo material genético proporciona una cierta variabilidad incondicionada (Carvajal, 2015: 3).

Esto quiere decir que estudiar emociones en una sociedad o la dimensión emocional de un fenómeno sociológico, no solo es reconocer las distintas maneras cognoscitivas de hacerlo, que van de lo cultural a lo biológico y de regreso, sino la necesidad de establecer un lugar común para verlas de modo relacional, pues así, es posible centrar a los afectos como objeto de estudio de la investigación, objetivo del giro afectivo, y no que vuelvan a ser añadidos tangentes como lo fueron en la ciencia hasta antes de las últimas décadas del siglo pasado.

Referencias a la posición que la sensibilidad tiene en la sociedad y cómo ha sido vista por la sociología, siempre ha habido en los estudios de la disciplina, pues esta es transversal a toda práctica, relación o hecho social, tal vez por esto, aunque no se quiera, se termina hablando con ella. Lo innovador del giro afectivo es suponerla como objeto de estudio central.

> Gran parte de los maestros de la sociología, A. Comte, V. Pareto, E. Durkheim o M. Weber, ubicados intelectualmente en el lapso de la sociedad tradicional a la sociedad moderna, hubieron de tratar los fenómenos afectivos, por lo que las emociones no están totalmente ausentes en sus trabajos. Sin embargo, como correspondía a la nueva época, estas emociones ocupaban un lugar marginal y, lo que es más sintomático, residual en el conjunto de su obra (Bericat, 2000: 147).

La sociología de las emociones comenzó con las primeras propuestas de Arlie Hochschild, y en esta investigación se continúa con esta idea, partiendo de la posibilidad del actor individual de conocer lo que siente para reconocer cómo esto incide en su entorno y que existe una dimensión de la emoción que no conoce de manera consciente, pero también es social, como propone Bericat (2016: 495): "hemos propuesto que el *self*, el organismo individual, es la referencia central sobre la cual se da el giro afectivo".

Esta condición de partida sustenta la existencia de una propuesta relacional de estudio de la dimensión emocional de cualquier fenómeno social, pues es en la existencia del organismo humano autónomo que se encuentran potencialmente, por un lado, su dimensión orgánica o fisiológica y, por el otro, su dimensión simbólica consciente, tanto de manera individual como colectiva en esta segunda, es en el reconocimiento de la subjetividad como condición de existencia de los seres humanos que es posible iniciar el estudio de sus emociones.

> En tanto consideremos que la singularidad del ser humano puede definirse adecuadamente por actitudes proposicionales que expresan creencias, deseos, afectos, recuerdos, motivaciones, intenciones, decisiones [...], y por muy extensa que sea la descripción física de las bases neuronales del comportamiento humano, tendremos siempre dos formas epistemológicamente válidas de dar cuenta de los mismos eventos (García de Frutos, 2011: 672).

Y es justo esto lo que es importante precisar, el hecho de que la subjetividad ayuda a comprender a la emoción como un fenómeno de existencia común, pero que, a la vez, es observado en, al menos, dos grandes dimensiones de conocimiento: por un lado, una posición biológica o esencialista, y por el otro, un ámbito constructivista o simbólico, "considerando los extremos de las posiciones esencialista y constructivista social, nos colocamos en la búsqueda de una tercera vía entre esas tendencias" (Carvajal, 2015: 18).

Aquí se propone la necesidad de encontrar una tercera vía, una postura relacional de conocimiento de la dimensión emocional de lo social, esto no implica afirmar que las emociones existen en distintos niveles del conocimiento humano, sino que se conocen mediante diferentes códigos cognoscitivos; las emociones tienen unidad como fenómeno real, pero se conocen por medio de diversos caminos, un conocimiento que reconoce e incorpora las distintas dimensiones de lo emocional es un conocimiento relacional de estas.

> Esta perspectiva asume una concepción dinámica de la naturaleza y de lo social, ya que las "realidades" construidas y las representaciones que se tienen del cerebro cambian incesantemente en la búsqueda de sentido [...]. El debate se centra entre lo "innato" y lo "adquirido", entre la naturaleza y la cultura. Esta perspectiva teórica intenta eludir el problema del dualismo y los reduccionismos, es decir, la separación entre naturaleza y sociedad, o la reducción de lo social/cultural a lo biológico, o la reducción —a veces eliminación— de lo biológico a favor de lo social (Carvajal, 2015: 4).

Y si se parte de la relacionalidad de la biología y la cultura del sujeto como condición de posibilidad de estudio de las emociones, surge como consecuencia que el estudio de estas se encuentra inexpugnablemente ligado al estudio del cuerpo de ese individuo/organismo, esto es, el estudio de lo emocional es necesariamente el estudio de los cuerpos/emociones (Scribano, 2012). El cuerpo como condición biológica de posibilidad de lo simbólico y referencia simbólica de lo biológico, como materialidad simbólica que posibilita la existencia de ambas.

El cuerpo sí es una condición material para la existencia de la sociedad humana y su sensibilidad, pero también es una posibilidad reflexiva distanciada para interactuar simbólicamente en y con nuestras emociones; todos los seres humanos somos un cuerpo, pero también todos somos capaces de distanciarnos simbólicamente de él para sentirlo desde la reflexión; como con las emociones, estamos en un cuerpo, pero también somos la consciencia de que lo tenemos.

> El cuerpo se convierte en una dimensión que no sólo se tiene al nacer, sino que es sometido a revisión y reelaboración permanente a lo largo de la vida. En este sentido, el cuerpo se incluye como parte de los procesos reflexivos propios del self desde la preocupación continua por ajustarnos a ciertos referentes estéticos, de género o inclusive estilos de vida hegemónicos [...]. En el caso de la afectividad para diversos sociólogos, el cambio epocal y su énfasis en el individuo ha supuesto la construcción del propio sentido o de la identidad al margen de las estructuras tradicionales (García y Sabido, 2014: 17).

Mediante esta doble dimensión de los cuerpos, que es idéntica a las dos grandes maneras de conocimiento de la emoción, es posible conocer la dimensión emocional del fenómeno social en ambas direcciones, los cuerpos/emociones (Scribano, 2012); son una categoría con la capacidad relacional de plantear una sociología asociativa entre biología y cultura situada en el giro afectivo, "el cuerpo ya no se entiende solamente como un agregado de órganos, es corporalidad en la medida en que se asienta en un marco de sentido delimitado espacio-temporalmente. De la misma manera el cuerpo ya no solo es soporte del sentido, sino un productor de sentido" (García y Sabido, 2014: 19).

Que sea soporte de sentido no implica que no sea productor de este, y que sea productor de sentido no implica que deje de ser soporte de este, es que es ambos; los cuerpos/emociones son tan orgánicos y tan simbólicos a un mismo tiempo que establecer una distinción entre estos, más allá de sus distintas epistemologías de conocimiento diferenciadas, es un error.

Cabe decir, entonces, que científicamente (tanto natural como culturalmente) existe un punto de partida que posibilita el diálogo entre la consciencia y el sistema nervioso, entre la biología y la cultura vía la dimensión emocional de lo social en sentido amplio, la capacidad que nuestro sistema nervioso tiene de aprender y relacionarse con su entorno y con su cuerpo no solo en un sentido simbólico sino material, es por ello que la capacidad cognoscitiva humana es a un mismo tiempo racional y emocional.

> Un ejemplo es el emblemático texto de Antonio Damasio, médico neurólogo, que en 1994 publica *El error de Descartes: emoción, razón y el cerebro humano* (en una clara alusión a la distinción mente/cuerpo implantado por el filósofo francés). Damasio prueba en su libro como la emoción "asiste al proceso de razonamiento" (2005: 2). Es decir, desde una visión evolutiva muestra cómo la emoción permite actuar de manera inteligente "sin tener que pensar de manera inteligente" (García y Sabido, 2014: 16).

El ejemplo práctico más claro y útil de este descubrimiento que sustenta la relacionalidad en las distintas dimensiones de conocimiento humano es la condición de posibilidad de nuestros cuerpos de ser influidos, no solo desde un punto de vista simbólico, sino también orgánico por el entorno en el que nos desarrollamos: la plasticidad neuronal, las emociones son categorías performativas que se conocen desde la nada o la verbalidad, pero, de igual manera, se

encuentran ancladas a una materialidad, la cual es factible cambiar con el aprendizaje humano, no únicamente como representación, sino también como fisiología.

> El fenómeno de la plasticidad neuronal, demostrado a nivel fisiológico y cuya importancia conceptual no cesa de ir en aumento, impide concebir el cerebro como un objeto inmutable. Si a nivel macroscópico la anatomía permanece aparentemente inalterable, las conexiones celulares están siempre sometidas, al menos potencialmente, al cambio. Si somos rigurosos con este postulado debemos admitir que, si algo es válido para un cerebro hoy, no tiene por qué serlo el año que viene (García de Frutos, 2011: 664).

El entorno y nosotros mismos podemos modificar la capacidad de sentir la fisiología de nuestras emociones y, sin embargo, es gracias a esta plasticidad neuronal que también es posible sentir de manera distanciada; la biología modifica la cultura y la cultura modifica la biología en un mismo proceso. Por eso las emociones son fenómenos relacionales, ya que implican una visión de la humanidad y la sociedad que hibrida diversas maneras de ver el mundo en un mismo acto de existencia.

> El verdadero fenómeno es cómo las neuronas se reconectan entre sí. Sus conexiones redistribuidas son los muebles que cambian de lugar dentro del mismo departamento que tenemos todos, determinado por el espacio del cráneo. Este fenómeno se ha denominado plasticidad neural. El número de sinapsis no es constante, sino que cambia con el aprendizaje y el desaprendizaje (u olvido) (Fros, 2013: 28).

Las maneras de sentir el mundo cambian en cada época y lugar de la historia, pero al mismo tiempo son universales como posibilidad de sentir como condición humana, la plasticidad neuronal acerca la condición de cada humano y social comunicacional a un enfoque que al mismo tiempo habla del organismo individual, "si hay algún fenómeno biológico que permite pensar la indeterminación, la decisión, la libertad o la interpretación, este sería la plasticidad neuronal. Esta realidad permite descartar el cerebro como un sistema cerrado sometido a leyes, introduciendo en la ecuación los conceptos de contingencia y de mutabilidad" (García de Frutos, 2011: 672), y el individuo simbólico, los seres humanos, como

nuestras sociedades, cuerpos y emociones somos al final de cuentas, tan biológicos como culturales.

Si bien cabe reconocer la importancia de la plástica neuronal en las posibilidades de comunicación entre la biología y la cultura en el estudio de la dimensión emocional de cualquier fenómeno social, también se ha de establecer un límite para evitar cierto determinismo biológico como consecuencia de esto. Las técnicas de escaneos cerebrales observan lo que se predispone con anterioridad en el modelo teórico de estudio de manera cultural, no es que descubran la "fisiología" de la emoción, es que se la observa como materialidad anatómica desde una selección simbólica previa.

> Las técnicas de neuroimagen no establecen módulos por sí mismas, sino que pueden a lo sumo localizar módulos ya conceptualizados. Hay interdependencia entre el modelo preestablecido y el modelo que supuestamente estaría implícito en la organización cerebral: sólo se puede localizar lo que ya está conceptualizado. Lo cierto es que la interpretación misma en los trabajos en neurociencias depende de determinados puntos de partida sobre el cerebro, de carácter teórico (García de Frutos, 2011: 663).

Si se hace un ejercicio similar, pero en sentido contrario se llegará a una conclusión parecida que implique ponerle un límite al determinismo cultural de las emociones, en este caso, se ha de reconocer que la verbalidad siempre implica una emoción encarnada, situada, mencionada en el texto, hablar de afectos "es escuchar a otro decir lo que uno ha dicho, lo que revela algo nuevo, y ahí el cuerpo responde con la emoción" (García de Frutos, 2011: 666).

Michelle Rosaldo, iniciadora de la antropología de las emociones, en palabras de Oliva López, llega a afirmar que "las emociones eran 'pensamientos encarnados' en sentido propio, las emociones en definitiva eran ideas e ideologías hechas carne, hechas cuerpo" (López, 2011: 3), y es que más allá, pero con emociones, es imposible verbalizar sin que exista al menos alguna referencia al cuerpo y su sensibilidad, cuando este no está totalmente inmerso en la situación.

Para llevar a cabo este camino de conocimiento de lo emocional es necesario, entonces, emplear distintas herramientas metodológicas de diferentes disciplinas de conocimiento de la emoción, si a estas se las conoce mediante su representación cabe analizar las narrativas de quienes las experimentan o deciden expresarlas, si se asume que se las conoce observando los cuerpos de las

personas en distintas profundidades, había que permanecer como externo solo describiendo su mecánica y funcionalidad.

El hecho de que las emociones se presenten como un objeto epistemológicamente relacional de distintos niveles de conocimiento hace necesario, a su vez, que las maneras metodológicas de acercarse a esos niveles también sean relacionales, como correlato a las observaciones subjetivas y objetivas mencionadas, aquí se llevan cabo tres grandes caminos para construir datos emocionales: la observación externa, las entrevistas y la autoetnografía.

Esto implica reconocer que el estudio de la dimensión emocional desde una postura relacional es en sí mismo un proceso de hibridación en la construcción de conocimiento, un camino en el cual, debido a la condición del objeto de estudio, es fundamental combinar herramientas de distintas maneras de conocer la vida social, y así, bien cabe reconocer que la sociedad como la sensibilidad, no solo es naturaleza o cultura, sino que siempre es ambas.

La construcción de una sociología relacional de lo emocional es un "proceso de hibridación a través de los caminos que los investigadores toman de disciplinas diferentes, a fin de poder comunicarse" (Dogan y Pahre, 1993: 12), y es un proceso de hibridación no solo porque el fenómeno emoción se conoce de distintas maneras dependiendo de la dimensión que se le observe, sino porque estudiar los afectos implica relacionar a las distintas teorías que están imbricadas en esas dimensiones, de lo contrario no se crea una nueva síntesis para seguir avanzando en el conocimiento de lo emocional.

Esta postura teórica que se desarrolla en el estudio de la dimensión emocional de la sociedad desde la sociología encontró, en esta investigación, un primer acercamiento al municipio de Ecatepec de Morelos en México, en parte porque el proyecto se llevó a cabo en El Colegio Mexiquense A.C., institución de investigación en ciencias sociales del Estado de México, además de que el autor de este trabajo es oriundo de este lugar y en él estuvo durante la pandemia de COVID-19, que coincidió temporalmente con el desarrollo de este estudio.

Ello resultó importante, pues el hecho de que el investigador sea parte del lugar de estudio y haya crecido en él lo puso en una posición emocional y reflexiva al momento de llevar a cabo la búsqueda, y se trató de ser consciente este hecho para explicar cómo influyó en el proceso de investigación. Como mencionan Fonseca y Prieto (2010: 139):

> El ser social implica la construcción social de las emociones, relacionada con la adquisición de interacciones entre evaluaciones

> cognitivas y su correspondiente emoción. En la mutua influencia presente entre el investigador y su equipo sus pares, su institución y la sociedad, las emociones están inevitablemente involucradas.

La relación emocional del investigador con su objeto de estudio siempre está hasta cuando se pretende dejarlo de lado (la distancia y la indiferencia también son emociones); es imposible en este caso como en cualquier relación humana que no ocurra una relación emocional, aquí se hizo consciente dicho proceso, el cual se incluyó en las reflexiones metodológicas y las técnicas de investigación que se llevaron a cabo en el proyecto. Así, cabe reconocer que:

> Al hacer etnografía del investigador humanista como unidad social, se pretende construir un esbozo teórico que revele y recoja las percepciones, emociones, y con ellas las acciones y juicios de estos, a través de métodos diversos como grabaciones audiovisuales de campo, entrevistas en profundidad, observación no participante, entre otros (Fonseca y Prieto, 2010: 138).

Abordar Ecatepec desde un enfoque centralmente emocional fue algo pionero, pues no se encontraron trabajos previos que brindaran un punto de partida sensiblemente central para todo el municipio, siendo así, se decidió seguir un camino que sí tienen otros trabajos que abordan el territorio, centrarse en su historia, y en específico en los procesos de cambio que en el lugar han ocurrido durante el último siglo.

Ecatepec es un municipio muy diverso y heterogéneo que vivió un proceso de cambio poblacional a partir de la década de 1950 del siglo pasado; partiendo de la pervivencia previa de comunidades autóctonas, existen "al interior de su territorio, localidades establecidas históricamente, hoy conocidos como *pueblos originarios,* los cuales vieron transformada su dinámica sociocultural, a partir de la urbanización de su territorio inmediato" (Mejía, 2015: 9).

Ya en las últimas décadas del siglo pasado, dichos cambios demográficos dejaron de lado la industrialización de los primeros años del mismo periodo para dar pie a una sociedad totalmente integrada en la conurbación con la Ciudad de México y con dinámicas más ligadas al comercio y los servicios. Ecatepec comenzaba a consolidar su población urbana y su entrada a la globalización.

> Las actividades económicas definen en gran medida la estructuración del espacio urbano: así, en Ecatepec y Nezahualcóyotl, las actividades que más sobresalen en los últimos veinte años fueron las comerciales y de servicios. La dinámica industrial que se impulsó en el Estado de México desde la década de los cuarentas fue determinante en las condiciones estructurales que facilitaron la conurbación de la ciudad (Espinosa, 2010: 185).

Ecatepec llega a la tercera década del presente siglo como un territorio diverso y heterogéneo, demográfica y geográficamente enorme, por ello, estudiarlo desde un enfoque de emociones implicó un gran reto que se presenta en este libro, el cual es la adaptación de la tesis de doctorado con el mismo título que realicé entre 2020 y 2023, con la asesoría de la doctora Nelly Rosa Caro Luján del Colegio Mexiquense. A.C.

Siendo así, se presenta al lector esta obra titulada *Entre originarios y avecindados: intensidades, emotions works y comunidades emocionales en Ecatepec de Morelos*, la cual tuvo dos grandes objetivos: construir un modelo teórico-metodológico relacional de estudio de las emociones desde la sociología, y realizar una indagación emocional pionera en el municipio de Ecatepec de Morelos, Estado de México, México.

Capítulo 1

El giro afectivo

EN ESTE PRIMER CAPÍTULO se presenta un desarrollo teórico argumentativo que justifica una manera de estudiar las emociones, principalmente, desde la sociología; para ello es necesario exponer un breve esbozo sobre lo que se entiende por giro afectivo y cómo este ha incidido en distintas disciplinas de las ciencias sociales y la ciencia en general.

Resulta fundamental reconocer que existen distintas definiciones conceptuales para aludir al fenómeno mencionado, por ejemplo, retorno a las emociones, giro afectivo o estudios del *affect*, que se han utilizado en la academia para situar a las sensibilidades como objeto de estudio válido, a partir de lo cual se sustenta que sí existen algunos supuestos comunes que es posible intuir como parte de un proceso histórico y académico compartido: el objetivo común por centrar la validez del conocimiento emocional desde diversas disciplinas, tanto científicas como del ámbito de las humanidades.

El capítulo se encuentra dividido en tres partes; en la primera se presenta un desarrollo histórico sobre lo que se ha denominado en llamar giro afectivo, y se explica bajo qué condiciones apareció y los derroteros hacia donde ha ido caminando en pos de encontrar un consenso común e influyendo en distintas disciplinas.

En la segunda parte se explica cómo el giro afectivo ha influido en la sociología de las emociones, de manera particular se retoman las categorías de "yo sintiente" y "comunidad emocional" de las teóricas Arlie Hochschild y Barbara

Rosenwein, como un punto de partida para iniciar una reflexión epistemológica que sustente la necesidad de construir una sociología de las emociones que comprenda la relacionalidad del fenómeno afectivo.

En la tercera y última parte del capítulo se desarrollan las dos grandes tradiciones de conocimiento que están inmersas hoy en día en las ciencias sociales y humanidades en lo que el estudio central de las emociones refiere, la afectiva y la interpretativa, ello sustenta el entendimiento central de las emociones como un engarce entre la biología y la cultura mediante la sociedad, esto da paso para comenzar con el trabajo de construir una propuesta de investigación.

Contexto del giro afectivo

Lo que en sentido común se entiende como emociones, sentimientos, afectos, sensaciones, etc.,[1] ha sido referido en los distintos estudios científicos y humanistas a lo largo de la humanidad, en tanto dichos elementos son parte general de la condición humana, así como un acompañante en su comunicación y cognición (Damasio, 2010; López, 2019).

Lo relevante a desarrollar en este apartado son los motivos por los cuales las sensaciones adquieren un papel central en diversas disciplinas científicas y humanísticas a partir de las últimas décadas del siglo XX, lo que servirá como preámbulo para saber por qué lo retomaron en la sociología, y cómo ello sustenta la necesidad de construir una sociología de las emociones que dé cuenta del fenómeno afectividad en su globalidad.

Aquí se plantea que lo que da unidad y existencia al giro afectivo de la ciencia y las humanidades es la pretensión de estudiarlas a partir de una enunciación gramatical compartida (Cedillo *et al.*, 2016), aunque la manera de estudiarlas diverge dependiendo de la tradición y la disciplina, como se verá más adelante.

En este capítulo se sostiene que el giro afectivo existe, sí por el interés de centrar a las emociones en su estudio, pero también porque después de algunas décadas de trabajo intelectual común, aunque desde disciplinas y tradiciones diferentes, no solo existen problemas similares, sino cierta acumulación de conocimiento para responder a ellos de maneras parecidas, o que al menos se comunican entre sí.

[1] En este trabajo estas palabras se entienden como sinónimos.

Si se asume que en el pasado ya se habló de emociones de manera central, cualquier conocimiento que se pretenda como acumulativo y sistemático del tema en cuestión no termina por serlo, pues solo se estaría repitiendo un conocimiento ya enunciado anteriormente, ello implicaría cancelar la presente investigación, por ello, si bien cabe reconocer la acumulación de conocimiento sistemático de las disciplinas que han trabajado de manera tangencial el tema de las emociones, es necesario volver a lo que se ha dicho en el pasado sobre estas como punto de partida, entendiéndolo en su contexto histórico (Merton, 1964).

La mayoría de los autores revisados en este capítulo han publicado trabajos donde dotan de centralidad a las emociones o el *affect*, y se les reconoce insertos de una u otra manera en lo que se denomina como giro afectivo (Ariza, 2016; Biess y Gross, 2014; Bjerg, 2019; Calderón, 2012; Cedillo *et al.*, 2016; Collins, 2009; Clough y Halley, 2007; Damasio, 2010; Ellis y Tucker, 2015; Enciso y Lara, 2013; Enciso y Lara, 2014; Flam, 2014; Fros, 2013; García y Sabido, 2014; Heller, 1980; Hochschild, 1975, 1979, 1983 y 2008; Illouz, 2007; Le Breton, 2012; López, 2011, 2014 y 2019; Noble, 2014; Reddy, 2001; Rosenwein, 2006 y 2016; Stearns y Stearns, 1985; Toro, 2017; Turner y Stets, 2005; Turner, 2009; Wetherell, 2012; Williams, 1998). Esto no implica asumir que las emociones hayan estado ausentes en muchas disciplinas de conocimiento antes de las últimas décadas del siglo pasado.

Para Biess y Gross (2014), en el campo de la ciencia en general, para Kleinman (1991) y Flam (2014), en el de la sociología, así como para Moscoso (2015), Rosenwein (2014) y Bjerg (2019) en el de la historia, el estudio de las emociones no inicia en sí con el giro afectivo, sino que parte de un tiempo anterior, que en la mayoría de las disciplinas se podría rastrear hasta el origen mismo de estas. Las emociones siempre han aparecido en los estudios humanos, aunque muchas veces de manera tangencial.

De acuerdo con estos autores, a finales del siglo XIX y principios del XX, con la conformación de la manera moderna de entender el mundo en occidente, estas también atraparon el interés académico de esa época, aunque no lo estaban de manera central en los problemas fundamentales que se trataron de abordar, en ese momento se prentedió controlarlas y suprimirlas a partir de las duplas dicotómicas del sentir moderno, donde a la emoción se le debía controlar con la razón (Biess y Gross, 2014: 5).

Hoy en día este debate se plantea en diversas posturas del giro afectivo; es viable sustentar la existencia de un giro afectivo si se entiende que este implicó un cambio cognitivo en la ciencia hacia objetos de estudio que antes, si bien

existían en las disciplinas, no eran centrales como lo fueron a partir de la década de 1970 en distintas teorías que se reclaman como parte de este, ya con autonomía de la racionalidad con la que se les veía anteriormente.

Por otro lado, si se niega que exista un retorno al estudio de las emociones, se descartaría que estas se hayan estudiado en el pasado, pues lo que está pasando en la actualidad conlleva darle continuidad al estudio de un fenómeno social ya presente en diversas disciplinas desde su inicio, aunque se estudiase de manera tangencial.

Asumir que en el pasado sí se habló de emociones, pero de manera tangencial, y por ello se propone centrarlas hoy en día, es posible si se abreva de esos saberes acumulados, lo cual resulta cierto tanto para las ciencias sociales y humanidades (Turner y Stets, 2005; Turner, 2009; Flam, 2014; Moscoso, 2015; Rosenwein, 2014; Bjerg, 2019), como para las ciencias en general (Damasio, 2010; Massumi, 1995; Turner, 2007; Labanyi, 2010).

Tanto en las ciencias explicativas, como en las sociales y en las humanidades, en el pasado sí se habló de emociones, pero no desde la perspectiva acumulativa y central de un subcampo de conocimiento nuevo como el giro afectivo; la centralidad argumentativa y preocupación científica en el pasado dependían de su contexto, su disciplina y su tradición; si se supusiera que en las distintas disciplinas ya se habló de emociones de manera central, se clausuraría la investigación presente con "anticipaciones" (Merton, 1964: 36), pues qué sentido tendría reelaborar nuevos fenómenos si los clásicos ya habrían dicho todo de manera central.

De acuerdo con Enciso y Lara (2013), si se centra el estudio retrospectivo en la manera de nombrar el giro afectivo como el interés de estudiar emociones de manera central y sistemática durante los últimos 40 años en diversas ciencias sociales, y durante los últimos 20 en el resto de la ciencia, especialmente en las vinculadas a la fisiología humana, se debe voltear a la sociología de las emociones anglosajona, fue ahí donde las sociólogas Clough y Halley acuñaron el término "giro afectivo" en el año 2007.

> El término *the affective turn* fue utilizado como tal por primera vez por las sociólogas estadounidenses Patricia Clough y Jean Halley que lo tomaron como título de su libro publicado en 2007. El uso del término refiere al cuerpo de un trabajo que comúnmente se establece en contra de la orientación discursiva del construccionismo social. El argumento de Patricia Clough a favor de un giro afectivo es estructurado concienzudamente a

> través de un gesto que contrasta el "buen" afecto corporal con el "mal" discurso consciente del significado (Enciso y Lara, 2013: 104).

De acuerdo con Clough y Halley, "los giros afectivos invitan a un enfoque transdisciplinario de la teoría y el método que necesariamente invita a la experimentación para capturar el co-funcionamiento cambiante de lo político, lo económico y lo cultural, replanteando lo emocional como un cambio en el despliegue de la capacidad afectiva" (Clough y Halley, 2007: 3).

El giro afectivo supone centrar a las emociones en el ojo de la investigación, pero además invita a hacerlo de una manera multidisciplinar, sistemática y contextual, así como relacional entre distintos niveles de análisis, pues las emociones son fenómenos que articulan biología, consciencia y cultura, un enfoque que además intenta, metodológicamente hablando, incorporar los aportes del *affect* a los estudios de las ciencias sociales (Summers-Effler *et al.*, 2015; Reddy, 2001 y 2014).

Para entender el surgimiento de un renovado interés centrado en las emociones acaecido en la academia a partir de las últimas décadas del siglo pasado, es importante comenzar por situarse unos años antes, al acabar la Segunda Guerra Mundial, así será posible saber contra qué se opuso ese giro afectivo, es decir, cabe conocer la forma en la que era abordado el estudio de las emociones de manera hegemónica en la inmediata posguerra. Es así que, de acuerdo con Frank Biess y Daniel M. Gross:

> La ciencia de la guerra fría apuntó a la "producción de razón" por medio del desarrollo de modelos de toma de decisiones que cambiaron el enfoque del "selector" potencialmente irracional al proceso de elección racional de la toma de decisiones. Las emociones fueron relegadas en este proceso ya sea a conceptos "dados (valores y preferencias) preexistentes", o "intrusiones que cortaron los procesos normales de decisión" (2014: 2-3).

Esta condición académica de posguerra para pensar el mundo se vio rebasada cuando aparecieron, hacia la década de 1960 y en el siguiente decenio, nuevos fenómenos sociales como el movimiento feminista de segunda ola, los movimientos de reivindicación de la identidad étnica o de la orientación sexual, donde se hablaba sobre la posibilidad de construir conocimiento a partir de la experiencia individual emocional, que influyeron en las ciencias sociales y humanidades de la época, en oposición a las posturas positivistas preocupadas

por el distanciamiento cognitivo y la objetividad racional. Asimismo, se postularon formas de entender las sensibilidades que rompieran las oposiciones binarias modernas de razón/emoción o público/privado, es decir, en tanto que en estas teorías de la posguerra no se daba centralidad a las emociones, estas eran incapaces de explicar los fenómenos sociales que estaban apareciendo, por lo que fue necesario proponer nuevas maneras de abordarlos.

Esta manera de estudiar emociones anterior a esos años, como un apéndice de la razón, era consecuencia de la principal preocupación de ese contexto, esto es, sustentar la idea de un mundo que era capaz de ordenarse de acuerdo con criterios racionales y preventivos de una catástrofe tan atroz como la que implicó la Segunda Guerra Mundial, pues "la lógica de producción de conocimiento con que se abordaban las emociones y que, como argumentaremos a lo largo del mismo, era también la lógica con la que se abordaba la vida social durante el siglo xx" (Enciso y Lara, 2014: 265).

Fue por ello que el retorno a las emociones o giro afectivo en la década de 1970 ocurrió en las disciplinas que tienen un interés por la vida colectiva, como la sociología o la antropología social, con un claro cariz sociocultural construccionista, es decir, las sensibilidades fueron vistas solo como construcciones culturales en un intento por justificar su estudio como separado de la determinación biológica o psicofisiológica (Bericat, 2000).

Esta posición inicial se amplió con la incorporación de otras disciplinas en la década de 1990 debido a la aparición de los estudios del *affect*, "para esta perspectiva, el giro emocional propiamente dicho podría datarse de 1994, cuando el científico Antonio Damasio popularizó su trabajo en *El error de Descartes*, seguido de una versión más popularizada en el *best seller* del psicólogo Daniel Goleman, *La inteligencia emocional*" (Biess y Gross, 2014: 8-9).

Con este hecho no solo las disciplinas más cercanas a explicaciones fisiológicas de las emociones entraron al giro afectivo, sino que sus postulados influyeron en los supuestos de las ciencias sociales y las humanidades, que ya habían entrado unos años atrás, haciendo más robusta la existencia del mismo como un campo de discusión compartida.

> Si bien el interés por las emociones ha estado presente en otros momentos de la historia intelectual de occidente, la conformación de un campo específico de investigación a este respecto comenzó hacia 1970, donde hubo un renovado interés por el significado y las implicaciones de las emociones desde disciplinas como la filosofía, la psicología y la sociología. Para la

> década de 1990, este viraje se amplía, aunque bajo otras coordenadas analíticas y disciplinares; los llamados estudios sobre el affect, provenientes no sólo de la filosofía o la psicología, sino también de los estudios culturales y las neurociencias (Cedillo *et al.*, 2016: 15).

De esta manera, después de casi medio siglo de giro afectivo en distintas disciplinas sociales y naturales, es admisible decir que el interés acaecido por centrar a las emociones como un objeto de estudio ha traído como consecuencia una amplia producción académica, así como la creación de campos especializados sobre sensibilidades en la mayoría de estas.

Disciplinas del giro afectivo

Cabe decir que, en los últimos años, diversas disciplinas han volteado a ver a las emociones; en torno a ellas se han construido argumentaciones para dotarlas de centralidad como objetos válidos de estudio, entre estas se encuentran la "psicología y neurociencia, psicología social crítica, estudios culturales y sociología de las emociones" (Wetherell, 2012: 4). En la psicología social, de acuerdo con Darren Ellis y Ian Tucker, las emociones se han explicado como una conjunción entre cognición y fisiología.

> Analizar psicológicamente la emoción en este evento no es un ejercicio sencillo. ¿Se trataría de ponerlo en práctica a nivel de las expresiones emocionales individuales y enmarcadas como reacciones que emanan de los procesos cognitivos? Alternativamente, ¿se analizaría mejor como algún tipo de respuesta biológica instintiva? La psicología social tiene el potencial de abordar la emoción producida a través de procesos en distintos niveles, moviéndose a través de personas y sociedades, por lo que no siempre es fácil separarlos como reinos claramente distintos (Ellis y Tucker, 2015: 1).

De acuerdo con Noble, quien realiza un prólogo introductorio en uno de los textos recopilatorios de la Red Nacional de Investigadores Socio-culturales de las Emociones en México, el gran aporte de disciplinas como la antropología y la historia ha sido, en tanto reconocen la universalidad de las emociones como procesos fisiológicos comunes a toda la humanidad, su particularidad como vocabularios, gestos y rituales insertos en contextos que son interpretados histórica y culturalmente por cada grupo diferenciado.

> La capacidad tanto física como cognitiva para experimentar emociones se entiende como una constante universal. No obstante, una de las aportaciones claves al debate desde disciplinas como la antropología y la historia ha sido la de resaltar que, a pesar de que sean universales, las emociones no se experimentan ni se expresan de manera uniforme, y que las condiciones que las ocasionan varían según el contexto socio-cultural y el periodo histórico. Es decir, y como bien demuestran los ensayos de *Las emociones como dispositivos para la comprehensión del mundo social*, a pesar de tratarse de un elemento fundamentalmente íntimo y subjetivo de la experiencia humana, las emociones son un fenómeno imposible de separar de su contorno socio-cultural e histórico (Noble, 2014: 10).

Asimismo, en la historia se comparte un mismo punto de partida ontológico sobre la manera de entender a las emociones como entes contextuales producto de la interpretación que los seres humanos llevan a cabo en relación con la capacidad emocional fisiológica. Para Barbara Rosenwein (2006), participante de la disciplina, es posible conocerlas mediante comunidades emocionales, que son productos históricos.

> Si bien las emociones pueden expresarse de manera más o menos dramática, nunca son impulsos o energías puras y no mediadas. Siempre están reguladas porque son "trastornos de pensamientos" —como ha dicho Nussbaum— que implican juicios sobre si algo es bueno o malo para nosotros. Estas evaluaciones dependen, a su vez, de nuestros valores, metas y presuposiciones, productos todas ellas, de nuestra sociedad, comunidad y experiencia individual (Rosenwein, 2006: 191).

En la sociología, de acuerdo con Ellis y Tucker (2015), las emociones adquieren importancia no solo en la experiencia afectiva individual, sino en la formación de estructuras emocionales que condicionan las maneras de sentir. Tal como expone Arlie Hochschild (1975, 1979, 1983 y 2008), también para López:

> En el sentido sociológico, las emociones son un rasgo de identificación, apego y cohesión social; en este sentido son producto y origen de la colectividad, porque la vida afectiva establece un vínculo social (Rosaldo, 1980). David Le Breton (1998) sostiene que el ser humano está afectivamente en el mundo y que la existencia es un hilo continuo de sentimientos difusos, cambiantes y contradictorios. El goce del mundo es una emoción que cada

> situación renueva según sus propios colores. La misma actividad del pensamiento no escapa a ese filtro. En otras palabras, las emociones forman parte de un flujo de acontecimientos del ser siendo (2014: 169).

De acuerdo con Enciso y Lara (2014), y su recuento que denominan como precuela del giro afectivo, es decir, el giro afectivo en las ciencias humanas, este más que ser estudiado de acuerdo con disciplinas,[2] podría entenderse según una lógica de tradiciones[3] de investigación de lo sociocultural. De esta manera, la precuela del giro afectivo o el giro afectivo en las ciencias sociales se encontraría explicado por siete tradiciones de conocimiento.

> Esta precuela está estructurada a partir de siete perspectivas que se interesaron por el estudio de la emoción en la segunda mitad del siglo xx. El Socio construccionismo, la Psicología Social Discursiva, los Estudios Culturales de las Emociones, las Emocionologías, la Sociología Interpretativa, la Sociolingüística de las Emociones, y las Epistemologías Feministas (Enciso y Lara, 2014: 265).

Lo más importante sobre estas tradiciones de conocimiento, que se encuentran inmersas en las ciencias sociales, no es otra cosa que reconocer su carácter ontológico socioconstruccionista, que era la forma en la cual surgió el estudio de las emociones en las ciencias humanas.

Esto empezaría a cambiar en el año 1994, cuando el neurocientífico Antonio Damasio publica *El error de Descartes: la emoción, la razón y el cerebro humano*, propuesta que abrirá el campo de estudio de las emociones a las posiciones que se centran en la fisiología humana, muy cercana hoy a las neurociencias y otras teorías, lo que da origen a los estudios del a*ffect,* los evolutivos de las emociones y las neurociencias, "en la actualidad, la psicología, la biología molecular, la

[2] "Una disciplina científica implicaría, por un lado, temas, conocimientos y procedimientos para lograr tales conocimientos, y por otro lado, estos temas y conocimientos deberían tener continuidad en el tiempo: finalmente, coinciden en la existencia palpable de la disciplina en forma de departamentos en una universidad, institutos de investigación, revistas o libros (que por supuesto implican recursos destinados y aplicados para su existencia)" (García, 2013: 89).

[3] "En resumen, una tradición de investigación proporciona un conjunto de directrices para el desarrollo de teorías específicas. Parte de esas directrices para el desarrollo constituyen una ontología que especifica, de manera general, los tipos de entidades fundamentales que existen en el dominio o dominios dentro de los cuales se insertan las tradiciones de investigación. La función de las teorías específicas dentro de la tradición de investigación es explicar todos los problemas empíricos en el dominio 'reduciéndolos' a la ontología de la tradición investigadora" (Laudan, 1977: 79).

neurología y las neurociencias han asumido lo emocional como un tema de estudio y análisis con pretensiones científicas" (Calderón, 2012: 31), inmersas en disciplinas como la medicina, la biología y la psicología experimental.

Para Antonio Damasio las emociones se entienden como "aspectos centrales de la regulación biológica, para sugerir que proporcionan el puente entre los procesos racionales y los no racionales, entre las estructuras corticales y las subcorticales" (2010: 155); para estas disciplinas las emociones son vistas desde su cariz biológico y físico, como la neurociencia social de Roberto Mercadillo, quien desde las propuestas centradas en una ontología biológica de las emociones, supone que estas posibilitan una relación entre su fisiología y su contexto cultural, es decir, las sensibilidades serían un puente entre lo biológico y lo simbólico.

> La dinámica social atribuye un contexto a la cognición y a las emociones; las moldea y las motiva, lo cual no era novedad en algunas áreas de la conducta humana como la psicología social, la antropología o la sociología. La controversia expone que esta dinámica social también influye en el contexto anatómico y fisiológico de la cognición: el sistema nervioso [...]. Los retos no sólo consisten en que la "ciencia dura" acepte tales relaciones simbólicas, sino en dilucidar los mecanismo celulares, funcionales y comportamentales que permiten su manifestación; es decir, en trabajar desde el ámbito científico experimental para esclarecer "el cómo" (Mercadillo, 2016: 547).

Este proceso es un intento por hacer dialogar los aprendizajes de la fisiología humana con los estudios de las ciencias sociales, que se encuentran en la misma posición epistemológica que los llamados estudios del *affect,* la posibilidad de conocer emociones más allá de tener consciencia de estas en tanto afectan al actor aunque este no las simbolice.

> El resultado de las aproximaciones presentadas ha sido un vuelco ontológico, un enfoque interesado en lo que sucede antes del proceso de identificación y fuertemente comprometido con el estudio del cuerpo y la experiencia. Como estandarte de esta nueva batalla los estudios contemporáneos, acuñarían el término 'afecto', contraponiéndolo a la más prosaica emoción como un intento de deslindarlo de toda la carga simbólica que le heredaron nuestras siete líneas (Enciso y Lara, 2014: 284).

Es así que diversas disciplinas y dos grandes tradiciones se encuentran, hoy en día, dentro del giro afectivo, si bien se admite que estudiar emociones implica reconocerles una heurística relacional de acuerdo con varios niveles de realidad aprehensible (Calderón, 2012; Ellis y Tucker, 2015; Turner, 2009; Reddy, 2014), en un *continuum* entre fisiología y cultura, pasando por la consciencia, aunque cada disciplina, tradición y teoría pone más atención en alguna cosa y aporta elementos ontológicos, epistemológicos y metodológicos a esta discusión.

Ahora se hablará sobre cómo el giro afectivo se introdujo en la sociología y después se exponen las dos grandes teorías que se retoman en esta investigación: el yo sintiente y las comunidades emocionales. Estas se retoman como punto de partida para decidir desde qué coordenadas es factible comenzar para proponer el estudio de una sociología relacional de estudio de las emociones que incorpore a las dos teorías mencionadas, pero las complemente con los aportes de la tradición biológica de estudio de los afectos que les hacen falta, es decir, se trata del desarrollo de una propuesta propia, lo que se esboza en lo que resta del capítulo y se expone a profundidad en el próximo.

El giro afectivo en la sociología: teorías del "yo sintiente" y las "comunidades emocionales"

La sociología se introdujo en el giro afectivo con el claro cariz construccionista cultural del primer momento, aunque si se realiza una lectura actual con un enfoque de emociones sobre los clásicos, ello como parte del giro afectivo, inmediatamente se reconocen visos emocionales en la mayoría de ellos, aun cuando el abordaje de las emociones no es central. Para Turner (2009) las emociones sí aparecían en estos, pero eran tratadas de manera tangencial.

> La sociología de las emociones como subcampo, en el mejor de los casos sólo tiene 35 años. De hecho, es bastante sorprendente que tal dinámica central en el comportamiento humano, interacción y organización social, no haya sido central en la misión sociológica de los inicios de la disciplina, parte de la razón de esta negligencia fue que la temprana sociología fue decididamente macro en lo concerniente a las sociedades en su conjunto y su desarrollo. Aunque, por otro lado, el trabajo fundacional de George Herbert Mead (1934) sobre los procesos microsociales, fue, sorpresivamente bueno,

> debido a la conceptualización de emociones. La preocupación de Karl Marx sobre la alienación y la privación de la carga emocional del proletariado ciertamente implican una preocupación sobre emociones. El punto de vista de Weber sobre los tipos de acción incluye una "acción afectiva". El análisis del conflicto de George Simmel enfatiza la excitación emocional como una parte de la movilización del proceso de conflicto. Durkheim busca el origen de la "efervescencia" de la religión en las interacciones entre los aborígenes y coloca las emociones en el centro de su teoría de los fundamentos de la solidaridad social (Turner, 2009: 340).

También para Eva Illouz, en la mayoría de los "clásicos" de la disciplina sociológica es posible encontrar lecturas emocionales, desde las nociones acerca del espíritu del capitalismo en Weber, pasando por la afectividad colectiva de Durkheim, la enajenación de Marx o la actitud *blasé* de Simmel al momento de enfrentarse a la ciudad.

> Para tomar algunos ejemplos vívidos, pero en apariencia triviales, la ética protestante de Weber contiene, en su núcleo una tesis sobre el papel de las emociones en la acción económica, dado que es la angustia que provoca una divinidad inescrutable lo que subyace en la actividad vertiginosa del empresario capitalista. El concepto de alienación en Marx, —que resultaba central para explicar la relación del trabajador con el proceso y el producto del trabajo—, tenía fuertes visos emocionales, como cuando Marx en los Manuscritos Económico-filosóficos, analiza el trabajo alienado como una pérdida de realidad, en sus palabras, una pérdida en lo relativo a su vínculo con el objeto [...]. También podemos recordar la famosa descripción que hace Simmel de la metrópolis, que comprende un relato de la vida emocional. Para Simmel, la vida urbana genera un incesante flujo de estímulos nerviosos y se diferencia de la vida en un pueblo pequeño, que se caracteriza por las relaciones emocionales. La típica actitud moderna para Simmel es la 'blasé', una mezcla de reserva, frialdad, indiferencia y agrega, siempre en riesgo de convertirse en odio. Por último, fue la Sociología de Durkheim, —de manera sorprendente dado su condición de Neokantiano—, la que de manera más evidente se ocupó de las emociones. De hecho, la "solidaridad", la figura clave de la sociología de Durkheim, no es más que una serie de emociones que vinculan a los actores sociales con los símbolos centrales de la sociedad (lo que Durkheim llamaba "effervescence" en Las formas elementales de la vida religiosa). (En la conclusión de clasificaciones primitivas, Durkheim y Mauss sostienen que las clasificaciones

> simbólicas, —entidades cognitivas *par excellence*—, tienen una base emocional) (Illouz, 2007: 11, 12 y 13).

Siguiendo estas insinuaciones teóricas, podría pensarse que el giro afectivo en la sociología tuvo una continuidad permanente desde los inicios de la disciplina, lo cual no fue cierto, si bien la mayoría de las teorías que se reclaman hoy en día como parte de la sociología de las emociones abrevan de alguna posición teórica sustentada en los clásicos (Turner y Stets, 2005).

Como en el resto de las disciplinas, las sensibilidades permanecieron de manera tangencial durante toda la primera parte del siglo xx y parte de la segunda, pues la sociología de esa época estaba más ocupada por sustentar los estudios del "orden social", como supuesto de la construcción de la modernidad racional, proceso histórico al cual los afectos le eran, al menos discursivamente, ajenos, tesis que se comenzó a desquebrajar con el terror que provocó la Segunda Guerra mMndial y la incapacidad de los controles de la "razón" para evitarlo.

> Planteaba como central la cuestión del orden social y subrayaba la racionalidad de los valores como premisa de la acción humana, en oposición con los sentimientos del pueblo petrificado y buscando escapar de la guerra. Influyó grandemente en la sociología europea, en particular la sociología post-fascista italiana y alemana, así como la sociología sueca, danesa y británica. Por otro lado, Talcott Parsons en Harvard y Robert Merton en Columbia habían extraído ya anteriormente de los clásicos europeos de la sociología posturas similares. Ahora los papeles estaban invertidos, y las sociologías europeas se basaban en Parsons y Merton (Flam, 2014: 319).

La autora afirma que, en esas primeras seis décadas del siglo pasado, no solo es que no se volteara a ver de manera central el fenómeno de la emoción, sino que como consecuencia de ello, no existía un vocabulario para estudiarlas, como ocurrió después cuando la disciplina se introdujo en el giro afectivo.

> La sociología estadounidense no tenía un vocabulario separado para las emociones. Se las trataba explícitamente como una conducta expresiva, se asociaba la emoción con un pasado histórico o irracional, algo desviado, lo mejor para ser relegado y estudiado por la sociología de la desviación o de la acción colectiva (Flam, 2014: 320).

Ya en la década de 1960, como ya se dijo para el giro afectivo en las ciencias humanas o precuela del giro afectivo (Enciso y Lara, 2014), es ante la aparición de nuevos fenómenos sociales, como el feminismo de segunda generación y la aparición de los movimientos sobre la diversidad sexual y las minorías étnicas (Cedillo *et al.,* 2016), que en el ámbito de la sociología fue necesario plantear nuevas maneras de entender estos procesos que situaban la experiencia emocional como central para construir conocimiento, sin el sesgo de suponer estas situaciones como desviadas, en tanto aparentemente no funcionales; este requerimiento pudo ser cumplido en los primeros años con las aportaciones de sociólogos como Goffman, quien para Flam es un pionero en el surgimiento de la sociología de las emociones.

> Goffman desempeñó un papel clave en la aparición de la versión californiana de la sociología de las emociones que ejerció influencia trasatlántica en los años 90, algunas de sus palabras sobre la cuestión del orden, prestan especial atención a las emociones. Aunque nunca se centró en ellas, tenía un excelente oído para las emociones. Él lanzó la vida cotidiana como teatro y los individuos como actores, que participan en las interacciones desde guiones. Sus individuos están interesados en la presentación de su vida y temen el dolor insoportable del mismo y la vergüenza asociada con el no cumplir sus expectativas (Flam, 2014: 322).

En 1975, Arlie Hochschild publica "The Sociology of feeling and emotion: selected possibilities",[4] primer artículo eminentemente de sociología de las emociones, pues en él estas son centrales; en su teoría del "yo sintiente" se propone una forma de estudiarlas ya contemplada como parte de la propuesta teórica en sí, ya no se trata de un actor que calcule fríamente sus emociones ni que las evada al asumirlas como incontrolables. Ello implica proponer:

> Una tercera imagen que es la del "actor sintiente", que al mismo tiempo conoce y siente, los actores no deben ser vistos más como controladores

[4] "Los pioneros de la sociología de las emociones encontraron en la ausencia en el estudio de las mismas en el poder y el conflicto una insatisfacción. La memorable y vibrante vida dentro del campus estimuló eso. Con sus programas de investigación, que contribuyeron al pluralismo sociológico de la época. Mientras que el marxismo estructural y racional sacaba a las emociones del ámbito de la sociología, los pioneros de lo que se convirtió en la sociología de las emociones hicieron de las emociones algo (más o menos) central. La sociología de las emociones emergió por primera vez en 1975, cuando Arlie Hochschild publicó 'The Sociology of feeling and emotion: selected possibilities' y Thomas Scheff organizó la primera sesión en el congreso anual de la ASA" (Flam, 2014: 322-323).

> de sangre fría o como ciegos que expresan sus emociones de manera incontrolada, sino como seres humanos que son actores emocionales, somos conscientes *de nuestras experiencias y respondemos conscientemente a nuestros sentimientos y a las expectativas culturales que les conciernen* (Hochschild, 1975: 283).[5]

Aunado a esto emergieron otras propuestas desde diferentes tradiciones sociológicas para estudiar emociones de manera central, el giro afectivo había llegado a la sociología, y en estos primeros, la mayoría de las posturas abrevaban del construccionismo social como manera de definir emociones. La propuesta de la misma Hochschild implica que es posible estudiar emociones solo si se las hace conscientes; aunque siempre se reconoció la existencia de una dimensión de lo emocional más allá de lo consciente verbal o la cultura, esta no se desarrolló en la disciplina.

> La sociología de las emociones nació en la segunda mitad de la década de 1970, con el trabajo de tres pioneros: Arlie R. Hochschild, Thomas J. Scheff y Theodor Kemper […]. Incluidos entre esos pioneros están: Randall Collins (1975, 1981, 2004, 2008) quien ha desarrollado una teoría de los rituales de interacción, basada en el concepto de "energía emocional (EE)", David R. Heise (1979, 2007) quien ha desarrollado la "teoría del control afectivo" y otros como NK Denzin (2009 [1984]), SL Gordon (1981), S Shott (1989), PA Thoits (1985, 1989, 1996), C Clark (1987), M Hammond (1983) y L Smith-Lovin (Smith-Lovin and Heise, 1988). A ellos se deben agregar otros que han expandido el cuerpo de la literatura en la sociología de las emociones mediante contribuciones importantes y diversas durante las últimas cuatro décadas: JH Turner, JE Stets, JM Barbalet, KJ Kively, EJ Lawler, DD Franks, DT Robinson, PJ Burke, J Clay-Warner, JM Jasper, H Flam, I Burkitt, S, Schieman, E Summers-Effler, J Kleres, E Illouz o M Berezin (Bericat, 2000: 497-498).

Estas discusiones ocurrieron entre 10 y 15 años antes de que Damasio publicara su libro de referencia de los estudios del *affect,* y la atmósfera de esos primeros años no podía ser de otra manera que no fuera construccionista, pues lo que se quería probar era la capacidad de estudiar emociones desde la sociología, lo cual implicaba separarlas de su condición biológica, así como de su individualidad psicológica.

[5] Las cursivas son del autor.

Es interesante conocer los comentarios de Kemper (1978: 32), otro de los pioneros de la sociología de las emociones, quien postula una posición construccionista sobre la manera en la que la sociología habría de entender las emociones al decir que "la más importante premisa de cualquier teoría sociológica de las emociones debe ser que una extremadamente amplia clase de emociones humanas resultan de los resultados reales, anticipados, imaginados o recolectados de las relaciones sociales".

Al sustentar una postura estructural de la disciplina en esos años, intenta darles a estas una base social no solo cultural, sino biológica, pues "la base autónoma de las emociones se encuentra en las partes simpática y parasimpática del sistema nervioso. Estos operan juntos para mantener un estado más o menos homeostático a lo largo del frente emocional" (Kemper, 1978: 37). Esto significaría que el condicionamiento fisiológico o intensidad afectiva tiene cierta incidencia sobre la manera de valorar culturalmente, haciendo alusión a que las emociones no son, simbólicamente hablando, totalmente autónomas con respecto a su biología, aunque tampoco son, en sentido biológico, independientes de su cultura, son una combinación de ambos elementos en ambas direcciones.

Cuarenta años después del texto pionero de Hochschild, en 2005, cuando Jonathan Turner y Jan Stets publicaron su libro síntesis del subcampo *The Sociology of emotions,* una década después de iniciados los estudios del *affect*, parecía que el consenso sobre la manera en la que se entendían las emociones desde la sociología implicaba asumir el estudio de un fenómeno relacional con base en distintos niveles analíticos, donde se acepta que:

> Ningún elemento (biología, construcción cultural o cognición) es el único responsable de cómo se experimentan o expresan las emociones. Más bien, todos estos elementos interactúan de formas complejas que ninguna disciplina puede explicar completamente. Un enfoque escatológicamente orientado a la biología y la cognición puede proporcionar un medio para explicar la relación entre el sistema corporal, los procesos cognitivos y las construcciones culturales (Turner y Stets, 2005: 10).

Esta investigación se presenta adscrita a la disciplina sociológica, en ella se emplea una categoría que surje en la historia de las emociones, la "comunidad

emocional",[6] que abreva de la teoría del mismo nombre, insertas ambas en una tradición de investigación cultural–interpretativa (Reddy, 2014), razón por la cual dialoga perfectamente con las posiciones iniciales de la sociología y la teoría del "yo sintiente" de Hochschild (1975). Esta categoría que supone una sensación colectiva común se entiende como:

> Un grupo en el que las personas tienen una participación, intereses, valores y objetivos comunes. Por lo tanto, a menudo es una comunidad social. Pero también es posiblemente una "comunidad textual", creada y reforzada por ideologías, enseñanzas y presuposiciones comunes. Con su vocabulario, los textos ofrecen ejemplos de emociones menospreciadas y valoradas (Rosenwein, 2006: 24).

La misma Rosenwein (2006) reconoce que su categoría de comunidad emocional incorpora la postura construccionista interpretativa de la teoría del "yo sintiente" de Hochschild (1975) inserta en la sociología de las emociones, ella hace uso de la misma para discutir contra la propuesta de "regímenes emocionales" de William Reddy (2001), pues el "yo sintiente" no solo acompaña la heurística histórica de estudiar sentimientos en un contexto histórico moderno (Hochschild, 1983), por lo que resulta idónea para estudiar el municipio de Ecatepec definido por su último siglo.

Sino que el hecho de que una misma persona pueda sentir dos cosas distintas en un mismo contexto histórico y geográfico, tal como supone el "yo

[6] Dicha categoría no es la misma que la homónima propuesta por las antropólogas De Marinis y Macleod (2019) o trabajada por Jimeno (2010), aunque esta se retoma en el cierre del capítulo final solo como apoyo tangencial; para Rosenwein (2006 y 2016) se trata de una categoría cuyo desarrollo ontológico y epistemológico abreva de la historia de la emociones, cuyo interés es el estudio de las maneras promedio de sentir en un grupo humano en cierta época histórica, mientras que en la propuesta de De Marinis y Macleod y (2019) y Jimeno (2010) es una manera de nombrar a las resistencias comunitarias de un grupo social definido desde la teoría de la acción colectiva. Se decidió escoger la categoría de "comunidad emocional" de Rosenwein por dos razones: la primera es que el objeto de estudio empírico que se presenta en esta investigación, el municipio de Ecatepec, tiene una clara dimensión histórica si se revisa la literatura sobre este, y la segunda es que el interés de esta investigación es proponer una nueva manera de estudiar cualquier fenómeno social desde su dimensión emocional (López, 2019), es decir, desde sus emociones de manera central, no es motivo de esta investigación comprender las acciones colectivas vinculadas a la resistencia política de algún grupo en el municipio de Ecatepec, por ello no se incorporó de forma central la noción de "comunidad emocional" de De Marinis y Macleod (2019) o Jimeno (2010); dicha categoría, además, de acuerdo con el autor, reproduce la noción de la emoción como opuesta a la razón, al suponer que los sentimientos solo pueden ser estudiados en los momentos de mayor intensidad sensible, como lo abordan las autoras para el ejercicio de resistencia política que presentan; esta manera de entender a las emociones es criticada en el siguiente capítulo, pues supone seguirlas comprendiendo como acontecimientos extraordinarios intensos y no como hechos que potencialmente pueden ser analizados en cualquier fenómeno social.

sintiente", permite a Rosenwein (2006) anteponer a la idea de régimen emocional su categoría de comunidad emocional, la cual tiene una flexibilidad operacional mayor, y sirve más para realizar estudios en espacios diversos como Ecatepec de Morelos.

> La discusión de Arlie Hochschild sobre el "corazón gestionado" de las azafatas de aerolíneas es pertinente aquí. Las "azafatas" son entrenadas, por orden de las aerolíneas, para negar su enojo y/o disgusto, en lugar de comportarse —y sentirse— congruentemente hacia los pasajeros recalcitrantes y borrachos. Alejadas de sus emociones "verdaderas", estas mujeres difícilmente podrían "reingresar" al mundo de sus amigos y familiares sin una sensación de falsedad o disgusto con sus sí mismas 'comerciales'. Sin embargo, en el mundo de los amigos y la familia también gestionan las emociones, que se forman con el propósito del 'intercambio social' y no con fines de lucro. Así, uno ve en las azafatas de las aerolíneas *una comunidad emocional artificial, pero sin embargo perfectamente coherente, que coexistió codo a codo con las demás* (Rosenwein, 2006: 23-24).[7]

En los procesos académicos de la historia de las emociones, la entrada del giro afectivo inicia como consecuencia de los cambios en la vida cotidiana de las familias en esos años, al volverse éstas objetos de estudio basados en las experiencias de vida de las personas que las habitan, y se volvieron tan importantes como sus discursos sobre las mismas, es así que aparece la historia cultural de las familias, preámbulo de la historia de las emociones.

> Ese derrotero comenzó en el contexto del debate sobre la transición de la familia premoderna a la moderna que atravesó a la historiografía en la década de 1970 y que discutió el lugar del afecto y la frialdad en las relaciones matrimoniales y familiares, en los métodos y prácticas de crianza. En numerosos emprendimientos historiográficos, las emociones adquirieron centralidad explicativa; ejemplos de ello fueron obras como El niño y la vida familiar en el antiguo régimen (Ariès, 1960), El nacimiento de la familia moderna (Shortet, 1975) y Familia, sexo y matrimonio en Inglaterra 1500-1800 (Stone, 1977). Pero no fueron solo los historiadores sociales de la cultura quienes posaron la mirada sobre las emociones. La demografía histórica también advirtió que en el mundo afectivo estaban algunas de las claves para entender las mutaciones en las tendencias demográficas (Hunt,

[7] Las cursivas son del autor.

> 1970; Flandrin, 1976). Pero a pesar de la relevancia que la dimensión afectiva cobró en estos esquemas explicativos, la mayoría de los autores hablaban más de sentimientos que de emociones, y aquellos no constituían objetos de estudio independiente (Bjerg, 2019: 6).

Al igual que con la sociología y con el giro afectivo de las ciencias humanas en la década de 1970, la entrada de la historia al giro afectivo también tuvo que ver con la importancia que cobraron fenómenos como el movimiento feminista de segunda generación, las luchas de la diversidad sexual, los estudios de culturas no dominantes y de fenómenos microasociados con la vida cotidiana, como la familia, ello incentivó, de manera social, el surgimiento del estudio académico de las emociones en la historia, lo cual también se complementó en la década de 1990 con los estudios del *affect*.

> Los historiadores prestaron creciente atención al problema de las emociones como zona oscura, volitiva o irracional, ello todavía hasta la década de 1960 bajo un paradigma que suponía una visión progresiva de la historia (Reddy 302–315). La crisis del paradigma del ascenso y triunfo de la historia como racionalidad y la desconfianza y horror ante las pesadillas nacidas de los 'sueños de la razón' (ejemplificadas en los campos de concentración, gulags y dictaduras contemporáneas), junto con los desafíos a las formas de moral o pensamiento hegemónicas en Occidente (surgidas en el marco de la revolución cultural y generacional de la década de los sesenta) llevaron a replantear la relación tanto jerárquica como alienante entre razón y emoción. Recientemente, la exploración sobre dicho vínculo ha tomado múltiples caminos; algunos de ellos, apoyados en los estudios provenientes de la neurociencia, han entregado nuevas luces sobre los circuitos materiales existentes entre estos dos dominios y han señalado la necesidad de comprenderlos como inextricablemente atados, interdependientes (Toro, 2017: 232).

El giro afectivo aparece de lleno en la historia, con la publicación en el año de 1985 del artículo "Emotionology: Clarifying the History of Emotions and Emotional Standards" de Carol Stearns y Peter Stearns; en él los autores están inmersos no solo dentro de la historia cultural en particular, sino dentro del giro afectivo en general, pues dialogan con sociólogos de las emociones, quienes proponen dos categorías opuestas que separan desde un inicio las "emociones" en sí y los promedios o "estilos emocionales"; las primeras se entienden como sigue:

> ***Emoción:*** un complejo sistema de interacciones entre factores objetivos y subjetivos, regulados mediante sistemas neuronales y/o hormonales los cuales permiten que surjan los sentimientos (experiencias afectivas tanto de placer como de displacer), y también procesos cognitivos generales que permiten evaluar dicha experiencia, emociones en este sentido dirigidas hacia los ajustamientos psicológicos, las condiciones de la respuesta surgida y cotidianamente hacia la expresión y adaptación de la conducta (Stearns y Stearns, 1985: 813).

Es evidente que la historia de las emociones, como la sociología, reconoce una dimensión fisiológica de ellas, pero tampoco la desarrolla, pero sí la reincorporará después de la entrada de la biología al giro afectivo en la década de 1990; en esos años el estudio de la historia de las emociones se justifica estableciendo una diferencia entre la emoción *per se* y el promedio colectivo de esa sensibilidad expresada.

Por ello, se hace necesario proponer el término "estilo emocional" como "un concepto útil con el cual se pretende distinguir el estilo colectivo de la experiencia socio-emocional de individuos y grupos" (Stearns y Stearns, 1985: 813), un primer límite epistemológico que obliga a establecer una diferencia entre la experiencia emocional o grupal de una emoción, y la manera de comunicar esa experiencia que, en palabras de los Stearns, es lo que puede ser estudiado a partir de la historia de las emociones, toma de partida epistemológica que sitúa el estudio de las emociones desde la historia en el culturalismo interpretativo (Reddy, 2014).

Podría decirse, entonces, que la historia de las emociones ha entrado tarde al giro afectivo (Bjerg, 2019; Toro, 2017; Moscoso, 2015) con respecto a la sociología, pues además de que su primera referencia centralmente emocional ocurrió hasta la década de 1980, la distancia entre esta y el siguiente texto que intentó participar en el campo fue de unos 16 años. Esto ocurrió hasta el año 2001, con la propuesta de Reddy, *The Navigation of Feeling,* libro que ya contó con los aportes del *affect* de la década de 1990.

> La propuesta de estudiar los estándares emocionales del pasado no tuvo un eco inmediato. El libro The Navigation of Feeling, de William Reddy (2001), podría considerarse como una de las primeras —y más relevantes— reacciones a la convocatoria de los Stearns, aunque la obra tomaba distancia de los postulados de la emocionología. A tono con el clima intelectual de época, Reddy partía de una crítica al universalismo que postulaba una dependencia

> entre las emociones y el sistema nervioso, pero al mismo tiempo señalaba objeciones al modelo interpretativo dominante al afirmar que, aunque las expresiones emocionales varían de cultura en cultura, los enfoques construccionistas no logran explicar el papel de la agencia ni dar cuenta de la dinámica del cambio histórico (Bjerg, 2019: 6–7).

Los aportes de Reddy (2001) y los de Rosenwein (2006 y 2016) abrevan y discuten las posturas de los Stearns para proponer sus teorías, a su vez que incorporan elementos fisiológicos del giro afectivo desarrollado durante la década de 1990 (Damasio, 2010) sin centrarse en estas. Aquí se le da un cariz sociológico a la categoría comunidad emocional, cosa que, como ya se vió, no es epistemologicamente inviable, pues comparte una tradición interpretativa (Reddy, 2014), con la teoría del "yo sintiente" de Hochschild y la sociología de esos primeros años de estudio.

Habiendo conocido a rasgos generales cuáles son los recorridos históricos y teóricos de las discusiones a partir de las cuales, tanto en la historia como en la sociología, influidas por el contexto académico y social del giro afectivo, surgieron las categorías de "yo sintiente" y "comunidad emocional". Ahora cabe preguntarse cómo podrían articularse estas dos maneras de entender el mundo emocional, que, aunque vienen de disciplinas de investigación distintas, suponen epistemologías similares.

Se propone en un primer momento que ambas sugerencias teóricas (teoría del yo sintiente y teoría de las comunidades emocionales) parten de una suposición ontológica común: la posibilidad de estudiar a las emociones como fenómenos relacionales en situaciones específicas, si a estas se las observa como "experiencias" y "expresiones" de la capacidad emocional fisiológica humana en contextos sociales, culturales, históricos, etc., ya sea verbal o corporalmente.

A partir de que se articulan reglas o comunidades morales que condicionan qué emociones sentir o expresar y si estas se construyen o destruyen, se gestionan identidades e instituciones, es decir, se sustenta que la experiencia emocional consciente puede ser traducida/gestionada, y que la expresión emocional puede evocar y recrear experiencias emocionales; sobre esta idea está basada la categoría de yo sintiente de Hochschild (1983), la posibilidad de hacer conscientes las emociones es la posibilidad de experimentarlas, expresarlas y trabajar sobre ellas para modificarlas, tanto en el ámbito simbólico como biológico.

> Con los teóricos interaccionistas aprendemos lo que las emociones o sentimientos hacen desde y también cómo los sentimientos son un preámbulo de lo qué se hace sobre ellas. Para Darwin y otros teóricos orgánicos, ganamos un sentido de ellas, pero por debajo de los actos del manejo emocional, hay que manejarlas, con orientación institucional o a pesar de ella. Pero esta no es toda la historia. No es tan simple como que el aspecto maleable de la emoción es "social" (el foco de los teóricos interaccionistas), y que el aspecto no maleable de la emoción es su vínculo biológico con la acción (el enfoque de los teóricos orgánicos). Más bien, el aspecto no maleable de la emoción (que es lo que intentamos manejar) también es social (Hochschild, 1983: 230).

Para el caso de las comunidades emocionales, esto queda claro en el momento en el que Rosenwein (2016) define lo que entiende por emoción y asume que estas parten de una experiencia emocional que las trasciende y las sustenta, por lo que llegan a erigir "comunidades de expresión" similares para un periodo histórico específico, aunque dichas comunidades no son rígidas; esta autora considera que las emociones son "una actitud biológica, humana y universal para sentir y expresar eso que nosotros llamamos 'emociones'. Pero, ¿qué son las emociones?, ¿qué es eso que llamamos?, ¿cómo estas son evaluadas y sentidas? y ¿cómo son expresadas (o no)? —todo eso está formado por las 'comunidades emocionales'" (Rosenwein, 2016: 15).

Para ambas autoras, las emociones son un sentido biológico que nos afecta y se articula con nuestro yo al ser manejadas o gestionadas mediante la consciencia de ellas y la operatividad del cuerpo en torno a lo que se pretende sentir o mostrar sentir, por lo que también es factible verlas como traducciones o atenciones sobre una sensibilidad fisiológica (Reddy, 2001).

Se propone una noción de emoción que parece reconciliar las posiciones construccionistas sociales con el determinismo biológico en un intento de encontrar cierto construccionismo moderado, articulado por la capacidad de gestionar emociones, y es que los adelantos de la fisiología de la vida emocional en lugar de hacer rígido su papel, le dan su importancia, y parecen comprobar que también es posible que la gestión de las emociones sea evocada o suprimida desde la consciencia (LaPierre, 2004, 2005 y 2006).

Por otro lado, las emociones no solo son un llamado a una ontología relacional entre biología y cultura, sino también en las ciencias sociales, rescatando tanto la crítica de Rosenwein a la rigidez moral de los regímenes emocionales,

como de Hochschild a las posiciones interaccionistas y biologicistas, se trataría de reconocer que las emociones ocurren en cualquier momento cognitivo de la vida, coordinan estructura con agencia, y no solo están en momentos de "intimidad" o "moralidad", como se las ha supuesto en el sentido común en el último siglo (Hitzer, 2015; López, 2019).

Las emociones para el giro afectivo no implican por sí mismas una lógica mayor de intimidad o moralidad, se manifiestan en todo momento de la vida, ya que la sensibilidad es inherente a la capacidad cognoscitiva humana; para Hochschild, "la imagen del actor sintiente, por otro lado, guía nuestros ojos no sólo a los estados excepcionales de 'emoción', como cuando el mercado entra en pánico o hay una multitud desenfrenada, sino también nos permite notar las 'emociones normales', en una oficina normal, una industria o en nuestra casa" (Hochschild, 1975: 285).

Estudiar emociones desde el giro afectivo inserto en la sociología es hacer un planteamiento por la relacionalidad entre distintos niveles de análisis (fisiología–consciencia–cultura) y distintos momentos de la vida (vida cotidiana/acontecimiento), sin pretender que unos u otros determinan en su origen a los demás, es así que existe una mutua interdependencia entre estos, por lo tanto, la comunicabilidad de las sensibilidades termina por ser corporal, verbal o una combinación de ambas en distintos momentos cognoscitivos humanos (Stearns y Stearns, 1985; Reddy, 2001; Rosenwein 2006 y 2016; Hochschild, 1975, 1979, 1983 y 2008).

Mediante esta reflexión se intenta responder a la pregunta que se plantea Turner (2009) sobre la imposibilidad de las diversas epistemologías de estudio sociológico de las emociones para abordar de manera común el fenómeno, pues, aunque existe un interés en centrar a las emociones como objetivo cognoscitivo central, cada investigación termina por focalizar una dimensión acorde con sus planteamientos y objetivos.

> Puede parecer bastante extraño que un subcampo dedicado al estudio de las emociones tenga dificultades para definir su tema. Generalmente las emociones son definidas en términos de otros conceptos como 'sentimientos' y 'afecto' que estos mismos definen en términos de cada uno. Este problema definitorio está relacionado con los temas no resueltos que examino abajo, pero mucho del problema está relacionado con el hecho de que las emociones operan en diferentes niveles de realidad —biológico y neurológico, conductual, cultural, estructural y situacional— y dependiendo de qué aspecto de la

> emoción es relevante para el investigador, una definición emergerá. Por ejemplo, si los aspectos neurológicos de la emoción son enfatizados, entonces las emociones son la excitación de los sistemas corporales; si la cultura es la precisada, entonces, las reglas y vocabularios de las emociones son vistas como centrales; si los aspectos cognitivos de la emoción son vistos como centrales, entonces los sentimientos conscientes a lo largo de un conjunto de dimensiones serán parte de la definición (Turner, 2009: 341).

Esto no significa que las emociones existan como objetos diferenciados en la realidad; estas son un mismo fenómeno abordado por distintas dimensiones cognoscitivas, no diversas existencias factuales, pues ante la discusión sobre si el origen de la vida emocional es la biología o la cultura, los tres niveles de conocimiento podrían reclamar para sí la respuesta a la pregunta, estas son ontológicamente relacionales, es decir, su origen, es tanto la biología como la cultura, es decir, la sociedad en un sentido amplio.

Ambas perspectivas son correctas en este sentido: las emociones surgen a causa de la activación de los sistemas corporales que surgen alrededor de los sistemas endocrino, musco-esquelético, nervioso autónomo y neurotransmisores (Turner, 2007). Pero esta excitación es bastante constreñida por la estructura cultural y social. Además, la experiencia y expresión de las emociones biológicas es producto del aprendizaje. Como individuos adquirimos la cultura emocional de una sociedad, en esta se desarrollan aprendizajes para saber qué emociones son apropiadas en qué tipos de situaciones y cómo estas emociones deben ser sentidas y expresadas (Turner y Stets, 2005: 285).

Es por esto que las distintas investigaciones encuentran sus límites al situarse como un intento lingüístico, donde lo emocional se asume como "gramaticalmente central", pero no ontológicamente sintético. En consecuencia, es posible argumentar que se da un mayor énfasis a alguna de las dos tradiciones de investigación descritas (Reddy, 2014), una vinculada a la fisiología humana, otra a la consciencia individual y la significación colectiva.

Se trata de alcanzar la sugerencia realizada por Freund (1990) para realizar una síntesis de las dos tradiciones de investigación mencionadas; él apela a una sociología de las emociones que en sentido amplio debería sintetizar las posturas "construccionistas" y "biopsicosociales" y, con ello, originar una propuesta que encuentre lo asociativo entre lo interpretativo y lo afectivo, una postura que sea capaz de reconocer los límites y alcances tanto de los condicionamientos culturales como de los biológicos leídos desde la sociología.

> Un "puro" proceso construccionista de la sociología de las emociones ignora los procesos biológicos y presenta una visión descorporeizada de la acción humana (Freund, 1982; Franks, 1987). Las relaciones entre el cuerpo y las emociones no se resuelven ignorando el cuerpo o viendo a las emociones simplemente como productos cognitivos. Los enfoques biopsicosociales, por el otro lado, presentan una visión muy mecánica, fragmentada y sobre todo un punto de vista estático de la mente, el cuerpo y la sociedad. Tienden a excluir las descripciones texturizadas de la subjetividad corporal y la parte representada por el cuerpo total vivo interactuando en redes sociales particulares (Freund, 1990: 455).

De acuerdo con esta intención metateórica (Ritzer, 2001), se lee la propuesta de Arlie Hochschild (1975), para quien las emociones son cognoscibles en tanto son conscientes para la persona que las experimenta, como una concepción de las emociones que se sustenta en una sociología de la vida emocional que parte del "yo" capaz de gestionar sus afectos, así como la postura de la historiadora medievalista Barbara Rosenwein (2006), para quien las emociones son expresiones institucionales valorativas de discurso sobre la vida emocional, compartidas en una época histórica que dan cuenta de la experiencia afectiva.

Es necesario, entonces, pensar en una propuesta que surja de asociar los dos niveles epistemológicos de conocimiento de la vida emocional: biológico y cultural, donde se justifique la posibilidad de sustentar una posición común de llegada para el giro afectivo desde la sociología, que abrevaría de reconocer una ontología "relacional" de los distintos niveles cognoscitivos en el estudio de las emociones, así como una epistemología "construida moderada" o "construida a partir de vincular la biología y la cultura en ambas direcciones" sin que predomine una mirada jerárquica ni determinista, así como su operacionalización metodológica.

Emociones y relacionalidad biología–cultura

Desde una perspectiva histórica, existen dos puntos de partida en el contemporáneo giro afectivo, donde, a su vez, existieron inicialmente, y conviven hoy en día, dos grandes maneras de entender a las emociones. Por un lado, se encuentran las posiciones socioculturales, sobre todo en las ciencias sociales y las humanidades donde se desarrollaron la mayoría de las propuestas de dis–

ciplinas como la sociología de las emociones, la antropología de las emociones, la historia de las emociones, etc., la gran mayoría de ellas, a partir de la década de 1970.

> Desde la perspectiva de la construcción social, donde el nivel de análisis apropiado es fenomenológico o retórico, la emoción es de hecho fundamental, por lo que no hay ningún efecto antes, debajo o detrás de las emociones identificables como los celos o el amor o la ira. Finalmente, la emoción designa un campo semántico familiar discernible a medida que historizamos *términos clave como miedo o amor, de ahí que las emociones son el término organizador que usamos en este volumen, que en última instancia se encuentra en la disciplina de la historia, donde la "prioridad del afecto" es llevarnos más allá del objeto histórico de estudio* (Biess y Gross, 2014: 7).[8]

Por otro lado, a partir de la década de 1990, gracias a los aportes de científicos como Antonio Damasio (2010), en relación con la articulación de emoción y reflexión en todo proceso cognitivo desde un punto de vista fisiológico, aparecieron posiciones que explican a las emociones desde un enfoque material, basado en la capacidad humana biológica de sentirlas, "en el giro adecuado que vemos consolidado en la última década del siglo XX y en la primera década del XXI, cuando los sentimientos son nuevamente legitimados y ofrecen oportunidades en el contexto más amplio de la investigación neurocientífica y su popularización" (Biess y Gross, 2014: 10).

Y es que la particularidad epistemológica del estudio de las emociones las sitúa en una posición de engarce para entender la sensibilidad humana en sociedad; los sentimientos son ontológicamente únicos, se conocen de dos grandes maneras interdependientes, pero autónomas entre sí: por un lado, es posible interpretar las emociones mediante lenguajes y experiencias con base en la consciencia de sentirlas, y por el otro, estas son explicadas por medio de instrumentos externos a las personas que las sienten, como percepciones no conscientes en la fisiología y física humana general.

En la mayoría de las propuestas, el uso de conceptos para categorizar la vida emocional es intercambiable como sinónimo de la descripción que se trate, "de hecho, gran parte de sus exponentes, utilizan afectos y emociones como sinónimos" (Solana, 2020: 31), aquí se usarán de este modo, a menos que se diga explícitamente lo contrario.

[8] Las cursivas son del autor.

La incorporación de los estudios fisiológicos y físicos de lo emocional no significa necesariamente una ruptura con la idea de la experiencia emocional consciente como fuente válida de conocimiento, de hecho potencialmente la universaliza al agregarle una lógica biológica común, pues afirmar que la cognición sobre el mundo siempre tiene un lado emocional es meter a los sentimientos de lleno en el estudio de las ciencias sociales, ya no solo como un agregado verbal, sino como una capacidad humana universal mediada por la cultura y por la historia.

Pero en sentido contrario pasa algo similar: así como la inclusión de la investigación fisiológica de las emociones expande los enfoques construccionistas al reconocer que existe una dimensión de conocimiento de las emociones más allá de la consciencia de estas, aceptar que el trabajo operativo sobre ellas es capaz de modificar su fisiología, también expande la investigación biológica de los sentimientos con aportes culturales, tal como ocurrió a partir de la década de 1990 con los estudios de las neurociencias y el *affect*.

Para construir una manera de estudio de las emociones que incorpore ambas epistemes mencionadas, las dimensiones biológica y cultural del fenómeno llamado sensibilidad, como lo reconocen Turner y Stets (2005), si bien es importante entender las disciplinas y teorías insertas al definir a las emociones como objeto de estudio, es indispensable abordar sus tradiciones de investigación (Laudan, 1977),[9] el lugar en las que estas adquieren un peso definitorio, solo así se podrá construir una perspectiva epistemológica propia, amplia e interrelacionada, en la que se pueda identificar la existencia de estas dos grandes maneras de conocer la vida emocional.

Estas dos grandes tradiciones de investigación de la vida emocional, que se presentan como transversales a las distintas teorías y disciplinas insertas en el giro afectivo, son las siguientes: la posición humanista o interpretativa y la postura explicativa o afectiva. De acuerdo con Reddy (2014), los estudios humanistas o interpretativos de las emociones se entienden de la siguiente manera:

> Por humanista me refiero a una academia cuyos compromisos epistemológicos dictan la confianza en el método interpretativo. Por método interpretativo me refiero a cualquier método que intente explorar el significado, la intención o las dimensiones significativas del lenguaje, el texto o la acción.

[9] El alcance cognoscitivo de una "tradición de investigación" es más útil para hacer dialogar distintas posturas sobre las emociones, pues en esta se enfatiza la definición ontológica y los alcances epistemológicos de cada teoría a fin de hacer dialogar los elementos filosóficos comunes de estas últimas.

> Los humanistas no persiguen la explicación de los fenómenos personales como mecanismos, cadenas de causa–efecto o algoritmos; el supuesto es que las personas son flexibles, en un grado muy significativo, y que su flexibilidad se logra mediante la reflexión y se manifiesta en un comportamiento intencional llamado acción (Reddy, 2014: 41).

Esta tradición de investigación supone que las emociones son conocidas a partir de la consciencia que las personas toman de estas y están condicionadas siempre por una estructura cultural, eso hace suponer que la vida emocional sea un objeto simbólico situado en el lenguaje, el texto o la acción, particulares de cada época histórica y diferentes entre distintos grupos humanos; para esta postura los afectos son un elemento más de la cultura humana.

Por el otro lado, está la tradición de los estudios explicativos o afectivos de la vida emocional, dentro de la cual se encuentran, entre otras teorías, la evolutiva aplicada a la sociología (Turner, 2007), las neurociencias (Damasio, 2010 y 2011) o los estudios del *affect* (Massumi, 1995); para esta postura, las emociones se encuentran en la fisiología humana, son universales a toda época histórica y estructura social, y se conocen más allá de su consciencia individual.

Me refiero a las líneas de investigación derivadas de la psicología experimental, por un lado, y de la neurofisiología, por otro, cuya unión ha sido posible gracias a las tecnologías de imagen cerebral y otros avances metodológicos. En estos campos relacionados, ahora es posible estudiar fenómenos clásicos de la psicología experimental como los efectos de preparación, el efecto Stroop, la carga cognitiva, la percepción subliminal y la automaticidad mientras se mapean las activaciones cerebrales de los participantes (Reddy, 2014: 41–42).

Otros autores proponen distintos nombres para entender estas dos epistemologías de estudio, de acuerdo con los límites para percibir, experimentar y expresar lo emocional desde la historia cultural de las emociones; por ejemplo, Burke (2006: 135–136) habla de posiciones "maximalistas o minimalistas, es decir, si creen en la esencial historicidad o ahistoricidad de las emociones".

Las posiciones maximalistas serían las afectivas, aquellas que creen que en tanto la vida emocional está determinada por la fisiología humana, entonces las maneras de experimentar emociones son universales, por ello lo único que la historia puede decir sobre ellas son las variaciones en las "descripciones narrativas", al contrario de las posiciones minimalistas que estarían vinculadas con las posiciones interpretativas, para estas, la capacidad de conocer emociones en

cada época histórica no solo daría cuenta de una "expresión" distinta, sino de maneras dispares de sentirlas personalmente.

Si las emociones son traducidas desde lo biológico hacia lo cultural (Reddy, 2001; Rosenwein, 2006 y 2016), pero también desde lo cultural mediante su gestión se incide en la capacidad sensitiva biológica (Hochschild, 1975, 1979, 1983 y 2008; Freund, 1990; Francis, 2006; LaPierre, 2004, 2005 y 2006), qué es necesario realizar para llegar a esta propuesta de observación, cómo sintetizar los determinismos cultural y biológico dejando de lado las miradas jerarquizadas (Martínez, 2008); para responder estas interrogantes, cabe entender qué son las tradiciones de investigación interpretativa y afectiva de las emociones a las que se refirió Reddy (2014).

En clara oposición a un construccionismo radical, donde las emociones serían únicamente producto de la cultura, aparece una propuesta fisiológica universalizable, y culturalmente particular, donde, de acuerdo con Wetherell (2012), es posible incorporar los estudios del *affect*, así como los aportes de las neurociencias a diversas disciplinas insertas en el giro afectivo inicial de la ciencia social. Esto implica una manera de expandir la investigación social, que trae consigo una forma epistemológica relacional entre distintos niveles analíticos (Turner, 2009), ya que:

> Para muchos investigadores sociales, el nuevo interés en el afecto se basa principalmente en temas. Se trata de infundir el análisis social con lo que podría llamarse "textura" psicosocial. El afecto es principalmente un estímulo para ampliar el alcance de la investigación social. Conduce a un enfoque en la encarnación, a intentos de comprender cómo se mueven las personas y lo que las atrae, a un énfasis en las repeticiones, dolores y placeres, sentimientos y recuerdos (Wetherell, 2012: 2).

Dicha ampliación sobre la forma de entender las emociones desde las ciencias experimentales, las ciencias sociales y las humanidades, conlleva reconocer al cuerpo material en el estudio a un costado del discurso sobre este; los giros afectivos (Clough y Halley, 2007) se introducen en los cuerpos (Scribano, 2012 y 2013), al mismo tiempo que hacen un llamado por superar las limitaciones del giro lingüístico para estudiar lo sociocultural (Enciso y Lara, 2013; Wetherell, 1996).

Esto delineando sus límites metodológicos respecto a la necesidad de ampliar los estudios fenomenológicos, mediante estudios orgánicos, pues "el

problema metodológico es aquel al que se enfrenta cualquier estudio fenomenológico, capturar en el lenguaje la experiencia, supone una mediación que no alcanza a retratar lo sentido. Esto es mucho más relevante para el caso del *affect*, que supone una experiencia más allá del lenguaje" (Cedillo *et al.*, 2016: 27).

El giro afectivo se presenta, entonces, como una crítica a los límites del giro lingüístico como ontología hegemónica de las ciencias sociales, introduciendo nociones de cuerpos, emociones, relaciones y contextos, "el giro afectivo se convierte en un cambio decisivo lejos de las convenciones actuales de la teoría crítica, lejos de la investigación basada en el discurso y el habla y los textos incorpóreos, hacia un estilo más vitalista, Perspectivas 'poshumanas' y basadas en procesos" (Wetherell, 2012: 3), mediante el reconocimiento de que estudiar emociones implica reconocer sus tradiciones cultural y biológica a un mismo tiempo.

También otras autoras, como Enciso y Lara (2014), reconocen este cambio, o "consenso", después de casi medio siglo de retorno a las emociones, hacia un construccionismo moderado que se nutre de las ciencias sociales, y que se relaciona con un materialismo relacional que abreva del estudio de la fisiología humana, "el giro afectivo no hubiera sido un giro hacia el cuerpo y el movimiento, si la producción de conocimiento en torno a las emociones no hubiera estado centrada en el significado, la variabilidad o la disolución de dicotomías asociadas a la producción de conocimiento" (Enciso y Lara, 2014: 283).

García y Sabido reconocen, lo que aquí se propone como "consenso de campo en formación" del giro afectivo (Turner, 2009), como una apertura ontológica que apuesta por la transdisciplina y la relacionalidad de niveles al momento de estudiar emociones, donde el contexto con sus cuerpos y discursos se vuelven centrales, "lo que nos interesa es la vinculación humana a través de las emociones como un problema sociológico central. Consideramos más útil una visión relacional que ayude a entender los cuestionamientos recíprocos entre corporalidad, emociones y vínculos" (García y Sabido, 2014: 21).

Se propone, entonces, una noción de emoción que parece reconciliar las posiciones construccionistas sociales con el determinismo biológico en un intento de encontrar cierto construccionismo moderado, articulado por la capacidad de gestionar emociones, y es que los adelantos de la fisiología de la vida emocional en lugar de hacer rígido su papel, aunque le dan su importancia, parecen comprobar que la gestión de las emociones también se puede evocar o suprimir desde la consciencia (LaPierre, 2004, 2005 y 2006).

Por otro lado, las emociones no solo son un llamado a una ontología relacional entre biología y cultura, sino también al interior de las ciencias sociales, rescatando tanto la crítica de Rosenwein a la rigidez moral de los regímenes emocionales, como de Hochschild a las posiciones interaccionistas y biologicistas; se trataría de reconocer que las emociones ocurren en cualquier momento cognitivo de la vida, coordinan estructura con agencia, y no solo están en momentos de intimidad o moralidad, como se las ha supuesto en el sentido común en el último siglo (Hitzer, 2015; López, 2019).

Las emociones para el giro afectivo no implican por sí mismas una lógica mayor de intimidad o moralidad, surgen en todo momento de la vida, pues la sensibilidad es inherente a la capacidad cognoscitiva humana; para Hochschild, "la imagen del actor sintiente, por otro lado, guía nuestros ojos no sólo a los estados excepcionales de 'emoción', como cuando el mercado entra en pánico o hay una multitud desenfrenada, sino también nos permite notar las 'emociones normales', en una oficina normal, una industria o en nuestra casa" (Hochschild, 1975: 285).

Estudiar emociones desde el giro afectivo inserto en la sociología es hacer un planteamiento por la relacionalidad entre distintos niveles de análisis (fisiología–consciencia–cultura) y distintos momentos de la vida (vida cotidiana/acontecimiento), sin pretender que unos u otros determinan en su origen a los demás, es así que existe una mutua interdependencia entre estos, por lo tanto, la comunicabilidad de las sensibilidades termina por ser corporal, verbal o una combinación de ambas en diferentes momentos cognoscitivos humanos (Stearns y Stearns, 1985; Reddy, 2001; Rosenwein 2006 y 2016; Hochschild, 1975, 1979, 1983 y 2008).

En el siguiente apartado esta reflexión sirve para tratar de responder a la pregunta que se plantea Turner (2009) sobre la imposibilidad de las diversas epistemologías de estudio sociológico de las emociones para abordar de manera común el fenómeno, pues aunque existe un interés para que las emociones sean un objetivo cognoscitivo central, cada investigación termina por focalizar una dimensión acorde con sus planteamientos y objetivos.

> Puede parecer bastante extraño que un subcampo dedicado al estudio de las emociones tenga dificultades para definir su tema. Generalmente las emociones son definidas en términos de otros conceptos como "sentimientos" y "afecto" que estos mismos definen en términos de cada uno. Este problema definitorio está relacionado con los temas no resueltos que

> examino abajo, pero mucho del problema está relacionado con el hecho de que las emociones operan en diferentes niveles de realidad —biológico y neurológico, conductual, cultural, estructural y situacional— y dependiendo de qué aspecto de la emoción es relevante para el investigador, una definición emergerá. Por ejemplo, si los aspectos neurológicos de la emoción son enfatizados, entonces las emociones son la excitación de los sistemas corporales; si la cultura es la precisada, entonces, las reglas y vocabularios de las emociones son vistas como centrales; si los aspectos cognitivos de la emoción son vistos como centrales, entonces los sentimientos conscientes a lo largo de un conjunto de dimensiones serán parte de la definición (Turner, 2009: 341).

Esto no quiere decir que las emociones existan como objetos diferenciados en la realidad, estas son un mismo fenómeno abordado por distintas dimensiones cognoscitivas, no diversas existencias factuales, pues ante la discusión sobre si el origen de la vida emocional es la biología o la cultura, los tres niveles de conocimiento podrían reclamar para sí la respuesta a la pregunta, estas son ontológicamente relacionales, es decir, su origen es tanto la biología como la cultura, es decir, la sociedad en un sentido amplio.

En este sentido ambas perspectivas son correctas; como se ha mencionado antes, las emociones surgen como una causa y efecto de la activación de determinados sistemas corporales (Turner, 2009). No obstante, esta excitación es bastante limitada por las estructuras cultural y social. Asimismo, la experiencia y expresión de las emociones biológicas es producto del aprendizaje. Como individuos adquirimos la cultura emocional de una sociedad, misma que determina y donde se desarrollan los aprendizajes para saber qué emociones son apropiadas, en qué tipos de situaciones y cómo estas deben ser sentidas y expresadas (Turner y Stets, 2005: 285).

En consecuencia, las diversas investigaciones planteadas encuentran sus límites al situarse como una acción lingüística, donde lo emocional se asume como "gramaticalmente central", pero no ontológicamente sintético. Es posible argumentar que se da un mayor énfasis a alguna de las dos tradiciones de investigación descritas (Reddy, 2014): por un lado la asociada a la fisiología humana y por otro, la que da mayor peso a la consciencia individual y a una significación colectiva.

Tratar de alcanzar la sugerencia de la propuesta de Freund (1990) para realizar una síntesis de las dos tradiciones de investigación mencionadas que acuda a

una sociología de las emociones en un sentido mas amplio, una que deba sintetizar las posturas tanto "construccionistas" y como "biopsicosociales", y traer consigo una propuesta que asocie lo interpretativo y lo afectivo que derive en una postura capaz de reconocer límites y alcances de ambas propuestas leídas desde la sociología.

A partir de esta intención metateórica (Ritzer, 2001), se leerá más ampliamente la propuesta de Arlie Hochschild (1975), así como la postura de la historiadora medievalista Barbara Rosenwein (2006) en el próximo capítulo.

De esta manera, se hace necesario plantearse una propuesta que se nutra de asociar los dos niveles epistemológicos de conocimiento de la vida emocional: el biológico y el cultural, con los distintos niveles cognoscitivos en el estudio de las emociones, así como una epistemología "construida moderada" o construida a partir de integrar la biología y la cultura en ambas direcciones sin que predomine una mirada jerárquica ni determinista.

Capítulo 2

Hacia una sociología relacional de estudio de las emociones

EN TÉRMINOS ONTOLÓGICOS, las emociones son un fenómeno que existe en distintos niveles de realidad. Aquí se sostiene que es posible que estas se exploren en lo fisiológico, lo consciente y lo simbólico, por ello su estudio se plantea como necesariamente relacional en las dimensiones mencionadas. Desde distintas perspectivas y tradiciones del llamado giro afectivo es posible indagar de manera principal en alguna de las dimensiones de organización de las emociones —fisiológica, consciente y simbólica— en tanto que las otras siempre permanecen inmanentes.

El gran reto epistemológico en la investigación sociológica de las emociones es desarrollar una estrategia que incorpore los niveles cognoscitivos mencionados para superar los límites de las aproximaciones interpretativas, culturalistas o minimalistas que se enfocan en el estudio de la expresión y la experiencia de la vida emocional en tanto reguladas y normadas por sus estructuras de manifestación; y las teorías del afecto, explicativas o maximalistas[1] que centran su estudio en el nivel impredecible de la energía o intensidad emocional (Solana, 2020).

En este capítulo se desarrolla la propuesta teórica de la investigación que pretende una articulación entre las miradas interpretativas y afectivas de las

[1] Dicha definición que abreva de las propuestas hechas por Reddy (2014) y Burke (2006) supone reconocer las teorías de las emociones que enfatizan el ámbito fisiológico, universal y perceptivo de estas con el nombre de posiciones "afectivas", "cognitivas" o "maximalistas"; para evitar confusiones se les denominará únicamente "afectivas", precisando que esta categoría es más amplia que la teoría del *affect,* de la que se habla en el segundo apartado.

emociones. La perspectiva parte de los aportes de las teorías del yo sintiente y de las comunidades emocionales, a las cuales, se les incorporan algunos principios de las teorías que centran el estudio de lo emocional en la dimensión de su "intensidad" (Massumi, 1995; Turner, 2007; García, 2019; Bericat, 2012; Turner, 2009; Turner y Stets, 2005; López, 2019; Hochschild, 1975, 1979, 1983 y 2008; Stearns y Stearns, 1985; Reddy, 2001; Rosenwein 2006 y 2016).

Para vincular todas las tradiciones de lo emocional, se utilizan como sinónimos los términos emociones, sensibilidades, afectos, entre otros (Solana, 2020; Fernández, 2000; Turner y Stets, 2005); se propone un marco de estudio que apunte a superar la tensión entre las epistemologías interpretativas y afectivas con independencia de sus campos disciplinares, es decir, un enfoque con una capacidad heurística que vincule todas las dimensiones aprehensibles del fenómeno de estudio.

La propuesta se basa en la convergencia de tres categorías centrales para superar los límites comprehensivos de las miradas interpretativas y afectivas de las emociones, dos de la visión interpretativa: experiencia y expresión —para referir los niveles experimental y colectivo, compartidas por la teoría sociológica del yo sintiente y la historia cultural de las comunidades emocionales— y otra, que proviene de la perspectiva afectiva: la percepción, que alude a lo no consciente e intenso del fenómeno, y es común a la teoría del *affect* y los posibles aportes de las neurociencias y la teoría evolutiva a la sociología.

Para darle operatividad a la propuesta se retoma la propuesta metodológica realizada por Flam (2015), quien incorpora dos elementos centrales para el estudio de las emociones desde la sociología relacional del fenómeno emoción: 1) la centralidad del contexto o situación social como indispensable para realizar el estudio de la dimensión emocional lo que da cuenta de los niveles perceptivo, experimental y expresivo, pues esto permite superar las dicotomías excluyentes entre agencia/estructura y biología/cultura, 2) la importancia de aludir a dos posiciones observación y construcción de datos emocionales, la mirada externa y la interna.

En el primer y segundo apartados se muestran las reflexiones epistemológicas sobre los alcances y límites de las dos principales tradiciones de investigación que han abordado el fenómeno de la vida emocional, la interpretativa y la afectiva, ello como condición para lograr una propuesta.

En el tercer y cuarto apartados se continúa con la reflexividad epistemológica sobre las posibilidades de obtener datos emocionales de acuerdo con dos condiciones que van de la mano: por un lado, el conocimiento de la intensidad

más allá de la consciencia, y por el otro, la importancia de reconocer que la posición sociocultural y la gestión individual de la vida emocional también modifican la fisiología humana.

En el quinto apartado se habla, específicamente, de la propuesta de estudio para una sociología relacional de las emociones, lo que es complementado en los apartados seis y siete, donde se operacionaliza dicha propuesta, en el seis explicando la centralidad del contexto empírico, y en el siete estableciendo una diferencia entre metodologías internas y externas.

La relacionalidad del costado interpretativo de las emociones

Desde los estudios interpretativos (Reddy, 2014), la vida emocional es referida a partir del concepto emociones, a las cuales se les atribuye un origen cultural y de consciencia individual que se expresa en términos lingüísticos. Estas se encuentran mediadas por las situaciones o contextos históricos y culturales donde son conocidas, así como por la agencia individual que las gestiona, estos datos son posibles de obtener mediante la aprehensión de la experiencia y expresión que los actores sociales llevan a cabo de su vida emocional.

Resta agregar que estas situaciones y agencias, como todo fenómeno social, siempre están cruzadas por estructuras previas, así como por las biografías de las personas, como menciona López (2019) en su estudio sobre la sensibilidad de las mujeres en el México de los primeros años del siglo xx, "las experiencias y expresiones emocionales que aparecieron en los expedientes clínicos y en los reportes de los médicos en sus consultas privadas permitieron reconocer la impronta de la educación sentimental diferenciada por sexo, clase social, raza (etnia) y nivel educativo" (López, 2019: 233).

Las categorías de "experiencia" y "expresión" son parte del camino epistemológico para López (2019), quien las sitúa como centrales en su historia cultural de lo emocional; para la autora, la categoría de experiencia da cuenta del origen de las emociones en su dimensión individual, así como el concepto expresión habla de su generación colectiva, es decir, que mediante estas dos posibilidades de conocerlas es factible saber sobre la vida emocional desde esta tradición de investigación.

> Las premisas teóricas de la investigación postulan que las emociones pueden tener dos niveles epistemológicos, uno semiológico, que hace referencia a la respuesta psico-fisiológica, en tanto orientación interna del propio individuo y del especialista que evaluó la enfermedad mental; y otro, como componente básico de la vida social, en la medida en la que su manifestación y significado son inseparables de la actividad social en la comunicación [...], las emociones no están en el sujeto ni emergen de su interior; tampoco son una esencia evocada por lo objetos, sino que son el nexus entre lo psíquico y lo social (López, 2019: 6-7).

Esta manera de conocer nuestras emociones, la de la consciencia de nuestros estados emocionales, que la gran mayoría de las veces se verbalizan, es la primera herramienta de estudio de las emociones a partir de las distintas teorías que las han abordado desde la experiencia o interpretación, "la experiencia verbalizada es una fuente importante de información de los procesos biológicos (nuestra única manera de traducir lo único que sucede en el interior de cada cuerpo/cerebro humano)" (García, 2019: 68), pilar de las posiciones interpretativas.

Ideas similares sostiene Adrián Scribano (2013), quien estudia las emociones desde la sociología crítica. Él propone iniciar la indagación de las emociones a partir de su experiencia y expresión, categorías que vuelven a aparecer como centrales; en su sociología de las sensibilidades existe una "primigenia orientación 'hacia una sociología de la experiencia' , en tanto uno de los supuestos epistémicos que rigen el análisis, como la orientación metodológica que vincula creatividad y acción colectiva en las prácticas de expresión que concretan los sujetos sociales" (Scribano, 2013: 14). Esto también es reconocido por Peter Stearns en un reciente prefacio a una de las primeras colecciones de historia de las emociones hecha desde Latinoamérica, para él:

> Nuestro enfoque sobre los estilos emocionales de una sociedad o grupo, o sobre la experiencia emocional en sí misma, ¿cuáles son las emociones que realmente siente la gente? Los dos tópicos están cercanamente relacionados. Sociólogos y psicólogos sociales, y ahora historiadores también, han demostrado la relevancia de cómo las 'reglas del sentimiento' afectan tanto lo que la gente experimenta como lo que expresa sobre esas emociones en ellos y otros (Stearns, 2020: 5).

En los postulados de Rosenwein (2016), la dimensión cultural o interpretativa del conocimiento de la emoción también existe como experiencia y, sobre

todo, como expresión. De acuerdo con este autor, las comunidades emocionales, entendidas como comunidades valorativas sobre la vida emocional en una época histórica, no siempre son "eminentemente emocionales" como experiencia situada.

En su propuesta, debido a que su fuente principal de investigación son textos, se sustenta que los miembros de las comunidades emocionales "comparten normas importantes preocupados por las emociones que valoran y deploran, así como los modos de expresarlas. Por lo tanto, los miembros de una comunidad emocional no necesariamente expresarán amor o afecto hacia alguien si esa comunidad evalúa como hostil, agresivo o ambivalente las relaciones personales" (Rosenwein, 2016: 325); las comunidades emocionales no siempre son cognoscibles por la corporalidad presente en una situación social, sino muchas veces por las normas institucionales y discursos verbales que sobre las sensibilidades que se ocultan o establecen, lo que da cuenta de sus dimensiones cultural y estructural, de su expresión de la vida emocional.

Para la teoría de las comunidades emocionales, las emociones sí se estudian mediante su experiencia, pero también por medio de la regularidad de las maneras en las cuales estas se forman, es decir, su expresión recurrente en el tiempo. Por ello, cabe recalcar que para este enfoque siempre se habla desde una dimensión estructural o institucional, que intenta dar cuenta de la regularidad por la cual se las expresa y experimenta.

Rosenwein, al no ser una historiadora tan rígida o con pretensiones de universalidad desde la cultura, ayuda a usar sus categorías desde una heurística más flexible, lo que permite la existencia de varias comunidades emocionales en un mismo tiempo histórico, lo que da cuenta de cómo estas, si bien son regulares, también son cambiantes en situaciones sociales diferentes.

> William Reddy y Peter Stearns ya han dejado en claro las enormes transformaciones en los estándares, normas y estilos emocionales dentro del periodo moderno. El presente libro espera hacer lo mismo para un periodo de la Edad Media que rara vez se ha conocido por su variedad y dinamismo. Al observar las comunidades emocionales, hemos visto no solo que esta o aquella emoción cambió su significado y valoración, sino que, lo que es más importante, todo el sistema de emociones, relacionado integralmente con las tradiciones, valores, necesidades y metas de los diferentes grupos, podría pasar a primer plano. O se desvanecen en un corto periodo de tiempo (Rosenwein, 2006: 203).

Cabe preguntarse qué implica para esta teoría hablar de emociones, y cómo a pesar de sus particularidades ya expuestas, que la ligarían a la posición cultural o interpretativa, se presume que en ella se reconoce una dimensión fisiológica de la vida emocional que hace posible ampliar esta visión para sostener una ontología relacional combinada entre interpretación y afectación emocional.

Barbara Rosenwein (2016) reconoce la existencia de una dimensión afectiva o perceptiva de la vida emocional, esto a pesar de que, por su tradición disciplinar histórica, podría pensarse que para ella las emociones solo se estudian de acuerdo con su expresión literaria o narrativa, es decir, en textos, De acuerdo con sus palabras:

> Algunos neurocientíficos piensan que las emociones son tanto un proceso de "arriba-abajo" (en cuyo caso dependen del trabajo cognitivo) como de "abajo-arriba" (en cuyo caso están conectadas con la pre cognición y las respuestas biológicas automáticas). Esta opinión sugiere que la socialización afecta la emoción gracias a que ayuda a determinar lo que ella es —y lo que no es— (Rosenwein, 2016: 15).

La autora menciona la existencia de una dimensión precognitiva o no consciente de la vida emocional, y aunque ella no la desarrolla en su obra, es posible leer su propuesta como un costado de la asociación entre biología y cultura; hablar de emociones podría ser, incluso para esta teoría histórica, reconocer que existe una capacidad innata biológica y universal para sentir, que desde el momento temporal y la propia comunidad emocional supuesta será traducida y expresada de diversas maneras.

La sociología de Hochschild (1983) establece a la experiencia emocional como punto de partida para estudiar emociones, esto ayuda a entender cómo es posible estudiar el conocimiento de lo emocional desde la sociología si se le reconoce influido por regularidades culturales e históricas en contextos emocionales, así como por la agencia individual que se lleva a cabo sobre las emociones, que también contribuye a crearlas. De esta manera, en relación con el origen y posibilidad de conocimiento de las emociones, entre sus múltiples definiciones, la autora da cuenta de una postura interpretativa al mencionar lo siguiente:

> Los sentimientos, sugiero, no están almacenados "dentro" de nosotros, y estos no son independientes de los actos para gestionarlos. Ambos, tanto el acto de "ponerse en contacto con" un sentimiento, como el acto de

> "gestionar" un sentimiento puede llegar a formar parte del mismo proceso donde, el hecho de ponerse en contacto con uno es gestionar el interior del sentimiento o emoción, es decir, gestionando un sentimiento se contribuye a la creación de este (Hochschild, 1983: 17).

Lo importante es reconocer que la emoción para Hochschild parte de una dimensión interpretativa o gestión emocional, el yo sintiente, lo que la sitúa dentro del construccionismo cultural, pues la autora asume que las emociones son producto de una gestión cognitiva de estas, pero no solo como representación, sino también como creación fisiológica de ellas.

Pero, ¿qué pasa por otro lado con la teoría del yo sintiente y sus enfoques para el estudio de lo no consciente?, ¿es posible hacer una lectura desde los aportes de la tradición afectiva en esta como en el caso de Rosenwein? Para el caso de las definiciones de Hochschild, también es posible sugerir una lectura desde una ontología relacional en su manera de suponer la vida emocional, pues la autora hace énfasis en la capacidad individual humana de gestionar las propias emociones como inicio de su estudio (García, 2019), capacidad que no siempre es consciente.

Si bien los primeros aportes hechos por Hochschild ocurrieron años antes de la generalización de los estudios fisiológicos de la vida emocional en la ciencia hacia la década de 1990, ella comenzó a escribir en 1975, lo cual podría hacer pensar que su entendimiento de lo emocional únicamente reconoce el construccionismo cultural, sus estudios también dan pie a una lectura afectiva al reconocer un nivel no consciente de la emoción, no por ello menos social, una acción potencial corporeizada, cimentada en la fisiología humana.

> La emoción, por lo tanto, es nuestra experiencia del cuerpo leída como una acción potencial. Dado que el cuerpo se prepara para la acción de manera fisiológica, la emoción implica un proceso biológico. Por lo tanto, cuando nosotros gestionamos una emoción, estamos parcialmente manejando una disposición corporal para una acción anticipada, sea consciente o inconsciente, es esto por lo que el "emotion work"[2] es 'trabajo' y por lo cual la

[2] En el texto se usan de manera indistinta las nociones de "trabajo emocional" y "gestión emocional" por comodidad lingüística (este es un texto escrito para hispanohablantes), pero, cabe mencionar, siempre se las entiende con un trasfondo antropológico general de suponerlas como la posibilidad consciente de reconocer y trabajar sobre o gestionar una emoción, cimiente epistemológica de la teoría del "yo sintiente"; también se utiliza la noción sin traducir de *emotion work*, la cual se encuentra en el título del libro, se decidió así porque las nociones de "trabajo emocional" y "gestión emocional" llegan a ser confusas en el idioma castellano si se las entiende únicamente como una labor ligada a una emoción en un "trabajo formal", condición epistemológica que Hochschild (1983)

> enajenación de una emoción es enajenación de algo de importancia o peso (Hochschild, 1983: 229-230).

Y es que resulta interesante entender cómo la posibilidad de partir del individuo permite a Hochschild dialogar con la fisiología emocional, donde el conocimiento de las emociones sí es evocado culturalmente, pero también es posibilitado biológicamente, característica que es compartida como posibilidad de lectura contemporánea en Rosenwein, para quien las emociones son universales como percepción, pero su traducibilidad es histórica, y aunque regular, también cambiante con y en el tiempo.

La relacionalidad del costado afectivo de las emociones

El estudio de las emociones desde su posición afectiva, su intensidad y conocimiento más allá de su consciencia individual (Solana, 2020; Reddy, 2014), da una mayor importancia a la idea de la universalidad de la vida emocional; en este apartado se retoman tres posiciones de estudio de dicha dimensión: la teoría del *affect* sustentada entre otros autores por Massumi (1995), la neurociencia de Damasio (2011) y la propuesta de una sociología evolutiva de Turner (2007).

Brian Massumi, en su texto *The autonomy of affect,* propone que la dimensión biológica de lo emocional o *affect* alude a una "intensidad que es calificable como un estado emocional, y este estado es estático-temporal y ruidosamente narrativo" (Massumi, 1995: 86), es decir, que el proceso cognitivo de categorización del mundo siempre es acompañado por una intensidad afectiva sobre eso que conocemos, el entorno nos sensibiliza al conocerlo, y nosotros lo emocionalizamos al estar en él; lo interesante de esta dimensión sobre el conocimiento de la vida emocional es que dicha intensidad tiene cierta autonomía en relación con la consciencia reflexiva de las palabras que pongamos sobre eso que sentimos, además de que a veces ocurre sin que se tenga consciencia de ese proceso, sobre todo cuando no es muy fuerte.

---

define como *emotional labor*, lo cual puede ser confusa por la traducción literal del inglés al español. Es por ello que en muchas partes del texto y en el título se emplea el concepto *emotion work,* ya que este refleja mejor el trasfondo epistemológico de lo que implica la definición de esta, al traducirse al castellano, esto se pierde y puede confundirse.

Este autor ha influenciado a autoras como Sara Ahmed (2010) o Patricia Clough (2010), quienes han apoyado sus investigaciones acerca de las emociones, los afectos o los sentimientos a partir del texto de Massumi de 1995, en el cual se exponen los resultados de un experimento sobre cognición de emociones realizado a niños, en donde se establece que existen dos ámbitos de conocimiento y comunicación emocional que, aunque están relacionados entre sí, tienen cierta autonomía, uno simbólico y otro de intensidad; el primero dado por la significación del mundo aprehendido, y el otro por la intensidad energética que la acompañaba.

> Ambos niveles, calificación e intensidad están inmediatamente incorporados. La intensidad es incorporada como una reacción puramente autónoma en la piel, en la superficie del cuerpo, como su relación con las cosas. Las reacciones profundas pertenecen más al nivel de la forma/contenido (calificación), incluso cuando están involucradas en funciones autónomas como la respiración y el latido del corazón (Massumi, 1995: 85).

Es por ello que aunque la intensidad emocional no solo es sociocultural, es decir, no es en origen simbólica, aún más importante, como afirma Massumi (1995), tampoco es presocial, no solo por el hecho de que ya éramos seres sociales antes de poder hablar, sino porque lo seguimos siendo al hacerlo, como los bebés, que son capaces de comunicar sentimientos sin la necesidad de decir palabras; para Massumi (1995) se conoce con el cuerpo como materia más allá de la consciencia individual, este:

> Justamente no absorbe pulsos o estimulaciones discretas. Este se llena de contextos. Se llena de voluntades y cogniciones que no son nada si no son situadas. La intensidad es asocial, pero no es pre social, esta incluye elementos sociales, pero mezclados con elementos pertenecientes a otros niveles de funcionamiento, y combinándolos de acuerdo con diferentes lógicas (Massumi, 1995: 90–91).

Dicha propuesta establece una distinción entre lo que el autor denomina afectos y emociones; para él, los afectos son la dimensión intensa de lo emocional, lo no consciente, lo disruptivo, lo que se comunica más allá de la cultura y la historia, situado en el cuerpo y en eso que conocemos más allá de poderlo verbalizar, se trata de algo que irrumpe, incontrolado, podría pensarse que fuera de la capacidad humana de gestionarlo.

> Los afectos son fuerzas o intensidades corporales no conscientes, sensoriales, indeterminadas, complejas, no lineales, que evaden cualquier configuración narrativa. Los afectos aumentan o debilitan la capacidad de acción y conexión de un cuerpo. Son el tejido vivo a partir del cual las emociones y otros estados conscientes emergen. Las emociones por su parte, actualizan, determinan, dan sentido, vuelven conscientes y codifican, según normas culturales, esta potencia indeterminada que son los afectos (Solana, 2020: 32).

Tal como propone esta teoría (Clough y Halley, 2007; Gregg y Seigworth, 2010), podemos comunicarnos más allá de la consciencia, y después con ella, al ser afectados por objetos o personas, incluso sin tener conocimiento de que lo estamos haciendo, esto como parte de nuestra dimensión perceptiva emocional sobre el mundo, antes de tener nociones de hacerlo ya estamos afectándolo; las emociones tienen una dimensión de comunicación material corporal no consciente, una intensidad, y son sociales como fisiología humana, antes, después y al ser conscientes o simbólicas.

En los estudios de neurociencias, autores como Antonio Damasio (2011) reconocen que todo proceso cognitivo del mundo implica un proceso reflexivo y emocional a la vez. Para él "los organismos vivos están diseñados con la capacidad de reaccionar emocionalmente a diferentes objetos y acontecimientos. La reacción es seguida por algún patrón de sentimiento, y una variación de placer o pena es un componente necesario del sentimiento" (Damasio, 2011: 10-11).

Para Damasio (2011), quien coincide con Massumi, el estudio de lo emocional no solo implica una jerarquía entre lo que se experimenta fisiológicamente o la emoción y lo que se valora cultural o históricamente sobre lo que se experimenta o el sentimiento, sino que dicha distinción implica pensar, para ambas teorías, en un caso afecto y emoción, y en el otro emoción y sentimiento, que el fenómeno emocional se puede separar en categorías opuestas, propuesta que será criticada recuperando los aportes de la teoría evolutiva a la sociología de Turner (2007).

Además de estas dos posiciones descritas, es posible hacer una tercera lectura sobre la manera afectiva de estudiar emociones en la teoría evolutiva que Turner (2007) propone; para este autor, como para los dos anteriores, el nivel de la intensidad emocional puede ser leído como social, aunque no siempre sea simbólico, si bien para él, como para Solana (2020), no es necesario establecer categorías separadas en la manera de nombrar las distintas dimensiones de lo

afectivo, emocional o sentimental, como sí lo es para las posturas vistas antes (Massumi, 1995; Damasio, 2011).

Para Turner (2007), los seres humanos tenemos una predisposición a la socialidad y comunicación afectiva como estrategia evolutiva en la adaptación social de nuestra especie, gracias a la cual las emociones adquirieron importancia como eje de la posibilidad de construir vínculos humanos más o menos emocionales, pues nos dotaron de intensidades como capacidad cognoscitiva y comunicativa que nos predispone biológicamente a estar en grupo y afectar más allá de los símbolos conscientes al hacerlo.

> La selección natural podría haber funcionado para producir más propensiones a la sociabilidad de las que eran evidentes para este último antepasado común y, de hecho, esto es lo que probablemente ocurrió, pero no de una manera directa con los "genes" para la alta sociabilidad. Como argumentaré, la selección natural trabajó indirectamente al aumentar las capacidades emocionales de los homínidos y los humanos, las cuales podrían activarse para forjar vínculos fuertes. De esta manera, la falta de bioprogramadores para las estructuras de grupo, manada, conjunto y pastoreo tan típica de la mayoría de los mamíferos podría superarse, dada la presión de las selecciones para estructuras grupales más cohesivas (Turner, 2007: 22).

Al ser, por naturaleza, una especie social, la comunicación, desde el punto de vista de nuestra capacidad perceptiva evolutiva de afectarnos, nos predispuso a hacer "caso mucho más fuerte de la primera lengua, la de las emociones que se comunican, especialmente porque los simios no tienen el equipo psíquico para el lenguaje auditivo, pero tienen la habilidad de leer visualmente las emociones y la capacidad de usar el lenguaje siempre que tengan un medio no verbal para expresarse" (Turner, 2007: 36); nuestra vista resultó central en nuestra evolución para captar nuestras sensibilidades, no porque el resto de las maneras perceptivas de nuestro cuerpo no sean importantes, sino porque la vista lo es para observar cuerpos a larga distancia, cuerpos que se pueden ver, pero no oír u oler, potenciales depredadores o compañeros en riesgo.

Los seres humanos tenemos la capacidad de comunicar materialmente sensibilidades, si bien dicha percepción puede ser ambiguamente interpretada, traducida o gestionada culturalmente como verdad o mentira, lo que queda claro es la existencia de la comunicación sociofisiológica más allá y por medio de la cultura y la consciencia, esta afecta y nos sensibiliza porque como especie,

antes de tener lenguaje "verbal abstracto", ya teníamos lenguaje "emocional corporal"; la incorporación del segundo no eliminó al primero, sino que interactúan entre ellos.

Al crecer no perdemos esa dimensión emocional de la comunicación, incluso cuando hablamos, pues al expresar palabras también lo hacemos con "intensidades", al socializar siempre afectamos con y somos emocionalizados en nuestros cuerpos, aunque a veces no tengamos consciencia de ello. Para Turner (2007) es nuestro desarrollo evolutivo biológico el que nos lleva a simbolizar, aunque esto no implica que exista una determinación de lo biológico hacia lo cultural.

> Los construccionistas sociales tienden a subestimar el sustrato biológico que permite la cultura porque no es simplemente un agrandamiento del neocórtex, en cambio, son las complejas interconexiones entre la neocorteza y las áreas subcorticales del cerebro las que permiten que los elementos de la cultura se etiqueten emocionalmente y, por lo tanto, sean útiles en los asuntos humanos. Los construccionistas sociales suelen argumentar que son las emociones las que están etiquetadas culturalmente, lo que produce una cultura de emociones, pero si miramos el asunto desde una perspectiva evolutiva, llegaríamos a la conclusión opuesta, es la cultura la que está etiquetada emocionalmente. Y así, en todo caso, la cultura es la emocionalidad construida por la capacidad neurológica de los seres humanos para producir conjuntos complejos de estados emocionales. Una teoría sociológica de las emociones humanas no puede olvidar este hecho fundamental de la vida, los humanos son un animal que evolucionó como todas las demás formas de vida. Una de nuestras características biológicas únicas es nuestra capacidad de generar y utilizar una amplia variedad de emociones para construir relaciones sociales o romperlas, y construir estructuras sociales o derribarlas. Esta no es una capacidad construida, es parte de nuestra biología, en mucha mayor medida de lo que la mayoría de los sociólogos están dispuestos a admitir. La cultura y la estructura social no pueden existir sin las capacidades emocionales del ser humano, y estas capacidades no solo son neocorticales. Son subcorticales y evolucionaron mucho antes que las capacidades cognitivas únicas de los humanos (Turner, 2007: 42).

Algo que se menciona poco desde posiciones culturalistas sobre las emociones y la sociedad es reconocer que no son únicamente una construcción cultural producto de la voluntad o de la adscripción simbólica. Sí existe un ámbito interpretativo de experiencia y uno expresivo de tipificación colectiva,

una consciencia, traducción, gestión y expresión regular de lo emocional que es cultural, pero en tanto la sociedad y la vida emocional tienen un horizonte y base naturales, son sociales; también aparecen como una dimensión de la percepción de la sensibilidad en la comunicación que es biológica y, a la vez, potencialmente cultural, social en ambos sentidos.

Esto no conlleva decir que las emociones estén determinadas y sin posibilidad de gestión por la cultura, o decir que un vocabulario emocional en particular o la moralidad de un afecto sean biológicamente monoexperimentadas y determinadas por naturaleza en términos de gestión consciente cultural, como se estableció en la manera dominante de verlas en el siglo xx, de acuerdo con los criterios de patologización o intento de reclusión a la vida privada de las emociones (López, 2019; Hitzer, 2015; Ahmed, 2015). Que las sensibilidades sean biológicamente sociales y socialmente biológicas solo implica decir que estas son potencialmente comunicación, y la sociedad es comunicación (Luhmann, 2006), aunque su experiencia y expresión son culturales.

Estos cambios en las capacidades perceptivas humanas conforme a nuestra evolución como especie, no solo nos permitieron tener universo simbólico abstracto, sino que no eliminaron nuestra capacidad emocional como un momento cognitivo que permanece al costado de nuestra capacidad simbólica de entender y categorizar el mundo, ambas en relación.

Esto también fue posible gracias a la intensificación de ciertos órganos cognitivos como los ojos, tal como se defenderá a partir de ahora, la capacidad de conocer emociones sí pasa por su consciencia y su discurso, pero también por la posibilidad de observar cuerpos, gestos incluidos, desde una posición externa, el error sería pensar que estos no tienen una traducción cultural cuando se los experimenta en la consciencia individual o se los expresa como discurso verbal; la intensidad de un discurso sobre la vida emocional siempre está asociada con variaciones en los elementos paraverbales de este.

> El mayor cambio en los mamíferos que deben vivir en los árboles es el cambio de dominio sensorial de olfativo a visual, y este cambio implica volver a cablear el cerebro para convertir a nuestros antepasados de animales que dependían principalmente del olfato a uno que era visualmente dominante, con binoculares, la visión del color. Esta alteración en la forma básica en que los primates perciben el mundo tiene enormes efectos sobre la emocionalidad humana. Los humanos buscamos leer las emociones en la cara y el cuerpo no solo porque se expresan de esta manera sino, lo que es

> más importante, porque esta es nuestra forma dominante de recopilar información (Turner, 2007: 39).

Es por ello que se necesita adecuar e incluir los aportes de los estudios de las emociones centrados en el *affect*, las neurociencias y la evolución, todas ellas partes de la tradición afectiva, a las posibilidades epistemológicas de la sociología y la historia cultural de las emociones, y los estudios interpretativos o culturales de estas a las teorías del yo sintiente y las comunidades emocionales.

Así, pues, se propone incluir la dimensión cognitiva del sentimiento conocida como "percepción emocional no consciente" o "intensidad emocional" (Massumi, 1995; Turner, 2007; Damasio, 2011; García, 2019) a los estudios centrados en experiencias y expresiones emocionales.

En búsqueda del dato emocional: más allá de la consciencia y la cultura

Si las emociones en las ciencias sociales solo es posible analizarlas desde lo cultural como experiencia y expresión de acuerdo con las propuestas socioculturales de su estudio, ¿qué es posible observar desde la sociología en relación con su ámbito biológico en un estudio cultural?; de acuerdo con García (2019), aunque la mayoría de las sociologías que estudian emociones se encuentran únicamente en dicho ámbito, la particularidad de la teoría del "yo sintiente" de Hochschild, al partir de la gestión individual, posibilita hacerlas dialogar con su fisiología y con la tradición afectiva.

> Pocos recuentos desde la sociología de las emociones se centran en el individuo y en su emoción. Los casos más relevantes son el de Erving Goffman, y en una vertiente similar, el de Arlie Hochschild (1979). El primero lo hace al afirmar cómo el individuo requiere de control emocional para sostener la presentación de sí mismo, aquello propio que desea mostrar ante los otros (Goffman, 1977: 62 y ss). El segundo al retomar esta aserción y acuñar el concepto de "emotion work", noción que supondría que la imposición social de las emociones no viene sólo desde fuera, sino que implica un trabajo de individuo para modelar su emoción, lo que abre la posibilidad de manipular estas emociones para su beneficio (especialmente en las posiciones de servicio que cada vez hacen más uso de la manipulación de emociones) (García, 2019: 43-44).

Para García (2019), la sociología de las emociones, con excepción de los aportes de autores como Erving Goffman o Arlie Hochschild, ha tenido una explicación mayoritaria de lo emocional donde estas son únicamente resultado del proceso de imposición cultural, dejando de lado tanto los aportes de la biología como los de la psicología, es decir, la capacidad individual sobre estas, y su conocimiento más allá de la consciencia.

Es por ello que para observar de qué manera es posible estudiarlas en relación con su fisiología, pero desde la sociología, cabe adentrarse en estas últimas y observar qué alusiones hacen a lo social, pues los estudios de las emociones desde el individuo han sido más bien escasos. De acuerdo con García Andrade, "si uno lee las investigaciones empíricas y teóricas de la sociología de las emociones, advierte que para ellas toda emoción y afecto es producto de la cultura, las instituciones, una situación social, la interacción y la socialización" (García, 2019: 42).

Según García (2019: 62), quien lleva a cabo un muy interesante estudio que intenta relacionar los aportes de los neurocientíficos Damasio y LeDoux a la sociología de las emociones, desde dichas perspectivas, "la sociedad se observa en dos momentos del proceso emocional: en la percepción y en la experiencia".

La autora propone que existen dos conceptos mediante los cuales las neurociencias de Damasio y LeDoux aceptan tener relación con la sociedad, la percepción o atención no consciente de eso biológico que sentimos como emoción, y la experiencia de la emocionalidad, la cual ya implica una consciencia sobre las mismas, lo que Damasio y Le Doux denominan sentimiento, estos ya son conscientes, por ello ya forman parte de una lectura cultural de las emociones.

> En el proceso de la experiencia de las emociones, el punto culminante sería el sentimiento. Damasio y Le Doux están de acuerdo en sostener que los sentimientos están asociados con la consciencia, y necesariamente con la existencia de un self que no sólo se da cuenta del entorno, sino que al hacerlo se diferencia a sí mismo de éste. En otras palabras, la noción de sentimiento, se refiere a la experiencia que tienen los sujetos (*self*). El sentimiento es la experiencia de la emoción que se puede verbalizar (García, 2019: 66-67).

Por un lado, al centrarse en los sentimientos, los cuales, para Damasio, ya son traducidos desde la biología hacia la cultura y verbalizados, aparece esta

capacidad que tenemos como consciencia de interpretar nuestras sensibilidades biológicas, en un punto culminante como categoría verbal cultural, tal como lo señaló Reddy (2001), también como consciencia de la gestión corporal en el *emotion work* de Hochschild (1979, 1983).

Por el otro, las emociones se conocen no solo como "traducciones verbales de la consciencia", "agencias corporales" o "experiencias emocionales", sino mediante mecanismos que aluden únicamente a su percepción antes de ser conscientes, a su intensidad, lo cual no implica que no sean conocidas; entender lo emocional mediante su verbalización es propio del análisis cultural, pero existe una dimensión de conocimiento sobre las emociones antes de ser "conscientes": la percepción afectiva.

> La aparición del estímulo supone una detección/delimitación del mismo, una percepción. Esta percepción inicial, aunque no es consciente, no quiere decir que no sea cognitiva. Supone atención, reconocimiento, valoración y, finalmente, selección del entorno. Aunque ambos autores asumen que existen estímulos a los que, de forma innata prestamos atención, reconocemos, valoramos y seleccionamos (los que denotan emociones, según Damasio, y circuitos de sobrevivencia, según LeDoux), también admiten, que una gran cantidad (y se podría decir que casi la totalidad) de los estímulos "emocionales" son aprendidos (García, 2019: 62).

Pero, entonces, ¿qué es lo relevante o innovador de la tradición afectiva para el estudio de las emociones desde una sociología interpretativa, además de centrar a lo emocional y justificarlo como objeto de estudio válido?, ¿recabar información sobre emociones o conocerlas desde su fisiología implica algún añadido a los enfoques del análisis cultural?, sí, la necesidad de un observador externo del cuerpo de quien vive sus sensibilidades sin ser consciente de ellas, conocer dicha percepción de la vida emocional solo es posible de realizar por un cuerpo foráneo al actor, pues cuando este hace objeto de reflexión su percepción ya la estaría experimentando.

Es viable registrar dicho nivel de aprehensión de lo perceptivo de la vida emocional como movimiento del agente a observar, siguiendo la propuesta de Wheterell, como una práctica afectiva que alude a la acción potencial corporal, "sugeriré que el conocido concepto de práctica de las ciencias sociales ofrece la mejor rúbrica sintetizada y básica para la investigación sobre el afecto. Ofrece la descripción más eficaz, precisa y productiva de los patrones y la lógica del

afecto" (Wetherell, 2012: 11). Pues, como menciona Solana, en su lectura sobre Damasio, "el problema de la teoría cultural es que, a pesar de estar interesada en el cuerpo, es incapaz de entender su movimiento, su potencial para transformarse y sus sensaciones" (Solana, 2020: 32), es por ello que se plantea como indispensable observar el movimiento del cuerpo desde una posición externa sin que la persona que experimenta lo emocional sepa que se le observa, de esa manera se destruye el determinismo cultural de suponer que solo lo que es nombrado y experimentado existe.

Aunque, por otro lado, es preciso reconocer que en tanto "el cuerpo puede desarrollar hábitos y respuestas automáticas por debajo del umbral de la consciencia. Estos residen en el cuerpo, son aprendidos y nos impulsan a actuar, pero antes de que la mente pueda intervenir" (Solana, 2020: 33), es decir, el cuerpo como movimiento más allá de la consciencia sí comunica y es social más allá de la tipificación simbólica, pero sería un error pensar que la comunicación de la intensidad ya como categoría consciente ocurre por fuera de cierta traducción cultural, ese es precisamente el límite del determinismo biológico.

La importancia de encontrar este equilibrio relacional entre los determinismos culturales y biológicos se observa en las discusiones sobre los alcances de las "neuronas espejo", células que nos permiten obtener información sobre lo emocional del resto de humanos sin pasar por la consciencia individual de hacerlo, al mismo tiempo que ser afectados por estas:

> Las neuronas que representan la evaluación emocional de los otros y están directamente conectadas con nuestras "respuestas" emocionales, haciéndonos particularmente susceptibles al contagio emocional independientemente de la consciencia deliberativa. La expresión facial juega un rol central en el contagio emocional que toma lugar abajo del nivel de la consciencia (Summers-Effler *et al*., 2015: 453).

Dicha idea de que la expresión facial permite ser afectada por emociones es correcta en sentido amplio, sin embargo, se equivoca si se pretende como justificadora de una determinación de lo biológico sobre lo cultural, como si los gestos no tuvieran, al hacerse conscientes, siempre una traducción simbólica situada, "en 1994 J. A. Rusell publicó un estudio de investigación sobre el vínculo entre las expresiones faciales y las emociones, en el cual concluyó que las respuestas actuadas de los sujetos tenían una variación mayor y eran inciertas en relación con lo que se había pensado anteriormente" (Reddy, 2001: 12).

Los gestos, como movimientos del cuerpo, sí son un medio biológico y físico que pueden ser afectados por las emociones, pero su consciencia y expresión, en este caso su actuación por parte del actor y su traducción por parte del sociólogo, ya tienen una dimensión simbólica cultural, su contenido como "emoción particular" ya es una "traducción" consciente, o en palabras de Geertz "contraer el ojo con una finalidad cuando existe un código público según el cual hacer esto equivale a una señal de conspiración, *es* hacer una guiñada. Consiste, ni más ni menos, en esto: una pizca de conducta, ¡una pizca de cultura y —voilà!— un gesto" (Geertz, 1996: 21).

El mismo Turner (2007) reconoce que si bien las neuronas espejo nos permiten "afectar" y "sensibilizarnos" por las emociones del resto de nuestros compañeros de especie, y tal vez con el resto de los mamíferos, esta "afectación" sí incide en nuestra "percepción", "intensidad" o "energía" emocional, pero su gestión consciente, ya sea para negarla, expresarla, etc. también es cultural, y no solo biológica, social en ambos casos, la "traducción" o "experiencia" del gesto ya es cultural e históricamente diferenciada. Para Turner:

> Al estudiar las emociones, no deberíamos mostrar a los sujetos fotografías o rostros fijos (Ekman, 1973a, b), sino que habríamos de utilizar tecnologías de video que muestren la emisión de gestos a lo largo del tiempo, ya que los fenómenos emocionales están unidos por la sintaxis emocional de una cultura. Así es como leemos las emociones en los demás, y podemos hacerlo porque hemos aprendido el lenguaje emocional de nuestra cultura (Turner, 2007: 40).

Esta dimensión de conocimiento y comunicación de lo emocional más allá de la consciencia, sin que por ello deje de ser social, es reconocida en algunos contemporáneos de la teoría sociológica general como Bourdieu (1996), quien es retomado por Battezzati (2021) en un estudio sobre la educación corporal en la formación de actores teatrales; él afirma que para el primero, "la importancia del estudio de la enseñanza de prácticas corporales radicaba principalmente en su aporte a la comprensión de una serie de conductas que son centrales para las ciencias sociales, aquellas que se producen 'por comunicación silenciosa, práctica, cuerpo a cuerpo'" (Battezzati, 2021: 75).

Las emociones aluden a procesos cognoscitivos, de los cuales el actor tiene o no tiene "consciencia" y, con base en estos, las "gestiona" o no; cuando no tiene consciencia de ellas simplemente es afectado y sensibilizado, y cuando la

tiene puede decidir "expresarlas" o no de ciertas maneras de acuerdo con su contexto cultural. Esas expresiones ayudarán a construir o destruir las normatividades deseables para vivir tanto la expresión, como la experiencia y la percepción emocional en una situación emocional específica.

Esto siempre condicionado de acuerdo con el contexto "socio-biológico-cultural-histórico", que interactúa en la "situación" emocional con la gestión y capacidad biológica de sentir del actor; queda entonces claro que, aunque la percepción emocional trasciende la consciencia, esta siempre se vincula con la capacidad de experimentar y expresar emociones, la fisiología existe, pero siempre mediada por la cultura. Ahora se verá cómo en sentido inverso ocurre algo similar.

En búsqueda del dato emocional: la consciencia y la cultura modifican la fisiología

Señalar estos límites de los estudios de las emociones como determinismos biológicos hacia lo cultural, o determinismos culturales hacia lo biológico, encuentra un gran eco cuando se observan las maneras en las que se han usado los aportes de Hochschild y el estudio de las emociones vinculadas con el estudio de la sociología de la salud; por ejemplo, para Francis (2006), la posibilidad del seguimiento al tratamiento de un paciente, y su evaluación tienen una doble lectura afectiva.

Por un lado, es necesario que el paciente lleve a cabo una gestión de la emoción respecto al compromiso con su tratamiento para que sea más efectivo, y por el otro, su manera de reaccionar a lo que siente en este dependerá de su posición estructural. Aquí la autora retoma la categoría de "escudo emocional" de Hochschild, para ella "esta tensión es fundamentalmente la necesidad de comprometerse [...], la posición es un factor determinante en qué tan cercanamente uno tiene que adecuarse a las reglas del sentimiento en una situación dada" (Francis, 2006: 592-593).

Lo interesante de los estudios de Francis, además de adecuar las categorías de la teoría del yo sintiente al estudio de la salud y relacionar las maneras de reaccionar emocionalmente y cómo eso incide en esta, es la comprobación de cómo las distinciones de agencia del yo que siente y su posición estructural

permiten experimentar emocionalmente de manera distinta, no solo como expresión o representación simbólica, sino como percepción fisiológica individual diferente.

Cabe recordar que la propuesta de uno de los fundadores de la sociología de las emociones sitúa la posición y el poder como indispensables para entender las diversas sensibilidades de los actores; se trata de la teoría del estatus de Kemper (1978), no es gratuito que en sus postulados también haya indicios de relacionalidad entre biología y cultura mediante el estudio de las diferencias entre las maneras de vivir los sentimientos en relación con el lugar que se ocupa y el poder que se tiene en una configuración social.

Así, "si la capacidad biológica para reaccionar y adaptarse al entorno es, con todo propósito, práctica, universal y transhistórica, el concepto socialmente efectivo de la naturaleza humana es históricamente cambiante y culturalmente diferenciado" (Crespo, 1986: 210), es decir, la cultura claramente incide en la forma de gestionar emociones, no solo como expresión de estas, sino como diferencia fisiológica en su percepción y experiencia, lo cual refuta, en simetría con la discusión de la carente universalidad cultural de las neuronas espejo, cierto determinismo de significado que hiciera suponer que las emociones solo son "representaciones simbólicas".

Un ejemplo muy claro de cómo es posible modificar sentimientos desde una posición cultural (lo cual no quiere decir que las emociones solo sean cultura) son los ejercicios que se enseñan en disciplinas como el teatro para experimentar y gestionar sensibilidades mediante la "memoria emocional", en ello pensaba Hochschild (1983) cuando propuso su teoría, estas no son ni irrupciones incontrolables, crítica a Darwin y Freud, ni controles racionales cerrados, cuestionamiento a Goffman, sino que son relaciones de su modificación mediante la agencia consciente de estas a partir de una memoria emocional.

> Ese tipo de memoria, que le hace revivir las emociones que una vez sintió viendo a Movskin actuar, o cuando su amigo murió es lo que llamamos memoria de las emociones. Igual que su memoria visual puede reconstruir la imagen interna de una cosa olvidada, un lugar o una persona, su memoria emocional puede hacer volver sentimientos que usted ya experimentó. Puede parecer que estos están más allá de todo recuerdo, cuando, de pronto, una sugestión, un pensamiento, un objetivo familiar vuelve a traerlos, a hacerlos sentir vigorosamente. A veces las emociones son tan fuertes como siempre, a veces más débiles, otras, los mismos enérgicos sentimientos vuelven, aunque bajo alguna apariencia diferente (Stanislavski, 1953: 143).

Si le buscamos la dimensión fisiológica a las emociones que abreve de estas gestiones culturales, surge inmediatamente una categoría de observación ligada a la materialidad del cuerpo, que comprueba dicha relacionalidad plástica de las sensibilidades, como menciona Pallarés (2010: 98), "las emociones y los sentimientos están continuamente con nosotros, en toda nuestra vida, en todo nuestro tiempo. Son consecuencia de la interacción, fundamentalmente entre el sistema límbico y el neocórtex, de todo lo que recibimos, pensamos e imaginamos y de cómo lo percibimos".

Esto servirá para demostrar dos cosas, por un lado, que las emociones no solo están ligadas a la cognición consciente de estas, sino al movimiento de "energía" que está unido a esa intensidad no reflexiva; por el otro, que la consciencia de las emociones y, por lo tanto, su gestión y variabilidad, podría decirse que tienen una base biológica cambiante y en permanente movimiento.

> Desde que las emociones son creadas por el disparo físico de las neuronas en el cerebro, se debería ahondar debajo de la superficie emocional de los sentimientos, primero considerando su causa biológica y efecto. Para Ratey, la raíz de la e-moción es "hacia el movimiento", y en un maravilloso capítulo sobre el movimiento, muestra cómo las "altas" funciones de nuestro cerebro están envueltas y todavía dependen de este (el movimiento), ese proceso cognitivo es llevado a cabo por las regiones del cerebro responsables del mismo. Por lo tanto, construye el argumento de que entender el movimiento es necesario para entender los pensamientos, las palabras y las acciones (LaPierre, 2004: 7).

Es decir, la capacidad de conocer el mundo, enlazada verbalmente con el universo simbólico del neocórtex, se relaciona siempre con otras zonas del sistema nervioso autónomo, como con la motricidad en el llamado "cerebro primitivo", vinculado al sistema límbico, al movimiento fisiológico del cuerpo; para hablar de cognición necesariamente se ha de hablar de emociones, y para hablar de estas necesariamente se ha de hablar de si el cuerpo se mueve o no. De esta manera, es factible en condiciones especializadas de gestión de lo emocional, como en los procesos terapéuticos, incidir tanto en la intensidad de las emociones como en su verbalidad y materialidad.

> Los métodos somáticos utilizan el seguimiento sensorial y el reconocimiento de los impulsos de movimiento para acceder a los vínculos interactivos —o a la falta de ellos— entre sensaciones, conducta, afectos y cognición, el

> trabajo somático engloba no solo experiencias procesadas en el neocórtex, sino que también se introduce en experiencias procesadas en las zonas límbica, baja y media del cerebro, podríamos decir que el trabajo somático intenta aprovechar la plasticidad del cerebro y el sistema nervioso, que busca estimular el crecimiento detrítico y la plasticidad neuronal para incidir apoyándose en la biología, en tareas de desarrollo y eventos traumáticos disruptivos (LaPierre, 2006: 26).

Este tipo de procesos dan cuenta de un descubrimiento aportado por las neurociencias que ayudan a cerrar el círculo relacional de la definición ontológica de las emociones, y a centrar la observación de la intensidad desde la sociología en el movimiento corporal; el que las emociones sean gestionables por el yo sintiente, y diferentes de acuerdo con las comunidades emocionales, no tiene que ver solo con una base expresiva verbal o de representación agencial, donde sea posible fingir lo que se siente al expresarlo, sino con una potencialidad biológica de cambiar lo que se percibe como emocional, lo que se siente, permitido esto, por la plasticidad neuronal de nuestro sistema nervioso.

Este hecho, que es posible considerarlo como intuido en la teoría del "yo sintiente", al recordar la distinción que Hochschild realiza entre "actuación superficial" y "actuación profunda" (Hochschild, 1983), que implica comprobar que la capacidad humana de gestionar emociones no solo es flexible en su "expresión" o representación simbólica, sino también en su "experimentación y percepción fisiológica", desde la cultura y la consciencia es posible modificar la fisiología de nuestros afectos, asimismo, lo reconoce Rosenwein (2016), quien en su último libro de 2016 menciona lo siguiente:

> Recientes estudios científicos en el campo de la genética refieren una metáfora para la variedad, latencia, potencia e interacción dentro de las comunidades emocionales de cualquier sociedad dada. Si bien el cambio probable de los genes individuales no es rápido en el tiempo, por otro lado, estos se expresan de manera diferente dependiendo del entorno. Estos cambios epigenéticos, como notan los investigadores, son rápidos y rampantes (Rosenwein, 2016: 20).

Si existe plasticidad neuronal, existe la posibilidad de "percibir" cosas distintas, no solo "experimentar" o "expresar" que se están sintiendo cuestiones diferentes, más allá de si sean verdad o no; las emociones, como gestiones culturales, también tienen un claro correlato biológico en permanente movimiento,

pues se entiende que "la neuro plasticidad es un proceso que representa la capacidad del sistema nervioso de cambiar su reactividad como resultado de activaciones sucesivas" (Garcés-Viera y Suárez-Escudero, 2014: 121).

¿Qué implica esto?, que con cierto entrenamiento terapéutico, teatral, deporte, cambio en las condiciones térmicas del contexto (Lara, 2015), alimentación diferenciada (Berding, *et al.*, 2022) posiciones o lugares sociales, o solo gestionando emociones sería posible modificar su sensación, esto es muy importante, pues significa que nuestra fisiología emocional también es cambiante desde la consciencia y la cultura; esto lo reconoce Reddy (2014), quien siguiendo los estudios de las teorías de la "regulación de las emociones" comenta lo siguiente.

> Esta hipótesis dio lugar a la teoría de la "regulación de las emociones", que atrajo a un número creciente de investigadores en los últimos diez años. Al describir sus características aquí, sigo a Ochsner y Gross. La teoría de la regulación de las emociones afirma la existencia de un procesamiento ascendente de los estímulos emocionales en la amígdala y los ganglios basales junto con una regulación descendente de ese procesamiento por regiones de la PFC y la ACC. El procesamiento de arriba hacia abajo puede ser intencional o puede ser un efecto secundario no intencionado de atender una tarea específica. Por ejemplo, algunos estudios muestran que la actividad de la amígdala disminuye si se indica a los participantes que presten atención a las características emocionales de una expresión facial, pero aumenta si se les pide que identifiquen el género de la cara. Esto podría explicarse si la amígdala estuviera involucrada en el monitoreo de fondo de lo interno para las señales afectivas, una función que no es necesaria cuando estas señales son en sí mismas el foco de un procesamiento dirigido de alto nivel. La respuesta de la amígdala también se puede reducir haciendo que los participantes realicen tareas que distraen, inundando intencionalmente su atención con pensamientos irrelevantes para el estímulo. "Las regiones de la corteza orbitofrontal (OFC), PFC medial (MPFC), ACC y PFC dorsolateral (dlPFC) pueden ser más activas durante la distracción", observan Ochsner y Gross (Reddy, 2014: 53-54).

Gestionar emociones desde la consciencia, así como la posición cultural e histórica en cada sociedad, inciden en la fisiología de estas; así, por ejemplo, "la psicoterapia ayuda a los individuos a experimentar un incremento en los niveles de afectos positivos o negativos, construyendo tolerancia a la tensión e incrementando los niveles de excitación, la psicoterapia expande la organización

neuronal y crea redes descendentes para ayudar a inhibir y controlar el afecto" (LaPierre, 2006: 31), no solo el vocabulario emocional puede ser distinto en cada cultura y época histórica, sino potencialmente también la percepción emocional asociada o no con este.

Cabe resaltar, entonces, que las capacidades cognitivas humanas no solamente están determinadas por las redes neuronales centrales, y cuando se habla de sistema nervioso no solo se refiere al cerebro, pues hoy en día se sabe que algunos procesos perceptivos se pueden conocer por fuera del sistema nervioso central, como ocurre con los ciclos circadianos (Welz, *et al.*, 2019), esto se acercaría a la propuesta de filosofía enactiva que sustenta González-Grandón (2013).

> Es una mente que está en el sistema nervioso, y en orquestación con todo el resto de sistemas que hacen toda la vida posible: los músculos, con los huesos, con los vasos sanguíneos, con el estómago, con el sistema inmunitario, con el endócrino y así sucesivamente. Si se parte de esa tradición de la filosofía de la mente según la cual, la mente es algo que ocurre dentro del cráneo, esto puede parecer contraintuitivo. Sin embargo, según la aproximación enactiva en la que nos basamos, es la experiencia corporal del agente con su entorno lo que da sentido a sus procesos endógenos mentales (González-Grandón, 2013: 15).

Se propone quitarle la importancia central al cerebro como único órgano cognitivo, pues esto implica cierto determinismo cultural al centrar la sensibilidad solo en el neocórtex, como ya se desarrolló con Turner (2007). Hoy se sabe, como afirma González-Grandón (2009), que las capacidades emocional y cognitiva, y comunicativa en general, se encuentran más allá y en el neocórtex; en el caso de las emociones, si existiese algún órgano central en este proceso, sería la amígdala, pero en sentido amplio, es todo el cuerpo el que siente y es afectado, lo que da cuenta, también en el ámbito corporal biológico, de la relacionalidad de lo emocional, este:

> Depende de los circuitos del sistema límbico (hipotálamo, cuerpo estriado, tálamo), la amígdala, el cíngulo anterior y el sistema nervioso autónomo, siendo los protagonistas principales. Hay representaciones disposicionales no conscientes, inconscientes, automáticas, involuntarias e innatas. La evidencia de que la amígdala es el actor clave en la emoción pre organizada proviene de observaciones e investigación sistemática en animales y humanos

> (Pribram, Weiskrantz, Aggleton, Passingham, Joseph LeDoux), algunos de los que ya mencionamos (González-Grandón, 2009: 4).

Se trata de la apuesta por una hermenéutica material, crítica y relacional de las emociones (Martínez, 2008); es así que se propone que la mejor manera de estudiar emociones y construir datos emocionales es apelando a lograr una síntesis entre las posturas interpretativas o culturales y las posturas explicativas o afectivas, es decir, hablando de su dimensión relacional biología-cultura en ambos sentidos, donde se reconozca tanto que se conocen y se comunican sentimientos más allá de la consciencia, como que esta y la cultura pueden modificar la fisiología emocional humana, es decir, una ontología construida sobre la base de la fisiología y evocada por la cultura que implica una epistemología moderada y también relacional como síntesis de ambas posturas.

Hacia una sociología que relacione biología con cultura mediante la sociedad

Entonces, ¿qué implica conocer emociones antes de que sean conscientes y verbalizadas?, ¿y cómo es posible conocerlas cuando son creadas desde la consciencia cultural? Los datos a partir de los cuales conocemos lo emocional no solo son obtenidos desde nuestra cultura, pero tampoco solo desde nuestra fisiología, pues las sensibilidades sí son intrínsecas a nuestra biología, pero también lo son a nuestra cultura y a nuestra consciencia, en distintos momentos de realidad cognitiva y comunicativa, por eso son sociales en sentido amplio.

¿Cómo es que estas pueden ser aprehendidas para la investigación sociológica?, ¿la síntesis entre posturas interpretativas y afectivas como epistemología es posible como línea de investigación partiendo tanto de la teoría del "yo emocional", como de las "comunidades emocionales" en un intento de conjugarlas desde el estudio de la dimensión emocional? A esto se le denomina la incorporación de la dimensión emocional (López, 2019) al estudio de cualquier fenómeno sociológico.

> La dimensión emocional como una categoría de análisis que busca rebasar las dicotomías entre cuerpo y mente, estructura y agencia, expresión y experiencia, naturaleza y cultura, razón y emoción, así como eliminar el problema de cosificación y reificación de emociones. Del mismo modo se

> pretende reconocer la interrelación entre los elementos fisiológicos, cognitivos, lingüísticos y materiales de las emociones, conectados con la vida de la experiencia emocional de los sujetos y su variabilidad histórica y social (López, 2019: 15–16).

Esto no implica negar que estas son fenómenos relacionales entre lo fisiológico, lo psíquico y lo cultural, sino por el contrario, se parte de reconocer este hecho para precisar qué es posible decir de un fenómeno de este estilo desde lo social y con herramientas sociológicas, se trata de una epistemología sociológica del estudio de la dimensión emocional de la sociedad.

Para Hochschild (1979) conocer emociones implica "consciencia" de estas, y dicha consciencia no solo es verbal, pues implica una "coordinación" con el cuerpo, y a veces su percepción tampoco es consciente; si bien es social, reconociendo a la "sensibilidad" como cuerpo antes y después de hacerse consciente, el cuerpo se puede observar en imágenes y textos, las emociones son datos fisiológicos maleables o gestionables en contextos sociales, cuya gestión consciente también impacta en su fisiología.

Rosenwein (2016), quien como historiadora podría pensarse alejada de la posibilidad de observar emociones más allá de textos en los que se escribe sobre ellas, también considera figuras como metáforas (Hitzer, 2015) o "actos del discurso" (Reddy, 2001) como formas de observar lo explícitamente no verbal de la emoción, así como lo verbal, es decir, la intensidad, también contenida en el discurso, reconoce, por lo tanto, que la percepción emocional que conforma "comunidades emocionales" es una capacidad de modificar la biología desde la cultura y la cultura desde la biología.

Tal como propone Scribano (2013), con su metáfora de la cinta de Moebius, con base en un criterio de causalidad circular (González-Grandón, 2013); es por ello que se sustenta el uso de tres categorías epistemológicas centrales como articulación que dan cuenta de las dimensiones de aprehensión de lo emocional, la percepción, la experiencia y la expresión emocional, estas se encuentran mezcladas en contextos empíricos de investigación (Solana, 2020).

Se propone, entonces, que existen tres ámbitos epistemológicos de aprehensión de lo emocional: uno perceptivo de intensidad, uno experimental de consciencia y otro de expresión de normas y valores, y la articulación de estos tres niveles de reflexión que representan las dos epistemologías de estudio de las emociones podría resumirse de acuerdo con López (2019), como

el reconocimiento del estudio de la "dimensión emocional" en los fenómenos sociales. Según Bericat, en sociología existen tres maneras de estudiar emociones:

> La sociología "de" la emoción tiene como fin el estudio de las emociones haciendo uso del aparato conceptual y teórico de la sociología [...], la sociología "con" emociones representa la voluntad de incorporar el componente emotivo a nuestros estudios [...], a la sociología le queda la tarea de incorporar la emoción a su núcleo meta-teórico fundamental (Bericat, 2000: 150-151).

La sociología "de" la emoción implica estudiar emociones con base en teorías generales de la sociología, la sociología "con" emociones implica incorporarlas al estudio de otros objetos sociológicos, y la tarea de introducir a las emociones a su núcleo metateórico. En esta investigación se pretende tomar parte por la tercera opción, ello se propone llevar a cabo mediante la construcción de un enfoque de estudio sociológico relacional de las epistemologías interpretativa y biológica como el expuesto aquí. A las epistemologías interpretativa y afectiva es posible leerlas teóricamente de manera relacional, articulando las categorías de "intensidad" como parte de la percepción emocional, un nivel de conocimiento de lo social que no:

> Opera sólo en el nivel semántico o semiótico, si bien este nivel es definido lingüísticamente, lógicamente, narrativamente, ideológicamente, o cualquiera de todas sus combinaciones, como simbólico. Lo que pierde, precisamente, es la expresión evento en favor de la estructura. Bastante se ganaría si se integrará la dimensión de la intensidad dentro del análisis cultural (Massumi, 1995: 87).

Con las categorías de *emotion work* que se cimientan en un yo que siente de manera consciente como parte de su experiencia emocional, "por *emotion work* me refiero al acto de tratar de cambiar en grado o cualidad una emoción o sentimiento" (Hochschild, 1979: 561), y "comunidad emocional", entendida desde la expresión colectiva situada en cada cultura emocional.

> Grupos —usualmente pero no siempre grupos sociales— que tienen sus propios valores particulares, modos de sentir y vías para expresar esos sentimientos. Como las "comunidades de discurso" pueden estar muy cercanas en sus prácticas con otras comunidades emocionales en su tiempo, o

> pueden ser bastante únicas y marginales. No son "entidades delimitadas". En efecto, el investigador puede definirlas bastante ampliamente (Rosenwein, 2016: posición 312–320).

Así pues, se pretende llevar a cabo el estudio de las emociones localizadas en situaciones sociales para observar las intensidades, los *emotions works* y las comunidades emocionales, de acuerdo con las percepciones, las experiencias y las expresiones de las sensibilidades (véase cuadro 1).

Cuadro 1
Justificación de estudio de las emociones

Niveles de análisis	*Categorías*		
Ontología	Biología	Consciencia	Cultura
Epistemología	Percepción	Experiencia	Expresión
Teoría	Intensidad	*Emotion work*	Comunidad emocional
Metodología	Visualidad	Textualidad	Textualidad
Observación/ Construcción de datos	Cuerpo movimiento	Cuerpo piel	Cuerpo imagen
Relacionalidad biología–cultura mediante estudio sociológico de las emociones			

Fuente: elaboración del autor.

Un ejemplo de una investigación desde la dimensión emocional es el trabajo de Sara Ahmed (2015) sobre la política de las emociones en grupos nacionalistas ingleses; en este ensayo existe un claro nexo entre lo material y lo simbólico, entre la biología y la cultura mediante la sociedad. Esta autora apunta a mostrar cómo los afectos se mueven en un espacio y en relación con el resto de los actores.

> No se trata simplemente de que el sujeto sienta odio, o sienta miedo, y no es el caso de que el objeto sea simplemente odioso o temible; las emociones de odio y miedo están moldeadas por la "zona de contacto" en la que otros nos impresionan, así como dejan sus impresiones. A lo largo de este libro, he considerado ejemplos de racismo como una forma particular de contacto entre otros. Como un sujeto racista blanco que se encuentra con un otro racial puede experimentar una intensidad de emociones (miedo, odio,

> disgusto, dolor). Esa intensificación implica alejarse del cuerpo del otro, o acercarse a ese cuerpo en un acto de violencia, y alejarse. El "momento de contacto" está conformado por la historia pasada de contacto, lo que permite que la proximidad de un otro racial se perciba como un embrutecimiento, al mismo tiempo que configura los cuerpos en la zona de contacto de encuentro. Estas historias ya se han impreso en las superficies de los cuerpos al mismo tiempo que crean nuevas impresiones. Entonces, aunque las emociones se experimentan como "de adentro hacia afuera" o "de afuera hacia adentro", en realidad funcionan para generar la distinción entre adentro y afuera, en parte ensayando asociaciones que ya están en su lugar (Ahmed, 2015: 194).

Para Sara Ahmed (2015), la dimensión emocional implica un nivel perceptivo de los cuerpos, el de la intensidad al acercarse o alejarse netamente como movimiento corporal, un nivel consciente o de gestión, el de verbalizar la sensación en una etiqueta (odio, miedo) y de acuerdo con ello decidir alejarse o acercarse, así como un nivel de la expresión que incide en la normatividad y en la espacialidad de la situación, el de la conformación de zonas de contacto o zonas de encuentro de determinadas sensibilidades como normas o posibles comunidades emocionales (Rosenwein, 2006 y 2016), en las cuales se debe sentir un tipo de afecto común.

Ahora bien, cabe señalar cómo operacionalizar metodológicamente dicha postura, para ello hay que seguir la sugerencia de Flam, situada como añadido al modelo del yo sintiente de Hochschild, el hecho de "que una actuación convincente no puede tener lugar hasta que las emociones de múltiples capas, fieles a las situaciones, la relación y el contexto, la respalden" (Flam, 2015: 11), es decir, el estudio relacional de las distintas epistemes de las emociones es situado en un espacio y tiempo compartidos, pues de este modo es posible articular la observación de percepciones, experiencias y expresiones emocionales, de ello se habla a continuación.

La centralidad de la situación o contexto en el estudio sociológico de las emociones

Las emociones se estudian, tanto en sus intensidades, como en sus *emotions works* y comunidades en situaciones o contextos sociales específicos,[3] porque es en las situaciones sociales específicas donde es posible observar las tres dimensiones emocionales propuestas como datos afectivos a recopilar (el movimiento corporal, la gestión individual y la institucionalidad de la vida emocional), es por ello que esta se erige como un recurso metodológico indispensable para el estudio de una sociología relacional de las emociones. La centralidad de la situación como pieza clave para articular estas distintas dimensiones del fenómeno emoción es reconocida por Flam, para quien:

> En principio, las emociones tienen una dimensión física, cognitiva y expresiva (Kuzmics). Aunque de estas tres, no todas son accesibles o visibles para un externo —dejando espacio para una interpretación—, es posible y necesario centrarse en estas dimensiones, interpretando y contextualizado las emociones para desarrollar o refinar las tesis específicas (Flam, 2015: 4).

Flam (2015) reconoce las tres dimensiones epistemológicas de las emociones descritas hasta aquí (percepción, experiencia y expresión) e introduce dos aspectos a considerar en el estudio de la vida emocional; primero, que desde la posición del sujeto cognoscitivo existen dos maneras de observación de la vida emocional, una externa y otra interna, a lo cual se regresará unos párrafos más abajo; y segundo, que se desarrollará a partir de ahora la necesidad de un nicho de observación común de las tres dimensiones epistemológicas de la vida emocional, ese espacio es el contexto o la situación social (Solana, 2020), ella resalta su importancia en relación con la confrontación o exploración de las tesis en un estudio de sensibilidades, las cuales están condicionadas por esta.

Pero, entonces, ¿qué se entiende por una situación o contexto emocional?, estos son un "caso intermedio entre la institución y la interacción, la situación social que supondría una serie de elementos históricos y naturales compartidos, que colocan a los individuos en igualdad de circunstancias" (García, 2019: 43), es decir, la comunicación y cognición entre agentes sociales en un momento y lugar comunes, donde se articulan sus condicionantes culturales y biológicas

[3] Contextos o situaciones emocionales se entienden como sinónimos.

con su capacidad consciente de gestión, esto permite la irrupción de sensibilidades a partir de referencias similares, posibles de observar por el investigador en los tres niveles epistemológicos propuestos.

Mediante la centralidad de la situación se supera la dicotomía excluyente entre agencia y estructura de la sociología, así como las oposiciones epistemológicas y ontológicas entre biología, consciencia y cultura que podrían estar insertas en el estudio de lo emocional, a las cuales pretende oponerse una sociología relacional y situada inserta en el giro afectivo.

Es en ese lugar y tiempo específicos donde es posible observar y recopilar información en un mismo momento sobre la percepción o intensidad (epistemología afectiva–metodología externa), la experiencia o *emotion work* (epistemología interpretativa–metodología interna), así como las expresiones regulares o comunidades emocionales (epistemología interpretativa–metodología interna); cabe recordar, como se dijo en el capítulo pasado, que aquí se consideran estas tres categorías como parte de la sociedad, y también como muestra de dos epistemologías y dos metodologías de un mismo fenómeno sociológico, tres maneras relacionales de estudiar un mismo hecho.

Por lo tanto, se sostiene la necesidad de una "situación social" o "contexto social empírico" como espacio metodológico de estudio, pues esto ayuda a delimitar lo emocional como parte de una investigación que combina categorías de la sociología de las emociones del yo emocional con categorías de la historia cultural de las comunidades emocionales y estudios de la tradición explicativa de los afectos, ya que "cada teoría genera su metodología para conseguir su objetivo y hacer uso de técnicas" (Alonso, 1977: 17), lo que posibilita, se sostiene, superar las dicotomías excluyentes (Cedillo *et al.*, 2016) de una epistemología emocional anterior al giro afectivo, donde la biología se opone a la cultura, así como las oposiciones de la sociología entre agencia y estructura.

Los contextos son momentos situados donde, a la vez, se articulan percepciones físicas y gestiones emocionales con las regularidades de sus normas, así como experiencias, prescripciones teóricas, traducciones verbales y energías referentes a estas como medios de obtención de información emocional (intensidad, *emotion work* y comunidad emocional), lugares donde es posible observar y construir datos emocionales. De acuerdo con Cena:

> Un abordaje sociológico de los cuerpos/emociones implica comprender que aquello que pareciera posicionarse y experimentarse en la esfera subjetiva de los actores, como son las emociones, poseen un fuerte correlato con las

> normas sociales, costumbres, tradiciones institucionales —como las de las políticas sociales—, que en tanto procesos institucionales no solamente las significan, sino también las posibilitan, de allí que determinados contextos sociales propicien determinados comportamientos emocionales y restrinjan otros (2015: 221).

Es por ello que la estrategia más recurrente en los estudios de las emociones que se reconocen como parte de una tradición de investigación (Laudan, 1977) indexal o situada (Robinson y Clay-Warner, 2008) es la de hablar de estas por medio de sus contextos (García, 2019; Flam, 2015; Solana, 2020; Cena, 2015; Battezzati, 2021; De Sena y Mona, 2014; Collins, 2009), esto no solo permite articular la observación de acciones y estructuras, sino también de biología y cultura, proponer un espacio de observación que supere las dicotomías entre estudios interpretativos y estudios explicativos de lo emocional (Reddy, 2014), entre las posiciones minimalistas y maximalistas (Burke, 2006) de las emociones.

Una situación social o contexto implica una presencia humana común (ya sea física o virtual) de sujetos afectándose, a partir de lo cual o sobre lo cual, se establecen *emotions works* y se forman comunidades emocionales, o en todo caso, se confrontan las ya sentidas en relación con el espacio en el que ocurre la afectación. De acuerdo con Collins (2009), las situaciones emocionales son "los encuentros temporales entre cuerpos humanos cargados de emociones y consciencia por efecto de las cadenas de encuentros vividas anteriormente" (Collins, 2009: 18) entre sistemas nerviosos, símbolos y energías emocionales.

Es por ello que esta consciencia potencial y efectiva de nuestras emociones que se observa en situaciones o contextos implica reconocer que al entrar en una situación afectiva ya nos encontramos cargados con cierta energía emocional, la cual se recrea o no, ya sea como cuestionamiento o como confirmación, esto nos ayuda a acceder con posterioridad a otras situaciones emocionales donde ocurrirá un mecanismo similar, todo el tiempo afectamos y somos afectados, aun sin saberlo, a veces, tomamos consciencia de ello, a veces no, a veces formamos comunidades emocionales, a veces nos oponemos a ellas (Collins, 2009; López y López, 2017).

De acuerdo con esta propuesta de estudio de las emociones, la investigación de las situaciones donde se afectan los seres humanos es el instrumento metodológico más eficaz para observar sentimientos, pues su estudio implica "restarlos de las cosas y las situaciones de las que sí se puede decir algo, a las que

sí se puede conocer, en las que sí se puede distinguir" (Fernández, 2000: 23), en una situación es más fácil observar y relacionar entre sí el papel que las sensibilidades adquieren como orientadores cognitivos y comunicativos en sus tres dimensiones epistemológicas propuestas.

Aquí se propone que dichos contextos o situaciones emocionales emergen en cualquier lugar en donde existan cuerpos interactuando, incluso de manera únicamente física-biológica o desde la virtualidad simbólica, afectándose; a partir de ello será posible saber cómo las personas que están situadas en dichos contextos mueven o no sus cuerpos, trabajan o no sobre sus sensibilidades y qué criterios establecen o no sobre estas y estos; para saber si forman o no comunidades emocionales o hcómo reaccionan ante las ya supuestas, es decir, saber cómo se mueven y reflexionan sobre sus sentimientos, además de conocer las maneras en qué deberían o no expresar esas formas de sentir.

Cabe recordar que tanto Hochschild (1983), como Rosenwein (2016), reconocen la dimensión no consciente de las emociones, hablan de la posibilidad consciente de modificar la fisiología emocional, en un doble movimiento relacional de lo material y lo simbólico en ambos sentidos; también reconocen la centralidad de la situación o contexto social como idóneo para el estudio de la dimensión emocional, articulando intensidades, *emotions works* y comunidades emocionales, o para decirlo de acuerdo con sus límites y alcances de conocimiento: relacionando percepción, experiencia y expresión emocional.

Es mediante este tipo de observación situada geográfica y temporalmente que emerge el contexto social y es posible observarlo desde una perspectiva de emociones, se trata de una presencia corporal común de humanos en un momento y espacio específicos y compartidos (Hochschild, 2008), pues "los sentimientos adquieren su significado sólo en relación con un contexto sociohistórico específico, este contexto puede ser primero entendido, como un lugar en el mundo, una esfera —tal como la familia o la empresa—" (Hochschild, 1975: 288); de acuerdo con esta propuesta, faltaría agregarle a Hochschild que el contexto también es biológico o físico, es decir, "socio-biológico-histórico" específico, un orden de interacción (Goffman, 1967) centrado en la observación de lo emocional.

Asimismo, la expresión de las emociones, ya sea que ocurra de manera honesta o que siga una representación que intenta engañar, en cuyo caso también es una percepción, experiencia y expresión emocional, solo que distorsionada en relación con lo que se siente y lo que se quiere representar sentir, siempre está anclada a una situación social. Para Rosenwein (2016: 15), "de

hecho, tenemos que interpretar, incluso nuestros propios sentimientos, de acuerdo con el vocabulario y la moralidad de nuestra comunidad emocional", más allá de si después lo hagamos en oposición a esta o no.

De acuerdo con la lectura hecha para diferentes autores inmersos en el giro afectivo (García, 2019; López, 2011, 2014 y 2019; Anderson, 2009; Hochschild, 1975; Rosenwein, 2006; Scribano, 2012; Cena, 2015; Solana, 2020; Battezzati, 2021; Collins, 2009; Flam, 2015), es imposible hablar de emociones sin situarlas en un contexto o situación social empírica, a partir de la cual se observan las tres dimensiones epistemológicas propuestas (percepción, experiencia y expresión) como niveles de conocimiento y comunicación del fenómeno emocional.

Pero, entonces, de qué manera se delimita un contexto, se propone que este existe cuando la afectación entre distintos actores que viven una experiencia emocional colectiva en un tiempo y lugar específicos se vuelve común para estos; cuando ocurre una afectación social compartida, como supone Flam, "varios colaboradores asumen la posición de que el conocimiento sobre las emociones observadas puede derivarse de observar de cerca los propios sentimientos en las relaciones con los demás, sentir las emociones de los demás y, finalmente, co-sentir con otros cuando surgen las emociones colectivas" (Flam, 2015: 7).

A diferencia de la suposición goffmaniana de la toma de consciencia de la presentación de la persona para afectar y ser afectado (Goffman, 1959), de acuerdo con esta posición hacia el conocimiento de las emociones, estas pueden no ser emocionalmente explícitas en lenguaje verbal, como cuando las personas se encuentran reunidas y solo se afectan físicamente (Anderson, 2009). Ello, incluso, es posible observarse como representación en un texto, cuando se describen elementos físicos arquitectónicos o movimientos corporales como parte de una misma época (Reddy, 2001), ambas cosas pueden ocurrir a la vez, lo cual le ayuda al investigador a obtener datos emocionales.

> La intensidad del tiempo-espacio expresada mediante objetos estéticos no es "autodelimitadora". Para Dufrenne, la atmósfera de los objetos estéticos provoca un sentimiento o emoción en quien percibe, ve o escucha, que "completa" el objeto estético y lo supera. La cualidad "afectiva" de un objeto estético es estar abierto para ser "aprehendido" mediante emociones o sentimientos (Anderson, 2009: 79).

No es necesario intentar demarcar un criterio de emocionalidad explícito para observar emociones como propone Scribano con los "encuentros creativo-expresivos", las sensibilidades sí se encuentran en la "creación" y "expresión"

(Scribano, 2013), que serían parte de la experiencia y la expresión en su sentido epistemológico, pero ellas no están restringidas a la producción de un "artefacto emocional", estas ocurren potencialmente en cualquier momento de la socialización humana en tanto se encuentran movidas con, mediadas en y comunicadas por el cuerpo y el lenguaje sobre estas (Scribano, 2012).

O asumir que si se entra con una disposición emocional "empática" será posible obtener/construir mejores datos emocionales, como supone Jacobo (2013: 45–46), para quien "si el investigador logra identificar sus propias concepciones sobre lo que investiga e incluso se vuelve empático con ello, puede lograr un mejor entendimiento de lo que observa y analiza", si bien es cierto que la disposición emocional del investigador influirá en los datos emocionales, aunque este entrase sin pretender ser empático también produciría información emocional, pues el tono afectivo de la socialidad existe más allá de una sensibilidad situada específica como vocabulario.

Turner (2007) nos recuerda que las emociones son trasversales a la sociedad, al estudiarlas precisamente en situaciones sociales, definidas por variables culturales del territorio o los espacios, la historia, las particularidades corporales, etc., a observar. Las sensibilidades aparecen en todo momento en la capacidad cognitiva humana sobre su entorno y comunicativa hacia otros seres humanos, y no es que estas solo se encuentren en contextos explícitamente "emocionales" asociados con el arte, la moralidad, la intimidad o lo extraordinario de una cultura emocional específica, pues también están en esas situaciones y se deben considerar esas variables como parte del contexto empírico a estudiar.

> Si vamos a entender la sociología de las emociones, debemos reconocer que los encuentros y las fuerzas que las impulsan están incrustados en unidades corporativas y categóricas de nivel meso que, a su vez, están incrustadas en dominios institucionales y sistemas de estratificación dentro de sociedades enteras y quizás incluso del sistema de sociedades [...]. Por el contrario, las emociones que se despiertan en los encuentros pueden apuntar a un rango relativamente pequeño de objetos potenciales; uno mismo, otro(s), encuentro, unidad corporativa, unidad categórica, dominio institucional, sistema de estratificación, sociedad y sistema de sociedad. Una teoría sociológica debe ser capaz de explicar no solo el tipo de emociones que la rodean bajo condiciones socioculturales específicas, sino que también debe explicar qué emociones, con qué nivel de intensidad y con qué grado de persistencia se dirigirán a qué objetivos potenciales. Algunas emociones permanecen locales, circulando en autoevaluaciones, reacciones a otros o

> sentimientos sobre el encuentro, otras emociones se dirigen a la estructura y cultura de unidades corporativas y categóricas e, incluso más allá de los dominios institucionales, sistemas de estratificación, sociedad y, potencialmente, sistema de sociedades (Turner, 2007: 75–76).

Lo que sí cabe reconocer, como señala Turner (2007), en cuanto a la centralidad de la situación como lugar de las maneras de conocer y comunicar las emociones, son las particularidades de estas, no desde sus niveles epistemológicos, sino desde su existencia empírica, su energía y su persistencia, por ejemplo, no es lo mismo cómo ocurre la sensibilidad (percepción, experiencia, expresión) en situaciones de vida cotidiana a cómo lo hace en contextos extraordinarios.

Desde un punto de vista empírico, sí es posible establecer una distinción entre emociones, afectos, sensibilidades, sentimientos, etc., duraderos o temporales, energéticos o aplanados, dramáticos o energía emocional (EE) (Collins, 2009), colectivos o sociales (Bericat, 2002), diferencia que si bien es teóricamente definida para cada contexto, no niega la existencia de las sensibilidades en todas las dimensiones y lugares de lo social, pero sí reconoce que estas ocurren de manera diversa dependiendo del fenómeno de estudio a considerar, como indica Collins:

> No pretendo entrar en controversias metodológicas. No serviría de nada que definiésemos las emociones de tal modo que sólo pudiéramos hablar de las más dramáticas y turbulentas. Como quiera que lo llamemos hemos de poder hablar también de los tonos emocionales duraderos, incluso de los que son tan leves y serenos que nos pasan desapercibidos. En términos teóricos, las emociones perdurables (que analizo bajo la noción general de energía emocional, EE) son las más importantes, pero intentaré demostrar también, que las emociones breves y dramáticas se explican mejor en contraste con las emociones duraderas (Collins, 2009: 147).

Dicha distinción da cuenta, sobre todo, de la intensidad que se le atribuye a un contexto desde su observación empírica, sobre todo en cuanto a la moralidad de la expresión emocional que está, a su vez, vinculada con la energía esperada por los actores que participan en ella. Así, esta variable aparece como una consecuencia del estudio situado de las emociones, no como un marco teórico previo (Solana, 2020; Collins, 2009), y es posible de confirmar solo después de entrar a la situación de estudio; una distinción similar sobre la na–

turaleza de lo emocional en las situaciones o contextos es lo que propone Bericat, para quien:

> Mientras que en las emociones sociales, o de interacción, las personas implicadas en un mismo contexto suelen tener diferentes sentimientos, o el mismo sentimiento orientado a, o dirigido hacia, un diferente objeto, en el caso de las emociones colectivas cada individuo es afectado de la misma forma por un mismo contexto, de ahí que exista en todos ellos una clara proyección a sentir de la misma manera y con respecto al mismo objeto, hecho o situación (Bericat, 2002: 131).

Sea que las nombremos como emociones dramáticas o colectivas, o en sentido contrario como EE o emociones sociales, queda claro que las afectividades no se presentan con la misma energía ni son experimentadas y normadas de igual manera en las distintas situaciones sociales empíricas donde ocurren, ello cabe considerarlo para precisar mejor su estudio en los contextos empíricos, pues las emociones ocurren, incluso, cuando no son nombradas (Rosaldo, 1989), y solo se las observa desde una posición externa.

Se establece, entonces, un añadido metodológico a la caracterización epistemológica del estudio de las emociones desde una sociología que se pretende situada, lo que da, una vez más, centralidad al contexto en la manera de estudiar lo emocional; si desde su epistemología, las emociones son percepción, experiencia y expresión, desde las teorías retomadas son intensidad, *emotion work* y comunidad emocional, y desde su contextualidad empírica, por duración o energía, son dramáticas o EE (Collins, 2009), sociales o colectivas (Bericat, 2002).

Queda claro, entonces, cómo el conocimiento sociológico producido sobre las emociones, al ser estas un fenómeno relacional de distintos niveles de existencia en la realidad, es necesariamente construido moderadamente desde la biología hacia la cultura y desde la cultura hacia la biología, social en un sentido amplio, y cómo esto hace que estas también existan en distintas dimensiones de análisis sociológico a un mismo tiempo y espacio; considerando la diversidad de situaciones en las que se presentan, las emociones son claramente contextuales en el ámbito metodológico.

Ahora se hablará de las formas de construcción del dato emocional, las cuales están necesariamente ligadas a las técnicas de investigación propuestas para llevar a cabo el estudio, en el entendido de que las emociones son un fenó-

meno que existe y es conocido en distintos niveles de una misma realidad; el uso de técnicas y medios de producir el dato emocional también implicará el ejercicio de distintas herramientas relacionadas entre sí.

Metodología interna/externa del dato emocional

Asumiendo que el contexto es central para situar el estudio de las emociones según la sociología, ¿cómo se observan/construyen datos emocionales? Se ha de decir que la manera de observarlas reconoce dos tipos de observaciones a las que se aludió antes (Flam, 2015: 4); al hablar de las situaciones y las posibilidades de conocimiento sobre afectividades como biología, consciencia y cultura, estas es factible aprehenderlas desde una posición externa y una interna, se trata pues, de la externalidad y la internalidad de la producción del dato emocional.

Observar emociones y, así, construir datos emocionales, incluye reconocer que las maneras de observar intensidades, experiencias y expresiones se encuentran cruzadas siempre por dos tipos de aprehensiones, las cuales aparecen de manera combinada o no en la situación: una exterior, vinculada con la percepción o intensidad emocional en la observación del movimiento corporal no consciente del otro (Labanyi, 2010), uno mismo no puede observar su percepción, pues al hacerla consciente ya sería una experiencia, y por otro lado, la interior, la cual implica reconocer lo que los actores son conscientes de sus propias emociones para después categorizarlas en una narrativa o mover sus cuerpos de acuerdo con una mecánica deseada (Bericat, 2002).

Para el caso de los estudios socioculturales de las emociones basados en la consciencia, el punto de partida de estas es eminentemente la posibilidad de observación interna (Bericat, 2002; Hochschild, 1975; Rosenwein, 2006); lo agregado en esta investigación es la posibilidad de conocer sensibilidades más allá de la consciencia sobre estas desde una posición externa.

Pues en las situaciones descritas no solo se sintetizan la agencia y la estructura desde una lectura sociológica construccionista, sino también la biología, la psicología y la cultura, desde una posición también sociológica inserta en el giro afectivo, que reconoce alcances de la sociedad más allá de sus símbolos conscientes para el individuo, pues esta siempre está imbricada en la materialidad

de cuerpos humanos y objetos no humanos (Santos, 2000; Anderson, 2009; Alcántara, 2020).

La observación/construcción de datos emocionales desde la posición de "externo", en el ámbito analítico de la percepción emocional o intensidad ocurre en el momento en que se describe el movimiento de un cuerpo. De acuerdo con Labanyi (2010), cuando se describe la dimensión emocional de la intensidad, es posible sostener que esta:

> No habiendo alcanzado la consciencia, no puede ser reprimida, es preconsciente. La intensidad es, en este sentido, "materia en movimiento", en tanto mueve el cuerpo —bastante literalmente—, nos hace alejarnos corriendo de un oso que nos ha asustado, en ese medio segundo anterior a que llegue a ser consciente la sensación física del miedo, que al mismo tiempo hace posible la reflexión "estoy asustado" (Labanyi, 2010: 225).

El estudio de las emociones vía las imágenes en las que son plasmadas o los cuerpos que se afectan en una situación textual (Esteban, 2008; Soto, 2012; Harper, 2012; Peláez, 2020; Hitzer, 2015) también da cuenta de que estas son relacionales entre biología y cultura, es decir, si bien en ellas se observa preferentemente el "movimiento" de la intensidad no consciente de la vida emocional, por medio de y reflexionando sobre este, es posible dar cuenta del *emotion work* y las comunidades emocionales en las entrevistas estructuradas.

Cabe señalar que la obtención de estas imágenes mediante la videograbación de la situación posibilita codificar elementos inherentes de la percepción emocional; acceder a las imágenes de una situación empírica también es posible por medio de la descripción textual de esta, con especial énfasis en las variables que se consideran están en relación con el movimiento corporal; al final, lo definitorio de la observación de intensidades afectivas en términos metodológicos no es la videograbación de esta, sino la "exterioridad" de la observación sociológica o hermenéutica simple.

Si bien la metodología "externa" de estudio de lo emocional tiene una relacionalidad permanente con la epistemología cultural, así, de acuerdo con Harper (2012), es con la incorporación de la propia reflexión, al costado de la producción visual externa, que se posibilitó la entrada de las técnicas visuales en los estudios sociológicos con la legitimidad que empezaron a tener a partir de la década de 1960. Para él "si bien la gente no estaba hablando de la 'reflexividad', fue la combinación de fotografía, inmersión en el trabajo de campo y narrativa

en primera persona lo que permitió que la historia del proceso de investigación se integrara a la historia de la cultura" (Harper, 2012: 39).

En la observación "interna" esta implicará una doble hermenéutica (Giddens, 1987), ya no solo una interpretación del movimiento corporal del otro desde una posición externa como en la percepción, sino conocer las reflexiones del actor sobre lo que siente y debería afectarlo en la situación dada, que después serán traducidas por un sociólogo de la vida emocional (Schutz, 1964).

> Desde un punto de partida fisiológico, orgánico y biológico que no negamos, hemos llegado a una conceptualización más apta de las emociones en tanto consciencia y, por ende, en tanto comunicación, indicativas de la esencial comunicación que todos los seres vivos mantienen con su entorno. Unas veces, de fuera hacia adentro, como en el miedo, y otras, de dentro hacia afuera, como en la ira o en el llanto, las emociones son una parte más de la consciencia, y cumplen para el sistema de la persona, como ya indicara adecuadamente Sigmund Freud, respecto de la ansiedad, una "función de señal" (Bericat, 2002: 124–125).

El estudio de las emociones, desde su metodología interna, implica observarlas vía los textos en las que son plasmadas, conlleva reconocer que estos no solo aportan datos emocionales sobre las comunidades de estas, sino también sobre su *emotion work* e intensidad no consciente, es por ello que el vocabulario emocional no tiene una relación unidireccional con la intensidad emocional, pues los sentimientos siempre son traducciones situadas.

Si las emociones no tienen como vocabulario una ontología unidireccional biológica, las categorías verbales para ser expresadas son, de hecho, intercambiables, es decir, tampoco tienen una ontología cultural unidireccional; es posible que estas se presenten como sinónimos o antónimos, eso en todo caso lo definirá la situación; aunque hay regularidades expresivas desde la cultura, existen tantos términos para nombrar el fenómeno sensibilidad adecuado en distintas culturas, como percepciones emocionales que pueden ser interpretadas de igual y distinta manera en una situación.

De acuerdo con Jonathan Turner y Jan Stets (2005: 284), esta diversidad en las maneras de definir la cualidad del ser de las emociones significa que el uso de "términos como sensaciones, sentimientos, afectos y emociones son frecuentemente usados de manera bastante difusa en las teorías de las emo-

ciones", es por ello que aquí se las entiende como sinónimos. De acuerdo con Fernández (2000), se asume que:

> Términos afectivos, como pasión, sentimiento, ánimo, emoción sensación, los cuales no son tan específicos, pues son en realidad intercambiables, a veces como sinónimos y otras no, tal y como se usa normalmente en el lenguaje cotidiano, donde a veces decimos "sensación" y otras "emoción", y nunca nos equivocamos, quienes se equivocan son los científicos que las clasifican (Fernández, 2000: 14).

Sin embargo, lo que cabe precisar es que cuando las palabras aluden a emociones sí pueden representar una regularidad simbólica, pero el alcance epistemológico de esta expresión común es cultural o históricamente situado, el error sería querer encontrarles una base biológica universal en la percepción emocional en relación con su expresión lingüística o gestual.

A partir de reconocer esto, Reddy (2001) da cuenta de las emociones como fenómeno relacional de distintos niveles desde una metodología de observación interna, para él a estas se las puede estudiar asociando la intensidad y la valoración del conocimiento humano desde las ciencias sociales en textos, partiendo de una crítica abierta al "textualismo" del posestructuralismo o giro lingüístico.

Aquí la clave es "proponer el concepto de traducción, como un reemplazo del concepto posestructuralista de signo" (Reddy, 2001: 78), es decir, recordar que los símbolos apelan y transforman una materialidad cognoscible sobre el mundo que siempre es situada, la evocación de las emociones no solo las representa, también modifican su fisiología como se habló con la plasticidad neuronal, estas no son únicamente expresiones simbólicas que surjan de la nada o representen sin incidir en la biología de estas.

El autor menciona que a las emociones se las estudia en textos observando dos factores que intentan ser una síntesis de ambas, su intensidad y su valoración (Reddy, 2001), estos elementos están ligados al objetivo que se pretende conocer y al cual se le pone más atención en la experiencia del mundo, pues "si existe un objetivo relevante de intensidad emocional, aparecerá un objetivo relevante de valencia emocional" (Reddy, 2001: 23).

Y si bien "toda traducción es indeterminada" (Reddy, 2001: 80), las traducciones de las emociones, donde se relacionan intensidad, experiencia y expresión, son culturalmente construidas, pues dependen de la capacidad del agente para traducirlas, y no de una biología determinista; estas traducciones como actos de

discurso se sostienen en la sensibilidad material, no son invenciones o signos crudos, dependen tanto de la repetición cultural, como del condicionamiento biológico/físico, así como de la gestión de la consciencia individual para encontrar regularidad y certeza, pues "solo la repetición y la inducción reduce la indeterminación a niveles cognoscibles" (Reddy, 2001: 83).

Es decir, sí es importante emplear las palabras con las que los actores categorizan sus emociones, siempre y cuando se las reconozca como situadas. Así, de acuerdo con Rosenwein (2016: 15): "debido a que veo palabras como cruciales en la vida emocional (y mi opinión aquí es secundada por algunos neuropsicólogos), yo gasto mucho tiempo en este libro descubriendo vocabularios emocionales, los cuales usualmente, presento organizados en tablas".

Respecto a la dimensión perceptiva de la mirada interna, Labanyi (2010: 230) sostiene que "analizar un texto literario en términos del *affect* significaría explorar los caminos mediante los cuales este ofrece formas de conocimiento sobre el cuerpo", resaltar los datos emocionales implica considerar los elementos no verbales del discurso, la intensidad, el tono, el volumen, descritos en la misma narrativa sin que se pretendiese hacerlo (Hitzer, 2015).

Se trata de una metodología que también reconoce la relacionalidad de observaciones externas/internas en el proceso de construcción del dato emocional, es así que, como lo reconoce Esteban (2008: 145): "es posible que el mejor camino para 'mostrar' los cuerpos y por tanto no sólo 'explicarlos', sea utilizar técnicas visuales", técnicas visuales que sustentan la metodología emocional (véase cuadro 2).

Estas son, pues, las dos dimensiones interpretativas de observación/construcción de datos emocionales en una investigación sociológica; ahora, cabe

Cuadro 2
Alcances y límites en la construcción del dato emocional

Dato emocional	*Percepción (cuerpo movimiento)*	*Experiencia (cuerpo piel)*	*Expresión (cuerpo imagen)*
Tipo de observación	Externa	Interna	Interna
Tipo de reflexividad	Hermenéutica	Doble hermenéutica	Doble hermenéutica
Contextualidad energética		Sociales/Colectivas	
Relacionalidad agencia/estructura mediante el contexto emocional y biología/consciencia/cultura mediante la emoción.			

Fuente: elaboración del autor con base en Flam (2015), García (2019), Reddy (2001), Labanyi (2010), Esteban (2008) y Harper (2012).

preguntarse, si la observación interna de una emoción implica la posibilidad de construir datos emocionales para la sociología acerca de la experiencia y expresión emocional, ¿qué aspectos de la percepción emocional se pueden conocer con herramientas sociológicas?, ¿existe la posibilidad de comunicar una intensidad emocional en lenguaje de la sociología sin establecer una traducción cultural desde símbolos sociológicos o culturales en sentido amplio?, ¿es posible conocer las intensidades no conscientes de otras personas sin intermediarios simbólicos?

Aquí la sociología de las emociones se enfrenta a un límite cognoscitivo evidente en un doble sentido, por un lado, en tanto las posibilidades de conocimiento de la experiencia y expresión emocional siempre implican una doble traducción emocional, primero del agente con respecto a lo que siente y después del sociólogo en relación con lo que el actor le dijo sentir, se trata de una clara doble hermenéutica cultural (Giddens, 1987).

Por el otro, la posibilidad de conocer una percepción emocional siempre depende de un observador externo, uno mismo no puede conocer sus intensidades cuando no son conscientes, al hacerlo ya pasaría de la percepción a la experiencia, pero lo que sí es posible decir sobre los cuerpos de otros como percepción desde una posición externa, más allá del lenguaje verbal de un contexto emocional compartido, es si estos se mueven o no (Labanyi, 2010; LaPierre, 2005), y qué tipo de movimientos llevan a cabo en la situación, se trata de una hermenéutica externa o del silencio (Hitzer, 2015), es decir, observar movimientos corporales del otro cuando no son cruzados por la consciencia ni la verbalidad de quien los ejecuta.

Desde la posición de la observación de la percepción, a este cuadro metodológico se podría agregar el aporte que dan a la sociología herramientas de ciencias como la medicina, tal como propone García (2019: 68), esto implicaría "complementar escaneo cerebrales y mediciones del sistema nervioso con la expresión verbal de la vivencia emocional y contrastar esto en diversas culturas". Ello plantea reconocer que la sociología de las emociones podría tener un camino interdisciplinario por recorrer en el futuro, al menos en su metodología.

Aunque cabe señalar que el añadido de estas herramientas no descartaría la necesidad de hacer traducciones simbólicas desde la sociología como un observador externo, solo que estas estarían producidas a partir de lenguaje médico orgánico en el inicio, el añadido sería que dicha observación contaría con herramientas distintas a las sociológicas en el cuerpo observado. El trabajo interdisciplinar y las investigaciones de los métodos orgánico–médicos le aporta–

rían elementos de contraste a la sociología relacional de las emociones y aumentarían el alcance de observación de la dimensión perceptiva de la sensibilidad.

También, cabe reconocer que, en tanto la situacionalidad del fenómeno a estudiar condiciona la manera de conocer y comunicar las sensibilidades (Solana, 2020), en los contextos empíricos se establecen reglas desde la comunidad emocional sobre los límites de lo que se puede comunicar y conocer de la vida emocional, tanto para la posición externa como interna de observar, asociadas estas con la lógica energética de la situación (Collins, 2009; Bericat, 2002).

En cuanto a la doble hermenéutica, un buen ejemplo es el estudio de Rodó y Saball (1987) en su investigación sobre antropología del cuerpo de las mujeres; estas autoras comentan cómo en la representación de este por parte de diversas mujeres se estructura normativamente una disociación entre el cuerpo como identidad y como materia, lo que da cuenta de lo que es posible hablar sobre este y de lo que no. Para ellas:

> La representación social del cuerpo y la sexualidad de la mujer popular reelabora el modelo de la doble imagen femenina, traduciéndolo en la disociación entre cuerpo e identidad. Esta disociación se apoya, en este caso, en el uso del cuerpo como único instrumento de supervivencia en las hostiles condiciones de la pobreza, y en la idealización de la maternidad, sola posibilidad de rescatar a ser mujer como un valor digno de construir identidad (Rodó y Saball, 1987: 159–160).

En la posición externa de observación existe otro límite que se encuentra definido por el contexto y sus normas: la posibilidad de registrar o no los movimientos corporales de otro actor sin que esta persona tenga consciencia de ello; esta es una de las críticas que expone Reddy (2001) al abordar el enfoque construccionista de estudio de las emociones, pues en tanto los contextos definen qué se puede conocer de este y qué no, en ocasiones el investigador no logra ver cosas sin la mediación de los actores que ahí participan, por lo que solo es posible explorar lo que ellos le indican que describa. Podría pensarse, entonces, que existen situaciones de estudio donde no se obtienen datos perceptivos de manera directa, sobre todo si el acercamiento al campo implica en sí mismo que el actor controle lo que se puede o no observar, lo que significa que necesariamente haga consciente sus emociones al presentarlas al investigador.

El hecho de no poder realizar observaciones externas de manera directa, o el reconocimiento de que las observaciones internas tienen límites, no niega

la existencia de alguno de los tres niveles de conocimiento teórico de las emociones y la potencial posibilidad de acceder a ellos, solo significa recordar y reconocer, de acuerdo con cómo ocurra el proceso de investigación en campo que, a veces, el conocimiento de alguno de estos está mediado por otro, como cuando las expresiones o percepciones son comunicadas solo desde la experiencia del actor, o a este únicamente se le puede observar, pero no entrevistar después.

En el primer caso, estas no dejan de ser percepciones y expresiones, pero están mediadas por la experiencia del actor a quien se ubica como informante; en el segundo solo se obtienen percepciones, las cuales, para dejar de ser hermenéutica externa del investigador e implicar una doble hermenéutica entre el actor y este, necesitarían de un proceso narrativo del segundo.

Estas condiciones se deben considerar en el momento de la presentación de resultados, lo cual comprueba una vez más la centralidad del contexto en el estudio de la dimensión emocional de la vida social. Para sintetizar la propuesta, cabe decir que desde la posición de quien conoce el dato emocional, existen dos maneras de aprehender emociones, una posición interna, donde las emociones son conscientes, pues estas "señalan la relevancia que tiene para un individuo concreto un hecho o situación" (Bericat, 2002: 125); y una posición externa, en la que la vida emocional se observa en el movimiento de un cuerpo desde una posición ajena al actor (Labanyi, 2010).

Estudiar emociones en contextos significa, necesariamente, estudiar cuerpos como materialidades que se vinculan de distintas formas, a veces solo de manera física, mediante sus movimientos; en otras ocasiones por medio de mecanismos simbólicos de autodescripción individual o en regularidades y reglas colectivas de una cultura, en todo caso, el estudio situado de lo emocional siempre se relaciona con el cuerpo (Davidson y Milligan, 2004; Ahmed, 2015; Collins, 2009; Hochschild, 1979 y 1983; Scribano, 2012 y 2013; Massumi, 1995), esto hace necesario mirar un contexto espacial y temporal donde se dé cuenta de esta materialidad, y el uso de visualidades y textos para observarla (Soto, 2012; Banks, 2010; Harper, 2012).

De acuerdo con Scribano, la observación de las emociones puede ocurrir en tres variables que dan cuenta de las dimensiones de conocimiento mencionadas en la corporalidad: como imagen (comunidad), como piel (gestión) y como movimiento (intensidad), "el *cuerpo imagen* es un indicador del proceso de cómo 'veo que me ven'. Por su parte, el *cuerpo piel* señala el proceso de cómo

'siento-naturalmente' el mundo; y el *cuerpo movimiento* es la inscripción corporal de las posibilidades de acción" (Scribano, 2013: 28-29).

El investigador observa cuerpos en movimiento como externo e interpreta afectividades desde una doble hermenéutica como datos emocionales expresados de manera interna por los actores, ambos obtenidos a partir de la situación social de estudio. En esta investigación dichos datos son eminentemente exploratorios (Calderón, 2009), pues ese es el alcance del conocimiento que se pretende producir, más que estadísticamente representativo, se trata de ejemplos de las situaciones a estudiar.

En la primera observación externa solo ocurre una interpretación simple, mientras que en la segunda esta es doble (Giddens, 1987), categorizadas ambas de acuerdo con tipificaciones sociológicas (Schutz, 1964), en este caso, desde las teorías del 'yo sintiente', las 'comunidades emocionales' y los aportes de la tradición explicativa, que dan cuenta de las categorías intensidad, *emotion work* y comunidad emocional, sustentadas en los alcances perceptivos, experimentales y expresivos de la vida emocional.

Estudiar emociones desde la posición del investigador, además de las distinciones ya mencionadas como observador interno y externo en el contexto, implica reconocer de manera consciente la afectividad que el investigador lleva a cabo en la realización del trabajo para asegurar la reflexividad sociológica, es decir, reconocer que siempre existe una lógica relacional emocional de compromiso y distanciamiento con su objeto de estudio (Elias, 1990).

Surge, entonces, la pregunta sobre el papel que debe desempeñar el sociólogo en la investigación, o más bien, si le es posible desprenderse de sus afectos en el momento de investigar, y esto, por lo que se ha analizado hasta aquí, es imposible, es decir, las emociones son indicadores siempre presentes en cualquier cognición y comunicación humana, pues como menciona Kleres (2015: xviii), "el proceso de investigación mismo está emocionalmente estructurado en tanto los sujetos investigados y los investigadores interactúan mediante sus emociones".

Cualquier proyecto de investigación, por más que se plantee como eminentemente no emocional u objetivo en sentido clásico positivista, termina por no serlo, pues todo acto cognitivo y comunicativo implica una dimensión afectiva, lo que sí es posible y recomendable llevar a cabo es hacer consciente qué emociones se articulan en el proceso de búsqueda para hacer explícito qué se pretende hacer con ellas y cómo influyen en la producción del conocimiento.

Es así que, en este trabajo, se plantea participar como un observador desde una posición emocional presentada como parte de la situación al recopilar datos, pero que es capaz de distanciarse para reflexionar sociológicamente fuera de ella, es decir, se plantea la posibilidad de dejarse afectar por el contexto de estudio, siempre observando sin participar como impulsor de este, así como reducir la intensidad de esa emoción o al menos planteárselo como un objetivo, y reconocer después si esto se logró o no, posterior a salir del contexto, en un juego entre distanciarse y comprometerse con el objeto tal como propone Elias (1990):

> No se puede afirmar en un sentido absoluto que la actitud de una persona sea distanciada o comprometida (o si se prefiere "racional" o "irracional", "objetiva" o "subjetiva"). Únicamente, los niños pequeños, y entre los adultos, tal vez los dementes, se comprometen absolutamente con su actitud y sus experiencias de modo que se abandonan sin condiciones a lo que sienten aquí y ahora; y también es únicamente entre los dementes donde tenemos un distanciamiento absoluto; sólo ellos son capaces de mantener una total indiferencia hacia lo que sucede a su alrededor. Normalmente, el comportamiento de los adultos se encuentra dentro de una escala que oscila entre estos dos extremos (Elias, 1990: 11).

Lo que dota de sentido a esta posibilidad de distanciarse y comprometerse con sus propias emociones previas, a la vez que lo hace con las sensibilidades que experimenta en las situaciones de investigación es la capacidad afectiva diferenciada como investigador; no es que los participantes de la investigación al ser reflexivos sobre sus emociones no se sientan afectados por el investigador, y eso no incida en el tipo de conocimiento producido, solo es reconocer que esta producción pasa por dos etapas emocionales, una de inmersión en el campo donde se pretende ser parte de la situación a estudiar, no solo pero también desde una lectura implicada, y otra donde se lleva a cabo una reflexividad distanciada de la participación en el contexto para realizar un tratamiento sociológico de los datos obtenidos/construidos.

Se trata de entender que los participantes viven sus emociones tanto como quien investiga, pues es imposible conocer y comunicar sin afectar, pero ellos no llevan a cabo "reflexividades" emocionales desde una cultura sociológica, lo hacen desde su propio mundo de vida, las variables sentimentales de la situación estudiada, pues "el observador científico actúa de una manera similar a la del

observador de una pauta de interacción social en el mundo de la vida cotidiana, aunque guiado por un sistema totalmente diferente de significatividades" (Schutz, 1976: 65), tipificaciones de su construcción consciente como sociólogo, el estilo emocional del sociólogo es un estilo emocional particular, lo importante es hacerlo consciente como parte de la investigación.

Como menciona Bergman (2015: 127): "el investigador puede por lo tanto, ganar acceso al entendimiento emocional en el campo, pero, a diferencia de las personas bajo observación, también se beneficia de las experiencias culturalmente específicas de su propio campo al crear un espacio interpretativo, una distancia con el lugar para la reflexión", involucrarse emocionalmente en el campo ocurre de facto, lo que no es lo mismo a comprometerse políticamente[4] con los grupos que interactúan en él, como menciona y propone Jimeno (2010 y 2015).

Estas diferencias y precisiones siempre dependen del objetivo de la investigación y las posibilidades y límites de su operatividad; en este caso no se plantea involucrarse en la vida política de las personas con quien se participa en el contexto de estudio ni ser normativamente empático, lo que sí se busca es dejarse afectar por la situación para después distanciarse y reflexionar sociológicamente.

En todo caso, lo que cabe resaltar es que en todas las condiciones es necesario distanciarse para reflexionar sobre los datos obtenidos/construidos y hacer explícito qué tipo de involucramiento emocional se pretende, y preguntarse ¿si esto se pudo realizar?; la autovigilancia de la dimensión emocional (López, 2019), esta cercanía–lejanía del investigador con su objeto es el estilo emocional de la sociología como oficio o profesión (Bourdieu *et al.*, 2002), que es necesario considerar como autorreflexividad metodológica en cualquier investigación.

Después de haber desarrollado estos dos elementos centrales para la reflexividad metodológica en un estudio que plantea el conocimiento de las emociones como central, las maneras de observación interna y externa, así como las relaciones emocionales de compromiso–distanciamiento del investigador con su objeto, ahora se expondrá la presentación y justificación de las técnicas de investigación que se emplearon.

Se utilizaron tres técnicas de investigación; la primera que parte de la mirada externa, pero después puede combinarse con la interna, fue la observación estructurada, que se entiende como "la obtención de datos de la realidad, toda

[4] En esta investigación, que se pretende como exploratoria y no militante, no se exige el compromiso con los objetivos de los participantes de la investigación ni ser permanentemente empático a sus afectos, si bien, sí se pretende "dejarse sentir" en la situación para intentar contagiarse de las sensibilidades experimentadas en los contextos de estudio.

vez que consiste en obtener información mediante la percepción intencionada y selectiva, ilustrada e interpretativa de un objeto o de un fenómeno determinado" (Ortiz y García, 2008: 121), la elección de los actores a observar en la situación intentó incorporar elementos visuales y se definió de manera teórica.

La segunda técnica, que parte de una mirada interna, fue la entrevista estructurada, la cual "puede definirse como una entrevista cara a cara, donde el entrevistador pregunta al entrevistado y recibe de este las respuestas pertinentes a las hipótesis de investigación. Las preguntas y su secuencia marcarán el grado de estructuración del cuestionario, objeto de la entrevista" (Ortiz y García, 2008: 124); cabe recalcar que a los entrevistados primero se les observó de manera externa y después se les hizo preguntas en relación con sus emociones a partir de esos movimientos que se percibieron.

La tercera técnica que se incorporó a la investigación es del estudio de lo emocional propuesta por Scribano y De Sena, conocida como autoetnografía, también situada desde la mirada interna. Esta técnica, de acuerdo con estos autores, "consiste en aprovechar y hacer valer las experiencias afectivas y cognitivas de quien quiere elaborar conocimiento sobre un aspecto de la realidad basado justamente en su participación en el mundo de la vida en el cual está inscripto dicho aspecto" (Scribano y De Sena, 2009: 5). Mediante dicha técnica se considera la relación de las emociones del investigador con los contextos de estudio durante el proceso de búsqueda.

La observación/construcción de datos emocionales, mediante estas tres técnicas de recopilación de información, consideró las dos metodologías desarrolladas hasta aquí, a la vez que las relacionó entre sí; se trató, por un lado, de la mirada externa para observar el movimiento de los cuerpos en su percepción emocional y a partir de ahí encontrar reflexividades sobre la gestión y comunidades emocionales; y por el otro, del análisis de textos que los mismos participantes y el investigador produjeron sobre sus sentimientos, donde a la par de vocabularios, intensidades y valoraciones, se pudieron observar movimientos corporales. Ahora cabe entrar de lleno al contexto empírico de estudio.

Capítulo 3

Ecatepec y su dimensión emocional

AQUÍ SE PRESENTAN LAS características sociodemográficas e históricas del territorio de Ecatepec, escenario de estudio de esta investigación, ello como resultado de la búsqueda de discursos que asocien una dimensión emocional al municipio desde el sentido común y la literatura especializada. Se sostiene la posibilidad de encontrarle una faceta emocional exploratoria en dos aspectos, los discursos que relacionan estigma y miedo/inseguridad con el lugar, así como las particularidades históricas del origen de las situaciones empíricas relacionadas con sus diversos pobladores que establecen una distinción inicial entre contextos de habitantes "originarios" y "avecindados".

Se profundiza solo en el segundo diagnóstico, las particularidades históricas del origen de los contextos de sus pobladores actuales, debido a que centrar el estudio en el estigma y la inseguridad del lugar sería abordar el municipio como un todo homogéneo sin dar cuenta de la diversidad de situaciones empíricas que ocurren en él, además de que sería estudiarlo únicamente desde la dimensión expresiva de su sensibilidad, dejando de lado los niveles experimental y perceptivo de la vida afectiva de sus habitantes, si bien esta primera variable se agrega como inserta en cada una de los espacios por estudiar.

Es por esto que se indaga en las condiciones de organización de la composición humana del municipio, pues eso ayuda a situar la existencia de seis contextos de estudio mediante la distinción entre los lugares de sus poblaciones

de originarios y avecindados. Tal distinción resulta en una variable analítica estructurante para el trabajo.

Se hace una presentación general del municipio, como introducción a la exposición del desarrollo histórico de este, a partir del siglo xx y hasta la actualidad, pues es este periodo el que resulta central para explicar la actual modernización de Ecatepec, ello para dar cuenta de cómo este proceso ha condicionado las percepciones, experiencias y expresiones emocionales de sus habitantes según la identidad territorial que habitan (Quezada, 2007; Roa, 2013; Reyes-Díaz, 2017).

De acuerdo con diversos autores como Olivera (1994), Mejía (2007, 2015 y 2019), Espinosa-Castillo (2008), Espinosa-Castillo (2010), Bassols y Espinosa (2011), Olivera (2010), Vázquez (2015), Cruz (2015), Araiza y Martínez (2016), Hernández (2016), Mejía y Pedrotti (2020), en la actualidad, en el municipio de Ecatepec existe una clara distinción entre las situaciones de sus poblaciones de originarios y avecindados.

De esta forma se propone asumir que desde un punto de vista afectivo, las percepciones, experiencias y expresiones de las sensibilidades en los contextos de Ecatepec se encuentran condicionadas por dos grandes procesos históricos que, hoy en día, conviven en un territorio diverso, las poblaciones originarias que reclaman continuidad con anterioridad a la llegada de la modernización en el siglo xx, así como las poblaciones avecindadas llegadas al municipio durante ese proceso; esto ayuda a proponer el estudio de Ecatepec de manera emocionalmente central mediante la elección de seis contextos emocionales asociados con las diversas particularidades del municipio.

Después de definir los seis contextos de investigación en los que se lleva a cabo la recolección de datos en campo se concluye el capítulo con una breve presentación de los elementos técnicos y metarreflexivos de la investigación, a fin de situar al lector en las maneras y el tipo de conocimiento producido de los siguientes capítulos.

Ecatepec sociodemográfico

Ecatepec de Morelos es un municipio del Estado de México que se encuentra ubicado en el nororiente de este, forma parte del área metropolitana de la Ciudad de México, urbe a la cual se encuentra íntegramente conurbado; en el año 2020 contaba con una población de 1 645 352 habitantes de acuerdo con

el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (Inegi, 2021e), por lo que fue la segunda unidad administrativa local más habitada de la Ciudad de México y su área metropolitana, así como el municipio más populoso del Estado de México.

En la actualidad, el municipio tiene una extensión territorial de 156.25 km^2, que representa 0.72% de la superficie del estado. Se encuentra entre las coordenadas geográficas 19° 29' 2'', 19° 30' 30'' latitud norte, y los meridianos 98° 58' 30'', 99° 07' 6'' longitud oeste y está situado a una altura entre 2 200 y 2 600 m s.n.m. (H. Ayuntamiento Constitucional de Ecatepec de Morelos, 2013: 5)(véase mapa 1).

Dicho territorio del municipio tiene su origen en 1877 cuando el congreso del Estado de México emitió "el *Decreto* Núm. 49 el día 13 de octubre de 1877, mediante el cual el pueblo de San Cristóbal se elevó de categoría pasando a ser Villa de San Cristóbal, y a la municipalidad le agrega el apellido de Morelos en reconocimiento que aquí fue fusilado el Siervo de la Nación" (Gutiérrez, 2007: 4). En el año 2020 vivían en Ecatepec 805 890 hombres y 849 125 mujeres (SNIM, 2021), el total de viviendas habitadas para el mismo periodo era de 448 623 (Inegi, 2021e).

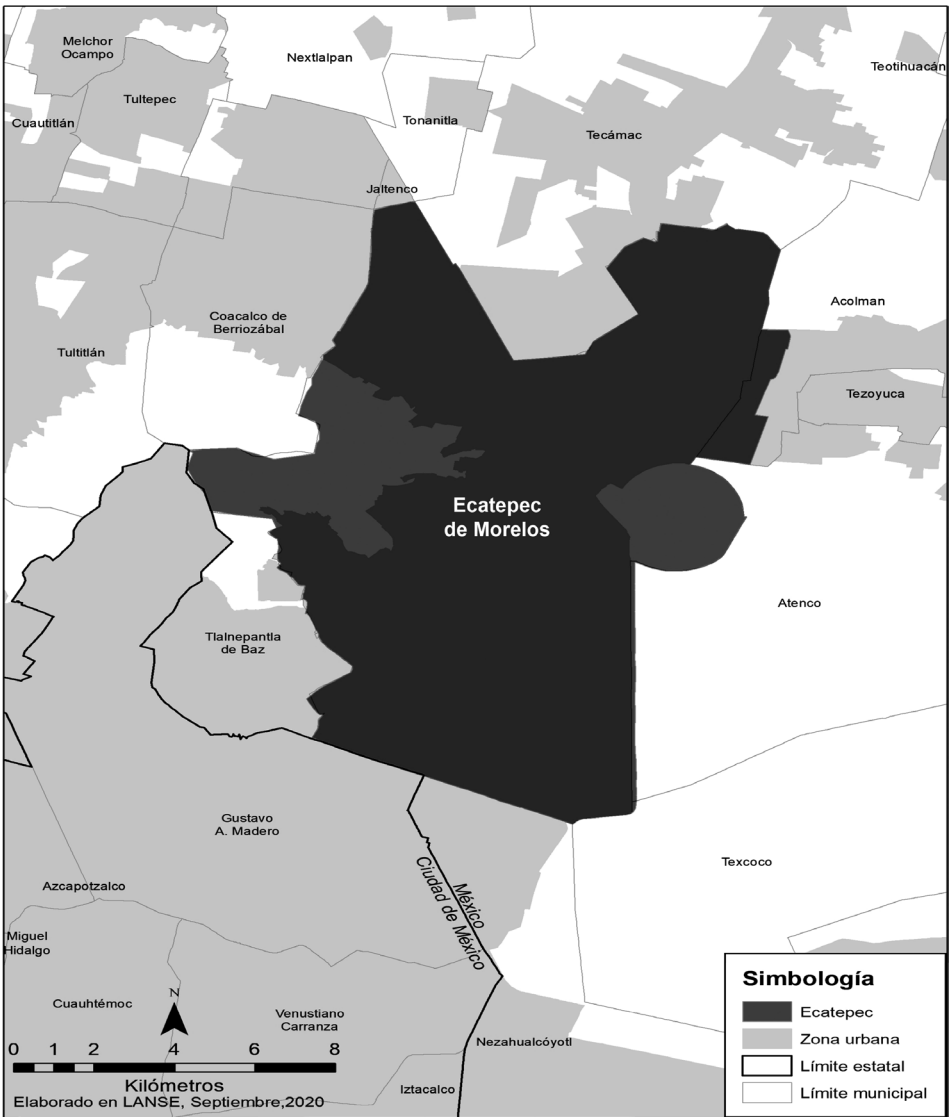
Si se realiza una búsqueda con las palabras 'Ecatepec' y 'emociones' en el principal buscador de información de internet para hacer una posible asociación emocional con el municipio, se encontrarán páginas ligadas a terapias psicológicas, además de dos artículos sobre una pareja de conocidos asesinos seriales.

A partir de los últimos años el municipio ha sido visibilizado por los medios de comunicación debido a los llamados "monstruos de Ecatepec",[1] una pareja serial de feminicidas, lo cual da cuenta de características afectivas atribuidas comúnmente al territorio como un lugar que es parte de una atmósfera emocional (Anderson, 2009), que se presume como marginada, violenta, peligrosa, etcétera.

Sin embargo, cuando se realiza una búsqueda comparativa entre los principales indicadores sociodemográficos y de seguridad del territorio de Ecatepec con respecto al Estado de México y el país en general, se observa que el municipio se presenta, más bien, como un reflejo de los dos últimos, no constituyendo alguna tendencia proporcionalmente distinta de manera absoluta, pues la mayoría de las diferencias se encuentran restringidas a algún aspecto específico, siendo más las similitudes que las distinciones.

[1] Véase Comité de Psico.mx (2018).

Mapa 1
Delimitación actual del municipio de Ecatepec de Morelos



Fuente: elaboración con base en cartografía de Inegi (2020); realización: Laboratorio de Análisis Socio-Espacial (LANSE)/El Colegio Mexiquense A.C., Ing. Jorge Luis Miranda García.

Cabe decir que encontrar variables sociodemográficas que contengan vocabulario emocional explícito no es algo común en las bases de datos exploradas,[2] lo cual no implica que los datos presentados no puedan tener una lectura afectiva, hay que recordar la posibilidad de conocer y comunicar sentimientos en cualquier escenario de la vida, si bien estos pueden ser ocultados o no ser el foco de atención de una cognición expresada en una pregunta, por lo que es posible que su rastreo se difumine en el discurso genérico o no ser considerada como importante (véase cuadro 3).

Al observar los principales indicadores sociodemográficos de Ecatepec y algunos sobre su seguridad pública (tomando en cuenta que se le considera como un municipio marginal, violento y peligroso), que se dieron a conocer mediáticamente a partir de la aparición en la opinión pública de una conocida pareja serial de homicidas, es posible obtener algunas conclusiones exploratorias.

Por un lado, desde el punto de vista de las variables económicas (la pobreza, la marginación o los ingresos), las variables educacionales (el alfabetismo,[3] el promedio de escolaridad) y las variables de salud (las personas con seguridad social pública), todas ellas condensadas en el índice de desarrollo humano, Ecatepec es un municipio que se parece mucho al resto del país, incluso con mejores indicadores de calidad de vida en algunos casos, al encontrarse en una zona urbana.

De acuerdo con los datos que brinda el Inegi y el SESNSP (Secretariado Ejecutivo de Seguridad Pública), órganos de los cuales se obtuvieron las cifras que aquí se muestran, Ecatepec no es más pobre comparativamente hablando que el Estado de México o el país, con una alta desigualdad reflejada en la pobreza por capacidades, pero con una población en condición de pobreza extrema y marginada muy baja, en cuanto a las variables de seguridad pública.

[2] De las bases de datos revisadas, una de las que más aporta variables que apelan a una expresión emocional de manera explícita es la *Encuesta Nacional de Identidad y Valores*, publicada por la UNAM en el año 2015 (Flores, 2015). Entre sus múltiples preguntas se encuentran diversas referencias a emociones, el problema es que la construcción de la muestra y los resultados del ejercicio solo consideran en sus tablas de frecuencias datos sobre el país en su totalidad, así como sobre las cuatro regiones en que fue dividido este para la operacionalización de la muestra. Por otro lado, si se realiza un análisis de los datos delimitando casos por estado (edo=15), es posible obtener datos para el Estado de México, pero no para el municipio de Ecatepec (muni=033), es por esta razón que no se incluyen en la tabla datos de variables como las emociones sobre la percepción del país (pregunta 5 del cuestionario), la confianza personal (pregunta 20 del cuestionario) o la satisfacción de la vida personal (pregunta 24 del cuestionario): solo tener datos de México y el Estado de México en general no aporta a la precisión contextual del municipio de Ecatepec, pues no es posible vincular la vida emocional con el escenario de Ecatepec, objeto de esta investigación.

[3] Entre esta variable y la población que habla lengua indígena se observa una clara relación de que a mayor población que sabe leer y escribir, menos población que habla lengua indígena.

Cuadro 3
Indicadores México–Estado de México–Ecatepec

Variables a considerar y año referido	*México*	*Estado de México*	*Ecatepec*
Población[1]	126 014 024 (2020)	16 992 418 (2020)	1 645 352 (2020)
Porcentaje de población mayor de 5 años que habla lengua indígena[2]	5.69% (2020)	2.4% (2020)	1.4% (2020)
Porcentaje de población ocupada[3]	22.6% (2018)	35.8% (2010)	39.9% (2010)
Porcentaje de población económicamente activa con ingresos de hasta dos salarios mínimos[4]		35.28% (2015)	35.55% (2015)
Porcentaje de población en pobreza[5]	43.9% (2020)	48.9% (2020)	43.5% (2020)
Porcentaje de población en pobreza extrema[6]	8.5% (2020)	8.2% (2020)	5.3% (2020)
Grado de marginación[7]		Bajo (2020)	Muy bajo (2020)
Porcentaje de población de más de cinco años que profesa la religión católica[8]	71.59% (2020)	72.79% (2020)	73.02% (2020)
Porcentaje de población que sabe leer y escribir[9]	93.6% (2015)	95.8% (2015)	97.4% (2015)
Promedio de años de escolaridad[10]	9.2 (2015)	9.5 (2015)	9.8 (2015)
Porcentaje de población con seguridad social pública[11]	100% (2020)	97.9% (2020)	98.5% (2020)

[1] Véase Inegi (2021e).

[2] Véase Inegi (2021e).

[3] Esta variable solo considera a la "población ocupada", a diferencia de la población económicamente activa donde también se considera a la "población en busca de trabajo". Para la población general del país los datos fueron obtenidos del Inegi (2021e) y para las poblaciones estatales y municipales, los datos fueron obtenidos del SNIM (2021).

[4] Dicha variable ayuda a darse una idea de la pobreza solo por ingresos, pues da cuenta del porcentaje de población que gana menos de dos salarios mínimos. Véase SNIM (2021).

[5] Para los datos de México véase Coneval (2021). Para los datos del Estado de México véase Coneval (2021a). Para los datos de Ecatepec véase Coneval (2021b).

[6] Para los datos de México véase Coneval (2021). Para los datos del Estado de México véase Coneval (2021a). Para los datos de Ecatepec véase Coneval (2021b).

[7] Véase Conapo (2021). Este indicador no considera datos para el país en general.

[8] Elaborado a partir de datos del Inegi (2021e).

[9] Elaborado a partir de datos del Inegi (2021e).

[10] Véase Inegi (2021e).

[11] Elaborado a partir de datos del Inegi (2021e).

Cuadro 3 (*cotinuación*)

Variables a considerar y año referido	*México*	*Estado de México*	*Ecatepec*
Presuntos delitos registrados en las intervenciones de la policía municipal[12]	546 638 (2012)	36 998 (2012)	1 167 (2012)
Tasa por 1000 delitos registrados en las intervenciones de la policía municipal[13]	4.5	2.2	0.7
Homicidios[14]	31 332 (2020)	3 097 (2020)	390 (2020)
Tasa por 1000 de homicidios[15]	0.24	0.18	0.23
Feminicidios[16]	412 (2020)	60 (2020)	10 (2020)
Tasa por 100 000 de feminicidios[17]	0.32	0.35	0.60
Secuestro[18]	1 062 (2020)	163 (2020)	24 (2020)
Tasa por 100 000 de secuestro[19]	0.84	0.95	1.4
Violación[20]	12 619 (2020)	1 545 (2020)	294 (2020)
Tasa por 10 000 de violación[21]	1.00	0.90	1.7
Porcentaje de población que se siente insegura en su localidad[22]	72.9 % (2019) 66.4% (2021)	88.8% (2019)	92% (2019) 89.9% (2021)
Índice de desarrollo humano	0.76 (2015)[23]	0.76 (2015)[24]	0.77 (2015)[25]

Fuente: elaboración del autor con base en datos obtenidos de Conapo (2021); Coneval (2021); Coneval (2021a); Coneval (2021b); Inegi (2020); Inegi (2021e) y SESNSP (2021).

[12] Véase Inegi (2021e).

[13] Construido con base en los datos de la fila anterior.

[14] Elaborado a partir de datos del SESNSP (2021).

[15] Construido con base en los datos de la fila anterior.

[16] Elaborado a partir de datos del SESNSP (2021).

[17] Construido con base en los datos de la fila anterior.

[18] Elaborado a partir de datos del SESNSP (2021).

[19] Construido con base en los datos de la fila anterior.

[20] Elaborado a partir de datos del SESNSP (2021).

[21] Construido con base en los datos de la fila anterior.

[22] Datos obtenidos a partir del Inegi (2020 y 2021). Cabe precisar que en la encuesta del primer trimestre del año 2021 no se incluían datos para el Estado de México.

[23] Véase Expansión/Datos macro.com (2021).

[24] Véase PNUD (2019: 34).

[25] Véase SNIM (2021).

Parece ser que el territorio sí ha sido proporcionalmente más peligroso que el resto del Estado de México y el país si se consideran algunos delitos de alto impacto, como el secuestro, los feminicidios o las violaciones en el año 2020, pero no fue así si se toman en cuenta solo los delitos registrados por la policía municipal y los homicidios en 2012, esto último lleva a que el municipio se encuentre en un constante cuestionamiento mediático sobre la realidad de las cifras en torno a él,[4] dichas discusiones se acentúan si se observan datos de los mismos delitos para el año 2019, uno anterior al inicio de la pandemia por la COVID-19 (véase cuadro 4).

Cabe revisar a profundidad el índice sobre percepción de inseguridad pública que otorga el Inegi para el último trimestre del año 2019 y primer trimestre de 2021, ya que es la variable con una lectura comparativa particularmente más interesante, pues implica una diferencia significativa entre Ecatepec y los otros dos territorios considerados, una particularidad del municipio por ofrecer un indicador porcentual tan alto, además de una continuidad en la expresión de un sentir común en el territorio a partir del cual se intuye una alusión a una posible comunidad emocional (Rosenwein, 2006 y 2016).

Esta variable también es importante debido a que la ciudad de Ecatepec aparecía como la segunda del país que es percibida como más insegura por sus habitantes en el año 2019, solo por detrás de Fresnillo; en el año 2021 ocupa el

Cuadro 4
Delitos México-Estado de México-Ecatepec año 2019

Variables a considerar	*México*	*Estado de México*	*Ecatepec*
Homicidios	44 804	3 470	395
Tasa por 1 000 de homicidios	0.37	0.21	0.23
Feminicidios	933	122	6
Tasa por 100 000 de feminicidios	1.55	1.46	0.7
Secuestro	1 324	206	11
Tasa por 100 000 de secuestro	1.1	1.2	0.66
Violación	17 334	2 173	257
Tasa por 1 000 de violación	0.14	0.13	0.15

Fuente: elaboración del autor con base en datos del SESNSP (2021).

[4] Pueden consultarse distintas noticias dispares sobre la seguridad en Ecatepec en los últimos años, lo cual no es asunto de esta investigación. Véanse: Castro Bibriesca (2019); Milenio Digital (2020).

cuarto lugar detrás de Cancún, Fresnillo y Tijuana; además de que en este caso existen claras diferencias significativas entre la percepción de inseguridad pública de México y el Estado de México con respecto a Ecatepec, al haber una diferencia de entre 20% y 30% en los dos años considerados entre los territorios descritos, tal como se observa en el siguiente cuadro.

Cuadro 5
Percepción inseguridad pública

México	*Estado de México*	*Ecatepec*
72.9 % (2019) 66.4% (2021)	88.8% (2019)	92% (2019) 89.9% (2021)

Fuente: elaboración del autor con base en datos obtenidos del Inegi (2020; 2021).

Si para el país, 72.9% y 66.4% de sus habitantes percibían sus ciudades como inseguras en los años 2019 y 2021, respectivamente, en el Estado de México esta cifra es de 88.8% en 2019 y en Ecatepec, 92% en 2019 y 88.9% en 2021. De acuerdo con estos datos, para todo el país la percepción del año 2019, cuyo dato se encontraba en 72.9% bajó a 66.4% en 2021, a diferencia de Ecatepec, donde este solo se redujo de 92% a 88.9% en los años considerados; dicha diferencia (3.1%) está dentro del margen de error de una distribución normal que es de 5%, por lo que el cambio de valores no se considera significativo para este territorio.

Esto es importante, pues representa una referencia del discurso de sentido común sobre el territorio, el cual ejemplifica las percepciones emocionales expresadas por sus habitantes, es decir, lo que piensan que pueden experimentar en el futuro, pero ya lo sienten en el presente y enuncian como temor, entonces, cabe preguntarse si la inseguridad y el miedo erigen una potencial comunidad emocional en el municipio de Ecatepec.

Al respecto, se sugiere recordar que el indicador sobre percepción de inseguridad que se consideró alude, sobre todo, a la expresión emocional de los habitantes debido a que dicha representación de las emociones no se sostiene cuando se lo contrasta con los datos empíricos de experiencia emocional del miedo o inseguridad contenidas en las variables que lo constituyen ni existe una asociación fuerte hacia una diferencia significativa de delitos con respecto a los otros territorios contemplados como se puede observar en los cuadros 3 y 4; se trata, entonces, de una "percepción emocional" como un

potencial acto emocional a futuro, pero que no está experimentando en el presente (Massumi, 1995).

Cuando se estudian las subvariables que componen el citado indicador del Inegi, la primera de estas supone construir la "percepción de inseguridad" aludiendo explícitamente a una expresión cognitiva sobre lo afectivo[5] más que a la experiencia objetiva de un delito por parte de la persona entrevistada, y en seis de sus subvariables se hace referencia a expresiones cognitivas más que a experiencias contextuales (solo consideradas en las variables 4 y 6), todas estas relacionadas con cierta expresión emocional sobre lo público más que con experiencias emocionales situadas.[6]

Resulta interesante, entonces, preguntarse por qué si en Ecatepec hay mensajes contradictorios sobre la igualdad o no de los delitos que se llevan a cabo en relación con el resto del país y el Estado de México, en este municipio la percepción de inseguridad pública se mantenía tan alta a diferencia del resto del país, por qué los habitantes de Ecatepec se sienten más inseguros en su territorio a pesar de que en este no queda del todo claro que existan condiciones relativas de mayor inseguridad con respecto al resto de México y el estado del que forman parte.

Ya se dijo que las emociones sí están cruzadas por una afectación emocional corporal, pero también, por la traducción cultural de esa afectación o experiencia sobre las emociones que pueden generar *emotions works* y comunidades emocionales compartidas (Hochschild, 1975, 1979, 1983 y 2008; Reddy, 2001; Rosenwein 2006 y 2016), expresiones emocionales colectivas sobre la inseguridad, en este caso ancladas a un territorio común, el municipio de Ecatepec.

Cabe añadir que, probablemente, no solo se trata de la importancia del territorio como un lugar a partir del cual se expresan discursos emocionales que aluden a la percepción potencial de miedo y violencia, en este caso la seguridad o no de vivir en Ecatepec, sino que la particularidad del afecto significado y sentido en la etiqueta "miedo" dentro del estilo emocional de occidente, le da una circunstancia especial a dicho fenómeno de dislocación entre lo percibido

[5] La primera subvariable considerada es "Sensación de inseguridad por temor al delito (percepción)".

[6] Las ocho subvariables consideradas para construir el indicador son: 1)Sensación de inseguridad por temor al delito (percepción), 2) Expectativa social sobre la tendencia del delito (percepción), 3) Atestiguación de conductas delictivas o antisociales (conocimiento), 4) Cambio de rutinas por temor a ser víctima del delito (experiencias), 5) Percepción del desempeño de las policías Preventiva Municipal y Estatal, Guardia Nacional, Ejército y Marina como autoridades de seguridad pública (percepción), 6) Conflictos y conductas antisociales (experiencias), 7) Desempeño gubernamental (percepción) y 8) Fuentes de consulta de Información sobre seguridad pública (experiencias).

como potencialmente peligroso y lo experimentado como realmente inseguro. Para entrar en ello bien se puede seguir la manera en la que Ahmed define dicha sensibilidad:

> La diferencia entre el miedo y la ansiedad es frecuentemente representada en términos del estatus del objeto. En efecto, el miedo, frecuentemente ha sido contrastado con la ansiedad en la medida que el miedo tiene un objeto […]. Yo quiero cuestionar este modelo sugiriendo que el miedo está vinculado a un "pasando por" el objeto, incluso si la ausencia del objeto crea una impresión diferente de la impresión creada en la ansiedad. La relación del miedo con el objeto tiene una dimensión temporal importante; le tenemos miedo a un objeto que enfocamos. El miedo, como el dolor, es sentido como una forma no placentera de energía. Pero, mientras que la experiencia vivida en el dolor puede ser no placentera en el presente. Lo no placentero del miedo también se relaciona con el futuro. El miedo implica una anticipación del dolor o daño. El miedo nos proyecta del presente al futuro. Pero la sensación de miedo que nos sitúa en el futuro es una energética experiencia corporal en el presente (Ahmed, 2015: 65).

El miedo implica una lógica de atención cognitiva, que tiene una dimensión temporal que trasciende el presente alargándose hacia el futuro sin certeza de su fin, en este caso, la cantidad de delitos en Ecatepec similar a la del resto del país no incide directamente, pues el miedo ocupa nuestro cuerpo durante más tiempo que el dolor, "nos alerta de un peligro y moviliza al individuo, bien para la huida, bien para la lucha" (Bericat, 2002: 123), sin importar si ese peligro es real o ficticio en el presente, pudo haber ocurrido en el pasado y permanecer en el tiempo, puede ser un recordatorio de una amenaza potencial futura aunque esta no se haya experimentado jamás.

Es permisible suponer que dicha emoción ayuda a articular una potencial comunidad emocional que condiciona que así sea vivida por su trascendencia temporal y, entonces, dejar de sentir dolor ante una enfermedad sería más sencillo que dejar de sentir miedo, pues el miedo como emoción siempre recuerda un pasado que no se ha ido, previene u obliga hacia un futuro potencial, más allá de si sea más probable que ocurra o no.

En el caso de los habitantes de Ecatepec también está simbolizado por sus experiencias o comunicadas por otros, que si bien pudieron o no acontecer en el pasado, y dejar o no de ser significativas en el presente, permanecen como un recuerdo de lo que fue y podría volver a ser, o de lo que no ha sido, pero podría

ocurrir, es por ello que la inseguridad y el miedo como afectos son "energéticos" y permanentes en la experiencia emocional, como menciona Gehl (2006), "una vez que la delincuencia y el miedo llegan a ser un problema, todo el mundo se mantiene alejado de las calles, y con razón. Se ha completado el círculo vicioso" (Gehl, 2006: 87); esta lógica de la permanencia del miedo implica asumir una perspectiva afectiva de permanente amenaza, como una virtualidad que, en teoría, debería actualizarse conforme cambien las condiciones reales de vida, aunque esto no siempre es así, pues:

> Lo que no es actualmente real puede ser sentido en el presente. La amenaza tiene un modo actual de existencia; el miedo como presagio. La amenaza tiene una inminente realidad en el presente. Esta realidad actual es afectiva. El miedo es la realidad anticipadora en el presente de una amenaza futura. Es la realidad sentida de lo no existente, lo amenazadoramente presente como un hecho afectivo de lo material (Massumi, 2010: posición 754).

Y es así debido a la superveniencia de la afectividad del miedo como una potencial amenaza. No importa si las estadísticas dicen que los delitos en Ecatepec no son distintos a los del resto del país en los últimos años, si alguna vez se ha vivido o enterado de alguno, dicha sensación es real; aunque el acto sea virtual en relación con lo observado en ese momento, el afecto permanece como un dato emocional de los potenciales riesgos de vivir en Ecatepec.

Esto se intuye en una de las variables del indicador de la encuesta de inseguridad del Inegi, en este caso, la condición 3, "Atestiguación de conductas delictivas o antisociales (conocimiento)", cuando se observan los datos desagregados para esa pregunta del cuestionario se evidencia que distintas ciudades del país, muchas de ellas, alcaldías de la Ciudad de México, tienen un número de conductas reportadas más altas que el municipio de Ecatepec, y a pesar de ello, su porcentaje de "percepción de inseguridad" es más bajo.[7]

Existen, entonces, tres posibles hipótesis (o una combinación de las tres) para dar cuenta de las experiencias y percepciones emocionales de los habitantes del municipio ante el miedo como potencial comunidad emocional situada en Ecatepec que parte de la percepción como potencial acción futura; la primera sería que la gente viva con miedo sus experiencias cotidianas de habitar el

[7] Tal es el caso de alcaldías como Iztapalapa, equiparable en tamaño y diversidad a Ecatepec, *cfr.* Inegi (2021).

territorio, de manera real en lo emocional corporal y potencial en sus acciones cotidianas (Ahmed, 2015; Gehl, 2006; Massumi, 2010).

La segunda, que ocurra una situación similar a la que mencionan López y López (2017: 55) en su estudio sobre las estrategias de los periodistas mexicanos para gestionar dicha emoción: "la dimensión emocional en las acciones de un colectivo, al dar cuenta de cómo el miedo paraliza en lo individual puede ser resignificada y transformada en el ámbito social", es decir, que el miedo como afecto puede no ser vivido por todos, o en su defecto, ser gestionado por diferentes *emotions works* para aprender a expresarlo de maneras distintas y, así, reducirlo o acabarlo.

O, por otro lado, también existe la posibilidad de que la comunidad emocional relacionada con el miedo encubra otro tipo de cultura emocional, es decir, que la percepción de inseguridad más que estar vinculada con el miedo aluda a otra cosa que se encubra como un tabú de ser hablado, pues al no haber el número de delitos que sustenten empíricamente la expresión emocional descrita, podría decirse que en Ecatepec lo que se vive como emoción colectiva no es miedo, sino un estigma del territorio, otorgarle al mismo una cualidad que en los hechos no tiene, pero las personas asumen que tiene. Ante esto habrá que indagar si existe una asociación entre la "expresión emocional" del miedo con una identidad cultural del municipio visto como periférico o estigmatizado (Ojima *et al.*, 2010; Quezada, 2007; Roa, 2013; Reyes-Díaz 2017).

Podría ser que el discurso de sentido común sobre la violencia y los feminicidios haya originado un potencial estigma (Goffman, 1970) en la manera en la que los habitantes de Ecatepec deben sentir su seguridad en el territorio y son percibidos por las personas externas a este, una sensación de amenaza o riesgo más cotidiana de lo que los datos terminan por justificar.

El contraste entre los datos sociodemográficos y el discurso de sentido común sugieren la idea de Ecatepec como una comunidad emocional signada por el estigma, como un territorio al que se le asigna "una imputación hecha con una mirada retrospectiva en potencia —una caracterización 'en esencia', una 'identidad social virtual'—. La categoría y los atributos que, de hecho, según puede demostrarse, le pertenecen, se denominarán su 'identidad social real'" (Goffman, 1970: 12).

Resulta curioso observar cómo, al igual que con la emoción del miedo, en occidente al estigma se le entiende como una dislocación entre una identidad social virtual potencial, la que hace que sus habitantes perciban vivir en una de las

ciudades más inseguras del país, y una identidad real presente, donde se observa que el municipio no parece ser más violento o inseguro que el resto del estado.

Esto incide en que la expresión emocional de los habitantes de Ecatepec al estar conectada con la inseguridad, con el miedo, la amenaza, etc., necesariamente también lo esté el estigma de ser una ciudad peligrosa, pues este "surge no sólo porque ignora en qué categoría será ubicado, sino también, si la ubicación lo favorece, porque sabe que en su fuero interno los demás pueden definirlo en función de su estigma" (Goffman, 1970: 25).

Un potencial estigma de ser un territorio potencialmente inseguro, lo cual da cuenta de cómo la expresión emocional necesariamente está ligada a la experiencia y la percepción de lo emocional, al menos como una potencial sensibilidad compartida, por ello cabe entrar de lleno a Ecatepec y observar su diversidad, para saber si estos diagnósticos hechos desde la expresión colectiva de lo emocional, los del miedo y el estigma, ocurren en las situaciones empíricas de quienes ahí habitan o no.

Así se cierra el primer elemento a considerar para definir el escenario de estudio, la condición de Ecatepec como un municipio cruzado por el estigma de ser un municipio inseguro, o de serlo en la realidad, pero se ha de reconocer como límite que este diagnóstico de sentido común solo hace alusión a la expresión emocional y lo colectivo de las experiencias afectivas de los habitantes, negando la diversidad de estas últimas, es por ello que es fundamental entrar al recorrido histórico del poblamiento del municipio para observarlo desde su diversidad y estudiarlo en su sensibilidad.

Ecatepec sociohistórico

Si se realiza una búsqueda sobre Ecatepec y emociones en el repositorio de la Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, así como en otros buscadores de literatura especializada en ciencias sociales, se observará que no existen estudios que aborden de manera central a las emociones en el territorio[8] descrito, y aunque aparecen algunas investigaciones acerca de la violencia y la

[8] Existen estudios centrados sobre Ecatepec donde las emociones no son centrales ni se plantean como agregadas, pero aparecen si se hace una lectura con un enfoque de emociones, pues la socialidad implica una base corpo-emocional; entre estos se encuentran trabajos sobre representaciones sociales de desapariciones de mujeres en Reyes-Díaz (2017), apropiación del espacio público en Araiza y Martínez (2016), violencia en la pareja en Jaen *et al.* (2015), educación intercultural para la paz en Piñón-García y Sandoval-Forero (2016), el desarrollo histórico del poblamiento del municipio en Bassols y Espinosa (2011), gestión de la calidad en la

inseguridad (Reyes-Díaz, 2017; Jaen *et al.*, 2015; Piñón-García y Sandoval-Forero, 2016; Valverde, 2020), estas no son la mayoría.

La mayoría de la literatura sobre este tema coincide en incorporar alguna mención, un capítulo o subapartado sobre el "desarrollo histórico del poblamiento del municipio", para delimitar el contexto de los fenómenos a estudiar, es decir, para analizar algún fenómeno que ocurre en el territorio en la actualidad, mismo que se le relaciona con su origen histórico y, específicamente para el caso, con los cambios acontecidos en el último siglo en él.

Un ejemplo de ello es el estudio de Jaen *et al.* (2015: 2227) sobre violencia en la pareja, donde se señala como contexto que en Ecatepec "cerca de 900 mil habitantes del municipio son migrantes provenientes, de otras entidades federativas [...]", con lo cual se muestra esta variable para explicar la violencia en las parejas del territorio en la actualidad.

Para Valverde (2020), por ejemplo, la migración al municipio es una de las razones por la cuales ha surgido en este un culto religioso a la santa muerte, motivo de dicha investigación. Al respecto, señala:

> Actualmente, Ecatepec es uno de los municipios más poblados del Estado de México, ya que, como parte del programa de descentralización de la Ciudad de México albergó a cientos de capitalinos que ocuparon los fraccionamientos edificados [...]. El tejido social de Ecatepec se vio afectado por la falta de identidad territorial de los migrantes, a lo que se suman otros problemas, como la deficiencia en la administración pública, la precariedad laboral y la inseguridad (Valverde, 2020: 133-134).

Asimismo, para entender la importancia del acceso al agua en las elecciones que indagan De Alba y Hernández, queda claro que el líquido vital se convirtió en un bien políticamente preciado debido, entre otras cosas, a que "el proceso de metropolitización que desbordó primero la Ciudad de México, luego alcanzó municipios que funcionaron como receptores de población. En esos casos se encuentra Ecatepec" (De Alba y Hernández, 2017: 47).

Ideas que también son consideradas por Aguilar (2009: 192), en su estudio sobre gestión de la calidad en la administración pública en el municipio. Para Aguilar (2009: 192), "de acuerdo con el plan de desarrollo municipal de Ecatepec de Morelos 2003-2006, 59.9% de su población son personas originarias

---

administración pública en Aguilar (2009), las condiciones de vida en el Ecatepec antiguo en Favila y Sarabia (2010), la importancia del acceso al agua en las elecciones en De Alba y Hernández (2017), entre otros.

de distintos municipios y Estados de la República, ubicándolo como un centro urbano de atracción poblacional", elemento que define que las personas recurran poco a la gestión municipal.

Siguiendo con la revisión de la literatura general sobre Ecatepec, de acuerdo con el estudio de representaciones sociales de desapariciones de mujeres de Reyes-Díaz (2017: 47), el municipio se puede entender reconociendo que "una rápida transformación de infraestructuras y el aumento de los flujos y mercancías, han transformado en un periodo de 30 años un lugar llamado antiguamente Cerro del aire, en un municipio-dormitorio densamente poblado". También Araiza y Martínez (2016), en su investigación sobre apropiación del espacio público en la colonia Miguel Hidalgo, consideran que el fenómeno descrito se vincula con la aparición de esta:

> Fundada a finales de la década de 1970 sobre lo que fueran tierras de cultivo (Duhau y Schteingart, 1997: 43, 359). Los primeros inmigrantes se instalaron en la periferia norte de la Ciudad de México, al verse atraídos por la creciente demanda de mano de obra que generaba el corredor industrial que en ese tiempo comenzaba a instalarse (Araiza y Martínez, 2016: 114).

Igualmente, Piñón-García y Sandoval-Forero (2016: 66-67), en su estudio y propuesta para desarrollar una educación intercultural para la paz en una colonia serrana del municipio, consideran que una de sus características es la migración, ya que en los últimos 15 años ha llegado un gran número de personas, las cuales incide en el fenómeno que abordan, en este caso la violencia.

Por ello, cabe adentrarse en la historia de los dos últimos siglos para contextualizar el Ecatepec actual, partiendo de la primera mitad del siglo XIX cuando ocurrió la erección del municipio en su primera unidad administrativa histórica, con la constitución del estado libre y soberano de México como parte del pacto federal de la República Mexicana.

Es en este periodo que a causa de las ideas del liberalismo del siglo XIX, cuando muchos de los pueblos que habían pertenecido históricamente a la cuenca del Valle de México perdieron ciertos derechos sobre la propiedad comunal debido a las perspectivas estatales que privilegiaron el derecho individual sobre el derecho comunal, pues

> [...] en el periodo del México independiente vieron disminuidas sus facultades con el establecimiento de la república y la promulgación de su

> constitución con sus diferentes reformas, las cuales adoptaron las tesis del liberalismo, que privilegió la figura del individuo como sujeto de derecho por encima de la comunidad (Mejía, 2017: 158).

De esta manera, a principios del siglo xx, el lago dejaba de existir en su mayor parte, y los históricos pueblos de sus riberas perdían mucha de su capacidad política e identidad simbólica que habían mantenido por siglos; es en este momento en que el territorio de Ecatepec vivirá una de las transformaciones más grandes que definen su sensibilidad actual, este siglo es el de los "grandes cambios para el municipio de Ecatepec, particularmente durante la segunda mitad, ya que la dinámica sociocultural que sus pobladores habían llevado a cabo se vio modificada de manera drástica por la llegada de grandes industrias y la consecuente migración al municipio" (Mejía, 2007: 1). Con el inicio del siglo xx, Ecatepec:

> Constituía un territorio completamente rural, conformado por los pueblos de San Cristóbal (actual cabecera municipal), San Pedro Xalostoc, Santa Clara Coatitla, Santa María Tulpetlac, Santo Tomás y Santa María Chiconautla. La población de este lugar realizaba trabajos relacionados con la agricultura y la ganadería, y algunos otros se trasladaban a la ciudad de México a realizar trabajos de tipo doméstico o agrícola (Vázquez, 2015: 14).

Ecatepec contaba entonces solo con sus pobladores históricos, y es en la segunda década del siglo xx cuando ocurrió el fenómeno histórico conocido como Revolución mexicana, que trastocó para siempre la manera de organizarse en el país; en las poblaciones de Ecatepec, la demanda de restitución o dotación de tierras quedó plenamente establecida, "[…] esta demanda se materializó con la constitución de 1917 y la puesta en marcha de una reforma agraria mediante la restitución o dotación de tierra a los pueblos que acreditaron que fueron despojados de su tierra y solicitaron y demostraron necesitarla para su supervivencia" (Mejía, 2017: 158).

La promulgación de los derechos regresados o cedidos a los pueblos que se reivindicaban como originarios para gestionar sus tierras, y a veces otros bienes de manera colectiva, no solo dio un soporte legal a la figura de los pueblos, sino que les incentivó el desarrollo de una identidad, "aprovechando los derechos adquiridos con el establecimiento de la propiedad social que les fuera dotada

y/o restituida con la Reforma Agraria de inicios del siglo xx" (Mejía y Pedrotti, 2020: 481).

Dicha manera de sostener la pertenencia jurídica a la tierra por parte de los pueblos que se delimitaron como originarios en la figura del ejido, ayudó a que se desarrollaran prácticas identitarias cruzadas por otros elementos, por ejemplo, la celebración de sus fiestas patronales o el control al acceso de recursos, como lo menciona Mejía (2017, 2019).

Si bien debido a dicha dotación o restitución de tierra hacia las comunidades se formaron ciertos espacios que se presentaron como originarios en relación con la pertenencia a una población común, donde existió una propiedad que se entregó de manera colectiva, como lo menciona Olivera (1994), esto también facilitó la intervención del estado con la idea de asegurar una venta segura en el proceso de urbanización, lo que impulsó su fraccionamiento para erigir zonas urbanas a partir de las décadas de 1950 y 1960.

> El hecho de que la tenencia de la tierra fuera fundamentalmente ejidal y comunal en lo que hoy es la Zona Metropolitana, necesariamente permitió que el Estado interviniera en su expropiación para obras de "beneficio social", como es el caso de la vivienda o de las "industrias necesarias". En particular de Ecatepec, por su ubicación en el vaso del Lago y la ribera donde existieron los primeros asentamientos. A pesar de que las políticas de suelo a partir de principios de siglo intentaron propiciar la conservación de una zona agroforestal (Olivera, 1994: 165).

A partir de la tercera década del siglo xx, la historia de Ecatepec tendrá un quiebre que incidirá en las maneras de vivir el municipio, pues no solo hubo una llegada masiva de migrantes que hicieron aumentar la cantidad de personas que vivían en el territorio, sino que esto implicó cambios en este, pues las maneras de obtener recursos, así como de percibir, experimentar y expresar sus sensibilidades cambiaron con las nuevas condiciones sociales; fenómeno relacionado con los procesos de migración y modernización (Giménez, 1995) del siglo xx, el cual terminó por justificar la distinción entre los contextos de sus poblaciones originarias y avecindadas en la actualidad como resultado de su poblamiento histórico.

Hacia la década de 1930 (Olivera, 1994), se inicia en Ecatepec un proceso de industrialización ligado a la modernización y al progreso como parte del imaginario simbólico de sus habitantes, con las tensiones, aceptaciones, contradicciones, sobreposiciones y rechazos que ello implicó, así como un proceso

de urbanización masiva que aumentará de manera exponencial la población del municipio en las próximas décadas.

> Hacia mediados de ese siglo como producto del desarrollo de la actividad industrial concentrada en la ciudad de México, la urbe comienza a experimentar un desarrollo y un crecimiento urbano, demográfico y económico, con lo cual, la ciudad creció extendiéndose con los municipios limítrofes, como Ecatepec. Como producto de esta inercia, Ecatepec registra un importante desarrollo de la actividad industrial dentro de su territorio (principalmente durante las décadas de los cuarenta y hacia finales de los sesenta), lo cual le permite adecuar su territorio para un consecuente desarrollo de su espacio habitacional y de servicios, producto de la construcción de infraestructura como vías de comunicación, electricidad, agua, drenaje, pavimentación, etc. Como consecuencia del desarrollo del espacio urbano el municipio observa la afluencia de un importante número de población, en un primer momento proveniente de otros estados del país, posteriormente del Distrito Federal, en busca de trabajo y vivienda dentro de una zona metropolitana en pleno crecimiento. De esta forma, y con relación a datos de INEGI, Ecatepec que para 1900 contaba con una población de 7,555 habitantes incrementa a 43,764 habitantes para 1960; 1,218,135 habitantes para 1990, y la incrementa a 1,622,697 habitantes para el año 2010, mientras su crecimiento del área urbana pasa de 592.0 hectáreas en 1950 a 9,494.8 hectáreas para 1990 y 10,283.99 para el año 2000 (Vázquez, 2015: 14–15).

La panorámica históricamente rural de Ecatepec se modificó con un proceso de urbanización que, a partir de la década de 1950 del siglo pasado, se acompañó del poblamiento de los terrenos del ex lago de Texcoco conocidos como V zona, un territorio históricamente rural, y que ahora se complementaba con la creciente urbanización que a partir de esa fecha no dejará de crecer hasta ocupar la totalidad del municipio. De esta manera:

> El municipio de Ecatepec de Morelos se integró a la zona metropolitana de la Ciudad de México (zmcm) casi al mismo tiempo en que las colonias del ex Vaso de Texcoco comenzaban a surgir en las "orillas" de la ciudad. Esto ocurrió hace más de 50 años, cuando la metrópoli capitalina iniciaba su expansión territorial hacia el Estado de México. En el oriente y nororiente lo haría en torno a los municipios de Ecatepec, Tlalnepantla y Chimalhuacan, principalmente (Bassols y Espinosa, 2011: 183–183).

Este proceso sería el cambio más importante en la habitabilidad del territorio de Ecatepec de cara al presente, pues no solo modificaría las actividades cotidianas de sus habitantes originarios y los usos de su suelo, sino que traería consigo la migración de una gran cantidad de personas, lo que le daría al territorio una fisonomía totalmente distinta a la que había tenido hasta ese momento.

> La configuración territorial y poblacional del municipio, empezó a cambiar de forma importante, al instalarse en su territorio, como parte de una política económica de Estado, un corredor industrial que va a generar una serie de cambios en la dinámica socio-territorial y económica de sus habitantes, pero que además va a ser el principal punto de atracción, junto a la disposición de terrenos y a la cercanía con la capital del país, de inmigrantes de los diferentes estados de la República, quienes encontraron en el municipio, si no las condiciones óptimas para vivir y trabajar, si aquellas que les permitieran contar con techo y trabajo cercano (Mejía, 2015: 92-93).

Si bien desde la década de 1930 se empezaron a establecer diversas fábricas en la parte sur del municipio, es en la década de 1950 cuando se inicia la urbanización masiva ligada a la consolidación de la industria del territorio ecatepense, es en ese momento que empiezan a convivir en un mismo territorio originarios y avecindados.

> El proceso de industrialización tuvo como principal eje espacial la zona de Xalostoc, pero en la década de los cincuenta se extendió por todo el camino de la antigua carretera a Pachuca. Este precedente marca una etapa cualitativamente distinta (marcada con fuerza por un escenario de vida rural ligada a los ejidos), pues se inicia el proceso de concentración industrial y estimula a su vez, el poblamiento masivo del municipio, todo ello a partir de la segunda mitad de los cincuenta (Bassols y Espinosa, 2011: 185).

De acuerdo con diversos autores como Cruz (2000), Bassols y Espinosa (2011) y Vázquez (2015), quienes en su mayoría abrevan de las tesis propuestas por Olivera (1994) en su estudio pionero sobre el poblamiento de Ecatepec y su acceso a la modernización, las distinciones que se realizan sobre este proceso de urbanización e industrialización que ocurrió a partir de la década de 1930, se consolidó en 1950, y para finales del siglo pasado ya daba señales de un agotamiento tanto urbanístico como industrial, es posible comprenderlo situándolo

de acuerdo con dos fases: una primera fase de expansión, que inicia desde 1930 y se consolida en 1950, y una segunda fase de densificación que ocurre a partir de la última década del siglo pasado. Esto:

> Marca el inicio de una nueva etapa del proceso urbanizador, el nuevo corredor comercial; existen dos principales, uno tradicional en la Avenida Morelos y otro reciente, en construcción, en la Avenida Central [...]. Esta fase de transición, además de propiciar la densificación de las áreas habitacionales por la fuerte presión por el suelo, tiende a impulsar el desarrollo comercial (Olivera, 1994: 161).

Dicha distinción entre una primera fase de expansión y una segunda de densificación en el poblamiento urbano de Ecatepec responde a un criterio urbanista para estudiar a este, el cual, a su vez es histórico y económico, pues supone dos modelos de acumulación monetaria distintos. Por un lado, la vieja industrialización de la producción, sobre todo de bienes, que va de la mano de una modernización que utilizó a Ecatepec como un municipio periférico donde podían establecerse fábricas por el precio barato de la tierra y las ventajas que esto les daba por su cercanía a la Ciudad de México, asociado este establecimiento con el llamado modelo por sustitución de importaciones que apoyó a la industria nacional en esos años, donde las casas que se establecían al costado de las fábricas era una expansión de habitabilidad urbana dirigida únicamente al trabajo.

Y, por el otro, como ya se observaba en la década de 1980, señala Olivera (1994) y se vino a comprobar después, una economía de consumo de servicios que, al entrar de lleno en el mercado mundial, dejó de lado los intereses de industrialización del país, lo que trajo consigo que solo las fábricas más competitivas, que eran las más grandes, pudieran sobrevivir, y los espacios de la urbe se centraran ahora en los mercados y los centros comerciales.

Esto hizo crecer los sectores de consumo de servicios a pequeña, y luego a gran escala, como manera de ocupar a esa población trabajadora de la etapa anterior, por lo cual las colonias ya no solo tenían casas, sino servicios que ayudaron a densificar el espacio urbano hacia finales del siglo pasado. Así describía Olivera Martínez este cambio en la década de 1990:

> En Ecatepec se ubican alrededor de 20 empresas industriales grandes y medianas, de las cuales la mitad ha mantenido un ritmo de crecimiento alto

> en términos de ingresos por su actividad productiva, por lo cual ha ocupado uno de los primeros cinco lugares en relación al valor total generado a nivel municipal en el Estado de México y después de las delegaciones industriales del D.F. No obstante, en la última década presenta una tendencia clara hacia la recesión. El conjunto industrial ha ido sorteando la crisis, pero las empresas menos afectadas son las de grandes dimensiones, pues tienen más condiciones favorables para competir (Olivera, 1994: 163).

El viejo desarrollo industrial de la década de 1950 cambió con el inicio del presente siglo, ya no se trató únicamente de la industria productiva del modelo industrial de sustitución de importaciones, sino que ahora la industrialización pasó a darle un peso preponderante al sector servicios como espacio económico que ocupa gran parte de la vida de las personas en Ecatepec, así, diversos lugares comerciales se establecieron en el municipio en las últimas décadas del siglo XX y primeras del siglo XXI.

En 1987, por ejemplo, se instauró "un módulo de abasto regional al sur de la carretera libre a las Pirámides de Teotihuacán" (Olivera, 1994: 161), la Central de Abastos de Ecatepec (Cruz, 2015), así como en la primera década del año 2000 se inauguraba el centro comercial las Américas, espacio característico del municipio por tener una capacidad de consumo de servicios ya inmersa dentro de la globalización mundial.

> Las Américas se presenta como un gran entramado de significados orientado a desplegar e inundar todos los sentidos, pero están no sólo expuestas las mercancías, sino símbolos dirigiéndose por rasgos distintivos a representaciones sociales de la clase media en que se vive, se aspira vivir o en la que se fantasea vivir. La identidad nos permite organizar el uso de recursos y de nuestra vida cotidiana en general, un sistema de disposiciones cognitivas y de representaciones que nos orienta frente a las diversas situaciones que vivimos, sin embargo no es algo sustancial, interno al individuo, sino que se construye en interacción con el medio, la identidad colectiva es resultado de cómo los individuos se relacionan entre sí, de hecho es la condición requerida para que surjan las identidades personales (Olivera, 2010: 98).

A diferencia de otros municipios del área metropolitana de la Ciudad de México, como Nezahualcóyotl o Tlalnepantla, la urbanización del municipio de Ecatepec no incluyó una saturación de su espacio geográfico desde el primer momento de su poblamiento, en las décadas de 1950 a 1970, ello

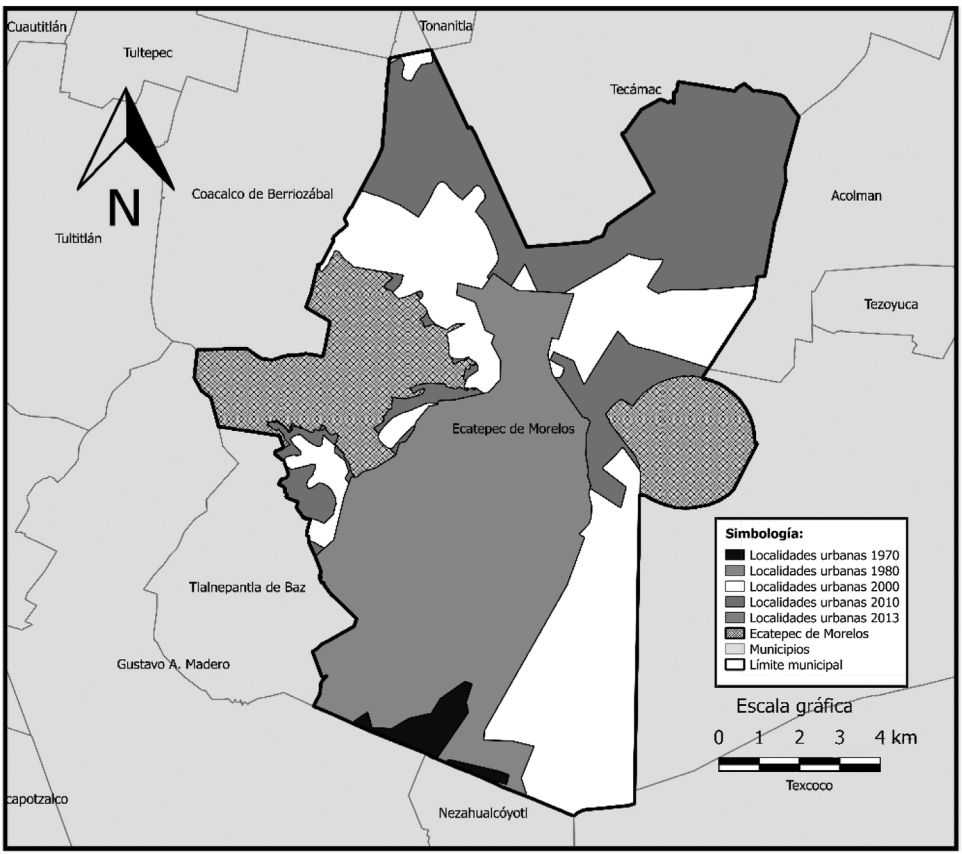
debido al tamaño del municipio. Ocurrió así debido a que las fábricas se establecieron a lo largo de un camino que ya estaba trazado, el viejo camino real hacia Pachuca, el cual pasaba por el viejo albarradón de San Cristóbal (Mejía, 2019), es por ello que la densificación total del municipio sucedería hasta inicios del presente siglo.

> Mientras que, en Nezahualcóyotl y Tlalnepantla, para citar dos relevantes, la oferta de tierra urbana disponible se había acabado mucho antes de concluir el siglo XX, en Ecatepec este proceso se prolongó hasta la primera década del presente, en virtud de la vasta extensión de su territorio rural. De hecho, el clímax de su crecimiento poblacional fue en 2005; cinco años después inicia un ligero declive. Con ello Ecatepec se enlaza en la fase de metropolitización experimentada años atrás por los municipios arriba señalados. Dadas estas características se afirma que Ecatepec ha llegado al final de un largo proceso de transformación del espacio, que abarcó los últimos 60 años (Bassols y Espinosa, 2011: 183–184).

Por esta razón este proceso histórico de poblamiento fija algunos elementos característicos del actual municipio de Ecatepec: por un lado, la necesaria distinción entre lugares de sus poblaciones originaria y avecindada en el ámbito de ocupación territorial, y espacios sociales de dichas poblaciones, en tanto, como se observó, ambas poblaciones si bien conviven hoy en día en el municipio, tienen un origen histórico distinto.

La otra característica es resultado de la primera. Ecatepec es un municipio muy grande, muy poblado y muy diverso. Por ello mismo, aunque conlleva cierta regularidad histórica para establecer una distinción entre situaciones de originarios y avecindados, se presume que dicha distinción no agota las diferentes percepciones, experiencias y expresiones emocionales que ocurren en dicho municipio, pues, incluso, entre los contextos relacionados con poblaciones de originarios y avecindados existen diferencias, por lo que será interesante compararlos; por ejemplo, la posición geográfica de los pueblos originarios influyó en que su entrada a los procesos de modernización urbana fuera distinta: mientras que los que se encuentran en el sur del territorio ya eran parte de la Ciudad de México desde 1970, los ubicados en el norte no entraron a la conurbación hasta la primera década de este siglo (véase mapa 2).

Mapa 2
Poblamiento de Ecatepec de Morelos



Fuente: modificado de Pineda *et al.* (2016).

Asimismo, en los espacios de las poblaciones de avecindados los cambios modernizadores del siglo xx no ocurrieron en igualdad de condiciones, pues si bien lugares de producción, como las fábricas, no tienen la importancia que tenían entre 1950 y 1970, hoy en día siguen conviviendo con lugares que son exclusivamente para el consumo de servicios, como las plazas comerciales y los mercados populares que aparecieron después. Sobre las distintas maneras de poblamiento en el área metropolitana de la Ciudad de México hacia esos años, la autora María Soledad Cruz señala que:

> 1) el 20% de la expansión se llevó a cabo a partir de pueblos conurbados; 2) 58% se debió a la formación de colonias populares (el 22% restante estuvo conformado por otros tipos de poblamiento como colonias residenciales y conjuntos habitacionales) y 3) 63% del incremento de la urbe se dio en propiedad privada, 27% sobre ejidos y tierras comunales y el 9% restante en propiedad federal como la del ex lago de Texcoco (Cruz, 2002: 42).

Es por ello que la diversidad es una característica central para abordar el estudio del municipio de Ecatepec, y si se pretende dar cuenta de los tres niveles epistemológicos de conocimiento de la vida afectiva en el territorio, entonces también el estudio de su dimensión emocional. Se trata, así, de una característica emocional inherente de Ecatepec. Es por ello que para estudiarlo, y después de conocer su historia, se asume como punto de partida que la principal distinción exploratoria que es posible hacer de este es entre los orígenes temporales diferenciados y asociados con los contextos de sus poblaciones de originarios y avecindados.

> La coexistencia de modos de vida urbanos y rurales, y la presencia de habitantes originarios y avecindados, unos y otros, no siempre es armoniosa. Así, al presentar, la "trama relacional" de una parte de la ciudad (Segura, 2011), descubrimos que se logran dilucidar estrategias y acciones contradictorias, que justamente convierten el territorio en un espacio de disputa, un "campo de batalla de intereses" en donde diferentes actores toman decisiones y ejecutan acciones que les permiten asegurarse el acceso y/o control sobre ciertos recursos naturales de un determinado lugar o región (Brenner, 2010, 288–289*)* (Mejía y Pedrotti, 2020: 487).

Ecatepec es un municipio muy diverso cuyo territorio fue transformado por los procesos modernizadores durante el último siglo; le cambiaron su fisonomía geográfica, sus componentes poblacionales, así como sus relaciones económicas, y con base en ello, también se propone como hipótesis, las percepciones, experiencias y expresiones emocionales de sus habitantes.

Ecatepec desde su dimensión emocional

Desde el punto de vista de los indicadores demográficos consultados y el sentido común, que es similar en el resto del país, Ecatepec es, entonces, la segunda unidad administrativa más poblada de la Ciudad de México y su área metropolitana, así como el municipio más poblado del Estado de México, pero asociado

emocionalmente con el miedo y el estigma (Inegi, 2020; Inegi, 2021; Ahmed, 2015; Massumi, 2010; Goffman, 1970); es percibido como inseguro por 92% y 88.9% de sus habitantes en los últimos trimestres de 2019 y primero de 2021, según las respectivas encuestas nacionales de inseguridad pública urbana del Inegi, y es la segunda ciudad percibida como más insegura del país para el primer año y la cuarta para el segundo.

En el ámbito de las ciencias sociales, si bien existen algunos estudios del municipio en los cuales se vincula el territorio con acontecimientos de violencia y periferia (Reyes-Díaz, 2017; Jaen *et al.*, 2015; Piñón-García y Sandoval-Forero, 2016; Hernández, 2016; Linares-Sevilla y Salazar-Bahena, 2016), cabe reconocer que en la mayoría de la literatura sobre este, se le explica considerando su poblamiento histórico como una variable de referencia y que delimita su contexto actual, por lo que este hecho se presenta como idóneo para dar cuenta de su diversidad y particularidades (Belarmino, 2016; Hernández, 2016; Araiza y Martínez, 2016; Cruz, 2015; Olivera, 2010).

Y aunque, de acuerdo con las bases de datos, las sensibilidades relacionadas con el miedo y el estigma aparecen como relevantes, el sentido común sobre territorio y la literatura del municipio, existen dos razones para solo considerarlas como un añadido al estudio y no dotarlas de centralidad en la elección de las unidades de análisis para la recolección y construcción de datos, lo cual tiene que ver con el alcance exploratorio de la investigación (Calderón, 2009): la primera es reconocer que abordar únicamente la inseguridad y el miedo sería cancelar el resto de las posibles sensibilidades respecto a Ecatepec, municipio que la literatura define como diverso, y la segunda, y como consecuencia de la anterior, sería cometer un error en el abordaje del fenómeno relacional de la vida emocional, pues se plantearía un estudio que únicamente reconocería la dimensión de la "expresión emocional" de las encuestas del Inegi, algunas fuentes bibliográficas y las variables de los buscadores de literatura de ciencias sociales en el escenario de estudio, dejando de lado las diversas percepciones y experiencias afectivas que se obtuvieron al entrar al campo, a las situaciones o contextos emocionales empíricos.

Ecatepec sí es un municipio que es factible relacionarlo con la inseguridad y el estigma, pero es importante ver si las personas reconocen esa sensibilidad y viven de igual manera esa emoción; es por esto que se propone un abordaje más adecuado a los límites exploratorios del proyecto a partir de la distinción afectiva supuesta entre sus poblaciones de originarios y avecindados, pues dichas

poblaciones sí se asocian a contextos de estudio donde es posible observar las tres dimensiones epistemológicas propuestas.

Resulta esencial observar la manera en la que esta distinción histórica fundamental es verbalizada por los habitantes actuales del pueblo originario del municipio que funge como cabecera municipal, San Cristóbal Ecatepec; en una de las entrevistas que realiza Mejía (2015) se observa una disociación que, abrevando del poblamiento histórico del municipio y en relación con las emociones, resulta fundamental para entender la configuración de este, la distinción entre población originaria y población avecindada. Esto le comenta su informante en relación con el cambio de la organización en la fiesta del pueblo, ahora a cargo del Consejo de Participación Ciudadana (Copaci) municipal y no de la Comisión de Juntas y Festejos:

> Las personas originarias dejan de tener el control de este tipo de actividades, lo cual se agudiza cuando dentro de la administración municipal, surge la figura de Consejos de Participación Ciudadana (Copaci), como autoridad auxiliar, la cual va a suplir a la Comisión de Juntas y Festejos, en donde los miembros de dicho consejo de participación, no necesariamente es gente originaria del pueblo, sino avecindada (Mejía, 2015: 170–171).

Esta será una primera distinción emocional, la cual da cuenta de la forma en que los habitantes de los pueblos originarios de Ecatepec han traducido y expresado en términos emocionales su sentir sobre los cambios acontecidos en el último siglo. Para llevar a cabo esta investigación cabe recordar las tres categorías teóricas que la dotan de sustento: la intensidad (Massumi, 1995) que representa la percepción emocional, desde una metodología externa y una epistemología afectiva, así como el *emotion work* (Hochschild, 1979) y las comunidades emocionales (Rosenwein, 2016), que representan las experiencias y expresiones emocionales, desde una metodología interna y una epistemología interpretativa, todas ellas vistas en un momento y tiempo comunes entendidos como situación o contexto emocional (Robinson y Clay-Warner, 2008).

Se proponen estas tres categorías debido a que son complementarias, la posición de la "comunidad emocional" abreva de una posición más normativa o estructural (Khan, 2015), el *emotion work* o "autogestión emocional" supone la posibilidad del agente de hacer consciente sus emociones y trabajarlas, y la intensidad implica reconocer el lado no consciente de la emoción (Heller, 1980;

Collins, 2009; Hochschild, 1975, 1979, 1983 y 2008; Rosenwein, 2006 y 2016; Scribano, 2013).

Esto conlleva una metodología donde la presencia del cuerpo es imprescindible (Wetherell, 2012; Scribano, 2013), visto también desde distintos niveles de observación; en esta se entiende "al cuerpo como el campo existencial de la cultura. El *embodiment* constituye una cuestión existencial en la que el cuerpo es la fuente intersubjetiva o el campo intersubjetivo de la experiencia" (Roa, 2013: 325), pues como también reconocen Sabido y García (2015) retomando a Merleau-Ponty (1993), las emociones se conocen, en todos sus niveles, con toda la corporalidad.

Pero, aunque la posibilidad de hacer consciente el cuerpo para conocer es sabida desde la segunda mitad del siglo pasado, también se sustentan los posibles aportes metodológicos de la materialidad fisiológica a la ciencia social, eso que se siente aun sin hacerlo consciente y cómo al hacerlo consciente es posible modificarlo, es decir, una manera de percibir emociones para la sociología que incorpore al *affect* (Reddy, 2001; Mercadillo, 2016; Clough y Halley, 2007; Gregg y Seigworth, 2010).

Solo por poner un ejemplo, se ha de reconocer que "[…] las investigaciones sobre neuronas espejo sugieren que estamos designados para percibir información social directamente, de la misma manera que respondemos al calor quitando nuestra mano sin la guía de un pensamiento consciente" (Summers-Effler *et al.*, 2015: 452), lo que trasciende la idea de la consciencia como condición necesaria de conocimiento de lo emocional hacia una percepción inconsciente de la vida emocional, sin dejar de lado la relacionalidad entre ambas.

Recordar la presencia del cuerpo como espacio cognitivo de las emociones posibilita reconocerles un espacio de percepción, sumado a uno de experiencia, así como de expresión sobre estas, dimensiones que serán complementarias entre sí y contextuales, en tanto la importancia de la distribución territorial de las poblaciones actuales, ya sean avecindadas u originarias, específicamente para el caso de Ecatepec, se trata de una noción de cuerpo como espacio de conocimiento de emociones y habitabilidad del espacio situado. Así, por ejemplo, Reyes-Díaz (2017: 63-64) propone:

> Pensar el cuerpo no separado del territorio, para quienes hemos vivido en el ámbito conurbado, nos permite, en primer lugar, reconocernos como seres que habitamos un espacio producto de un despojo anterior, de una migración campo-ciudad, de una colonización, o de una colonización de tierras antes ejidales o coloniales.

Para entender, entonces, la manera en que se podría instrumentalizar el uso de estas categorías vistas en contextos para el municipio de Ecatepec, cabe decir como resumen histórico para explorar la actualidad, que en este coexisten al mismo tiempo pueblos originarios, un desarrollo industrial de la zona metropolitana de la Ciudad de México en la segunda década del siglo pasado y el desarrollo de un sector servicios en las primeras décadas de este, por lo que:

> En el caso del municipio de Ecatepec, nos encontramos dos territorios claramente diferenciados para el municipio en cuestión, el territorio perteneciente a los pueblos originarios y el territorio, donde se instaló mayoritariamente la población que llegó a urbanizar el municipio a partir de la segunda mitad del siglo xx (Mejía, 2015: 149).

Una combinación de los elementos teóricos que abrevan del giro afectivo, las categorías de "comunidad emocional" de Rosenwein (2006 y 2016), *emotion work* de Hochschild (1975, 1979, 1983 y 2008) e intensidad (Massumi, 1995; Turner, 2007; Damasio, 2010), con las particularidades del municipio, sustenta que la manera inicial para estudiar a Ecatepec se logrará al dividirlo en dos comunidades emocionales teóricas supuestas, expresadas como de originarios y de avecindados, espacialmente diferenciadas en contextos para cada una, donde será posible, además, observar experiencias y percepciones emocionales particulares.

Entonces, desde el punto de vista de su contexto sociohistórico, la primera distinción que es posible establecer para conocer lo emocional (Stearns y Stearns, 1985; Reddy, 2001; Rosenwein 2006 y 2016; Hochschild, 1975, 1979, 1983 y 2008) del territorio de Ecatepec (Santos, 2000; Anderson, 2009) es la diferencia entre las sensibilidades de sus poblaciones de contextos diferenciados de habitantes originarios y avecindados, para así saber si se erigen o no comunidades emocionales en torno a estas (Rosenwein 2006 y 2016) y cómo inciden los *emotions works* e intensidades en esos escenarios (Hochschild, 1979 y 1983; Massumi, 1995).

Existe una materialidad inherente a la arquitectura de lo social, donde el cuerpo se encuentra inmerso, pero es la construcción de una situación social la que crea y recrea ese espacio; por ello es importante que se reconozca esta diferencia entre territorio y espacio (Santos, 2000) debido a que la vivencia en un lugar específico, para el caso Ecatepec, si bien conlleva ser afectado por él, no significa necesariamente tener una experiencia ni una expresión sobre este, pues:

> El hecho de nacer o habitar en un territorio determinado, no produce automáticamente la construcción de arraigos simbólicos en él [...], la construcción cultural del territorio, los usos del espacio, las costumbres y tradiciones, las relaciones sociales y las posesiones materiales, entre otros aspectos (Quezada, 2007: 63).

En Ecatepec de Morelos esta distinción entre territorio y espacio es importante en el momento de la operacionalización del estudio de su dimensión emocional por las razones de conocimiento de las emociones y del municipio ya expuestas, pues no solo existen diferencias entre población originaria y población avecindada, sino que la sensibilidad de este debe considerar la diversidad en los contextos de estas poblaciones.

> Un elemento fundamental que aporta su condición de migrantes en Ecatepec, está constituido por la llegada a un lugar sobre el cual se erige una construcción simbólica histórica, dadas las huellas que las raíces ancestrales del poblado original han dejado en su fisonomía, paisaje y expresiones culturales tradicionales. Esto establece una diferencia básica entre dos tipos de habitantes del lugar:
>
> - Los nativos, poseedores de ciertas claves simbólicas que no pueden ser desentrañadas completamente por los migrantes, porque involucran costumbres y tradiciones que se han sedimentado a través de las generaciones, y que sólo pueden ser aprehendidas como formas culturales objetivadas en monumentos, construcciones, plazas, fiestas, ritos y celebraciones.
> - Los migrantes, que construyen alguna forma de apropiación simbólica del espacio, pero desde una posición que frecuentemente los ubica como "turistas permanentes", que se acercan con mayor o menos interés a una cultura que perciben como ajena, pero que puede ser de alguna manera también la propia, particularmente cuando provienen de un desarraigo previo que sólo en algunos casos les permite mantener un lazo, real o imaginario, con unos orígenes territoriales que se acerquen más a lo que consideren como propios (Quezada, 2007: 49–50).

Si bien estar en un territorio ya es ser afectado por él, se ha de reconocer que las poblaciones actuales que habitan Ecatepec se relacionan con él desde una posición sociocultural y una biografía individual distinta, mediante su experiencia de este y la posible construcción o no de comunidades emocionales;

es así que constituyen o no un espacio social, ya que "el territorio siempre se mira desde las experiencias personales y, a través de ellas, se otorgan significados específicos al entorno; se ama el lugar donde se ha sido feliz, donde se ha disfrutado la estancia en algún sentido, y también las vivencias desagradables influyen en la forma de expresar el territorio" (Quezada, 2007: 55), tal como se definió con Hochschild (1975), la centralidad del estudio de la sensibilidad en el territorio habitable parte del *yo* emocional.

Entendiendo estas precisiones, y recordando la distinción empírica exploratoria inicial de originarios y avecindados, hay que centrarse en la selección de los contextos a observar; en los distintos pueblos originarios, la inclusión de estos en el proceso de poblamiento masivo del municipio durante el siglo xx no fue homogénea, razón por la cual (como ejemplo, bien cabe estudiar solo tres casos), por su distinción en el proceso de urbanización dan cuenta de la representación de la diversidad de Ecatepec. Así, de acuerdo con Mejía (2015):

> San Pedro Xalostoc, fue el primer pueblo, por estar más cercano al Distrito Federal, en su lado norte, al que le llegó la urbanización, y es que, como mencionamos en el capítulo anterior, en sus alrededores se estableció un corredor industrial a mediados del siglo xx, lo que vino a trastocar de manera importante la forma de vida de la comunidad; en el caso de San Cristóbal Ecatepec, si bien, la instalación de fábricas, a su alrededor, no fue tan abrumadora como en Xalostoc, sí incidió en la comunidad, además, de que su categoría de cabecera municipal ha sido un factor importante en la vida cotidiana de la comunidad, lo que se intensificó con el crecimiento poblacional del municipio y por último, Santo Tomás Chiconautla, cuya localización se encuentra en el extremo norte del municipio, provocó que la industrialización de fábricas no llegara a su territorio en el periodo de industrialización, además de que su lejanía con el Distrito Federal no hiciera atractivos sus terrenos para la vivienda, hasta finales del siglo xx, en donde se da un proceso de urbanización, no ya por industrialización, sino por la construcción, en sus alrededores, e incluso en los terrenos, otrora ejidales del pueblo, de grandes conjuntos habitacionales (Mejía, 2015: 160).

Mientras que en la década de 1970 San Pedro Xalostoc ya estaba totalmente incluido en la conurbación, además de tener a su costado un corredor industrial, otros pueblos como Santa María Chiconautla, que se encuentra a un costado del referido Santo Tomás Chiconautla, no entraron al proceso de urbanización hasta este siglo, además de hacerlo de manera distinta por estar en la parte de Ecatepec más alejada de la Ciudad de México.

San Cristóbal, ubicado en el centro geográfico de Ecatepec, no quedaría ajeno al proceso de urbanización del siglo xx por estar en el centro, intermedio entre Xalostoc y los Chiconautlas, lo cual también le da un valor comparativo interesante, pero aquí, además de esto, cabe señalar su lugar como centro político del municipio, lo cual le da características específicas para ser estudiado.

Una vez que se ha definido aquí la particularidad y diferencias de los pueblos en relación con su posición en torno al contexto de la población originaria de Ecatepec, es importante responder cómo estudiarlos en un contexto emocional, un lugar y momento determinados. Para ello es preciso recordar el origen de esta denominación de pueblos originarios.

> El término pueblos originarios adquirió una connotación especial a finales del siglo xx, a partir de su apropiación por parte de los habitantes de los núcleos de población que se encuentran principalmente al sur de la capital del país, quienes reivindicaban una continuidad territorial, sus prácticas tradicionales y ciclos ceremoniales, así como sus propias formas de organización comunitaria (Mejía, 2019: 71).

Esta connotación considera la existencia continua de un grupo de pobladores que han coexistido en un territorio común, o al menos así lo reclaman, más allá de si lo son en realidad, que no es asunto de esta investigación, y a su vez, estos reivindican distintas prácticas en espacios de su comunidad. Mejía (2019) menciona entre estas características las siguientes:

a) Tienen un origen prehispánico reconocido.
b) Conservan el nombre que les fue asignado durante la colonia, compuesto por el nombre de un santo o santa patrona y un nombre náhuatl; aunque hay algunos casos en que sólo conservan uno u otro.
c) Mantienen un vínculo con la tierra y el control sobre sus territorios y los recursos naturales.
d) Reproducen un sistema festivo centrado en las fiestas patronales y organizado a partir del sistema de cargo.
e) Mantienen estructuras de parentesco consolidadas.
f) Tienen un panteón sobre el que concentran un control administrativo.
g) Reproducen un patrón de asentamiento urbano particular caracterizado por un centro marcado por una plaza a la que rodean, principalmente, la iglesia, edificios administrativos y comercios (Mejía, 2019, 73–74).

Entre estas prácticas se encuentran algunas que, claramente, pueden ser leídas en clave de una situación social empírica propicia para estudiar emociones, en tanto ocurren en una territorialidad propia y en un momento común (Hochschild, 2008), y dentro de estas prácticas, tal vez, la fiesta patronal será la más propicia. Parte de la entrada al campo implica observar cuáles son en concreto dichas actividades situadas para cada pueblo, como menciona Solana (2020), el contexto empírico terminará por completar estas delimitaciones mencionadas por Mejía (2019) para saber cómo estudiar el contexto emocional de los tres pueblos originarios seleccionados. Respecto a las poblaciones avecindadas, cabe recordar la diferencia en el poblamiento del municipio ya expuesta en el apartado anterior entre expansión y densificación, entre el crecimiento industrial en el inicio del proceso de modernización y la consolidación del poblamiento unos años después, que centró la economía en los servicios, los cuales coexistieron con la industria (Hernández, 2016).

Esto implica diferenciar también en los contextos de los avecindados (que también dan cuenta dónde se pueden observar sus emociones), pues no es lo mismo el corredor industrial que terminara influyendo desde Xalostoc hasta Tulpetlac, construido en el territorio a partir de la década de 1930, el cual:

> Se instala a las orillas de los pueblos originarios que se encontraban al sur del municipio, principalmente en San Pedro Xalostoc y Santa Clara Coatitla, con ello se aprovechó la infraestructura vial de comunicaciones que existía a través del camino histórico que atraviesa los pueblos y que en el año de 1940 se mejoró con la modernización de la carretera nacional No. 1 de México (Mejía, 2015: 94).

Contrario a lo que ocurrió en la década de 1980, cuando dicho corredor industrial, de acuerdo con los procesos de densificación de la población descritos por Olivera (1994), Mejía (2015, 2017 y 2019), Espinosa-Castillo (2008), Bassols y Espinosa (2011), Vázquez (2015) y Mejía y Pedrotti (2020), cedió en importancia a las actividades económicas de la población avecindada referidas al consumo en otros espacios geográficos, las cuales se consideraron relevantes con la entrada del nuevo siglo.

Esto implica cierta diferencia entre industrias productivas instaladas en Ecatepec, como es el caso de la fábrica SERINYCO S.A. de C.V., que se encarga de elaborar bases para bombas de agua y le distribuye a clientes en toda el área metropolitana, la cual, aunque es pequeña y se instaló en el municipio hacia el inicio de la década de 1990, da cuenta de la continuidad del periodo industrial

que se diversificó y aprendió a convivir con la densificación del territorio comercial, lo que se presenta como una muestra más de la diversidad del territorio, donde cabe observar cómo se lleva a cabo día a día los procesos de trabajo (Lucia-Casademunt *et al.*, 2013) y si estos se vinculan o no a la pertenencia geográfica al municipio de Ecatepec.

Al tratarse de un espacio para el trabajo productivo implica explorar la hipótesis de si "experimentar emociones positivas en el puesto de trabajo produce efectos beneficiosos para la organización" (Lucia-Casademunt *et al.*, 2013: 220) o no, es decir, la referencia a un contexto de población avecindada urbano, pero de productividad laboral.

Y contextos como la central de abasto del municipio, la cual es un centro de comercio más ligado a la densificación urbana que a la expansión industrial como en el caso anterior que, si bien no implica un discurso "energéticamente" emocional, como menciona Cruz (2015), sí da cuenta de la diversidad y vecindad de sus visitantes.

> Es así que a partir de la investigación realizada es posible delinear el área de influencia de la central de abastos, primero considerando el origen diverso y distante de los productos comercializados, los cuales proceden de distintas partes de la República. Posteriormente el destino, un destino mucho más próximo a la central gracias a la distribución de los productos en tianguis, mercados, puestos móviles, hospitales, escuelas, restaurantes, etc. (Cruz, 2015: 88).

También existen otros contextos de la población avecindada urbana que están centrados en el comercio y la densificación, cuyo origen histórico no se ubica a mediados o fines del siglo pasado como la central de abasto, sino a inicios del presente: el centro comercial Las Américas; aquí sí existe una clara difusión de compra de bienes, ya no solo como una satisfacción orgánica, sino como una adquisición de experiencias ligadas a emociones en la publicidad propias de una plaza comercial, todos ellos cruzados por la modernización (Giménez, 1995) del municipio. Así, de acuerdo con Olivera (2010):

> Lo fantástico en un centro comercial no son los modelos, los autos o los exitosos ejecutivos, sino la idea del receptor de que, al poseer estos productos, se transformará en uno de ellos, el escenario comercial crea emociones y actitudes, acerca al individuo a la ideología del consumo y como construye este territorio y el sentido que le da en su vida. Dentro del marco de ciertas normas de comportamiento o de apariencia, no es

> extraño oír la referencia de alguien cuya tribu no sea la que frecuenta en estos lugares, que fue seguido 'discretamente' por el personal de seguridad (Olivera, 2010: 119).

De esta manera, al ser las fiestas patronales o actividades ligadas al uso del territorio en los contextos originarios y los espacios ligados a la productividad o al comercio mercantil, en el caso de las poblaciones avecindadas suponen situaciones donde se observan percepciones, experiencias y expresiones emocionales distintas entre sí, lo que hace plausible su comparación.

Entonces, se ha responder a la pregunta, ¿en qué contextos o situaciones de las poblaciones de originarios y avecindados es posible estudiar las sensibilidades de los habitantes del municipio? De acuerdo con las particularidades de Ecatepec desarrolladas en el capítulo: ¿qué espacios podrían dar cuenta como ejemplo de las intensidades, traducciones y valoraciones colectivas emocionales al mismo tiempo que permitirían compararlas entre sí? Así, se plantea que es posible llevar a cabo la operacionalización de la recolección/construcción de datos emocionales en los siguientes seis contextos emocionales ejemplares (véase mapa 3).

A) Población originaria:

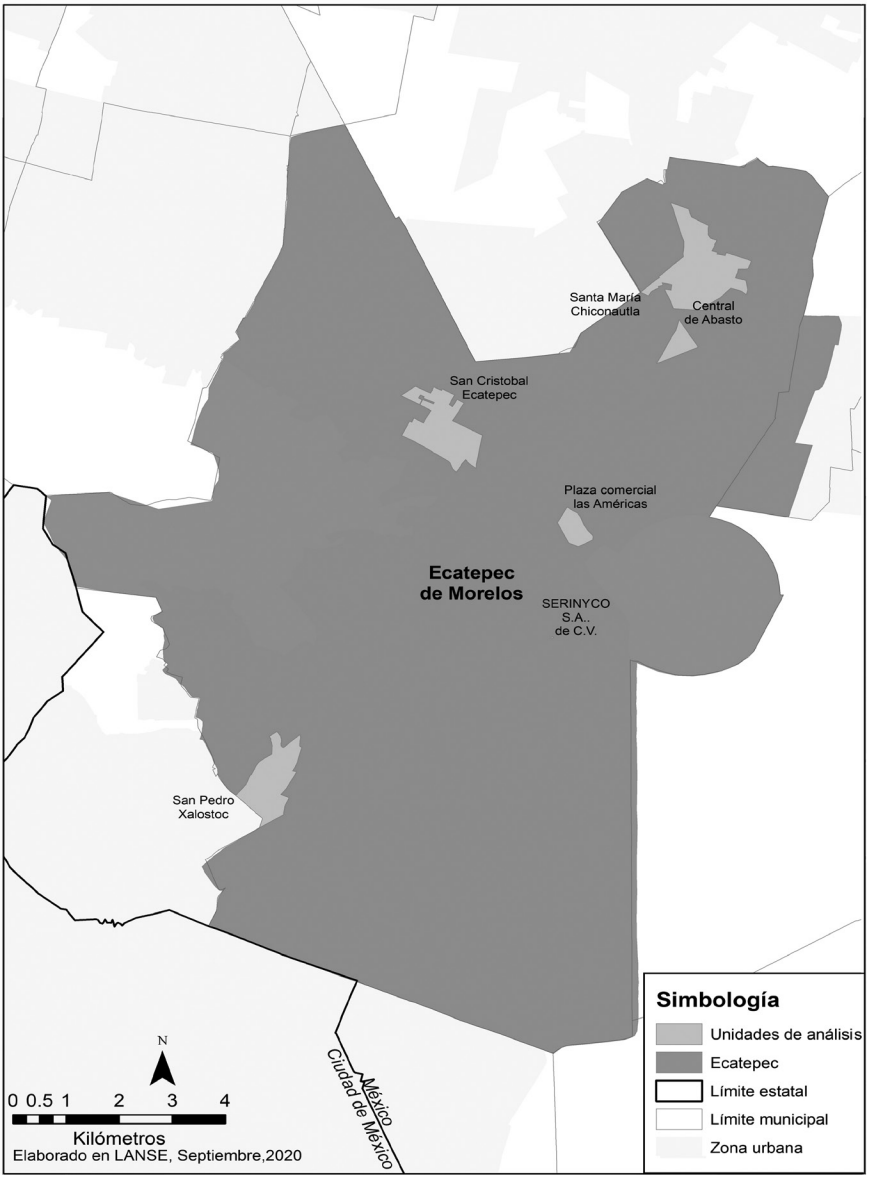
1) Fiesta patronal de San Pedro Xalostoc.
2) Fiesta patronal de San Cristóbal Ecatepec.
3) Fiesta patronal de Santa María Chiconautla.

B) Población avecindada:

4) Fábrica SERINYCO S.A. de C.V.
5) Central de Abastos.
6) Plaza Las Américas.

Debido a la consideración intuitiva que surge de observar cada uno de los contextos elegidos, es interesante recordar una distinción metodológica que ayudará a cimentar la operacionalización metodológica: si uno observa los escenarios de estudio desde lo "explícitamente emocional" o "energético" de ellos, pareciese que las sensibilidades solo existen en las situaciones donde estas son mencionadas verbalmente, y podría pensarse que, a diferencia del centro comercial Las Américas cruzado por discursos de "comercio emocional", en la central de abasto no se perciben, experimentan y expresan afectividades, pues el consumo que se le asocia únicamente es "pretendidamente orgánico" no

Mapa 3
Contextos emocionales



Fuente: elaboración del autor con base en cartografía de Inegi (2020); realización: Laboratorio de Análisis Socio-Espacial (LANSE)/ El Colegio Mexiquense A.C., Ing. Jorge Luis Miranda García.

"simbólico", solo de abastecimiento, es decir, no es referido en la publicidad sobre esta, esto no es únicamente un error metodológico, sino ontológico, porque implicaría negar que toda situación social empírica tiene una dimensión emocional de estudio (López, 2019; Solana, 2020).

Esta misma situación podría asociarse a las festividades de los pueblos originarios, las cuales tienen una evidente relación con lo religioso y, por lo tanto, pretendidamente más energético,[9] esto si se les compara con actividades de trabajo, comercio o consumo, pues si bien es cierto que es a partir del estudio de cada uno de estos contextos donde podría aparecer una distinción teórica afectiva que es reconocida por autores insertos en la sociología de las emociones como Collins (2009) o Bericat (2002), entre otros, esto no implica negar la sensibilidad de la situación social en general, sino solo reconocer que esta puede ocurrir de distintas maneras dependiendo del contexto de estudio.

Cabe recordar que cada contexto de estudio supone de antemano una energía emocional particular (Collins, 2009; Bericat, 2002), una cultura emocional compartida (Luna y Mantilla, 2017), lo cual no quiere decir que las emociones no existan en los contextos donde la energía es más baja, solo es reconocer que en estos existe una manera distinta de experimentar las emociones de manera colectiva.

> Podemos referirnos a una cultura emocional que modula la intensidad y otorga cualidades morales a la experiencia emocional, también delimita el objeto y la forma de las reacciones emocionales en relación al contexto y la situación donde son expresadas, sea en el ámbito público y/o privado. En este marco, es también posible distinguir un vocablo emocional, así como normas que regulan la expresión emocional, prescripciones sociales y culturales que convocan a sentir de determinada manera ciertas emociones iconsideradas *más deseables que otras. Es decir, social e históricamente compartimos creencias sobre la conveniencia de sentir unas y reprimir otras emociones* (Luna y Mantilla, 2017: 25).[10]

[9] Se sustituye la palabra 'intensidad' y sus derivados por la palabra 'energía' y sus añadidos, ello se eligió así debido a que existía una confusión en el uso de la primera etiqueta, la cual era usada tanto para definir la dimensión perceptiva de lo emocional desde un cariz teórico, como para dar cuenta de la distinción entre energías sociales y colectivas que ocurren en diferentes situaciones empíricas desde una lógica contextual, de esta manera se clarifica el uso de ambos conceptos, la intensidad se refiere a la percepción de lo afectivo, y la energía a la distinción entre emociones dramáticas o colectivas y afectividades duraderas o sociales hechas por Collins (2009) y Bericat (2002) en un contexto de las que se habló el capítulo pasado.

[10] Las cursivas son del autor.

En el contexto sociohistórico del municipio de Ecatepec, dicha "cultura emocional" está condicionada, sobre todo, por la distinción entre originarios y avecindados, es decir, por los discursos sobre la modernización (Giménez, 1995: 36–41) del territorio, la cual, siguiendo los aportes de Norbert Elias (2015) de acuerdo con Urteaga, es "entendida como un modelo de sociedad que inventa nuevos tipos de relaciones sociales y de comportamientos que difieren radicalmente de los que existen en las sociedades tradicionales" (Urteaga, 2013: 16).

Es así que, según un enfoque sobre la modernización como contexto histórico general del municipio de Ecatepec, donde las emociones sean leídas como centrales, estas podrían entenderse como el resultado de "la evolución que llevó a un conocimiento objetivo y a un control creciente sobre los procesos naturales por parte del hombre" (Elias, 2015: 63), un control de la llamada "economía afectiva" o "estructuras de la personalidad", es decir, la modernización nació con un intento de control de las emociones, se trata de "cambios de larga duración de las estructuras emotivas y de control de los seres humanos que mantienen una única dirección a lo largo de una serie de generaciones" (Elias, 2015: 30).

Para Elias, la modernización en occidente se erigió de la mano de un control de la experiencia y la expresión emocional, aunque, cabría decir que, en la actualidad este diagnóstico inicial ha de complementarse con otros, como el de Williams, quien plantea que "la historia completa de la modernización no ha sido simplemente acerca del orden y la disciplina, sino también acerca del caos y el desorden, libertad y autonomía contra lo contingente e impredecible" (Williams, 1998: 756), así como el de Kleinman (1991), quien piensa que la:

> Modernización, luego, es caracterizada por dos temas contradictorios. Por un lado, hacemos introspección, tratando de sentir, y 'consiguiendo tocar' nuestros sentimientos. Por el otro lado, tratamos de no sentir 'demasiado', controlando nuestras emociones, pues para funcionar en el mundo del trabajo, tenemos que ocultar nuestras vulnerabilidades (Kleinman, 1991: 102).

Esto no quiere decir que existan dos modernizaciones, sino que esta es potencialmente diversa y ambigua tanto en la experiencia emocional como en la expresión de las emociones, aunado a esto, cabe decir que, por las particularidades del poblamiento de Ecatepec en su pertenencia a la realidad latinoamericana, este también está emocionalmente inmerso en una sociedad modernizada y diversa.

> Como podemos ver, el territorio en Ecatepec de Morelos no es homogéneo ni actualmente, ni históricamente, debido a diversos procesos sociales que se han dado en su interior, los cuales han condicionado su configuración y reconfiguración, por lo que habría que tener cuidado, al referirnos al municipio de Ecatepec como una entidad homogénea territorialmente (Mejía, 2015: 139).

Dándole un peso mayor a su territorialidad dentro del contexto emocional de su modernización, Ecatepec podría considerarse como una "ciudad dormitorio periférica", la cual tiene cierta carga de estigma social como expresión emocional, "la clasificación de una ciudad en cuanto 'ciudad–dormitorio' históricamente ha estado basada en un modelo de modernización industrial y desarrollista. Y espero también haber dejado claro cómo esa clasificación de 'ciudad– dormitorio' constituye un estigma territorial" (Ojima *et al.*, 2010: 409).

Siguiendo estas prescripciones teóricas, sobre una modernización periférica latinoamericana que se podría asociar a Ecatepec se propone, de acuerdo con Veraza, en su descripción sobre la historia emocional del siglo XX, que el anclaje material de las emociones en la periferia es la "reflexividad extrañada" de estas como consumo de mercancías; de acuerdo con un criterio centro–periferia, siempre se intenta imitar lo que pasa en los "centros culturales" donde surgen las emociones ancladas a las mercancías consumibles en el capitalismo, aunque tal vez el centro de Ecatepec no serían los "países centrales", sino la misma ciudad de México a la que el municipio es metropolitano.

> Los meros procesos económicos circulatorios e industriales y de importación de tecnología y de modernización científico–cultural posibilitaban el que, con el acercamiento y la aceleración de los mercados, la circulación de mercancías fuera portadora no sólo de ideas y valores morales y culturales, sino de emociones y sentimientos correspondientes. Tarde o temprano —o a veces simultáneamente, pero en versiones más o menos cercanas entre sí al modelo original— las emociones de países periféricos se irían asimilando a las de los centrales y las de todos a las del país hegemónico, Estados Unidos (Veraza, 2003: 29).

Para Scribano (2017), ante un intento de descripción sobre la manera de vivir las emociones en un contexto histórico moderno del sur global, la emocionalización de la vida ha adquirido un grado tal, que ahora las mercancías son más las emociones por su consumo en sí mismas, que las sensibilidades sobre

bienes materiales, afectos como mercancías simbólicas de prestigio y apariencia, también distribuidas de manera desigual, y de acuerdo con un criterio cultural de dependencia, donde nuestros sentires en el sur están eternamente condicionados a nuestra condición periférica.

> La planetarización, masificaciones locales y espectacularizaciones globales de la mercantilización de la elaboración, gestión, distribución y reproducción de las emociones se ha transformado en el núcleo competitivo y motivacional del capitalismo. Sentir, vivenciar, tener una experiencia, conectarse con los objetos/sujetos con las mercancías más demandadas y producidas en el capitalismo actual. La diferencia de esta etapa/momento de la estructuración dialéctica de la reestructuración capitalista es que dichas emociones no son cualidades de un objeto. Por el contrario, ellas mismas son los objetos que se piden, adquieren, consumen y desechan. Estas mercantilizaciones implican, claro está, sus anversos solidarios que, a su vez, vuelven a ser reconducidos hacia el entero sistema de producción, las diversas maneras de solidarismo, las distintas formas de responsabilidad social y, en especial, la empresarial, están ahí para testificar cuan emocional se puede ser con los marginados del consumo compensatorio de sensaciones, y el "valor" que eso adquiere como eje de una reproducción "a escala humana" del capitalismo (Scribano, 2017: 337).

Para Soazo (2019), esta universalización y espectacularización de las emociones en la modernidad periférica irían de la mano, tomando en cuenta el desarrollo histórico del "sur global", con la suposición de dos términos comunes a lo largo de Latinoamérica, la culpa y la dignidad, ambos productos de las maneras en las que los cuerpos de estas tierras han sido afectados y colocados en sus experiencias de vida cotidiana. Siendo así y:

> Teniendo a la corporalidad viviente como eje a través del cual se conjugan tanto las fuerzas de la culpa, ejercidas desde la totalidad del sistema dominante, como las de la dignidad, expresadas a partir de la revaloración de las víctimas que padecen, en los paradójicos escenarios periféricos del sur, las condiciones de subordinación, exclusión y violencia expresa, se puede comprender el giro afectivo decolonial que el método analéctico crítico, usado en esta investigación, permite visualizar (Soazo, 2019: 150).

Parece ser que la posición contextual histórica del Ecatepec modernizado hace que las gestiones y expresiones de las emociones sean restrictivas y ambivalentes

de acuerdo con las suposiciones teóricas generales para el mundo actual, por ejemplo, están las propuestas de control de emociones de Elias (2015), la ambivalencia entre control y gozo de Williams (1998) y Kleinman (1991), un estigma territorial como sugieren Ojima *et al.* (2010), periféricas según Veraza (2003), espectaculares como propone Scribano (2017), así como cruzadas por la culpa y la dignidad como señala Soazo (2019).

Se llevaron a cabo 24 observaciones–entrevistas en los contextos de poblaciones de originarios y avecindados de acuerdo con un muestreo téorico (Pujadas–Muñoz, 1992), seleccionados por su participación en el contexto emocional explorado (Flam, 2015); la mitad de las observaciones–entrevistas se realizaron a mujeres y la mitad a hombres, así como la mitad a gente de mayor y menor edad, pues son datos sociales con sustento en la observación inicial y clasificables a partir de una vista exploratoria biológica; se obtuvieron cuatro entrevistas por contexto, según una muestra de relatos cruzados (Pujadas–Muñoz, 1992),[11] se usó como guía un instrumento con 31 preguntas[12] y se entró al campo en tres momentos diferenciados.

> Acá se proponen tres momentos y enfoques para llevar a cabo recorridos reveladores que aporten distintos datos y miradas: A. Recorridos casuales de flaneur, que consisten en pasear, revolotear en el espacio, airear la percepción […]. B. Recorridos descriptivos, etnográficos, que integran una descripción sistemática […]. Con esta técnica se busca tener una descripción más fina del espacio, en un primer nivel y descubrir, también, las huellas de apropiación, las evidencias del espacio practicado, marcado por quienes lo usan. C. A partir de los dos recorridos anteriores, opuestos el uno y el otro, se habrán generado algunas observaciones que constituyen pistas que el

[11] Al ser una investigación de alcance exploratorio (Calderón, 2009), donde se pretenden comparar ejemplos mediante un muestreo teórico de "relatos cruzados", no se persigue la "saturación de datos" (Pujadas–Muñoz, 1992) ni un tipo de muestreo estadístico de índole aleatorio o estratificado (Sánchez, 1999), ello se justifica al ser una investigación pionera del municipio de Ecatepec desde la dimensión emocional (López, 2019).

[12] Desde el punto de vista de las variables a explorar la guía de entrevista "Emociones en Ecatepec" (véase Anexo 1), se encuentra dividida en cuatro apartados: en el primero, contenido en las preguntas 1 a la 7 se consideran variables estructurales sociológicas generales: en el segundo, de la pregunta 8 a la 11 se menciona dónde se está llevando a cabo la recolección de datos, si en un contexto de población originaria o avecindada y las emociones asociadas con este como primera experiencia: el tercero, de la pregunta 12 a la 23 permite describir itinerarios corporales en la situación vinculados con las tres categorías epistemológicas propuestas y considerar su observación en el contexto referidas en todas sus combinaciones posibles, lo que da cuenta de la relacionalidad del fenómeno emoción: por último, de las preguntas 24 a 31 contrastan los diagnósticos encontrados en la literatura y el sentido común sobre el municipio de Ecatepec como comunidad emocional supuesta desde su dimensión histórica modernizada y sociodemográfica.

> investigador debe seguir. Así, han de plantearse recorridos con objetivos particulares (Macías, 2018: 209–210).

Estas entradas ayudaron a elaborar un estudio sistemático a la vez que exploratorio, el cual se entiende como un alcance heurístico donde "la formulación del problema es vaga e imprecisa. No habría un sistema teórico que proporcione una respuesta bien fundada. Tendrá como objetivo principal aclarar aspectos del problema o definir de forma más precisa los conceptos involucrados" (Calderón, 2009: 61) de las emociones en los lugares señalados. Asimismo, se trató de un estudio comparativo, donde para contrastar los distintos contextos y obtener hipótesis a futuro, se llevó a cabo un intento de aprehensión de la totalidad de la situación estudiada para hacer comparaciones entre los datos recopilados en las distintas situaciones, es decir:

> Las relaciones entre las partes del todo son entendidas dentro del contexto del todo, no dentro del contexto de los patrones generales de comparación entre variables características de los miembros de la población de las unidades comparadas. Segundo, la causación es entendida coyunturalmente, los resultados son analizados en términos de las intersecciones de las condiciones y es usualmente asumido que cierta combinación de condiciones puede producir ciertos resultados (Ragin, 1987: x).

A partir de la comparación de los contextos se hizo un análisis tipológico que "consiste en la presentación de determinados tipos de personalidad, formas de comportamiento o de convivencia, que surgen con el estudio de diversos grupos [...], se someten a una distribución por categorías y a una clasificación en la que toda la riqueza de la realidad escrita se reduce a una serie de tipos" (Pujadas-Muñoz, 1992: 52), las tipologías estuvieron relacionadas con la intensidad, el *emotion work* y las comunidades emocionales.

Para dar cuenta de las distintas dimensiones de aprehensión de la percepción, experiencia y expresión expuestas, es necesario reconocer que

> [...] diferentes métodos en el estudio de los fenómenos afectivos se construyen sobre diferentes concepciones teóricas, y producen diferentes tipos de datos, por lo tanto, para reflejar algún tipo de triangulación es necesario saber qué nivel y aspectos de la emoción son teóricamente escogidos en las perspectivas de los métodos dirigidos (Terpe, 2015, 285).

Esta triangulación en el manejo de la información, desde un punto de vista relacional, entre datos cuantitativos y cualitativos, fue posible en las preguntas 8, 9, 10 y 11 del cuestionario que están vinculadas con el hecho de si el contexto es originario o avecindado; dichas preguntas pueden ser leídas tanto en clave cuantitativa como cualitativa, mientras que las dimensiones perceptiva, experimental y expresiva de la vida emocional en las preguntas 12 a la 23 también pueden ser interpretadas de manera triangular, y lo mismo para las preguntas entre la 24 y la 31 sobre la inseguridad, culpa, orgullo, discriminación/marginación, simulación y libertad, que están vinculadas con el territorio de Ecatepec en sentido amplio.

Se consideraron las particularidades de sentido común sobre el miedo o inseguridad (Inegi, 2020; Inegi, 2021; Ahmed, 2015; Massumi, 2010) y el estigma (Goffman, 1970) como variables que podrían constituir una comunidad emocional común, y se dividieron de manera exploratoria entre situaciones relacionadas con sus poblaciones originarias y contextos vinculados con sus poblaciones avecindadas como resultado de considerar su desarrollo histórico, sobre todo, en el último siglo.

Ello se sustentó como la principal manera emocional de operacionalizar el abordaje del municipio de Ecatepec resultado de la revisión de la literatura sobre este; fue mediante el reconocimiento de la existencia de dos tipos de contextos afectivos en los ámbitos genérico y exploratorio, uno de originarios y otro de avecindados, como dos tipos de culturas emocionales (Luna y Mantilla, 2017) o comunidades emocionales (Rosenwein, 2006 y 2016) supuestas a ser observadas, donde se encuentran, además, las percepciones y experiencias emocionales individuales de sus actores.

Capítulo 4

Entre originarios y avecindados

EN ESTE APARTADO SE presenta la indagación teórica sobre los contextos o situaciones empíricas de estudio leídos desde la dimensión emocional, asociados con las poblaciones de originarios y avecindados del municipio de Ecatepec de Morelos, es decir, los escenarios de las poblaciones de San Pedro Xalostoc, San Cristóbal Ecatepec y Santa María Chiconautla, la fábrica SERINYCO S.A. de C.V., la Central de Abastos y el centro comercial Las Américas.

De acuerdo con Mejía (2015), la supervivencia identitaria de los pueblos originarios de Ecatepec está vinculada con, al menos, dos actividades que, de acuerdo con la particularidad de cada uno, emergen o no como signos de pertenencia: el control de algunos pozos de agua para abastecimiento de su territorialidad (Mejia, 2015: 179–181), y la participación en las actividades de la iglesia, entre ellas, la fiesta patronal. Flores (2013) afirma que las nueve fiestas patronales del municipio de Ecatepec de Morelos se encuentran organizadas de la siguiente manera:

> 15 de mayo, San Isidro Atlautenco. 29 de junio, San Pedro Xalostoc. 25 de Julio, San Cristóbal Ecatepec. 12 de agosto, Santa Clara Coatitla. 8 de septiembre, Santa María Chiconautla. 25 de noviembre, Santa María Tulpetlac. 30 de noviembre, San Andrés de la Cañada. 12 de diciembre, Guadalupe Victoria. 21 de diciembre, Santo Tomás Chiconautla (Flores, 2013: 83).

Según Olivera (1994) y Giménez (1995), para comprender las poblaciones de avecindados del municipio de Ecatepec es preciso dividirlas en dos etapas: la industrialización de origen relacionada con una fase de expansión urbana desde los años 1930 hasta 1980 y la densificación de servicios públicos a partir de esa década hasta el presente, considerando esta segunda etapa separable entre las dos últimas decadas del siglo XX, cuando el estado seguía garantizando ciertos servicios para el consumo y la entrada por completo, a inicio de este siglo, al mercado globalizado.

Se realiza una descripción teórica particular de cada uno de los escenarios de investigación elegidos desde su dimensión emocional (López, 2019), para acabar con una presentación general sobre la relación de esta con los seis contextos de estudio de los habitantes originarios y avecindados del municipio de Ecatepec de Morelos.

San Pedro Xalostoc

Se presentan las características históricas que ayudan a entender las particularidades actuales del pueblo de San Pedro Xalostoc como parte del municipio de Ecatepec de Morelos, entre las cuales se observa una amplia asociación histórica entre ambos con la particularidad del ingreso temprano del territorio al proceso de industrialización en comparación con el resto del municipio.

Se advierte que los procesos de expansión y densificación urbana (Olivera, 1994; Cruz, 2000) ocurridos en el pueblo de San Pedro Xalostoc a partir de la segunda mitad del siglo pasado, así como la modernización como contraparte de las sensibilidades históricas de la tradición (Urteaga, 2013; Elias, 2015) son similares a las del resto de Ecatepec (Bassols y Espinosa, 2011; Vázquez, 2015; Olivera, 1994; Mejía 2015 y 2019; García, 2010; Flores, 2013).

Al respecto, destaca la centralidad de la fiesta patronal del pueblo, así como otras actividades de la iglesia, las cuales se presentan como situaciones empíricas a las que es preciso explorarles su costado emocional, en el entendido de que la participación en estas emerge como ejemplo de la pertenencia de sus habitantes actuales a la población originaria del territorio (Mejía, 2015; García, 2010; Flores, 2013).

Para Mejía (2015) la participación en las actividades de la iglesia es relevante y señala que: "las actividades que se hacen en torno a la iglesia son las que han tenido una mayor vigencia en los pueblos de Ecatepec, particularmente

porque se realizan diferentes actividades al año, en donde están involucrados los pobladores de los pueblos" (Mejía, 2015: 181). Por ello, cabe adentrarse en esta institución social de manera específica. En un inicio la orden religiosa encargada de evangelizar al pueblo fueron los dominicos, quienes después serían reemplazados por los franciscanos, con lo cual ocurrió un cambio en la denominación del lugar en tanto hubo un cambio del santo a venerar. Al respecto, Flores (2013) menciona que: "al darse el cambio de orden religiosa se cambiaba también al santo venerado, lo cual ocurrió en Xalostoc, durante la época colonial al cambiar la orden de los dominicos con quienes se veneraba a San Antonio de Padua, por la orden religiosa de los franciscanos, se reemplaza también al santo que sería en adelante San Pedro Apóstol" (Flores, 2013: 88–89), y en este orden de ideas afirma que: "es de resaltar la importancia fundamental de la religión en la historia del Pueblo Xalostoc. Así la actual iglesia data del siglo XVIII y tuvo su antecedente en una capilla construida dos siglos antes y promovido su cambio por una más grande por los mismos habitantes. Lugar donde en la época colonial se enterraba a los difuntos del pueblo" (Flores, 2013: 88).

En San Pedro Xalostoc, la situación o contexto emocional cimentado en esta continuidad histórica que asocia un espacio específico a la pertenencia a un pueblo de nativos inmerso en un municipio más grande, así como en un proceso de industrialización, es en primer plano la fiesta patronal, aunque también existen otros elementos de participación en la iglesia. Flores (2013), Mejía (2015) y García (2010) la reconocen como elemento cohesionador de las personas que habitan el territorio.

De acuerdo con Flores (2013), para el caso de San Pedro Xalostoc, "la fiesta al santo constituye una tradición continuada de una generación a otra en la cual se posibilita la existencia de particularidades susceptibles de recibir transformaciones, en contra parte algunas por muchas variaciones introducidas en el medio social se mantienen más o menos constantes" (64). Así también lo reconoce García (2010), para quien:

> El espacio festivo es uno de los elementos principales de la actual identidad del pueblo de San Pedro Xalostoc. A través de la organización de las festividades y de la participación de la gran mayoría de la población en estos eventos, han adoptado costumbres que han enriquecido la fiesta patronal, renovando nuevas formas de convivencia social (Gracía, 2010: 128).

Y es que, en San Pedro Xalostoc, pareciese que las actividades de la iglesia como un espacio de identificación con lo nativo adquiere relevancia, lo cual se explica, en parte, con el proceso histórico del pueblo en mención, pues en un contexto posrevolucionario donde se estaba dotando de tierras a sus habitantes, este adquirió centralidad en el contexto de la guerra cristera y el intento del Estado mexicano por crear su iglesia.

> Hay un fenómeno muy interesante que se da en San Pedro Xalostoc, con respecto a la iglesia, resulta que, en la década de 1920, en el marco de la guerra cristera, a iniciativa del presidente de la República, Plutarco Elías Calles, se fundó la Iglesia Católica apostólica mexicana, quedando al frente de ella el llamado Patriarca Pérez […]. La consecuencia de esto fue una división entre la población que persistió durante varios años, hasta que, en 1948, se reabrió al culto el templo de San Pedro Apóstol (Mejía, 2015: 181).

De acuerdo con Flores (2013), dicha distinción religiosa que ocurrió en esa época pervive hasta la fecha, pero ya no expresada de esa manera, sino canalizada mediante la pertenencia a distintos partidos políticos. En la actualidad, es claro observar que a un habitante originario del pueblo es reconocido por el resto como tal, generalmente al asociarlo con algún grupo político partidista.

> Hacía 1927 uno de los improvisados sacerdotes del Patriarca, de nombre Camerino García Mota se presenta en Xalostoc pidiendo a las autoridades municipales y a los pobladores su visto bueno para tomar el templo y ejercer actividades religiosas, y le fue entregado […]. Lo interesante del asunto radica en que, a partir de esos sucesos en el pueblo de San Pedro Xalostoc, como sucedió en algunos otros lugares del país, se produciría un serio conflicto entre la población; dividiéndola entre los partidarios de la Iglesia romana y los grupos defensores de la Iglesia ortodoxa recién nacida en México. A partir de 1929, durante trece años, la iglesia del pueblo permaneció cerrada y sería reabierta hasta 1942. Desde esos momentos la profunda segmentación de opiniones y sentires entre los pobladores comenzaría a dividir incluso al interior de las mismas familias, y sorpresivamente hasta hoy día, no se ha logrado salvar del todo los viejos rencores de esas épocas. Se convive todavía en una tensa calma y en ciertos momentos, salen a relucir los hechos ocurridos en el conflicto cismático, y es cuando se recuerda que el vecino o el amigo es nieto de descendiente de algún miembro del lado contrario al cual pertenecieron los padres o abuelos. Pero el pueblo de Xalostoc no podía permanecer en esas circunstancias, se debía

> avanzar, en virtud de que los seguidores de la Iglesia ortodoxa se agruparon en el poder formando la planilla azul, los seguidores católicos se integraron en la planilla verde, ambas en lucha por obtener el mando de la delegación del pueblo y del Consejo de Participación Ciudadana. Ambos tienen reconocimiento oficial y legal del municipio, y de esa manera imponerse al grupo contrario, aunque sea por un tiempo. Con el transcurrir de los años, el cambio en la sociedad en general y la llegada de nuevos habitantes, estas posiciones ya no se encuentran tan radicalizadas como antes, ahora en el proceso de elección de los delegados locales se encuentran ya ocho planillas en las cuales se agrupan habitantes de diferentes preferencias religiosas y políticas. Pero es posible rastrear aún en forma evolucionada ciertos remanentes de esa antigua disputa, están los seguidores del PRI quienes son en su mayoría descendientes de miembros cismáticos y formaron parte de las filas de la planilla azul y por otro lado los adherentes al PRD quienes integrarán la planilla verde y defensores de la iglesia del Vaticano. Esta tendencia se ha desdibujado y es posible encontrar en ambos lados, personas con antecedentes diversos quienes en el fondo aspiran a la unión y mejora en la calidad de vida de los pobladores (Flores, 2013: 93–94).

Este elemento de Xalostoc resulta interesante en la organización de la vida comunitaria, pues si bien se reconoce que "la importancia que tiene la iglesia como factor de cohesión comunitaria es mucha, esta ha sido respetuosa de las actividades que se hacen en torno a la misma, sin embargo, es el pueblo, quien finalmente decide las actividades que se hacen en el marco de las fiestas patronales" (Mejía, 2015: 184). Es decir, se trata de un pueblo originario donde se articulan diferencias políticas entre sus habitantes al pertenecer a distintos partidos políticos, al grado de realizar diferentes actividades en ocasión de la fiesta patronal o, incluso, promover la organización de dos fiestas patronales distintas, aunque se reconoce una de estas como la más importante, en las cuales cada grupo participa a su manera.

> En el caso de San Pedro Xalostoc, por ejemplo, es posible observar que, a diferencia de los pueblos vecinos, se celebran dos fiestas patronales al año, la primera en febrero es llamada la fiesta chica y la segunda en junio la cual es la fiesta principal o fiesta grande. Existen entonces diversas maneras de significar la fiesta patronal según cambia el contexto, la historia previa personal y teniendo en cuenta esas particularidades de cada localidad. Por medio de la participación activa en el ritual los actores reestructuran y reproducen conceptos identitarios como lo son la formación del sentido de pertenencia

> a un grupo, la construcción del concepto de cada uno como persona diferente del resto de la comunidad, y la forma de ordenar su percepción del mundo con base a códigos compartidos (Flores, 2013: 61).

Sin embargo, también se participa como un todo en una misma fiesta, al mismo tiempo que sobreviven formas antiguas de toma de decisiones asociadas con la existencia del pueblo antes de su pertenencia política a las instituciones del municipio de Ecatepec, como las que describe Rita García sobre los años inmediatos a la modernización, donde las decisiones se tomaban "por asambleas, juntas como medio de comunicación con la gente, manifestando acuerdos desacuerdo, con respecto a las necesidades de la comunidad" (García, 2010: 76).

Esta supervivencia entre lo moderno y diverso que se expresa en la pertenencia a distintos partidos políticos, la organización de distintas comisiones para la fiesta o la celebración de dos fiestas patronales, y lo tradicional y homogéneo, la participación en un único espacio que identifica a los participantes como miembros del pueblo, se evidencia cuando se observa la manera de organizar la fiesta patronal, pues:

> No en todos los casos se presenta una misma forma de organización para la planeación y realización de las fiestas religiosas, en algunos casos puede observarse la manera de funcionar por medio de mayordomías, mientras que algunos otros se organizan mediante las comisiones como en el caso de Xalostoc, esas maneras de organización impulsan la unión social (Flores, 2013: 72).

La organización de la fiesta patronal implica una organización comunitaria continua, pues esta ocurre de manera abierta y no está condicionada a la pertenencia a algún partido político o cargo en el municipio, es una de las instituciones que permiten entender la delimitación de San Pedro Xalostoc como pueblo, con los añadidos y permanencia de las particularidades geográficas e históricas ya descritas.

Como menciona García (2010: 128): "la organización se concreta en la distribución de actividades por comisiones y las responsabilidades compartidas entre diversos individuos del pueblo que voluntariamente se ofrecen para formar parte de dichas comisiones u ofrecen algún servicio personal, material u organizativo para la realización de la festividad".

Por otro lado, no se trata de un tipo de institucionalidad en la que solo puedan participar los habitantes nativos del territorio, la participación en alguna comisión está abierta a cualquier persona del territorio que desee participar y comprometerse con ella; aunque, cabe mencionar, la participación en esta sí asocia a quien decide hacerlo a la pertenencia al pueblo. Dichas formas gozan de autonomía respecto al gobierno municipal y al párroco de la iglesia.

> Las comisiones no tienen un sistema escalafonario entre ellas, así al encargarse cada una de las diferentes actividades necesarias para la realización de la fiesta, se encuentran al mismo nivel de importancia, sin embargo dentro de las comisiones existe un organigrama donde hay papeles claramente delimitados como lo son el presidente, el tesorero y los miembros de esa comisión, así cada papel tiene asignadas actividades y responsabilidades específicas; para ocupar los puestos principales cada una establece sus propios criterios. Una peculiaridad de las comisiones en San Pedro Xalostoc es la libre pertenencia, no tienen un tiempo delimitado previamente, la participación de los habitantes no tiene fechas fijas, cosa establecida en las mayordomías, el tiempo a cubrir como mayordomo es generalmente de un año, al cabo del cual, el cargo pasa a otra persona [...]. Esta forma de organización para la realización de la fiesta patronal, por comisiones, resulta interesante porque a diferencia de las mayordomías no es un cargo privado e individual, sino por el contrario resulta un cargo colectivo, el cual aligera las responsabilidades económicas y de actividades, a la vez que propicia la interacción entre las personas, porque es capaz de unir a los diferentes para un fin en común, salvando las necesidades comunes con los medios presentes compartidos y disponibles [...]. Por supuesto las comisiones gozan de autonomía respecto de las autoridades jurídicas del pueblo y de la figura del sacerdote; si bien éste se encarga de agendar y regular los tiempos de intervención, mientras al delegado se le solicita apoyo respecto a logística, ninguna de las dos autoridades tiene una injerencia directa y decisiva en cuanto al funcionamiento y reglas de operación de cada comisión (Flores, 2013: 73–74).

De esta manera, se observa cómo la participación en la organización y ejecución de la fiesta patronal, así como acaso en otras actividades sociales que giran alrededor de la iglesia, es el principal espacio de coordinación social de los habitantes de un territorio común reivindicado como el pueblo de San Pedro Xalostoc, espacio de cohesión social. En palabras de Flores (2013), se

trata de un espacio que sobrevive a la emergencia de otras situaciones sociales en el territorio modernizado del actual pueblo del sur del municipio de Ecatepec:

> La fiesta patronal en el pueblo Xalostoc, la cual cumple la importante función de sentar las bases para una adecuada cohesión social, lo que permite a los habitantes identificarse como parte de un grupo y construirse como actores diferenciados entre sí. Resulta una vía de expresión identitaria construida para ser elegida de entre las muchas posibilidades existentes en la vida moderna. La fiesta patronal de San Pedro Xalostoc establece las bases para la cooperación de personas que resultan ser diferentes entre sí; la fiesta se constituye pues, en un mecanismo ofreciendo la seguridad para actuar en el presente con miras y opciones orientadas a futuro y cimentado en un pasado en común. No se trata de un manual de acción, sino que en la participación activa se proporciona a los sujetos la confianza y experiencia necesarias para actuar en distintos escenarios (Flores, 2013: 115).

Desde el punto de vista de la dimensión emocional, además de los posibles espacios de confianza (Flores, 2013), la fuerza energética que implica participar en un espacio religioso (Durkheim, 2007), la experiencia de emociones colectivas (Bericat, 2002) o emociones dramáticas (Collins, 2009) que es posible asociar con el contexto descrito, el cual teóricamente está condicionado por la religiosidad y la pertenencia, cabrá ver cómo juegan los tres niveles de investigación propuestos que se encuentran en el fenómeno emoción: percepción, experiencia y expresión.

Como menciona García Arenas, "nuestros narradores nos cuentan con mucha emotividad la festividad, involucran un estado de ánimo alegre y de convivencia con todos los vecinos, que implica un alto grado de renuncia diaria" (García, 2010: 129), por lo que la participación en la fiesta patronal no solo hace partícipes a los habitantes de San Pedro Xalostoc de su pertenencia al pueblo, sino que posibilita percibir, experimentar y expresar altas dosis de energía emocional.

Cabrá observar si el desarrollo histórico que se ha descrito hasta aquí para el pueblo de San Pedro Xalostoc, donde emerge la fiesta patronal como una situación donde es posible observar la condición de población originaria dentro del territorio de Ecatepec en oposición y de la mano con los procesos de modernización de este, posibilita la construcción de una comunidad emocional en los ejemplos obtenidos, y saber de qué maneras y con qué intensidad interactúan los *emotions works*, esto con el fin de ahondar más sobre estos temas.

San Cristóbal Ecatepec

A continuación se exponen las características históricas que ayudan a entender las particularidades actuales del pueblo de San Cristóbal Ecatepec como parte del municipio de Ecatepec de Morelos, entre estas se observa una univoca asociación histórica entre ambos, pero donde este pueblo posee como característica fundamental su centralidad que lo convierte en soporte de la cabecera política del municipio (Mejía, 2007 y 2015; Musacchio y Granados, 1999).

Y es su localización como cabecera política del municipio de Ecatepec de Morelos la principal singularidad del pueblo de San Cristóbal Ecatepec, la cual es importante para entenderlo en el presente: "situado en el nororiente de la entidad al oeste de Texcoco. Limita con Tlalnepantla de Baz, Coacalco de Berriozábal, Tecámac, Acolman, Atenco y Nezahualcóyotl, y con el Distrito Federal. Forma parte del área metropolitana del valle de México. Mide 54.71 km cuadrados" (Musacchio y Granados, 1999: 137). No obstante, esta posición conlleva inconvenientes al tratarlo de definir, de manera independiente, como pueblo originario, pues, generalmente, las características de ambos momentos están entremezcladas, además de que es difícil encontrar literatura escrita específicamente sobre el pueblo orginario y, por ejemplo, las maneras de vivir su condición de pueblo de nativos, tanto en el control de su agua, como de su fiesta patronal.

Mejía señala que la principal característica de la población es:

> Me parece importante mencionar que San Cristóbal ha fungido desde la época colonial, como cabecera política, en este caso, como cabecera municipal, lo cual, de entrada supone un grado de urbanización importante, debido a las actividades propias de su categoría política, sin embargo, la urbanización por industrialización se da de forma distinta a la de San Pedro Xalostoc, en particular, porque el lugar donde se ubica el pueblo de San Cristóbal Ecatepec, se encuentra alejado de la capital del país (Mejía, 2015: 165).

En un estricto sentido histórico del término, Ecatepec sería únicamente San Cristóbal, pues es la posición geográfica a partir de la cual se describe el territorio en extenso del municipio, es decir, a partir de la localización del llamado "cerro del viento", que algunos lugareños llaman también "cerro de la cruz": "*Ecatepec* proviene de la lengua náhuatl *Ehecatepétl*, que se compone de *Ehécatl*,

que se refiere al 'dios del viento', a quien se identifica como una manifestación del dios Quetzalcóatl, y *Tépetl* que significa 'Cerro', por lo que se traduce como 'Cerro del dios del viento'" (H. Ayuntamiento, 2013: 2).

La ocupación poblacional permanente del lugar que, en la actualidad, ocupa el pueblo de San Cristóbal Ecatepec tiene una antigüedad de, al menos, unos 2 300 años, pues esta es la época en la que se reporta uno de los primeros asentamientos en el "cerro del viento", lugar que da nombre al pueblo y al municipio:

> La antigüedad de estos restos y del sitio se ubica en el horizonte cultural Preclásico Tardío, en lo que se considera la fase Ticomán (300 a. C.–1000 d. C.), la información arqueológica menciona (López, 1985; Chávez, 2003) que dicho lugar, ubicado en la Cuenca de México, fue lacustre, conformado principalmente por los lagos de Xaltocan y Zumpango en su parte norte, de aguas salinas; al igual que el lago de Texcoco en la parte central (Favila y Sarabia, 2010: 37–38).

Favila y Sarabia (2010) reportan la existencia de poblamiento urbano constante en las faldas del cerro de Ecatepec desde hace al menos dos milenios; ello ayudó a dos particularidades geobiológicas del entorno en esos momentos: por un lado, la existencia de un sistema de lagos que proporcionaba agua de manera regular a los habitantes, por el otro, la posición que ocupaba Ecatepec, es decir, San Cristóbal Ecatepec, en dicha cuenca, una situación de centralidad geográfica entre Zumpango al norte y Texcoco, Chalco y Xochimilco al sur y sureste. Así, para estos autores:

> Ecatepec empieza a tener auge por las ventajas que se poseía debido a su situación geográfica; la agricultura y el comercio cobran un importante incremento en la región, también en lo cultural se percibe un culto más elaborado a los muertos (Lorenzo, 1975; López, 1993: 56). La riqueza de los recursos que proporcionaba el lago favoreció la continuidad y permanencia de los habitantes hasta el Posclásico tardío (Favila y Sarabia, 2010: 38).

Posteriormente, debido a "su posición geográfica en el estrecho que separaba las aguas de Texcoco de las de los lagos de Xaltocan y Zumpango, la región fue disputada por acolhuas y tepanecas desde el siglo XII, hasta que fue sometida por México-Tenochtitlan a principios del siglo XV" (Musacchio y Granados, 1999: 137).

Después de ser derrotada la triple alianza mexica, establecerse el sistema de encomiendas en la colonia y abolirse con la consecución de la independencia política del estado mexicano, "es en 1824 que se crea el municipio de Ecatepec, con el pueblo de San Cristóbal como centro político-administrativo, así como en 1877 este adquiere su extensión territorial actual" (Gutiérrez, 2007: 4), después del desprendimiento de los actuales municipios de Tecámac y Coacalco.

Al igual que en San Pedro Xalostoc, también en San Cristóbal Ecatepec el proceso de industrialización trastocó totalmente las maneras de sentir y vivir de sus habitantes, ocupados en su mayoría, en esos primeros años del siglo XX, en la agricultura. Recién llegados los años de la década de 1930, a la par que comienzan los preparativos para dividir en ejidos los terrenos del ex lago de Texcoco desecado, también se comienza a pensar en las maneras de industrializar al país, proyecto en el cual San Cristóbal Ecatepec adquirirá un peso central.

> La reestructuración capitalista global y nacional a fines de los años 30, afectó directamente el proceso de urbanización de la ciudad de México y también del municipio de Ecatepec, muy ligado a ella. Las formas de organización del capital y la centralización política y administrativa del Estado, especialmente en las décadas del 40 al 60, propiciaron la concentración de bienes, población y servicios en la Ciudad de México con respecto al país. La presencia de grandes industrias de la llamada "burguesía central" nacional y otras de capital extranjero, propiciaron el inicio de la urbanización de Ecatepec (Olivera, 1994: 18).

Existen dos condiciones a destacar sobre la irrupción de la industrialización en San Cristóbal Ecatepec respecto al municipio de Ecatepec. Es cierto que la instalación de fábricas en un periodo de expansión urbana en el municipio ocurrido a partir de la década de 1930 (Olivera, 1994; Cruz, 2000), estas se ubicaron en el corredor que se forma entre los pueblos de San Pedro Xalostoc y Santa María Tulpetlac, al sur del municipio.

Lo condicionante de San Cristóbal Ecatepec en relación con ser el centro político-administrativo del municipio, se observa, según Cruz (2000), en la instalación de la primera fábrica de este proceso de urbanización, la Sosa-Texcoco, la cual se construyó en territorio de San Cristóbal, aunque para Olivera (1994) esto no fue así.

En todo caso, la Sosa-Texcoco sí fue la industria más representativa de Ecatepec en la fase de consolidación de la llamada "nueva burguesía nacional"

a partir de la sustitución de importaciones (Olivera, 1994), la que ya era una clase industrial que se había capitalizado a partir de su estancia en Ecatepec, propia de la Ciudad de México y su área metropolitana. Esta fábrica se instaló en el territorio de San Cristóbal Ecatepec en la década de 1940.

> En 1948, en la empresa Sosa–Texcoco, se mandó construir un "evaporador solar", que ocupaba una superficie de 900 hectáreas, tenía un diámetro de 4.0 kilómetros y una profundidad promedio 1.50 metros. Esta obra, mejor conocida como El caracol, constituye un símbolo con el que los habitantes de Ecatepec se identifican e identifican a la antigua empresa, sobre todo desde el aire, pues su característica construcción lo hace inconfundible. La construcción de este evaporador solar marcó el inicio de una segunda fase de la industrialización municipal durante la cual comenzó, por una parte, un proceso irreversible de la desecación de los lagos de Texcoco y Ecatepec, y por la otra, la integración de la mayoría de los habitantes a las actividades obreras como principal medio de supervivencia, y no así a las lacustres, lo que consolidó una imagen más urbana del municipio (Mejía, 2007: 6–7).

La Sosa–Texcoco cerró sus puertas en la última década del siglo pasado, por lo que, aunque existen discrepancias entre los autores sobre si fue la primera fábrica del municipio o sí fue la primera del pueblo de San Cristóbal, hoy en día ya no es posible visitarla, pues en su área geográfica está la urbanización de Las Américas, con el centro comercial del cual se habla en el penúltimo subapartado de este capítulo.

> Cabe destacar que la instalación de esta fábrica, no obedeció a las mismas condiciones que el corredor industrial instalado en San Pedro Xalostoc, sino que, la instalación particular de esta fábrica en esta zona, fue para aprovechar los recursos naturales que en ella había, en este caso, la salinidad de los terrenos del desecado lago de Texcoco (Mejía, 2015: 165).

La industrialización en San Cristóbal Ecatepec inició ligada a las posibilidades de extracción de lo que quedaba de los recursos naturales del viejo sistema de lagos, condicionada además por la cercanía a la ciudad de México; fue en las décadas de 1960 y 1970, con la expansión urbana del municipio, que el pueblo de San Cristóbal Ecatepec sufre una transformación demográfica general, pues:

> De acuerdo con las estimaciones de Javier Delgado (1991), el contorno de "metropolización" (que se forma fundamentalmente entre los años que van de 1970 a 1986) tuvo el incremento más alto, creció un 240%, mientras que el promedio general de la ZMCM fue del 62%. Sólo cinco de los quince municipios que integran este anillo absorbieron el 30% del incremento total del área para alojar al 21% del incremento poblacional (Cruz, 2000: 63).

Es a partir de la década de 1980 que "se empieza a dar un mayor desarrollo urbano en el municipio, por lo que se construye una diversidad de obra pública en su interior, de ahí que se dé una serie de expropiaciones a los ejidatarios, en este caso, del pueblo de San Cristóbal" (Mejía, 2015: 168), y es que, de acuerdo con el Programa Nacional de Desarrollo Urbano (PNDU), para el caso del área metropolitana de la Ciudad de México, hacia la última década del siglo pasado, "las ciudades del país crecerían alrededor de 150 000 hectáreas hasta el año 2000, y de estas 65% correspondería a suelo de origen social, según los planes y programas de desarrollo urbano locales" (Maya, 2004: 319).

De acuerdo con Cruz (2000), la decisión de las personas nativas del pueblo de San Cristóbal Ecatepec de fraccionar y vender estos ejidos, no solo tuvo que ver con la presión ejercida por el crecimiento demográfico y por la llegada de la fase de densificación urbana, sino también se explica porque las tierras de San Cristóbal, en parte por su condición geográfica de ser otrora acuosas, pero igualmente por las condiciones laborales que implicaba en esos años trabajar el campo, más pesado y peor pagado que otras actividades ligadas a la industria, con una baja rentabilidad para sus propietarios.

> Con respecto a la urbanización ejidal, una de las hipótesis más aceptadas para los años es la que sugiere que la falta de rentabilidad del ejido es la que orilla a la urbanización irregular. Esta no es en sí mismo novedosa, de hecho, cuando se revisan los estudios de caso de los ejidos suburbanos realizados desde la década de los setenta, existe como denominador común el hecho de que las tierras tienen rasgos naturales que determinan su baja productividad agraria, hasta ahora no se ha detectado un ejido con tierras productivas redituables que se haya urbanizado (Cruz, 2000: 79).

San Cristóbal Ecatepec fue absorbido por la urbe durante el periodo de 1960 a 1980, inició la década de 1990 del siglo pasado siendo parte de la conurbación de la Ciudad de México de manera integral, ubicado geográficamente en el

centro del territorio del municipio de Ecatepec; debido a la posición que mantuvo desde la conformación del estado mexiquense como capital política del municipio no le fue posible, como a otros pueblos, conservar intactas las instituciones de los nativos.

De acuerdo con Mejía (2015), las dos instituciones más claras donde se observa la superveniencia de los pueblos originarios de Ecatepec en el territorio municipal son la organización de su fiesta patronal y la participación en actividades de la iglesia, y en el control de algunos pozos de agua de manera autónoma.

En el control de los pozos de agua, si bien Mejía (2015) describe que para San Pedro Xalostoc esto sigue siendo vigente en la actualidad, esta situación no es contemplada por el resto de la literatura que se encontró de manera específica sobre el pueblo (García, 2010; Flores, 2013), además de que es una actividad que ya no ocurre en San Cristóbal (Mejía, 2015: 181), por lo que realizar una comparación sería imposible, es por ello que aun cuando se contempla como algo a considerar, no se toma como ejemplo de lo nativo de San Pedro Xalostoc.

En San Cristóbal Ecatepec, estas dos características, más que hacerle adquirir condiciones específicas como pueblo originario con respecto al municipio, lo colocan en desventaja en relación con los otros pueblos de nativos del municipio; pues respecto al control de pozos de agua, Mejía (2015) menciona lo siguiente sobre el asunto: "San Pedro Xalostoc y Santo Tomás Chiconautla, siguen teniendo el control del agua potable, a través de los comités de agua, en el caso de San Cristóbal Ecatepec, el municipio les quitó el control sobre dicho recurso" (Mejía, 2015: 181), desde la década de 1980, los habitantes de San Cristóbal Ecatepec no controlan algún pozo de agua de manera autónoma.

Las únicas dos referencias que se encontraron en la literatura sobre la organización de la fiesta patronal de San Cristóbal Ecatepec fueron las de Mejía (2007 y 2015), en ellas se describe, en soporte de la hipótesis de la centralidad política del pueblo como el principal condicionante para definirlo desde la dimensión emocional en la actualidad, que han acontecido problemas en los últimos años en la organización de dicha fiesta, sobre todo a raíz de la instalación de la Catedral del Sagrado Corazón de Jesús en el año de 1999.

> A finales del siglo pasado, se construyó en San Cristóbal Ecatepec, una Catedral, dedicada al sagrado corazón de Jesús, la cual, fue impulsada por el Obispo, Onésimo Cepeda, quien fungió como su obispo desde su creación hasta el año 2012, tiempo en el que intentó por diferentes medios,

> desvincular a las personas originarias del pueblo, de las actividades religiosas de la catedral, así como, restarle importancia y limitar las diversas actividades de la fiesta patronal del pueblo (Mejía, 2015: 171–172).

El hecho de que la catedral estuviese dedicada a una imagen distinta a la de San Cristóbal ha provocado problemas entre los habitantes del pueblo, pues al momento de decidir a quién se debía encomendar la población, si a la nueva imagen eclesial o a San Cristóbal, surgieron situaciones que algunos percibieron como imposiciones y ocasionaron molestias entre ellos. Al respecto Mejía comenta:

> Este suceso empezó a crear conflictos de diferente tipo entre el Obispo y los nativos del pueblo, uno de ellos, fue el lugar que se destinó a la construcción de la catedral —en los terrenos que estaban atrás de la entonces iglesia principal—, en donde se encontraban unos campos de futbol, espacio que tenía un gran valor para los habitantes del pueblo, por las actividades que ahí se realizaban de forma comunitaria (Mejía, 2015: 185).

A raíz de este acontecimiento "el Obispo empezó a impulsar la celebración del sagrado corazón de Jesús, figura a la que está dedicada la catedral de Ecatepec, dejando de lado las celebraciones religiosas del pueblo de San Cristóbal" (Mejía, 2015: 185), ello ha ocasionado que algunos habitantes originarios del pueblo se sientan desplazados del municipio. Mejía (2015) refiere que, en esos años, incluso, se intentó cambiar la fiesta patronal de San Cristóbal dándole más importancia a la celebración de la imagen de la nueva catedral, ante lo cual, la gente del pueblo se alejó por momentos de la iglesia. El autor rememora en una de sus fuentes orales que:

> Una de las personas entrevistadas, nos comenta que hace como 14 años, el día de la celebración del Santo Patrono, San Cristóbal, el 25 de julio, sólo estaban programadas actividades paganas, es decir, baile, venta de artesanías, actividades artístico–culturales, y que no pusieron nada de arreglos en la Iglesia, de ahí que un grupo de personas se diera a la tarea de pedir cooperación para poner arreglos florales en la Iglesia (Mejía, 2015: 186).

Y menciona que existe un paralelismo en la organización de las festividades religiosas ya no por el pueblo ni por la parroquia, sino por la catedral, con la centralidad que implica ir a hacer trámites al palacio municipal, pareciera que

existe una sensación de que el ayuntamiento le ha quitado su condición de pueblo tanto en lo político como en lo religioso, pues:

> En función que la catedral de Ecatepec tiene una zona de influencia que rebasa el pueblo de San Cristóbal, llega mucha gente de otros lugares a las celebraciones religiosas y a hacer trámites administrativos, lo que viene a hacer semejante a lo que pasa con el Palacio Municipal, viene mucha gente de otras partes del municipio a hacer trámites administrativos, afectando la dinámica social del pueblo, sin que tengan beneficios por ello (Mejía, 2015: 186).

Esto ha contribuido a la realización de una fiesta patronal totalmente organizada por la iglesia, que es la celebración al patrono de San Cristóbal Ecatepec, pues en esta no participan diversas comisiones del pueblo como en San Pedro Xalostoc, sino que es coordinada por una comisión de la comunidad eclesiástica y supervisada por el Consejo de Participación Ciudadana (Copaci) de la colonia centro del municipio.

Existen, incluso, problemas con el cierre de vialidades para realizar las procesiones y el resto de las actividades públicas de la fiesta patronal porque si bien se trata de la fiesta de San Cristóbal, y hay vecinos que participan en ella, existen otros que ya no se sienten parte de la celebración al aludir que esta, más que organizarla el pueblo, la lleva a cabo el municipio y la catedral.

> Hay otras problemáticas que los habitantes han tenido que sortear al momento de realizar algunas actividades tradicionales respecto a la fiesta patronal, como es el paseo de la imagen de San Cristóbal, por algunas calles del pueblo, particularmente porque cierran dichas calles, las cuales generan molestia a las autoridades y a la población que se ve afectada, sin embargo, las personas originarias comentan que esta actividad la vienen realizando desde antes que se urbanizara el municipio, entonces, tienen derecho a hacerlo (Mejía, 2015: 187).

De acuerdo con Mejía (2007: 189), esto ha traído como correlato, desde una dimensión emocional del actor, que exista "cierto recelo entre los habitantes originarios del pueblo, que ha impedido una organización eficaz entre los mismos habitantes, para que se realicen actividades que se han perdido y se generen lazos de cohesión entre ellos mismos y el territorio habitado".

Esta es una situación particular del pueblo de San Cristóbal Ecatepec, cuyos habitantes originarios sienten que han sido excluidos de la organización de su propia fiesta, una situación que "se ha dado en cuanto a la participación de personas originarias del pueblo en la organización religiosa de la fiesta patronal, en donde al paso del tiempo han sido excluidos de la misma, así como de actividades en general de la iglesia" (Mejía, 2015: 171).

Esta condición contextual ha llevado a que sea posible hacer una lectura emocional de las narrativas de Mejía (2007 y 2015), donde aparecen alusiones constantes al recelo actual y a la melancolía de un tiempo pasado que se ha ido para no volver, ambas como experiencias y expresiones emocionales de los nativos de San Cristóbal Ecatepec, pues pareciera que los cambios en la organización de la fiesta patronal han afectado "directamente al pueblo de San Cristóbal Ecatepec, particularmente en la pérdida de espacios comunitarios" (Mejía, 2015: 169).

Sin embargo, hay que tomar este diagnóstico emocional con precaución, pues aunque Mejía (2007 y 2015) centra los resultados del proceso descrito, y aborda la gestión de la fiesta patronal directamente por el municipio como algo negativo, también podría decirse que el pueblo de San Cristóbal podría tener ventajas por el hecho de ser cabecera municipal en relación con el resto de los pueblos desde la condición de su acceso a infraestructura, es decir, a partir de su modernización, idea que se comparte con otros textos que ha abordado el municipio desde la posición de su modernización (Mejía, 2015; Bassols y Espinosa, 2011: 191).

En todo caso, lo que sí queda claro es que, a pesar de lo poco que se pudo recopilar sobre las condiciones contextuales del pueblo de San Cristóbal Ecatepec, su condición como centralidad política del municipio de Ecatepec de Morelos no solo lo define de manera unívoca en su presente en relación con este último, sino que en cierto sentido es invisibilizado como pueblo originario, ya sea de manera positiva o negativa.

> El pueblo de San Cristóbal Ecatepec, tiene características particulares [...], el hecho de que el pueblo haya fungido como sede política de la cabecera municipal, ha tenido impactos específicos que los otros pueblos no tienen. El caso de las actividades religiosas no es la excepción, en donde, los habitantes han ido perdiendo, la facultad y el control de la organización de las actividades que se realizan, en este caso, de la fiesta patronal; la dinámica social, comercial y de flujo de gente que llega al pueblo, ha incidido en ello.

> Aunado a esto, en la década de 1990, se dio un evento que intensificó la pérdida de control de los habitantes sobre la fiesta patronal, y fue, la declaración primero, la construcción e inauguración después, en el año 1999, de la catedral de San Cristóbal (Mejía, 2015: 184).

Se concluye, así, que la principal característica emocional del pueblo de San Cristóbal Ecatepec es su centralidad política en el municipio de Ecatepec de Morelos, la cual ha definido las permanencias y rupturas de su condición de población originaria con respecto a los otros pueblos del territorio y al ente municipal en su conjunto.

Santa María Chiconautla

Ahora se presentan las características históricas que ayudan a entender las particularidades actuales del pueblo de Santa María Chiconautla como parte del municipio de Ecatepec de Morelos, entre estas las tres principales son: un tardío proceso de urbanización con respecto al resto de los pueblos del municipio, la condición de haber sido en la colonia un pueblo relacionado con ciertas élites indígenas, y la existencia, en tiempos recientes, de procesos de lucha jurídica que se han llevado a cabo para conservar las tierras del pueblo (Mejía, 2015 y 2019; Cortés, 2017; Ontiveros, 2012) y gracias a la cual sus habitantes conservan cierta autonomía en sus instituciones (organización de la fiesta patronal y control de pozos de agua).

Santa María Chiconautla es una población de nativos adscrita al municipio de Ecatepec de Morelos, que se encuentra en el extremo nororiental de este y es, debido a su posición geográfica, junto con su vecino pueblo de Santo Tomás Chiconautla, el lugar dentro del municipio que está más alejado de la Ciudad de México.

> El ejido Santa María Chiconautla se encuentra en el lado nororiental del municipio de Ecatepec, es uno de los siete pueblos que lo integran. El significado de Chiconautla es: Lugar de Nueve, nombre que hace referencia a los cuatro barrios que tenía Chiconautla en la época prehispánica a cuatro cerros y al pueblo que sumados dan nueve. Está compuesto por dos voces, CHICONAHUI, que significa "NUEVE" y TLAN, que quiere decir "ENTRE" o "EN MEDIO DE", a ciencia cierta no se sabe porque el número "NUEVE" que hace mención con el sonido "Chiconahui", aunque se supone que es un

> lugar que se encuentra en medio de nueve cerros, o ríos, barrios o pueblos (Cortés, 2017: 41).

Se observa que la primera característica de la población que definirá la relación que ha tenido con los procesos de modernización (Giménez, 1995) del territorio de Ecatepec es su posición geográfica, que se erige como central.

> El pueblo de Santo Tomás Chiconautla, está, junto al de Santa María Chiconautla, en el extremo norte del municipio de Ecatepec de Morelos, de ahí que ellos dos sean, los pueblos del municipio más alejados de la capital del país, situación que influyó para que sus terrenos no fueran codiciados, ni para la instalación de fábricas, ni para la instalación de vivienda, en el periodo que ocurre la industrialización del municipio. Incluso, son los pueblos a los que se les dota de más tierra en el reparto ejidal, debido a que existía una mayor disposición de ellas en las haciendas a las que se les dotó para dicho fin (Mejía, 2015: 173).

Santa María Chiconautla adquirirá un papel preponderante en la evangelización y colonización del actual municipio de Ecatepec de Morelos, y de toda la parte norte de la cuenca del valle de México, pues fue uno de los primeros pueblos en ser registrado como parte del corregimiento político, tan solo cinco años después de la caída de México-Tenochtitlan.

Para Cortés (2017: 41), Santa María Chiconautla "estaba constituida por gente de origen otomí. Santa María fue cristianizada por los frailes agustinos quienes construyeron el templo en el año de 1537 bajo la advocación de la Natividad de la Virgen", es por ello que la fiesta patronal se erigió desde ese momento, y se sigue llevando a cabo hasta la actualidad, el día 8 de septiembre, día de la natividad de la Virgen.

Es por esta razón que en Chiconautla no solo se encuentra una permanencia de casi 500 años de adoración a la natividad de María como un elemento constitutivo del pueblo, sino que esto contribuyó al origen de una "aristocracia indígena" (Ontiveros, 2012) relacionada con la pertenencia del pueblo de una de las hijas de Moctezuma, a quien se le reconocieron sus títulos nobiliarios.

De acuerdo con Cortés (2017), la antigüedad del espacio eclesiástico consta de ya casi cinco siglos, pues parece ser que "el conjunto de Santa María Chiconautla el cual, contrariamente a lo que se ha afirmado, quizá pertenece a fines del XVI" (Ontiveros, 2012: 9), ello da cuenta de la centralidad que tuvo el

pueblo en la región durante la época de dominio español. Esto se comprueba en las piezas de arte que se conservan en la parroquia del pueblo, pues es en este territorio donde existe una escultura de Santiago Apóstol, que toma parte en las procesiones de la fiesta patronal y fue elaborada en esos primeros años de colonia; en ella se da cuenta de los nativos del lugar como acompañantes de los conquistadores, más que como subyugados, tal como la describe Ontiveros:

> Es una escultura ligera con caña de maíz de bulto redondo y procesional ubicada en Santa María Chiconautla, Ecatepec, Estado de México [...], la pieza de Chiconautla llama en especial la atención por tres aspectos: su manufactura, su carácter procesional y por la presencia, bajo las patas delanteras del caballo en corveta de una peana pintada que incluye a indígenas de pie acompañados de elementos ajenos por completo a la tradicional iconografía del Santiago peninsular y americano: un águila, dos nopales, armas, una paloma y varios glifos (Ontiveros, 2012: 5-6).

Lo que resulta certero es afirmar que la importancia de dicha escultura continúa siendo relevante para evidenciar la centralidad que adquirió Chiconautla en la colonia como una población con cierta "aristocracia indígena", donde los habitantes originarios no se asumieron como vencidos en la llamada conquista, sino como conquistadores del imperio mexica. Para este autor:

> En particular, el conjunto de Chiconautla presenta un carácter atípico dentro de la iconografía novohispana jacobea. El elemento que llama principalmente la atención de esta pieza es la escena de la peana colocada debajo de las patas del caballo, ya que en ella se incluye a indígenas junto con otra serie de elementos ajenos a las representaciones tradicionales de Santiago (Ontiveros, 2012: 56).

Con el paso de la época colonial y la consecución de la independencia del país, la centralidad religiosa que había adquirido la población de Santa María Chiconautla fue quedando de lado, ante un gobierno que durante el siglo XIX comenzó a secularizarse, incluido ya dentro del municipio de Ecatepec en la formación de este durante el siglo XIX.

A partir de ese momento la vida del pueblo se encuentra cruzada por dos grandes variables que se sintetizan en la lucha de sus pobladores por existir como pueblo, la primera es el intento de la expropiación de una parte de su territorio por una subsidiaria de la empresa Pemex, conflicto que inicia en la

década de 1970, y el otro, la lucha contra la urbanización del territorio que no ocurrió de la mejor manera hacia finales del siglo pasado. Sobre lo primero se hablará a continuación.

> Al paso de los años, se publicó en el Diario Oficial de la Federación el 6 de noviembre de 1971, una resolución presidencial en que al ejido se le expropiaba una superficie de 99 946 hectáreas a favor de Petróleos Mexicanos, donde se construyera instalaciones para la operación del gasoducto Ciudad PEMEX–MÉXICO, así como la red de distribución de gas a las industrias del Valle de México y Distrito Federal. (Hasta la fecha esta resolución no ha sido ejecutada). De tal modo que Petróleos Mexicanos se ha posesionado de una superficie mayor a la otorgada mediante la resolución presidencial (Cortés, 2017: 45–46).

Lo complicado de dicha intención por parte de la empresa Pemex es que esta se hizo sobre el terreno de los ejidos de Santa María Chiconautla, y aunque existió una expropiación presidencial, esta no se ejecutó legalmente ni tampoco se consideró al comisariado ejidal para promulgarlo; aunque en la vía de los hechos, la paraestatal tomó posesión del terreno que, además, sigue siendo ejidal, por lo que según el tipo de suelo no debería de realizarse una condición de explotación comercial allí.

Después de acudir a una tercera instancia, el pueblo por fin consigue, en la segunda década del presente siglo, obligar a la subsidiaria de Pemex a compensarles el usufructo de sus tierras por más de 40 años, sin embargo, esto no obligó a la subsidiaria a pagar por la venta comercial del gas, sino solo por la posesión de las tierras para dicha actividad, obteniendo el pueblo una victoria parcial en el conflicto que comenzó hace ya 50 años.

> En cumplimiento a la ejecutoria en la que no se consideraron los principios de la Sentencia, se modificó la recurrida y conforme al dictamen del perito tercero en discordia, se sancionó a la responsable Petróleos Mexicanos con previo avalúo, y realizado por el Instituto Nacional de Administración y Avalúos de Bienes Nacionales (INDAABIN), se indemnice a valor comercial al ejido Santa María Chiconautla, Municipio de Ecatepec, Estado de México, con ello se da debido cumplimiento a las leyes agrarias existentes a favor de los sujetos agrarios pero dicha resolución estuvo dividida al absolver a la responsable de los daños y perjuicios reclamados así como del pago de gastos, costas y honorarios que se hubieren causado (Cortés, 2017: 124).

El otro gran proceso que aconteció en el pueblo de Santa María Chiconautla, a partir de los años de 1970, pero que en realidad se ubica, sobre todo, a partir de la última década del siglo pasado fue la urbanización; al estar ubicado en el extremo norte del municipio de Ecatepec, la población no se había visto afectada por la industrialización del sur del municipio ni por la capitalidad política como los dos pueblos de los que se habló anteriormente; fue hasta hace 30 años que el lugar comenzó a urbanizarse con población avecindada.

> Las condiciones en que se urbanizó la parte norte del municipio, comenzaron a desarrollarse hasta la década de 1970, por lo que tiene un comportamiento diferenciado para los pueblos de Santa María Chiconautla y Santo Tomás Chiconautla. De acuerdo con Álvarez (1997), hasta el último lustro del siglo XX se desarrollaron cuatro tipos de urbanización diferenciada en la zona que ella denomina la zona de los Chiconautlas, la primera la ubica antes de la década de 1970, la segunda de 1970 a 1978, la tercera de 1978 a 1982 y finalmente la última de 1983 a 1996. En el caso del primer periodo, considera que el crecimiento urbano que se desarrolló es mínimo y de acuerdo a las necesidades derivadas del crecimiento natural de los habitantes de los pueblos, el segundo momento se desarrolló a partir de la venta de terrenos de los pueblos, en donde se crean colonias cercanas a los mismos, en el caso del tercer periodo se desarrolló una llegada masiva de nuevos colonos a ocupar también tierras de los pueblos mediante invasiones de paracaidistas, ventas y fraccionamientos de lotes de forma ilegal, esta urbanización masiva se da en un periodo de tiempo corto, ocasionando que el gobierno del estado de México decida implementar programas de mejoramiento urbano y legalización tierras, que será parte del último periodo de urbanización registrado por la autora (Mejía, 2019: 157).

Es este último periodo de urbanización el que va a trastocar las maneras de relacionarse del pueblo de Santa María Chiconautla con el resto del municipio de Ecatepec; a diferencia de lo que sucedió en San Cristóbal y Xalostoc, en esta zona del municipio de Ecatepec la urbanización ocurre, inicialmente, con la invasión ilegal de tierras y de manera no pacífica. Mejía (2019) da cuenta de ello al mostrar lo que piensan algunos de los informantes de las colonias que se construyeron de manera ilegal a un costado de Santo Tomás Chiconautla y con quienes regularmente tienen conflictos los habitantes nativos.

> La llegada e instalación de los primeros inmigrantes fue a partir de las invasiones a terrenos ubicados en el cerro de Chiconautla, en donde a través de organizaciones populares y líderes se apropiaron de los terrenos de dicho cerro y comenzaron a construir sus viviendas [...]. La llegada masiva de gente inmigrante y la instalación de vivienda en este periodo, trajo diversas consecuencias en la dinámica de los pueblos, uno de ellos fue la generación de violencia entre los avecindados y los habitantes originarios de los pueblos, en donde se dieron varias peleas por el control del territorio (Mejía, 2015: 175).

Siendo así en esos primeros años de urbanización, ya "para finales de la década de 1990 y principios del 2000, se va a desarrollar una política pública de vivienda a nivel federal y estatal que va a impulsar, junto con la iniciativa privada, la construcción de grandes conjuntos habitacionales" (Mejía, 2015: 177), a un costado de los dos Chiconautlas, lo cual va a aliviar un poco la tensión que existió en esos primeros años de urbanización basada en ocupaciones, y que en parte sobrevive hasta el presente, lo que provocó la construcción de unidades habitacionales mucho mejor planeadas y cuyos habitantes conviven mejor con los nativos de los dos Chiconautlas.

Se concluye, de manera exploratoria, que las dimensiones emocionales del pueblo de Santa María Chiconautla se encuentran cruzadas, en la actualidad, por tres grandes condicionantes que propician la supervivencia y adscripción de sus habitantes como originarios de la población, en una presencia anterior no solo al municipio de Ecatepec, sino de lo que hoy se llama México.

El primero de esto factores se relaciona con los procesos de lucha que los nativos han llevado a cabo para conservar su territorio. Al respecto, Cortés (2017) comenta cómo a pesar de haberse luchado por más de 40 años contra Pemex, lo cual en sí mismo ya da cuenta del interés emocional en seguirse reivindicando como un pueblo y con lo cansado que ello implica, al final consiguieron una victoria parcial.

> Es necesario que las autoridades agrarias tengan consciencia de sus funciones establecidas por la ley reglamentaria y fundamentalmente por nuestra Carta Magna y si bien tener presente los principios que rigen dentro del Juicio Agrario ya que protegen su contorno de los sujetos agrarios ya que su actuar es enfocado a una función social, y así evitar largos juicios donde se menoscaban los derechos de los sujetos agrarios como en el caso agrario en comento y tengan reducidos los resultados finalmente (Cortés, 2017: 124).

El segundo aspecto se percibe en la narrativa de Mejía (2015), quien, al hablar de los chiconautlas, se observa una clara alusión emocional cuando diserta sobre la posición geográfica de este pueblo alejado de la Ciudad de México que bien resume las percepciones, experiencias y expresiones afectivas del investigador cuando entró al lugar descrito por primera vez. Para él:

> El pueblo de Santo Tomás Chiconautla, junto con su vecino, Santa María Chiconautla, son los pueblos que se encuentran en el extremo norte del municipio y, por lo tanto, a los que la urbanización llegó más tarde. Esto se puede apreciar, en el caso de Santo Tomás Chiconautla, al momento de entrar a la población, un ambiente, todavía, pueblerino, se percibe en él (Mejía, 2015: 189).

Una atmósfera emocional (Anderson, 2009) de quietud, de cohesión, de solidaridad, como si la ciudad se hubiera comido un pueblo, pero donde es bastante evidente la existencia del mismo no solo por su delimitación geográfica o literaria, sino por la materialidad emocional que presenta a quien entra por primera vez a ese escenario.

La tercera condición que se intuye de manera exploratoria como definitoria del pueblo en la actualidad viene de su importancia durante la época colonial; si bien hace más de siglo y medio que vivimos en un estado laico bastante secularizado, la condición de Santa María Chiconautla como el lugar a partir del cual se evangelizó el norte de la cuenca del valle de México tiene vigencia hoy en día, esto implica reconocerle la importancia de haber sido un espacio asignado a una aristocracia indígena que aunque se ha transformado con el tiempo, sigue presente en las sensibilidades actuales de sus pobladores como potenciales indígenas de Chiconautla.

> De esta manera, se plantea que la peana fue realizada de forma paralela al Santiago y que fue intervenida y resignificada de acuerdo al contexto histórico de cada momento. Desde la etapa inicial, el sentido del Santiago de Chiconautla fue fungir como figura protectora y aliada de una elite indígena que —de manera consciente— es cobijada bajo el sustento de la Iglesia. Es en el siglo XVIII cuando dicha elite optó por dejar de lado la indumentaria española y representarse a sí misma con un fuerte componente "arcaizante" que retomaba los elementos visuales y vestimentas empleadas en el siglo XVI con el fin de reafirmar su ascendencia y su derecho de posesión de las tierras. Posteriormente, posiblemente durante fines del siglo XVIII o inicios

> del XIX, fue cuando la escena sufrió una transformación dramática al incorporarse los elementos que remiten a la fundación de Tenochtitlan y a "lo indígena" en un sentido genérico (Ontiveros, 2012: 57–58).

La condición de luchar por persistir en la presencia como pueblo originario actual, el recuerdo de la centralidad política en la evangelización de la cuenca del valle de México, así como la posición geográfica en el municipio de Ecatepec que propició una urbanización tardía y medianamente caótica, son condiciones emocionales centrales a partir de las cuales se explora la supervivencia y vitalidad de instituciones como la fiesta patronal de la natividad de María el 8 de septiembre y el control de los pozos de agua en el pueblo de Santa María Chiconautla.

SERINYCO S.A. de C.V.

Si bien ya se ha hablado de manera exploratoria sobre el proceso que implicó la modernización (Giménez, 1995) del municipio de Ecatepec a partir de la segunda mitad del siglo pasado, con los correlacionados procesos de urbanización (Cruz, 2000) y cambios económicos (Olivera, 1994), en este fragmento se da cuenta de dicho proceso referido en la literatura de manera más precisa y centrado en la época de la instalación del corredor industrial del sur del municipio a partir de 1930.

Después de los conflictos militares y políticos en los que se vio envuelto México en la segunda mitad del siglo XX, el nuevo gobierno imbuido con la idea del progreso como orientador de sus políticas, y aprovechando la coyuntura de inversión "hacia adentro" que se dio después del colapso de los mercados en occidente en 1929, planteó iniciar un proceso de industrialización, el cual, por diversas variables, impactaría en el municipio de Ecatepec.

> La actividad industrial en el municipio comenzó a gestarse a partir de la década de 1930, dentro del periodo de la gran crisis mundial en la cual México dejó de ser un país netamente agro exportador. Esto condujo un crecimiento "hacia adentro" fortalecido por las aspiraciones del proceso de renovación nacional que sustentaban sectores revolucionarios, y que se plasmaron, entre otros elementos, en el establecimiento de organismos políticos, sindicales, agrícolas y administrativos (Olivera, 1994: 87).

Cabe señalar, entonces, que las primeras fábricas instaladas en el municipio de Ecatepec datan de la década de 1930, estas se establecieron al sur del municipio, cercanas a los pueblos de Xalostoc, Coatitla y Tulpetlac. Dichas empresas no fueron creadas en el territorio municipal, sino reubicadas aquí desde una posición anterior; en esos momentos también se instauró cerca de la cabecera municipal la "Sosa Texcoco" (Mejía, 2007), empresa representativa del territorio. Así, de acuerdo con Olivera (1994):

> El emplazamiento industrial moderno en el municipio de Ecatepec, dio comienzo con tres grandes plantas: Rassini Rheem en 1935, que originalmente producía piezas para automóviles y después sería absorbida por Altos Hornos de México (AHMSA), empresa estatal hasta principios de los noventa cuando se privatizó; la fábrica de jabones y detergentes La Corona en 1934, con capital privado nacional; y Bayern de México, originalmente farmacéutica, establecida en 1937, una planta transnacional de capital alemán (Olivera, 1994: 89).

Si para Olivera (1994), las primeras empresas instaladas en el municipio se ubicaron en la parte sur del territorio, para otros autores como Mejía (2015), Cruz (2015) o Bassols y Espinosa (2011) la primer fábrica de Ecatepec fue la Sosa–Texcoco, establecida en 1938 para Cruz (2015), en 1943 para Mejía (2015) y en 1948 para Olivera (1994), aunque lo que sí queda claro en todas las fuentes es que esta última es referida como ejemplar del territorio, ya sea por ser considerada como la primera, o por ser característica de la época de auge industrial entre 1950 y 1970.

> Es hasta finales de la década de 1930 e inicio de la década de los 40's cuando comienza un desarrollo importante no sólo en Ecatepec sino en todo el Estado de México, ya que por la cercanía a la ciudad de México inicia una industrialización de la entidad, instalándose en Ecatepec de Morelos varias industrias. Por ejemplo, en 1938 se construye lo que fue la primera gran industria dentro del municipio: la llamada "Sosa Texcoco". Dicha empresa se aprovechó con el objetivo de aprovechar el agua salada del lago de Texcoco y obtener productos químicos como son sosa y cal, entre otros (Barron, 2008). Para inicios de la década de 1940 se crea el Parque Industrial de Ecatepec, ubicado en las colonias Santa Clara, San Pedro Xalostoc y Santa María Tulpetlac principalmente; entre las industrias instaladas se encuentran la industria pesada (maquiladoras y almacenadoras de acero,

> textil y materiales de construcción). La creación del parque industrial surge junto con el Programa de Sustitución de Importaciones, que es una etapa en la que el país cambió totalmente sus dinámicas económicas, demográficas, sociales y culturales, pues es en este periodo cuando se inicia el *boom* demográfico y la migración masiva que convirtió a la ciudad de México en el principal punto de atracción de migrantes, por ende surgen la expansión del área urbana hacia el Norte y Noreste de la ciudad y se crea el desarrollo industrial mencionado (Cruz, 2015: 61).

Dicho proceso histórico no hubiera sido posible sin la incorporación de una multitud de personas que dejaron sus tierras en esos años para nutrir las nuevas empresas que requerían de nuevos trabajadores industriales. Para Olivera (1994), la condición rural de un municipio como Ecatepec en la década de 1930 y su proximidad geográfica a la Ciudad de México, no solo propició que se pudiera dotar a las industrias de trabajadores, sino que el fin del reparto agrario hacia la década de 1950 contribuyó, junto con la política de sustitución de importaciones, al desarrollo industrial del municipio, así lo deja ver Belarmino en su narrativa de esos años en el mundo obrero en Ecatepec:

> Al llegar a las zonas industriales a la manera de la mayoría de los personajes de este libro y de los habitantes de Ecatepec en su conjunto, los hombres y las mujeres de los variados campos mexicanos traían un país particular en su interior, con sus propias naturalezas, modos de hablar, de comer, de vestirse, de transmitir el pasado, de relacionarse entre sí y con los otros (Belarmino, 2016: 106).

Dicha urbanización ocurrió en esos primeros años en la parte sur del municipio, alrededor de los pueblos de Xalostoc y Tulpetlac, los cuales conservaban una mayor autonomía geográfica y espacial entre ellos y con respecto a la cabecera municipal; la conformación territorial del Ecatepec actual aún estaba en proceso de formación.

> Al principio de los años en los cuales estamos, Ecatepec existía nada más como ente administrativo, y al final de ellos todavía faltaba un buen trecho para que constituyera una unidad económica y social. En San Cristóbal, por ejemplo, había una actividad más o menos animada, en la que un relativo corto número de familias obreras privilegiadas se mezclaba con pequeños y medianos agricultores, ganaderos, comerciantes y profesionales. En

> contraste, en el área de Xalostoc —para la cual la cabecera municipal quedaba mentalmente tan lejos como el Distrito Federal—, fuera del pueblo de San Pedro todo había empezado avanzada la década de los cincuenta y giraba por completo alrededor de las fábricas y las gaseras. Al fraccionamiento industrial le tenía sin cuidado que Sosa Texcoco llevará un cuarto de siglo instalada, que en Santa Clara, Tulpetlac y Coacalco hubiera las factorías, y que allí o en otros puntos del pasado se hubieran producido huelgas (Belarmino, 2016: 71).

Ya en la década de 1950, Ecatepec entra de lleno al periodo que Olivera (1994) describe como el del surgimiento de una nueva burguesía nacional, a la par de las fábricas que son subsidiarias de otras empresas que se ubican en el municipio, ya sean extranjeras o nacionales. En ese momento, comienzan a surgir establecimientos cuyas matrices se ubican en el territorio municipal, las cuales, generalmente, pertenecieron a personas que se habían enriquecido en los últimos 20 años gracias a la sustitución de importaciones.

> La marcha atrás de la reforma cardenista, dejó más de dos millones de trabajadores rurales sin tierra en 1950, incrementándose en un millón más en 1960. Este hecho favoreció la redistribución natural de la fuerza de trabajo, concentrándose en el D.F. y permitiendo la formación de un ejército industrial de reserva. En Ecatepec, esta fase, a partir de fines de los cincuenta y hasta el inicio de la crisis, está caracterizada por las siguientes acciones públicas y privadas: De manera muy importante, el estado intervino casi íntegramente en la construcción de las redes de infraestructura, gestionadas a través de diversas instituciones y fuentes de financiamiento. Se autorizaron extensos fraccionamientos de manera legal, sub ocupados y sujetos a una fuerte especulación privada. Llegó a su auge el proceso de industrialización en Ecatepec y comenzó a frenarse a fines de los sesenta. En la fase de crecimiento intensivo, la expansión industrial en Ecatepec, significó la reestructuración del capital a nivel internacional, se incrementó la participación de las industrias de bienes intermedios y de capital, disminuyendo la de bienes de consumo perecedero, tanto en producción, población ocupada y en número de establecimientos, como se reflejó en los censos respectivos (Olivera, 1994: 100–101).

Es en la década posterior a la de 1950 que se logran los mayores aportes al PIB nacional de la industria de la zona metropolitana de la Ciudad de México, en la cual se encuentra Ecatepec; en esa época es cuando se vive la era dorada

de la actividad industrial en el área metropolitana. De acuerdo con Olivera (1994): "En 1960, la zona metropolitana de la ciudad de México aportó el 42.7% del producto interno bruto nacional en el sector industrial, el más alto en 60 años; en 1970 lo hizo con un 30.9%. Es importante considerar que en el sector transporte esta participación fue mayor, pues alcanzó el 60% en 1960 y 58.1% en 1970 con respecto al total nacional" (Olivera, 1994: 104–105).

Esto sin dejar de lado como referencia la distinción entre los procesos de urbanización del municipio divididos en la expansión urbana debido a la industrialización productiva, que "consiste en ubicar la importancia y el papel que la industria ha tenido en Ecatepec en el contexto referencial a nivel nacional y regional de la ZMCM" (Olivera, 1994: 16), que se remonta a las décadas entre 1930 y 1980, y a la densificación poblacional, misma que ocurrió después de la expansión, donde "el comercio, como actividad importante en el municipio por el volumen de capital invertido, comienza a tener presencia a partir de la incorporación de las tiendas departamentales en la década de 1980" (Olivera, 1994: 17), lo que no implicó el fin de la industria, sino solo su reducción en el peso económico. Cabe mencionar que ese primer momento de expansión relacionado con la instalación productiva empresarial a partir de la década de 1930, y la generación, desde 1943, de una industria del municipio de Ecatepec, es el inicio de la industrialización existente hasta el día de hoy.

Patricia Olivera divide este primer periodo de expansión industrial y urbana, del cual sería más preciso decir que a partir de la década de 1980, más que desaparecer convive con la densificación poblacional y el comercio económico, aunque adquiriendo nuevos elementos de acuerdo con la siguiente clasificación: "estos procesos urbanos de gestión local, se han diferenciado en tres periodos significativos para la reestructuración del capitalismo mexicano, la consolidación del Estado mexicano en la década de los treinta, la sustitución de importaciones entre el treinta y el setenta, y la crisis, hasta la actualidad" (Olivera, 1994: 7).

Aunque las primeras empresas se instalan en el municipio en la década de 1930, estas comenzarían a capitalizarse y a diversificarse a partir del siguiente decenio, en gran medida gracias a la política de sustitución de importaciones llevada a cabo dentro del contexto de la Segunda Guerra Mundial, donde el país se encontró aún más en un proceso internacional propicio para la industrialización.

Estas dos etapas iniciales ayudaron a conformar y solidificar el proceso de modernización e industrialización del municipio de Ecatepec entre los años de 1930 a 1980 (Giménez, 1995), cuando ocurría la expansión urbana de empresas productivas en el sur del territorio, lo que contribuyó a delinear las percepciones, experiencias y expresiones emocionales de sus habitantes en la

actualidad, entrando en una nueva fase económica e industrial a partir de la década de 1980.

> La actividad industrial en Ecatepec por su parte empezó desde la década de los cuarenta, cuando se establecieron en su territorio algunas grandes empresas manufactureras. A finales de los sesenta era posible reconocer la formación del corredor con la aparición de diversas zonas industriales ubicadas en los linderos de la línea ferroviaria hacia Veracruz y la carretera a Pachuca. Otro factor que determinó la localización de las fábricas fue la cercanía a los poblados originales de Ecatepec [...]. Importa destacar que en 1970 el corredor industrial de Ecatepec ya se encontraba enteramente dentro de la trama urbana metropolitana, y que llegó a consolidarse a principios del siglo XXI, como se expuso en el inciso anterior. En 1980 hubo un claro freno en el crecimiento del AMCM (Cruz y Garza, 2014: 43).

Se espera que dicha centralidad del proceso productivo acerque el estudio de la sensibilidad al mundo del trabajo laboral, lo cual ayude a relacionar el contexto de la fábrica con el origen histórico de este como un espacio de las poblaciones de avecindados, el cual vuelve a establecer la distinción inicial de abordaje del estudio, pues como menciona Olivera:

> Los aspectos actuales de esta problemática urbana en el municipio de Ecatepec, surgieron de transformaciones estructurales que afectan ámbitos regionales y locales anteriores, por lo menos desde hace medio siglo, este territorio cambió de una sociedad rural ubicada en un entorno lacustre, a otra metropolitana industrial (Olivera, 1994: 13).

Se sustenta que la industrialización económica, acompañada de la densificación urbana, contribuyeron al proceso de modernización del municipio en cuestión no solo como procesos históricos y de cambio geográfico, sino que estos fenómenos que han tenido lugar en el territorio a partir de la mitad del siglo pasado inciden en el presente en las maneras de vivir las percepciones, experiencias y expresiones emocionales de sus habitantes actuales.

Hacia la década de 1980, el modelo de sustitución de importaciones dejó de ser vigente en la productividad industrial del municipio. Ante este cambio, solo las empresas más competitivas lograron sobrevivir, además de que inició el surgimiento de empresas más pequeñas que trabajan subcontratadas para las más grandes en el afán de terciarizar la producción (Olivera, 1994); una vez que

ambos tipos estaban ya insertos dentro de la crisis del empleo industrial y comenzó el cambio en el modelo de urbanización hacia la densificación y el comercio, las industrias establecidas en el corredor industrial de Ecatepec desde hace 50 años comenzaron a convivir con otras maneras de ocupación económica más ligadas al intercambio. Para ese entonces:

> Las veinte empresas más grandes en Ecatepec que pertenecen a las 500 más grandes en el país, son fundamentalmente extranjeras o con participación de capital foráneo: tres son de capital 100% extranjero (Hoechst, Basf y Sonoco), sólo tres eran 100% mexicanas (San Cristóbal, FUD y Cristales Inastillables de México) hasta 1990, pero esta situación cambió recientemente. Las trasnacionales mantuvieron el ritmo de crecimiento de sus ventas hasta el año censal de 1985, pero con una baja notable de su personal ocupado (Olivera, 1994: 119).

Aun cuando la permanencia de empresas en el municipio y la aparición de nuevas en la última década del siglo pasado continuó, en esos años ocurrió el cierre de la que había sido la industria más representativa del municipio, y es entonces cuando se puede hablar del fin del modelo de sustitución de importaciones y la entrada total de las empresas ecatepenses a la globalización neoliberal, "la reciente quiebra de Sosa Texcoco a fines de 1993, plantea interrogantes con respecto al destino de uso urbano de 'El caracol', el depósito de evaporación solar" (Olivera, 1994: 120).

Para ese momento las empresas que habían sobrevivido en el corredor industrial del municipio de Ecatepec de Morelos estaban bastante consolidadas y vinculadas al extranjero, aunque seguían satisfaciendo la demanda del mercado local; estas tenían diversas subsidiarias a las que contrataban para completar sus procesos productivos.

> En los inicios del siglo XXI la organización polinuclear de la industria en el AMCM adquirió la forma de multi corredores. Específicamente se detectaron cuatro claramente desarrollados, y cada uno de ellos tiene su origen un nodo semi central: Tlalnepantla, Ecatepec, Cuautitlán Izcalli y La Paz. Los tres primeros se localizan en la zona norte de la ciudad, constituyéndose en las principales aglomeraciones de establecimientos fabriles con una clara orientación hacia el intercambio de bienes e insumos con el norte del país y con Estados Unidos, al mismo tiempo que abastecen al principal mercado interno nacional, esto es, la Ciudad de México (Cruz y Garza, 2014: 45).

Desde el punto de vista de la especificidad normativa del contexto elegido, la entrada exploratoria a este escenario plantea como indispensable conocer de manera inicial las posibles relaciones que podrían existir entre el mundo de la productividad laboral, su dimensión emocional y la condición de avecindados en el municipio de Ecatepec, es decir, cómo afectan las emociones en las posibilidades y condiciones productivas de un trabajador que habita el territorio como su espacio de trabajo circunscrito a la venta de su capacidad para laborar.

Dicha temática es central en el giro afectivo, no por nada la principal categoría de la sociología de las emociones basada en el "yo sintiente" es el *emotion work,* el cual, si bien refiere al trabajo como condición antropológica general, posibilidad para gestionar las maneras de vivir las emociones de una persona, encuentra un cimiento más concreto en el mundo del trabajo productivo y mercantil al volverse *emotional labor* (Hochschild, 1983).

Existen diversos estudios centrados en el mundo de la actividad productiva y su relación con las emociones, en los cuales se parte de la propuesta de *emotional labor* (Martínez, 2001; Gracia *et al.*, 2014; Cantó-Milà, 2016; Lucia-Casademunt *et al.*, 2013). Estas investigaciones se dividen, de acuerdo con Steinberg y Figart (1999: 8), en dos ámbitos, "la primera área implica predominantemente, aunque no exclusivamente, estudios de caso cualitativos de empleados y empleadores en el sector servicios, un segundo tipo de estudios, principalmente cuantitativos, desarrollan el vínculo entre el *emotional labor* y la casa en diferentes profesiones".

Habrá que incorporar esta variable en el análisis de los datos emocionales que se obtengan de la entrada a la fábrica, tanto en su acepción netamente laboral, como en la condición más amplia de una gestión de la vida emocional situada en un contexto específico, es decir, el municipio de Ecatepec, condicionada históricamente por la expansión urbana e industrial de este.

Central de Abastos

Entre 1950 y 1970 el desarrollo industrial del municipio de Ecatepec alcanzó su mayor auge, tanto en su peso económico en la Zona Metropolitana del Valle de México (ZMVM), como en la industria secundaria vinculada con el resto de las actividades económicas en el territorio municipal (Olivera, 1994); fue a partir de la década de 1970 cuando se dio la mayor cantidad de conflictos laborales en las fábricas instaladas (Belarmino, 2016). Desde ese momento el peso

económico de las fábricas comenzaría a cambiar drásticamente en el municipio para ceder su lugar a los establecimientos comerciales.

De acuerdo con Olivera (1994: 115–116), "[…] en 1982 se suscitó el quiebre de la política mexicana abocada a la sustitución de importaciones; en su lugar dio inicio una era neoliberal, acorde a las corrientes económicas en boga en los países desarrollados, y con ello una nueva relación del estado mexicano con los países centrales y la burguesía internacional", se trató de un cambio no solo económico, sino urbano y emocional y de las políticas públicas aplicadas desde el aparato estatal hacia el territorio de Ecatepec.

En 1980, el municipio de Ecatepec ya se encontraba conurbado con la Ciudad de México. Si bien su zona norte seguía siendo rural, la mayoría de su población económicamente activa se encontraba aún inmersa dentro del desarrollo industrial de los últimos 50 años, población que no será ajena a estos nuevos cambios en las maneras de conseguir el sustento diario.

Ya para la última década del siglo pasado, la población económicamente activa del municipio de Ecatepec "fue de 367 mil personas en 1990, en tanto que la ocupada fue de solo (según datos del censo económico de 1988), 76,161 personas" (Olivera, 1994: 114); el segundo dato se refiere a la población empleada en actividades industriales, que para ese año ya resultaba cinco veces menor con respecto a las personas que venden su fuerza de trabajo en otras actividades, esto no implicó una reducción de la cantidad de personas que seguían llegando a poblar el municipio. De acuerdo con Vázquez:

> A consecuencia de la apertura de la economía nacional es que el espacio urbano de la ZMCM comienza a manifestar un impulso en su desarrollo inmobiliario. Este desarrollo inmobiliario, se verá representado en grandes proyectos urbanos correspondientes, sin embargo, a intereses y lógicas distintos a como fueron dentro del modelo de industrialización, situación por la cual se manifiestan nuevas formas de producir y organizar el espacio urbano dentro de la ZMCM (Vázquez, 2015: 72).

A diferencia de lo dicho por Olivera (1994), quien se centra en un tipo de vivienda popular situada a un costado de la fábrica, este nuevo desarrollo de la ciudad también fue cualitativamente distinto al heredado de la primera etapa de expansión industrial; en esta nueva etapa "el desarrollo de este nuevo espacio urbano dirigido por el capital inmobiliario, no solo se ha expresado en el desarrollo del espacio habitacional, como se acaba de apuntar. Este ha girado de

forma muy importante alrededor del desarrollo de espacios destinados a las prácticas de consumo" (Vázquez, 2015: 79).

Se trata de un desarrollo de la urbe que incluye la construcción de casas para habitar, pero también espacios comerciales y de consumo como actividades económicas, pues este cambio en la población económicamente activa que va dejando de lado la industria (debido a la apertura económica del país, el fin de la sustitución de importaciones y el comienzo del neoliberalismo), también trajo consigo una ampliación de las llamadas actividades terciarias como centrales en la economía del municipio en cuestión y el empleo de sus habitantes.

> Desde 1960, las dos actividades económicas realizadas en la ZMCM fueron la secundaria y la terciaria. Posteriormente, a partir de la década de 1970 se observa que la actividad secundaria comienza a registrar una pérdida en su PO, la cual, en 2003, es de sólo 24.4%. Contrariamente, la actividad terciaria muestra década tras década un incremento de su PO llegando en 2003 a representar el 75.2%. Por su parte la actividad primaria se ha mantenido como un porcentaje sin relevancia en la ZMCM (Vázquez, 2015: 68).

En ese contexto se torna necesario construir infraestructura que dote a los habitantes del municipio, tanto originarios como avecindados —en tanto que estos son cada vez más—, de espacios en los cuales satisfagan sus necesidades de consumo de bienes y servicios; las más primordiales en un inicio serán las ligadas al abastecimiento de alimentos, es decir, las centrales de abasto y los mercados populares que irán de la mano con la urbanización del país y de Ecatepec a partir de la década de 1980.

Las políticas públicas para la construcción de centrales de abasto y los mercados populares en el país tienen como origen y relación con el fenómeno de la industrialización del país, la urbanización de la población en sentido estricto (Bassols y Espinosa, 2011), y con los procesos de modernización (Giménez, 1995) en sentido genérico; se trata de una historia que tiene un origen común y de formación en esos primeros años de la industrialización de Ecatepec, y que adquirirá un peso mayor al decaer esta primera etapa.

> A mediados del siglo XX, y gracias al desarrollo económico de México se produce una masiva migración del campo hacia la ciudad, lo que obliga al gobierno a modernizar la mayoría de las estructuras ya establecidas, ya sean estructuras sociales, políticas, económicas, etc. El abasto alimenticio no fue la excepción, puesto que el gobierno impulsó nuevos planes para alcanzar una

> autosuficiencia alimentaria, principalmente en las grandes ciudades, aunque otro elemento clave fue el sistema de comercialización (Cruz, 2015: 49).

Desde esos primeros años en auge de la industrialización, en la década de 1950, el Estado mexicano crea la Compañía Exportadora e Importadora Mexicana S.A. (Ceimsa) y Nacional Distribuidora y Reguladora S.A. (Nadyrsa) como las dos instituciones encargadas de coadyuvar en el abasto alimentario de la población que, por entonces, se comienza a urbanizar expansivamente.

Después, dicha actividad de coadyuvar en el abasto continuó siendo atendida por el Estado mexicano de esos años; es entonces que "pocos años después ambas se fusionan en Ceimsa, la cual en el año de 1961 fue absorbida por la Compañía Nacional de Subsistencia Popular (Conasupo), compañía que sobrevivirá hasta el año de 1995" (Cruz, 2015: 50).

Estas instituciones también se ven afectadas por los cambios económicos, urbanos y emocionales de lo que se ha hablado hasta aquí, cuando se dejó la sustitución de importaciones y se abrazó el neoliberalismo, cuando la urbanización en el municipio de Ecatepec siguió aumentando de manera considerable ahora en su fase de densificación ligada al crecimiento de la importancia del sector servicios a partir de la década de 1980.

> El crecimiento de México durante la década de los 80's fue de tal magnitud que para cubrir la demanda de alimentos y modernizar el abasto alimenticio se crea en el año de 1981 el Programa de Servicios Integrados de Abasto por el presidente López-Portillo (1976-1982). El principal objetivo de este programa era garantizar la autosuficiencia alimentaria a través del apoyo al campo para mejorar la producción de alimentos; otro de sus objetivos era la creación de un sistema alimentario que fungiera como órgano rector en todas las etapas del abasto en todo el país. Con el paso de los años, este programa se modifica y en septiembre de 1984, ya con Miguel de la Madrid como presidente, surge tal vez el programa más importante en cuanto abasto de alimentos en México, el Programa de Estructuración, Operación y Desarrollo del Sistema Nacional para el Abasto (SNA) (Cruz, 2015: 51).

Es con la creación del Sistema Nacional y la Comisión Nacional de Abasto cuando se institucionaliza esta nueva forma de ocuparse del abasto alimentario en las grandes urbes, de las que Ecatepec forma parte, incorporandose de esta manera por completo en esos años. Esta institución gubernamental es la responsable de la existencia de la Central de Abastos de Ecatepec.

> De acuerdo al CNA se plantea la construcción de módulos de abasto en las ciudades que sobrepasen los 200 mil habitantes, módulos en los cuales se comercializarían los productos al mayoreo […]. En lo que respecta a la central de abasto, en primera instancia son instalaciones más grandes físicamente que los módulos de abasto, y estas serán ubicadas en lugares aledaños a ciudades con más de 500 mil habitantes; es por esta razón que el Distrito Federal y la zona metropolitana cuentan con más de una central, ya que la población a la que hay que abastecer es infinitamente superior a lo establecido en el lineamiento del SNA (Cruz, 2015: 53).

Si bien el Estado abandonó una política industrial de desarrollo como eje central en esos años, al menos sí se ocupó de las actividades ligadas al sector servicios, para que los más indispensables, como los mercados, pudiesen llegar a una urbe recién constituida, como Ecatepec. Tal vez esto se debió a que estos implican garantizar un derecho básico: la alimentación.

> Abasto de alimentos es igual a comercio, pero el comercio de alimentos no representa únicamente dos actividades, comprar y vender, sino que va más allá de estas dos actividades principales: primero porque existen toda una serie de condiciones impuestas al productor, y segundo porque deben realizarse actividades económicas y productivas muy distintas a la compra-venta, como son el acopio, la selección de productos, el procesamiento de los mismos, la presentación, la conservación, el almacenamiento, el transporte, la distribución y el consumo (Cruz, 2015: 50).

Es entonces que fue necesario establecer un "mercado de mercados", un espacio donde el Estado asegure el abastecimiento de los comestibles para un territorio recién urbanizado y con una población que no paraba de crecer como la de Ecatepec; así, entre los años de 1985 y 1987 se construye, ejecuta y pone a funcionar la Central de Abastos de Ecatepec de Morelos (Cruz, 2015; Olivera, 1994). Es en esos años que el Estado mexicano, el cual ya dejó de lado el desarrollo industrial como modelo, se asegura de garantizar alimentación comercialmente adquirible para la población recién llegada a las zonas urbanas, pues:

> A partir de 1985, las instituciones públicas del sector comercial intervinieron de manera positiva en 22 entidades federativas para modernizar y construir centrales de abasto, módulos de abasto y mercados de venta al detalle, esto dentro de los principales centros de población para ese año. Así en

> septiembre de 1985, se encontraban ya en operación 13 unidades de distribución, llámese centrales de abasto y/o módulos de abasto; entre ellos la central de abastos de Ecatepec (Cruz, 2015: 52).

En esos primeros años, la Central de Abastos de Ecatepec cuenta con protección del estatal para llevar a cabo la comercialización de productos del campo, es después de la firma del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN) que los comerciantes ubicados en ella y encargados de alimentar a Ecatepec deben asegurar la supervivencia de sus negocios debido a la agudización del libre mercado que implicó este acuerdo internacional, lo que los obliga a promocionar los productos del campo mexicano de manera directa (Cruz, 2015).

Cabe decir que la Central de Abastos de Ecatepec se ha erigido, con el paso de los años, como una institución bastante competitiva y con reconocimiento propio en el municipio, no se trata solo de un mercado de abasto popular que contribuye a la supervivencia de la alimentación local, tanto de productores y de comerciantes, sino que debido a su constante crecimiento, hoy en día es ese referente para el municipio en el abasto de alimentos que se planteó en su puesta en marcha hace ya más de 35 años.

> La central de abastos se localiza sobre la carretera federal Texcoco–Lechería esquina con Avenida Central, en la colonia Santa Cruz Venta de Carpio. La central de abastos, como tal, es un condominio que se encuentra a cargo de la asociación denominada 'Unión de Comerciantes, Productores y Condominios del Centro de Abasto de Ecatepec A.C.' Dicha asociación elige cada tres años a su representante a nivel nacional siendo esta persona quien funge como administrador de la central de abastos. La central de abastos actualmente posee una extensión de 165312.03 metros cuadrados (16.5 has aproximadamente) donde se ubican un total de 630 bodegas distribuidas en 11 naves. Dichas dimensiones no fueron las iniciales cuando inició operaciones el 20 de mayo de 1985 ya que a lo largo de los años se fue modificando hasta alcanzar su tamaño actual. Su proceso de crecimiento se divide en cinco distintas etapas: –Primera etapa; 1985 Naves B y C. –Segunda etapa; 1988 Naves A, D y Zona de hierbas. –Tercera etapa; 1993 Naves E, F, G, H y Locales de apoyo. –Cuarta etapa; 2000 Nave I. –Quinta etapa; 2009 Nave J (Cruz, 2015: 71).

Como todo "mercado de mercados", y después del tiempo que lleva operando, la misma Central ha sido parte del proceso de diversificación de la economía,

vinculada con la densificación urbana del municipio a partir de la década de 1980; en tanto esta es una estructura en sí misma, se encuentra dividida en distintas secciones, cada una especializada en la venta de diversos artículos, ya no solo alimentarios, como era su vocación original, sino también comestibles, para seguir cumpliendo con su función de alimentar al municipio de Ecatepec y toda su extensa zona de influencia.

> Existe una cierta especialización de cada nave en determinados productos, o al menos eso es lo que se planteaba con cada nave, aunque en la actualidad los locales de apoyo modifican este orden al no coincidir con los productos comercializados por cada nave. Pese a ello es posible mencionar en qué se especializa cada nave considerando los productos de mayor importancia en cada una de ellas: 1. Nave A: Frutas, verduras y hortalizas. 2. Nave B: Frutas, verduras, hortalizas, pollo y pescado. 3. Nave C: Abarrotes y bodegas de huevo. 4. Nave D: Abarrotes, chiles secos y productos a granel (maíz, frijol, arroz, lenteja, etc.). 5. Nave E: Abarrotes y farmacias. 6. Nave F: Abarrotes y vinaterías. 7. Nave G: Materias primas y abarrotes. 8. Nave H: Carne y pollo. 9. Nave I: Abarrotes y dulcerías. Nave J: Carne y restaurantes. 11. Zona de hierbas: Verduras, nopales, grano de Maíz y florerías (Cruz, 2015: 72).

Para el año 2015 se contabilizaban en México 90 centrales de abastos, las cuales estaban localizadas en lugares estratégicos para poder cubrir la mayor cantidad de demanda de alimentos en todo el país, de estos 90 centros de abasto, la Central de Abastos de Ecatepec ocupaba el segundo lugar como centro de alimentación más importante de la Ciudad de México y su área metropolitana (Cruz, 2015: 57–58).

Es un espacio al que acuden alrededor de unas 25 000 personas diariamente, un espacio que gestiona sus desechos y seguridad de manera privada con base en la organización de los locatarios que se encarga de los diversos requerimientos que, día tras día, van surgiendo, y en el cual se crean alrededor de 10 000 empleos directos y 15 000 indirectos.

> En lo que respecta al servicio de estacionamiento este fue concesionado a una empresa privada que se encarga del cobro del servicio, contando con 1820 cajones. La seguridad es otro servicio que también ha sido concesionado. Otro servicio de vital importancia tanto para vendedores como para compradores es lo que se refiere al manejo de basura, pues según datos

> proporcionados por la administración los desechos que se generan ascienden a 60 toneladas diarias, las cuales son desalojadas por cinco compactadoras, un camión de volteo y dos cargadores frontales, todos, propiedad de la asociación. De acuerdo a la administración la afluencia diaria de clientes es aproximadamente de veinticinco mil personas, con un flujo diario de ocho mil vehículos, generando la central diez mil empleos directos y otros quince mil indirectos (Cruz, 2015: 73).

La relación emocional que es posible intuir en el espacio de la Central de Abastos, además de estar cruzada por la pertenencia a la población avecindada en el municipio, tiene que ver claramente con la relación entre la sensibilidad y el comercio, condición que han analizado autores como Lawler (2001), Fukuyama (1996), Peyrefitte (1996), Marx (1975) y Ahmed (2015), los cuales muestran las relaciones entre lo emocional y los intercambios mercantiles.

Se trata de observar cómo lo comercial solo ocurre en condiciones de agrado por las partes involucradas en ello cuando es percibido desde una posición experimentada como "confianza" (Fukuyama, 1996; Peyrefitte, 1996), con un soporte de "justicia" (Lawler, 2001), y desde criterios de circulación mercantil donde se busca obtener una ganancia (Marx, 1975; Ahmed, 2015), esto no implica cruzar criterios éticos comunes, pero sí tener certeza de que lo intercambiado ha traído consigo un beneficio, tanto para quien compra, como para quien vende.

Se concluye, entonces, que la existencia de la Central de Abastos de Ecatepec fue posible gracias al cambio en el modelo económico del desarrollo del país y su influencia en este municipio, el cual se modificó desde el desarrollo industrial hacia adentro, hacia un modelo donde la participación en el mercado mundial contribuyó a la diversificación de la economía, lo que Vázquez (2015) denomina como revolución terciaria, parte de los procesos de modernización del territorio municipal (Giménez, 1995).

> La revolución terciaria plantea la visión de un desarrollo evolutivo de la sociedad en cuanto a su forma de producción y desarrollo económico, distinguiéndose de esta manera una serie de etapas: la etapa agrícola, posteriormente la etapa industrial y, finalmente, la de bienes y servicios, la actividad terciaria. De esta forma, la actividad terciaria, rápidamente llegará a representar una hegemonía en relación con las demás actividades económicas, las cuales quedan relegadas a segundos términos dentro de las ac-

> tividades económicas que efectúa la sociedad. A esta nueva sociedad se le conoce como sociedad pos industrial (Vázquez, 2015: 65).

En la Central de Abastos esta preponderancia en el sector de servicios, con la clara ayuda del Estado mexicano debido a la necesidad de asegurar la alimentación de la población recién urbanizada del municipio de Ecatepec, eclipsó en importancia a los espacios de las industrias productivas del territorio, pero no los hizo desaparecer, más bien, se trató de una convivencia que perdura hasta el día de hoy.

> El desarrollo de estas formas y elementos que han aparecido bajo estas formas de organizar la ciudad, no ha implicado hasta el momento la eliminación del anterior modo de desarrollo urbano, el cual, continúa teniendo presencia en la gestión e imagen del espacio urbano dentro de la ZMCM, principalmente hacia su periferia; aunque se debe reconocer que estos espacios han encontrado también una importante reestructuración de sus elementos y formas urbanas, debido a que el capital inmobiliario ha sabido desarrollar, mediante estrategias diversas, una importante penetración en la economía y en las periferias, comenzando a modificar paralelamente la producción y organización de estos espacios urbanos (Vázquez, 2015: 75).

Se cierra aquí lo recopilado en la literatura sobre el escenario de investigación de la Central de Abastos del municipio de Ecatepec de Morelos, espacio relacionado con las poblaciones avecindadas en el territorio, cuyo origen tiene que ver con el apoyo que el Estado dio a la población recién urbanizada del municipio de Ecatepec para asegurar su alimentación en el contexto de entrada al neoliberalismo.

Plaza Las Américas

En la década de 1990, ocurre el auge de la desindustrialización en el municipio de Ecatepec, el cierre de la emblemática Sosa Texcoco, la reciente apertura de la Central de Abastos y los cambios en el modelo de acumulación de capital del área metropolitana con el fin del modelo de sustitución de importaciones y el inicio de la economía de libre mercado.

> En 1994 tras la puesta en marcha del Tratado de Libre Comercia para América del Norte (TLCAN), nuestro país pasó a ser parte de las estrategias competitivas de las empresas transnacionales para el abasto de mercado en los dos lados del río Bravo, para efectos de los centros comerciales, en esa década, con la presidencia de Salinas de Gortari, se habían consolidado los ajustes estructurales neoliberales, se aceleraron las privatizaciones (en Ecatepec ya caminaba la privatización de Sosa Texcoco) creando un ambiente económico y político favorable para la expansión de los centros comerciales [...], en el periodo se incrementó notoriamente (se cuadriplicó) el número de plazas y centros abiertos (Olivera, 2010: 44).

El territorio de Ecatepec entra de lleno a la globalización económica, dicho proceso no solo influyó en las capacidades productivas y de consumo de sus habitantes, sino que trastocó el desarrollo urbano del municipio y las maneras de percibir, experimentar y expresar emociones, cuyo caso ejemplar para dar cuenta de este nuevo fenómeno fue la aparición de los nuevos centros comerciales, supermercados o *malls* como espacios de recreación y consumo, mismos que contribuyeron a diversificar las ramas productivas del municipio.

> El continuo crecimiento de la actividad terciaria dentro de Ecatepec ha comenzado a reconfigurar nuevamente el ámbito socio-económico del municipio. La crisis del modelo de ISI y la adopción de un modelo de economía basado en el libre mercado han traído una diversificación dentro de las actividades económicas efectuadas dentro del municipio (Vázquez, 2015: 89).

Sin embargo, es a partir de la década de 1990 que estas nuevas condiciones de diversificación económica y con un peso mayor del sector servicios con poca intervención del Estado, gracias a la liberalización del mercado, provocaron cambios, no solo en el ámbito económico, sino también en el contexto de la urbanización del territorio, lo que Olivera (1994) denomina la fase de densificación urbana del municipio de Ecatepec. Dentro de estas nuevas maneras de habitar el territorio aparecieron los desarrollos inmobiliarios y los centros comerciales, distintos también a los mercados auspiciados por el Estado como la Central de Abastos.

> Con la apertura al exterior llegan a México inversiones extranjeras en el campo de la comercialización de alimentos, con el nacimiento o desarrollo de grandes cadenas de supermercado, siendo algunas adquiridas o aprendiendo

> aventuras en conjunto con grandes consorcios internacionales; crece así la presencia de sitios especializados en la venta de productos de primera necesidad (supermercados). Hasta antes de esta obertura económica, el abasto alimenticio, básicamente, lo llevaban a cabo empresas del Estado y pequeños comercios minoristas, pero a partir de esta etapa es que comienza la expansión del mercado interno alimenticio. [...] se toma como ejemplo de estudio de esta nueva fase dominada por los supermercados el caso de la mayor cadena de supermercados del país, Walmart y su predecesora Aurrerá, quien ejerce un claro dominio respecto del resto de cadenas de supermercados del país (Cruz, 2015: 56).

Si bien los primeros centros comerciales tipo *mall* que se establecieron en la Ciudad de México y su área metropolitana datan de la década de 1970, como es el caso de Plaza Universidad (Vázquez, 2015; Olivera, 2010), es con el inicio de la década de 1990, que al margen del dominio de las actividades terciarias y el libre mercado, estos se vuelven significativos, "sólo entre 1989 y 1995 se establecieron nueve centros comerciales de tipo *mall* o *shopping center* en el D. F. y uno más en el municipio de Huixquilucan. Hasta 1988 sólo existían cuatro centros comerciales de este tipo dentro de la ciudad" (Vázquez, 2015: 77).

La ciudad se adecua, entonces, a la construcción de nuevos espacios para el consumo, como los centros comerciales de gestión privada, este fenómeno se relaciona con la construcción de infraestructura urbana, muchas veces también privada, que posibilite el acceso a dichos lugares, pues estos no se encuentran en ubicaciones céntricas ya existentes, sino que implican desarrollos inmobiliarios por sí mismos.

> El desarrollo de estos centros y cadenas comerciales como elementos más característicos de las nuevas formas de producir la ciudad, han llevado a la población de la ZMCM a articular su vida cotidiana alrededor de estos espacios convirtiéndolos de esta forma en importantes centralidades. Sin embargo, resultaría más preciso apuntar a que estas nuevas centralidades corresponden o se integran a su vez dentro de un espacio mucho más amplio, el cual a su vez origina las múltiples centralidades en una sola y sucesivamente en varios nodos, nos referimos a los corredores urbanos y/o terciarios (Vázquez, 2015: 82–83).

Estos corredores implicaron un desarrollo urbanístico para el municipio de Ecatepec distinto al que se había realizado hasta esas fechas con los procesos

de expansión urbana, ya no se trataba de construir casas cercanas a la fuente de trabajo, sino complejos urbanos dotados de espacios para el consumo. Esto significó un cambio en la manera de habitar la ciudad para los habitantes del municipio, no solo llegó el comercio y el abastecimiento, sino también el ocio asociado con el estatus de poseer mercancías valiosas o aparentar hacerlo, y ligado a la posibilidad de asistir al centro comercial como un lugar diferenciado espacialmente del resto del territorio, pero inserto en él.

En el municipio de Ecatepec de Morelos, los primeros centros comerciales, *malls* o supermercados también aparecieron en la década de 1990 (Vázquez, 2015), entre ellos Plaza Aragón, a un costado de la estación de la línea B del metro que lleva el mismo nombre, o Plaza Ecatepec, en la colonia Laureles de la Vía Morelos, en la entrada de la cabecera municipal del territorio viniendo desde Tulpetlac.

Dicho modelo de desarrollo inmobiliario en un espacio de consumo privado, que incluye una nueva infraestructura o corredor terciario, que no se ejecutó sino hasta el inicio del presente siglo con la instauración del centro comercial y desarrollo habitacional de Las Américas, donde si bien las primeras personas en habitar el complejo inmobiliario comenzaron a llegar desde el inicio del nuevo milenio, la puesta en marcha del espacio de consumo no ocurrió hasta que finalizó la primera década de este.

> La plaza comercial que se encuentra contigua al conjunto habitacional cuenta con una superficie total de 267 700 metros cuadrados, con un promedio anual de visitantes de 1 500 000 personas, y cuenta entre su poder de oferta con importantes tiendas y marcas de prestigio como Liverpool, Sears, Suburbia, C&A, Wal-Mart, Sam's Club, y cuenta además con un hotel Fiesta Inn. (Centro Las Américas, 2014). Cabe señalar que el desarrollo de dicho proyecto fue efectuado por el consorcio privado ARA junto con un conjunto habitacional (Vázquez, 2015: 98).

La llegada a este municipio de los desarrollos inmobiliarios con espacios de consumo definidos como centros comerciales no fue inmediata en los primeros años de la década de 1990, cuando se liberalizó la economía centrada en el sector servicios, aunque Ecatepec no es un municipio comparativamente más pobre o marginado con respecto al resto del país y al Estado de México, su condición geográficamente periférica sí implicó un retraso con respecto a la Ciudad de México.

> Dentro de la ZMCM, el desarrollo de los centros comerciales —máximos exponentes del desarrollo inmobiliario—, se ubicaron inicialmente cercanos a las zonas urbanas con niveles socio-económicos medios y altos y en relación a las zonas con una mejor infraestructura y cercanos a los grandes corporativos y otras actividades con fuerte valor agregado, dentro del Distrito Federal —su parte centro y poniente—. Posteriormente, el desarrollo de estos grandes proyectos comenzó paulatinamente a desplazarse cada vez más hacia la periferia del D.F. llegando hasta los municipios conurbados del Estado de México (Vázquez, 2015: 80).

Es decir, los primeros centros comerciales con espacios de consumo rápido, sí con ciertos criterios de ocio, pero aún imbuidos únicamente de las lógicas de abastecimiento, que aparecieron desde la década de 1990, sí llegaron a Ecatepec, pero a las colonias donde se pensó podían tener un mayor nicho de mercado gracias a la capacidad de consumo de sus habitantes (Amaya, 2009), por ejemplo, Plaza Aragón y Plaza Ecatepec, de los que ya se habló. Como menciona Peña (2005), para el caso de la proliferación de los Centros Comerciales o C.C. en Bogotá, a inicios de este milenio, ya era:

> Claro que la tendencia del modelo anterior, la de construir C. C. para los "más" pudientes, en sectores importantes, ya es un paradigma superado. Conforme la ciudad envejece, los problemas urbanos, provocan que muchos residentes con recursos se muden a las afueras, por esta razón algunos de los municipios conurbados son objeto de nuevos proyectos (Peña, 2005: 97).

Es por ello que Las Américas resulta idónea para llevar a cabo el estudio, este es el único *mall* del municipio que cuenta con un desarrollo urbano propio en Ecatepec, lo que muestra no solo la dimensión económica del sector servicios, sino el desarrollo habitacional de vivienda y la adecuación de las vías de comunicación para llegar a él.

El centro comercial Las Américas se encuentra ubicado en la Avenida central s/n, dentro del Fraccionamiento Las Américas, tiene el código postal 55075, en Ecatepec de Morelos, México; este lugar no solo es frecuentado por la población de más altos ingresos del municipio de Ecatepec y, por lo tanto, no está únicamente relacionado con dicha población, sino que se trata de un ejemplo perfecto de esta nueva manera de consumo que está en relación con el desarrollo habitacional de la vivienda para el municipio en cuestión.

El espacio cuenta con un desarrollo habitacional que, si bien se empezó a poblar unos años antes de la inauguración del *mall*, hoy en día está relacionado con todo en su conjunto, al ser un desarrollo urbano que es nombrado de la misma manera, es decir, Las Américas. De acuerdo con Jacquin (2007), la plaza comercial está ubicada espacialmente de tal modo que sea un lugar de llegada para el resto de las personas que habitan el conjunto urbano de Las Américas, a un mismo tiempo que lo es para los visitantes que arriban desde el resto de Ecatepec, es decir, a la par de ser representativa del conjunto inmobiliario, lo es para el resto del municipio, al ser necesariamente la puerta de entrada al primero.

> La Plaza comercial Las Américas ocupa un lugar ambiguo desde este enfoque, es parte del conjunto, pero permanece lo suficientemente desarticulada de la traza original como para originar una ruptura espacial y volver incómodo cualquier recorrido a pie hacia los comercios, además de estar abierta sobre las vías circundantes. Esta relación espacial de la plaza con el conjunto, a la vez exterior e interior hace eco de la indefinición que caracteriza a la población del sector medio, es decir, propicia prácticas de ruptura con el conjunto, y al mismo tiempo le permite beneficiarse de la proximidad (Jacquin, 2007: 63–64).

Lo paradójico de ser un espacio diferenciado en el municipio de Ecatepec es que, aun cuando se trata de un lugar al que asisten personas de todos los estratos económicos, en este se encuentran tiendas de renombre que lo suponen como dirigido a clases altas. Como menciona Jacquin (2007: 60), se trata de "la primera plaza dirigida a las clases medias y altas en la parte norte del área urbana con cadenas como Liverpool, Sanbors, Sears y, según el desarrollador, llegaría a competir con cadenas con plazas de renombre como Perisur y Plaza Satélite".

En términos generacionales, quienes más se acercan al centro comercial, de acuerdo con la literatura, son los jóvenes (Hernández, 2012; Olivera, 2010); para ellos es un espacio idóneo para la consecución de nuevas experiencias y el encuentro con personas no conocidas, este se erige como un territorio de socialización sin compromisos rígidos, un lugar en el cual disfrutar de la vida a la par que pasar tiempo en el ejercicio de conectarte con otros seres humanos.

> Se pone de relieve el carácter del centro comercial como espacio semi público de simulación —de lo público, de centro urbano, de entretenimiento, de comunidad, etcétera—, de urbanidad, como alternativo a la crisis del espacio público. Un aporte en esta región ha sido el interés por ver a estos espacios asociados a las nuevas formas de distinciones y fragmentaciones sociales. Un grupo de actores que llama particularmente la atención son los jóvenes. Estos aparecen como una comunidad particularmente fascinada con los centros comerciales, ya que a diferencia de los adultos ellos tienden a experimentarlo de una forma en la que el juego de apropiaciones y exhibiciones suele mediar la relación con el lugar y los otros (Hernández, 2012: 45).

El centro comercial Las Américas forma parte de un proceso de establecimiento de centros comerciales en la periferia de la Ciudad de México sin restricciones a la entrada de cualquier persona, que se encuentran ejemplificados en fenómenos como el *vitrineo* (Olivera, 2010; Cornejo y Bellón, 2001; Hernández, 2012; Amaya, 2009; Calvo y Calvo, 2013), este se refiere a que existen personas que acuden a Las Américas con la intención de mirar las mercancías y conocer a otros individuos, sin la intención real de comprar algún objeto físico, sino solo con un objetivo recreativo, y son estas las que terminan siendo observadas, a su vez, contribuyendo a generar un consumo simbólico generalizado del que se hablará a continuación.

Todo esto ocurre en un municipio como Ecatepec, que está potencialmente estigmatizado como pobre, aunque en sus indicadores de marginación y pobreza no lo sea más que otros del área metropolitana, lo cual tiene que ver con la principal característica de los centros comerciales en general y el de Las Américas en particular, la generalización del consumo simbólico más que material (Olivera, 2010; Cornejo y Bellón, 2001; Hernández, 2012; Amaya, 2009; Calvo y Calvo, 2013; Debord, 1992; Scribano, 2017).

Esto es así debido a que los centros comerciales, como en este caso Las Américas, son lugares para el consumo individual de lo simbólico, uno va a ofertarse como mercancía, esperando a cambio obtener retribuciones simbólicas, experiencias agradables, reconocimiento de posición social, sensaciones de seguridad, etc. sintetizando en la agencia individual las dimensiones política, económica, urbana y emocional de la historia de construcción del municipio de Ecatepec de Morelos.

> Parto de la consideración de tomar al centro comercial no sólo como un lugar privado de consumo comercial, sino también de consumo simbólico (aspecto en el cual ya han incursionado exitosamente las autoras mencionadas), amalgamando nuevas formas de la experiencia compras-entretenimiento, partícipe de un proceso económico, político y cultural mundial, pero con las características particulares que le confiere su historia, ubicación y el nivel socioeconómico en su periferia y el de sus visitantes, enlazando lo local con lo global (Olivera, 2010: 8).

Que el centro comercial sea un espacio de consumo simbólico no quiere decir que sea explícitamente más emocional que el resto de los escenarios descritos hasta aquí, lo sensible de la vida está en cualquier acto cognitivo o comunicativo, si bien, en estos, la experiencia individual se vuelve central para entender este escenario, pues no "estamos considerando al centro comercial en su materialidad sino en la construcción a partir de la experiencia vivida de las personas y grupos que lo frecuentan convirtiéndolo de alguna forma en su territorio al cargarlo de afectividad y significado, es decir que se encuentra permanentemente en construcción" (Olivera, 2010: 9). Ya no es tan importante lo que se compra, sino cómo se compra, qué experiencias se viven al hacerlo o no hacerlo, pues en esta nueva etapa de la globalización:

> El consumo no es algo privado, atomizado o pasivo, sino social, correlativo y activo. Al consumir, se piensa, se elige y se reelabora el sentido social. Cuando seleccionamos bienes y nos apropiamos de ellos, definimos lo que consideramos públicamente valioso, las maneras en las que nos integramos y nos distinguimos de la sociedad, en que combinamos lo pragmático y lo disfrutable (Cornejo y Bellón, 2001: 75).

El consumo se vuelve un criterio de diferenciación social, pues ya no solo se consumen bienes y servicios, sino que cada uno de nosotros se oferta esperando ser consumido y consumir experiencias de vida disfrutables y acogedoras, es decir, experiencias de consumo que el individuo espera tener al asistir a un centro comercial solo a ver, sin aparentemente comprar nada, el *vitrineo,* acompañado de la socialidad y la frecuentación, la evanescencia de las relaciones sociales cruzadas por la mercancía simbólica, al final se está comprando a sí mismo como consumidor de símbolos.

> La socialidad, en términos generales la vamos a identificar como aquella actividad lúdica de socialización que presenta un carácter sumamente breve, en donde no se crean lazos permanentes, característica de las ciudades y que se exacerba en un sitio como los centros comerciales [...]. La frecuentación hace referencia al aspecto temporal, la asistencia persistente que emplean sus visitantes al circular por sus pasillos y comercios, incorporándolo dentro de sus actividades cotidianas, ya sea buscando la adquisición de alguna mercancía, el conseguir un servicio o rastrear un entretenimiento. El vitrineo se refiere al consumo simbólico, no material, pero no sólo al acto pasivo de ver las vitrinas, sino al mensaje creado y transmitido, el significado que le adjudica el visitante al decodificar este muestrario de moda, consumo o la imposibilidad de su adquisición y que junto con el espejeo, es decir ver a los otros y verse frente a los otros, tomar una posición respecto a su grupo y a los otros que lo rodean constituyen aspectos relevantes en las formaciones identitarias (Olivera, 2010: 10).

Y es que la lógica de estarse ofertando todo el tiempo puede inducir a la sobrerrepresentatividad de lo expuesto como deseable, a la saturación del símbolo y el cansancio de lo emocional. Hochschild (1983) señala: "la centralidad de la apariencia como afirmación de toda vida humana, es decir lo social, como simple apariencia" (Debord, 1992: 19), que termina por hacerse evidente en una búsqueda de experiencias personales cruzadas por la permanente insatisfacción, pero también es posible que aparezcan momentos de autocreación simbólica (Hernández, 2012) que sean sentidas como deseable por los actores que ahí acuden. Ir a un centro comercial es potencialmente ambas.

Las emociones no solo existen en los centros comerciales ni son particulares del estudio de estos desde las ciencias sociales, que lo emocional haya entrado al consumo simbólico vía el *marketing,* no cancela la existencia de los afectos en los diversos escenarios de estudio revisados hasta aquí, o en otros lugares de comercio como la Central de Abastos, pues todo acto cognitivo y comunicativo humano tiene un tono emocional, más bien cabe considerar cómo estos nuevos elementos de espectáculo o apropiación creativa de las propias sensibilidades inciden en la visita a un *mall* como Las Américas en Ecatepec.

Emociones compartidas entre originarios y avecindados

Se presenta aquí una síntesis exploratoria en un intento de dar cuenta de un elemento que se presume como compartido y relacional en los seis escenarios descritos cuando se los observa desde una dimensión emocional de investigación (López, 2019): el uso de su territorio entendido como la infraestructura arquitectónica en la que se socializa (Alcántara, 2020); esta se erige como disparador de sus percepciones, experiencias y expresiones. Cabe recordar que el estudio de la dimensión emocional de los fenómenos sociales implica:

> No quedarse en el nivel simbólico, el mundo mental y de las ideas, posibilita redimensionar la manera en la que el patrimonio es significado desde lo sentido corporalmente. Al ser así, debe reconocerse que la disputa patrimonial no sólo se concretiza en el ámbito representacional, sino en dimensiones más sutiles de la vida humana: el cuerpo, la psique, los sentidos, las sensibilidades (Alcántara, 2020: 177–178).

El patrimonio se vincula con la religión. Para entender esto se puede volver a una de las definiciones clásicas de su estudio desde la sociología, los aportes de Durkheim (2007) en las formas elementales de la vida religiosa, esto es posible porque este clásico dota a la afectividad o energía vinculada al hecho sagrado como una condición indispensable para entender el fenómeno religioso.

Para Durkheim, el hecho social de lo sagrado implica conocer que "las representaciones que las expresan en cada uno de nosotros, tienen pues, una intensidad que no podrían alcanzar los estados de consciencia puramente privados; pues están reforzados por las innumerables representaciones individuales que han servido para formar cada una de ellas" (Durkheim, 2007: 219–220), energía que impulsa al actor a sentir en sociedad.

El conocimiento sobre el mundo de lo sagrado necesariamente implica una elevación de la energía afectiva de la persona implicada en ese conocimiento dentro de un espacio colectivo, es decir, el fenómeno sagrado necesariamente implica una elevación de los niveles energéticos de la emocionalidad en las personas que participan de él, así como la mención a la moralidad compartida ya sea para afirmarla o cuestionarla, sea esta una fiesta patronal o alguna otra actividad religiosa.

> Un Dios no es solamente una autoridad de la que dependemos; es también una fuerza sobre la que se apoya nuestra fuerza. El hombre que ha obedecido a su dios, y que por esta razón cree tenerlo consigo, aborda al mundo con confianza y con el sentimiento de la energía acrecida. Del mismo modo, la acción social no se limita a reclamar a nosotros sacrificios, privaciones o esfuerzos. Pues la fuerza colectiva no nos es enteramente exterior; no nos mueve totalmente desde fuera; pero, ya que la sociedad no puede existir más que en las consciencias individuales y por ellas, es necesario que penetre y se organice en nosotros; así llega a ser parte integrante de nuestro ser y, por esto mismo, lo eleva y lo engrandece (Durkheim, 2007: 221).

Así, pues, la participación en un fenómeno religioso colectivo posibilita la obtención de altas dosis de energía afectiva, las cuales ayudan a construir sentidos de pertenencia, colectiva, al erigir patrimonios comunes (Alcántara, 2020), y tal vez comunidades emocionales compartidas (Rosenwein, 2006), dentro de las cuales, interactúan *emotions works* (Hochschild, 1975) e intensidades individuales (Massumi, 1995). Ello se deja entrever en la manera en que Flores (2013) define a la fiesta patronal de San Pedro Xalostoc como articuladora de la posibilidad de pertenencia al pueblo, cruzada por sensibilidades asociadas con lo colectivo (Bericat, 2002) o dramático (Collins, 2009) del fenómeno emocional.

> La identidad que ha sido construida con base en la fiesta patronal de San Pedro Apóstol les ayuda en la toma de decisiones en la cotidianidad porque les posibilita construir un sustento para identificarse y diferenciarse. Entonces cuando se presentan ante ellos imágenes del mundo que resultan distintas, e incluso completamente opuestas a lo que ellos conciben como cotidiano o normal, no repercute en los pobladores de una manera tan caótica ni los instala en escenarios de inseguridad ya que poseen una base identitaria y líneas de acción suficientes, no sólo para explicar lo conocido, parecido y similar, también para hacer frente a la convivencia sin problemas al encontrase con lo opuesto, aunque nunca hayan afrontado lo nuevo y desconocido, pues tenían registros previos de la existencia de los "otros" y "de lo otro" diferente en el mundo social. Lo anterior es pues una muestra de la importancia de la continuidad y permanencia de la fiesta patronal como un algo social que va más allá de una mera tradición; la sola reproducción del rito festivo con todo y las novedades insertadas, muestra que aunado al prestigio obtenido por su participación, sirve como una manera de salir de la normalidad de la vida cotidiana y se mantiene latente a lo largo del año

> el sentimiento de pertenencia al grupo observándose el surgimiento de las divisiones históricas y enojos entre sus pobladores. Curiosamente al celebrarse la festividad ese sentimiento de unión se potencializa dejando de lado las discusiones para trabajar juntos por un fin en común. La unión es expresada en actos concretos localizándose cargados de símbolos aprendidos y compartidos por quienes son reconocidos y validados como parte del pueblo (Flores, 2013: 116).

Esta variable sociológica en común, la sensibilidad acerca de lo sagrado o religioso, es un elemento que dota identidad y ayuda a percibir, experimentar y expresar emociones en los escenarios de originarios, que se presumen como cruzados por una energía fuera de la vida cotidiana, lo que es necesario para entender la dimensión afectiva de estos, pero también cabe recordar sus particularidades, que los hacen distintos entre sí.

En los contextos de avecindados, las definiciones emocionales sobre estos se encuentran, como en las poblaciones de originarios, en un primer momento condicionados por los cambios, adecuaciones y reapropiaciones de sus territorios arquitectónicos (Alcántara, 2020) por parte de sus habitantes, dentro del cual existen de manera potencial distintas comunidades emocionales (Rosenwein, 2006), *emotions works* (Hochschild, 1975) e intensidades (Massumi, 1995).

> El desarrollo temprano dentro de la actividad industrial dentro de Ecatepec reconfiguró la situación socioeconómica que presentaba el municipio a principios del siglo XX, una sociedad dedicada casi exclusivamente a la actividad primaria. Tanto el paisaje como las actividades diarias de la población experimentaron importantes cambios en el momento en el que el Estado llevó a cabo una serie de políticas encaminadas a la generación de las condiciones necesarias para el desarrollo industrial (primero en la Ciudad de México y posteriormente en su periferia), como las encaminadas a la creación de infraestructura urbana. Por otra parte, el importante flujo migratorio hacia el municipio (principalmente a partir de la década de los sesenta), en busca de vivienda, acabó por transformar aquel paisaje rural (Vázquez, 2015: 84).

Entre los avecindados no existe un único tema emocional que los articule exploratoriamente como en el caso de los originarios; aquí más bien se presentan tres tópicos que condicionan lo emocional, lo cual implica que las emociones que ahí ocurran sean más bien sociales o EE (Bericat, 2002; Collins, 2009), el

primero ocurre en la actividad productiva industrial (Olivera, 1994) en la fábrica SERINYCO S.A. de C.V.

Se trata de la discusión en relación con el costado emocional del "trabajo" como condición antropológica humana y su inserción en el capitalismo industrial, a partir del cual Hochschild (1983) propone las nociones de *emotion work,* y de manera más precisa *emotional labor*, son las condiciones que este ha adquirido en la actualidad, y cuyo origen se encuentra en la idea del "trabajo emocional" de Marx (1975), el costado afectivo de la producción, ya sea como utilidad o como intercambio.

> Ahora bien, si ponemos por un lado el valor de uso del cuerpo de las mercancías, únicamente les restará una propiedad: la de ser productos del trabajo. No obstante, también el producto del trabajo se nos ha transformado entre las manos. Si hacemos abstracción de su valor de uso abstraemos también los componentes y formas corpóreas que hacen de él un valor de uso. Ese producto ya no es una mesa o casa o hilo o cualquier otra cosa útil. Todas sus propiedades emocionales se han esfumado (Marx, 1975: 47).

Estas se han convertido en nuevas propiedades emocionales, las de un producto del trabajo equiparable para ser intercambiado, una mercancía, pues para Marx y Engels, "el trabajo es la condición básica y fundamental de toda la vida humana. Y lo es en tal grado que, hasta cierto punto el trabajo ha creado al propio hombre" (Engels, 1986: 55), es así que, en tanto todo acto humano tiene un tono emocional, solo es posible que el trabajo sea producto y productor del humano si este es, a su vez, emocional de las propiedades que se modifican para crear un producto y de las herramientas que utiliza como productor para realizar el trabajo.

El segundo tópico emocional tiene que ver con la condición del comercio de la central de Abastos (Cruz, 2015). Se trata de un intercambio cruzado por la expectativa de no ser estafado y obtener bienes para consumo útiles, compensaciones que desde su dimensión emocional hacen surgir la discusión de la confianza y la justicia (Lawler, 2001) como vocabulario clave para la realización de estos. Para Fukuyama (1996), la confianza es:

> La expectativa que surge dentro de una comunidad de comportamiento normal, honesto y cooperativo, basada en normas comunes, compartidas por todos los miembros de dicha comunidad. Esas normas pueden referirse a cuestiones de valor profundo, como la naturaleza de Dios o de la

> Justicia, pero también comprenden normas seculares como las pautas profesionales y los códigos de conducta (Fukuyama, 1996: 45).

El tercer tópico emocional a tratar, si bien implica reconocer que emociones como la confianza y la justicia son indispensables para el consumo exitoso en lugares como Plaza Las Américas (Olivera, 2010), en esta, aparece el llamado "consumo simbólico": "se puede apreciar una tendencia a caracterizar estos lugares como *catedrales de consumo*, haciendo alusión al término señalado por George Ritzer, 2001, que permiten, mediante su labor política de construir consumidores, la perpetuación del sistema capitalista" (Hernández, 2012: 44–45).

Ya sea de acuerdo con las tesis de la sociedad del espectáculo o de la erección de la autoapropiación de uno mismo como ejercicio creativo, en ambos casos, la experiencia del centro comercial está cruzada desde su dimensión emocional por la autoexpectativa del individuo al acudir a ellos para "consumir símbolos y experiencias".

> Se concreta en la privatización afectiva de ciertos lugares públicos durante tiempos específicos, que las personas reconocen e interactúan con sus pares y con los demás y, de manera hipotética, configuran comunidades emocionales, tribus o micro colectividades. El centro comercial es un lugar público que las personas/consumidores trastocan en espacio simbólico, al conformar su pertenencia a un 'estilo de vida' y vinculándose, de alguna manera, a la metrópoli contemporánea (Cornejo y Bellón, 2001: 75).

Podría decirse, entonces, que después de haber revisado la literatura referida a los seis contextos de estudio, la posición contextual energética de dos de los avecindados es social o EE (Bericat, 2002; Collins 2009), la fábrica SERINYCO S.A. de C.V. y la Central de Abastos, así como colectiva o dramática (Bericat, 2002; Collins, 2009) para la plaza comercial Las Américas, y los tres escenarios de originarios revisados están cruzados por la religión (Durkheim, 2007).

De esta manera se estructuran las posibles percepciones, experiencias y expresiones emocionales en los espacios de las poblaciones de originarios y avecindados del municipio de Ecatepec, diferentes en origen, pero que hoy conviven entre sí, pues se ha de reconocer que como la modernización del territorio no canceló a los pueblos originarios, la llegada del comercio no destruyó la existencia de la industria. Ecatepec es un municipio emocionalmente diverso (Bassols y Espinosa, 2011), tal vez esa sea su principal característica visto desde su dimensión emocional (López, 2019).

Capítulo 5

Entre avecindados y originarios

EN ESTE CAPÍTULO SE muestran los resultados conseguidos después de haber aplicado las tres técnicas de investigación (observación estructurada, entrevista estructurada y autoetnografía), que son parte del diseño metodológico empleado en las situaciones de las poblaciones de originarios en el municipio de Ecatepec de Morelos; dichos resultados se presentan en el orden cronológico de las técnicas utilizadas.

Aquí se exponen de manera estructurada los resultados construidos/obtenidos de las tipologías para la interpretación de datos emocionales. También se explica la operacionalización metódica de la investigación a partir de una distinción epistemológica básica entre percepción, experiencia y expresión emocional, y una distinción teórico/metodológica en la energía de cada contexto de investigación, ya sea colectiva o social.

Para cada contexto primero se plantean los datos construidos por medio de observaciones estructuradas que están ligados únicamente a la percepción o intensidad emocional, posteriormene los datos vinculados con las intensidades, gestiones y comunidades de lo afectivo mediante la aplicación de las entrevistas estructuradas y que se obtuvieron a partir de la experiencia del informante en un diálogo con el investigador y, finalmente, los datos recabados a partir de la autoetnografía del investigador en cada contexto.

Este capítulo se divide en cuatro apartados de acuerdo con la particularidad y unicidad de cada uno de los escenarios de estudio. En cada sección se

presenta la información obtenida en cada técnica de investigación, pasando por los contextos originarios y avecindados y finaliza con una serie de reflexiones.

Operacionalización de los datos emocionales

El criterio de selección de la muestra fue el juicio teórico inducido por la literatura del fenómeno empírico a estudiar, en este caso, por las particularidades del municipio de Ecatepec de las que se habló a profundidad en los dos capítulos pasados. Este implica "que el investigador arma la muestra de tal modo que esta refleje lo mejor posible al universo a su criterio" (Davidovics y Mayol, 2009: 108). Aquí, entonces, no se persigue representatividad estadística, simplemente se presentan ejemplos exploratorios del objeto de investigación.

Entonces, cabe preguntarse: ¿cómo saber qué grabar o a quién entrevistar en una situación emocional común?, en tanto la existencia de una situación emocional implica la habitabilidad común de un espacio y un tiempo en un fenómeno social empírico, momento en el cual es posible observar percepciones, experiencias y expresiones emocionales (Flam, 2015: 7). Este es el primer elemento a considerar para saber que el investigador se encuentra en una investigación social de lo emocional, lo cual puede dar una pauta para observar o abordar a cualquier persona que se encuentre ahí o a él mismo.

También es preciso retomar la propuesta de Randall Collins sobre el papel que juegan las personas u objetos que acaparan más energía en un contexto, las cuales se vuelven el foco de atención. Para este autor: "quienes son esencialmente fuertes, atléticos o intimidantes, o eróticamente atractivos, guapos, parleros, agudos, o simplemente gritan, pueden llamar la atención y, quizá, dominar la situación; quienes carecen explícitamente de estas cualidades tienden a verse claramente dominados" (Collins, 2009: 392), y a veces, dicha concentración de energía no depende de cualidades individuales, sino de la posición que el actor ocupe en el contexto, es decir, de la posición social y las tareas que ejecute para que la actividad se lleve a cabo.

Para comprender lo anterior no solo desde una lógica de dominación o poder, es fundamental que al llegar a una situación se ha de observar si un individuo u objeto concentra una mayor atención y evidencia una afectividad potencial para seleccionarlo con base en ello, o hacerlo con más de una persona si estas se encuentran observando un objeto común, en este caso se les

pide permiso para ser videograbadas o descritas en sus movimientos corporales y para, posteriormente, ser entrevistadas como parte de la investigación.

Sin embargo, existe la posibilidad de que la selección de los informantes también se encuentre subordinada a cómo ocurre el trabajo de campo debido a la centralidad de la situación y su influencia, no solo en la existencia de lo emocional, sino en las condiciones y posibilidades de su estudio. Aquí cabe precisar que lo indispensable para recolectar información es estar en una situación común con el fenómeno de estudio y lo que lo constituye, más allá de las condicionantes para observar, entrevistar y hacer la autoetnografía, las cuales en todo caso se deben describir *a posteriori*.

Las variables descritas como centrales para la observación/construcción de datos emocionales (cuerpo–movimiento, cuerpo–piel, cuerpo–imagen) (Scribano, 2013) no son explicativas, independientes ni dependientes. Dichas variables son exploratorias y privadas, pues dicha investigación no pretende construir conocimiento con validez estadística, sino dar muestras ejemplares sobre las emociones en Ecatepec de manera exploratoria (Güell, 1973: 53–54). De este modo se pretende llevar a cabo la operacionalización e interpretación metodológica (véase cuadro 6).

Se acudió a la construcción de tipologías (Pujadas–Muñoz, 1992: 52), en este caso exploratorias, como criterio de construcción de resultados, asumiendo que: 1) las alusiones emocionales sobre la intensidad se interpretan en relación con la condición de presencia o ausencia de movimiento vistas desde una posición externa, 2) los *emotion work* según el movimiento, la intensidad, la valoración y el "vocabulario" de las emociones dichas por sus participantes, y 3) las comunidades emocionales en sentido de la comprobación o refutación de la existencia de estas, de acuerdo con la frecuencia del vocabulario, el movimiento, la intensidad y la valoración que sus participantes aluden en una colectividad.

En cuanto a las dimensiones de las intensidades y los *emotions works,* las tipologías que se obtienen son, además de exploratorias, inductivas desde una dimensión cualitativa si se les piensa netamente singularizadas, es decir, su propuesta pasa por la recopilación de datos en la autoetnografía, las observaciones y entrevistas a partir de cada informante, y cabe recalcar que ningún dato que aquí se aporta pretende validez estadística o probabilística.

En las expresiones de comunidades emocionales supuestas, es posible que los elementos hermenéuticos sean leídos desde una dimensión estandarizada si se les considera regulares de una misma clase a comparar, en este caso como comunidad emocional a ser contrastada, si bien cabe reafirmar que estos datos

Cuadro 6
Interpretación del dato emocional

Reflexividad ontológica/epistemológica/metodológica			
Observación/ Construcción de datos	*Cuerpo movimiento / Intensidad/Percepción*	*Cuerpo piel/Emotion work/Experiencia*	*Cuerpo imagen/Comunidad emocional/Expresión*
Técnicas	Observación estructurada	Entrevista estructurada	Autoetnografía
Medios técnicos preferentes	Visualidad	Textualidad	Textualidad
Tipo de energía contextual	Emociones sociales/ Emociones colectivas		
Operacionalización técnica interpretativa			
Categorías teóricas		*Dimensiones interpretativas*	
Intensidad	Movimiento	Movimiento	Movimiento
Emotion work	Movimiento, valoración, intensidad, y vocabulario	Movimiento, valoración, intensidad y vocabulario	Movimiento, valoración, intensidad y vocabulario
Comunidad emocional	Movimiento, valoración, intensidad, vocabulario y frecuencia	Movimiento, valoración, intensidad, vocabulario y frecuencia	Movimiento, valoración, intensidad, vocabulario y frecuencia

Fuente: elaboración del autor.

tampoco pretenden dar validez estadística o probabilística a pesar de tener la posibilidad de un tratamiento cuantitativo.

Lo anterior posibilita obtener datos cualitativos, que es viable leerlos en clave cuantitativa, ya que "el proceso para cuantificar datos cualitativos emocionales es completado cuando los significados emocionales en todas las respuestas han llegado a ser asignados en códigos y categorías adecuados" (Terpe, 2015: 288). Cabrá ver si los datos obtenidos dan cuenta de emociones asociadas con dichas poblaciones supuestas en el municipio de Ecatepec desde su frecuencia emocional.

La construcción de las tipologías emocionales inductivas que serán propuestas como resultado de la investigación abre la posibilidad de trabajar con datos que aportan elementos cualitativos vinculados con el contexto de obtención/ construcción en las intensidades emocionales y los *emotion works*.

> El valor de la información proporcionada por el encuestado dependerá de la consciencia del investigador sobre las limitaciones inherentes a las normas estandarizadas. Las técnicas de recolección de datos restringen las facetas de un fenómeno. Aquellas dimensiones que el investigador posee en mente cuando está construyendo el cuestionario y, por lo tanto, reduciendo la complejidad de una experiencia emocional a una simple declaración. Por lo que, los elementos estandarizados también asumen un significado compartido adjunto a términos emocionales o un significado emocional común adjunto a términos específicos (Terpe, 2015: 292).

Cuantitativamente se hablará de las comunidades emocionales, mientras que cualitativamente se interpretarán las intensidades y los *emotions works*, ya que la definición de comunidad emocional supone una frecuencia compartida en la manera de expresar eso que se debe sentir en una situación dada, aunque, cabe mencionar una vez más, esa frecuencia no persigue en esta investigación validez estadística alguna (Rosenwein, 2006 y 2016).

Observaciones estructuradas

Aquí se presentan las 24 observaciones que se realizaron en los seis contextos de investigación, cuatro por cada uno, así como la tipología establecida a partir de estas de los movimientos corporales observados o cuerpo–movimiento, de las percepciones emocionales externas (Scribano, 2013; Labanyi, 2010; García, 2019; Massumi, 1995; Flam, 2015; Solana, 2020), según el criterio de presentación de resultados de construcción de tipos exploratorios (Pujadas–Muñoz, 1992) (véase cuadro 7).

En San Pedro Xalostoc, se observa, entonces, una frecuencia cuantitativa mayor de personas con algún tipo de movimiento corporal a diferencia de las personas con ausencia de estos (en ambos casos hay percepciones emocionales observadas), ya sea este permanente o itinerante, y esta centralidad intuitiva cuantitativa también lo es cualitativamente hablando, pues en todos los casos de las personas entrevistadas aquí sí tuvieron un cuerpo con movimiento externo visible debido a su centralidad en la situación (Collins, 2009).

De acuerdo con la literatura, este escenario, al estar relacionado con su fiesta patronal, está condicionado por su religiosidad (Durkheim, 2007) y el uso de su territorialidad común (Alcántara, 2020), con una potencial energía fuera

Cuadro 7
Percepción emocional

San Pedro Xalostoc				
Tipo de movimiento	*Observación 1 (mujer joven)*	*Observación 2 (mujer adulta)*	*Observación 3 (hombre joven)*	*Observación 4 (hombre adulto)*
Ausente	5 cuerpos	0 cuerpos	0 cuerpos	2 cuerpos
Itinerante	20 cuerpos	37 cuerpos	1 cuerpo	0 cuerpos
Permanente	2 cuerpos (persona entrevistada)	2 cuerpos (persona entrevistada)	1 cuerpo (persona entrevistada)	1 cuerpo (persona entrevistada)
San Cristóbal Ecatepec				
Tipo de movimiento	*Observación 5 (hombre adulto)*	*Observación 6 (mujer adulta)*	*Observación 7 (hombre joven)*	*Observación 8 (mujer joven)*
Ausente	0 cuerpos	0 cuerpos	10 cuerpos	20 cuerpos
Itinerante	3 cuerpos	0 cuerpos	0 cuerpos	0 cuerpos
Permanente	45 cuerpos (persona entrevistada)	58 cuerpos (persona entrevistada)	86 cuerpos (persona entrevistada)	530 cuerpos (persona entrevistada)
Santa María Chiconautla				
Tipo de movimiento	*Observación 9 (mujer adulta)*	*Observación 10 (hombre joven)*	*Observación 11 (hombre adulto)*	*Observación 12 (mujer joven)*
Ausente	0 cuerpos	0 cuerpos	0 cuerpos	0 cuerpos
Itinerante	52 cuerpos (persona entrevistada)	0 cuerpos	0 cuerpos	0 cuerpos
Permanente	0 cuerpos	500 cuerpos (persona entrevistada)	500 cuerpos (persona entrevistada)	500 cuerpos (persona entrevistada)
SERINYCO S.A. de C.V.				
Tipo de movimiento	*Observación 13 (mujer joven)*	*Observación 14 (mujer adulta)*	*Observación 15 (hombre joven)*	*Observación 16 (hombre adulto)*
Ausente	0 cuerpos	0 cuerpos	0 cuerpos	0 cuerpos
Itinerante	1 cuerpo (entrevista realizada)	0 cuerpos	1 cuerpo (persona entrevistada)	2 cuerpos (persona entrevistada)
Permanente	0 cuerpos	1 cuerpo (entrevista realizada)	0 cuerpos	0 cuerpos

Cuadro 7 (*continuación*)

Central de Abastos				
Tipo de movimiento	*Observación 17 (hombre adulto)*	*Observación 18 (mujer joven)*	*Observación 19 (mujer adulta)*	*Observación 20 (hombre joven)*
Ausente	1 cuerpo	1 cuerpo	4 cuerpos	0 cuerpos
Itinerante	0 cuerpos	1 cuerpo	15 cuerpos	26 cuerpos
Permanente	3 cuerpos (persona entrevistada)	2 cuerpos (persona entrevistada)	1 cuerpo (persona entrevistada)	1 cuerpo (persona entrevistada)
Plaza Las Américas				
Tipo de movimiento	*Observación 21 (hombre adulto)*	*Observación 22 (mujer joven)*	*Observación 23 (mujer adulta)*	*Observación 24 (hombre joven)*
Ausente	3 cuerpos	12 cuerpos	0 cuerpos	0 cuerpos
Itinerante	44 cuerpos	75 cuerpos	46 cuerpos (persona entrevistada)	45 cuerpos (persona entrevistada)
Permanente	1 cuerpo (persona entrevistada)	1 cuerpo (persona entrevistada)	0 cuerpos	0 cuerpos

Fuente: elaboración del autor con base en los datos obtenidos en trabajo de campo, años 2021 y 2022.

de la vida cotidiana (Bericat, 2002; Collins, 2009). Aunque, cabe señalar, en las observaciones se detecta una distinción equivalente entre las dos primeras, donde sí hubo añadidos atmosféricos de objetos estéticos (Anderson, 2009), y aglomeración de personas en movimiento externo constante, ya sea itinerante o permanente y las dos últimas que compondrían otra tipología más ligada a la energía suave de la vida cotidiana (Bericat, 2002; Collins, 2009).

Parece ser, entonces, que en San Pedro Xalostoc, mediante la observación de las percepciones externas es posible percibir una diversidad de movimientos corporales externos, tanto desde la posición de la intensidad (Labanyi, 2010), ya que si bien la mayoría de las personas observadas se mueven, no todas lo hacen de manera permanente y aglomerada, como desde la posición de la energía de contexto (Collins, 2009; Bericat, 2002), pues en las dos últimas observaciones se percibe como social y en las dos primeras como colectiva, habrá que ver si esto se corresponde con las narrativas que den los informantes.

En San Cristóbal Ecatepec, se revela una presencia permanente de movimientos corporales en todas las observaciones en la mayoría de los cuerpos, y en la totalidad de quienes ocupaban una posición de centralidad (Collins, 2009), que fue a las personas a las que se entrevistó después.

También se observa una presencia permanente de objetos estéticos en las cuatro observaciones descritas, que están relacionados con la existencia de aglomeraciones corporales y ruido, como en el caso de los músicos (Anderson, 2009); cabe mencionar que aunque la cantidad de cuerpos aglomerados aumentó en su número desde la primera observación hasta la última, en todas estas se observan con poca distancia física y movimiento externo constante.

Cabe recordar que, de acuerdo con la literatura, este escenario, al estar vinculado con su fiesta patronal, está condicionado por su religiosidad (Durkheim, 2007) y el uso de la territorialidad común (Alcántara, 2020), así como con una potencial energía más allá de la vida cotidiana (Bericat, 2002; Collins, 2009), condiciones que se distinguen en las cuatro observaciones descritas, pues en todas estas, la articulación espacial de los cuerpos, desde el inicio de la procesión, hasta la entrada de la imagen del santo al altar, está estructurada por la centralidad del ícono religioso de San Cristóbal.

Se observa cómo el contexto alude a una clara dimensión de emociones colectivas (Bericat, 2002), donde existe un movimiento externo de cuerpos no solo permanente, sino cercano entre la mayoría de los observados, pues parece ser que la observación de las percepciones externas en San Cristóbal Ecatepec evidencia una unicidad mayoritaria de movimientos corporales, desde la posición de la intensidad (Labanyi, 2010), que se percibe como alta, pues la mayoría de las personas observadas se mueven, no solo de manera permanente, sino también con una distancia próxima, en una clara aglomeración que parece vincularles.

Para Santa María Chiconautla, en las cuatro observaciones que se realizaron durante las entrevistas se advierte una clara presencia de movimiento corporal externo, ya sea itinerante en el caso de la primera o permanente en las siguientes tres; asimismo, se revelan una aglomeración corporal y objetos estéticos en relación con la percepción, como el ruido (Anderson, 2009) cuasi permanente en las cuatro observaciones.

En tres de las cuatro observaciones se entrevistó a alguna de las personas que se intuyó ocupaban una posición central en la definición de la situación (Collins, 2009), sin embargo, esto no quedó del todo definido en el momento, pues, aunque en estas aglomeraciones existe un foco de atención común ligado a la imagen sacralizada, al ser tan grandes también hay diversidad en la atención de los participantes, a pesar de haber articulación en torno a la imagen del santo.

Caso contrario a la primera observación, donde el movimiento corporal estaba plenamente definido por una coreografía corporal regular, la de una

misa católica, un ritual formal (Collins, 2009), aquí tampoco se pudo entrevistar al sacerdote, quien se supone ocupa centralidad en la situación, pues no accedió, por lo que se entrevistó a una de las participantes de la misa, originaria del pueblo.

Se intuye que la naturaleza emocional observada en las percepciones define claramente el contexto de estudio como energéticamente colectivo o dramático (Bericat, 2002; Collins, 2009), lo que da cuenta de lo definido en la literatura, y también es posible percibir la efervescencia colectiva de lo religioso (Durkheim, 2007) y el uso de la territorialidad común (Alcántara, 2020), siempre acompañado del ruido y la aglomeración permanente.

Parece ser, entonces, que la observación de las percepciones externas en Santa María Chiconautla ayuda a ver una unicidad en la mayoría de los movimientos corporales, pues en las cuatro observaciones hay presencia de estos, si bien en la primera mirada son itinerantes y en las otras tres permanentes, desde la posición de la intensidad (Labanyi, 2010) esta se podría presumir como alta en todos los casos observados.

Ahora cabe adentrarse en las observaciones hechas en los contextos de avecindados, en la fábrica SERINYCO. Las cuatro observaciones se concentraron en la persona que ocupaba la centralidad de la situación (Collins, 2009). Las observaciones se completaron de acuerdo con lo que se tenía programado a pesar de la carencia de mujeres en el escenario de estudio y la necesaria adecuación al diseño de los relatos cruzados (Pujadas–Muñoz, 1992).

Desde una posición externa se percibe que se trata de un contexto de lo social o EE de la emoción (Bericat, 2002; Collins, 2009), tal como se le definió en la literatura, pues todas las situaciones observadas estuvieron centradas en la actividad que realizaba una sola persona sin interacción con alguna otra, su actividad laboral cotidiana.

Los objetos estéticos de la atmósfera emocional (Anderson, 2009) tampoco dan cuenta de una situación compartida de manera emocional en la situacionalidad de cuerpos con presencia y atención común (Bericat, 2002; Collins, 2009). Existen, incluso, barreras físicas y ambientales entre un lugar de trabajo y otro, como es el caso de la primera observación que ocurre en las oficinas y la segunda que acontece en la cocina.

En relación con las condiciones de cognición y comunicación de lo emocional, estas están condicionadas por la dimensión emocional del trabajo como actividad humana creadora de bienes materiales o simbólicos (Hochschild, 1983; Marx, 1975; Engels, 1986), las actividades observadas siempre estuvieron

asociadas con objetos materiales antes que con otros humanos, ya sea una computadora, un trapo, una máquina para soldar o para cortar.

Queda como hallazgo preliminar reconocer los límites del movimiento externo (Labanyi, 2010) como principal variable de observación de las percepciones emocionales, pues en la tercera observación se hizo evidente un elemento, que también apareció de manera implícita en la segunda, la tensión muscular al hacer fuerza como movimiento interno, por lo que se decidió incorporar esta dimensión como una subvariable exploratoria (Calderón, 2009) en la comparación entre originarios y avecindados.

Existen movimientos fisiológicos que no tienen correlación directa en desplazamientos físicos, como el caso de la fortaleza corporal mostrada, por lo que existen límites a la observación de la percepción emocional cuando solo se la mide por el movimiento corporal externo, y parece ser que dicha "fortaleza" o "solidez" muscular en relación con la intensidad es posible percibirla cuando es más alta, cuando el músculo se tensa, es decir, como en el resto de las dimensiones de lo emocional, parece ser que las emociones son más fáciles de notar y estudiar cuando son más "ruidosas" (Collins, 2009), lo que no niega que no existan cuando no son así.

En la casa de la Central de Abastos se realizaron cuatro observaciones. Aunque aquí estos no participan de la misma situación de estudio, ya que no se cumplió con la condición de ser centrales en una situación común (Collins, 2009), sí lo fueron cada uno en su contexto de trabajo cuya referencia de fondo es el lugar de abastecimiento en su totalidad. Ahora se presentan las tipologías de sus movimientos corporales percibidos.

A grandes rasgos se aprecia que los movimientos corporales descritos están cruzados por una gran distinción entre estos. En relación con la actividad que se realiza en la Central de Abastos, si esta se refiere a acciones de compra o traslado de mercancías, entonces surgen los objetos estéticos y la presencia de más cuerpos, como ocurre en los casos de las observaciones 19 y 20. Por el contrario, si se trata de describir la percepción emocional en la Central de Abastos con base en los cuerpos, donde más bien se recibe o vende mercancía como en los casos de las observaciones 17 y 18, el número de personas y los objetos estéticos que participan de la situación se reduce drásticamente. Esto se sostiene más allá de las diferencias de género o edad de los relatos cruzados (Anderson, 2009).

En todas las observaciones realizadas los cuerpos de las personas que son centrales en su situación (Collins, 2009) efectúan un movimiento constante, el

cual en algunos momentos es percibido como un cambio en la intensidad emocional y en otros no, lo que descarta una asociación clara entre el movimiento corporal y el cambio en la percepción; más bien esta se nota, aunque no en todo momento, cuando existe algún esfuerzo físico corporal situado.

La definición de la situación como un lugar de energía emocional social o colectiva (Bericat, 2002; Collins, 2009), de acuerdo con las percepciones descritas, parece ser que esta es tal como se define en la literatura, pues las actividades realizadas no implican una atención compartida ni una interacción obligatoria que haga a los participantes compartir la intensidad de sus sensibilidades; se trata, entonces, de un contexto cruzado energéticamente por afectos sociales (Bericat, 2002) de quienes forman parte de él, es decir, diferenciados y cotidianos.

En Las Américas, no fue posible contar con la selección de la muestra considerando la centralidad de la persona a ser observada (Collins, 2009) que compartiera una situación común con el resto de informantes para ninguno de los casos, debido a las particularidades de asistencia en el consumo en el centro comercial cruzada por la autonomía, no obstante, sí se cumplió con el criterio de relatos cruzados.

Se observa una diversidad en las observaciones, donde no es viable percibir si hay alguna tendencia en relación con si existe más o menos intensidad (Labanyi, 2010) en relación únicamente con el movimiento corporal, la cantidad de personas, así como los objetos estéticos (Anderson, 2009), que aquí no están como en otros escenarios, no existe interacción corporal desde la atención común en todos los cuerpos descritos.

Si bien existe presencia de muchos cuerpos, estos no se atienden entre sí, aunque sí se comuniquen espacialmente. La mayoría de los cuerpos observados, a la par de los informantes, son personas que comparten su espacio, pero no interactúan. Esto haría suponer, a diferencia de lo que se encontró en la literatura, que la asistencia a la Las Américas por parte de los consumidores considerados no está cruzada por una lógica de mirada que busca encontrarse con el otro o *vitrineo* (Hernández, 2012), sino más bien con cumplir objetivos concretos de manera autónoma, como realizar un pago o comprar algún artículo.

En la mirada externa de percepción emocional de los cuerpos desde la posición ajena no se advierte una comunicación sobre emociones colectivas o dramáticas (Bericat, 2002; Collins, 2009), como lo sugirió la literatura, sino que en tanto existe autonomía con respectos a otras corporalidades y objetos en el

movimiento de los cuerpos descritos, se intuye la existencia de emociones sociales o energía emocional.

Tomando en cuenta solo las observaciones externas que aluden a la dimensión de la percepción emocional del fenómeno de estudio se sustenta una primera diferencia entre los escenarios de originarios y avecindados en torno a su energía de contexto observada (Collins, 2009; Bericat, 2002); parece ser que los contextos de originarios, y como supone la literatura (Durkeheim, 2007), están cruzados por emociones colectivas, en contraste con las situaciones de avecindados (Fukuyama, 1996), donde más bien se sienten emociones sociales.

Entrevistas estructuradas

Aquí se presentan los datos obtenidos en las entrevistas estructuradas de las experiencias emocionales. En las entrevistas estructuradas se inicia con la presentación de las variables sociológicas generales de las preguntas 1 a la 7 abordadas desde una descripción exploratoria (Pujadas–Muñoz, 1992): el sexo, el género, la etnia, los estudios, el estrato socioeconómico, el origen, la edad y el grupo cultural.

Se prosigue con las variables para la intensidad, *emotion work* y comunidad emocional, mediadas por este segundo (preguntas de la 8 a la 23) y abordadas de acuerdo con dos criterios. El primero que consiste en la construcción de tipologías cualitativas de exploración (Pujadas–Muñoz, 1992: 52) asociadas con subvariables como el movimiento (Scribano, 2013; Labanyi, 2010; García, 2019; Massumi, 1995; Flam, 2015; Solana, 2020) para la percepción, así como este mismo, la valoración, la intensidad y el vocabulario emocional (Reddy, 2001; Rosenwein, 2016; Esteban, 2008; Hitzer, 2015) para el caso de la experiencia.

Y un criterio cuantitativo de regularidad (Sánchez, 1999) incluido para las comunidades emocionales, además de las tipologías cualitativas de exploración (Pujadas–Muñoz, 1992: 52), el cual se observa en el vocabulario emocional y su frecuencia, el movimiento, la intensidad y la valoración de lo emocional, para dar cuenta de la existencia o no de estas en este contexto (Bassols y Espinosa 2011; Belarmino, 2016; Mejía, 2015; Mejía, 2019; Hernández, 2016; Araiza y Martínez, 2016; Cruz, 2015; Olivera, 2010), que no tiene validez estadística, pero sí persigue

un tratamiento cuantitativo de los datos. Para el caso de estas los datos se presentan de acuerdo con el contexto en el que se obtuvieron.[1]

En todos los contextos de estudio, los datos obtenidos cumplieron con los relatos cruzados (Pujadas-Muñoz, 1992), pues se trata de 12 mujeres y 12 hombres, cada uno de ellos con una variación amplia de edad (Caballero y Baigorri, 2013). En Xalostoc se observa que nadie se autoadscribe como indígena en relación con el estrato económico; tres informantes se asumieron en la medianía y una en la parte baja (véase cuadro 8).

Solo una persona de las cuatro pertenece a un grupo cultural, en este caso a la parroquia del pueblo y, probablemente, a la organización de la fiesta patronal, además de que existe una presencia variada de estudios universitarios en relación con la edad y, en menor medida, con el estrato socioeconómico; tres de los informantes se asumen como originarios de San Pedro Xalostoc y una como avecindada.

En San Cristóbal nadie se asume como indígena, y la mayoría dice contar con un título universitario, solo la persona que por su edad no podría tener una carrera profesional no cuenta con ello, por lo tanto, hay una clara asociación positiva y fuerte entre la edad y los estudios, que también surge con el estrato socioeconómico y la etnia. Todas las personas entrevistadas se asumen como parte de la clase media.

Referente a la pertenencia, tres de las cuatro personas se asumen como originarias del pueblo de San Cristóbal Ecatepec y una como avecindada. Asimismo, tres de las cuatro personas dicen no pertenecer a algún grupo cultural del municipio, solo una de ellas dice ser parte del grupo de cronistas del pueblo.

En Chiconautla se registra algo que hasta ahora no se había observado: dos de las cuatro personas se asumen como indígenas y una lo considera como posibilidad, estas tres dicen tener cierta identidad con lo nahua; también se ve una dimensión no profesional en las cuatro entrevistas, pues tres de los cuatro informantes mencionan haber acabado la secundaria y uno de ellos el bachillerato. Dicha autoadscripción encuentra regularidad en el ingreso económico; todos los informantes dan cuenta de ser parte de la clase media.

[1] Al ser las variables de los diagnósticos de la modernización de Ecatepec, ya sea desde la literatura o la demografía (Williams, 1998; Kleinman, 1991; López y López, 2017; Veraza, 2003; Scribano, 2017; Soazo, 2019; Goffman, 1970; Ojima *et al.*, 2010; Inegi, 2020, 2020a, 2020b, 2020c, 2021, 2021a, 2021b, 2021c, 2022, 2022a y 2022b), que están entre las preguntas 24 y 32, una hipótesis auxiliar, no son tratadas en este capítulo, pero sí son parte de las conclusiones en el próximo, donde se las presenta de acuerdo con una construcción de tipologías exploratorias (Pujadas-Muñoz, 1992: 52) y frecuencias sin validez estadística (Sánchez, 1999).

Cuadro 8
Variables generales de los entrevistados

San Pedro Xalostoc				
Variables	*Informante 1*	*Informante 2*	*Informante 3*	*Informante 4*
Sexo	Mujer	Mujer	Hombre	Hombre
Género	Femenino	Femenino	Masculino	Masculino
Etnia indígena	No	No	No	No
Estudios	Licenciatura	Primaria	Licenciatura	Secundaria
Estrato económico	Medio	Bajo	Medio	Medio
Origen	Originaria	Avecindada	Originario	Originario
Edad	31	47	37	68
Grupo cultural	No	No	No	Sí (escuela pastoral)
San Cristóbal Ecatepec				
Variables	*Informante 5*	*Informante 6*	*Informante 7*	*Informante 8*
Sexo	Hombre	Mujer	Hombre	Mujer
Género	Masculino	Femenino	Masculino	Femenino
Etnia indígena	No	No	No	No
Estudios	Licenciatura	Licenciatura	Preparatoria	Licenciatura
Estrato económico	Medio	Medio	Medio	Medio
Origen	Originario	Originaria	Originario	Avecindada
Edad	46	65	19	32
Grupo cultural	No	Sí (cronista municipal)	No	No
Santa María Chiconautla				
Variables	*Informante 9*	*Informante 10*	*Informante 11*	*Informante 12*
Sexo	Mujer	Hombre	Hombre	Mujer
Género	Femenino	Masculino	Masculino	Femenino
Etnia indígena	Sí, nahua	No sé, tal vez nahua	Sí, nahua	No
Estudios	Secundaria	Secundaria	Bachillerato	Secundaria
Estrato económico	Medio	Medio	Medio	Medio
Origen	Originaria	Avecindado	Originario	Avecindada
Edad	71	28	39	38
Grupo cultural	No	No	Sí (mayordomía del pueblo)	No

Cuadro 8 (*continuación*)

SERINYCO S. A. de C. V.				
Variables	*Informante 13*	*Informante 14*	*Informante 15*	*Informante 16*
Sexo	Mujer	Mujer	Hombre	Hombre
Género	Femenino	Femenino	Masculino	Masculino
Etnia indígena	No	Sí, mazahua	No	No
Estudios	Licenciatura	Secundaria	Secundaria	Secundaria
Estrato económico	Medio	Bajo	Medio	Medio
Origen	Originaria	Avecindada	Avecindado	Avecindado
Edad	25	45	34	61
Grupo cultural	No	No	No	No
Central de Abastos				
Variables	*Informante 17*	*Informante 18*	*Informante 19*	*Informante 20*
Sexo	Hombre	Mujer	Mujer	Hombre
Género	Masculino	Femenino	Femenino	Masculino
Etnia indígena	No	No	No	Sí, nahua
Estudios	Bachillerato	Bachillerato	Posgrado	Secundaria
Estrato económico	Medio	Medio	Medio	Medio
Origen	Avecindado	Avecindada	Avecindada	Avecindado
Edad	63	21	41	43
Grupo cultural	No	No	No	No
Las Américas				
Variables	*Informante 21*	*Informante 22*	*Informante 23*	*Informante 24*
Sexo	Hombre	Mujer	Mujer	Hombre
Género	Masculino	Femenino	Femenino	Masculino
Etnia indígena	No	No	No	No
Estudios	Secundaria	Licenciatura	Licenciatura	Bachillerato
Estrato económico	Medio	Medio	Medio	Medio
Origen	Avecindado	Avecindada	Avecindada	Originario
Edad	68	33	59	29
Grupo cultural	No	No	No	Sí, centro comunitario

Fuente: elaboración del autor con base en datos obtenidos en trabajo de campo, años 2021 y 2022.

En cuanto al origen, la edad y la pertenencia a un grupo cultural, existe una evidente diversidad de perfiles, pues se cuenta con dos personas que se autoadscriben como originarias del pueblo y dos personas que lo hacen como avecindadas; en cuanto a la actividad cultural solo una persona informa sobre su participación en la organización de la fiesta patronal, que se considera como una acción cultural.

En SERINYCO S. A. de C. V. lo indígena es mayoritariamente no presente, solo una de los cuatro informantes (la número 14) se asume como tal (mazahua), lo que podría relacionarse con el estrato socioeconómico, pues esta misma informante menciona que pertenece a la clase baja, a diferencia del resto de sus compañeros de trabajo, quienes se asumen como de ingreso medio y, cabe decir, su condición étnica es migrante.

Estos aspectos podrían estar asociados con dos variables más, una sí contenida en el cuestionario, que es la del nivel de estudios (pues solo la informante 13 menciona tener licenciatura, el resto solo tiene la secundaria), pero sobre todo con la posición laboral que ocupan en la fábrica no contenida en el cuestionario. Mientras los informantes 15 y 16 son trabajadores en el proceso productivo de la elaboración de bases de metal, la informante 13 está encargada de trabajo administrativo y la 14 de la limpieza. Las variables de edad y grupo cultural están dentro de lo esperado, nadie participa en grupos culturales fuera de la fábrica, y las cohortes generacionales dan cuenta de una población trabajadora inserta dentro de la edad productiva esperada.

En la Central de Abastos todos los informantes se declaran en la medianía de ingresos, dicen no pertenecer a algún grupo asociativo y se definen como avecindados en Ecatepec. En el resto de las variables existe diversidad en la respuesta de los informantes, minoritaria en el caso de la etnia, donde la mayoría de las personas declaran no ser indígenas, solo uno, el informante 20, se autoadscribe a la nación nahua. En los casos de estudios las diferencias son más dispersas para el grado académico: dos personas comparten el bachillerato, una tiene un posgrado y otra la secundaria.

En este escenario resulta interesante contrastar esta última variable con la posición que ocupan en el lugar cada uno de los informantes, pues la persona con menos estudios es quien trabaja como cargador *diablero*, quien además se autoadscribe como indígena; los dos comerciantes con puestos fijos tienen estudios de bachillerato y la dueña del restaurante es quien tiene estudios de posgrado.

En plaza Las Américas se observa una regularidad en la identificación de etnia indígena, pues nadie se autoidentifica como tal, así como el estrato socioeconómico, que en este escenario encuentra unanimidad. Todos los informantes se asumen de clase media, las variables donde existe mayoría y un caso dispar son la pertenencia a grupo cultural y el origen, la mayoría no pertenecen a algún grupo, y se asumen como avecindados en Ecatepec.

Respeto a los estudios existe más variación, las dos mujeres son profesionistas y los dos hombres tienen estudios de secundaria o bachillerato, lo cual está relacionado más con el género que con la edad, la cual es diversa, y no se observa alguna asociación con otra variable, pues tal vez la variable que más incida en este escenario como soporte de la experiencia emocional no tenga que ver con los estudios o la edad, sino con el estrato socioeconómico, ya que al asumirse como de clase media, más allá del resto de las variables, los informantes están diciendo que tienen capacidad de consumo en el centro comercial y por ello asisten a él. Cabe ver, entonces, cómo es el desglose emocional general en los seis contextos de estudio empezando por San Pedro Xalostoc.

En este primer contexto se observan una percepción, experiencia y expresión mayoritaria de los informantes, en tres de ellos existe un movimiento corporal adecuado a objetos estéticos de la fiesta patronal, así como una intensidad alta por estar participando en ella y una valoración positiva, pero ambivalente en algunos casos, con vocabulario similar que apela a la identidad común, como se verá sobre las percepciones, experiencias y expresiones en San Pedro Xalostoc (véase cuadro 9).

Sin embargo, existen claras diferencias entre las valoraciones, intensidades y vocabularios de los informantes que se sienten parte del contexto de originarios y la informante que no lo experimenta así, esto deja entrever que la condición de percepción emocional no está necesariamente ligada a una clara diferencia con el resto de las dimensiones de conocimiento de lo emocional entre los participantes de una situación cuando se la analiza desde las dimensiones culturales, pues lo que sí comparten todos los informantes es una percepción de movimiento de sus cuerpos, más allá de si se sienten parte del contexto o no.

Incluso, es posible observar cómo este movimiento permanece igual, aunque cambie la valoración e intensidad del informante, como en la tercera entrevista, en la cual se describe una trayectoria corporal de la percepción del participante

Cuadro 9
Percepción, experiencia y expresión San Pedro Xalostoc

Variables y subvariables	*Informante 1*	*Informante 2*	*Informante 3*	*Informante 4*
Intensidad				
Movimiento	Presencia	Presencia	Presencia	Presencia
Emotion work				
Movimiento	Presencia	Presencia	Presencia	Presencia
Valoración	Ambivalencia	Negativa	Positiva	Positiva
Intensidad	Alta	Cotidiana	Alta	Alta
Vocabulario	Escalofríos (=) Nostalgia (−) Felicidad (+) Tristeza (−) Fe (+) Esperanza (+) Alegría (+) Rareza (−)	Pesadez (−) Desinterés (−) Limpieza (+) Gusto (+) Presión (−) Prepotencia (−)	Cansancio (−) Gusto (+) Alegría (+) Agrado (+) Identidad (+) Satisfacción (+) Conexión (+) Felicidad (+) Orgullo (+)	Gusto (+) Satisfacción (+) Bienestar (+)
Comunidad emocional				
Movimiento	Presencia	Presencia	Presencia	Presencia
Valoración	Ambivalente	Negativa	Positiva	Positiva
Intensidad	Alta	Cotidiana	Alta	Alta
Vocabulario	Escalofríos (=) Nostalgia (−) Felicidad (+) Tristeza (−) Fe (+) Esperanza (+) Alegría (+) Rareza (−) Suspenso (=) Conexión (+) Bienestar (+) Orgullo (+) Felicidad (+) Supervivencia (+)	Pesadez (−) Desinterés (−) Limpieza (+) Gusto (+) Presión (−) Prepotencia (−) Contaminación (−) Desconexión (−) Grosería (−)	Cansancio (−) Gusto (+) Alegría (+) Agrado (+) Identidad (+) Satisfacción (+) Conexión (+) Felicidad (+) Orgullo (+) Gratitud (+)	Gusto (+) Satisfacción (+) Bienestar (+) Amistad (+) Conexión (+)
Frecuencia	Orgullo (+)	Desinterés (−)	Agrado (+)	Bienestar (+)
Energía emocional contextual	Colectiva	Social	Colectiva	Colectiva

Nota: los símbolos de (+), (−) y (=), significan las valoraciones a las que son asociadas esas etiquetas emocionales en las entrevistas realizadas, esto ayuda a observar si se intuye la formación de una comunidad emocional al compartir valoraciones comunes.

Fuente: elaboración del autor con base en datos obtenidos en trabajo de campo en San Pedro Xalostoc, 2022.

de la situación y cómo su valoración sobre esta ha cambiado con el tiempo, cuando describe sus propios movimientos.

> Pues, de izquierda a derecha, movía el cuerpo, la columna, la cadera, los pies, mi columna estaba recta, pues, los primeros días sí fue muy pesado, pues uno pasa y lo ve fácil, pero, pues sí es una dimensión grande, entonces lo primeros días, dolor de brazos, dolor de piernas, yo creo que me duro unas diez, doce ocasiones que vine, veía que no avanzaba, veía grande el atrio y me movía, y me movía, y pues no, no, ya los brazos adoloridos y no veía yo que avanzáramos nada, pero ya ahorita, conforme van pasando los días, ya el cansancio, desaparece, ya llego y ya lo veo normal, ya ahorita nos lo aventamos rápido, y sí efectivamente, ya ni siquiera veo la dimensión, no veo el tiempo, y no veo el cansancio, ya ahora lo hago muy rápido, ya hasta puedo llegar y hacer más actividades ahí en la casa (*Informante 3 –hombre, 37 años–, Entrevista 3: 2021*)

Esta condición de permanencia del movimiento no implica, necesariamente, que uno se sienta parte de la situación en la que se encuentra, es decir, que esté involucrado en emociones colectivas, tal como responde la informante 2 cuando se le pregunta, si los movimientos de su cuerpo la vinculan con las otras personas, ella responde: "pues quien sabe, la verdad no sé" (*Informante 2 –mujer, 47 años–, Entrevista 2: 2021*).

Pareciese, entonces, que más allá de los movimientos corporales, la persona que participa de la situación siente un vínculo con el resto de personas y con los objetos que usa para que su intensidad sea definida como alta, para que participar en ella le emocione hacerlo, la mueva literalmente, tal como se informa en la entrevista número cuatro.

Cuando se pregunta sobre el motivo de venir a participar con el pueblo, dice: "pues igual no, vienen a hacerlo con gusto, y se emociona uno porque, pues viene uno a servir un poquito aquí, y ellos también yo digo que lo sienten, porque entre plática y plática, ahí platicando y riéndose uno, pues es una satisfacción bonita" (*Informante 4 –hombre, 68 años–, Entrevista 4: 2021*).

Compartir esta intensidad alta respecto a la contextualidad energética colectiva no asegura una valoración positiva de la situación; si bien en las entrevistas 3 y 4 se tiene este modelo, y en la 2 la informante número 1 comparte una intensidad alta y una energía colectiva sin tener una valoración totalmente positiva de la situación, esta es ambivalente.

Se conocía el daño que en ese momento causaba la pandemia de la COVID–19 en el pueblo de San Pedro Xalostoc, por lo tanto, la fiesta sí provocaba alegría, pero también miedo; esta se percibía, experimentaba y expresaba de manera ambivalente, y las sensaciones que se relacionan con ella pueden "ser nostalgia, felicidad, este, *sentimientos encontrados*, es alegría, es tristeza, un poco por pérdidas que hemos tenido este año, un cúmulo de *muchas, muchas emociones,* de verdad, un poco de todo" (*Informante 1 –mujer, 31 años–, Entrevista 1: 2021*).

Se aborda el corpus principal de la entrevista en relación con la percepción, experiencia y expresión emocional en San Pedro Xalostoc. Ahora se presentan las preguntas del cuestionario asociadas a los diagnósticos emocionales del pueblo de San Cristóbal Ecatepec (véase cuadro 10).

Respecto al desglose de las percepciones, experiencias y expresiones en los informantes del pueblo de San Cristóbal Ecatepec, queda en evidencia la presencia compartida emocional en la mayoría de las variables, ya no solo físico–biológicas externas, pues en todas las entrevistas se ve una movilidad corporal común y aglomerada, especialmente, en los elementos culturales de la situacionalidad común; por ejemplo, en los casos de las intensidades como de la energía emocional del contexto, las cuatro informaciones refieren a fuerzas fuera de la vida cotidiana de la experiencia, así como a la vinculación colectiva en esta; solo existe una distinción en las narrativas de estas variables, el caso de la valoración en una informante.

Si bien las cuatro entrevistadas viven su presencia energética en la situación fuera de la vida cotidiana y de manera colectiva, con movimientos corporales continuos y en aglomeración, en el caso de la valoración, tres personas le dan una significación positiva, y una le da una ambivalente, debido sobre todo al contexto de la pandemia de la COVID–19, y la imposibilidad de hacer la fiesta como en otros años. Para ella las emociones vividas son: "Tristeza y a la vez alegría, de que por lo menos estoy en este año, y que estaba todavía al frente, también el gusto de ver que los jóvenes, también le echaban muchas ganas, trabajaban bien, y que están animados para seguir adelante, entonces, es lo más importante, la emoción pues es volver a ver a mi santo patrono restaurado" (*Entrevista 6 –mujer, 65 años–, Informante 6: 2021*).

Cabe precisar que estas asignaciones de sentido a la experiencia emocional son valorativas más que energéticas, y ello es así debido a la expectativa no cumplida de que la fiesta no se realiza en las condiciones ideales de la informante, no debido a que no exista una disposición de compartir energéticamente la experiencia de esta significada aquí desde una motivación religiosa con

Cuadro 10
Percepción, experiencia y expresión San Cristóbal Ecatepec

Variables y subvariables	*Informante 5*	*Informante 6*	*Informante 7*	*Informante 8*
Intensidad				
Movimiento	Presencia	Presencia	Presencia	Presencia
Emotion work				
Movimiento	Presencia	Presencia	Presencia	Presencia
Valoración	Positiva	Ambivalente	Positiva	Positiva
Intensidad	Alta	Alta	Alta	Alta
Vocabulario	Seguridad (+) Precaución (+) Alegría (+) Tristeza (–) Nostalgia (–) Bienestar (+) Responsabilidad (+) Satisfacción (+) Orgullo (+) Bienestar (+) Devoción (+) Tradición (+) Intensidad (+)	Bienestar (+) Amor (+) Fe (+) Relajación (+) Intensidad (+) Tristeza (–) Alegría (+) Felicidad (+) Respeto (+) Identidad (+) Intensidad (+) Transparencia (+)	Gusto (+) Alegría (+) Devoción (+) Orgullo (+) Intensidad (+) Felicidad (+) Pertenencia (+) Cansancio (–) Molestia (–) Memoria (+)	Cansancio (–) Alegría (+) Felicidad (+) Orgullo (+) Intensidad (+) Pertenencia (+) Humildad (+) Envidia (–)
Comunidad emocional				
Movimiento	Presencia	Presencia	Presencia	Presencia
Valoración	Positiva	Ambivalente	Positiva	Positiva
Intensidad	Alta	Alta	Alta	Alta
Vocabulario	Seguridad (+) Precaución (+) Alegría (+) Tristeza (–) Nostalgia (–) Bienestar (+) Responsabilidad (+) Satisfacción (+) Orgullo (+) Bienestar (+) Devoción (+) Tradición (+) Intensidad (+) Gusto (+) Compañía (+)	Bienestar (+) Amor (+) Fe (+) Relajación (+) Intensidad (+) Tristeza (–) Alegría (+) Felicidad (+) Respeto (+) Identidad (+) Intensidad (+) Transparencia (+) Fraude (–) Crítica (–)	Gusto (+) Devoción (+) Orgullo (+) Intensidad (+) Felicidad (+) Pertenencia (+) Cansancio (–) Molestia (–) Memoria (+) Amor (+) Libertad (+) Duelo (–) Tristeza (–)	Cansancio (–) Alegría (+) Felicidad (+) Orgullo (+) Intensidad (+) Pertenencia (+) Humildad (+) Envidia (–) Goce (+) Crítica (–)
Frecuencia	Alegría (+)	Fe (+)	Alegría (+)	Alegría (+)
Energía emocional contextual	Colectiva	Colectiva	Colectiva	Colectiva

Nota: los símbolos de (+), (–) y (=), significan las valoraciones a las que son asociadas esas etiquetas emocionales en las entrevistas realizadas, esto ayuda a observar si se intuye la formación de una comunidad emocional al compartir valoraciones comunes.

Fuente: elaboración del autor con base en datos obtenidos en trabajo de campo en San Cristóbal Ecatepec, 2022.

intensidad alta, se refiere más bien, a que en ella y en el contexto, no estaban dadas todas las condiciones de vivencia propias de otros años, no a un desinterés en estos.

Estas justificaciones en la participación colectiva desde una posición energética alta, las cuales están motivadas, principalmente, por la pertenencia al hecho religioso y al compartimiento territorial en la fiesta patronal, adquieren nuevos elementos de significación en la informante, quien, pese a no ser originaria del pueblo, se siente como tal gracias a su participación en la organización de la fiesta al grado de sentir orgullo por sus actos.

> Pues es muy bonito que nos dejen como mujeres participar, porque ahorita, pues antes era muy machista todo esto, pero ahorita realmente ya es un orgullo, saber que también mujeres podemos participar, conforme al cansancio, la verdad sí veníamos ya muy cansadas, este, igual, la verdad mal alimentados porque realmente comemos muy poco en esos días, hay veces que te dicen "¿ya has desayunado?", la verdad es que no, nadie, pues no, es una emoción que te hace realmente llenarte a ti de energía, aunque no hayas comido, aunque estuvieras cansado, realmente es más que eso (*Entrevista 8 –mujer, 32 años–, Informante 8: 2021*).

La informante alude a su condición de intensidad alta que es característica de la participación en la actividad, y aunque se comienza con cansancio, la participación colectiva emocional permite emocionar los cuerpos para seguir con las trayectorias corporal y emocional de la festividad religiosa; en ese aspecto, si bien se reconoce desgaste por la experiencia afectiva vivida, esta se transforma gracias a la energía emocional común, tal como señala otro de los informantes, participar en la fiesta patronal de San Cristóbal es compartir emocionalmente un momento colectivo desde una intensidad afectiva alta, que ayuda a atenuar inconvenientes. Sobre su participación comenta:

> Yo creo que no venimos con la mentalidad de que vamos a ir a cansarnos a la fiesta patronal, vamos a aportar algo, a través de los recorridos, sí, sí es cansado, son dos horas de ir caminando, el cansancio siempre va a ser temporal, yo creo que la felicidad y las emociones que se viven al momento es lo que se va a quedar grabado para siempre (*Entrevista 7 –hombre, 19 años–, Informante 7: 2021*).

Emociones que en términos del vocabulario emocional se relacionan con la felicidad, valoradas positivamente, y si bien se originan en el momento de la situación compartida, quedan como reflejo temporal de la experiencia vivida en ese lugar, es por ello que son de contexto colectivas, aunque después permanezcan como sociales, ya que surgen de un momento de colaboración colectiva común, aunque después permanezcan en el tiempo.

Momento y lugar contextual reconocido por otro de los informantes, quien afirma que gracias a su posición gubernamental en la organización de la festividad está también vinculado a ella, "sí, yo como presidente del Consejo de aquí de San Cristóbal, estoy totalmente vinculado a ello, con la iglesia, con el pueblo, con los habitantes de aquí de San Cristóbal, sí, sin duda" (*Entrevista 5 –hombre, 46 años–, Informante 5: 2021*), lo cual retrae al presente la centralidad política de San Cristóbal como una característica del pueblo, tal como se vio en la literatura.

Se trata de un compartimento colectivo de sensibilidades que ayuda a los participantes a tener experiencias emocionales altas y valoradas positivamente en la mayoría de los casos, pues "aquí nos conocemos, somos nativos, y nos damos cuenta de qué tipo de gente viene, y pues son las que siempre están ahí, apoyando, y más que nada acompañándonos" (*Entrevista 5 –hombre, 46 años–, Informante 5: 2021*).

Lo que faltaría por resaltar es que la experiencia mayoritariamente común de todos los informantes también se refleja en el vocabulario emocional de acuerdo con el cual definen sus emociones, lo cual daría cuenta, no solo de una percepción y experiencia emocionales compartidas, sino que, desde la expresión, es posible hablar aquí de una potencial comunidad emocional signada por la alegría como sentimiento frecuente. Ahora se presentan los datos emocionales obtenidos para el pueblo de Santa María Chiconautla (véase cuadro 11).

En este contexto se observa una clara congregación de cuerpos que se enlaza con una similitud de sensibilidades como principal característica emocional, pues existe unanimidad en las percepciones, experiencias y expresiones emocionales vistas desde la energía, la valoración y el movimiento, diferenciándose en el vocabulario emocional y la frecuencia de este, pero aun así encontrando afinidades en la intensidad alta y la energía colectiva como sustentos de una potencial comunidad emocional cruzada por la misma intensidad, más allá del vocabulario cultural más preciso.

También se observa una clara asociación entre la efervescencia emocional y la religiosidad de la situación, tópico que existe en todas las entrevistas: "pues sí, es parte de las emociones de todo un conjunto, una solemnidad, una fe, una

Cuadro 11
Percepción, experiencia y expresión Santa María Chiconautla

Variables y subvariables	*Informante 9*	*Informante 10*	*Informante 11*	*Informante 12*
Intensidad				
Movimiento	Presencia	Presencia	Presencia	Presencia
Emotion work				
Movimiento	Presencia	Presencia	Presencia	Presencia
Valoración	Positiva	Positiva	Positiva	Positiva
Intensidad	Alta	Alta	Alta	Alta
Vocabulario	Orgullo (+) Bienestar (+) Alegría (+) Fe (+) Devoción (+) Enseñanza (+) Intensidad (+) Depresión (−) Tristeza (−) Confianza (+)	Intensidad (+) Ambivalencia (=) Bienestar (+) Felicidad (+) Tranquilidad (+) Inclusión (+) Solemnidad (+)	Fortaleza (+) Responsabilidad (+) Cansancio (−) Desvelo (−) Esfuerzo (+) Intensidad (+) Alegría (+) Apoyo (+) Compromiso (+) Felicidad (+) Bienestar (+) Gusto (+) Fascinación (+) Agrado (+)	Intensidad (+) Felicidad (+) Alegría (+) Pasión (+) Comunión (+) Regocijo (+) Descanso (+) Tradición (+)
Comunidad emocional				
Movimiento	Presencia	Presencia	Presencia	Presencia
Valoración	Positiva	Positiva	Positiva	Positiva
Intensidad	Alta	Alta	Alta	Alta
Vocabulario	Orgullo (+) Bienestar (+) Alegría (+) Fe (+) Devoción (+) Enseñanza (+) Intensidad (+) Depresión (−) Tristeza (−) Confianza (+) Inclusión (+) Supervivencia (+)	Intensidad (+) Ambivalencia (=) Bienestar (+) Felicidad (+) Tranquilidad (+) Inclusión (+) Solemnidad (+) Vinculación (+) Fe (+) Espiritualidad (+)	Fortaleza (+) Responsabilidad (+) Cansancio (−) Desvelo (−) Esfuerzo (+) Intensidad (+) Alegría (+) Apoyo (+) Compromiso (+) Felicidad (+) Bienestar (+) Gusto (+) Fascinación (+) Agrado (+) Ayuda (+) Participación (+)	Intensidad (+) Felicidad (+) Alegría (+) Pasión (+) Comunión (+) Regocijo (+) Descanso (+) Tradición (+)
Frecuencia	Orgullo (+)	Intensidad (+)	Intensidad (+)	Comunión (+)
Energía emocional contextual	Colectiva	Colectiva	Colectiva	Colectiva

Nota: los símbolos de (+), (−) y (=), significan las valoraciones a las que son asociadas esas etiquetas emocionales en las entrevistas realizadas, esto ayuda a observar si se intuye la formación de una comunidad emocional al compartir valoraciones comunes.

Fuente: elaboración del autor con base en datos obtenidos en trabajo de campo en Santa María Chiconautla, 2022.

espiritualidad" (*Informante 10 –hombre, 28 años–, Entrevista 10: 2021*), la fiesta patronal se percibe claramente como un fenómeno religioso, aunque ello no implica dejar de lado la noción de territorialidad del pueblo originario. Existe unanimidad en la valoración de las experiencias emocionales, todas son referidas como positivas, tanto por la fiesta en sí como por haber superado la pandemia.

> Afortunadamente y gracias a Dios, le doy gracias a mi Dios que este año ya nos permitió, que estamos permitidos, estamos permitiendo, celebrar esta, festejar estas celebraciones, porque, porque dos años, no lo pudimos festejar, y pues nos sentíamos muy tristes, de hecho ahorita ya lo estamos compensando, valió la pena esta restricción que tuvimos (*Informante 9 –mujer, 71 años–, Entrevista 9: 2021*).

También la consciencia de estar compartiendo sensibilidades o experimentar emociones de manera colectiva es seguida en las cuatro entrevistas, desde el directo "sí, me vincula" (*Informante 10 –hombre, 28 años–, Entrevista 10: 2021*) hasta la descripción de las emociones en el contexto donde la vinculación adquiere vocabulario emocional en nombre de afectos relacionados con el grupo como energía para cooperar, "igual felicidad, muchas emociones, tranquilidad, qué otra cosa, muchas ganas de participar (*Informante 10 –hombre, 28 años–, Entrevista 10: 2021*).

Condición emocional que es compartida en otras entrevistas, donde la noción de vínculo y participación sustenta la colectividad hacia lo sagrado, lo común como lugar de experiencia de sensibilidades. Se trata de un espacio religioso que se erige como tal gracias a la dimensión emocional, así lo comenta la informante 12: "sí me vincula, en comunión" (*Informante 12 –mujer, 38 años–, Entrevista 12: 2021*).

También aparecen trayectorias emocionales durante la participación en la fiesta, cruzadas por la intensidad fuera de la vida cotidiana de la participación en esta, y si bien el vocabulario emocional va cambiando, la valoración positiva y la permanencia del movimiento corporal se leen casi naturales, aunque no siempre lo sean, a la situación descrita, a la vez que ayudan a articular la sensación colectiva.

> Pues una emoción enorme, más que nada por estar en la cabecilla de esta comisión, en realidad con mi otro compañero, que me ha estado apoyando bastante, es una cuestión fuerte, pero pues sí nos llega la alegría del

> apoyo de la gente, y nosotros como comisión tenemos que preparar todo, y al final de cuentas hay gente que valora nuestra labor, hay gente como que no, pero nosotros estamos cumpliendo con lo que es con una gran emoción (*Informante 11 –hombre, 39 años–, Entrevista 11: 2021*).

Se trata de la "comunidad" y el "orgullo" como vocabularios emocionales a partir de los cuales potencialmente se estructuran emociones colectivas, que son las mismas, aunque se las nombre de distinta manera, pues resulta claro que existe una comunidad emocional en el hecho de que las variables energéticas comunes son iguales en las cuatro entrevistas, aunque como glosario emocional sean dispares.

Esta está estructurada también en la religiosidad compartida, la cual dota de energía para continuar haciendo el trabajo, "me esfuerzo y no me esfuerzo, yo digo que la imagen no pesa, lo que pesa son los pecados de uno y ahí está la penitencia, todos tienen su cansancio, todos tienen su emoción, y muchos con la emoción les gusta cargar las imágenes del pueblo" (*Informante 11 –hombre, 39 años–, Entrevista 11: 2021*). Dicha condición también se advierte en todas las entrevistas. La fiesta patronal, finalmente, es una fiesta religiosa y para una informante las imágenes la llenan de energía para seguir, "pues a mí me da mucha emoción al momento de ver la imagen, siento este, como que me invade una felicidad al momento de verla" (*Informante 12 –mujer, 38 años–, Entrevista 12: 2021*). Para otro, sobre el resto de sus compañeros, la energización es similar a la suya, "pues unos son devotos en las imágenes que cargan, a otros nada más les gusta cargar las imágenes, lo hacen con muchísima devoción, es gente que les gusta estar aquí en las procesiones, y toda la gente contenta, y más que nada con la fe que tiene cada uno, como te comento, son devotos de una imagen" (*Informante 11 –hombre, 39 años–, Entrevista 11: 2021*).

Esta intensidad alta también les ayuda a estructurar la habitabilidad del territorio, tal como se presupuso teóricamente; esta genera "mucha devoción, mucha emoción y mucho orgullo" (*Informante 9 –mujer, 71 años–, Entrevista 9: 2021*), al grado de que como ya se dijo, participar en la fiesta patronal hace que quien no sea originario se integre a la comunidad de originarios, como comenta una informante, "claro que sí, los que somos nativos, es lo correcto que sentimos, todos los que asistimos ahorita somos nativos aquí del pueblo" (*Informante 9 –mujer, 71 años–, Entrevista 9: 2021*).

La condición de inclusión emocional, expresada a través de la participación en las actividades de la fiesta patronal, también está en las cuatro entrevistas,

en las cuales se menciona que se trata de "invitar a la gente a que siga participando a los usos y costumbres del pueblo" (*Informante 10 –hombre, 28 años–, Entrevista 10: 2021*).

Esta inclusión refleja no solo la comunidad y el orgullo del que ya se habló como vocabulario emocional frecuente, sino la intensidad compartida en la regularidad de vocabulario de las otras dos entrevistas, como dice una de las informantes: "me gustaría que toda la gente, igual de la misma manera, no dejaran perder las tradiciones que son del pueblo, pues ahora sí que, ser más empáticos con la gente, nada más" (*Informante 12 –mujer, 38 años–, Entrevista 12: 2021*).

Se advierte, entonces, que la fiesta patronal de Santa María Chiconautla se encuentra atravesada por la religiosidad y la habitabilidad del territorio, tanto en su percepción emocional externa de cuerpos aglomerados y añadidos ambientales, como en las experiencias y expresiones emocionales de doble hermenéutica cimentadas en la alta intensidad emocional, esto en relación con la presencia de movimiento corporal externo y emociones colectivas de contexto, tal como se presuponía teóricamente. A continuación se habla de los datos emocionales de la fábrica SERINYCO S. A. de C. V. (véase cuadro 12).

Se observa una diversidad emocional en la intensidad, así como pocas variaciones en los casos de valoración, vocabulario y energía contextual situada. Cabe señalar un obstáculo metodológico que ocurrió en el trabajo de campo y que revela estas diferencias: la incidencia de la videograbación en la experiencia afectiva de los informantes. Este hecho hace que la experiencia afectiva esté anclada y no solo situada como referencia al momento de ser entrevistados. Por ejemplo, la informante 13, cuando se le pregunta sobre sus sensaciones referidas a su trabajo, señala: "yo pienso que sí, no soy una persona que esté en constante como que la graben, o que muestre así cositas de mi persona o mi comportamiento, sí me sentí, así como nerviosa, no es muy normal en mí, porque no soy así" (*Informante 13–mujer, 25 años–, Entrevista 13: 2023*). Dicha condición influye para que su experiencia emocional tenga una intensidad alta y una valoración negativa.

La intensidad alta es un factor que comparte con el informante 15, para quien dicha condición está marcada por el esfuerzo físico de manejar una máquina: "prácticamente estoy parado, camino poco, y los movimientos sí, en los brazos bastante, estoy soldando" (*Informante 15 –hombre, 34 años–, Entrevista 15: 2022*), sin que en ello incida ser videograbado.

Cuadro 12
Percepción, experiencia y expresión SERINYCO, S. A. de C. V.

Variables y subvariables	*Informante 13*	*Informante 14*	*Informante 15*	*Informante 16*
Intensidad				
Movimiento	Presencia	Presencia	Presencia	Presencia
Emotion work				
Movimiento	Presencia	Presencia	Presencia	Presencia
Valoración	Negativa	Ambivalente	Positiva	Positiva
Intensidad	Alta	Cotidiana	Alta	Cotidiana
Vocabulario	Tensión (−) Prisa (−) Concentración (+) Cansancio (−) Firmeza (−) Nervios (−) Pena (−) Nervios (−)	Esfuerzo (+) Gusto (+) Contenta (+) Nervios (−) Tensión (−) Tranquilidad (+)	Movimiento (+) Tranquilidad (+) Gusto (+) Estabilidad (+) Fortaleza (+) Corrección (+)	Seguridad (+) Conocimiento (+) Protección (+) Cuidado (+) Satisfacción (+) Experiencia (+) Rutina (+) Tranquilidad (+) Aceptación (+) Cumplimiento (+) Admiración (+) Calificación (+)
Comunidad emocional				
Movimiento	Presencia	Presencia	Presencia	Presencia
Valoración	Ambivalente	Positiva	Positiva	Positiva
Intensidad	Cotidiana	Cotidiana	Cotidiana	Cotidiana
Vocabulario	Tensión (−) Prisa (−) Concentración (+) Cansancio (−) Firmeza (−) Nervios (−) Pena (−) Descanso (+) Seguridad (+)	Esfuerzo (+) Gusto (+) Contenta (+) Nervios (−) Tensión (−) Tranquilidad (+) Soledad (+)	Movimiento (+) Tranquilidad (+) Gusto (+) Estabilidad (+) Tranquilidad (+) Corrección (+) Tranquilidad (+) Corrección (+) Conocimiento (+) Ayuda (+) Gusto (+)	Seguridad (+) Conocimiento (+) Protección (+) Cuidado (+) Satisfacción (+) Experiencia (+) Rutina (+) Tranquilidad (+) Aceptación (+) Cumplimiento (+) Admiración (+) Calificación (+) Beneficio (+) Gusto (+) Vínculo (+) Mejoría (+)
Frecuencia	Nervios (−)	Contenta (+)	Tranquilidad (+)	Satisfacción (+)
Energía emocional contextual	Social	Social	Social	Colectiva

Nota: los símbolos de (+), (−) y (=), significan las valoraciones a las que son asociadas esas etiquetas emocionales en las entrevistas realizadas, esto ayuda a observar si se intuye la formación de una comunidad emocional al compartir valoraciones comunes.

Fuente: elaboración del autor con base en datos obtenidos en trabajo de campo en SERINYCO S. A. de C. V., 2022.

La informante 14 refiere una sensación similar a los nervios que siente la informante 13 por ser videograbada: "un poco nerviosa, eso es lo que siento, porque cuando yo trabajo nadie me está videograbando, nadie me está observando, entonces mi trabajo es estar sola, mi área donde estoy limpiando siempre estoy sola, entonces no me siento observada ni nada" (*Informante 14 –mujer, 45 años–, Entrevista 14: 2022*). Solo que, a diferencia de su compañera, ella informa sobre un *emotion work* para distanciarse de los nervios, pues es capaz de separarse de sus emociones a partir de hacerlas conscientes y modificarlas cuando comenta "si no me estuviera videograbando, pues me sentiría tranquila y contenta, si nadie lo está haciendo" (*Informante 14 –mujer, 45 años–, Entrevista 14: 2022*), tan es así que su valoración emocional cambia de ambivalente en su experiencia a positiva en su expresión.

Se observan diversas intensidades en las experiencias, por ejemplo, en dos trabajadores son altas y en dos son cotidianas, pero se vuelven unánimes en las expresiones, donde para todos ya son cotidianas, lo que indica la posibilidad de llevar a cabo e*motions works* para distanciarse de la condición situada e informar la normatividad emocional de la fábrica. La informante 14 menciona a la soledad como una emoción positiva en su trabajo cotidiano.

> De realizar mi trabajo sola, me siento tranquila, como no tengo a nadie que me esté dando órdenes, entonces me siento tranquila, de este trabajo, yo me imagino que si trabajara acompañada sí sería diferente, porque si hay otra persona, pues la otra persona no sé cómo sea, puede ser buena persona o puede ser un poquito diferente a mí, entonces sí sería diferente (*Entrevista 14 –mujer, 45 años–, Informante 14: 2022*).

Asimismo, se advierte una situación energética social, no colectiva. Dicha condición de vínculo energético social ocurre en tres de las cuatro entrevistas, lo cual se observa también en el hecho de que los vínculos emocionales situados que los trabajadores perciben son, más bien, con sus herramientas de trabajo antes que con sus otros compañeros.

Si bien el informante 15 reconoce que en su trabajo sí se vincula con sus compañeros, circunscribe esa relación a sus herramientas de trabajo: "así es, sí me vincula, en el sentido de conocer las herramientas y por si necesito algún tipo de ayuda de mis compañeros, ir a preguntarles" (*Informante 15 –hombre, 34 años–, Entrevista 15: 2022*). Aunque no puede afirmar que sus compañeros sientan lo mismo que él: "pues sí, deberían de sentirse igual, tranquilos y a

gusto con el trabajo que está realizando, pero no podría afirmar que sienten eso" (*Informante 15 –hombre, 34 años–, Entrevista 15: 2022*).

Condición similar señala la informante 14, quien desde su posición de trabajo refiere que las sensaciones de sus compañeros también son diferentes a la suya, "pues la verdad es poco diferente, porque los que están allá afuera están presionados, se podría decir para sacar el trabajo, y la verdad a mí no me presiona nada, entonces yo, sí tenemos como diferentes emociones" (*Informante 14 –mujer, 45 años–, Entrevista 14: 2022*), diagnóstico similar al que lleva a cabo la informante 13, aunque con una clara diferencia entre experiencia y expresión sensible.

> Creo que sí, creo que muchos estamos así en nuestros lugares, en cierto periodo, escribiendo o redactando y sin movernos o hacer algún otro tipo de expresión corporal, creo que sí me vincula, porque la mayoría nos dedicamos a estar detrás de un monitor, escribiendo, redactando correos, ahora sí que tratar de llevar el proceso de nuestro trabajo, ya te vas adaptando en lo que está en tu espacio, en lo que te ayuda a ti estar en este espacio, en este espacio te adaptas a tu equipo, y probablemente tu equipo se adapte a ti, y al estar trabajando, pues ya lo sientes como de tu pertenencia, y se vincula como al ir juntos a trabajarlo […], creo que no, creo que cada uno somos personas muy diferentes que podemos expresar de diferente manera el cómo nos sentimos o la seguridad de cada uno de nosotros, por ejemplo en mi caso, pues yo sí sentí pena, pues a lo mejor para ellos puede ser muy normal hacerlo y por ejemplo, que se los muestren, y para ellos sentir como una seguridad por así decirlo (*Informante 13 –mujer, 25 años–, Entrevista 13: 2022*).

El informante 16 no muestra sentir vergüenza por la videograbación, más bien le provoca satisfacción. Incluso, este informante, por medio de la videograbación, hace gala de su calidad como trabajador y muestra su calificación laboral, así como su posición de persona con experiencia y conocimientos en la fábrica.

> Pues las normales, porque por una situación u otra, infinidad de veces he sido grabado haciendo mi trabajo, es por decir, como una especie de satisfacción, cuando tus compañeros comparten el video y dicen "está haciendo su chamba", porque en este caso me ha tocado ocupar materiales muy gruesos y cómo le haces, cómo le hago, inicialmente es mi experiencia, mis conocimientos, con una determinada, yo basado con la experiencia que

> tengo y los conocimientos para mí es mucho más fácil mi trabajo, da satisfacción personal, porque ellos te admiran de alguna manera, ellos son buenos, pero en otras cosas, pero en lo que yo estoy haciendo, está bien mi trabajo (*Informante 16 –hombre, 61 años–, Entrevista 16: 2022*).

Este informante mantiene una experiencia y una expresión de intensidad emocional experimentadas y expresadas como cotidianas y, debido a su experiencia, también como "rutinarias", donde apela a su formación profesional y su experiencia temporal, pues se trata del trabajador que lleva más años en la fábrica.

> Como el de una persona normal, porque gracias a Dios no tengo muchas carencias ni físicas ni nada, y basando mis movimientos que entre comillas "se vuelven rutinarios", porque ya estamos acostumbrados a hacer eso día y día, día y día de trabajo, mis movimientos no pueden variar en mucho, porque son movimientos que se ve un trabajo durante años, que no todo el tiempo es el mismo trabajo, pero mis movimientos no tienen mayor complemento, de que yo estuviera inseguro de lo que estoy haciendo, entonces mis movimientos, considero yo mi persona, que los hace una persona normal, basado en qué, en que conozco lo que estoy haciendo, el equipo que estoy moviendo, entonces, sí veo el video y es así, porque he hecho otra infinidad de cortes y todo tipo de trabajos que sí requieren de otros movimientos más profundos, pero mi trabajo, basado en mi experiencia, mis movimientos deben de ser igual, tranquilos y aceptables (*Informante 16 –hombre, 61 años–, Entrevista 16: 2022*).

Por otro lado, es el único informante que indica que su actividad laboral está inmersa en un contexto energéticamente colectivo; desde el primer momento de la entrevista revela su implicación con la empresa y con sus compañeros, y apela en todo momento no solo a sí mismo, sino al resto de sus compañeros como parte de un todo en el que participa de manera satisfactoria. Se siente vinculado con sus compañeros y no únicamente con las herramientas de trabajo que comparten:

> Sí me vinculan, porque yo soy el inicio de un proceso, que mientras yo cumpla con ese inicio de proceso, mis compañeros tendrán que dar el siguiente paso, pero ya una pieza que va dentro de dimensiones y todo, es una cadenita aquí, todos van pasando por un punto, un punto, hasta terminar el producto ya

> terminado, sí estamos involucrados todos mis compañeros y yo, tanto ellos conmigo como yo con ellos (*Informante 16 –hombre, 61 años–, Entrevista 16: 2022*).

Las percepciones, experiencias y expresiones emocionales de los cuatro trabajadores entrevistados en la fábrica SERINYCO S.A. de C.V. muestran la diversidad emocional, sobre todo en la experiencia de la situación vivida mayoritariamente como social en su energía, que se vuelve menos diversa cuando se centra la mirada en las expresiones emocionales de los informantes y podría sustentar diversas comunidades emocionales cruzadas por la valoración positiva acerca del trabajo.

Esta vez toca el turno a los datos obtenidos en la Central de Abastos. En este caso las experiencias emocionales están dotadas de autonomía en cada uno de los informantes, pero son similares en relación con las percepciones, experiencias y expresiones emocionales de manera mayoritaria en tanto estas se encuentran definidas por sus actividades laborales, lo cual se evidencia en variables como la intensidad cotidiana o la valoración positiva que son iguales en tres de las cuatro entrevistas, así como en la presencia de movimiento corporal para todos los casos (véase cuadro 13).

Por ejemplo, en la informante 18 la sensibilidad en cuanto a su fuente de trabajo, además de cimentarse en una intensidad de autonomía cotidiana y una valoración positiva, es definida en vocabulario emocional como relajación: "pues todo el tiempo estoy relajada, no me siento estresada, yo considero que estoy relajada" (*Informante 18 –mujer, 21 años–, Entrevista 18: 2021*).

Por otro lado, el informante 17 deja entrever, ya desde el inicio de la narrativa sobre la trayectoria corporal vinculada con su trabajo, que esta no le significa una actividad pesada o intensa, pues menciona que el trabajo implica "caminar, mover mis brazos, casi no cargo cosas, este trabajo es ligero" (*Informante 17 –hombre, 63 años–, Entrevista 17: 2021*).

Incluso el informante 20, quien por su posición de *diablero*, podría pensarse que su intensidad emocional sería alta, da cuenta de lo contrario y apela a su experiencia al cargar las mercancías: "necesitas levantar cajas y tener fuerza para levantarlas y maña más que nada, saber cómo acomodar las cosas, no es lo mismo la fuerza que la maña, la maña se aprende a través de la experiencia que tiene uno aquí" (*Informante 20 –hombre, 43 años–, Entrevista 20: 2021*), ello revela una dimensión metafórica de su propia fuerza como más importante para cargar que los mismos músculos de su cuerpo. Y, finalmente, expresa que tra-

Cuadro 13
Percepción, experiencia y expresión Central de Abastos

Variables y subvariables	*Informante 17*	*Informante 18*	*Informante 19*	*Informante 20*
Intensidad				
Movimiento	Presencia	Presencia	Presencia	Presencia
Emotion work				
Movimiento	Presencia	Presencia	Presencia	Presencia
Valoración	Positiva	Positiva	Ambivalente	Positiva
Intensidad	Cotidiana	Cotidiana	Alta	Cotidiana
Vocabulario	Movimiento (+) Ligereza (+) Participación (+) Producción (+) Calidad (+) Bienestar (+) Tranquilidad (+) Autonomía (+)	Relajación (+) Movimiento (+) No cansancio (+) Desestrés (+) Tranquilidad (+) Felicidad (+) Autonomía (+)	Intensidad (+) Recomendación (+) Presión (+) Frescura (+) Calidad (+) Comercio (+) Libertad (+) Conexión (+) Tranquilidad (+) Alegría (+) Gusto (+) Comunidad (+) Temor (–) Miedo (–) Comunidad (+)	Tranquilidad (+) Bienestar (+) Cansancio (+) Fuerza (+) Maña (+) Experiencia (+) Contento (+) Satisfacción (+) Autonomía (+)
Comunidad emocional				
Movimiento	Presencia	Presencia	Presencia	Presencia
Valoración	Positiva	Positiva	Positiva	Positiva
Intensidad	Cotidiana	Cotidiana	Alta	Cotidiana
Vocabulario	Movimiento (+) Ligereza (+) Participación (+) Producción (+) Calidad (+) Bienestar (+) Tranquilidad (+) Autonomía (+) Pandemia (–)	Relajación (+) Movimiento (+) No cansancio (+) Desestrés (+) Tranquilidad (+) Felicidad (+) Autonomía (+) Cansancio (+) No pesadez (+) Estrés (–)	Intensidad (+) Recomendación (+) Presión (+) Frescura (+) Calidad (+) Comercio (+) Libertad (+) Conexión (+) Tranquilidad (+) Alegría (+) Gusto (+)	Tranquilidad (+) Bienestar (+) Cansancio (+) Fuerza (+) Maña (+) Experiencia (+) Contento (+) Satisfacción (+) Autonomía (+) Vinculación (+) Ayuda (+)

Cuadro 13 (*continuación*)

Variables y subvariables	*Informante 17*	*Informante 18*	*Informante 19*	*Informante 20*
			Comunidad (+) Temor (−) Felicidad (+) Orgullo (+) Tristeza (−) Presión (−) Agradecimiento (+) Timidez (−) Conocimiento (+)	
Frecuencia	Producción (+)	Relajación (+)	Comunidad (+)	Cansancio (+)
Energía emocional contextual	Social	Social	Colectiva	Social

Nota: los símbolos de (+), (−) y (=), significan las valoraciones a las que son asociadas esas etiquetas emocionales en las entrevistas realizadas, esto ayuda a observar si se intuye la formación de una comunidad emocional al compartir valoraciones comunes.

Fuente: elaboración del autor con base en datos obtenidos en trabajo de campo en Central de Abastos, 2022.

bajar en la Central de Abastos no le resulta intenso: "sí, al final del trabajo pues se puede decir que se siente uno bien, y se puede decir que está uno cansado, contento, y cómo le puedo explicar, bien con lo que hace uno, satisfecho con lo que hace uno, es indiferente si acabo más cansado o más contento" (*Informante 20 –hombre, 43 años–, Entrevista 20: 2021*). Aquí el cansancio no es valorado como negativo, sino todo lo contrario, está relacionado con estar contento.

Esta condición de intensidad cotidiana y valoración positiva de la actividad laboral se deja entrever también en los objetivos emocionales de esta: "sí, aquí tenemos una palomera, pues con la intención de que nuestro producto sea de calidad, para nuestros clientes, la preocupación al estarlo haciendo es que nuestro producto sea de una buena calidad, con buenos ingredientes, para nuestros clientes" (*Informante 17 –hombre, 63 años–, Entrevista 17: 2021*), una sensibilidad ligada al trabajo y al comercio.

En los vocabularios emocionales referidos, estos también se asocian con la valoración positiva en tres de las cuatro entrevistas, como es el caso de la informante 18, quien menciona de su actividad laboral: "me siento tranquila y feliz" (*Informante 18 –mujer, 21 años–, Entrevista 18: 2021*), aunque en este escenario se presenta una situación particular, esto es, el uso de un mismo vocablo emocional de manera ambivalente, la presión, sentimiento que la informante 19

asocia primero como trayectoria corporal de su actividad laboral de manera positiva a la alta intensidad para cumplirla.

> Pues, experimento al inicio mucha emoción de empezar un día en el restaurante, siento emoción y alegría al ver que la gente empieza a acostumbrarse a desayunar o a comer en un restaurante de Central de Abastos, somos muy pocos restaurantes, creo que somos como 2 o 3, la Central de Abastos tiene más de 750 locales y bodegas, y el hecho de que nosotros como restaurante nos encontremos en un primer piso en bodega, es un escondido, entonces la gente ha venido aquí por recomendación, entonces, también siento presión a eso de medio día porque es cuando se nos juntan los pedidos y ya cuando es más tarde en la situación administrativa, sigo sintiendo presión por el tema que tenemos que sacar en cuestiones bancarias y administrativas que se nos cierran las operaciones a partir de las cuatro de la tarde (*Informante 19 –mujer, 41 años–, Entrevista 19: 2021*).

Pero, a la vez, alude a esta en su trayectoria de emociones ligadas a su trabajo con los momentos en los que no cuenta con la cantidad suficiente de clientes para generar los ingresos necesarios para el mantenimiento de su empresa, aquí, entonces, surge como expectativa negativa, aunque posteriormente, en la expresión de la comunidad emocional a la que pertenece la evaluación de sus sensibilidades en el trabajo, termina por ser positiva.

> Pues sí es correcto, porque al final, cuando tú tienes un negocio, el ver entrar a los clientes te causa emoción de felicidad, de orgullo, te dice que sí vas bien, también tienes sentimientos de tristeza cuando hay días que no tienes clientes, que no tienes ventas, sientes presión, porque al final tienes que mantener los empleos, hasta cierto punto más que correcto yo creo que es normal, quisiéramos tener un negocio donde siempre se vendiera bien, pero los negocios en México es como una montaña rusa, y puntos altos, puntos bajos, de equilibrio, pero pues así es el comercio en México (*Informante 19 –mujer, 41 años–, Entrevista 19: 2021*).

Este uso de una misma palabra con dos valoraciones emocionales distintas manifiesta la diversidad de experiencias en una misma situación social, y de cómo las palabras son asociadas con los sentimientos, en tanto muestran cogniciones situadas que significan, motivan o son evaluadas de diversas maneras, están cimentadas siempre en el contexto de estudio. El caso de esta informante es

significativo para la dimensión expresiva, pues a diferencia del resto, ella tiene una intensidad afectiva alta y vivencia del contexto colectivo, aludiendo a los añadidos ambientales de sentir de manera colectiva la Central de Abastos.

> Pues siento alegría, el caminar por los pasillos, experimentas diversas situaciones también de olores y de colores, en cuestión de frutas y verduras, en las mañanas siempre es un gusto estar viendo la descarga de los productos y ver que un pedacito de ese camión te lo vas a llevar tú para empezar a hacer la transformación de los alimentos (*Informante 19 –mujer, 41 años–, Entrevista 19: 2021*).

Pues si bien informantes como el 20 reconocen vínculos en su actividad laboral con sus compañeros, al referir que esta "sí me vincula, sí se ocupa *diablo*, aquí también los compañeros *diableros* nos ayudamos más con el *diablo*, todos, más que nada, es una compañía entre el *diablo* y la persona, como se puede decir, nosotros" (*Informante 20 –hombre, 43 años–, Entrevista 20: 2021*), también afirma no saber si comparte emociones con ellos, al decir que "ahí sí no le puedo asegurar nada, pero me imagino que han de sentir lo mismo al trabajar, en el sentido del trabajo, satisfacción y cansancio, las personas de las combis me imagino que también han de estar contentos por lo que hacen" (*Informante 20 –hombre, 43 años–, Entrevista 20: 2021*).

Caso similar al de la informante 18, quien establece una clara diferencia entre sus emociones y las del resto de personas que trabajan o acuden a la Central de Abastos, las sensibilidades situadas en este escenario son diversas, pues cada una de las personas que visita el lugar lo hace de manera autónoma, sin estar imbricada en alguna actividad común, más allá del espacio físico compartido.

> Pues no todos sienten lo mismo, por ejemplo, algunos están muy cansados por el trabajo que tienen, por ejemplo no todos hacen lo mismo, no todos tienen la misma energía, o la misma actitud, las mismas ganas, mi trabajo, es muy relajado y menos pesado que el de otras personas, por ejemplo el de los diableros, porque como cargan cajas, cargan cosas, y van cargando pues en los diablos, siento que es más cansado, siento que están estresados al momento, no todo el tiempo (*Informante 18 –mujer, 21 años–, Entrevista 18: 2021*).

Como se observó con el informante 20, es posible que dicha intuición sea correcta, pues la maña puede más que la fuerza; tal vez la condición de intensidad

alta y contexto colectivo no tenga que ver tanto con el esfuerzo físico en el trabajo, sino con la sensibilidad de implicarse en la Central de Abastos como organización y lugar de asistencia recurrente, no solo como empleados o espectadores de esta.

Sobre esto menciona la informante 19 cuando establece una diferencia temporal entre quienes asisten por primera vez al lugar y quienes hacen de este un espacio recurrente de compra. Para ella, aquí se experimenta "si es su primera vez mucho temor, miedo incluso a que no le pesen bien, los que ya vienen de forma más continua empiezan a agarrar nuestros modos de lenguaje y ya se sienten parte de la comunidad" (*Informante 19 –mujer, 41 años–, Entrevista 19: 2021*). Aquí existe una comunidad a la que se accede después de cierto tiempo de acuerdo con esta informante.

Aludiendo una vez más a la existencia de un conglomerado de personas que trabajan, comercian o asisten a la Central de Abastos de manera común, tópico que sigue apareciendo en las siguientes variables del cuestionario sobre el lugar para esta informante. Ahora se presentan las variables de percepción, experiencia y expresión de Plaza Las Américas (véase cuadro 14).

Enseguida se presentan los datos emocionales obtenidos en Plaza Las Américas. En los datos recopilados de los cuatro informantes existe una diversidad en las sensibilidades individuales en un contexto definido mayoritariamente por emociones sociales, aunque esto es posible en tanto las experiencias emocionales en tres de los cuatro casos están definidas por la autonomía emocional del *emotion work* como posibilidad de distancia de sus emociones, como se observa a continuación.

En los casos de las percepciones, todos los informantes experimentan presencia del movimiento, relacionado con que la mayoría experimente esa percepción ligada a una intensidad de vida cotidiana; solo la informante 22, quien mueve su cuerpo de manera más acelerada, como se observó en la descripción externa, describe: "mis emociones son como de, igual, ya ansiedad por comprar lo que necesito e irme" (*Informante 22 –mujer, 33 años–, Entrevista 22: 2022*).

Lo que presupone una intensidad afectiva alta de la velocidad del movimiento con el que acude al centro comercial, esto es evaluado por ella como ambivalente, pues la eficacia en cumplir su objetivo al asistir al lugar es referido por un vocabulario dispar, pues ella también dice: "siento felicidad, porque es muy rápido" (*Informante 22 –mujer, 33 años–, Entrevista 22: 2022*). Tanto la ansiedad como la felicidad son aquí emociones que ayudan a cumplir el objetivo planteado al asistir al centro comercial de manera intensamente alta.

Cuadro 14
Percepción, experiencia y expresión Plaza Las Américas

Variables y subvariables	*Informante 21*	*Informante 22*	*Informante 23*	*Informante 24*
Intensidad				
Movimiento	Presencia	Presencia	Presencia	Presencia
Emotion work				
Movimiento	Presencia	Presencia	Presencia	Presencia
Valoración	Ambivalente	Ambivalente	Positiva	Positiva
Intensidad	Cotidiana	Alta	Cotidiana	Cotidiana
Vocabulario	Tranquilidad (+) Relajación (+) Prisa (–) Inseguridad (–) Preocupación (–) Adaptación (+) Pendiente (–) Normalidad (+) Seguridad (+) Concentración (+) Bienestar (+)	Prisa (+) Rápido (+) Ansiedad (–) Normalidad (+) Relajación (+) Gusto (+) Facilidad (+) Aprovechar (+) Agilidad (+) Comodidad (+)	Tranquilidad (+) Relajación (+) Agrado (+) Felicidad (+) Desagrado (–) Bienestar (+) Mejoría (+) Compañía (+) Adquisición (+)	Templanza (+) Bondad (+) Alegría (+) Satisfacción (+) Sorpresa (+) Espera (+) Tranquilidad (+) Relajación (+) Felicidad (+) Nostalgia (+) Duda (–) Incertidumbre (+) Satisfacción (+) Enojo (–) Intensidad (+) Duda (–) Miedo (–) Felicidad (+) Inseguridad (–)
Comunidad emocional				
Movimiento	Presencia	Presencia	Presencia	Presencia
Valoración	Positiva	Positiva	Positiva	Negativa
Intensidad	Cotidiana	Cotidiana	Cotidiana	Cotidiana
Vocabulario	Tranquilidad (+) Relajación (+) Prisa (–) Inseguridad (–) Preocupación (–) Adaptación (+) Pendiente (–)	Prisa (+) Rápido (+) Ansiedad (–) Normalidad (+) Relajación (+) Gusto (+) Facilidad (+)	Tranquilidad (+) Relajación (+) Agrado (+) Felicidad (+) Desagrado (–) Bienestar (+) Mejoría (+)	Templanza (+) Bondad (+) Alegría (+) Satisfacción (+) Sorpresa (+) Espera (+) Tranquilidad (+)

Cuadro 14 (*continuación*)

Variables y subvariables	*Informante 21*	*Informante 22*	*Informante 23*	*Informante 24*
Vocabulario	Normalidad (+) Seguridad (+) Concentración (+) Bienestar (+) Responsabilidad (+)	Rápido (+) Aprovechar (+) Agilidad (+) Comodidad (+) Movimiento (+) Calma (+) Diferencia (+)	Compañía (+) Adquisición (+)	Relajación (+) Felicidad (+) Nostalgia (+) Duda (–) Incertidumbre (+) Enojo (–) Intensidad (+) Duda (–) Miedo (–) Felicidad (+) Inseguridad (–) Ajetreo (–) Vínculo (+) Tensión (+)
Frecuencia	Tranquilidad (+)	Rápido (+)	Agrado (+)	Templanza (+)
Energía emocional contextual	Social	Social	Colectiva	Social

Nota: los símbolos de (+), (–) y (=), significan las valoraciones a las que son asociadas esas etiquetas emocionales en las entrevistas realizadas, esto ayuda a observar si se intuye la formación de una comunidad emocional al compartir valoraciones comunes.

Fuente: elaboración del autor con base en datos obtenidos en trabajo de campo en Plaza Las Américas, 2022.

La variable que es más dispar en las experiencias emocionales de los informantes es la de la valoración, de los informantes 22 y 21 en relación con los 23 y 24; para el 21 su asistencia al centro comercial implica reconocer dos posibilidades de asistencia a la Plaza Las Américas: por un lado, inseguridad valorada como negativa y por el otro, tranquilidad valorada como positiva, dependiendo de la actividad que se ejerce en este.

> Pues las emociones es este, lo que ya mencionaba anteriormente, simplemente al ir al centro comercial Las Américas, la emoción siempre ha sido la inseguridad, de que va uno al banco, y si va uno a hacer un movimiento al banco, hay cierto temor, la emoción es de inseguridad, de preocupación, básicamente es eso, en otro sentido, cuando va uno a hacer compras, o va uno simplemente a pasar el tiempo, pues va uno tranquilo, en mi caso personal, no deja de pasar desapercibida la inseguridad, la normal, la de siempre, no una cosa exagerada, pero sí, acostumbro siempre estar a las vivas e ir al pendiente, pero no una cosa exagerada, porque además no se

> puede vivir también de esa manera (*Informante 21 –hombre, 68 años–, Entrevista 21: 2022*).

Aquí existe un *emotion work* de distanciamiento de sus emociones, gestión emocional que el contexto del centro comercial ayuda a desarrollar, condición similar a lo que ocurre con la informante 22, quien establece exactamente la misma distinción emocional al asistir: "sí, yo creo que sí, bueno, es que hay dos tipos de personas los que vamos ahí, los que vamos a pagar y los que sí quieren adquirir algo nuevo, y entonces esas personas sí van con más calma, van con ganas de ver las cosas que hay, y los que vamos nada más a pagar el servicio, es entras y te sales" (*Informante 22 –mujer, 33 años–, Entrevista 22: 2022*).

Dicha condición de ambivalencia valorativa no es compartida por los informantes 23 y 24. Para la 23 la experiencia emocional en este es agradable por el hecho de asistir a comprar, sin considerar la otra posibilidad del riesgo de pagar o ir al banco, "pues es una emoción de agrado, que encuentro lo que me gusta, que puedo ver diversas opciones, que dentro de todo, puedo igual entrar a un vestidor y probarme lo que quiero comprar, me siento feliz" (*Informante 23 –mujer, 59 años–, Entrevista 23: 2022*), con una intensidad cotidiana y un vocabulario culturalmente adecuado a dichas valoraciones e intensidades.

Para el caso del informante 24, la experiencia también resulta positiva y vivida desde una intensidad cotidiana, aunque ya no tanto motivada por el hecho de asistir a comprar como con la informante 23, sino por la etapa de la vida en la cual este se encuentra y la posibilidad de gestionar de manera correcta sus emociones en ese lugar de acuerdo con sus propios criterios normativos de pareja. Él define su experiencia desde el vocabulario emocional de la templanza:

> Sí totalmente, en cuanto hablando, a lo mejor de la templanza, por las situaciones que se presentan, el hecho de no actuar conforme a tu temperamento, y poder controlar tus emociones para no actuar de una manera colérica o agresiva, en cuanto a una situación que sucedió y emocionado, porque tengo la incertidumbre de ver cómo va, cuándo nazca mi bebé y comprar las cosas que eran para el bebé, tener la satisfacción de a lo mejor proveer las cosas, tener lo económico para proveer en cuanto las cosas del hogar, te da satisfacción, emoción, gusto (*Informante 24 –hombre, 29 años–, Entrevista 24: 2022*).

Sobre las maneras en que los informantes describen las experiencias y expresiones de sus emociones en el centro comercial aludiendo a si sienten alguna comunidad emocional común en él, la mayoría de los informantes asocian la expresividad afectiva de la Plaza Las Américas con percepciones ligadas a presencia de movimientos, intensidades cotidianas, valoraciones positivas, energías sociales del contexto sociales y vocabulario emocional diverso.

Tal es el caso del informante 21, quien vincula el centro comercial a una sensibilidad de tranquilidad porque le ayuda a atenuar la inseguridad de vivir en Ecatepec, él define su asistencia al lugar como:

> pues bien, bien, normal, dentro de lo normal, porque no sentí en ese momento, sobre todo cuando está uno adentro de un establecimiento comercial, de la plaza, se siente uno, entre comillas, cierta seguridad, entonces, qué sentí, pues tranquilidad, y al darme tranquilidad se *desestresa* uno un poquito normalmente (*Informante 21 –hombre, 68 años–, Entrevista 21: 2022*).

Para la informante 22, la sensibilidad respecto al centro comercial está definida por la autonomía de quien asiste al lugar como vocabulario emocional, lo que manifiesta una intensidad cotidiana y una valoración positiva. Sobre las personas con quienes comparte la situación emocional, ella menciona: "pues que deban sentir lo mismo, no creo, cada quien siente diferente, pero yo, por su manera de cómo van y cómo se mueven, yo creo que también sienten lo mismo que yo" (*Informante 22 –mujer, 33 años–, Entrevista 22: 2022*).

A diferencia de la normatividad que erige la informante 23 sobre el contexto, que da cuenta de una sensación colectiva energética en Las Américas, para ella el resto de las personas "sí, deberían sentir lo mismo que yo, vamos como se asiste a un centro comercial, el ambiente es agradable" (*Informante 23 –mujer, 59 años–, Entrevista 23: 2022*), tal vez esto tenga que ver con que a esta informante le gusta asistir al lugar involucrando a otras personas, "sí, pues porque además voy acompañada con gente que me agrada y que me opina también sobre lo que yo voy a adquirir" (*Informante 23 –mujer, 59 años–, Entrevista 23: 2022*), única referencia en las entrevistas al *vitrineo* del que se habló en la literatura sobre el lugar. Mientras que el informante 24, en sentido contrario, ejerce un *emotion work* distanciándose de dichas condiciones emocionales de una supuesta comunidad emocional de los centros comerciales basada en el *vitrineo* al afirmar que esto no ocurre en Las Américas.

> No necesariamente que sientan lo mismo que yo, en cuanto al lugar en el que están, pues yo creo que no, siento que una plaza es diseñada hasta cierto punto para irte a desestresar y pasar un buen rato, no lo veía así, ya que muchas personas viven bajo un cierto grado de stress que a veces es imposible o la capacidad que tenemos cada persona de poder controlar las emociones, eso también creo que implica mucho, así que no creo (*Informante 24 –hombre, 29 años–, Entrevista 24: 2022*).

Si bien los dos primeros informantes reconocen la posibilidad de experimentar emociones colectivas en el centro comercial Las Américas como sugiere la literatura, al hablar desde su autonomía en tanto existen diversas maneras de sentirlo, definen el lugar en relación con emociones sociales, aunque desde una posición positiva, a diferencia del cuarto, para quien también son sociales, pero valoradas como negativas, en tanto aquí no se cumple con la expectativa de lo que debería ser la sensibilidad común en un centro comercial, caso contrario de la tercera informante quien sí asocia el lugar con emociones colectivas significadas como agrado.

Así, pues, se observa que las percepciones de los 24 informantes vistos por medio de sus entrevistas revelan un movimiento constante donde el cuerpo es un instrumento para realizar sus actividades; desde sus experiencias, todos tienen autoconsciencia de sus emociones y son capaces de dar a notar sus sensibilidades en los contextos que habitan.

Ya en las expresiones se empieza a dibujar, como con las observaciones estructuradas, una clara diferencia entre las emociones en los espacios de avecindados y de originarios, sobre todo en la autonomía o colectividad de estas (Collins, 2009; Bericat, 2002); en los primeros tres contextos son más colectivas y en los segundos más sociales y con más *emotions works* explícitos.

Así como en la intensidad y energía de la situación (Labanyi, 2010; Anderson, 2009), más alta en los primeros tres y cotidiana en los segundos tres, las valoraciones y frecuencias de vocabularios no dejan diferencias comparables, por lo que a pesar de intuir la existencia de muchas comunidades emocionales como dio a notar la diversidad de los datos en las entrevistas, las dos grandes definidas teóricamente de inicio, van encontrando sustento en los datos emocionales recabados en estas.

Reflexiones sobre las autoetnografías[2]

Se presentan aquí los datos obtenidos mediante la técnica de autoetnografía (Scribano y De Sena, 2009), la cual consistió en relatar las emociones experimentadas por el investigador al entrar en los contextos de estudio, para después llevar a cabo una lectura distanciada de dicha narrativa (Elias, 1990) mediante el análisis con las tipologías sociológicas (Schutz, 1964) emocionales de percepción, experiencia y expresión propuestas.

En San Pedro Xaslostoc, el investigador, en su entrada al campo, habla de dos emociones, el miedo y la extrañeza, ya que el contexto de estudio no es solo un escenario desconocido para él, sino definido en su imaginario cultural como "marginado" con respecto al resto de Ecatepec, considerando que es el lugar donde el investigador ha vivido el único asalto a mano armada en el municipio.

> La primera emoción experimentada en el contexto del conocimiento de la necesidad de asistir al pueblo de San Pedro Xalostoc fue una mezcla de extrañeza con miedo, soy ecatepense por crianza, gran parte de mi vida he tenido mi domicilio en este municipio, y ello ha contribuido a que me haga una serie de prejuicios sobre los distintos territorios que componen el mismo [...], su ubicación se encuentra cerca del único lugar en el que he sido asaltado dentro del territorio municipal, hace ya unos 15 años (Autoetnografía de San Pedro Xalostoc, 2021c).

La valoración, entonces, es negativa y la intensidad cotidiana, emociones que prosiguen con la muestra cuando relata la primera vez que se asistió físicamente al campo de estudio, momento que se caracterizó por la elección para llegar de manera segura, y por la incertidumbre de saber si se podría hacer o no trabajo de campo debido a la pandemia de COVID-19, incertidumbre que no refirió como miedo a contagiarse, sino solo cierto suspenso a saber si habría fiesta patronal o no.

> De esta manera, el 15 de abril de 2021, en el entendido de que la literatura decía que la fiesta de San Pedro Xalostoc sería el 29 de junio, decidí hacer la primera visita exploratoria, también para saber si esta se llevaría a cabo, pues durante la entrada a este escenario siempre se contó con la incertidumbre

[2] Todas las autoetnografías, así como los datos completos de las entrevistas y observaciones, pueden consultarse en Martell Hernández (2023).

> sobre la posibilidad o no de hacer trabajo de investigación considerando el contexto de la pandemia de la covid 19 (Autoetnografía de San Pedro Xalostoc, 2021c).

La llegada al escenario, aun impregnada por el deseo de buscar seguridad, también estuvo definida por la percepción emocional de caminar las calles del pueblo para observar la urbanización de este, lo que le permitió sentir los añadidos arquitectónicos y ambientales del escenario de manera distinta, y con un mayor involucramiento corporal que si se hubiera llegado en carro, esto fue así porque a pesar de la sensación inicial de riesgo, esta se reconocía como potencial, pero no como un hecho consumado.

Un escenario percibido como atrapado en el tiempo, con calles angostas y aceite en las mismas, como un gran taller mecánico de la era del Ecatepec industrial, dichas percepciones fueron desplazadas en la atención emocional del investigador debido a la importancia de los objetivos del trabajo de campo, los cuales no fueron fáciles de conseguir, la experiencia emocional en un primer momento de llegada se acercó más a la desesperación y a la molestia que a otras palabras de vocabulario emocional.

> Después de un mes de mayo situado totalmente en el proyecto de investigación, regresé al pueblo de San Pedro Xalostoc hasta el jueves 27 de mayo de 2021, a partir de ese momento, la visita al mismo ya sería más constante, 11 veces entre miércoles y viernes, sábados después y la fiesta patronal que fue el martes 29 de junio de 2021; en esas primeras veces, después de no tener certeza sobre si habría fiesta patronal o no, llegué a sentir algo de desesperación, sobre todo en las primeras dos semanas de junio al estar yendo al lugar y no encontrar a alguien, sin saber a ciencia cierta si estaba sirviendo de algo ir (Autoetnografía de San Pedro Xalostoc, 2021c).

Estas sensaciones y valoraciones negativas iniciales fueron cambiando hacia lo ambivalente, pues debido a las condiciones de pandemia, la organización de la fiesta no era tan explícita, por lo que fue complicado contactar a más gente, al final sí fue posible localizar a uno de los grupos organizadores, lo cual le brindó al investigador un poco de alivio.

> Cuando recién contacté con los informantes que limpian las jardineras de la iglesia los sábados, sentí un gran alivio, porque eso significaba que le estaba dando salida a mi trabajo de campo, de esta manera comencé a

> asistir los sábados y estar con ellos; sentí bastantes ambivalencias y ambigüedades en ese momento, por un lado algo de compromiso impuesto e incomodidad, porque me pedían que comiera con ellos aunque yo no había trabajado, y la comida tenía más grasa de la que yo acostumbro meterle a mi cuerpo, pero por el otro lado, sentí calidez de ser atendido y escuchado, a la par que alegría de ver a un grupo de personas reunidas haciendo trabajo colectivo (Autoetnografía de San Pedro Xalostoc, 2021c).

Las emociones positivas ligadas al avance en el trabajo de campo no dejaban de tener cierta reminiscencia de ambivalencia. Si por un lado había comodidad y confianza acompañando a los señores que limpian el atrio los sábados, también había incertidumbre por no lograr contactar mujeres, emociones que siguieron presentes durante el resto del trabajo de campo, esto era sentido con una intensidad cotidiana y con los movimientos corporales requeridos.

> El día de la fiesta patronal hubo además bastantes sensaciones de extrañeza con respecto a mi pertenencia identitaria al municipio de Ecatepec, pues no me sentía parte de la fiesta de San Pedro Xalostoc, pero sí sentía como propia una de las justificaciones de los cuidadores de las jardineras en su perspectiva de ayudar a mantener limpio el espacio público, la pretensión de hacer de Ecatepec un municipio más vivible que me dijeron varios, eso me hacía sentirme parte y distante a la vez (Autoetnografía de San Pedro Xalostoc, 2021c).

Al final sí se entrevistaron a cuatro personas siguiendo los relatos cruzados, y con base en ellos se observan los tres elementos epistémicos y la condición contextual de observación de lo emocional en la autoetnografía llevada a cabo por el investigador en San Pedro Xalostoc; 1) la percepción emocional del uso del cuerpo para conocer su contexto geográfico, 2) la experiencia en la ambivalencia valorativa, la intensidad de vida cotidiana y el vocabulario cruzado desde el miedo hasta el alivio, y 3) la expresión en la autocontención para no opinar sobre la división emocional del trabajo y, por otro lado, la energía contextual sentida como social en todo momento de la investigación.

La posición emocional a partir de la cual el investigador manifiesta sus sensaciones al acercarse a la fiesta patronal de San Cristóbal Ecatepec implica, en un primer momento, una mayor dificultad para establecer una narrativa distanciada, pues es en este contexto donde el vínculo temporal e identitario es más fuerte, y se observa en toda la autoetnografía una intensidad alta debido

al conocimiento y atención que tiene sobre la situación que, en cualquiera de los otros seis escenarios, sentir San Cristóbal para quien investiga es regresar a su infancia, con la carga afectiva que ello implica.

> La primera emoción experimentada en el contexto del conocimiento de la necesidad de asistir al pueblo de San Cristóbal Ecatepec fue una combinación de melancolía con extrañeza y recelo, esa es la manera más precisa que encuentro para describir algo que más que entenderse como una entrada a un lugar desconocido, debería verse, y así se sintió como un reencuentro con mi propio pasado y presente, con los lugares y en cierto grado, las personas de mi infancia, mi juventud y mi vida adulta, aunque en contextos disímiles y dispares (Autoetnografía de San Cristóbal Ecatepec, 2021a).

Partiendo de este reconocimiento que es transversal a toda la autoetnografía, es decir, saber que es el escenario donde es más difícil construir una distancia narrativa, se observa que la percepción emocional del lugar inicia al señalar la capitalidad política referida en la literatura, sentida en la experiencia de asistir al lugar cuando el investigador describe la parroquia de este.

> La presencia en la parroquia de San Cristóbal Ecatepec, implica una condición emocional de experiencia muy interesante, porque literalmente te sientes en una oficina de gobierno, con su gran cristal de vidrio difuminado y sus aparatos electrónicos para tomar notas de las necesidades de la gente, esa situación es muy curiosa, pues inmediatamente se siente la atmósfera de un escenario donde se presume y se demuestra que hay dinero (Autoetnografía de San Cristóbal Ecatepec, 2021a).

Después de superar este primer acercamiento a las personas que organizan la fiesta patronal, atravesado por la formalidad emocional en todo momento, llega el día de la celebración, y se experimenta alivio, tanto porque esta finalmente sí sucedió, como por la facilidad para acceder a contactos que organizaron y el permiso para videograbar y entrevistar personas que son muy diversas en edad y género. Fue el único momento en que las emociones del investigador tuvieron valoraciones más instrumentales que identitarias en su trabajo de campo.

> Sobre el inicio de la procesión, además de que sentí alivio de ver que sí iba a haber, y mucha más tranquilidad de haber podido contactar fácilmente a la cronista del municipio, al presidente de COPACI, a la organizadora de la

> iglesia, así como a los chicos que cargaban la imagen, sentí aún más certeza de ver que eran bastante variados a nivel de edad y género, por lo que cuando todos accedieron a que los entrevistara me sentí muy cómodo (Autoetnografía de San Cristóbal Ecatepec, 2021a).

Antes, después y durante la obtención de los resultados instrumentales en relación con los objetivos de la investigación, la experiencia emocional siempre estuvo imbricada por la intervención emocional del investigador con el escenario de estudio, y se refiere que en este, a diferencia del anterior, no solo se experimentó una satisfacción por el trabajo concluido, sino una sensación de intimidad e identidad exclusiva de su construcción como persona, que contribuyó a cargarlo de energía durante el momento de la procesión.

> Esa sensación de inclusión y comodidad en la caminata, aunada a que de una u otra manera si soy de algún pueblo, ese sería San Cristóbal, además de reconocer a vecinos de mi infancia, hizo no sólo que me sintiera muy bien en mi rol de sociólogo, sino que experimentara intimidad e identidad, ese momento fue muy importante en el medio de la procesión, porque además llegó a tocar una banda de música de viento, cosa que asocio con mi infancia, yo crecí en una familia como muchas en Latinoamérica, donde en las fiestas familiares se baila muchísimo, en ese momento empecé a mover mi cuerpo, mientras me sentía orgulloso de ser ecatepense (Autoetnografía de San Cristóbal Ecatepec, 2021a).

Esta descripción podría ser entendida como la del *climax* de la narrativa, pues en esta autoetnografía sí existe una clara referencia emocional en cuanto al involucramiento del investigador en la experiencia emocional colectiva que se estaba llevando a cabo, a la cual también contribuyeron las facilidades otorgadas para llevar a cabo el trabajo de campo, pero sin quitarle la centralidad al primer proceso.

Así se percibe la presencia de movimiento corporal externo, una experiencia ligada a la valoración positiva e intensidad alta, expresada en vocabulario emocional con categorías como bienestar u orgullo, lo cual muestra que el investigador formó parte de la comunidad emocional de la fiesta al compartir las emociones colectivas que se originaron en el lugar y momento contextual en el que participó. En Santa María Chiconautla el investigador inicia la autoetnografía y muestra sus primeras emociones asociadas con el contexto de estudio antes de entrar a trabajar en él. Al respecto, comenta:

> La primera emoción que experimenté al saber de la necesidad de asistir el pueblo de Santa María Chiconautla fue la indiferencia, dicho territorio me era ajeno en su totalidad, tanto materialmente, nunca había estado en el mismo, como simbólicamente, jamás había escuchado hablar de él, a pesar de que como descubrí después, es el segundo pueblo originario con mayor cercanía geográfica a mi casa (Autoetnografía de Santa María Chiconautla, 2021b).

Este camino es una vía emocional en tanto la indiferencia es un sentimiento. Después de hablar sobre la intuición emocional potencial de asistir al espacio de estudio, el investigador acude a este, ahora ya no se trata solamente de la percepción intuitiva, sino del hecho de llegar caminando después de tomar el Mexibús, la experiencia de arribo al lugar. El investigador describe estas sensaciones como cómodas, pues se trata de un lugar al cual se puede llegar de manera segura y descansada en transporte público desde su casa en poco tiempo.

Después de que el investigador asiste por primera vez al pueblo, regresa en una segunda ocasión en bicicleta, esto, aunque no justificado académicamente, lo lleva a percibir el territorio de manera distinta a como lo hizo la primera vez que fue, siente el viento en sus hombros, la estructuración y delimitación urbana le sigue pareciendo linda y segura en su nuevo medio de transporte.

> Si bien la decisión de acudir en bicicleta no estuvo justificada académicamente permitió observar algunos elementos visuales y experimentar situaciones emocionales, a nivel espacial, distintas a la primera visita, de inicio se ha de decir que encontré cierto respeto hacia mi persona por parte de los automovilistas en una zona geográfica del municipio de Ecatepec por el que nunca había andado en bici, generalmente la usaba para ir a la Ciudad de México, pero nunca había ido hacia el norte de mi casa. Lo segundo, asociado a la seguridad percibida en el punto anterior, fue que llegué en 20 minutos a Santa María Chiconautla, menos tiempo del que hacía en "Mexibús", eso me hizo sentir conforme y relajado a la vez; la condición de entrada al pueblo se nota de inmediato al pasar el puente de la autopista "México-Tulancingo", se nota el espacio delimitado en un nuevo escenario de interacción (Autoetnografía de Santa María Chiconautla, 2021b).

Después de lograr entrar al campo de estudio y platicar con las personas que organizan la fiesta patronal, las sensaciones de bienestar de las primeras visitas regresaron, pues tal como el desarrollo arquitectónico del pueblo maravilló

estéticamente al investigador, también la manera en la que fue tratado por los mayordomos encargados de la fiesta patronal le agradó.

> Regresé el siguiente domingo 5 de septiembre a la parroquia de Santa María Chiconautla, ahí me encontré con los mayordomos y les comenté mis planes, ellos aceptaron, incluso me dijeron que si quería los entrevistara de una vez, yo les comenté que mejor en cada día marcado, esta actitud tan colaborativa hacia mi persona me hizo sentir bastante confianza, pero sin llegar a la intimidad. Esto es muy importante, pues siempre sentí que había una amplia disposición para que documentara e hiciera entrevistas, pero sin romper la relación investigador–informantes, en un respeto mutuo, donde me ayudaban a hacer mi trabajo, pero yo no me entrometía en sus prácticas culturales como pueblo, quedaba claro siempre que yo no era del pueblo, pero también había muchísima confianza para plantear dudas y preguntas sobre el evento (Autoetnografía de Santa María Chiconautla, 2021b).

Esto fue fundamental en la relación entre el investigador y todas las personas con las que colaboró en este escenario de investigación, y aunque siempre hubo confianza, también hubo una normatividad emocional asumida por todos, donde siempre existió distancia. Nunca participó en la fiesta como originario, sino como un invitado al cual le permitieron amablemente llevar a cabo un proyecto de búsqueda sociológica.

Se observa la presencia de percepciones emocionales ligadas al acceso al escenario, ya sea en transporte público o bicicleta, una experiencia emocional definida por "la apreciación estética ya descrita" (Autoetnografía de Santa María Chiconautla, 2021b), tanto arquitectónica, como sociológicamente hablando; una expresividad afectiva de la norma implícita de la cooperación con el pueblo sin llegar a generar intimidad con él, así como una vivencia emocional del contexto ligada a las emociones sociales del pueblo. No se participó en la fiesta patronal, solo se observó. El acceso a la fábrica SERINYCO S.A. de C.V. comienza, como en el resto de las autoetnografías, con la definición emocional que el investigador tenía sobre el corredor industrial del municipio en el que creció. Para él:

> La primera sensación que tuve en mi infancia y ha sido constante a lo largo de mi vida, con relación al corredor industrial de Ecatepec de Morelos fue una afectividad que puedo etiquetar como indiferencia, mi vida nunca estuvo ni ha estado vinculada al sector industrial del municipio, tanto por la posición

> geográfica en la vivo como por mis actividades cotidianas, las de mis padres o familiares cercanos (Autoetnografía de SERINYCO S. A de C. V., 2022a).

Ante las recomendaciones de la literatura consultada sobre cuál sería un escenario de estudio ejemplar de acuerdo con la literatura, la muestra teórica y las condiciones de la pandemia de COVID-19, que hacían imposible la visita física a alguna fábrica y restringían todo al contacto virtual sin un previo conocimiento de las partes involucradas, emergieron de inmediato los cuestionamientos sobre si sería posible realizar el cometido, así como la incertidumbre que esto implicaba.

> La segunda condición asociada a la incertidumbre tuvo que ver sin duda con el recelo de no conocer de antemano cómo abordar la entrada en un empresa desde mi posición, ¿debía simplemente decir lo que quería hacer desde un primer correo o una primer llamada?, ¿debía hacer uso de mis títulos académicos en las comunicaciones para darle más formalidad?, ¿debía informar que se trataba de un estudio académico sin fines de lucro?, ¿debía enviar un primer correo exploratorio o poner de inicio los archivos con el cuestionario?, fueron cosas no contempladas de inicio que se intentaron variar para tener éxito (Autoetnografía de SERINYCO S. A. de C. V., 2022a).

Dichas emociones, como vocabulario, valoración ambivalente e intensidad alta, acompañaron al investigador durante los tres primeros meses de trabajo de campo en este escenario; la necesidad de establecer un vínculo cooperativo con quien se quería trabajar, pero la imposibilidad de hacer nada más allá de enviar correos electrónicos y llamar por teléfono, fueron situaciones que se acrecentaban ante la poca respuesta de las empresas a las que se escribía.

> La incertidumbre siguió durante esas dos semanas en las que no se comunicaron conmigo, pues además era un momento en el que necesitaba seguir con mi trabajo de campo, que estaba empezándose a atrasar de acuerdo a mi cronograma propuesto; hasta que por fin contestaron mi correo con una negativa a participar en el proyecto, en ese momento sentí tristeza, pues me di cuenta que entrar a las fábricas, iba a resultar ser más difícil de lo que creía. Se cayó en ese momento parte de la ingenuidad y éxito, que había tenido en el trabajo de campo hasta ese momento, entrar a las fiestas patronales, los escenarios de originarios no habían sido tan complicado, hacerlo en el primero de los avecindados lo estaba siendo, a pesar de esto, decidí intentar con otra fábrica, donde las condiciones de pandemia

> al ser un espacio cerrado a lo público, debía ser igualmente por correo electrónico (Autoetnografía de SERINYCO S. A. de C. V., 2022a).

El investigador se dio cuenta de que en tanto esta no se lograba, tampoco podía quedarse comprometido con esa emoción, pues no avanzaría y se frustraría, era necesario pasar hacia la resiliencia, de lo contrario no podría observar posibilidades de resolución de un problema que tenía que resolver a como diera lugar.

> Acabar el año sin haber podido entrar a mi cuarto escenario de investigación me hizo sentirme bastante decepcionado, sin embargo, dicha decepción se convirtió rápidamente en aceptación, yo lo había intentado y nadie está obligado a lo imposible, por mí no había quedado, lo único que podía hacer era seguir intentándolo, no me quedaba más remedio (Autoetnografía de SERINYCO S. A. de C. V., 2022a).

En ese momento las emociones del investigador seguían siendo de incertidumbre, pero se agregaron dos sensaciones más, la decepción de no conseguirlo y la tranquilidad de haberlo intentado. Fue así que se decidió contactar con personas cercanas, aunque ello implicaba modificar la definición teórica de la muestra; se contactó a la fábrica SERINYCO S. A. de C. V. los primeros días de febrero de 2022.

> Esto me hizo sentir mucho alivio, pero también algo de inquietud, porque sé que debía justificar ampliamente la inclusión de un escenario que no estaba contemplado en el diseño de investigación inicial y que probablemente tendrá críticas, si bien es un escenario industrial del municipio de Ecatepec, que por temporalidad no formó parte del periodo dorado de la sustitución de importaciones, sí da cuenta de la supervivencia y adaptación de la productividad en el territorio. Y además da cuenta de las complicaciones que se tuvo en el trabajo de campo y que necesariamente debe quedar reflejado en la autoetnografía, pues de lo contrario las opciones eran abandonar uno de los escenarios definidos de manera teórica o replantear por completo el diseño de investigación, en ese sentido, aunque este sea un estudio exploratorio donde en tanto se estudia lo emocional, es importante dar cuenta de las sensaciones y vicisitudes del investigador al realizar su trabajo, sí me deja bastante insatisfecho no haber podido entrar a una fábrica más ejemplar (Autoetnografía de SERINYCO S. A. de C. V., 2022a).

La autoetnografía de la fábrica SERINYCO S.A. de C.V. da cuenta de las tres dimensiones de observación de lo emocional: 1) la percepción mediada por lo incierto de la comunicación virtual y con el corredor industrial ya en la empresa; 2) la experiencia de los *emotions works* para cambiar la comunicación y tratar de generar confianza, así como la aplicación del diseño en el lugar físico, y 3) las expresiones vinculadas a la necesidad de generar este sentimiento para el trabajo de campo, y lo obtenido el día que se acudió a SERINYCO. Para el investigador se trató de un vínculo energético social en todos los casos.

En la Central de Abastos, la autoetnografía del actor se divide en dos grandes momentos temporales. El primero tiene que ver con sus vivencias a lo largo de su vida como habitante de Ecatepec en relación con el lugar, y el segundo con la entrada a este para llevar a cabo la investigación. En tanto el sociólogo vive en Ecatepec, la relación con el contexto de estudio se remonta a su infancia.

> Lo primero que relacioné desde mi cognición y comunicación emocional con la Central de Abastos de Ecatepec, es cierta cercanía asociada a mi infancia, se trata de un lugar al que visitaba de manera frecuente cuando era niño, pues se encuentra muy cerca de mi casa y mis padres acudían a ella cada vez que tenían que organizar una festividad o necesitaban surtirse de manera masiva, para ellos no era un lugar donde realizar sus compras cotidianamente, sino de manera extraordinaria (Autoetnografía de la Central de Abastos, 2021).

El investigador dejó de vivir en el territorio de Ecatepec hacia el año 2008, y regresó en 2013, momento en el que su relación con la Central de Abastos se solidificó, pues decidió acudir a ella para abastecerse de manera recurrente, esto fue por motivos políticos, de movilidad, económicos y emocionales.

> He de decir que poder entrar a la Central de Abastos en mi regreso al lugar donde viví toda mi infancia fue posibilitado, y en su momento también por esta causa tomé esta decisión, debido a que mi casa se encuentra comunicada con el centro de abastecimiento a través de la primera línea de Mexibús que se inauguró en el 2010, para mí como para tantos mexiquenses el transporte público normal, las combis, los microbuses son percibidos como espacios de riesgo (Autoetnografía de la Central de Abastos, 2021).

No se trata solo de una motivación emocional que acompaña a la seguridad del traslado o el lugar en sí y la congruencia política de comprar local, sino por

la experiencia situada de asistir, pues en él se observan añadidos ambientales impregados por la "cultura de barrio" de la que el investigador se siente parte y le dota de certidumbre, los ruidos, olores y sabores de un "mercadote" popular.

> Conforme iba asistiendo al centro de abastecimiento fui generando ciertos rituales laicos y cotidianos que le daban más certeza a mi presencia en él, desde ir escogiendo puestos donde realizar mis compras de manera recurrente, hasta comprarme empanadas de camarón que me encantan cada que llevo a cabo mis visitas, asistir al lugar es una experiencia cruzada por colores, sabores y sonidos, miles de cuerpos moviéndose sin tener consciencia total de la otredad, pero generando un tipo de organización que la mayoría de las veces no genera conflictos. En la Central de Abastos siempre hay gente gritando, moviéndose, escuchando música, intercambiando productos y saludos, dando a probar enseres, esto último tal vez ahora menos que antes, es un lugar de encuentro e intercambio que no descansa, tal vez por ello debe mantener una mínima percepción de confianza, seguridad y justicia, pues de esta manera la gente se seguirá animando a asistir al lugar (Autoetnografía de la Central de Abastos, 2021).

La segunda parte de la autoetnografía describe con claridad las condiciones emocionales que experimentó el investigador al plantearse la entrada al lugar de estudio, iniciando con una incertidumbre somera por no saber cómo hacerlo, que pronto se convirtió en un vínculo de confianza instrumental con las contradicciones que ello llevó consigo.

> Sobre la entrada al campo para operativizar el proyecto de investigación, la Central es tan diversa, que a pesar de asistir a ella cada 15 días durante los últimos 8 años, no sabía a quién pedirle permiso para llevar a cabo la investigación, en ese momento sentí algo de incertidumbre, la cual se desvaneció cuando la solidaridad de los comerciantes me planteó que fuera a buscar a la organización que se encarga de gestionar el espacio […]. Sino que sentí otra cosa aún más linda, confianza e interés, no sólo era que se me reconociera como investigador doctoral y se me diera mi lugar por ello, sino que esta persona estaba hablando desde la curiosidad, y en ese sentido, desde el interés por conocer cuáles eran los saberes científicos que estaba proponiendo mi investigación, qué se había escrito desde la academia sobre la Central de Abastos de Ecatepec, y cómo yo iba a contribuir en ello, eso me hizo sentirme no sólo reconocido y valorado, sino feliz, pues mi proyecto

> era sentido como necesario por más personas (Autoetnografía de la Central de Abastos, 2021).

Después de contactar y localizar a la persona indicada para iniciar la investigación, esta comenzó. Sin embargo, la realización de las actividades programadas implicó el surgimiento de un obstáculo metodológico evidente, y es que ninguno de los informantes quiso ser videograbado, a pesar de eso el objetivo de hacer trabajo de campo se logró, aunque se tuvo que sustituir la videograbación por una descripción textual que después se le enseñó a los informantes.

> Llegando el día de la realización de las entrevistas, las sensibilidades sentidas por mi persona continuaron en un estado no intenso, pero satisfactorio, creo que este estado describe bastante bien mi relación con la Central de Abastos de Ecatepec, una sensación de tranquilidad, paz, satisfacción, agrado, valorada positivamente e intensivamente neutra o común (Autoetnografía de la Central de Abastos, 2021).

Esto ayudó a ampliar la reflexividad sobre las visicitudes para abordar el objeto de estudio, y cómo debía ser readaptado en campo, lo cual también es mencionado por el investigador en la misma autoetnografía, pues ello incidió en las percepciones, experiencias y expresiones emocionales de este.

> También me permitió pensar en cómo influye la intensidad emocional en una situación social en el deseo de los actores sociales por capturar con video o fotografía, como puede pasar también con la escritura, sus sensibilidades, el video podría implicar un compromiso afectivo con esa situación, una intensidad más alta, al generar un artefacto reproducible y objetivado como dicen Benjamin y Scribano (Autoetnografía de la Central de Abastos, 2021).

La autoetnografía de Las Américas, como el resto, termina por ser una narrativa emocional de dos aspectos, la relación biográfica del investigador con el contexto y su entrada al campo al momento de indagar; en ella se observan de manera secuencial las emociones de ambas temporalidades, las cuales se entremezclan en la narración todo el tiempo.

> Cuando era niño, yo nací en 1990, a un costado de mi casa se encontraba la zona del caracol del antiguo lago de Texcoco, así como los restos de la recién derruida fábrica "Sosa Texcoco", era un lugar que recuerdo estaba dominado

> por campos de fútbol y una gran tolvanera de piedra y polvo blanco, supongo que eran los residuos de la sosa que se produjo en ese lugar, en combinación con lo que quedaba de la sal producto del choque entre los lagos de Texcoco y Xaltocan del viejo sistema de lagos del valle de México (Autoetnografía de Las Américas, 2022).

El investigador recuerda la primera vez que asistió a la plaza comercial y surgió un tópico constante en toda la autoetnografía, que se asocia como experiencia emocional a la representacionalidad, que está valorada como negativa y se siente con una intensidad alta; el centro comercial Las Américas es expresado emocionalmente como lugar restrictivo de la libertad sensible para el investigador.

> Tal vez el primer recuerdo que tengo de asistencia a "Las Américas" por el año 2015, cuando recién estaba en su apogeo la plaza comercial, era la necesidad de la gente de mi entorno por vestirse formalmente al acudir al centro comercial, era como si la asistencia a ese lugar implicara mostrar que uno tenía cierto poder adquisitivo, al menos en la imagen que proyectaba, pues no quedaba claro que eso fuera verdad (Autoetnografía de Las Américas, 2022).

Así, el investigador vuelve a referir que no le gusta asistir al lugar, "aunque esté a lado de mi casa, el centro comercial Las Américas, es un lugar que frecuento muy poco, un espacio que me genera malestar si soy honesto" (Autoetnografía de Las Américas, 2022), un espacio donde el investigador refiere sentirse inseguro cuando asiste y lo hace con frecuencia, pero únicamente a retirar dinero.

Entre las percepciones, experiencias y expresiones emocionales del investigador respecto al proceso de investigación destaca un continuo malestar, pero ahora de una nueva situación, esto es, el hecho de que las personas encargadas del lugar no hayan contestado los intentos del investigador para pedir permiso de hacer trabajo de campo en él.

> Ya para el desarrollo de esta investigación, el proceso de entrada al campo en el centro comercial de Las Américas, empezó con un revés emocional, que en la vía de los hechos contribuye a seguir fortaleciendo el criterio negativo que tengo sobre el territorio, pues a pesar de haberles escrito tres correos electrónicos, con una diferencia temporal de dos meses y medio, y haberles llamado por teléfono en igual número de ocasiones, ni siquiera se

> dignaron a decirme que no, me cancelaron, como dirían los que son un poco más jóvenes que yo (Autoetnografía de Las Américas, 2022).

Aunque hubo obstáculos, pues se entró al escenario mediado por los informantes, proceso que implicó una intensidad alta, y experiencias de malestar por el lugar y la manera de hacer el trabajo de campo, también implicó en términos normativos un refugio en la sociología. El investigador dice sentirse satisfecho por la posibilidad de haberlo completado con éxito.

> Aunque tengo que reconocer que esta sensación se experimentó más enfáticamente en la tercera entrevista, cuando la informante iba a caminar por la plaza a ver qué se compraba, en el caso de quien iba a comprar cosas para su despensa como en el último caso, o los primeros dos, que fueron a pagar un servicio, sí había una lógica más instrumental cruzada por la eficacia, pero también, y eso es lo que no me gusta del lugar, una sensación de miedo atenuado (Autoetnografía de Las Américas, 2022).

Se trata de factores ambivalentes de experiencia emocional modernizada podría decirse, en todo caso queda claro que más allá de las valoraciones, intensidades y vocabularios emocionales que el investigador asocia con el lugar, en él fue posible llevar a cabo un proyecto de investigación que da cuenta de las percepciones, experiencias y expresiones emocionales que un sociólogo de los sentimientos relaciona con dicho espacio.

En las autoetnografias (Scribano y De Sena, 2009), más que observarse una distinción emocional en cuanto al territorio de estudio o las epistemes de observación del fenómeno emocional, adquiere un peso mucho más relevante la biografía (Schutz, 1964) del investigador, las emociones que él mismo asocia con las situaciones, tanto desde su infancia, como desde su entrada al campo, ello se profundiza en el próximo capítulo; ahora cabe cerrar con unas conclusiones sintéticas de todo lo que se ha escrito hasta aquí.

Emociones compartidas entre avecindados y originarios

Se presentan a continuación las conclusiones exploratorias que se presumen como compartidas para los seis escenarios de estudio. Primero se habla de los tres contextos de originarios y se continúa con las situaciones de avecindados; en

el caso de los originarios, es preciso señalar que en todos los escenarios de estudio fue posible aplicar las tres técnicas de investigación de manera exitosa, y en todos los casos se cumplió con el criterio de relatos cruzados (Pujadas–Muñoz, 1992) en la elección de la muestra, y en 10 de estos con la presencia de la centralidad de la persona a ser observada–entrevistada (Collins, 2009).

Solo en los dos casos de las mujeres mayores en San Pedro Xalostoc y Santa María Chiconautla esto no fue posible, sin embargo, estas informantes también participaban de la situación descrita, así pues, sí fue posible conocer de manera ejemplar, comparativa y exploratoria (Calderón, 2009; Ragin, 1987) las diversas maneras en las que sienten en los contextos de los pueblos originarios del municipio de Ecatepec.

En las observaciones desde una posición externa, con ayuda de la observación estructurada (Ortiz y García, 2008), se ha de decir que se aprecia una presencia mayoritaria de movimiento corporal en quienes participan de las situaciones, ya sea este permanente o itinerante; aunque parezca una redundancia, se ha de decir que la dimensión orgánica de las emociones está todo el tiempo en la socialización humana más allá de si se la hace consciente o no.

Respecto a las entrevistas estructuradas (Ortiz y García, 2008) en las que es posible una observación situada de la dimensión cultural de los sentimientos, hay que decir que se obtuvieron respuestas amplias en relación con los niveles de intensidad, valoración, vocabulario y contextualidad de la emociones experimentadas y expresadas, lo que da pie al principio epistemológico de que a estas se las puede estudiar en tanto se las puede hacer conscientes.

En cuanto a las autoetnografías (Scribano y De Sena, 2009), en ellas se observó que la capacidad de establecer una doble hermenéutica (Giddens, 1987) para hacer interpretaciones socioculturales con base en la experiencia y expresión del investigador no solo es posible de realizar en un diálogo con el otro, pues el hecho de que las emociones sean conscientes llevan al diálogo con uno mismo como si uno fuera dos personas distintas.

Existe una asociación básica en los contextos de originarios, que es el hecho de que toda práctica emocional humana tiene, a la vez, una dimensión biológica de movimiento o ausencia que la acompaña, y una potencial consciencia y expresividad cultural cimentada en este, por lo que se refuta el determinismo cultural (Martínez, 2008) de suponer que las emociones solo existen en lo social cuando son conscientes, o por lo general, cuando su intensidad es alta y su energía colectiva, como se observó en la informante 2 (mujer de 47 años).

También queda refutado el argumento de que las disrupciones orgánicas sobre el tipo de movimiento tienen una determinación en las maneras de experimentar y expresar las emociones como supondría el determinismo biológico (Martínez, 2008), pues el hecho de que un cuerpo se mueva itinerante o permanentemente no asegura que su energetización o significación consciente en el contexto sea con mayor intensidad o valoración distinta, como se pudo observar en los casos de las informantes 1 (mujer de 31 años), 3 (hombre de 37 años), 4 (hombre de 68 años), 6 (mujer de 65 años) y 9 (mujer de 71 años).

Cabe señalar que debido a las condiciones de la observación del movimiento corporal como externo cuando muchos cuerpos se encuentran conglomerados y siguiendo una pauta común, como en los casos de las procesiones, esto podría centrar la mirada solo en la dimensión externa de lo biológico, dejando de lado procesos que ocurren al interior del organismo sin una correlación directa con una visibilidad externa, lo que se relaciona con los obstáculos para observar a una persona a profundidad cuando muchas participan de la misma situación.

En las variables sociodemográficas generales de investigación de los originarios, no queda tan claro que su peso sea más relevante que el hecho de que las personas se sientan parte o no de la situación para vivir su sensibilidad de manera específica, lo que sí termina por establecer interpretaciones culturales claramente distintas, como es el caso de la informante 2 (mujer de 47 años) con respecto al resto de los informantes.

Tal vez las únicas dos variables sociodemográficas generales que se observan con cierta incidencia son el género y la condición étnica, y solo la primera parece incidir significativamente en la participación de los contextos de originarios, debido a que son dos mujeres que comparten la sensibilidad en la situación, se trata de las informantes 1 (mujer de 31 años) y 6 (mujer de 65 años), quienes, aunque se sienten parte de la situación desde una intensidad alta, como el resto de los informantes con los que comparten esta condición, valoran su experiencia como ambivalente y no positiva.

En lo que atañe a la condición étnica, esta parece más bien estar inserta en las diferencias al interior de los contextos de estudio y no entre estos. En Chiconautla, tres de las cuatro personas mencionan que se consideran indígenas (los informantes 9 [mujer de 71 años], 10 [hombre de 28 años] y 11 [hombre de 39 años]), condición inexistente en San Cristóbal y Xalostoc, por lo que esta variable podría relacionarse con el hecho de que la sensibilidad contextual de la fiesta patronal en Chiconautla es unánime en intensidad, valoración y energía a diferencia de los otros dos escenarios, donde solo es mayoritaria.

De todas maneras, al compartir las principales variables de experiencia y expresión emocional de manera mayoritaria o unánime, tales como la intensidad, la valoración, el movimiento corporal, la energía del contexto y el vocabulario recurrente, se supone que en los tres pueblos originarios existen tres grandes comunidades emocionales (Rosenwein, 2006 y 2016), cimentadas sobre otras más pequeñas y experiencias emocionales diversas, pero unidas en sus fiestas patronales.

Incluso se podría hablar de una alusión emocional que está conectada, de manera significativa, a la intensidad en los tres contextos de estudio, ello en relación con el uso de la etiqueta emocional "emocionar", pues los informantes 4 (hombre de 68 años), 7 (hombre de 19 años), 9 (mujer de 71 años), 10 (hombre de 28 años), 11 (hombre de 39 años) y 12 (mujer de 38 años), hacen uso de este vocablo para dar cuenta de un aumento en la intensidad individual en la experiencia de su sensibilidad situada, más allá de su género o condición étnica, la cual no termina por influir en la simbolización de su experiencia afectiva más intensa.

En San Pedro Xalostoc, las sensaciones que se relatan después del trabajo de campo se encuentran asociadas significativamente con lo referido en la literatura, la centralidad de la religión (Durkheim, 2007) y la habitabilidad común del territorio (Alcántara, 2020) como principios de la sensibilidad, pero cruzados por las diferencias históricas y actuales (García, 2010; Flores, 2013) entre sus habitantes en la ejecución de dichos principios, tal es así que la primera informante sí se siente orgullosa de su pueblo, al defenderse de la marginación que pudo haber sufrido por ser de él.

> Fuera de aquí, sí, sí me han dicho, "es que es un pueblo, que puede aportar tu pueblo, qué es eso del tapete, o por qué cierran las calles", pues es una tradición que el día que tú la vivas, la experimentes vas a poder entender, y si no lo sientes, pues ¡qué pena!, porque al final nosotros como pueblo estamos orgullosos de lo que hacemos (*Informante 1 –mujer, 31 años–, Entrevista 1: 2021*).

La informante 2 deja claro que su desapego emocional no es con lo religioso de la celebración, sino con las maneras de ejecutar la fiesta patronal del lugar, y establece, entonces, un criterio moral que le posibilita llevar a cabo un trabajo emocional (Hochschild, 1979) para vivir de manera contraria sus emociones en la misma situación.

> Pues no, simplemente, lo que a mí me gustara es que festejen al santito, pero como debe de ser, sin tanta pirotecnia, sin hacer bailes, que lo hacen adentro de la parroquia, eso a mí no me gusta, en el atrio es donde hacen todos sus alborotos, lo podrían hacer en la explanada, porque bueno, para mí, para mi forma de pensar, es una falta de respeto que lo hagan en el atrio, que estén bailando, que estén tomando y todo (*Informante 2 –mujer, 47 años–, Entrevista 2: 2021*).

Algo que también cabe recalcar en Xalostoc es la diferencia que existe entre la "intensidad" esgrimida desde un observador externo a los movimientos de los informantes 3 (hombre de 37 años) y 4 (hombre de 68 años), la cual se presumía como cotidiana, pero que en las entrevistas queda expuesta como alta por ellos mismos, lo que resalta las complicaciones para establecer criterios mecánicos de relación entre la naturaleza de una percepción corporal y su experiencia emocional.

En San Cristóbal Ecatepec, se observan dichas sensaciones que aluden a la centralidad de la religión (Durkheim, 2007) y a la habitabilidad común del territorio (Alcántara, 2020) como principios de la sensibilidad, y aunque también se reconoce que existen personas a las que no les gusta la fiesta patronal o cierta diferencia por edad en relación con la sensación de inseguridad en el pueblo.

Los comentarios se encuentran, o bien cruzados por el reconocimiento de la libertad en la gestión de las emociones, o por la comparación con otros pueblos, debido, como se dijo en la literatura, a la centralidad política de este en el municipio (Mejía, 2015 y 2019). El informante 7 (hombre de 19 años) comenta lo siguiente sobre si siente culpa de vivir en San Cristóbal Ecatepec.

> No, ninguna culpa, no hay culpa, la única culpa que podríamos sentir es que no hay unión en el pueblo, eso es real, las tradiciones se pierden a través de que la unión no se da con los vecinos, esa sería la única culpa, porque somos el pueblo más dejado de todo Ecatepec, la mayoría de los pueblos conservan todas sus tradiciones, aquí en San Cristóbal ha costado bastante, por la entrada de los gobiernos y de la sindicación, aquí realmente la sindicación destruye las costumbres que tenemos (*Informante 7 –hombre, 19 años–, Entrevista 7: 2021*).

Como se observó en la literatura (Mejía, 2015 y 2019), la centralidad política del pueblo de San Cristóbal Ecatepec le ha despojado de cierta condición emocional y material de pueblo para erigirlo afectivamente solo como cabecera

municipal, origen histórico de los conflictos que pudiesen llegar a existir en las sensibilidades de la celebración de su fiesta patronal.

En Santa María Chiconautla, también se encuentran las definiciones de lo emocional mediante la centralidad de la religiosidad (Durkheim, 2007) y la habitabilidad del territorio (Alcántara, 2020), así como los diagnósticos de la condición más alejada de la urbanización y cierta centralidad religiosa que se tuvo durante la evangelización, y que aún se conserva y se observa en la fiesta patronal (Cortés, 2017; Ontiveros, 2012).

> Pues fíjate que lo que es el señor Santiago, de lo que yo tengo conocimiento, es una de las más grandes imágenes de Latinoamérica, ya que es un caballo tamaño normal, y una persona también de tamaño normal, esa imagen tenía 20 o más años que no se sacaba en nuestra procesión, ahorita ya se reparó, intervinimos ahí con gente del pueblo para la reparación, pues es bonito, porque mucha gente ya quería ver esa imagen afuera, y gracias a Dios ya pudimos sacarla, pues es bonito, porque mucha gente nos felicitó, que qué bueno que ya se sacó esa imagen, que están a gusto, les fascinó ver que la imagen ya estuviera de nuevo en la procesión (*Informante 11 –hombre, 39 años–, Entrevista 11: 2021*).

En este último escenario de los originarios, además se evidencia la centralidad del contexto como punto de partida de las vivencias emocionales. Aquí todos se sienten incluidos en la situación, aunque individualmente algunos sean avecindados, y también experimentan y expresan altas dosis de intensidad afectiva, esto a pesar de que en su biografía se observe una gran diversidad en las variables sociológicas que los definen.

En todos los escenarios de originarios fue posible ejecutar todas las hipótesis exploratorias planteadas, en estos se observan disrupciones orgánicas de lo emocional en todo momento (Massumi, 1995; García, 2019), y se comprueba una condición energética contextual asociada mayoritariamente con lo colectivo (Bericat, 2002) o dramático (Collins, 2009), intensidades individuales regularmente altas y valoraciones preferentemente positivas, como ya se suponía en la literatura.

Es viable afirmar que existen, de manera mayoritaria, tres grandes comunidades emocionales que podrían convivir como una sola comunidad de personas que asisten a los contextos de originarios en Ecatepec de Morelos, con experiencias comunes y una expresión similar de las emociones cimentadas en dichas

dimensiones de lo emocional, basadas en el orgullo y la alegría como vocabularios frecuentes.

En relación con los contextos de avecindados en el municipio de Ecatepec de Morelos, fue posible llevar a cabo todas las técnicas de investigación de acuerdo con el diseño propuesto, solo que no pudo escogerse a quién se iba a entrevistar en la Central de Abastos ni en Las Américas; además, en estas dos últimas, así como en SERINYCO S. A. de C. V., las observaciones y entrevistas no estuvieron vinculadas a un mismo tiempo y espacio desde el punto de la vista de la atención compartida (Collins, 2009), debido a la división del trabajo social en cada uno de estos escenarios, aunque sí implican un mismo tiempo y espacio de habitabilidad como contemporáneos (Schutz, 1964).

Debido a la centralidad comparativa del contexto, lo anterior no implica que los datos obtenidos no puedan ser contrastados, pues lo que importa en un estudio exploratorio (Calderón, 2009) de esta índole es la oposición genérica del contexto (Ragin, 1987), más allá de las variables particulares, por lo tanto, las comparaciones son posibles y plausibles en tanto la obtención de los datos fue conseguida mediante observaciones, entrevistas y autoetnografías comunes (Bautista, 2019), que miden percepciones, experiencias, expresiones y energía situada emocional, aunque hubiese diferencias en los procesos individuales de recolección.

En todos los casos de las observaciones estructuradas (Ortiz y García, 2008) fue posible realizar miradas externas de las percepciones de los actores sin que estos tuviesen consciencia de la atención en sus movimientos corporales, lo que reveló en todo momento la presencia del cuerpo movimiento (Scribano, 2013) como una dimensión de lo emocional, y rechaza algún determinismo cultural que plantease lo contrario (Martínez, 2008).

También en todos los casos fue posible establecer un criterio de experiencia con base en las observaciones externas cuando se les mostraron las videograbaciones o descripciones textuales a los informantes, siendo estos capaces de simbolizar en lenguaje sus sentimientos y movimientos, lo que manifiesta los límites del determinismo biológico (Martínez, 2008).

En ocho de los 12 casos no fue posible hacer videograbaciones, y en dos de los cuatro donde sí se logró (las informantes 13 [mujer de 25 años] y 14 [mujer de 45 años]), este hecho incidió en la recolección de datos; cabe entonces preguntarse: ¿cuáles son las condiciones que posibilitan y complican dicho ejercicio?, esto en el entendido de que este es un soporte a la reflexividad

cultural del actor sobre sus emociones y la observación de intensidades para el sociólogo externo (Harper, 2012; Esteban, 2008).

Parece ser que, además de que cada contexto tiene su propia normatividad emocional, existe una regularidad situada en la producción de imágenes en cada escenario empírico, y con ello se sostiene la idea sugerida hasta el momento de que las videograbaciones son más permisivas donde la intensidad emocional es mayoritariamente colectiva y alta, y se acompañan de una disposición pública hacia la información que se produce en ese lugar, como ocurrió en los escenarios de "originarios", esto a diferencia de los contextos de avecindados donde los participantes percibían a la producción visual de un externo como disruptiva y, por ello, se evitaba o explícitamente se prohibía.

También parece ser que centrar la observación en un cuerpo, ya sea esta visual o textual, ayuda a obtener datos sobre su percepción de manera más concreta que cuando se observan muchos cuerpos juntos, además de que la primera condición incluye una necesaria mirada de los objetos con los que se relaciona dicho cuerpo, esto posibilitó precisar los tipos de movimiento de informantes como el 15 (hombre de 34 años), 17 (hombre de 63 años), 21 (hombre de 68 años) o 22 (mujer de 33 años), entendiendo no solo sus desplazamientos externos, sino también cambios internos.

La ejecución de las observaciones dejó entrever datos innovadores para la investigación desde el punto de vista metodológico para los casos de los informantes 15 (hombre de 34 años) y 22 (mujer de 33 años); el primero porque a pesar de que su cuerpo no se desplaza físicamente cuando trabaja, lo cual haría pensar en su energía como cotidiana, sí es percibida su experiencia, desde lo externo, como intensamente alta debido al aumento de volumen y tensión física que se observa en sus músculos, aunque esta energía se reduce cuando se alude a la potencial comunidad emocional de la fábrica.

Respecto a la informante 22 (mujer de 33 años), podría pensarse que existe una asociación entre la velocidad aumentada de sus movimientos corporales al caminar y su posterior experiencia emocional que se caracterizó por ser de una intensidad alta, aunque esto también cambió entre su experiencia individual y su expresividad colectiva del contexto.

Estos dos elementos revelan la necesidad de reconocer dos cosas. Por un lado, los límites de la observación emocional externa mediante instrumentos convencionales, como la vista humana, pues el movimiento como variable asociada con la percepción se puede perder de vista cuando el movimiento ocurre de manera interna en el organismo, por ejemplo, los cambios en los procesos

fisiológicos al aumentar la rigidez del tejido muscular (que aquí fue posible de observar de manera clara) o el aumento de flujos sanguíneos o neurotransmisores. En estos casos es imposible observarlos sin la ayuda de instrumentos especiales; no obstante, la percepción sí es observable a simple vista, tiene límites de recolección sin la intromisión de técnicas fisiológicas (García, 2019), lo cual evidencia la necesidad de incluir estas herramientas en la sociología para obtener mayor precisión y contraste. Y en relación con el segundo factor, es necesario trabajar hacia el futuro en los alcances y límites de las relaciones entre los movimientos corporales y las experiencias simbólicas de las intensidades, pues no es correcto decir simplemente que si un cuerpo se mueve más o aumenta su velocidad la experiencia será más intensa, o menor sí ocurre en sentido contrario.

Tal vez es posible precisar qué tipos de movimientos corporales, tanto externos como internos, escapan a la consciencia humana y si pueden ser gestionados desde la experiencia o no, es decir, si es lo mismo y es posible o no gestionar desde la consciencia elementos fisiológicos diferenciados como neurotransmisores, hormonas, órganos, tejidos, células o virus, así como reconocer que existen intensidades afectivas muy altas que por la norma cultural o la consciencia individual no serán definidas desde la experiencia consciente de esta forma.

En los 12 casos se aplicaron a cabalidad las entrevistas estructuradas (Ortiz y García, 2008), con lo que se cumplió con el criterio de relatos cruzados (Pujadas–Muñoz, 1992); se observa en las variables generales una asociación completa entre la percepción externa del sexo y la autoadscripción de género, una condición mayoritaria de no participación en actividades culturales y una diversidad amplia en el resto de estas, lo cual no incide de manera significativa en la experiencia emocional, depende más de la condición emocional experimentada en el contexto y la posición autónoma que se ocupa en él.

En los casos de las experiencias genéricas en los contextos, se continúa con la lógica de desagregación que implica la no participación en una actividad común descrita en las percepciones, pues existe una amplia diversidad sobre si sentirse o no parte de este, y si asociar esas sensaciones de inclusión o no a una identificación como parte de la población avecindada en el municipio.

En estas dos variables existen cambios entre la experiencia emocional individual y la expresión emocional colectiva, lo cual da cuenta de múltiples *emotions works* (Hochschild, 1975, 1979, 1983 y 2008), lo que muestra un permanente ejercicio de autonomía en la experiencia emocional en estos escenarios, y de mucha diversidad como ya se ha dicho, lo cual también se observa en el vocabulario, que,

incluso, en algunas ocasiones es ambivalente en una misma etiqueta, como en la informante 19 (mujer de 41 años), todo esto hace ver el desarrollo de tres contextos cruzados de manera mayoritaria por experiencias emocionales definidas como sociales (Bericat, 2002), donde las comunidades emocionales (Rosenwein, 2006 y 2016) parten en su mayoría de la autonomía individual y, por lo mismo, se vuelven más diversas.

En todos los contextos de avecindados se observa la diversidad emocional que se refiere en todas las variables para las experiencias y expresiones consideradas; en ellos también se da cuenta de los procesos de modernización (Giménez, 1995) que se erigieron con el poblamiento del municipio de Ecatepec a partir de la segunda mitad del siglo pasado, lo que da cuenta de las variables que se consideran en la literatura, en las que el ciclo económico surge como central en la experiencia emocional.

En SERINYCO, las sensibilidades asociadas de manera genérica con el lugar sí están atravesadas totalmente por la posición emocional respecto al trabajo contenida en la literatura (Marx, 1975; Hochschild, 1975; Engels, 1986), lo que muestra diversos *emotions works* y *emotional labors,* a partir de los cuales se gestionan emociones en el trabajo, como en la informante 13, quien describe el itinerario corporal (Esteban, 2008) de un día laboral de la siguiente manera, se trata de un escenario social de experiencia autónoma emocional (Bericat, 2002):

> Pues sí, sí podría hacerla, es una descripción como de estrés, luego de apresurarse y a veces como tratar de concentrarte en estar haciendo las cosas bien, en estar moviéndote, en estar moviendo tus dedos, o tronándote los dedos, ese tipo de cosas, esas son las que se pueden presentar a veces aquí, estoy a veces sentada, a veces sí estoy subiendo, bajando, yendo para allá, yendo para acá, en constante movimiento, a veces puedo estar completamente sentada casi todo el día *(Informante 13 –mujer, 25 años–, Entrevista 13: 2022*).

Dicha relación entre el ciclo económico y las emociones se mantiene también en el siguiente escenario emocional, el del informante 17, para quien la Central de Abastos es un lugar que hace de Ecatepec un lugar de trabajo, "el municipio de Ecatepec es tierra bendecida, es un lugar donde hay empleos para todo aquel que lo busque que lo desarrolle correctamente y también está la otra parte, verdad, pues que el mal viviente, la gente mala o que no tiene a lo mejor oportunidades de trabajo, pues que hacen lo incorrecto" (*Informante 17*

–hombre, 63 años–, Entrevista 17: 2021). Estas palabras del informante revelan el respeto a cierta moralidad y confianza común como cimiente de un ambiente de intercambio justo (Lawler, 2001; Fukuyama, 1996). Se trata también de un escenario social de experiencia autónoma emocional (Bericat, 2002).

Los datos recopilados para el caso de Plaza Las Américas contravienen, en su mayoría, la literatura referida, pues aun cuando las posibilidades de experiencia desde el *vitrineo* o el espectáculo (Hernández, 2012; Cornejo y Bellón, 2001) se encuentran en potencia en todos los datos recabados, parece ser que la experiencia y expresión emocionales empíricas no se adecuan con la literatura sociológica de un centro comercial.

Las experiencias que se registran respecto al centro comercial Las Américas se parecen más a los datos obtenidos en los dos contextos iniciales de avecindados, que están condicionados por la economía, ya sea productiva o de consumo de bienes, pero no de manera simbólicamente imaginada como común o compartida entre personas. Los informantes 21 (hombre de 68 años), 22 (mujer de 33 años) y 24 (hombre de 29 años) asisten al lugar a surtir sus necesidades materiales, solo en la informante 23 (mujer de 59 años) existen referencias a visitar el espacio para compartir emociones con otras personas, aunque en este lugar, como en los dos escenarios anteriores, también hay una presencia de energía social más que colectiva, ligada aquí a la incertidumbre individual, expone cierta autonomía social emocional en este (Bericat, 2002).

> Y es que resulta bastante chistoso que me sienta más seguro en un contexto como el de las fiestas patronales o la central de abasto del municipio, lugares, los primeros, donde ni siquiera existía seguridad pagada de antemano, y el segundo, donde si bien hay seguridad pagada, la imagen que se proyecta es de menos control por parte tanto de comerciantes como de asistentes (Autoetnografía de Las Américas, 2022).

En todos los contextos de las poblaciones de avecindados del municipio de Ecatepec de Morelos fue posible aplicar el diseño de investigación de manera genérica y obtener datos exploratorios para ser contrastados entre estos; en ellos siempre se observa la presencia del cuerpo materia como soporte (Massumi, 1995; García, 2019), lo que ayuda a ampliar la discusión metodológica de los alcances y límites de la percepción, discusión que se retoma en el último capítulo.

Es factible afirmar exploratoriamente que existen múltiples comunidades emocionales cimentadas en la autonomía emocional social del proceso de mo–

dernización en el municipio de Ecatepec de Morelos, esto incide en la experiencia de las personas que asisten a los espacios de avecindados. Dicha autonomía afectiva es observada en diversos *emotions works* que ocurren tanto en SERINYCO S. A. de C. V. como en la Central de Abastos y en Plaza Las Américas.

Ello da cuenta de múltiples valoraciones, intensidades y vocabularios emocionales, los cuales cambian en una misma situación o refieren a valoraciones distintas, lo que muestra de manera exploratoria la condición de los espacios de los avecindados como situaciones en las cuales las emociones se viven de manera diversa y autónoma, con las energías de un contexto social empírico (Bericat, 2002).

Ahora es importante comparar los resultados de estas dos comunidades emocionales para presentar las conclusiones en el próximo capítulo.

Capítulo 6

Hacia una sociología relacional de estudio de las emociones desde Ecatepec

EN ESTE ÚLTIMO CAPÍTULO se exponen de manera sistemática las conclusiones sobre los objetivos de la investigación en relación con las intensidades, *emotions works* y comunidades emocionales, así como las similitudes y diferencias entre los espacios de los originarios y avecindados en el municipio de Ecatepec de Morelos.

Esto lleva a una argumentación sobre las intenciones del proyecto vinculadas con las condiciones metodológicas, teóricas y epistemológicas del estudio sociológico de las emociones o la dimensión emocional de la vida social en Ecatepec, es decir, se exponen las conclusiones a partir de la reflexividad teórica obtenida gracias a la ejecución de la investigación desde su delimitación contextual.

El capítulo se encuentra dividido en cuatro partes. En la primera se exponen de manera sucinta las conclusiones sobre la dimensión emocional del espacio empírico de investigación, siguiendo la guía de las relaciones entre los contextos de avecindados y originarios, donde se da cabida a mencionar los diagnósticos vinculados con la modernización, estigmatización e inseguridad de dicho espacio.

En la segunda sección se presenta la reflexividad metodológica sobre las condiciones y posibilidades de ejecución de las técnicas de investigación propuestas y los conocimientos exploratorios que se observan después de haberlas aplicado en cada contexto de estudio; también se habla de la dimensión teórica que se empleó en la investigación y cómo fue posible o no usar las categorías propuestas.

Posteriormente, se desarrolla una argumentación epistemológica que muestra los obstáculos y alcances de producción de conocimiento con base en las percepciones, experiencias, expresiones y energías contextuales de cada escenario, para finalizar con una breve justificación sobre la plausible existencia de una dimensión emocional de estudio de lo social en cualquier fenómeno sociológico de estudio.

Se culmina el capítulo con una síntesis general de la investigación, en la cual se contempla, tanto un breve resumen esquemático de esta, recopilando en un lenguaje de difusión todo lo expuesto en el proyecto, así como una definición de posibles nuevos problemas de estudio que se vislumbran después de completar el proceso de búsqueda, punto de llegada para una tesis de alcance exploratorio como esta.

Ecatepec como un contexto empírico emocional

A continuación se presentan las conclusiones con base en los datos recopilados en el trabajo de campo y la literatura preexistente, que parten de las tres epistemes de observación del dato emocional propuestas: percepción, experiencia y expresión, tanto para los escenarios de originarios como de avecindados, y se plantea, así, una respuesta conclusiva a la hipótesis general de la investigación. Ello lleva a tomar como punto de partida una comparación entre estas dos poblaciones en sus contextos empíricos, a las cuales se les definió teóricamente como dos comunidades emocionales[1] supuestas, por lo que se realiza un recorrido comparativo entre estas.

Cabe recordar que para presentar los resultados de este estudio, que compara (Ragin, 1987: x) de manera exploratoria (Calderón, 2009) las intensidades y *emotions works* entre las comunidades emocionales de originarios y avecindados, se planteó llevar a cabo un tratamiento cuantitativo de la información que se recopiló de manera cualitativa (Terpe, 2015: 288), aunque sin pretender validez estadística en los datos presentados (Sánchez, 1999), pues como se ha dicho hasta aquí, la selección de la muestra estuvo definida por las condiciones teóricas del objeto de estudio (Davidovics y Mayol, 2009: 108), e implementada como técnica mediante la recolección de relatos cruzados en campo (Pujadas-Muñoz, 1992).

[1] Para Rosenwein (2006) las comunidades emocionales se entienden como modos de sentir y expresar de manera común los sentimientos en un grupo humano particular.

Se inicia con la presentación de las conclusiones mediante la técnica de "observación estructurada" vinculada con la dimensión perceptiva de conocimiento de lo emocional (Scribano, 2013; Labanyi, 2010; García, 2019; Massumi, 1995; Flam, 2015; Solana, 2020), la cual se observa de manera exploratoria en el cuadro 15 de frecuencias de los movimientos corporales, de acuerdo con las subvariables consideradas para estos.

Desde el punto de vista de la comparación de la frecuencia de las percepciones observadas para las comunidades emocionales supuestas de originarios y avecindados se observan cuatro subvariables exploratorias; en primer lugar, la existencia de movimiento permanente (Labanyi, 2010), el cual es un poco mayor entre los originarios que entre los avecindados, como se observa en el siguiente cuadro.

Cuadro 15
Percepción emocional en Ecatepec

Informantes	*Originarios*	*Avecindados*
Movimiento permanente	11	7
Movimiento itinerante	1	5
Movimiento interno	0	4
Añadidos ambientales	9	1

Fuente: elaboración del autor con base en datos obtenidos en trabajo de campo, 2022.

Esto, tal vez, se daba a que sus observaciones externas dan cuenta, sobre todo, de movimientos ligados con actividades donde se participa con más personas y, hasta cierto punto, se comparte un guion, parecen ser rituales formales, tal como los describe Collins (2009: 74): "una ceremonia formal que hilvana una secuencia de acciones estereotipadas: recitar fórmulas verbales, cantar, hacer gestos tradicionales y vestir atuendos igualmente tradicionales". Esto es visto por otros y, por lo tanto, debe ser cumplido.

El segundo elemento a considerar es el de los movimientos itinerantes que conllevan una explicación similar a los anteriores. Este tipo de movimientos se observa que existen más en los informantes avecindados, quienes, al no compartir situación de manera tan clara con otras personas, interrumpen sus movimientos sin que esto sea un problema.

La siguiente variable es el movimiento interno también en relación con las condiciones contextuales. Este movimiento interno ayuda a la observación

externa, que está más en los espacios de avecindados, donde el cuerpo adquiere total centralidad en tanto sirve como soporte para observar lo que internamente pasa en él, más allá de su relación con otros objetos, como se observó en el capítulo pasado después de describir los movimientos del informante 15 –hombre, 34 años–, al aumentar la tensión muscular de sus bíceps.

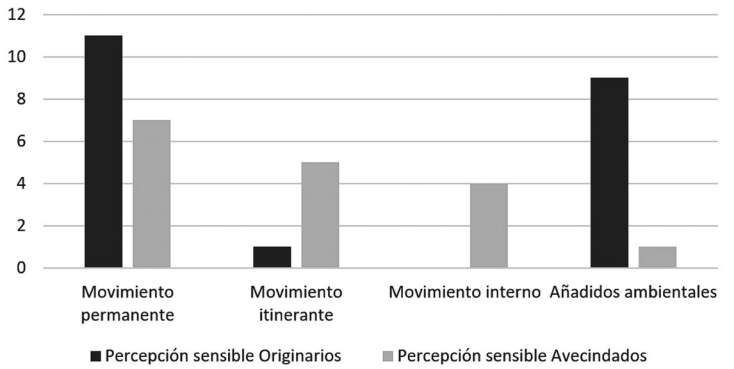
> La ciencia nos dice que nosotros somos un mundo de movimiento, los objetos en los que pensamos se están moviendo, pero no en vías discernibles, rocas, montañas, todas ellas se están "moviendo" con varios ritmos y frecuencias, la noción convencional de movimiento es una en la cual algo se desplaza y se detiene. Usualmente se piensa en una actividad específica, caminar, correr o tronarse las manos. Cuando paramos esas actividades "seguimos no moviéndonos". Yo hago una distinción entre lo que llamamos movimiento funcional, que implica un cuerpo, y el movimiento biológico, en el cual, el cuerpo, no tiene un objeto designado y no mantiene una forma específica, en este podemos decir que estamos dentro de un movimiento, más allá de lo que se haga (Conrad, 2005: 30).

Dicho movimiento interno, en oposición al movimiento externo, que Conrad (2005) denomina como "movimiento biológico" en oposición al "movimiento funcional", es un añadido de esta investigación retomado de la investigación contextual (Solana, 2020), así como un camino a futuro para ir dilucidando las maneras perceptivas de observar los tipos de movimientos en próximas investigaciones; este solo fue percibido en las situaciones de avecindados porque al ser observaciones más focalizadas en una persona, en ellos existe una mayor posibilidad de mirar su cuerpo sin vincularlo con objetos estéticos o añadidos ambientales (Anderson, 2009), como ocurre con los originarios en las fiestas patronales.

Esta última variable (Anderson, 2009) también muestra un comportamiento similar a las anteriores, pues por medio de ella se percibe una clara diferencia entre las intensidades vistas desde lo externo entre originarios y avecindados; en la mayoría de las observaciones de las fiestas patronales estos existieron y se asociaron con los movimientos de los informantes, al contrario de lo visto para los avecindados, donde esto no pasó. En estas últimas, las incorporaciones atmosféricas emocionales son minoritarias (véase gráfica 1).

Se concluye que, si se observan los datos recopilados para la percepción emocional de los informantes, sí existen indicios de la formación autónoma de dos comunidades emocionales para los contextos de las poblaciones de originarios y

Gráfica 1
Percepción emocional Ecatepec



Fuente: elaboración del autor con base en datos obtenidos en trabajo de campo, 2022.

avecindados en Ecatepec. Cabe decir, aunado a esto, que desde el punto de vista de la posibilidad de establecer recopilaciones visuales (Harper, 2012), ello fue más plausible en las fiestas patronales en relación con los servicios industriales y comerciales, lo que sustenta la división ya expuesta.

Ahora se presentan las conclusiones de las comparaciones exploratorias de las experiencias emocionales de los informantes en las comunidades supuestas de originarios y avecindados.

Aquí se consideran dos grandes subvariables, las cuales admiten dos posibles respuestas en el primer caso, y tres en el segundo; para los aspectos sobre cómo los informantes experimentan su intensidad (Labanyi, 2010), existe una clara diferencia en las frecuencias que ocurren entre quienes participan en un contexto originario con respecto a quienes lo hacen en un avecindado (véase cuadro 16).

Pues la sensibilidad experimentada como alta es casi unánime para todas las personas del primer grupo, a diferencia del segundo, donde aunque existen cuatro informantes que experimentan intensidad alta, son minoría; ocho de ellos refieren tener una afectividad cotidiana, esto tal vez esté relacionado con que la experiencia situada individual en el primer grupo esté más coordinada con la participación en él, lo que dota de menor autonomía individual para seguir el curso de la acción contextual (Durkheim, 2007; Massumi, 1995), ello no niega que esta exista, como sí es más factible de observar claramente en los espacios de avecindados.

La segunda variable, la valoración, que a diferencia de la anterior da cuenta de un tono emocional, está asociada con la norma de la situación; la diferencia no es

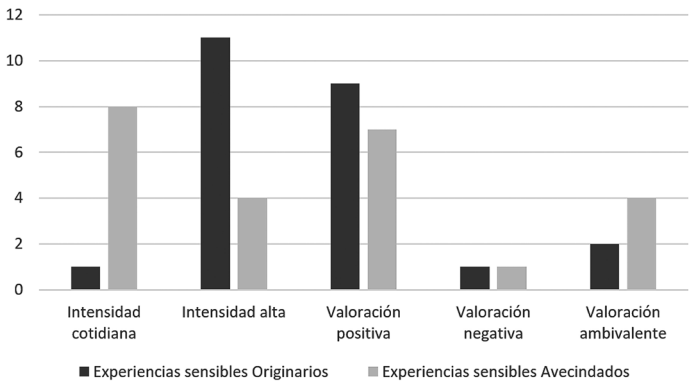
Cuadro 16
Experiencia emocional en Ecatepec

Informantes	*Originarios*	*Avecindados*
Intensidad cotidiana	1	8
Intensidad alta	11	4
Valoración positiva	9	7
Valoración negativa	1	1
Valoración ambivalente	2	4

Fuente: elaboración del autor con base en datos obtenidos en trabajo de campo, 2022.

tan clara entre los dos grupos, si bien las personas en contextos originarios informan un poco más de valoraciones positivas con respecto a los avecindados. Las valoraciones negativas se muestran en igualdad de condiciones en ambos grupos, sin observarse alguna distinción, y en el caso de las ambivalentes dicha diferencia como en las positivas no es significativa, estas solo son un poco mayores entre los avecindados. Cabe recordar que en las narrativas cualitativas de ambos grupos, vistas en el capítulo pasado, estas se notan ligadas a la norma más general de la incidencia de COVID–19 en el incumplimiento de las expectativas emocionales situadas y no en las particularidades emocionales de cada contexto, tanto para originarios como para avecindados (véase gráfica 2).

Gráfica 2
Experiencia emocional en Ecatepec



Fuente: elaboración del autor con base en datos obtenidos en trabajo de campo, 2022.

De esta manera, se deduce que sí es posible intuir una diferenciación autónoma entre dos comunidades emocionales supuestas de originarios y avecindados en Ecatepec, si se las observa desde la experiencia emocional de los informantes que participaron en dichas situaciones, esta es evidente en la intensidad emocional, y difusa desde la valoración afectiva, ambas comunicadas desde la experiencia, ello posibilitó transitar desde las "emociones en las ciencias sociales al terreno de la memoria y la acción colectiva" (De Marinis y Macleod, 2019: 13).

Ahora se prosigue con las conclusiones a partir de las variables para la expresión emocional de los informantes.[2]

Se observan las mismas dos subvariables con las mismas posibles respuestas que en la episteme anterior, pero, en este caso, ya no vinculadas de manera inmediata con la asunción individual de la consciencia emocional, sino con la proyección de esta con respecto al escenario común en el cual se participó, sea este el contexto de los originarios o de los avecindados (véase cuadro 17).

Asimismo, se advierte que existe una clara diferencia entre las intensidades que se refieren desde la expresión emocional para el caso de ambas comunidades emocionales supuestas, con la novedad de que ahora esta distinción es aún mayor; si para los originarios las sensaciones son evidentemente altas en su mayoría, para los avecindados lo son claramente cotidianas.

Dicha condición da cuenta del peso que tiene la colectividad de la situación en la conformación de comunidades emocionales (Rosenwein, 2006: 2016). Es claro que al establecer la gestión de lo emocional hacia lo compartido de la situación, las dos condiciones diferenciadas entre originarios y avecindados se

Cuadro 17
Expresión emocional en Ecatepec

Informantes	*Originarios*	*Avecindados*
Intensidad cotidiana	1	11
Intensidad alta	11	1
Valoración positiva	9	10
Valoración negativa	1	1
Valoración ambivalente	2	1

Fuente: elaboración del autor con base en datos obtenidos en trabajo de campo, 2022

[2] Estas conclusiones se basan en las definiciones que de la expresión emocional aportan Bassols y Espinosa (2011); Belarmino (2016); Mejía (2015 y 2019); Hernández (2016); Araiza y Martínez (2016); Cruz (2015), y Olivera (2010).

hacen más evidentes. Cabe recordar que la categoría "comunidad emocional" centra su mirada en lo común, tal vez por ello las diferencias se hagan aún más claras.

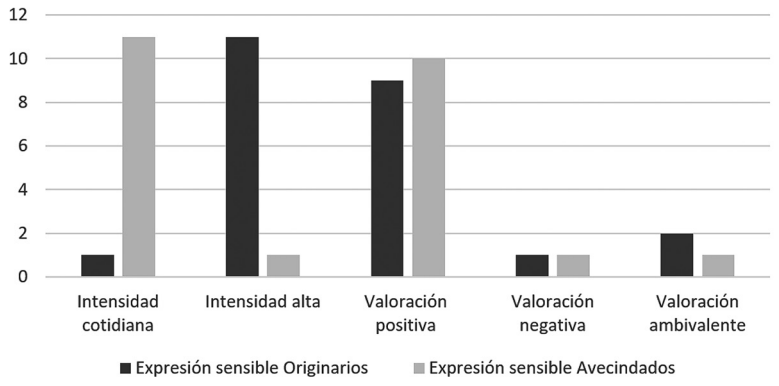
Con las valoraciones que se expresan ocurre una situación similar, pero de forma inversa a lo que sucede con las que se experimentan. La condición de igualdad sí se mantiene, pero también se hace más explícita, las expresiones emocionales de originarios y avecindados son ahora mucho más claras, y las variaciones en las acepciones positivas y ambivalentes de los informantes tienen ahora una menor diferencia.

Parece ser que el contenido simbólico verbal de la expresión afectiva encuentra una posición de promedio cuando se alude a las valoraciones emocionales colectivas en las situaciones (véase gráfica 3). Al respecto, cabe recordar que "las comunidades emocionales constituyen nuestros puntos de partida para explorar experiencias de momentos y lugares compartidos" (De Marinis y Macleod, 2019: 16).

Surge de manera inmediata un elemento significativo de la vinculación de la experiencia con el contexto específico en el caso de los originarios y avecindados. En el primer grupo las intensidades y valoraciones se mantuvieron intactas si se compara la experiencia contra la expresión, a diferencia del segundo donde hubo cambios evidentes.

Tal como se observó en el capítulo pasado, donde se mencionaron los casos de las informantes 13 –mujer, 25 años– y 14 –mujer, 45 años–, quienes al ser

Gráfica 3
Expresión emocional en Ecatepec



Fuente: elaboración del autor con base en datos obtenidos en trabajo de campo, 2022.

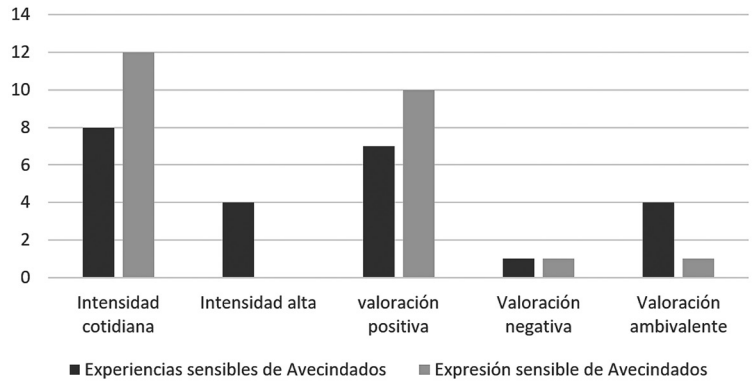
videograbadas en un contexto que no veían como idóneo para dicha práctica, es decir, en su trabajo cotidiano, se sintieron invadidas en su sensibilidad, la informante 13 –mujer, 25 años– lo reconoce con la etiqueta emocional "pena", y se distancia de esa irrupción con un escudo emocional (Hochschild, 1983), mientras que la informante 14 –mujer, 45 años– plantea en sus respuestas cómo se sentiría en su trabajo si no se le videograbara, más allá de cómo se estaba sintiendo en ese momento (véase gráfica 4).

El caso de estas dos personas es un ejemplo claro de la presencia de una mayor gestión de las emociones y que exista un cambio en ellas en las situaciones de avecindados con respecto a las de originarios, y se observa también una mayor autonomía para llevar a cabo actuaciones profundas o superficiales (Hochschild, 1975 y 1983), reflexiones sobre los sentimientos para gestionarlos de una u otra manera.

Dichas distinciones suponen afirmar que existen dos comunidades emocionales de originarios y avecindados en el municipio de Ecatepec de Morelos, en las que se expresan las relaciones entre percepciones, experiencias y expresiones emocionales en cada contexto, y las cuales siguen un camino similar si se observa un elemento que no se ha considerado en su frecuencia hasta ahora: los vocabularios o etiquetas emocionales más repetidos (Hitzer, 2015; Esteban, 2008).

La frecuencia de los vocabularios más repetidos ayuda a observar una clara distinción en su dispersión que, aunque es bastante alta en ambas comunidades emocionales supuestas, lo es menos en la de los originarios, donde dos etiquetas

Gráfica 4
Cambios *emotion work* avecindados



Fuente: elaboración del autor con base en datos obtenidos en trabajo de campo, 2022.

se repiten dos veces (orgullo e intensidad) y una lo hace en tres momentos (alegría), a diferencia de los espacios de avecindados donde solo un vocablo es reiterado en dos ocasiones (tranquilidad) (véase cuadro 18).

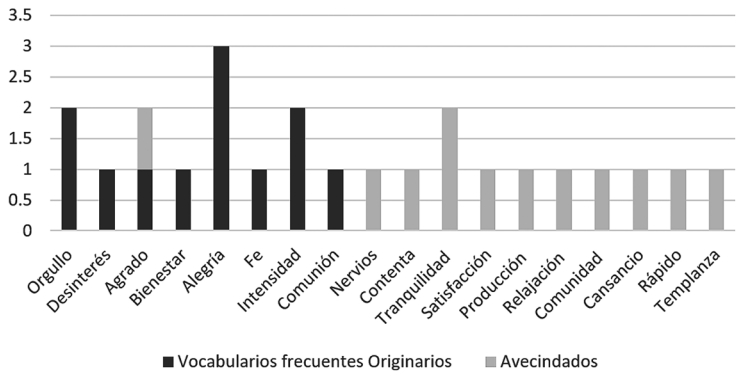
Si bien es cierto que "agrado" es mencionado en dos ocasiones, una en un espacio de cada comunidad emocional, ello no incide de manera significativa. Así, en los espacios de avecindados, los vocablos están menos concentrados que en los de originarios, lo que indica una vez más el peso de la colectividad asociada con la intensidad alta para sugerir una expresión emocional en un vocabulario común entre los avecindados (Rosenwein, 2006: 2016) (véase gráfica 5).

Cuadro 18
Vocabularios frecuentes

Informantes	*Originarios*	*Avecindados*
Orgullo	2	0
Desinterés	1	0
Agrado	1	1
Bienestar	1	0
Alegría	3	0
Fe	1	0
Intensidad	2	0
Comunión	1	0
Nervios	0	1
Contenta	0	1
Tranquilidad	0	2
Satisfacción	0	1
Producción	0	1
Relajación	0	1
Comunidad	0	1
Cansancio	0	1
Rápido	0	1
Templanza	0	1

Fuente: elaboración del autor con base en datos obtenidos en trabajo de campo, 2022.

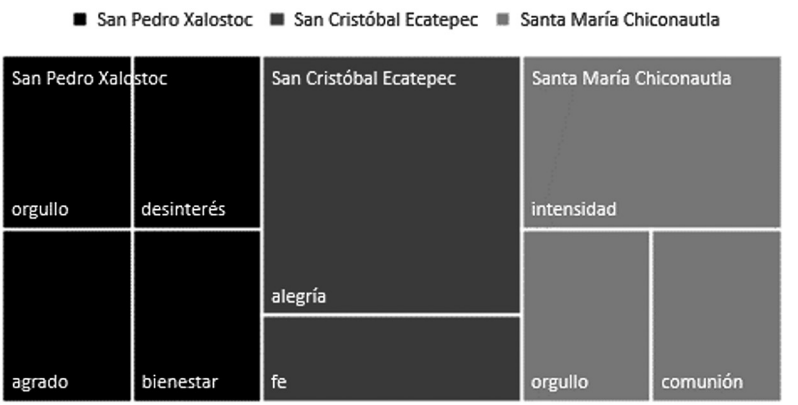
Gráfica 5
Vocabularios frecuentes



Fuente: elaboración del autor con base en datos obtenidos en trabajo de campo, 2022.

Dicha repetición de los vocablos emocionales en los escenarios de originarios se presenta de manera exploratoria como una muestra más de la existencia de dos comunidades emocionales diferenciadas, pues, además no solo hay mayor repetición de las etiquetas en el primer grupo, sino que esto ocurre más en un contexto específico de estudio, el pueblo originario de San Cristóbal Ecatepec (véase gráfica 6).

Gráfica 6
Vocabularios frecuentes originarios



Fuente: elaboración del autor con base en datos obtenidos en trabajo de campo, 2022.

Cabe recordar que la definición de un vocabulario emocional no comprueba una regularidad biológica común, pues pueden existir sinónimos lingüísticos que refieran emociones distintas, incluso en una misma narrativa, como ocurrió con la informante 19 –mujer, 41 años–, en ese caso la "presión", sí existe una atenuación de la incerteza emocional de alcance cultural y contextual al repetirse un vocabulario común (Reddy, 2001), tal como menciona Crespo (1986: 210):

> La permisibilidad ambigua y la imprecisión no son, por lo tanto, defectos científicos, son más bien una base de datos sobre la cual se encuentra un análisis de los cambios y las explicaciones diferentes en el uso ordinario. En las cuales los sujetos entienden las emociones que serán un punto de partida para una psicología social no naturalista, las emociones son construcciones sociales, modificables por los sujetos de negociación, no hechos atemporales y de significado transcultural.

Como se observó en las gráficas, todas estas variables sustentan la existencia de dos contextos emocionales diferenciados como comunidades emocionales, vistos mediante las tres epistemes de estudio propuestas, ello queda aún más claro cuando se observan los datos de las energías que siente cada uno de los informantes en dichos contextos (véase cuadro 19).

Cuadro 19
Energía contextual en Ecatepec

Informantes	*Originarios*	*Avecindados*
Energía colectiva	11	3
Energía social	1	9

Fuente: elaboración del autor con base en datos obtenidos en trabajo de campo, 2022.

Queda claro que las frecuencias de la energía que se percibe en cada uno de los contextos establecen una clara diferencia entre las comunidades emocionales supuestas de estudio, parece ser que las personas que participan en situaciones de originarios sienten preferentemente de manera colectiva (Bericat, 2002), y quienes asisten a lugares de avecindados lo hacen de forma social o con EE (Collins, 2009).

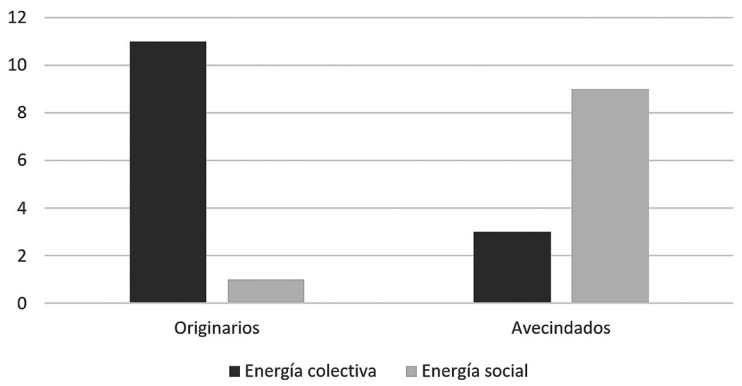
Dicha distinción también ayuda a contrastar la energía emocional cotidiana que se asocia con espacios de trabajo o comercio (Marx, 1975; Fukuyama, 1996;

Olivera, 2010) o lugares propios de la religiosidad (Durkheim, 2007), lo que da cuenta de una habitabilidad del territorio emocionalmente diferenciada (Anderson, 2009; Alcántara, 2020). Queda claro, entonces, que también es apropiado afirmar la existencia de dos comunidades emocionales diferenciadas, si se observa el fenómeno empírico desde la energía de sus contextos (véase gráfica 7).

Ahora se seguirá ahondando en la expresión emocional de los informantes, partiendo de sus definiciones ligadas a cada uno de los contextos de investigación y las dos comunidades emocionales supuestas, pero dándole centralidad a los diagnósticos de la modernización emocional del municipio de Ecatepec, en el entendido de que esta es una de las hipótesis auxiliares del trabajo de investigación.[3]

De manera genérica se observa una gran disparidad en el tratamiento de las subvariables si se las contrasta entre estas y la condición de afirmación o negación, así como el origen del informante, si este es originario o avecindado; se tienen casos como el de la "culpa", la cual es inexistente en todos los casos, en oposición a etiquetas como la "marginación o estigma" que varía muchísimo no solo en las respuestas, sino en los orígenes de los informantes, es por ello que cabe ir vocablo por vocablo (véase cuadro 20).

Gráfica 7
Energía contextual en Ecatepec



Fuente: elaboración del autor con base en datos obtenidos en trabajo de campo, 2022.

[3] El concepto de modernización emocional aquí utilizado se puede consultar más ampliamente en Williams, 1998; Kleinman, 1991; Veraza, 2003; Scribano, 2017; Soazo, 2019; Goffman, 1970; Ojima *et al.*, 2010; Inegi, 2020 y 2021.

Cuadro 20
Sensibilidad modernizada en Ecatepec

Informantes	*Originarios*		*Avecindados*	
Sensibilidad	*Afirmativa*	*Negativa*	*Afirmativa*	*Negativa*
Miedo	8	4	11	1
Miedo contextual	1	11	0	12
Culpa	0	12	0	12
Orgullo	12	0	5	7
Marginación o estigma	8	4	4	8
Simulación	1	11	6	6
Libertad	11	1	9	3

Fuente: elaboración del autor con base en datos obtenidos en trabajo de campo, 2022.

En cuanto a la libertad, esta se expresa afirmativamente en la mayoría de los casos y con mayor énfasis entre los originarios que entre los avecindados, aunque entre estos últimos también lo es abrumadoramente. Esto se interpreta al asumir que ambas comunidades han sido parte del proceso de modernización (Giménez, 1995) del municipio de Ecatepec, y por ello en estas se viven las emociones con libertad y autonomía individual (Williams, 1998; Kleinman, 1991).

Para el caso de la simulación, sí existe una clara distinción entre las comunidades emocionales estudiadas, esta es negada por 11 de 12 informantes originarios, a diferencia del espacio de avecindados, donde es afirmada por seis y negada por seis, lo que muestra una evidente diferencia en la expresión emocional moderna de esta etiqueta emocional entre ambos grupos.

En los avecindados resulta curioso observar cómo dicha etiqueta varía en cada contexto, mientras las cuatro personas de la industria no simulan, en la Central de Abastos existe igualdad en la negación y afirmación, y es en la plaza comercial donde los cuatro informantes la experimentan, lo que muestra la certeza exploratoria de los discursos referente a ella en la sensibilidad modernizada de Latinoamérica (Scribano, 2017), sobre todo en espacios del consumo mercantil y del espectáculo (Debord, 1992).

Respecto a las etiquetas de la culpa y el orgullo como potenciales emociones opuestas en Latinoamérica, tal como propone Soazo (2019), estas refieren tratamientos similares, pero dispares a la vez; el caso de la culpa es paradigmático, nadie manifiesta sentir culpa en Ecatepec, más allá de si se asiste a un espacio

relacionado con originarios o avecindados, es decir, la culpa es una etiqueta inexistente.

La cuestión del orgullo es un poco más diversa en las personas asociadas con originarios, aquí sí totalmente contraria a la culpa como sugiere la literatura (Soazo, 2019); los 12 informantes se sienten orgullosos de encontrarse inmersos en algún pueblo originario, situación que cambia cuando se pregunta en los espacios de avecindados, donde una mayoría simple de siete a cinco dice no sentir orgullo de sus actividades en dichos contextos.

Tal vez esto tenga que ver con que la etiqueta orgullo, como se observó en el tratamiento cualitativo de las entrevistas, está asociada con la sensación de compartir un territorio común (Alcántara, 2020), donde existe un proyecto en común; así, entre los avecindados siente orgullo quien se considera parte de la fábrica o la empresa más allá de solo trabajar o comerciar en ella.

Respecto a la marginación o estigma, la mayoría de los originarios sienten marginación, a la vez que la mayor parte de los avecindados no, lo que evidencia una clara diferencia entre ambas comunidades emocionales, es decir, es una etiqueta presente en todo el municipio. Parece ser que estar en un espacio avecindado ayuda a atenuar mejor dicha sensación que participar en un originario.

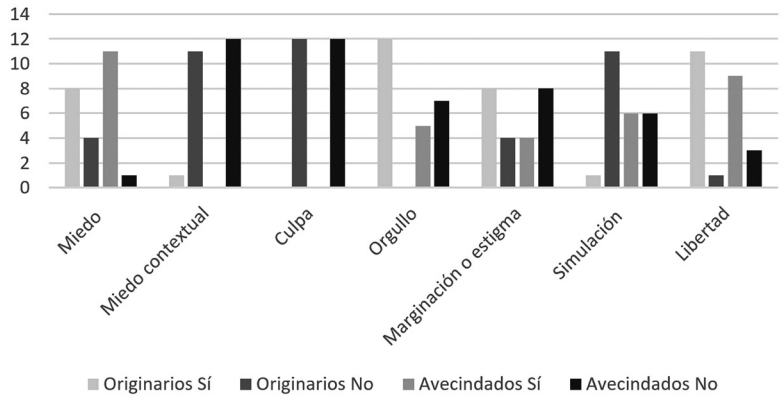
Cabe recordar que en el capítulo 3 se decidió establecer una equiparación entre las etiquetas emocionales de "estigma" y "marginalidad", en el entendido que ambas implicaban una exclusión simbólica del municipio de Ecatepec como territorio adyacente a la urbanización de la capital del país, ya sea como imputación de sentido errónea (Goffman, 1970), o como lugar donde las emociones se viven de manera tangente (Veraza, 2003), en ambos casos existe una dimensión de imputación cultural del espacio que lo haría que se percibiera como periférico.

Lo que se observa exploratoriamente es que esta pretendida condición periférica de Ecatepec (Ojima *et al.*, 2010), aunque es genérica, pesaría más entre originarios que entre avecindados, lo que muestra la posibilidad de que la periferia territorial del municipio fuera un dato emocional compartido de manera regular entre todos los habitantes del municipio, pero reforzando la distinción entre originarios y avecindados.

Por último, la discusión sobre la etiqueta miedo debe ir de la mano de su condición como general o contextual. Aquí más que verse distinciones entre originarios y avecindados, (aunque entre los originarios hay menos miedo general que entre los avecindados), se aprecia un comportamiento de los datos común a todo el territorio. Si bien la mayoría de la gente en Ecatepec vive con

miedo, este desaparece en casi todos los casos cuando se asiste al contexto situado en el que se experimentan emociones (véase gráfica 8).

Gráfica 8
Sensibilidad modernizada en Ecatepec



Fuente: elaboración del autor con base en datos obtenidos en trabajo de campo, 2022.

Dicha condición dispar entre un miedo general, que es sentido por la mayoría en Ecatepec, y un miedo contextual, que no es experimentado, abre la puerta a seguir considerando el territorio como cruzado por inseguridad (Inegi, 2020, 2020a, 2020b, 2020c, 2021, 2021a, 2021b, 2021c, 2022, 2022a y 2022b). Para concluir cabe recordar algunas nociones sobre el miedo que ya se discutieron.

> El miedo que siente cualquier individuo es una reacción primaria de autoconservación, emergente ante situaciones que se perciben como amenazas, con independencia de si efectivamente lo son o no. Esta reacción se origina en el hipotálamo –la más primitiva de las tres regiones cerebrales, también conocida como cerebro reptil– hiper estimulando la liberación de adrenalina y norepinefrina (también llamada noradrenalina), cuyos efectos son contrapuestos, aunque asociados (Nievas, 2014: 58).

Tal condición fisiológica tiene, a diferencia del dolor (Ahmed, 2015), una dimensión temporal permanente en el tiempo más allá de la existencia de una amenaza real o no, pues "más allá de si el asalto (a transeúnte, conductor o casa

habitación) se efectuó con agresión verbal o física, las personas evalúan su experiencia de víctimas en función de los efectos que se derivan del acto delictivo" (Gutiérrez, 2006: 20).

La sensación de miedo puede perdurar durante mucho más tiempo que la de amenaza concreta, que podría considerarse real si esta se entiende como el origen del mismo, esto implica asumir que la condición de la expresión emocional de la etiqueta miedo suponga en sí misma dos maneras de verse, como el miedo ante una situación concreta o como la inseguridad y/o ansiedad potencial. Así:

> Shearing y Wood afirman que la seguridad no constituye una situación objetiva, sino una "acto de habla", por el cual los participantes expresan un conjunto de peligros. La seguridad no interesa como signo que refiere a algo más real [...]. Podría decirse que esta perspectiva tiene sus momentos de verdad ya que identifica los "discursos" de la inseguridad como instrumentos simbólicos para imponer una visión de la realidad (Paternain, 2012: 80).

Es por ello que la inseguridad como miedo generalizado siempre depende de un referente de expresión emocional abstracto, en nuestro caso de estudio el municipio de Ecatepec, el cual en sí mismo es experimentado desde el miedo, más allá de si esta condición se cumpla concretamente o no, precisamente porque implica una expresión emocional vinculada con la generalidad de la abstracción como potencia.

Sin embargo, en términos fisiológicos, aunque el miedo solo exista como acción potencial, también es percibido y sentido como real, el miedo como amenaza directa, no solo porque el primero tiene una condición cultural que implica su permanencia en el tiempo como etiqueta representacional, sino porque la intensidad biológica que lo acompaña siempre está al costado de este.

> La percepción de inseguridad se define como "la perturbación angustiosa del ánimo que se deriva de la diferencia entre el riesgo percibido de ser víctima de un crimen y la victimización de hecho", es decir, la percepción que una persona tiene de ser víctima de un delito, independientemente de la probabilidad de serlo (Jasso, 2013: 14).

Sería un error asumir que el miedo, en tanto proyección general de futuro, debe ser invalidado o considerado como una mentira por parte de quien dice tener inseguridad; existe esta diferencia que es conceptual en relación con la

situación en la cual este vive, pero la percepción, experiencia y expresión emocional siguen estando en el cuerpo de quien siente miedo, más allá de si la amenaza sea real o no.

> El problema no reside en los procesos cognitivos involucrados en la "distorsión" de la realidad. La inseguridad es un asunto social, cultural e institucional. El problema, no es, en resumen, epistemológico (si la gente posee la capacidad de conocer la "realidad" tal como es la inseguridad para nuestro caso) sino un problema de experiencia vital (la gente no es capaz de definir procesos de acción para enfrentar los problemas que se le presentan). Hay un grado de deterioro en las condiciones sociales e institucionales que están íntimamente relacionados con aspectos como la confianza y la certidumbre (Gutiérrez, 2006: 29).

Aunque las encuestas sobre la percepción de inseguridad en el municipio muestren una reducción ambivalente de esta en los últimos años, y exista una clara difuminación de ella si se la observa desde los contextos de originarios y avecindados en concreto (más en los primeros que en los segundos), el miedo sigue ahí en las percepciones, experiencias y expresiones emocionales de los habitantes de Ecatepec, para algunos como probabilidad futura, para otros como realidad evidente, para todos, como ambas, percibido en todos los casos.

Ello da pie a entender que el miedo sí está asociado con su experiencia individual, pero también con la comunidad emocional de Ecatepec en la modernidad; parece ser que una sociedad, cada vez más cruzada por la autonomía y diversidad emocional de sus habitantes, propicia como consecuencia no deseada un aumento de la sensación de vulnerabilidad potencial entre estos.

El miedo del siglo XXI es paralizante porque no sabemos dónde está ni cuándo nos puede afectar, pero intuimos que está porque vemos su rastro de víctimas. Cuando no se puede precisar donde está el peligro nos embarga un sentimiento de vulnerabilidad generado por la percepción de inseguridad y en un ambiente inseguro, el individuo se siente expuesto como "un piloto revestido de un caparazón (de piel y ropa) blando que lo deja indefenso" (Goffman, 1979: 142). El desarrollo científico, tecnológico e institucional reducía la incertidumbre y acotaba el ámbito del miedo, pero la situación actual es que se ha generado un miedo, no sólo ante lo incierto, sino también ante lo novedoso (Antón, 2015: 269).

La generalización de la incertidumbre como potencia viene de la mano de un estilo emocional modernizado que está relacionado con la autonomía como

cimiente del vínculo social, esto en los contextos revisados parece estar más de la mano de la coordinación mínima entre informantes para reducir el miedo en cada contexto (López y López, 2017), aunque la potencia del riesgo siempre estará como posibilidad.

Por otro lado, el estigma (Goffman, 1970) del miedo a ser rechazado existe más en los informantes vinculados con los pueblos originarios que entre los habitantes participantes en los espacios de avecindados. Esta condición, al igual que el miedo, existe como concreción y como potencia, gestionable también en ambos sentidos en cada contexto particular, pues "el estigmatizado no siempre vive bajo las actitudes de rechazo o discriminación, hay personas emocionales que reconocen un humano en él o ella, que es esencialmente normal" (Arteaga y Dyjak, 2006: 55).

En relación con las discusiones sociodemográficas del territorio desarrolladas en el capítulo 3, parece ser que la condición emocional de Ecatepec está cruzada tanto, de manera general, por el miedo como potencia, como por el miedo atenuado o ambiguo en cada escenario contextual, y el estigma como discurso genérico que, como en el caso del primero, también es potencialmente domesticado o evadido en cada situación concreta.

De acuerdo con los datos recabados y la literatura para la expresión emocional del municipio de Ecatepec, este presenta una condición totalmente inmersa en la modernización de su territorio (Giménez, 1995), lo que evidencia, una vez más, su diversidad (Mejía, 2015), y cruzado de manera genérica por discursos potenciales de miedo y estigma, los cuales se vuelven realidad o no dependiendo del contexto en el cual uno experimente emocionalmente el territorio.

Cabe señalar que, desde una condición emocional cimentada en la inseguridad para el municipio de Ecatepec, aun cuando el miedo existe como potencia genérica del territorio y atenuación o ambigüedad en el contexto situado, la medición de la inseguridad en Ecatepec, si se observa solo con los datos de la Encuesta de Inseguridad Pública Urbana del Inegi desde el último trimestre de 2019 hasta el tercero de 2022, sí ha disminuido. Ecatepec ya no es la segunda ciudad del país percibida como más insegura por sus habitantes como sí lo era en el año 2019 (Inegi, 2020, 2020a, 2020b, 2020c, 2021, 2021a, 2021b, 2021c, 2022, 2022a y 2022b).

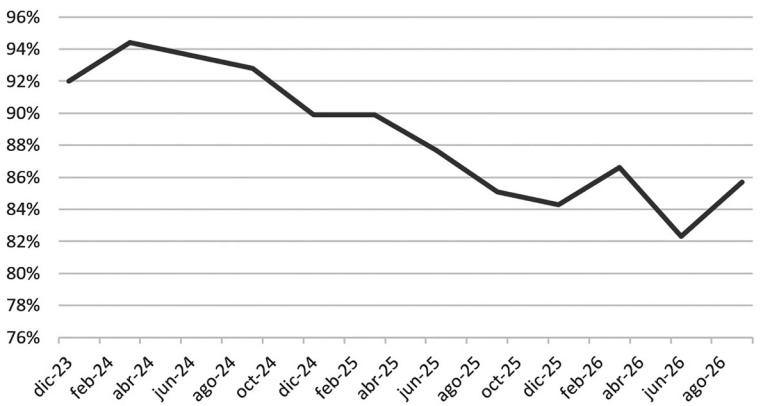
La autonomía de la experiencia emocional incide en que el miedo sea menos disuadido en los espacios de avecindados y el estigma lo sea más, al ser la primera emoción menos atenuada en un contexto individualizado y la segunda más gestionable al haber más autonomía social. A final de cuentas, entre los

avecindados cada informante participa de sus actividades de manera individual, sin una coordinación concreta con el resto, lo que podría incidir en la experiencia del miedo y el estigma, pues se cuenta con menos herramientas colectivas para gestionarlo en la primera etiqueta (López y López, 2017) y más en la segunda (Arteaga y Dyjak, 2006), ahora se observa cómo se percibe la inseguridad en el municipio de Ecatepec (véase gráfica 9).

Es importante señalar que al llevar a cabo la revisión sociodemográfica del municipio de Ecatepec, no se encontraron otras variables medidas en distintos instrumentos estadísticos, en las cuales el territorio de estudio apareciese como significativamente distinto del resto del Estado de México y el país, por ello solo se decidió considerar las variables del miedo y el estigma como criterios de lectura emocional en el lugar (véase capítulo 3).

Además de que, si bien existían otras encuestas donde se miden emociones en la República Mexicana, como la Encuesta Nacional sobre Confianza del Consumidor o la Encuesta Nacional de Identidad y Valores, en estas no existen datos precisos para Ecatepec de Morelos, pues su área de medición más pequeña es la región, no el municipio.

Gráfica 9
Percepción inseguridad en Ecatepec



Nota: Material elaborado con datos obtenidos de las Encuestas Nacionales de Seguridad Pública Urbana del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (Inegi), desde el último trimestre del año 2019 hasta el segundo del año 2022, considerando que en el segundo trimestre del año 2020 (junio de ese año) no se obtuvieron datos debido a que el instrumento fue cancelado a causa de la pandemia de COVID-19.

Fuente: Encuestas Nacionales de Seguridad Pública Urbana del Inegi entre 2019 y 2022.

En la primera, la confianza del consumidor es de 41.4% para la región centro del país (Inegi, 2021d), dato que no es significativamente distinto al resto de áreas geográficas consideradas, por lo que los datos sociodemográficos aparecen en las conclusiones también como añadidos a la distinción entre originarios y avecindados que estructura el trabajo sin incidir en las tesis generales de este.

Las tipologías cualitativas entre los contextos de originarios y avecindados realizadas con datos recabados desde las autoetnografías (Scribano y De Sena, 2009; Elias, 1990; Schutz, 1964), a partir de las cuales se elaboraron el cuadro 21 y las gráficas comparativas 10 y 11 (una de las epistemes de la experiencia emocional del investigador y otra de la relación de esta con la literatura de cada contexto de investigación); en estas se observa la experiencia y expresión emocional autoetnografiada en el proceso de búsqueda.

En tanto el investigador no puede realizar una taxonomía de su percepción por razones de definición epistemológica de ella (García, 2019; Flam, 2015), esta es inconsciente, al volverse consciente se convierte en una experiencia, lo único que es factible decir de esta primera dimensión emocional desde las autoetnografías refiere más bien al contexto de la investigación, si bien en todas estas se involucró la corporalidad completa para conocer, la conclusión más bien sería decir que, en todos los contextos la mirada del sociólogo fue externa al problema de estudio. Desde esta mirada no hubo distinción entre originarios y avecindados, en ningún momento se participó en las fiestas patronales, el trabajo, el comercio o el espectáculo desde una posición estrictamente material.

Donde se notan diferencias entre comunidades emocionales supuestas es en la experiencia emocional del investigador; respecto a las intensidades, estas son todas cotidianas, menos en San Cristóbal Ecatepec donde se sintió como alta, tal vez por estar en un espacio que le recuerda su infancia; para las valoraciones también existe una pequeña distinción, todas son positivas a excepción de Las Américas, donde se experimentó una variable negativa, también en relación con la vida primaria del sociólogo (véase cuadro 21).

Es preciso mencionar dos cosas, en la autoetnografía, en tanto se observa una mirada diacrónica de un mismo actor en distintos escenarios sociales, apareció la biografía del investigador (Schutz, 1964) como un elemento central en la observación/construcción de datos emocionales, los cuales después fueron tratados de manera distanciada para construir cierta rigurosidad sociológica.

Lo segundo es que la técnica de la autoetnografía siempre implica una digresión emocional sobre el papel que juegan las emociones del investigador: "la

Cuadro 21
Autoetnografías Ecatepec

Variable/ Contextos	*Xalostoc*	*San Cristóbal*	*Chiconautla*	*SERINYCO*	*Central Abastos*	*Las Américas*
Percepción	*Externa*	*Externa*	*Externa*	*Externa*	*Externa*	*Externa*
Experiencias	Cotidiana Positiva	Alta Positiva	Cotidiana Positiva	Cotidiana Positiva	Cotidiana Positiva	Cotidiana Negativa
Expresión	Cotidiana Positiva	Cotidiana Positiva	Cotidiana Positiva	Cotidiana Positiva	Alta positiva	Alta Negativa
Energía	Social	Social	Social	Social	Social	Social
Literatura	Religión	Religión	Religión	Trabajo	Comercio	Espectáculo
Campo	Incerteza	Intimidad	Satisfacción	Esfuerzo	Confianza	Espectáculo

Fuente: elaboración del autor con base en datos de las autoetnografías, 2022.

pregunta por si al llevar a cabo una investigación significa siempre implicarse de algún modo en ella, la evaluación de la carga de la 'subjetividad' del investigador en el conocimiento producido; las distancias y proximidades (tematizadas como objetividad–subjetividad) entre objeto y sujeto y el lugar de los valores en la investigación" (Scribano y De Sena, 2009: 2).

Por medio de la autoetnografía se reconocen de manera honesta, y se incluyen, como condicionante, los datos que se mostraron para ser reflexionados de manera distanciada, las emociones que el investigador experimentó en la investigación, además de las de su biografía con respecto al objeto de estudio, recordando que las sensibilidades en el proceso de investigación no solo aparecen cuando estas son más intensas o se narran en primera persona (cosa que sí se hizo en la autoetnografía), sino también cuando estas son más calmadas y se apela a una distancia crítica (Elias, 1990), la distancia que también es una emoción acompaña a la reflexión sociológica de segundo orden (Schutz, 1964), por lo que en una presentación de los datos en tercera persona también hay emociones.

Y es que, recordando como se criticaron las posturas de Jimeno y Jacobo en el capítulo 2, es un error asumir que las emociones solo surgen en el momento "subjetivo" del involucramiento del sociólogo en su campo de investigación, o por el contrario, solo lo están en la reflexividad "objetiva" después de este. Las emociones en el proceso de investigación se encuentran insertas en ambos casos, pues las emociones son subjetivas y objetivas a la vez, incluso en la autoetnografía

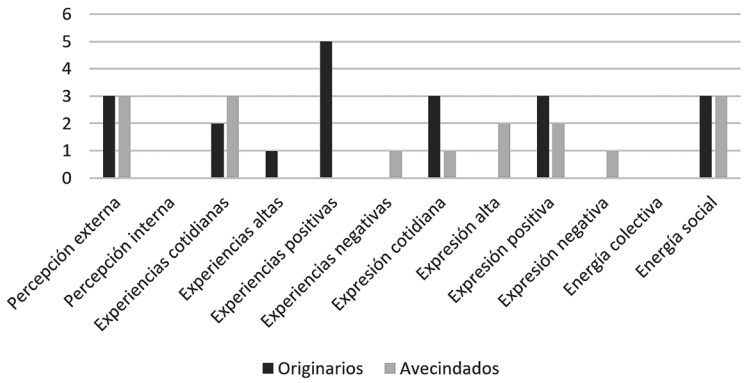
(Scribano y De Sena, 2009), lo que hay que hacer es describir cómo influyeron en el proceso de investigación, tal como se hace aquí.

El sociólogo se sintió instrumentalmente emocionado, con una intensidad cotidiana en San Pedro Xalostoc, Santa María Chiconautla, SERINYCO S. A. de C. V. y la Central de Abastos, intimidad en San Cristóbal Ecatepec y una intensidad alta y desagrado en Las Américas con una valoración negativa. Se observa, entonces, una pequeña diferencia entre espacios de originarios y avecindados en la experiencia emocional del investigador en relación con su objeto de estudio desde su autoetnografía, aunque esta no es significativa.

Desde el punto de vista de la expresión emocional también ocurren estas distinciones entre las comunidades de originarios y avecindados, sobre todo para la intensidad, en esta ocurre un cambio con respecto a la experiencia, ahora es en dos escenarios de avecindados donde es alta (La Central de Abastos y Las Américas), mientras que en los de originarios ello no ocurre (aquí sí más vinculado al escenario que a la experiencia); las valoraciones en cambio se mantienen igual en las experiencias que en la expresión emocional (véase gráfica 10).

Donde queda aún más evidente dicho argumento es cuando se mira la condición energética del contexto que refieren las autoetnografías, como en la variable inicial. Aquí toda la energía sentida por el investigador fue social, además de ser observador externo en el proceso de búsqueda, el sociólogo siempre se siente en total autonomía de las otras personas con las que se vincula en los contextos de investigación, más allá de si la situación es originaria o avecindada.

Gráfica 10
Autoetnografías Ecatepec



Fuente: elaboración del autor con base en datos de las autoetnografías, 2022.

Dichas situaciones probablemente tengan que ver, por un lado, con la biografía del autor (Schutz, 1964) y, por el otro, con sus facilidades y vicisitudes para realizar la investigación en cada espacio, relacionadas con la distinción supuesta entre comunidades emocionales de originarios y avecindados, pero también con los vínculos existentes entre estas dos comunidades, al no ser estas, espacios inmanentes ni estáticos. Y es que cabe recordar que en las autoetnografías:

> El Centro no está en el resultado de la observación. Lo cual es un punto de partida también para diferenciarlas de la observación participante. La autoetnografía hace pie en las emociones y en cómo el investigador siente todo el tiempo el intercambio con los otros, el reconocimiento de sus propias experiencias lo invita a ocupar una posición no estática sino dinámica y 'jugar' con su centramiento y descentramiento en la acción (Scribano y De Sena, 2009: 7).

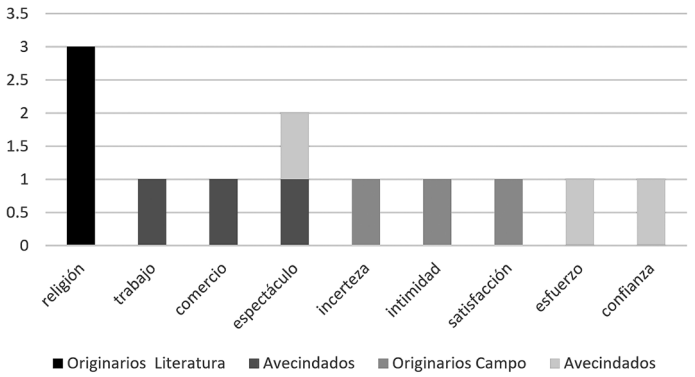
En una autoetnografía lo importante no es dar cuenta del escenario a observar, sino describir las emociones que experimenta y expresa quien investiga en su proceso de búsqueda. Siguiendo con esa línea, queda por observar si existe alguna relación entre las emociones como etiquetas que se asociaron a cada uno de los escenarios de investigación desde la literatura, y su relación con los vocablos expresados por el investigador en su proceso de entrada al campo.

Si se considera esta variable, se hace evidente una vez más el peso de la biografía y los obstáculos del investigador en su trabajo de campo vistos desde su dimensión emocional como definitorios de su relación con las comunidades emocionales supuestas, definidas desde la literatura, pues se observa una muy baja correspondencia entre lo sugerido en la monografía y lo experimentado y expresado en la empiria por el sociólogo.

Solo existe una correspondencia en el último escenario de avecindados, lo que comprueba la sensibilidad autónoma social de quien realizó la investigación y, aunque en la literatura sí existe una mayor concentración en los originarios con una etiqueta emocional de la religiosidad que se repite tres veces, esta tampoco encuentra alguna asociación con lo experimentado y expresado desde la sensibilidad en el campo por el investigador (véase gráfica 11).

La única emoción descrita en la literatura que experimentó el investigador fue el espectáculo de la Plaza Las Américas, desagradable para él, aunque habría que recordar que dicha etiqueta solo era una de las dos opciones de experiencia

Gráfica 11
Literatura y campo autoetnografías



Fuente: elaboración del autor con base en datos de las autoetnografías, 2022.

emocional en el lugar, pues la otra, la reapropiación creativa, si bien no es experimentada por el investigador, sí ocurre en uno de los casos descritos en las entrevistas, el de la informante 23 (mujer de 59 años).

En la autoetnografía no se refutan las tendencias que arrojaron los datos presentados para las observaciones y entrevistas, las cuales sustentan la existencia emocional autónoma de dos grandes comunidades emocionales asociadas con originarios y avecindados en el municipio de Ecatepec. La autoetnografía solo implica reconocer que, en tanto la técnica pone más atención en la reflexividad emocional del investigador (Scribano y De Sena, 2009), la mirada se centra en la dimensión consciente del sociólogo y, a partir de ahí se observa lo demás y se obtienen conclusiones distintas donde la biografía de este incide más que en el resto de las técnicas.

Precisamente por esta condición de la técnica se obtienen datos diacrónicos de la experiencia emocional de una misma persona en diferentes escenarios de estudio; mediante la autoetnografía se observan los vínculos que existen entre originarios y avecindados desde una mayor similitud explícita. Aquí se ve cómo a pesar de erigirse como comunidades emocionales diferenciadas, existe una relación entre estas desde la posición del sociólogo que las investigó.

Esto último no niega que sí existe una condición de distinción entre originarios y avecindados cuando se observa la experiencia emocional del investigador y se le asocia con la de los informantes, pues el único espacio en el cual el investigador experimentó una intensidad emocional alta fue en una situación

de originarios debido a su biografía personal, en contraste con ellos, quienes erigen dicha experiencia como una condición *quasi* definitoria de esa comunidad, además de ser percibida solo desde la observación. Aquí ocurrieron más añadidos ambientales y movimientos permanentes, tanto para el investigador como para los informantes.

Alguna conclusión exploratoria similar puede establecerse en los dos espacios de avecindados donde el investigador expresa una intensidad alta que está relacionada, sobre todo, con la normatividad del lugar, en un primer momento al sentir confianza con las personas que trabajan en la Central de Abastos, tal como lo refirió una de sus informantes en ese lugar, igual que como ocurre en la plaza comercial, donde los obstáculos para realizar el trabajo de campo y su biografía le hacen vivir una normatividad restrictiva vinculada con la literatura, desgastantemente alta.

Y es que el contexto de investigación y la posibilidad de sentirlo siempre incluyeron una dimensión espacial arquitectónica, territorial que, si bien encuentra diferencias perceptivas entre los espacios de originarios y avecindados, en el caso de los primeros la expresión es más coordinada y emocionalmente colectiva, a diferencia de los segundos donde existe más autonomía social en la experiencia y expresión emocional.

Tanto en los informantes como en el investigador, existe un territorio que se siente desde una corporalidad situada, sea la de unos o la del otro, ello ayuda a construir espacios sociales y emocionales, pues compartiendo la crítica de Alcántara (2020) a una arquitectura no inmersa en el giro afectivo:

> […] Pese a que la disciplina arquitectónica tiene como objeto de estudio a los edificios, la ciudad, el espacio y el territorio que habitamos, no se reconoce que el cuerpo es el primer espacio y territorio que habitamos. Ello ha derivado en que memoria y patrimonio se entiendan sólo desde el ámbito de lo mental y no desde lo corporal, o bien, desde el dominio del lenguaje, y no de la experiencia (Alcántara, 2020: 15–16).

Cabe resaltar un elemento como conclusión sobre la relación entre los cuerpos como primera experiencia de lo emocional (Scribano, 2012; Davidson y Milligan, 2004) y los espacios del territorio en Ecatepec. Si bien existen diferencias sólidas en la sensibilidad de los contextos de originarios y avecindados para definirlos como comunidades emocionales empíricas, no se encontró alguna narrativa ni se observó alguna práctica en estos que implicase alguna

exclusión por la condición personal de ser originario o avecindado con respecto a la situación en la que se participaba y en el caso de que esta fuera contraria en relación con la posibilidad de experimentar el territorio. En Ecatepec no existe una exclusión espacial de las situaciones de estudio debido a la biografía o identidad personal.

Aunque la condición de sensibilidad de los espacios sí es distinta dependiendo de la experiencia de cada persona, para los informantes su participación es central para entender su sensibilidad, casos paradigmáticos son los informantes 10 –hombre, 28 años– y 12 –mujer, 38 años– de Santa María Chiconautla, avecinados implicados emocionalmente desde el compromiso (Elias, 1990) con la sensibilidad de los originarios, a diferencia de la autoetnografía del investigador, emocionalmente distante (Elias, 1990) en la mayoría de las situaciones revisadas.

En esta investigación se operacionalizó una manera de investigar el territorio del municipio de Ecatepec de Morelos que partió de las percepciones, experiencias y expresiones emocionales y corporales de las personas que participaban en las situaciones de estudio, o del investigador en su entrada a estas. El resultado fue no solo una descripción de los cuerpos movimiento, piel e imagen (Scribano, 2012) de estos, sino del territorio geográfico en el que se desenvuelven y con el que se relacionan afectivamente, visto en las variables de la energía del contexto (Collins, 2009; Bericat, 2002).

En la descripción de las variables miedo, inseguridad y estigma trajo consigo una definición genérica y potencial de las tres para el municipio de Ecatepec en términos globales, así como una atenuación de estas dependiendo de la emoción y el contexto, más miedo entre avecindados y más estigma entre originarios.

Parece ser, entonces, que en los contextos de originarios la sensibilidad no solo tiene una experiencia más colectiva, sino que el vínculo con el patrimonio incluye a la territorialidad en su emocionalidad de manera más explícita, pues "la interrelación o mediación afectiva puede ser considerada como un dispositivo de lo patrimonial que haga frente al patrimonio del estado que puede no representar a ciertos grupos y en cambio estar desvinculado de otros" (Alcántara, 2020: 16), en este caso, el patrimonio emocional de un pueblo originario.

Ello tiene que ver con la dimensión religiosa de las fiestas patronales (Durkheim, 2007), en oposición a los espacios profanos de los avecindados. El hecho religioso se asocia con la sensibilidad al dotar de una mayor intensidad energética a los participantes de la fiesta patronal con respecto de quienes no participan, "en consecuencia tenemos la impresión de que mantenemos relación

con dos tipos de realidades, distintas en sí mismas, y que una línea de demarcación netamente trazada separa una de otra, por un lado, el mundo de las cosas profanas, y por el otro, el de las cosas sagradas" (Durkheim, 2007: 223).

La traducción desde la sociología relacional de las emociones a este apunte teórico de Durkheim implica aceptar que, más que dos realidades emocionales opuestas, dicha diferencia religiosa y energética significa dos maneras distintas de vivir emociones de acuerdo con su contexto de percepción, experiencia y expresión. Las emociones aparecen en todo momento de la vida (Hochschild, 1975: 285), aunque sí existe una distinción emocional en su energía contextual, en este caso entre los contextos de las poblaciones originarias, donde es "sagrada" en su mayoría y las situaciones de los pobladores avecindados, donde es "profana" la mayor parte del tiempo.

Precisamente, dicha distinción religiosa entre lo sagrado y lo profano tiene su correlato en una lectura desde la sociología de lo emocional, donde lo sagrado, además de energéticamente colectivo, es intensamente alto, y lo profano, además de energéticamente social, es intensamente cotidiano, así pues, los espacios de originarios son preferentemente sagrados y los de avecindados profanos.

Lo que no quiere decir que en las situaciones de avecindados no se sienta lo primero, si bien aquí las emociones están más bien ligadas, como se informó en la literatura y se observó en el trabajo de campo, con condiciones laborales (Marx, 1975) en SERINYCO S. A. de C. V., comerciales (Fukuyama, 1996) en la Central de Abastos y de consumo individual (Olivera, 2010) en Plaza Las Américas.

Se concluye que la distinción teórica supuesta entre comunidades emocionales asociadas con espacios de avecindados y originarios en el municipio de Ecatepec sí es definitoria de las similitudes y diferencias en las percepciones, experiencias y expresiones emocionales en los habitantes actuales del territorio de estudio. Estas no se erigen como comunidades emocionales cerradas, y las personas pueden asistir a alguna de ellas sin que su origen biográfico determine su percepción, experiencia y expresión emocional en estas, y aunque sí las condiciona, estas siempre son modificables.

Ahora se continúa con las conclusiones sobre el conocimiento producido con base en las discusiones sobre la viabilidad o no de las categorías teóricas propuestas y su reflexividad metodológica, es decir, la condición de Ecatepec como un contexto teórico–metodológico de estudio emocional.

Ecatepec como un contexto teórico–metodológico emocional

Ahora se exponen los argumentos de las conclusiones acerca de la teoría y la metodología planteadas en el diseño de la investigación que, en un estudio exploratorio como este (Calderón, 2009), refieren más bien al señalamiento de nuevos problemas de investigación (Lakatos, 1989) sobre los que habrá que seguir indagando en el futuro.

Se desarrolla un argumento específico para tratar de abordar dos grandes temáticas de las que se desprenden otras subsidiarías: por un lado, la condición y operacionalización de las técnicas planteadas para un estudio de emociones, y por el otro, si la centralidad del contexto sirvió como una herramienta metodológica básica.

En relación con estas cuestiones, se introduce, entonces, una reflexividad que equipare la aplicación de las técnicas de investigación propuestas: observación estructurada, entrevistas estructuradas y autoetnografía; con las tres principales categorías teóricas de estudio de lo emocional utilizadas: intensidad, *emotion work* y comunidad emocional, para mencionar nuevos problemas de investigación acerca de ellas y cerrar el proceso de la investigación con una vigilancia epistemológica (Bourdieu *et al.*, 2002) como conclusión para esta.

Existe esta misma distinción entre método y metodología. En palabras de Ortiz y García (2008: 30), el primero señala un proceso de investigación "que se basa en reglas de procedimiento que se apegan a los cánones de la búsqueda del conocimiento científico", las reglas para producir el conocimiento de los datos emocionales vistos en esta investigación apuntan al uso de las técnicas de observación, entrevistas y autoetnografía.

Estas técnicas necesitaban ser congruentes con la suposición ontológica del objeto de estudio, en este caso la dimensión emocional de Ecatepec, dimensión que implica reconocer una relacionalidad social desde la biología hasta la cultura y viceversa. Estudiar emociones en Ecatepec implicó reconocer que las conclusiones:

> No surgen como especulaciones aisladas de la investigación de los objetos, sino que nacen conjuntamente con la investigación y el descubrimiento de las leyes de los mismos [...], los fundamentos que permiten asegurar su validez en cualquier rama del conocimiento (objetivo), se basan en el

> desentrañamiento de las leyes del objeto que a este corresponden (Ortiz y García, 2008: 29).

Las tres técnicas de investigación utilizadas fueron producto de una reflexión congruente con la ontología, epistemología y metodología de estudio de la vida emocional en Ecatepec, y se reconocieron cuatro niveles de coherencia entre estos, que fueron coordinados en todo el proceso de investigación.

> Ontológico ¿cuál es la naturaleza de la realidad investigada?, epistemológico ¿cuál es la relación entre el investigador(a) y aquello que investiga?, axiológico ¿qué papel juegan los valores del/la investigador(a) en la investigación?, metodológicos ¿cuáles son los procedimientos que se utilizan para construir la evidencia empírica, y cómo se relacionan lógicamente con las otras etapas del diseño? (Music, 2009: 25).

En esta investigación, dicha congruencia encuentra la expresión de las conclusiones presentadas mediante las técnicas de investigación que se revisaron en la primera parte de este capítulo y en la discusión sobre la metodología propuesta de la dimensión emocional que se estudió en el capítulo 2, donde se reconocieron dos posiciones de entrada al conocimiento sociológico emocional, una interna y otra externa (Flam, 2015).

Dicha discusión llevó a reconocer la "objetividad sin emociones" o neutralidad valorativa weberiana como un argumento limitado, pues toda operacionalización científica de ciertos supuestos sociológicos implica una toma de partido emocional, es por ello que la congruencia no es lo mismo que la objetividad; en investigación relacional propuesta fue necesario, en tanto se planteó combinar las maneras internas y externas de construir/observar datos emocionales, combinar las técnicas de entrevista y observación, cimentadas en la visualidad y textualidad, en una misma situación y reconocer sus alcances y límites emocionales.

> ¿No es porque se presenta como la realización paradigmática de la neutralidad de la observación el que, entre todas las técnicas de recolección de datos, la entrevista no dirigida se la sobrevalora frecuentemente, en detrimento de la observación etnográfica que, cuando emplea normas obligadas por la tradición, realiza más completamente el ideal del inventario sistemático efectuado en una situación real? Es posible sospechar de la razones de favor que goza esta técnica cuando se observa que ni los

> "teóricos", ni los metodólogos y ni siquiera los usuarios del instrumento, nada mezquinos sin embargo, en cuanto a consejos y consignas, se pusieron jamás a interrogarse metódicamente sobre las distorsiones específicas que produce una relación social tan profundamente artificial; cuando no se controlan sus supuestas implícitos y se enfrenta con sujetos sociales igualmente predispuestos a hablar libremente de cualquier cosa, ante todo, de ellos mismos, e igualmente dispuestos a adoptar una relación forzada e intemperante a la vez con el lenguaje, la entrevista no dirigida que rompe la reciprocidad del diálogo habitual (por otra parte no exigible por igual en cualquier medio y situación) incita a los sujetos a producir un artefacto verbal, por lo demás desigualmente artificial según la distancia entre la relación con el lenguaje favorecido por su clase social y la relación artificial con el lenguaje que se exige a ellos (Bourdieu *et al.,* 2002: 62).

Sobre la textualidad vinculada, sobre todo, con las entrevistas y la autoetnografía, se ha de decir que en ella fue posible explorar las tres principales maneras de construcción de tipologías para observar sensibilidades desde lo teórico. En todas las entrevistas se obtuvieron datos vinculados con la consciencia de los actores sobre sus emociones, sus intensidades verbalizadas, *emotions works* y comunidades emocionales, así como en todas las autoetnografías se pudo realizar este mismo ejercicio, que llevó a la reflexividad o consciencia del actor (Hochschild, 1975), ya sea lego o sociólogo, como punto de partida para conocer las experiencias y expresiones emocionales desde la sociología.

La autoetnografía ayudó a resaltar los vínculos emocionales que puede experimentar una persona en los distintos escenarios de investigación, aunque ello centró la mirada en las sensibilidades previas que el investigador relaciona con dichos espacios desde su biografía (Schutz, 1964), lo que introdujo datos emocionales de la vida del investigador con una temporalidad distinta a su entrada al campo, condición que junto con el trabajo situado influyeron en los datos producidos.

Como se dijo con Elias (1990) en el capítulo 2 y su propuesta de comprometerse y distanciarse como única posibilidad de originar rigurosidad sociológica en los datos producidos al reconocer la imposibilidad de dejar de lado a las emociones en el proceso de investigación "en tanto no hay registro perfectamente neutral no existe una pregunta neutral. El sociólogo que no somete sus interrogaciones a la interrogación sociológica no podría hacer un análisis verdaderamente neutral de las respuestas que provoca" (Bourdieu *et al*., 2002: 63).

Es por ello que aunado a la presentación de la autoetnografía como técnica específica de recolección de datos emocionales del autor y su vínculo con los contextos de investigación, y del reconocimiento que el peso de su biografía tuvo en la generación de estos, se llevó cabo una reflexividad sociológica distanciada de la misma narrativa para que al pasar por el tamizaje de la crítica adquiriera un mayor peso en su rigurosidad sociológica, sin renunciar a que lo producido por el sociólogo es parte también de la experiencia y expresión de su quehacer científico.

> Si como afirmaba Marx la sensibilidad debe ser la base de toda la ciencia, desde la propuesta que estamos prologando el hacer científico no es contemplación sino transformación efectiva, actividad sobre la materialidad de lo emocional, reflexividad también activa tramada con el carácter viviente y tensivo de la sensibilidad. Con lo emocional entre manos, tomando con las propias manos y vuelto objeto de pensamiento–sentimiento y acción, lo expropiado, astillado y coagulado encuentra la posibilidad de un instante de rescate y un nuevo/otro/comienzo (Scribano, 2013: 22–23).

Se pudieron construir tipologías acerca de las intensidades, los *emotions works* y las comunidades emocionales, sustentadas en subvariables para el ejercicio de lo textual, tanto en los movimientos tomados de lo visual, pero transformados en vocabulario para su conocimiento cultural (Harper, 2012), como en las intensidades, valoraciones y vocabularios sobre la experiencia individual de lo emocional, y el añadido a estas variables de sus frecuencias en sus expresiones. Esto posibilitó elaborar con éxito ejercicios comparativos entre las tipologías en los distintos contextos de observación, momento en que se observaron elementos metafóricos en la dimensión textual de las emociones, tal como se presupuso en el diseño (Hitzer, 2015), y compararlos en sus contextos, ya que:

> Las palabras pueden ser comparadas al interior y entre los lenguajes, en búsqueda de similitudes o diferencias. Por ejemplo, el español tiene dos significados para la etiqueta 'enojo'. Uno de ellos 'ira' (enojo, pero también intensidad), es el término típicamente usado en la psicología de la emoción. El otro 'rabia' (enojo, pero también malestar), es el término más usado por los laicos para referirse a las emociones (Soriano, 2015: 210).

Ello quedó claro en narrativas como la de la informante 19 –mujer, 41 años– quien, ante una misma etiqueta aludió a dos valoraciones distintas en un mismo vocablo, o los informantes 10 –hombre, 28 años– y 11 –hombre, 39 años–, quienes definen el aumento de la experiencia de la intensidad emocional desde la etiqueta "emocionar", hacer subir la emoción, propio de su contexto de referencia emocional.

En ambos casos, se observa cómo la textualidad de las experiencias y expresiones emocionales siempre alude a una dimensión de lenguaje que rebasa la descripción y contempla la evocación y la tonalidad de esta, lo que lleva a señalar exploratoriamente que en diferentes situaciones existirán distintas maneras de narrativa de dichas experiencias y expresiones, pues:

> La similitud entre los índices afectivos conjura categorías culturalmente construidas en las cuales las características emocionales están vinculadas con las posiciones de los hablantes en el mundo social. Los diferentes géneros de discursos, actos del habla y estilos de representación pueden llegar a ser icónicos para diferentes tipos de sensibilidades (Eksner, 2015: 194).

Este es uno de los hallazgos indicados de manera exploratoria en el ámbito metodológico para el estudio de las emociones desde su culturalización consciente, conocer las experiencias y expresiones de estas implica reconocer un lenguaje que no solo es descriptivo de hechos, sino metafórico y evocativo de sensibilidades.

Contrario a lo que inicialmente podría pensarse, al observar movimientos corporales ligados con intensidades y, de preferencia, con ayuda de elementos visuales y dándole un peso a la materialidad como punto de partida, tal como se definió en la metodología, en el caso de la intensidad emocional se habla ahora de la metodología para conocer la dimensión perceptiva del fenómeno afectivo.

> Este punto de partida sostiene que el hombre es naturaleza/sensibilidad; otorga una particular significación a 'lo material' en tanto referencia y consideración a procesos metabólicos de los cuerpos con su entorno y a la indagación sobre estados/dinámicas de los intercambios de energías físicas, psíquicas con el espacio y con los otros [...]. Así cuerpo, percepción, emoción son nodos que traman una perspectiva para interrogar los estados del sentir que manifiestan los sujetos, con relación a sus vivencias sobre lo colectivo–barrial en contextos de socio–segregación (Scribano, 2013: 16).

Durante la investigación, para el estudio de las intensidades emocionales también se mostraron los movimientos comunicados inconscientemente que el actor ejecuta con su entorno de manera ejemplar en todos los casos; se habló de la relación entre los procesos metabólicos del cuerpo con la situación en la cual este se encuentra, siempre observando de manera externa, sin que existiera algún impedimento, solo condiciones de contexto diferentes para cada caso.

Cabe recordar que "todos los organismos vivos, desde la humilde ameba hasta el ser humano, nacen con dispositivos diseñados para resolver automáticamente, sin que se requiera el razonamiento adecuado, los problemas básicos de la vida" (Damasio, 2011: 30). Estamos afectando y siendo afectados por el entorno en el cual uno se encuentra en un momento y lugar determinados.

La búsqueda de datos sobre la percepción emocional desde la observación externa siempre está vinculada con las metas de dicha mirada desde una condición descriptiva, esta "depende de los objetivos de búsqueda del material colectado que puede cubrir solo el tiempo de la duración, o puede, para propósitos comparativos y contrastantes, también contener material recolectado durante algunos días/semanas regulares antes o después de la crisis, controversia o catástrofe en cuestión" (Flam y Doerr, 2015: 231).

Cabe preguntarse, en tanto no se pudieron obtener grabaciones visuales en todos los escenarios de estudio, si este hecho influyó en los datos emocionales producidos y en la posibilidad de construir tipologías y compararlos, e indagar sobre el papel que juega el contexto de estudio en la posibilidad o no de llevar a cabo grabaciones visuales.

El contexto no solo incide en cómo se construyen tipologías de las observaciones, sino también en la posibilidad o no de elaborar videograbaciones (Soto, 2012: 223), ello quedó claro en el análisis de los datos mostrados en la primera parte de este capítulo, pues la posibilidad diferente de videograbar entre contextos de originarios y avecindados es un argumento más para señalar su existencia como comunidades emocionales diferenciadas.

Si entre los espacios de originarios fue posible videograbar sin ninguna restricción, en la fábrica, el único espacio de avecindados donde esto ocurrió, videograbar llevó a que las personas reflexionaran sobre sus emociones, y trasladaron su consciencia a la atención de ser videograbados, lo cual da cuenta de la imposibilidad normativa de llevar a cabo este medio técnico en todos los escenarios, lo que refleja su importancia, pero no su centralidad.

Las videograbaciones de lo visual no implican necesariamente una dimensión de la intensidad emocional no consciente, pues estas siempre entran a la

sociología cuando se dotan de cultura (Harper, 2012), la incorporación de las imágenes a la sociología de la cultura implica "conocer quién creó, quién reprodujo y quién recreó las imágenes, así como conocer a qué audiencias fueron dirigidas, así se asiste a la reflexión empática y al proceso de distancia crítica" (Flam y Doerr, 2015: 230).

Esto queda de manifiesto cuando se acude a los estudios de la historia de la cultura y a la incorporación de imágenes en su análisis, como el de Falk (2015), pues la producción de una videograbación implica cierta ambigüedad en la comunicación y cognición emocional de quienes la observan con respecto a quienes la produjeron, y viceversa, lo que hace necesaria la reflexividad común, no descriptiva, sino evocativa, para generar un signo certero de interpretación emocional (Reddy, 2001) en ese contexto, queda claro que, para conocer la experiencia y expresión de un sentimiento, el "yo sintiente" (Hochschild, 1975) termina por imponerse.

> El observador puede sentir, por ejemplo, compasión, lástima o miedo –o una combinación de todas estas. Sin embargo, generalmente hablando, los barcos llenos tienen un potencial de evocar un sentimiento de amenaza y por lo tanto miedo. Dadas estas ambigüedades, es necesario proponer un marco teórico para proponer cómo una imagen concreta se relaciona con un linaje icónico, y con un discurso más amplio más allá de la visualidad real. Esto permitirá un análisis de la emocionalidad por cada imagen particular (Falk, 2015: 240).

Tal como lo sostuvo Wilmott (2020), la condición emocional de una narrativa desde su culturalización se consigue aludiendo a la sensibilidad de quien emite dicha narrativa para que las emociones aparezcan en su reflexividad, lo cual ocurre en la evocación de la experiencia y la expresión de cualquier situación de estudio, dejando de lado la ambigüedad de la producción más allá del yo emocional que es consciente de sus emociones.

En sentido contrario, se advierte que lo central para observar sensibilidades en su dimensión perceptiva no es tanto el medio técnico que se utilice, sino una combinación de tres elementos: 1) que la posición del observador sea externa, 2) que quien esté siendo observado no tenga consciencia de qué es lo que se le mira en específico, en este caso, sus movimientos corpo/emocionales, a fin de no poder gestionarlos y modificarlos de manera consciente, y 3) que la construcción de imágenes del cuerpo movimiento sean verbalizadas de manera

eminentemente descriptivas, sin incorporar aspectos metafóricos o evaluativos en el lenguaje.

Si bien ya se dijo que aparece como hallazgo la necesidad de un lenguaje descriptivo para dar cuenta de esta dimensión, cabe decir que, desde el reconocimiento de dos procesos diferenciados del fenómeno emocional que están en la propuesta de Damasio (2011), en tanto ocupan lugares distintos en el momento cognitivo de estas, se han de reconocer también los límites de conocimiento de esta dimensión de lo emocional.

Se asume que "¿podía ser qué, aunque emoción y sentimiento sean gemelos, la emoción naciera primero y el sentimiento después, siguiendo éste siempre a la emoción como una sombra? A pesar de su parentesco cercano y su aparente simultaneidad, parecía que la emoción precedía al sentimiento" (Damasio, 2011: 5). Para Damasio la emoción es la intensidad y el sentimiento los *emotions works* y las comunidades emocionales.

Para conocer *emotions works* y comunidades emocionales, en tanto ambas parten de la tradición interpretativa de estudios de las emociones en las experiencias y expresiones sensibilizadas, hace falta un reflexión interna o doble hermenéutica mediante un lenguaje evocativo; para conocer intensidades cimentadas en la tradición afectiva de estudio de lo emocional en las percepciones sentimentales, cabe una descripción externa o hermenéutica ajena mediante un lenguaje descriptivo, todas ubicadas en un contexto común donde sea posible observarlas de manera interna y externa.

Si bien son parte de un mismo fenómeno, estas no solo son conocidas mediante técnicas de observación y lenguajes diferentes, sino que tienen límites y alcances en la posibilidad de conocer cada dimensión que también son distintas; si en las experiencias y expresiones, el camino pasa por la reflexividad de las personas sobre sus emociones, reconociendo los contextos que condicionan y posibilitan la expresión de esta consciencia (Hochschild, 2008).

En las percepciones, el camino sí es la observación externa y el lenguaje descriptivo, pero ello implica reconocer diferencias en su operacionalización, que depende de la profundidad de la observación, es decir, no es lo mismo utilizar una mirada simple como la que se usó aquí, que emplear elementos médicos como propone García Andrade (2019). La sociología de las emociones se nutriría de una profundidad mayor de conocimiento de la percepción emocional si se incorporan a su metodología herramientas de observación clínicas, lo cual no implica que esta dimensión no sea conocida sin que estas aparezcan, como se observó en la investigación. Cabe incluir a la visión relacional de la sociología de lo emocional, las

recientes discusiones sobre los puentes entre la consciencia y la fisiología humana, develadas no solo por las neurociencias, sino por toda la tradición afectiva (Reddy, 2014) de conocimiento de lo emocional:

> Al igual que ocurría con la consciencia, los sentimientos se hallaban más allá de los límites de la ciencia, arrojados al otro lado de la puerta, no sólo por los que niegan que nada que sea mental puede ser explicado por la neurociencia, sino por los mismos integrantes del gremio de los neurocientíficos, que proclaman limitaciones supuestamente insalvables (Damasio, 2011: 3).

Se trata, entonces, de reconocer dos hallazgos en términos de reflexividad metodológica: más allá de las precisiones sobre la textualidad y la visualidad como métodos de conocimiento de lo emocional, en tanto las emociones son fenómenos relacionales de distintos niveles de conocimiento sociológico, conocerlas significa reconocer un doble límite a superar.

Por un lado, desde la consciencia de estas, siempre existirán resistencias ligadas al contexto sobre lo que los actores pueden o quieren comunicar o visualizar, por el otro, siempre existirán límites a lo que se puede observar desde una posición externa dependiendo de los medios técnicos que se utilicen, en el primer caso, el conocimiento de lo emocional se encuentra subordinado a una metodología cultural, en el segundo, a una biológica.

> Siempre es difícil medir procesos que emanan del cerebro de los humanos. En sus aproximaciones, muchos sociólogos utilizan alguna forma de entrevista textual para preguntarle a la gente donde se localizan en una escala emocional. Sin embargo, cuando la gente dice qué siente, frecuentemente existe la posibilidad de que existan mecanismos de defensa que hayan sido activados. A causa de que las emociones son típicamente observables en el lenguaje corporal y en la tonalidad de la voz, pueden ser observadas con una manera no intrusiva de la cognición, donde los investigadores deben preguntar a las personas que están pensando. Por lo tanto, las emociones probablemente sean más fáciles de estudiar que otros procesos mentales. Este hecho hace más sorprendente las observaciones –quizás agregándoles un equipamiento audiovisual– el cual es, por lo tanto, bastante usado en las investigaciones psicosociales de las emociones (Turner y Stets, 2005: 316).

Estas discusiones sobre las observaciones de los datos emocionales desde posiciones internas y externas para la metodología en sociología refieren a los

debates sobre la doble hermenéutica (Giddens, 1987), cabe entonces discutir cómo estas maneras de conocer lo emocional para la sociología de las emociones se asocian con las maneras generales de conocer para la disciplina sociológica en su conjunto, es decir, ¿cómo la sociología de las emociones puede contribuir a la epistemología y ontología de la sociología?, cuestiones que se abordan en lo que resta de este apartado y en la totalidad del siguiente.

Giddens (1987) inicia su justificación de una doble hermenéutica de conocimiento como condición de posibilidad del conocimiento metodológico aludiendo a una doble crítica, que tiene similitudes con lo expuesto hasta aquí, por un lado el cuestionamiento de la validez de prueba del viejo positivismo que suponía a la sociología externa al sujeto, y por el otro, las condiciones de saber para la llamada sociología comprensiva que partía de las intenciones que el actor dota a su acción en el mundo social.

De esta manera, desarrolla su argumentación partiendo de una categoría que será central, ya sea para desacreditar o acreditar el conocimiento producido, la autoconsciencia, la cual, como se desarrolló en el capítulo 2, también es punto de partida para desarrollar la metodología de conocimiento de lo emocional desde una posición interna, que parte de esta o desde una posición externa que prescinde de esta. Así, para los positivistas clásicos:

> La consciencia de sí fue considerada siempre, en las escuelas de teoría social inclinadas al positivismo, como una molestia que debía reducirse al mínimo; estas escuelas tratan de reemplazar la 'introspección' por la observación externa. La "inconfiabilidad" específica de la "interpretación de la consciencia". Sea por el sujeto mismo o por un observador, se esgrimió siempre como el principal argumento racional de esas escuelas para rechazar la *Verstehen* (Giddens, 1987: 209).[4]

Desde el inicio de la disciplina sociológica se plantea una distinción metodológica inicial que parte de considerar el objeto de estudio de la sociología como algo externo a la consciencia de las personas o como algo que dependía del autoconocimiento de estas. Esta segunda posición es la que ha sido dominante en la sociología de las emociones en los últimos años, pues la fundadora del subcampo Arlie Hochschild (1975) se encuentra inmersa en ella, con su propuesta del "yo sintiente".

[4] *Verstehen* (entender, comprender de manera profunda): proceso interpretativo sistemático.

> Más lo que estos autores llamaban "comprensión", no es simplemente un método para entender lo que hacen los demás, ni requiere, de alguna manera misteriosa y oscura, una captación empática de su estado de conciencia; es la misma condición ontológica de la vida humana en sociedad como tal [...]. La intencionalidad en el sentido fenomenológico no debe ser considerada, en consecuencia, como la expresión de un inefable mundo interior de experiencias mentales privadas, sino como algo que depende necesariamente de las categorías comunicativas del lenguaje, que a su turno presuponen formas definidas de vida. La comprensión de lo que uno hace sólo se torna posible comprendiendo –o sea, pudiendo describir– lo que hacen otros y viceversa. Es una cuestión de semántica, antes que de empatía; y la reflexividad, como propiedad distintiva de la especia humana, depende, íntima e integralmente, del carácter social del lenguaje (Giddens, 1987: 21).

Tradición de investigación metodológica que abreva de las posiciones de Max Weber (2002) al definir el sentido como origen y posibilidad de conocimiento de lo social, "por 'sentido' entendemos el sentido mentado y subjetivo de los sujetos de la acción, bien a) existente de hecho; 1) en un caso históricamente dado, 2) como promedio y de un modo aproximado, en una determinada *masa* de casos; b) como construido en un tipo ideal con actores de este carácter" (Weber, 2002: 6).

Sobre esta idea Giddens (1987) sustenta que el conocimiento de la sociedad es el conocimiento de las intencionalidades o sentidos de las personas que viven en una sociedad, parecería que la posibilidad de conocer lo social depende de la capacidad de los sociólogos de conocer lo que otros actores no sociólogos ya han intencionado con anterioridad, es decir, una doble hermenéutica.

> De tal manera, los conceptos sociológicos obedecen a lo que llamo una doble hermenéutica: 1) Todo esquema teórico en las ciencias naturales o sociales es en cierto sentido una forma de vida en sí mismo, cuyos conceptos tienen que ser dominados, como un modo de actividad práctica, generando tipos específicos de descripciones. Que esto ya es una tarea hermenéutica está demostrado claramente en la "novísima filosofía de la ciencia" de Kuhn y otros. 2) La sociología, no obstante, se ocupa de un universo que está constituido dentro de marcos de significados por los actores sociales mismos, y los reinterpreta/ dentro de sus propios esquemas teóricos, mediando el lenguaje corriente y técnico. Esta doble hermenéutica es de una considerable complejidad, puesto que su conexión no es meramente univoca (como Schutz

> parece sugerir); hay un continuo "deslizamiento" de los conceptos construidos en sociología, mediante el cual se apropian de ellos los individuos para el análisis de cuya conducta fueron originalmente acuñados, y por consiguiente tienden a convertirse en rasgos integrales de esa conducta (modificando potencialmente, de este modo, su empleo original dentro del vocabulario técnico de la ciencia social) (Giddens, 1987: 165–166).

Sin embargo, la sociedad existe más allá de que los seres humanos que la constituimos la intencionemos o no, una cosa es una metodología de estudio de lo social, y otra la ontología de esta, pues si bien Giddens reconoce la existencia de acciones que existen en la sociedad más allá del sentido dado por los actores a estas, pues:

> El hecho de liberar el concepto de acción como tal, y la identificación del significado de los actos, de toda conexión necesaria con las intenciones, aleja a las tareas hermenéuticas de las ciencias sociales del subjetivismo, y hace posible establecer la naturaleza de las condiciones causales de la acción, como también la doble hermenéutica en la cual las ciencias sociales se ven inevitablemente involucradas (Giddens, 1987: 160).

Asumir que la sociedad solo existe en tanto existe intencionalidad de los actores que participan en ella es dejar de lado la posibilidad de conocer las dimensiones de lo social que trascienden la simbolización, como se ha visto hasta aquí con lo emocional no consciente, el estudio relacional de niveles epistemológicos de la dimensión emocional de lo social aporta un puente para superar las posiciones de determinismo cultural y biológico (Martínez, 2008) en el estudio de lo social al reconocer que la sociedad no se acaba en los símbolos de sus actores, puente que solo es posible de erigir si se reconoce la centralidad del contexto o situación empírica (Solana, 2020) como *locus* de estudio de lo emocional.

> La relación entre los vocabularios técnicos de las ciencias sociales y los conceptos legos, sin embargo, es cambiante; así como los científicos sociales adoptan conceptos corrientes –"significado", "poder", "motivo", etc.– y los usan en sentidos especializados, también los actores legos tienden a apoderarse de conceptos y teorías de las ciencias sociales y encarnarlos como/elementos constitutivos de la racionalización de su propia conducta. La significación de este hecho sólo es reconocida marginalmente en la sociología

> ortodoxa, en la forma de "profecías que se cumplen a sí mismas" o "que se niegan a sí mismas", y que son consideradas simplemente como estorbos que inhiben la predicción exacta (Giddens, 1987: 162–163).

La experiencia afectiva siempre es situada, pero esta no siempre es intencional, pues a pesar de tener la capacidad biológica y cultural como especie para ordenar el mundo, no todo el tiempo que estamos vivos estamos llevando a cabo dicho proceso cognitivo consciente, pero sí estamos sintiendo en todo momento; sí existe una centralidad en el estudio de lo emocional que parte de la autorreflexividad que posibilita la doble hermenéutica, si se le ve desde su cariz metodológico.

> Todo aquel que reconozca que la autorreflexión, mediada a través del lenguaje, es inherente a la caracterización de la conducta social humana, debe también admitir que ello vale también para sus propias actividades como "analista" social, "investigador", etc. Creo correcto decir por otra parte, que las teorías elaboradas en las ciencias sociales no son precisamente "marcos de significado" por derecho propio; constituyen también intervenciones morales en la vida social, cuyas condiciones de existencia procuran esclarecer (Giddens, 1987: 10).

Pero en tanto la conducta humana no se agota en el lenguaje, lo que no implica negar la importancia de este, sentir ocurre más allá de que se reflexione sobre eso que se siente, a veces se hace consciente, a veces no, aunque siempre es un acto situado, pues "sentir es estar implicado en algo, [...] el 'algo' en que estoy implicado, por indeterminado que pueda ser tal pensamiento, es en cualquier caso algo presente" (Heller, 1980: 15–16).

Las emociones de un grupo social humano sí se conocen por medio de los *emotions works* y las comunidades emocionales, pero también se conocen mediante las intensidades de sus participantes; en tanto las emociones son relacionales, como quedó claro en el trabajo, la relacionalidad entre las tres categorías teóricas otorgó una mayor precisión exploratoria al estudio en contra de solo haber observado dos de los tres elementos.

Estudiar emociones implica reconocer los alcances y límites de una combinación de dos maneras de observar lo emocional, la interna, para la cual existe centralidad en la autoconsciencia como punto de partida y cuyo límite es el contexto cultural, y la externa, la cual inicia con la observación descriptiva

de los procesos fisiológicos y mecánicos que acompañan a la emoción y cuyo alcance dependerá de la herramienta técnica con la que se cuenta y el contexto biológico donde esta ocurre.

En un sentido más preciso cabría decir lo siguiente: el estudio de las emociones es una indagación metodológica potencialmente multidisciplinaria si se acepta que la sociedad no solo está constituida por intenciones o sentidos, donde a la vez que se observan estas, se miran los movimientos no conscientes de cuerpos que también comunican, y en un sentido más amplio cabría decir lo siguiente: la metodología de estudio de lo emocional implica reconocer que ontologicamente la sociedad es un hecho biológicamente natural y culturalmente construido a la vez, por lo que más que hablar de multidisciplina, habría que hablar de métodos específicos para distintas dimensiones epistemológicas de estudio de un mismo fenómeno presente en cualquier fenómeno sociológico de estudio, la sensibilidad.

Aquí se sostiene como hallazgo que el estudio de la dimensión emocional (López, 2019) solo es posible de operacionalizar si a las emociones se las estudia a la par, de manera interna y externa, en un contexto o situación social empírica común (Solana, 2020), pues estas son un puente para ligar la vida humana entre biología y cultura, social en sentido amplio.

Ahora se seguirá con estas ideas en la tercera parte del capítulo, donde se tratará de justificar la potencial existencia de una dimensión emocional de estudio de lo social en cualquier fenómeno sociológico como aporte de la sociología de las emociones a la sociología, tratando de superar las distinciones entre metodología interna y externa vistas hasta ahora.

Ecatepec como contexto ontológico–epistemológico emocional

A continuación, se presentan las conclusiones exploratorias que representan un primer acercamiento a problemas epistemológicos relacionados con las condiciones de posibilidad de conocimiento de la dimensión emocional desde la sociología. Se propone seguir con la discusión sobre las posibilidades de conocimiento de lo emocional desde la posición de observador desarrollado en el apartado pasado, lo externo e interno, pero aludiendo a la posición del conocimiento que se produce en dichas observaciones, es decir, si este presenta una

condición objetiva o subjetiva y cuál es su utilidad para el conocimiento de lo emocional desde la sociología.

Siguiendo a Luhmann, en términos epistemológicos, "cada observación tiene necesidad de su distinción y entonces, de su paradoja de su identidad de lo diferente, como propio punto ciego con la ayuda del cual puede observar" (Luhmann, 2015: 23), es decir, cada distinción para observar el fenómeno de lo emocional desde alguna de sus dimensiones supuestas (percepción, experiencia y sensibilidad) implica el ocultamiento, pero el reconocimiento de existencia de las otras.

Ello es así, en tanto, el sentido construido a partir de estas distinciones para observar es "a todas luces una forma de operación histórica, y solo su utilización enlaza el surgimiento contingente y la indeterminación de aplicaciones futuras. Toda determinación tiene que hacer uso de este médium, y toda inscripción en él tiene como único fundamento su propia facticidad recursivamente asegurada" (Luhmann, 2006: 30).

Luhmann (2006 y 2015) alude a la recursividad operativa después de la distinción en un sistema como un médium que ayuda a observar científicamente, siempre y cuando no se olvide que, lo que se observa y cómo se observa se encuentra inmerso en las condiciones de recursividad del sistema que observa y se observa, por lo que lo observado es más bien producto de una distinción propia, que superpuesto a lo distinguido.

Ello haría suponer que la condición del conocimiento producido desde la triada epistemológica propuesta para estudiar la dimensión emocional es permanentemente subjetiva, pues siempre depende de la distinción emocional comunicada después de aparecer como información en el sistema psíquico, al ser esta eminentemente recursiva; pero es justamente esta condición de posibilidad la que le da su cariz objetivo, cuando dicha distinción se hace en un segundo orden, como se verá a continuación.

Para tratar de superar esta posición cabe recordar uno de los consejos de Bachelard (2007) en su estudio sobre la cientificidad o no de una disciplina como el psicoanálisis, el cual como el estudio de la dimensión emocional (López, 2019) de la vida social, podría pensarse únicamente inserto en la capacidad del sistema de comunicar lo que antes se percibió como información, pero que tiene un origen en la consciencia.

> Es así como en todas las ciencias rigurosas, un pensamiento ansioso desconfía de las identidades más o menos aparentes, para reclamar incesantemente

> mayor precisión, ipso facto mayores ocasiones de distinguir. Precisar, rectificar, diversificar, he ahí los tipos del pensamiento dinámico que se alejan de la certidumbre y de la unidad, y que en los sistemas homogéneos encuentran más obstáculos que impulsos. En resumen, el hombre animado por el espíritu científico, sin duda desea saber, pero por lo pronto para interrogar mejor (Bachelard, 2007: 19).

Esto implica entender la necesidad, no solo de reconocer las bases a partir de las cuales se lleva a cabo la distinción de las categorías a usar, sino, por otro lado, cuáles son los alcances y límites en el conocimiento producido por medio de esas categorías, pues como menciona el mismo Luhmann (2015: 23), "cada observador observa lo que puede observar sobre la base de una paradoja para él invisible, sobre la base de una distinción cuya unidad se sustrae a su observación".

Es por ello que, en esta investigación se empleó la estrategia epistemológica de construir las categorías de investigación a partir del objeto de investigación definido desde las principales tradiciones de conocimiento (Reddy, 2014) que lo han estudiado, ello posibilitó, no solo superar el obstáculo de la distinción de Bachelard (2007), sino caminar con Luhmann, hacia el reconocimiento de una relacionalidad y distinción de las observaciones, o de lo subjetivo/objetivo como condición epistemológica. Se propone que la noción central de distinción entre percepción, experiencia y expresión como tres cabezas epistemológicas de observación de la dimensión emocional de la vida social, encuentra sus bases en la idea de que:

> Toda cultura científica deba comenzar, como lo explicaremos ampliamente por una catarsis intelectual y afectiva. Queda luego la tarea más difícil, poner la cultura científica en estado de movilización permanente, reemplazar el saber cerrado y estático por un conocimiento abierto y dinámico, dialectizar todas las variables experimentales, dar finalmente a la razón motivos para evolucionar (Bachelard, 2007: 21).

Dicha condición de posibilidad, inicialmente se sustentó en el intento de incorporación, pero no suplantación, de la dimensión perceptiva, a los niveles de la experiencia y la expresión en los estudios de la dimensión emocional de manera relacional y horizontal entre los tres niveles, condición cumplida en la aplicación de las técnicas, y que da cuenta de este estudio, como totalmente inmerso en el giro afectivo, en tanto condición crítica al giro lingüístico de la

ciencia social que solo considera la distinción en el texto como objeto de estudio (Reddy, 2001; Enciso y Lara, 2013 y 2014).

> No debería ser una casualidad que, contemporáneamente, el observador con el nuevo título de sujeto haya sido constreñido a evitar el mundo de la experiencia. Todas estas son, sin embargo, soluciones obstaculizantes, cuya modernidad es en el mejor de los casos transitoria. Ellas se pueden pasar por alto y se puede preguntar en modo más radical ¿Qué cosa observa un observador que observa un observador que intenta observar la unidad de la cual él mismo forma parte? Un observador de segundo orden observa una doble diferencia. Él observa en primer lugar un observador, y observa de este modo que este observador observa (Luhmann, 2015: 28).

Doble diferencia reconocida por Luhmann (2015), que intenta dar cuenta del conocimiento de un fenómeno desde un cariz científico, que en tanto tiene una recursividad común, puede ser conocido por el investigador de manera objetiva y subjetiva; objetiva, como un observador externo desde el entorno que mira percepciones, y subjetiva, como un actor que las experimenta y después se distancia de estas, al estar inserto en el sistema, es por ello que el estudio de lo emocional desde la sociología, al implicar una doble diferencia, es objetivo y subjetivo a la vez.

Para Luhmann, el origen del avance científico está en la doble distinción operativa mediante la cual se conocen nuevos fenómenos, "desde que Kant para resolver sus antinomias, ha distinguido el reino de la naturaleza del reino de la libertad, el distinguir es considerado la receta en grado de proporcionar una ayuda adecuada al restablecimiento innovador de la coherencia" (Luhmann, 2015: 22).

Pero en la conectividad y coherencia de estas distinciones que ayudan a distinguirlas también "la teoría de los sistemas, que se sirve de la distinción entre sistema y entorno para encontrar y resolver su propia paradoja, produce para sí misma aquello que postula como característica constitutiva de los sistemas, esto es, la capacidad de conectividad" (Luhmann, 2015: 33), conectividad central para el caso del estudio de la dimensión emocional de la vida social desde la sociología. Es importante reconocer estas distintas operaciones epistemológicas y metodológicas al momento de pretender conocer, pues:

> El observador de segundo orden sustituye la unidad con la doble diferencia. De este modo puede volverse auto-observación, si constituye un sistema

> en el cual se puede observar cómo se observa en el sistema. Dependiendo de la referencia de sistema que está a la base de la auto-observación, esto puede llevar a teorías de la consciencia o teorías de la sociedad (Luhmann, 2015: 29).

En este caso, dicha distinción lleva a intentar incorporar la comunicación emocional más allá de la consciencia a la sociedad. En tanto la propuesta de investigación de este trabajo surgió de la observación de los elementos de la dimensión emocional de la vida entendidas como percepción, experiencia y expresión, la distinción estuvo planteada desde el inicio en el reconocimiento de las epistemologías de cada uno de estos niveles, lo que llevó posteriormente a establecer observaciones simples y dobles observaciones, tal como propone el sociólogo de la teoría de sistemas, dando entonces prioridad al lugar donde se conoce de ambas maneras el contexto.

La centralidad del contexto permitió a esta investigación dar cuenta a la vez de una distinción simple y una doble distinción, de una producción de conocimiento objetiva/subjetiva y una experiencia de conocimiento subjetiva/objetiva, de una mirada en un lugar y momento común, donde ocurrían a un mismo tiempo percepciones, experiencias y expresiones emocionales, las cuales podían ser analizadas y sintetizadas en su autonomía, desde su conectividad o de ambas maneras.

> La elección de su punto de partida analítico es para el teórico una cuestión de decisión estratégica, pero no un mero e irrazonado de gustibus non disputandum est. Intentaré probar cuanto más provechoso resulta partir de la situación y desarrollar desde ella al individuo que a la inversa; desde luego, mucho más que la tan trillada vía que, como si dijéramos, brinca desde el individuo hasta la acción o la cognición que palmariamente le pertenecen, soslayando por completo la situación (Collins, 2009: 18).

Se observó que dicha condición de centralidad en la situación ayudó a superar las inconmensurabilidades epistemológicas contenidas en un objeto de estudio como lo emocional que se conoce en distintos niveles de cognición; mediante la estrategia metodológica del contexto se observan estos en un mismo espacio y tiempo, es decir, de manera relacional, lo cual se erige como una condición de estudio de la vida emocional desde la sociología aquí propuesta. Marx, por ejemplo, en palabras de Korsch (2004) dice lo siguiente sobre el contexto:

> El primer principio básico de la nueva ciencia revolucionaria de la sociedad es el principio de la especificación histórica de todas las relaciones y circunstancias sociales. Marx concibe todas las instituciones, relaciones y circunstancias de la sociedad burguesa en su particularidad histórica. Crítica todas las categorías de la teoría social burguesa en las que se desdibuja ese específico carácter histórico (Korsch, 2004: 27).

El mismo Luhmann, a pesar de tener una visión sistémica, que podría pensarse lo aleja de la información más allá de la comunicación para el sistema social, reconoce el papel de los contextos en este último, sobre todo en la sociedad actual, cada vez más complejizada, "vivimos en un mundo constituido de forma poli contextual y esto significa que siempre debemos prestar atención no siempre a los sistemas, sino también a las distinciones, que ofrecen el contexto en el cual, para tal contexto algo es lo que es" (Luhmann, 2015: 126).

Esto implicaría reconocer que, aunque él habla de contextos desde una posición de comunicación claramente diferenciada, es en entornos donde no existe una claro sistema definido para operacionalizar distinciones del propio sistema, donde entraría el estudio sociológico de las emociones si se le observará desde una lógica luhmanniana, como la recursividad operativa de un entorno que se encuentra interconectado con distintos sistemas, por ello se le observa en contextos que surgen de estos, aunque Luhmann deja de lado un elemento fundamental que se defiende en este proyecto: lo que se informa o conoce y comunica más allá de la consciencia también es social.

> La sociedad no pesa lo mismo que el total de los hombres, y no cambia su peso por cada uno que nazca o cada uno que muera. No se reproduce por el hecho de que en las células del hombre se transformen las macro moléculas, o por el hecho de que haya cambios en las células en los organismos de los seres humanos individuales. La sociedad no vive. Tampoco podrá tomarse en serio que valen como procesos sociales los procesos neurofisiológicos del cerebro, los cuales ni siquiera son accesibles a la consciencia; lo mismo puede afirmarse de todo lo que tiene lugar en el ámbito actualizado de la atención de cada consciencia, ya se trate de percepciones o de sucesiones de pensamientos (Luhmann, 2006: 13).

Si bien la propuesta luhmanniana contribuye en demasía al conocimiento de lo específico de la epistemología de lo social, al erigir la comunicación como posibilidad de conocerla, el asumir que solo lo que es consciente se puede

comunicar, deja de lado descubrimientos llevados a cabo en los últimos años, en los cuales se observa cómo el ser humano se comunica con otros seres humanos y objetos materiales más allá de la consciencia de hacerlo, y los ciclos circadianos (Welz *et al.*, 2019) o las neuronas espejo (Summers-Effler *et al.*, 2015) son algunos ejemplos de ello.

Es por esto que, tal vez, convendría que los estudiosos de la teoría luhmanniana trabajasen en actualizar las nociones de comunicación e información más allá de la consciencia para los sistemas psíquicos y sociales, así como su relación con el resto de los sistemas y si entre estos se interpenetran o no, sobre todo debido a los descubrimientos ya referidos.

> El epistemólogo tendrá, pues, que esforzarse, en captar los conceptos científicos en efectivas síntesis psicológicas; vale decir, en síntesis, psicológicas progresivas, estableciendo, respecto de cada noción, una escala de conceptos, mostrando cómo un concepto produce otro, cómo se vincula con otro. Entonces tendrá cierta posibilidad de apreciar una eficacia epistemológica. Y de inmediato el pensamiento se presentará como una dificultad vencida, como un obstáculo superado (Bachelard, 2007: 20).

Cabe preguntarse, ¿la comunicación más allá de la consciencia puede ser entendida como parte del sistema de la sociedad o es un entorno a este?, así como saber ¿si la dimensión emocional de la vida social sería capaz de erigir un subsistema de comunicación tal como se entiende desde la teoría luhmanniana o es un entorno a diversos subsistemas sociales?

En la primera pregunta, queda claro que Luhmann (2006 y 2015) no considera los procesos de los sistemas que sustentan la percepción emocional como potencialmente acoplados a la vida psíquica o social, pues estos no abrevan de la consciencia, en un primer momento para él, la sociedad ocurre, "dejando por ahora de lado la situación no aclarada de los sistemas físicos y químicos, esto sucede mediante las modalidades operativas de la vida, de la consciencia y de la comunicación" (Luhmann, 2015: 124).

Y aunque el autor sí reconoce la potencialidad de aplicar su teoría de sistemas, lo cual no implicaría que estos fueran parte de la sociedad, a todas las facetas de la vida humana, en este caso, la fisiología de las emociones, pues esta "vale también para todas las teorías que se ocupan temáticamente de estos sistemas autopoiéticos y vale precisamente para la investigación interdisciplinar, por ejemplo, para la investigación en materia sexual" (Luhmann, 2015: 125). Y

deja entrever que dicha condición perceptiva amplia de lo emocional podría sustentar la comunicación más allá de la consciencia (Summers-Effler *et al.*, 2015), al hablar, por ejemplo, de la sexualidad como un tema interdisciplinario, si bien esto no acaba por ser explicado por el autor.

> Sexualidad significa cosas muy diversas para la pluralidad de los sistemas vivientes, para sistemas psíquicos y para sistemas sociales; para el sistema inmunológico significa otra cosa que para las células. Para los cerebros otra cosa que para la consciencia. También la diferencia de género, desde este punto de vista, podría resaltarse sobre todos los tipos de los niveles de los sistemas biológicos, psíquicos y sociales con una radicalidad hasta ahora inusual (Luhmann, 2015: 126).

En la segunda pregunta se intuye como respuesta que la dimensión emocional de la vida social, más que ser un subsistema de conocimiento, implicaría un entorno que se interpenetraría en diversos subsistemas del sistema sociedad, pues, además, en tanto notado de dos maneras preferentes, se conocería como la sexualidad, también por la interdisciplina en su estudio, ya sea, desde los sistemas fisiológicos de lo emocional, o desde los estudios culturales de las emociones como parte de un sistema social basado en la consciencia de estas. Cabe recordar que para Luhmann (2015):

> Todos los procesos culturales, tanto los imperativos culturales que regulan la comunicación vendrán tomados en consideración sólo si, y en la medida en la cual, la consciencia los utiliza en la forma de pensamientos para obtener y elaborar informaciones. Partir de la autopoiésis de la consciencia significa excluir que el organismo humano (por no hablar de su programa genético) pueda condicionar significativamente la consciencia (Luhmann, 2015: 127).

Esta idea se encuentra cuestionada por la importancia de la epigenética en el cambio de la sensibilidad con base en los hábitos de vida y situaciones sociales, así como la plasticidad neuronal como característica del sistema nervioso que permite potencialmente modificar las emociones a voluntad desde la consciencia operativa sobre estas (Hochschild, 1983). Es por ello que cabe indagar un poco más para tratar de responder a las dos preguntas planteadas incorporando los descubrimientos de una sociología relacional de estudio de las emociones a la sociología en general.

Aunque sí se puede sostener, como hipótesis a la primera pregunta, que si la ontología de la sociedad implica reconocer que en tanto la dimensión fisiológica de las emociones como parte de la comunicación social existe, entonces se debe asumir, como cadena de conceptos distinguidos, que estano existe gracias a la consciencia de sus sistemas psíquicos interpenetrados mediante su comunicación, la sociedad humana es un hecho biológico dado, no es producto de un acuerdo de voluntades, informaciones o sus comunicaciones, es más bien una herencia evolutiva que en cada contexto se culturaliza, pero que existe más allá de estos contextos.

> Estas ideas sobre el origen de la sociedad bien ordenada siguen estando muy extendidas, incluso pese a la suposición subyacente de que es insostenible, a la luz de lo que sabemos acerca de la evolución de nuestra especie, una decisión racional por criaturas intrínsecamente asociales. Hobbes y Rawls crean la ilusión de una sociedad humana que responde a un acuerdo voluntario con reglas autoimpuestas consentidas por agentes libres e iguales. Sin embargo, nunca hubo un momento en el que devenimos sociales, descendemos de ancestros altamente sociales –un largo linaje de monos y simios– y siempre hemos vivido en grupo. Nunca ha existido la gente libre e igual. Los humanos empezamos siendo –si es que se puede distinguir un punto de partida– seres interdependientes, unidos y desiguales. Procedemos de un largo linaje de animales jerárquicos para los que la vida en grupo no es una opción, sino una estrategia de supervivencia. Cualquier zoólogo clasificaría nuestra especie como obligatoriamente gregaria. Tener compañeros ofrece unas ventajas inmensas a la hora de localizar alimento y evitar los predadores (Wrangham, 1980; Van Schaik, 1983). En tanto que los individuos con orientación grupal dejan más descendencia que aquellos con tendencia menos sociales (por ejemplo, Silk y otros, 2003), la socialidad se ha vuelto cada vez más arraigada en la biología y psicología de los primates. Por tanto, de haberse tomado cualquier decisión de crear sociedades, el mérito debería atribuirse a la madre naturaleza y no a nosotros mismos (De Waal, 2007: 28).

Y es que no se trata solo del hecho de que la sociedad sea una herencia biológica y no una construcción consciente o cultural, por la condición de la comunicación más allá de esta, sino porque es por esta particularidad emocional que tenemos los seres humanos, la de comunicar emociones más allá de ser conscientes de hacerlo, que vivimos en sociedad.

> Otros animales pueden, por supuesto, ser muy emocionales, pero durante el curso de la evolución homínida y humana, la selección natural reconectó la neuroanatomía de nuestros antepasados para hacer al "homo sapiens" más emocional que cualquier otro animal en la tierra. Los humanos pueden emitir e interpretar una amplia gama de estados emocionales; de hecho, un momento de reflexión revela esas emociones que solían forjar lazos sociales, crear y sostener compromisos con estructuras sociales y culturas, y derribar creaciones socioculturales. Prácticamente todas las dimensiones de la sociedad se mantienen unidas o son desgarradas por la excitación emocional (Turner, 2007: 1).

La dimensión emocional de la vida social sería, desde una lectura luhmanniana, un entorno común a diversos subsistemas de la vida social o al sistema entero de la sociedad, y lo sería así porque, además de estar presente como fisiología y física, es común a todos los actos de consciencia que después se comunican. En toda toma de consciencia hay un tono emocional, una dimensión emocional, siempre que existe lenguaje, al costado hay un afecto, una disposición corporal, esto es así debido a que:

> La selección natural parece haber trabajado, primero, en el aumento de las emociones de los homínidos: y luego, solo después de millones de años de aumentar el tamaño de las áreas subcorticales del cerebro, en conjunción con el lado derecho de la neo corteza, la selección natural pasó a mejorar las capacidades auditivas de los humanos para el lenguaje hablado (Turner, 2007: 35).

Parece quedar claro que la incorporación de la dimensión emocional en la sociología implica dos cosas, por un lado, el reconocimiento de la comunicación emocional más allá de la consciencia como entorno de la comunicación del sistema sociedad, cabrá discutir si ello es así o no, y por el otro, el reconocimiento de la dimensión emocional de lo social como un entorno que se encuentra en todos los subsistemas sociales o en el sistema sociedad entero. Esto se intuye en algunas notas que Luhmann dejó sobre la relación entre el cuerpo y el sistema social, para él:

> La observación del propio cuerpo tiene dos apreciaciones, el propio cuerpo está siempre presente y se lo puede observar en su entorno como si estuviese en el exterior. La consciencia observando el propio cuerpo, hace la propia diferencia sistema/entorno y si bien, opera sólo en sí misma, puede

> de este modo localizarse en el mundo. La consciencia aprende así muy rápidamente qué pertenece al propio cuerpo y qué no (Luhmann, 2015: 128-129).

Tener cuerpo movimiento, material, es una condición *sine qua non* para hacer una distinción desde la consciencia, para tener cuerpo piel y cuerpo imagen (Scribano, 2012), el cuerpo como consciencia establece la posibilidad de diferenciar el sistema del entorno y el cuerpo sin estar en consciencia se encuentra todo el tiempo inmerso en la comunicación, tal vez como entorno, pero sin distinguirse o distinguiéndose de manera no consciente (García, 2019), es tan evidente que ni siquiera vale la pena explicitarlo dice Luhmann en algún momento, pero gracias a la dimensión emocional del estudio de lo social, vale el esfuerzo clarificar que esa presencia permanente contribuye a la comunicación al igual que el lenguaje.

Si en sentido contrario se piensa al cuerpo solo como un producto de lo comunicado en la consciencia, se llegará a la conclusión de que este "sería resultado siempre de la mediación del sistema psíquico, por consiguiente, no habría posibilidad de pensar que el cuerpo es capaz de incorporar significados sociales por fuera de lo que la consciencia puede observar" (Calise, 2011: 7).

Aquí se sostiene, con base en interpretar la teoría luhmanniana más allá de la consciencia, que existen distinciones en los sistemas fisiológicos que también son sociales y sustentan el estudio sociológico de la sensibilidad (García, 2019), pues las sensibilidades tienen una dimensión que se comunica más allá de la consciencia, como se observa en el estudio de la dimensión emocional.

Tal vez el error de Luhmann (2006 y 2015) sea suponer que la sociedad solo existe, en tanto surge de la consciencia de los sistemas psíquicos interpenetrados, sin considerar las distinciones en los sistemas fisiológicos más allá de la consciencia, que hoy sabemos también están interpenetrados cuando el cuerpo habla, la comunicación como producto de este existe, aunque esta no sea verbal o sea ambigua, cuando no es consciente.

Esto no le quita que sea comunicación, "también el comportamiento no verbal puede ser comunicación, cuando quien percibe entiende una intención comunicativa, y entonces una diferencia entre *Mitteilung*[5] e información y reacciona comunicando. El célebre 'lenguaje de la mirada' de los amantes es un

[5] *Mitteilung*: comunicación, aviso, mensaje preciso.

clásico ejemplo" (Luhmann, 2015: 133), que no sea verbal no implica que no sea consciente.

Este ejemplo no alude a una dimensión de neuronas espejo como criterio de comunicación emocional, sino más bien a una comunicación consciente, pero no verbal, sino corporal, parecida al *emotion work* (Hochschild, 1979) en su faceta corporal y teatral, aunque sí abre pautas para sustentar la existencia de una comunicación no consciente. Aquí se sostiene la necesidad de ir más allá en la comunicación corporal, pues, en tanto las emociones tienen una dimensión biológica común, existe en estas una comunicación fisiológica universalizable, si bien la experiencia y expresión emocional de estas, sea en vocabularios, valoraciones o intensidades, se modifican tanto cultural como fisiológicamente en cada contexto.

> Intento desarrollar una teoría que explique cómo se suscitan emociones específicas bajo condiciones sociales estructurales y culturales genéricas, pero no es un argumento construccionista social excepto en el sentido débil de que el lenguaje específico de expresión emocional en una sociedad particular es cultural, al igual que el lenguaje auditivo o hablado lo es. Porque, así como el inglés y el español son diferentes en sus respectivos vocabularios y gramáticas, también lo son los lenguajes emocionales. Sin embargo, la capacidad de aprender naturalmente un lenguaje emocional a una edad temprana está programada. Desde mi punto de vista, entonces la capacidad neurológica para la emoción es mucho más específica y está más arraigada de lo que aceptaría el construccionista social (Turner, 2007: 13).

En ese aspecto la dimensión emocional de estudio de lo social sí se erige como un entorno común de investigación de cualquier fenómeno sociológico, en tanto las emociones son centrales para la constitución de la sociedad, y abrevan de un tipo de comunicación que a la par de estar cruzado por la consciencia, lo está por la no consciencia de lo transmitido, ambas en potenciales distinciones (García, 2019).

Si se acepta que la comunicación existe más allá de la consciencia, el mismo caso debería operar para el sistema sociedad, pues es evidente que aunque distinguir es un punto de partida para observar y reconocer los límites del conocimiento producido desde lo consciente, lo no consciente también comunica y potencialmente distingue en un sentido emocional, no consciente, que después informa y comunica para ser estudiado. Este tipo de comunicación existe aunque no se le distinga conscientemente, es por ello que a la experiencia y

expresión emocionales se les puede incorporar una percepción fisiológica como parte del estudio sociológico de la dimensión emocional de la sociedad.

Se observa que la triada percepción, experiencia y expresión emocionales, acompañadas de la condición energética del contexto en el cual es posible observar de manera común las tres epistemes, permite no solo el reconocimiento de una comunicación relacional o interpenetrada, sino dar cuenta de un fenómeno ontológicamente relacional de distintos niveles de conocimiento.

Esto posibilita el reconocimiento de los límites y alcances en las observaciones que se podían establecer entre este sistema o tradición cultural de estudio de las emociones y su entorno fisiológico o tradición afectiva de estudio de estas, sustentando exploratoriamente la existencia de la dimensión emocional del estudio sociológico de lo social, no solo de cualquier fenómeno, sino potencialmente abarcador a todo el sistema sociedad.

De esta manera, se concluye que sí es posible hablar de manera exploratoria de una dimensión emocional de estudio de lo social como central para la sociología, la cual abreva de una relacionalidad entre percepción, experiencia y expresión emocionales como posibilidades de conocimiento, situadas en un contexto energético de estudio.

Esta se sostiene en el papel que las emociones juegan en la sociedad, como cemento y dinamita de un hecho biológico dado que es recreado culturalmente, así como de un hecho cultural que es condicionado biológicamente, siempre en ambas direcciones y sin una causa final en alguno de los costados. Ahora se hablará de las perspectivas de la investigación hacia futuro.

Comentarios finales

En esta investigación se pretendió y consiguió la construcción de un modelo de estudio sociológico de las emociones que incluyera su dimensión fisiológica a los enfoques dominantes de la cultura, lo que dio como resultado inicial un deslizamiento teórico desde el estudio sociológico de las emociones hacia el potencial estudio de la dimensión emocional de cualquier fenómeno social (López, 2019), este es el principal aporte de esta investigación.

Esto es importante, pues cumple con el objetivo de introducir el estudio de las emociones de manera central en la sociología (Bericat, 2000), meta de este trabajo, que no pretendía estudiar un fenómeno y hablar de sus emociones o mencionarlas de manera tangente, desde teorías sociológicas generales, más

bien, se logró desarrollar un marco teórico de estudio de lo emocional que pone a las emociones como centrales en la investigación de cualquier fenómeno sociológico.

Se comprobó que el contexto como herramienta metodológica de estudio de lo emocional (Flam, 2015) es central para llevar a cabo con éxito un estudio de las emociones donde se incluyan y relacionen todos los niveles epistemológicos de conocimiento del fenómeno sentimiento, por lo que el contexto fue un argumento metodológico central. Así, esta propuesta combina en un mismo tiempo y lugar, la aprehensión de hechos sociales a explicar vistos desde una posición externa, y la comprehensión de fenómenos sociales a comprender desde una mirada interna.

Fue plausible aplicar este modelo con éxito al municipio de Ecatepec de Morelos, cuya distinción inicial entre originarios y avecindados obtenida desde la literatura (Mejía, 2015), además de las distinciones posteriores en estas dos grandes comunidades emocionales supuestas, fueron contrastadas con las técnicas de investigación propuestas; el alcance del conocimiento producido en los resultados y conclusiones fue, para todos los casos, exploratorio (Calderón, 2009).

Las técnicas de investigación sociológicas (Ortiz y García, 2008), así como los medios técnicos que las acompañaron, contenidas todas en el diseño de la investigación, fueron completadas a cabalidad, pudiendo obtener datos en todos los contextos de estudio, dotando de una primera respuesta a una discusión metodológica futura, sobre la importancia o no de las observaciones con soporte visual o textual.

El principal obstáculo en la consecución de este objetivo de operacionalización de la reflexividad metateórica fue en contraparte, la entrada a los distintos escenarios de investigación para aplicar el diseño propuesto, fue ahí donde aparecieron condicionantes que no se contemplaron al inicio, como la imposibilidad de videograbar en todo momento o las vicisitudes de cada contexto para llevar a cabo las entrevistas.

Sin embargo, dichos obstáculos fueron resueltos de manera satisfactoria, si bien implicó incluir estos añadidos a la reflexividad como se vio a lo largo de este capítulo, sobre todo en la segunda parte de conclusión metodológica, así como en la parte final del capítulo anterior, a partir de la entrada al campo también se nutrió el aparato teórico propuesto de una sociología relacional de estudio de lo emocional (Solana, 2020).

Fueron obtenidos datos como resultados y presentados como conclusiones exploratorias en todos los escenarios de investigación, dotando al argumento

epistemológico y teórico inicial de soportes empíricos que llevan a suponer la aplicación con éxito de un modelo de estudio de las emociones desde una perspectiva sociológica relacional (Martínez, 2008), principal aporte de esta investigación.

La investigación se desarrolló a lo largo de la pandemia de COVID-19, cuyas restricciones comenzaron en marzo de 2020 y terminaron en marzo de 2022 (coincidiendo en gran parte de manera general con el desarrollo de esta, y de manera particular con el trabajo de campo), aunque sí fue posible participar de todos los escenarios de estudio y obtener datos en ellos.

Respecto a las unidades empíricas de estudio o contextos de investigación situados en el municipio de Ecatepec, segundo gran aporte de este estudio, cabe decir que el pueblo de San Pedro Xalostoc resultó ser, como se supuso en la literatura (Flores, 2013), un contexto emocional definido ante todo por las disputas políticas en su fiesta patronal, donde sí existe una condición emocional compartida e instituciones propias de comunidad originaria, pero estas son cuestionadas por quienes son partícipes de ellas.

El pueblo de San Cristóbal Ecatepec también resultó ser de manera muy similar a como se le describe en la poca literatura que se encuentra a la mano sobre este (Mejía, 2015), cruzado por su centralidad política y organizado a partir de instituciones del municipio más que del pueblo, en cuestión de las emociones tiene también una constitución emocional colectiva.

El pueblo de Santa María Chiconautla también presenta una energía emocional colectiva, y reproduce lo contenido en la literatura sobre este (Cortés, 2017); se trata de un espacio condicionado por el alejamiento a la urbanización y definido por la supervivencia de sus instituciones para la organización de la fiesta patronal.

Los tres pueblos originarios de Ecatepec presentan una constitución socioemocional definida como colectiva y sagrada (Durkheim, 2007), la cual se acrecienta más conforme se alejan de la urbanización de la Ciudad de México, en dos de ellos sobreviven instituciones organizativas propias, los que no ocupan una centralidad política en el municipio; en todos ellos fue posible observar las tres dimensiones epistemológicas de estudio propuestas.

En la fábrica SERINYCO S. A. de C. V., también fue posible observar lo definido por la literatura (Marx, 1975). Se trata de un espacio emocionalmente experimentado mayoritariamente desde la energía social, y cruzado en relación con el tema empírico al que se asocian las emociones en su literatura, con narrativas exclusivas del trabajo emocional o el papel que estas juegan en la productividad laboral.

La Central de Abastos de Ecatepec también expone algunas conclusiones que la acercan significativamente a lo contenido en la literatura (Lawler, 2001), situación de preferente intercambio mercantil; las emociones aquí son, en su mayoría, asociadas con las permutas y el consumo de abastecimiento que ocurren en el lugar, lo que da pie, también, a una sensibilidad de tipo social.

En el centro comercial Las Américas, los datos conclusivos son más bien ambiguos, si bien en una entrevista y la autoetnografía sí se encontraron resultados acerca del espectáculo, la reapropiación creativa, o el *vitrineo*, etc., en tres de los cuatro informantes solo existe un consumo mercantil basado en la confianza de obtener bienes y no en la representación total de la persona, como lo suponía la literatura (Debord, 1992), lo que sí es común al resto de los escenarios avecindados es la energía emocional, también social (Bericat, 2002).

Las situaciones de los avecindados están definidas por una presencia mayoritaria de energía autónoma social, en estos, la mayoría de las personas viven sus emociones de manera autónoma y con una clara presencia de cambios y reflexividades individuales en la gestión afectiva de sus vidas conforme van cambiando sus cursos de acción (Hochschild, 1983).

Si bien las experiencias y expresiones emocionales que este investigador llevó a cabo en los distintos escenarios de estudio (Scribano y De Sena, 2009) se encontraron condicionadas por la visión externa de una persona que no participó de manera cooperativa en las actividades con los informantes que observó, también se intuye aquí una distinción emocional entre contextos de originarios y avecindados, pues se experimentó una intensidad alta vinculada a la norma colectiva en un espacio de originarios y las variaciones emocionales en los lugares de avecindados se debieron a la experiencia individual y biografía del investigador.

Cabe decir que se encontraron elementos empíricos para comprobar la hipótesis general propuesta sobre la existencia de dos grandes comunidades emocionales de situaciones asociadas con las poblaciones de avecindados y originarios en el municipio de Ecatepec de Morelos, y las principales diferencias entre unas y otras se observan en el tipo de energía emocional contextual y las intensidades como percepciones no conscientes, experiencias individuales y expresiones colectivas.

En las percepciones, existen más movimientos permanentes en originarios y movimientos internos en avecindados; en la energía de contexto, esta es más colectiva para el caso de los originarios y más social para el caso de los avecindados; la intensidad se presenta como más alta para experiencias y expresiones en originarios y más cotidiana para experiencias y expresiones en avecindados, lo cual no cancela las relaciones entre las situaciones ni las presenta como inmanentes o estáticas.

Los estudios exploratorios (Calderón, 2009), como este que aquí se presenta, apelan a la apertura hacia nuevos fenómenos de investigación que puedan ser desarrollados con un mayor control de variables en el futuro, hacen avanzar la ciencia en el sentido que Lakatos definió como programa de investigación progresivo, "en un programa de investigación progresivo la teoría conduce a predecir hechos nuevos, hasta entonces desconocidos" (Lakatos, 1989: 15); cabría seguir con la indagaciones emocionales sobre Ecatepec desde la distinción entre originarios y avecindados, la cual se presenta como correcta de manera inicial para entrar al territorio desde su sensibilidad.

En un estudio exploratorio como el presente, se trata de señalar nuevos fenómenos, antes que comprobar la regularidad de algunos ya precisados, "todos ellos predicen hechos nuevos, hechos que previamente ni siquiera habían sido soñados o que incluso habían sido contradichos por programas previos o rivales" (Lakatos, 1989: 14), sin que esto implique dejar de discutir con las teorías ya existentes o entrar a terreno empírico, como se hizo notar en la investigación.

Sobre las técnicas metodológicas que se utilizaron para llevar a cabo la investigación, aquí se sostiene, que lo innovador para observar percepciones emocionales en un contexto situado no es el uso de elementos visuales *per se*, sino la descripción externa de los movimientos corporales del cuerpo observado sin que la persona observada tenga consciencia de ello, que después pueden ser contrastadas con la experiencia y las etiquetas emocionales que el actor refiera de sus movimientos hechos conscientes.

Esto, después, podría complementarse con el uso de técnicas clínicas que le darían un alcance mayor a los datos obtenidos pues, aunque quedó demostrado que la mirada externa de observación de lo emocional es posible sin aditamentos técnicos, en tanto siempre existe una dimensión de lo social que no es consciente, el uso de estos añadidos metodológicos podría precisar de mejores maneras dichas observaciones (García, 2019).

En relación con las técnicas culturales de recopilación de datos emocionales, solo cabe señalar dos cosas. Por un lado, que su acompañamiento de elementos de descripción externa a fin de que el informante tenga consciencia de estas nutre la información obtenida, y es importante considerar las figuras del lenguaje no descriptivo para precisarlas, sino metafórico, en el estudio de las emociones desde su experiencia y expresión como algo importante; sin descartar lo primero, lo más importante para realizar una sociología emocional es la relacionalidad de niveles observables del fenómeno emoción también en su expresión lingüística.

Esto evidencia la necesidad de un metadiálogo entre las miradas metodológicas internas y externas en el estudio emocional de cualquier fenómeno social si se le reconocen todas las epistemes de estudio consideradas aquí, que sería lo más integral para investigar un fenómeno como la emoción que se conoce de diversas maneras, pues observar lo afectivo desde las posiciones culturalista y naturalista refiere el reconocimiento de biología y cultura a un mismo tiempo y en ambas direcciones como soporte ontológico. Para ello, se debió llevar a cabo una metarreflexión epistemológica que pudiera hacer dialogar a las teorías culturales con las teorías afectivas de las emociones, ya que:

> Las teorías son sub lenguajes que pueden ser comparados porque en el lenguaje en el que se comparan no es lenguaje de las teorías. Es decir, no se traduce de una teoría a la otra para hacer un paralelismo. Se tiene más bien un metalenguaje que comprende a las teorías y es desde ese metalenguaje desde el que se hace la comparación (García, 2013: 50).

Como resultado se obtuvieron las categorías de percepción, experiencia y expresión emocionales, lo cual da cuenta de que el estudio completo de la dimensión emocional (López, 2019) de cualquier fenómeno social es necesariamente un estudio metarreflexivo y contextual, en tanto ontológicamente hablando, el fenómeno sensibilidad se supone como existente en distintas áreas de conocimiento humano, desde la biología hasta la cultura y viceversa, y solo es posible de mirar en todas sus epistemes en un lugar y momento compartidos, una situación social empírica (Solana, 2020).

Así, fue posible operacionalizar las teorías del "yo sintiente" y las "comunidades emocionales", además de la incorporación de la tradición afectiva a la propuesta de estudio, debido a su articulación en un contexto de observación común desde un metalenguaje compartido, pues además, estas tres posturas reconocen la existencia de los otros niveles de observación de lo emocional, aunque no lo desarrollen en sus propuestas, cuestión que se hizo aquí.

Es posible decir, entonces, que sí se justifica la existencia y el estudio de una dimensión emocional de la sociedad, la cual se puede estudiar de manera potencial en cualquier fenómeno sociológico (aquí se hizo en Ecatepec), pues las emociones son inherentes a la humanidad, en tanto siempre acompañan al ser humano, a su comunicación y cognición del entorno y de sí mismo, incluso más allá de la consciencia que este tiene de estas, pero también con la consciencia que este tiene de estas.

Anexos

Anexo 1
Guía Emociones en Ecatepec

Guía Emociones en Ecatepec

Descripción del lugar físico (grabación visual)

Justificación de elección de la persona a entrevistar

Preguntas

1.– Sexo observado (hombre) (mujer), ¿A qué género perteneces? (género)

2.– ¿Te consideras indígena?, ¿de qué etnia? (etnia)

3.– ¿Cuál es tu último grado de estudios? (escolaridad)

4.– ¿A qué estrato socioeconómico crees pertenecer? (estrato socioeconómico)

5.– ¿Eres originario de o avecindado en Ecatepec? (origen)

6.– ¿Cuántos años tienes? (edad)

7.– ¿Perteneces a algún grupo cultural del municipio?, ¿cuál? (vida asociativa)

8.– ¿Consideras que participar en esta situación te hace formar parte de la población originaria del municipio? (sensación de pertenencia al contexto originario)[1]

9.– ¿Cuáles son las emociones que debería sentir un habitante originario del municipio? (comunidad emocional originaria supuesta)[2]

10.– ¿Consideras que participar en esta situación te hace formar parte de la población avecindada del municipio? (sensación de pertenencia al contexto avecindado)[3]

[1] Pregunta solo para "contexto" originario.

[2] Pregunta solo para "contexto" originario.

[3] Pregunta solo para "contexto" avecindado.

11.– ¿Cuáles son las emociones que debería sentir un habitante avecindado del municipio? (comunidad emocional avecindada supuesta)[4]

12.– ¿Podrías hacer una descripción de tus movimientos corporales en todo el tiempo que estuviste en la situación? (trayectoria corporal de intensidad)

13.– ¿Podrías hacer una descripción de tus emociones en todo el tiempo que estuviste en la situación? (trayectoria corporal de experiencia)

14.– ¿Estás de acuerdo con los movimientos de tu cuerpo y las emociones que sentiste en el tiempo que estuviste aquí? (trayectoria corporal de expresión)

15.– ¿Podrías describir lo que observas en esta videograbación o descripción textual de ti mismo? (intensidad perceptiva)

16.– ¿Cómo observas que se mueve tu cuerpo? (*emotion work* perceptivo)

17.– ¿Cómo crees o no que vincula a otras personas y objetos? (comunidad perceptiva)

18.– ¿Cómo te sientes en relación con ese movimiento? (intensidad experimental)

19.– ¿Qué emociones sentiste en ese momento? (*emotion work* experimental)

20.– ¿Crees que debiste sentir lo que sentiste en ese momento? (comunidad experimental)

21.– ¿El resto de las personas debían moverse como se estaban moviendo corporalmente? (intensidad expresiva)

22.– ¿Qué crees que sintieron el resto de las personas? (*emotion work* expresivo)

23.– ¿El resto de las personas deberían sentir lo que sentiste? (comunidad expresiva)

24.– ¿Sientes inseguridad por vivir o encontrarte en Ecatepec? (inseguridad y miedo)

25.– ¿Te has planteado dejar de venir a esta situación debido a ese sentimiento? (inseguridad y miedo contextual)

26.– ¿Sientes culpa por vivir o encontrarte en Ecatepec? (emociones Latinoamérica)

27.– ¿Sientes orgullo por vivir o encontrarte en Ecatepec? (emociones Latinoamérica)

28.– ¿Sientes que te marginan o discriminan por vivir o encontrarte en Ecatepec? (emociones Latinoamérica y estigma territorial)

[4] Pregunta solo para "contexto" avecindado.

29.– ¿Sientes que simulas tus emociones por vivir o encontrarte en Ecatepec? (emo–ciones Latinoamérica)

30.– ¿Sientes que en la actualidad puedes expresar libremente tus emociones en Ecatepec? (emociones modernidad)

31.– ¿Te gustaría agregar algo más?

32.– ¿Estás de acuerdo en que la información que me acabas de proporcionar sea utilizada única y exclusivamente con fines académicos para mi investigación doctoral? (consentimiento informado)

Fuente: elaboración del autor con base en el diseño de la investigación, 2021.

Anexo 2
Autoetnografías

Autoetnografía de la asistencia a San Pedro Xalostoc

La primera emoción experimentada al saber la necesidad de asistir al pueblo de San Pedro Xalostoc fue una mezcla de extrañeza con miedo, soy ecatepense por crianza, gran parte de mi vida he tenido mi domicilio en este municipio, y ello ha contribuido a que me haga una serie de prejuicios sobre los distintos territorios que lo componen.

Creo que esto me ayudó a hacer consciente que tengo cierta aversión hacia las partes del municipio de Ecatepec que no conozco a profundidad, sobre todo las asociadas con marginalidad o pobreza, yo crecí en los alrededores del pueblo de San Cristóbal, y en este caso, el área geográfica de Xalostoc me daba algo de miedo, pues su ubicación se encuentra cerca del único lugar en el que he sido asaltado dentro del territorio municipal, hace ya unos 15 años.

Mi formación intelectual me asocia simbólicamente a cierto estrato económico medio del municipio que poco conoce las zonas percibidas como más marginadas, llegué a pensar que si decidía asistir a Xalostoc me estaba arriesgando a que me robaran nuevamente, por lo que tenía que tomar mis precauciones.

Siendo así, lo primero de lo que me aseguré fue llegar a la iglesia de San Pedro Xalostoc, lugar donde me parecía podía explorar la entrada al campo para conocer más sobre la fiesta patronal y algún elemento asociado a los contextos de poblaciones originarias, mediante un medio de transporte público un poco más regulado que las "combis", es decir, mediante la nueva línea del "Mexibús", la 4, la cual me acerca desde mi casa hacia el pueblo en cuestión.

De esta manera, el 15 de abril de 2021, en el entendido de que la literatura decía que la fiesta de San Pedro Xalostoc sería el 29 de junio, decidí hacer la primera visita exploratoria, también para saber si esta se llevaría a cabo, pues durante la entrada a este escenario siempre tuve la incertidumbre sobre la posibilidad o no de hacer trabajo de investigación considerando el contexto de la pandemia de la COVID-19.

Buscando en el *google maps,* me pareció que la estación más cercana al centro de San Pedro Xalostoc, lugar al que nunca había ido en mi vida, era la estación "Monumento a Morelos", la cual se encuentra a un costado de la clínica 76 del IMSS, unos metros antes de la colindancia entre el municipio de Ecatepec y el municipio de Tlanepantla. Ese día llegué ahí y me dispuse a caminar hacia la iglesia de San Pedro.

Hay dos elementos constantes que siempre llamaron más mi atención en las 12 veces que camine por esas calles para llegar al pueblo de San Pedro Xalostoc: el color de la mayoría de las fachadas es de un verde gris de pintura de aceite y muchos de los establecimientos comerciales sobre la calle descrita, 5 de febrero, son para atender automóviles, las llamadas vulcanizadoras.

En el caso del color de las fachadas de las casas y las bodegas, la apariencia de estas da cuenta de un cierto cariz industrial, comprobando totalmente la literatura, pero como si se hubiera quedado atrapado en el tiempo, como si estuvieras caminando en 1970, en el sentido de que este color se asocia, a su vez, con la basura existente en las calles y el aceite propio de los establecimientos para arreglar coches, con algo de marginación urbana.

Después de un mes de mayo situado totalmente en el proyecto investigación, regresé al pueblo de San Pedro Xalostoc hasta el jueves 27 de mayo de 2021, a partir de ese momento, la visita a este ya sería más constante, 11 veces entre miércoles y viernes, sábados después y la fiesta patronal que fue el martes 29 de junio de 2021; en esas primeras veces, después de no tener certeza sobre si habría fiesta patronal o no, llegué a sentir algo de desesperación, sobre todo en las primeras dos semanas de junio al estar yendo al lugar y no encontrar a alguien, sin saber a ciencia cierta si estaba sirviendo de algo ir.

Incluso me llegué a sentir molesto con el diácono del lugar porque nunca me llamó y tuve que enterarme por otros medios de las actividades, esto incluso después de platicar con él alrededor de dos horas, que lo hiciéramos por ese lapso me hizo sentir confianza y una expectativa alta de que me ayudaría; quedó a mi parecer de manera muy formal de informarme acerca de cualquier situación que supiera sobre si habría o no fiesta patronal, pero nunca me llamó y tuve que enterarme por otros medios de las actividades.

Cuando recién contacté a los informantes que limpian las jardineras de la iglesia los sábados sentí un gran alivio porque eso significaba que le estaba dando salida a mi trabajo de campo, de esta manera comencé a asistir los sábados y estar con ellos; sentí bastantes ambivalencias y ambigüedades en ese momento, por un lado algo de compromiso impuesto e incomodidad porque me pedían que comiera con ellos aunque yo no había trabajado, y la comida tenía más grasa de la que yo acostumbro meterle a mi cuerpo, pero por otro lado, sentí calidez de ser atendido y escuchado, a la par que alegría de ver a un grupo de personas reunidas haciendo trabajo colectivo.

Supongo que esto último tiene que ver con mis expectativas de la sociología para la solución de problemas sociales, me alegra ver a gente que sin un vínculo económico de por medio realiza actividades voluntarias por su comunidad; incluso la variable de la fe católica, que yo pensé de antemano, podría parecerme invasiva, yo soy ateo, no la sentí para nada impositiva, me aceptaron como una persona más que convive con ellos los días sábados.

Y no la sentí impositiva porque entre las pláticas comunes de los días sábados existieron diversos momentos en los que terminamos hablando de la biblia, o de las diferencias entre católicos, cristianos y musulmanes, etc., pero jamás sentí esa sensación que asocio a mi infancia, de sentirme obligado o presionado a ir a la iglesia, o todo el tiempo tener que estar cuidando tus movimientos y controlando tus emociones para no herir las susceptibilidades de alguien.

En sentido estricto no estábamos en la iglesia, sino en las jardineras de enfrente, un territorio que no es tan sagrado como el altar; otra cosa que tampoco sentí en ese momento fue cierta presión o miedo asociado a la pandemia, y aunque los señores me comentaron que el año pasado hubo muchos muertos en el pueblo, no los percibí en sus movimientos ni los experimenté en su trato hacia mí como especialmente temerosos.

Esta situación resulta interesante, pues a pesar de ya no estar en el estrato de edad que se denomina juventud, en todas las veces que fui a San Pedro Xalostoc, y desde el momento en que sabía que debía ir, jamás sentí miedo asociado a enfermarme de covid, "yo sé que todos seremos portadores, y como bien, hago ejercicio, no me drogo, etc"., así me lo dije siempre, y a pesar de tener un pariente muerto debido a esta situación, nunca me causo miedo ir a Xalostoc a

hacer sociología durante la pandemia, aunque sí tomé mis medidas precautorias como llevar mi cubrecara de ciclista, lavarme las manos frecuentemente y saludar de puño.

La ambivalencia siguió conforme nos acercamos más a la fiesta patronal, por un lado, sentí mucha gratitud de que me permitieran acercarme a la festividad, pero también sentí algo de extrañeza de que en su grupo no hubiera mujeres, no solo porque no veía con claridad cómo podría entrevistarlas, sino porque creo que es una actividad linda en la que ellas también podrían participar y disfrutar.

Sin embargo, al reflexionar sobre mis sentimientos, sentí malestar por esa situación con las mujeres, no el que no tuviera tan claro a quién entrevistaría, sino que pudiera ser percibido como una intromisión cultista de mi parte, "ya viene el sociólogo más modernizado a decirnos cómo vivir la división del trabajo en nuestro pueblo", el no querer reproducir ningún totalitarismo cultural de género, al fin y al cabo, limpiar las jardineras los sábados es solo un escenario de los muchos en los que ellos se desarrollan y yo no podría concluir algo sobre sus relaciones con las mujeres en Xalostoc.

Conforme se acercaba la fiesta sentía algo de alivio de ya estar dentro de la celebración y contar con gente que me iba a dejar entrevistarla, pero también sentía algo de apuro porque no había contactado a alguna mujer, incluso ese día, cuando no vi entre la multitud a la secretaria de la oficina parroquial, que era la única mujer con la que había hablado antes, sentí aún más angustia, también tenía que ver con que recién estaba iniciando el trabajo de campo, Xalostoc fue el primer escenario donde construí datos sensibles.

Esta sensación de angustia se atenuó un poco cuando logré entrevistar a una chica joven que participaba grabando a los mariachis en las mañanitas al santo, pero volvió a crecer cuando diversas mujeres mayores me rechazaron la posibilidad de entrevistarlas, pensé que es mejor contactar previamente a tus informantes y no justo en el momento.

Por fin logré entrevistar a una mujer mayor que, si bien no participaba en la situación de la misma manera que las mujeres que escuchaban atentas al mariachi, estuvo ahí, eso me hizo sentirme más tranquilo, pero siento que debí haber

contactado a más mujeres antes; después de esto sentí mucho alivio, pues las entrevistas a los hombres ya las tenía apalabradas desde hace una semana, y ocurrieron en un contexto al que venía asistiendo desde días antes, los días sábados.

El día de la fiesta patronal hubo, además, bastantes sensaciones de extrañeza con respecto a mi pertenencia identitaria al municipio de Ecatepec, pues no me sentía parte de la fiesta de San Pedro Xalostoc, pero sí percibía como propia una de las justificaciones de los cuidadores de las jardineras en su perspectiva de ayudar a mantener limpio el espacio público, la pretensión de hacer de Ecatepec un municipio más vivible que me dijeron varios, eso me hacía sentirme parte y distante a la vez.

La autoetnografía sensible en San Pedro Xalostoc podría definirse como cruzada de manera ambivalente y ambigua por tres grandes procesos. El primero, de acercamiento, si bien bastante exploratorio a un territorio del municipio de Ecatepec, que de entrada me daba algo de miedo y me generaba algo de rechazo; el segundo, la construcción de una relación de cierta cercanía en algunas cosas que llevan a cabo las personas con las que conviví, como el ideal del trabajo comunitario para construir espacios de paz en el municipio del que soy parte, pero con la distancia de una fiesta patronal de la que no me sentí parte como participante; el tercero, las emociones asociadas al trabajo de campo sociológico, la vorágine de sensibilidades vinculadas a la posibilidad o no de la consecución de los objetivos del trabajo de campo, en un momento que es único, y tarda un año para volver a repetirse.

Autoetnografía de la asistencia a San Cristóbal Ecatepec

La primera emoción experimentada al conocer la necesidad de asistir al pueblo de San Cristóbal Ecatepec fue una combinación de melancolía con extrañeza y recelo, esa es la manera más precisa que encuentro para describir algo que más que entenderse como una entrada a un lugar desconocido, debería verse, y así se sintió, como un reencuentro con mi propio pasado y presente, con los lugares y con las personas de mi infancia, mi juventud y mi vida adulta, aunque en contextos disímiles y dispares.

Yo no soy nativo del pueblo de San Cristóbal Ecatepec, y no lo soy porque además de que jamás había participado en una de sus fiestas patronales, tampoco tengo antepasados que lleven toda su vida en el municipio, sin embargo, sí podría decir que me siento parte de Ecatepec, soy oriundo de, y en ese sentido, más del municipio que del pueblo, aunque si tuviera que adherirme a uno de los nueve pueblos, por mi cercanía geográfica, mis vínculos familiares externos, pero sobre todo por mi infancia, sería a San Cristóbal Ecatepec.

Abandoné la socialización en extenso en el territorio del municipio de Ecatepec ligado a San Cristóbal cuando tenía 15 años, cuando entré a estudiar el bachillerato en la ahora Ciudad de México; para mí Ecatepec se convirtió entre los 15 y los 27 años en una ciudad dormitorio, en un lugar donde venir a dormir, y en parte lo sigue siendo, es por eso, que desde hace unos cuatro años que hago más vida aquí y sobre todo desde que estudio un doctorado sobre el territorio, es que las principales sensaciones han estado cruzadas por la melancolía a momentos, la de recordar cosas de tu infancia hasta la extrañeza diversa, la de no sentirte del todo cómodo ni del todo parte, aburrido muchas veces.

Ir a la iglesia, tanto a la catedral como a la parroquia de San Cristóbal, para mí sí era volver a un pasado que (y tal vez sea porque acabo de cumplir 31, y ya no soy el ateo recalcitrante que era a los 17, aunque me siga reivindicando anarcocomunista), me traía recuerdos lindos de certeza por ser niño y tener menos preocupaciones, disfrutar más la vida, pero también me proporcionaba imágenes de represión y acoso cuando era adolescente y, que desde mi propio proceso de identidad, rompí con mi herencia familiar católica, supongo que eso es hacerse adulto.

Esas ambivalencias, que ya no son tan intensas como eran antes, aunque ahora son más certeras, ya no tener que estarle diciendo a medio mundo quién eres y qué mundo quieres vivir, simplemente porque ya lo sabes y en la medida de lo posible lo pones en práctica, ese momento en el que al mismo tiempo te das cuenta de que las personas somos complejas, pero sintéticas a la vez.

La presencia en la parroquia de San Cristóbal Ecatepec implica una condición emocional de experiencia muy interesante porque literalmente te sientes en una oficina de gobierno, con su gran cristal de vidrio difuminado y sus aparatos electrónicos para tomar notas de las necesidades de la gente, esa situación es

muy curiosa, pues inmediatamente se siente la atmósfera de un escenario donde se presume y se demuestra que hay dinero.

Esta condición es compartida con la plazuela que está enfrente de la parroquia, la cual recuerdo en mi infancia como menos ordenada en su mobiliario urbano, es decir, que ahora se percibe como una de esas ciudades de lego de la que tanto se quejaba una muy buena amiga vasca, ella utilizaba ese término para definir el urbanismo europeo.

Un uso del espacio muy preciso y regulado, donde si bien existe comercio ambulante, este es también ya parte del entorno urbano, esto genera una materialidad que a la vez es muy certera, pero también puede leerse como controlada; es una ambivalencia muy extraña, por un lado, te sientes bien de saber que todo está en su lugar y se ve bonito, pero por el otro, sabes que hay un control muy eficaz sobre el entorno en el que te encuentras que a veces atosiga.

La ayuda de mi tía para poder acceder a la información de la fiesta patronal es una condición que se asocia con cierta melancolía de mi infancia, cuando convivía más con mi familia extensa y además lo disfrutaba, también sentí bastante solidaridad de su parte, y eso me hace reflexionar sobre mis contradicciones emocionales con mi propia familia, de la cual en su momento me alejé porque la sentía muy invasiva.

Supongo que el estar siempre pendiente y dispuesto a colaborar con la otra persona es el lado amable de estar siempre controlándola, me refiero a que es un problema más complejo que simplemente decir, "el cuidado es todo", como se escucha tanto por estos días en las ciencias sociales y más entre quienes estudiamos emociones o "seamos libres que lo demás no importa", como dijo aquel prócer del sur de Nuestra América, tal vez por eso sea tan importante el contexto para entender a las personas, y no solo como criterio de estudio de las emociones para las ciencias sociales, sino para la vida en general.

Emocionalmente me sentí bien por su muestra de solidaridad, además de que fue bastante eficaz, desde un punto de vista pragmático; si soy honesto me causó gracias cuando en la delegación municipal del pueblo de San Cristóbal Ecatepec me atendieron con cautela y cuestionamiento, como también estudié

teatro, es obvio que sé cómo mantener una gestualidad neutra a pesar de la extrañeza del momento, todo está en la respiración.

Fue un buen ejercicio para entender que a veces únicamente hay que dejar hablar a la gente para comprender el contexto debido al cual se originan sus malestares; en San Cristóbal, como en los otros pueblos originarios del municipio, pero sobre todo en este debido a su centralidad como cabecera política, las pugnas políticas entre partidos políticos siempre están presentes, aunque solo sea de manera tangente.

Y más en un año de pandemia, donde todo se presenta tan incierto para tanta gente y se le presta atención a los discursos políticos opuestos, sobre todo después de que la última vez que hubo fiesta patronal existió un incidente que dañó la imagen de San Cristóbal, y considerando la especialidad de la capitalidad política, aquí existen disputas históricas entre personas que no están de acuerdo en que el municipio y la catedral se involucren tanto en la fiesta patronal, en oposición a los que sí lo están, ambos son nativos del pueblo.

Entendí que los organizadores ya están curados de espanto de las críticas, ante eso no tengo una respuesta en la sensibilidad que habría o no de sentir, lo que siento sobre ello es que San Cristóbal está totalmente inmerso en las maneras modernas y electorales de dirimir conflictos, que más que reivindicar ciertos usos y costumbres que aquí ya no existen, lo que habría que aprender es a respetar las diferencias y dirimirlas a votos desde la certeza de la transparencia en elecciones, pero ese es otro debate.

Al final fue posible acceder a la celebración de la fiesta patronal después de las gestiones con los órganos administrativos correspondientes, los cuales también son ocupados por nativos del pueblo, quienes me hicieron sentir bastante bien recibido, la sensación que me dejan es de satisfacción, y tengo que ponerlo así porque yo también soy habitante de Ecatepec y, en ese sentido, creo que además de que son personas que me ayudaron a entrar al campo, son funcionarios públicos de los cuales espero profesionalismo.

Ya en la fiesta patronal, en un primer momento sentí cierta desesperación, comienzo a pensar que tengo un estilo cognitivo (reflexivo y sensible a la vez) diferente al de las personas que organizan las festividades y llevan años participando

en ellas, y así tendría que ser, al final, solo soy el sociólogo invitado, sus tiempos y formas son distintas.

Más que quejarme por haber tenido que esperar hora y media a que empezara la procesión, es importante reconocer que yo aquí soy el invitado, puedo llegar a sentir desesperación o malestar, tampoco fue algo grave en realidad porque sé esperar, pero lo importante es entender que esos desbarajustes en su planeación no se entienden, ni podría ser así, como una ofensa, es simplemente que en este tipo de eventos sí existe una formalidad de la ritualidad, pero no del horario estricto de inicio o final, creo que eso haría que los disfrutaran menos.

Me resultó cómico que los policías se mofarán de mí, "me cargaran carrilla", han de haber dicho "pobre chavo se ve que es nuevo, no ha de saber que sí dicen que empiezan a una hora es porque empiezan una hora después", en ese momento pensé una de las cosas que muchas veces nos dijimos en mis años en el movimiento estudiantil, que el horario de activista siempre iba una hora después y ahora veo que no solo se cumple en las marchas, parece que también en las procesiones.

Sobre el inicio de la procesión, además de que sentí alivio de ver que sí iba a haber, y mucha más tranquilidad de haber podido contactar fácilmente a la cronista del municipio, al presidente de COPACI, a la organizadora de la iglesia, así como a los chicos que cargaban la imagen, sentí aún más certeza de ver que eran bastante variados en cuanto a edad y género, por lo que cuando todos accedieron a que los entrevistara me sentí muy cómodo.

Se me dijo que podía grabar todo lo que quisiera, lo cual también contribuyó a que me sintiera bastante aceptado en el acto; reconocí a gente que hace más de 15 años no veía, algunos se ven igual, otros no tanto, yo creo que ellos no me reconocieron a mí porque no me saludaron, me veo muy diferente a como era cuando deje de socializar en Ecatepec, tenía más pelo y menos barba, básicamente, y unos lentes diferentes siempre cambian tu imagen también.

Esa sensación de inclusión y comodidad en la caminata, aunada a que de una u otra manera si soy de algún pueblo, ese sería San Cristóbal, y de reconocer a vecinos de mi infancia, hizo no solo que me sintiera muy bien en mi rol de sociólogo, sino que experimentara intimidad e identidad, ese momento fue muy

importante en la procesión porque además llegó a tocar una banda de música de viento, lo cual asocio con mi infancia, yo crecí en una familia como muchas en Latinoamérica, donde en las fiestas familiares se baila muchísimo, por lo que empecé a mover mi cuerpo, mientras me sentía orgulloso de ser ecatepense.

Esta sensación de intimidad e identidad nunca entró en conflicto con que la gente hiciera "vivas" a San Cristóbal, me refiero al contenido religioso del acto, el cual no sentí como propio nunca, pero lo respeto, lo que sí sentí, reitero, fue mucha comodidad y naturalidad, fue como un "yo soy de aquí", por más que me vaya en poco tiempo a otro lado, o me haga aún más viejo, soy ecatepense, aquí crecí y eso siempre será así, la participación en la procesión de San Cristóbal Ecatepec me hizo sentirlo a flor de piel.

El llegar a la iglesia y poder hablar con la cronista y con quien organizaba la procesión hizo que la tranquilidad siguiera un curso muy terso, después de haber podido videograbar con total libertad y obtener los materiales para la observación que necesitaba, pude contactar a los organizadores del acto y a los cargadores del santo, quienes accedieron a ser entrevistados, eso contribuyó a mi bienestar en ese momento.

Días después todo se cumplió como se tenía contemplado y concluí mi experiencia sensible asociada a la fiesta patronal de San Cristóbal Ecatepec, la cual, estuvo cruzada por dos grandes procesos; por un lado, la melancolía y extrañeza de regresar al pasado, y por el otro, el bienestar, la comodidad, la intimidad y la identidad de sentirme parte de mí mismo, no diría reconciliándome porque nunca hubo un conflicto, sería más preciso decir, aprendiendo a quererme y a querer a Ecatepec a pesar de nuestras diferencias.

Lo que me faltaría decir es que después de leer sobre Ecatepec, sobre las particularidades del pueblo de San Cristóbal y haber hecho trabajo de campo en la fiesta patronal de este, la capitalidad del pueblo para el municipio explica gran parte de las condiciones de vida en las que estuve inmerso durante los últimos dos meses, pues todo este proceso bien podría resumirse con una frase:

"Realizar trabajo de campo en la fiesta patronal fue de entrada como un gran trámite burocrático",

Aunque al final terminó siendo,
como un lindo paseo dominical,
por un recuerdo de mi infancia,
en la década de los noventas...,

En algún pueblo de la periferia mexicana,
cruzado por la tradición y la modernidad,
por las condiciones y las posibilidades,
por el cuidado y la libertad.

Definido por una vida cotidiana
en permanente movimiento,
como el viento del cerro que engalana.

Autoetnografía de la asistencia a Santa María Chiconautla

La primera emoción que experimenté al saber de la necesidad de asistir al pueblo de Santa María Chiconautla fue la indiferencia, dicho territorio me era ajeno en su totalidad, tanto materialmente, nunca había estado en él, como simbólicamente, jamás había escuchado hablar de él, a pesar de que como descubrí después, es el segundo pueblo originario con mayor cercanía geográfica a mi casa.

Ese desconocimiento inicial cambió con dos elementos que bien pueden ir de la mano: el comenzar a leer información en específico sobre el territorio y asistir presencialmente a él, siendo así la primera vez que acudí al lugar en cuestión fue el viernes 19 de abril de 2021, día que, si bien encontré cerrada las oficinas parroquiales, me sorprendí bastante de observar lo linda que era la entrada al pueblo, así como la estructura arquitectónica de la parroquia.

Al llegar a la estación del Mexibús "Insurgentes", tuve algunas de las primeras afectividades, ese día de abril, además de la sensación de seguridad por ser un lugar al que puedo llegar en este medio de transporte, y de darme cuenta de que dicha parada estaba después de la de "Central de abasto de Ecatepec", la cual frecuento cada 15 días, fue de cierta comodidad porque está muy cerca de mi casa.

Además, es un espacio al cual te trasladas en contrasentido de ir a la Ciudad de México, que es algo que después de tantos años ya asoció con muchísimo cansancio y procuro evitar en la medida de lo posible, y con la inauguración del nuevo aeropuerto, que se encuentra al finalizar esta línea en el sentido descrito, tal vez sea aún más agotador trasladarse para allá, pero volviendo al punto, ese primer día sentí bastante comodidad y curiosidad.

En cuanto bajé del Mexibús el tono valorativo de estas emociones continuó, pues seguí experimentando sensaciones positivas asociadas al ordenamiento urbano y a las fachadas de las estructuras que te conducen a la parroquia de Santa María Chiconautla, las cuales tienen una adecuación que las hace parecerse a las ciudades que tienen declaratorias de patrimonio de la humanidad de la UNESCO, es bastante lindo observarlas y contribuyen a que la caminata de 500 metros entre la avenida y la parroquia sea muy agradable.

Tampoco existe basura en exceso, o en general, aditamentos arquitectónicos que obstaculicen el transitar, se trata de una avenida amplia, y más importante que eso, una banqueta donde se puede caminar, dichas afectividades valoradas como positivas siguieron apareciendo en ese curso cuando llegué a la iglesia. Esta se trata de una estructura percibida como enorme y cálida, no por la parroquia en sí, la cual es bastante pequeña, solo tiene un pasillo bordeado por alrededor de 20 bancas acomodadas una tras otra, sino porque en el atrio existe un jardín inmenso, que se presenta como una estructura laberíntica en la cual puedes perderte y caminar, como sea que lo decidas, esto me hizo recordar cuando era niño y corría por todos lados en el lugar donde le pagaban su quincena a mi mamá.

La sensación de estar en este jardín bastante bien cuidado, donde había un señor limpiando las plantas, así como la parroquia y la gran oficina del costado, hizo que sintiera que estaba entrando al siglo XVI, en algún convento del clero secular encargado de evangelizar alguna "república de indios" del valle central del Anáhuac, incluso, perdí un tiempo en caminar por entre los jardines antes de entrar a preguntar.

Al entrar a la oficina parroquial, la encontré cerrada, me sentí decepcionado, pero inmediatamente después observé que estaba colocado un letrero donde aparecían los horarios y días en los cuales estaba abierto, por lo que me sentí

satisfecho de esa primera entrada al escenario de estudio, en tanto faltaban algo menos de cinco meses para la fiesta patronal y debía asistir a Xalostoc y Ecatepec. Decidí retirarme del lugar.

Regresé a Santa María Chiconautla el martes 10 agosto de 2021, después de haber acudido a las fiestas de Xalostoc y Ecatepec, en esa ocasión decidí acudir en bicicleta, esto no estuvo justificado académicamente, simplemente lo decidí así porque me di cuenta, después de ver el *google maps*, que el pueblo se encuentra a siete kilómetros de mi casa, y me gusta bastante andar en bicicleta por la ciudad, es algo que me relaja.

Si bien la decisión de acudir en bicicleta no estuvo justificada académicamente permitió observar algunos elementos visuales y experimentar situaciones sensibles, a nivel espacial, distintas a la primera visita; de inicio se ha de decir que encontré cierto respeto hacia mi persona por parte de los automovilistas en una zona geográfica del municipio de Ecatepec por el que nunca había andado en bici, generalmente la usaba para ir a la Ciudad de México, pero nunca había ido hacia el norte de mi casa.

Lo segundo, asociado a la seguridad percibida en el punto anterior, fue que llegué en 20 minutos a Santa María Chiconautla, menos tiempo del que hacía en "Mexibús", eso me hizo sentir conforme y relajado a la vez; la condición de entrada al pueblo se nota de inmediato al pasar el puente de la autopista "México-Tulancingo", se nota el espacio delimitado en un nuevo escenario de interacción.

Si bien las avenidas no se encuentran adornadas arquitectónicamente como ocurre con la principal calle de entrada si se llega en Mexibús, sí se nota que pertenecen al pueblo, pues son avenidas amplias con pocos autos y artefactos materiales que obstaculicen el caminar, además de que están condicionadas espacialmente para llegar a la parroquia.

Ese día llegué a la parroquia y ahora sí encontré abiertas las oficinas, lo cual me hizo sentir satisfecho, después pregunté y comenté mis objetivos con las personas que estaban ahí, las cuales no me dieron una respuesta clara, ante su duda, sentí expectativa, la cual se intensificó cuando el párroco iba pasando a un lado y me dirigí hacia él para plantearle mi necesidad de estar ahí.

Al preguntarle al párroco si habría fiesta patronal y obtener un rotundo no justificado con la frase "debido a que en el estado de México estamos en semáforo rojo", que ni siquiera me dio pie a plantear alguna otra cosa en la interacción, me sentí decepcionado, pero también me sentí retado a descubrir la verdad, lo primero que vino a mi cabeza fue decirme "voy a comprobar si lo que me dice este señor es cierto".

Además de que en ese momento no estábamos en semáforo rojo sino en amarillo, es decir, el señor me mintió, sin embargo, su actitud no me enojó, supongo que mi expectativa con él no era alta en ese momento, ya que por la experiencia que ya había tenido en San Pedro Xalostoc, donde me di cuenta que la fiesta la organiza el pueblo, más que la parroquia, el párroco o el diácono, y en tanto esto convenía a mis intereses de investigación, decidí tratar de encontrar otras vías para saber si habría o no evento alguno, aunque en ese momento regresé en mi bicicleta a mi casa.

De esta manera gasté alrededor de una semana y media en averiguar si la respuesta rotunda del párroco tenía sustento empírico o no, ese fue el momento del trabajo de campo en el que sentí más incertidumbre, pues mis tres vías de acceso a obtener esta información no dieron resultados de inicio, y ya no tenía otra, pues en la parroquia me habían dicho que no de manera rotunda, además de que la fecha de la fiesta se acercaba cada vez más.

Y si bien podía llegar el 8 de septiembre asumiendo que habría algo en la parroquia y simplemente aparecer ahí y tratar de videograbar y entrevistar gente, las condiciones en las que estaría inmerso no serían las mejores, pues no sabría si se podía grabar o no ni a quién; por la experiencia en los dos escenarios pasados, había aprendido que el tipo de recolección/construcción de datos sensibles propuestos, en tanto implica preguntar sobre una videograbación, se dificulta bastante si solo se llega de improviso el mero día, pues además de ser en este caso un espacio sentido como sagrado por los participantes, es un lugar no conocido por quien investiga, lo que complica cualquier aplicación no planeada con anterioridad.

De esta manera, mis esfuerzos por conseguir contactos en el pueblo de Santa María Chiconautla, mediante conocidos maestros de mis papás, personas cercanas a la cronista de Ecatepec o compañeras y compañeros que pudiese

contactar por medio de militantes del Congreso Nacional Indígena de la región, si bien se cerraron en un primer momento, dieron sus frutos el jueves 26 de agosto de 2021, cuando recibí el mensaje de una maestra oriunda del pueblo, amiga de mi madre, quien me proporcionó el teléfono de las personas que fungirían como mayordomos este año en la fiesta.

Fue con ella con quien profundicé en la búsqueda, pues me comentó de inicio que sí habría fiesta en tanto ya les habían pedido la cooperación para realizarla y que los mayordomos ya estaban enterados de que yo asistiría al lugar y estaban de acuerdo, solo debía contactarlos, ellos ya esperaban mi comunicación para que les platicase bien qué quería hacer.

De esta manera asistí el domingo 29 de agosto de 2021 al encuentro con ellos, me hicieron sentir bastante confianza desde un primer momento, en el que me indicaron que podía videograbar en tanto hubiera más gente del pueblo haciéndolo, lo cual generalmente pasa en las procesiones, además de enterarme de que no solo habría un evento el 8 de septiembre, sino una serie de misas y tres procesiones a partir de ese día y hasta el 29 de septiembre.

Ya de regreso en mi casa, con un calendario de todas las actividades asociadas a la fiesta patronal, decidí asistir el día 8 de septiembre, así como a las procesiones de los días 11, 13 y 19 de septiembre, de esta manera podría hacer grabaciones y obtener una entrevista cada uno de estos días, sin saturarme a mí ni a la gente.

Regresé el siguiente domingo 5 de septiembre a la parroquia de Santa María Chiconautla, ahí me encontré con los mayordomos y les comenté mis planes, ellos aceptaron, incluso me dijeron que si quería los entrevistara de una vez, yo les comenté que era mejor realizarlas en los días marcados, esta actitud tan colaborativa hacia mi persona me hizo sentir bastante confianza, pero sin llegar a la intimidad.

Esto es muy importante, pues siempre sentí que había una amplia disposición para que documentara e hiciera entrevistas, pero sin romper la relación investigador–informantes, había un respeto mutuo, donde me ayudaban a hacer mi trabajo, pero yo no me entrometía en sus prácticas culturales como pueblo,

quedaba claro siempre que yo no era del pueblo, pero también había muchísima confianza para plantear dudas y preguntas sobre el evento.

Esto fue así tanto en las dos misas a las que se asistió el día 8 de septiembre, como en las procesiones de los días 11, 13 y 19 de septiembre, pues en el momento en el que se les planteó a los mayordomos la necesidad de entrevistar a personas, después de haber estado videograbando, ellos mismos me presentaron con estas, o si eran ellos mismos, concretaron el hecho, como ya me habían prometido.

Referente al contenido de las procesiones, quedé maravillado de la participación de la gente, la cual era masiva, así como de lo hermoso de todas las esculturas; pude observar la imagen de Santiago apóstol referida en la literatura, la cual sí impresiona tal como es descrita, sin embargo, por mi nulo arraigo al pueblo, así como mi condición de ateo, no sentí una implicación mayor más allá de la apreciación estética ya descrita.

Me ayudaron bastante a realizar mi trabajo, lo cual me hace sentir muchísima gratitud con ellos, siempre en una condición de respeto, donde cada quien ocupaba la posición que había planteado llevar a cabo con anterioridad en la situación, ellos encargados de las festividades, yo como el sociólogo que investiga sobre la fiesta patronal, contribuyendo a generar un entorno cooperativo agradable, un entorno pleno de confianza.

De esta manera, podría decirse que la autoetnografía de entrada al pueblo de Santa María Chiconautla estuvo definida desde la dimensión sensible por tres grandes procesos temporales, que se podrían explicar por un gran cambio simbólico y material, el conocimiento de un pueblo que me era indiferente hasta hace unos años.

Iniciado con el desconocimiento, pero cruzado por emociones valoradas como positivas y que me cargan de energía en el trabajo académico, aunque sin la intensidad de la intimidad del escenario pasado, se pasó de la indiferencia al agrado, después por la incertidumbre y terminando con una gran confianza colectiva y satisfacción personal por el trabajo realizado.

Autoetnografía de la asistencia a la Fábrica SERINYCO S. A. de C. V.

La primera sensación que tuve en mi infancia, y ha sido constante a lo largo de mi vida, en cuanto al corredor industrial de Ecatepec de Morelos, fue una afectividad que puedo etiquetar como indiferencia, mi vida nunca estuvo ni ha estado vinculada al sector industrial del municipio, tanto por la posición geográfica en la vivo como por mis actividades cotidianas, las de mis padres o familiares cercanos.

Las actividades laborales de mis padres, así como de mis familiares más cercanos con los que crecí, como mis propias actividades laborales, ya que soy una persona productiva, no han estado ni cerca de ser parte de las actividades industriales del municipio, son más bien cercanas a cosas de índole comercial, ya sea ligadas a la compra venta de insumos o a los servicios educativos o de investigación en el territorio.

De esta manera, y aunado a la pandemia de la COVID-19, que dificultó el acceso personal a los espacios de estudio del proyecto doctoral a partir de marzo de 2020, y de manera especial y específica en el contexto de un lugar cerrado como el de alguna fábrica del corredor industrial del municipio, el inicio exploratorio de entrada al campo tuvo que estar marcado necesariamente por los medios digitales, aunque esto no solo fue por la imposibilidad del virus, sino también porque no había conocimiento concreto de alguna empresa en la cual poder realizar el estudio de antemano o señalada claramente por la literatura.

Esta condición de inicio provocó en mí cierta incertidumbre por dos grandes razones, la primera es que era un camino no marcado en la literatura para la metodología y las técnicas, donde se proponía primero entrar de manera exploratoria y después del contacto reiterado ir construyendo vínculos de confianza a partir de explicar qué implica para los informantes participar en un proyecto de investigación doctoral.

Cosa imposible de realizar en estas condiciones, pues jamás llegué a hablar con algún potencial informante más allá de los correos electrónicos o las llamadas que eran atendidas por personas que no necesariamente serían abordadas, o en cuyo caso, no se podía saber, pues no se les podía observar directamente en la situación de estudio.

La segunda condición asociada a la incertidumbre tuvo que ver con el recelo de no conocer de antemano cómo abordar la entrada en un empresa desde mi posición, ¿debía simplemente decir lo que quería hacer desde un primer correo o una primera llamada?, ¿debía hacer uso de mis títulos académicos en las comunicaciones para darle más formalidad?, ¿debía informar que se trataba de un estudio académico sin fines de lucro?, ¿debía enviar un primer correo exploratorio o poner de inicio los archivos con el cuestionario?, fueron cosas no contempladas de inicio que se intentaron variar para tener éxito.

De esta manera, cuando se escogió la fábrica "La Costeña" como primer espacio de exploración, se escribió un correo informal, el criterio fue que en tanto la caja de comentarios de la página de internet era muy pequeña, se buscaba solo comunicar la idea principal, aunque ello le quitase formalidad a la comunicación, pues interesaba más que se leyera y se contestara, y se pensó que si se escribía mucho texto, esto era menos probable.

Por lo tanto, cuando la comunicación fue contestada a mi correo personal, sentí alivio de haber cumplido el primer paso, sin embargo, en cuanto el tiempo de respuesta se fue haciendo más largo me fui impacientando, por lo que decidí llamar por teléfono, a lo que me dijeron que enviara el cuestionario que quería aplicar con una hoja descriptiva de mis técnicas y la muestra, lo del "video voz" y los "relatos cruzados" y ellos verían qué podían hacer.

También me dijeron que no se habían tomado tan en serio mi correo porque regularmente no permiten la realización de trabajo escolares en su fábrica, pero que notaron que se trataba de un doctorado, aunque no tenían la certeza porque no había puesto datos que sustentaran mis afirmaciones, por lo que verían que podían hacer, que ellos se comunicaban conmigo.

La incertidumbre siguió durante esas dos semanas en las que no se comunicaron conmigo, pues además era un momento en el que necesitaba seguir con mi trabajo de campo, que estaba empezándose a atrasar de acuerdo con mi cronograma propuesto; hasta que por fin contestaron mi correo con una negativa a participar en el proyecto, en ese momento sentí tristeza, pues me di cuenta que entrar a las fábricas iba a resultar ser más difícil de lo que creía.

Se cayó en ese momento parte de la ingenuidad y éxito que había tenido en el trabajo de campo hasta ese momento, que fue entrar a las fiestas patronales; los escenarios de originarios no habían sido tan complicados, hacerlo en el primero de los avecindados lo estaba siendo, a pesar de esto decidí intentar con otra fábrica, donde las condiciones de pandemia al ser un espacio cerrado a lo público debía ser igualmente por correo electrónico.

De esta manera, en el último mes del año 2021 se decidió escribir a la fábrica "La Corona", referida en la literatura como una de las más antiguas del municipio, en el escrito que dejé en su caja de comentarios y envié a su correo que aparece en la sección de contacto de su página de internet, ahora sí decidí poner mi número de cédula profesional de maestría, mi matrícula de estudiante de doctorado, además de referirme a mí mismo con mis títulos académicos, aunque era un texto más largo, esperaba darle más formalidad, cuestión que sentía había faltado en la primera impresión en "La Costeña".

Sentí malestar cuando pasó una semana y mi correo no fue contestado, por lo que decidí llamar por teléfono, mi llamada sí fue atendida, me proporcionaron un nuevo correo y me indicaron que ahí debía enviar un documento explicando qué quería hacer y qué preguntas pensaba realizar, lo cual hice ese mismo día en la tarde.

Mi correo fue contestado al siguiente día, por lo que me sentí muy feliz, en él se me indicó que mi solicitud se estaba procesando en recursos humanos y a más tardar en una semana se me daría una respuesta, de entrada, esta manera de responder mis requerimientos me hizo sentirme tranquilo, sabía que en un tiempo determinado tendría certeza sobre mis objetivos, lo cual, a su vez, me daba confianza para esperar.

Después de una semana llegó el correo con una negativa por parte de la empresa, aunque la sensación no fue molestia, sino decepción, no solo porque me dieron certeza temporal de la respuesta, sino porque la chica que me contestó la comunicación no únicamente me informaba que no se podía debido a la pandemia, sino que escribió dos cosas más que me hicieron sentir bien, lo primero fue que mi trabajo se les había hecho muy interesante, lo segundo que me deseaba mucho éxito.

Acabar el año sin haber podido entrar a mi cuarto escenario de investigación me hizo sentirme bastante decepcionado, sin embargo, dicha decepción se convirtió rápidamente en aceptación, yo lo había intentado y nadie está obligado a lo imposible, por mí no había quedado, lo único que podía hacer era seguir intentándolo, no me quedaba más remedio.

Fue entonces que, a inicio de 2022, decidí comunicarme con la fábrica de "Grupo Jumex", empresa en una condición histórica y geográfica muy similar a la de "La Costeña", esperaba que subiendo el nivel de formalidad, pudiera obtener una respuesta afirmativa, aunque en ese momento se cruzó la cuarta ola de COVID-19, el ómicron, lo cual vino a complicar las cosas.

Después de tres días de haber escrito en su caja de comentarios y haberles escrito un correo electrónico y no obtener respuesta, llamé por teléfono, sí me atendieron, ahí me indicaron de manera explícita, en las otras fábricas no me dijeron algo concreto sobre este asunto, que acceder a videograbar y realizar entrevistas en ese momento era imposible por la pandemia, que lo único que podían gestionar era contestar por escrito mi cuestionario si así lo podía adaptar.

Esto me decepcionó, pues tendría que modificar mi diseño de investigación para obtener datos, ni siquiera era que no pudiera videograbar, sino que tampoco podría describir las percepciones de los informantes en el lugar de manera situada, todas estas serían mediadas por sus experiencias, pero bueno, si era necesario hacerlo para obtener al menos algunos datos, en un contexto donde el tiempo del trabajo de campo ya se me estaba acabando, cabría realizarlo.

Siendo así envié el mensaje con mis datos y mi cuestionario adaptado para ser contestado por escrito, el cual fue recibido con un correo que me contestaron al día siguiente; una semana después de esa primera comunicación me enviaron otro correo diciéndome que mi solicitud seguía en trámite, pasó entonces casi un mes después de este último correo, ya en un nuevo semestre donde quedó claro que no me iban a contestar nada más, por lo que tuve que empezar a considerar nuevas variantes para solucionar el problema, con una clara molestia hacia "Grupo Jumex" que me dejó en visto.

Empecé, entonces, a indagar entre conocidos y familiares sobre alguna fábrica donde me permitieran realizar mi trabajo de campo, ya no se trataba de encontrar

algún establecimiento que se adecuara a cabalidad a la elección de la muestra basada en la literatura de ciencias sociales desarrollada sobre el trabajo industrial en el municipio, sino que simplemente cumpliera con el requisito de ser una fábrica productiva, después de tres negativas, en un contexto de pandemia y con el tiempo encima, lo que pudiera encontrar ya me vendría bien.

Fue así que, gracias a un conocido, pude acceder a la fábrica SERINYCO S. A. de C. V., lugar ubicado en un extremo geográfico del desarrollo urbano del municipio asociado a la industria, espacio que, si bien es pequeño, cumplía con las características de ser un lugar industrial relacionado con la productividad laboral, condición más importante en la selección teórica de la muestra.

Esto me hizo sentir alivio, pero también algo de inquietud, pues sé que debía justificar ampliamente la inclusión de un escenario que no estaba contemplado en el diseño de investigación inicial y que, probablemente, tendrá críticas, si bien es un escenario industrial del municipio de Ecatepec, que por temporalidad no formó parte del periodo dorado de la sustitución de importaciones, sí da cuenta de la supervivencia y adaptación de la productividad en el territorio.

Y, además, da cuenta de las complicaciones que se tuvo en el trabajo de campo y que necesariamente debe quedar reflejado en la autoetnografía, pues de lo contrario las opciones eran abandonar uno de los escenarios definidos de manera teórica o replantear por completo el diseño de investigación, por ello, aunque este sea un estudio exploratorio donde se estudia lo sensible, y es importante dar cuenta de las sensaciones y vicisitudes del investigador al realizar su trabajo, sí me deja bastante insatisfecho no haber podido entrar a una fábrica más ejemplar.

El trato que recibí en la fábrica SERINYCO S. A. de C. V. siempre fue muy acogedor, se comprobó algo que empecé a pensar desde las primeras negativas en "La Costeña", la importancia de la generación de confianza, más que de empatía, esto como un criterio para poder llevar a cabo trabajo de campo de manera coordinada y plausible, es claro que el informante nos entrega algo de su entorno, y para ello debe sentirse en confianza de estarlo haciendo.

Al entrar al lugar me sentí entre un regreso a la década de 1970, de acuerdo con lo que leí en la literatura sobre el municipio, pues yo no estaba vivo en esa

época, y cuando tenía 13 años e iba a la secundaria cerca de mi casa y existía el taller de soldadura, la remembranza territorial del lugar sí me refleja una parte de la historia de Ecatepec que da cuenta de su proceso industrial.

Y hablando con el encargado de la empresa, tal vez eso sirvió como una recreación interesante para saber cómo era Ecatepec en esos años, él comentaba que a diferencia de las grandes fábricas como las que se buscaba visitar de inicio, que han mejorado su tecnología con respecto a las que tenían en la época dorada de la sustitución de importaciones, en SERINYCO S. A. de C. V. parte de la tecnología si era similar a la de 1960, por lo que el entorno hacía que te sintieras en esa época, tal vez sí con más suciedad por el aceite, pero también con más contacto humano en la gestión de las herramientas, operándolas, no solo supervisándolas.

Y es que la sensación de platicar con los trabajadores, si bien conlleva reconocer la clara división sexual del trabajo que existe en el lugar, sí implicó dialogar con clásicos obreros industriales, inmersos en un proceso no tan automatizado donde ellos se construyen como operadores de una máquina, de manera distinta a como ocurre con las dos mujeres que forman parte de la empresa, casualmente acomodadas en las posiciones más dispares de esta, una como ejecutiva, otra como limpiadora.

Podría decirse, entonces, que mi experiencia sensible sobre la industria de Ecatepec ligada a su corredor industrial sigue estando, como al principio, en gran parte cruzada por la indiferencia, solo que ahora con dos emociones de soporte, por un lado, la decepción de no haber sido capaz de entrar a una industria de gran calado y el agradecimiento asociado al gusto de conocer a las personas que trabajan en una fábrica como SERINYCO S. A. de C. V., que aunque sea pequeña, me hizo rememorar pasados y presentes industriales del municipio, y me ayudó a continuar con mi investigación doctoral.

Autoetnografía de la asistencia a la Central de Abastos de Ecatepec

Lo primero que relacioné desde mi cognición y comunicación sensible con la Central de Abastos de Ecatepec es cierta cercanía asociada a mi infancia; se trata de un lugar al que visitaba de manera frecuente cuando era niño, pues se encuentra muy cerca de mi casa y mis padres acudían a ella cada vez que tenían que organizar una festividad o necesitaban surtirse de manera masiva,

para ellos no era un lugar donde realizar sus compras cotidianamente, sino de manera extraordinaria.

De esos viajes que recuerdo de mi infancia, también hay cierta dosis de inseguridad, al ser un lugar donde hay mucha gente, cuando era niño, el papá de turno que me cuidara en ese momento me decía que me agarrara fuerte de sus manos para no perderme, como esto nunca pasó, solo se quedó como una medida de resguardo, es por eso que asocio la Central con cercanía y precaución de mi infancia.

Después de regresar a vivir a Ecatepec en el año 2013, ya en mi vida adulta, decidí acudir a la Central de Abastos a abastecerme, ya no solo en una cuestión extraordinaria para festividades como lo hacían mis padres, sino cada 15 días, pues en ese lugar se encuentran alimentos frescos y baratos, además de que contribuyo al desarrollo del mercado interno del país, y ello me hace sentir bien en términos políticos; la Central de Abastos sí ha sido para mí, durante los últimos ocho años, ese lugar en el cual abastecerse en la gran urbe que es hoy el municipio de Ecatepec, tal como se planeó en la década de 1980.

He de decir que entrar a la Central de Abastos, en mi regreso al lugar donde viví toda mi infancia, fue posibilitado, y en su momento también por esta causa tomé esta decisión, por el hecho de que mi casa se encuentra comunicada con el centro de abastecimiento a través de la primera línea del Mexibús que se inauguró en 2010, para mí como para tantos mexiquenses el transporte público normal, las combis, los microbuses, etc. son percibidos como espacios de riesgo.

Y no es que el transporte concesionado del Estado de México sea la panacea, de hecho, tiene muchísimas fallas que me hace experimentarlo desde la frustración todo el tiempo, pero al menos sí es un poco más seguro, siento que ahí no me van a asaltar, ello contribuyó a que decidiera usarlo para trasladarme a la Central de Abastos de Ecatepec.

Conforme iba asistiendo al centro de abastecimiento fui generando ciertos rituales laicos y cotidianos que le daban más certeza a mi presencia en él, desde ir escogiendo puestos donde realizar mis compras de manera recurrente, hasta comprarme empanadas de camarón que me encantan cada que llevo a

cabo mis visitas, asistir al lugar es una experiencia cruzada por colores, sabores y sonidos, miles de cuerpos moviéndose sin tener consciencia total de la otredad, pero creando un tipo de organización que la mayoría de las veces no ocasiona conflictos.

A mí nunca me ha tocado experimentar alguna situación traumática asociada a la presencia en la Central de Abastos, ya no soy un niño, y tengo un cuerpo de hombre adulto, lo que implica que no sienta riesgo alguno en acudir al lugar, jamás he pensado en "ser robado" ahora en mi vida madura; lo que sí me encanta es ver tantas frutas y verduras frescas, para ser honesto yo solo visito las naves de estos productos, puede ser debido a que mis necesidades son bastante restringidas a una alimentación básica.

Me agradó sentir, por ejemplo, desde un primer momento, poder comprar soja, quinoa, amaranto, trigo, cacahuate, zetas o tantos otros productos con los que puedo seguir cocinando cosas con poco impacto ambiental, tal vez la soja no entra del todo ahí, como lo aprendí a hacer en mis años de universidad conviviendo con las y los anarquistas, me hizo sentir que podía seguir llevando mi ritmo de vida y consumo similar al que tenía en la Ciudad de México.

Algo que me encanta de ir a la Central de Abastos es escuchar música popular mexicana asociada a lo que implica vivir en un lugar como Ecatepec, podría decirse, de esas clases medias poco aspiracionales, señaladas como periféricas y estigmatizadas y ligadas al mercado de consumo interno, desde las viejas rancheras que escuchaban mis abuelos con las películas de Jorge Negrete, hasta el reciente *reggaeton* y *trap* que escucha la gente que tiene unos 15 años menos que yo. Pasando por la cumbia que marca generaciones en nuestros barrios, hasta el rock nacional o urbano de cuando se empezaron a formar las colonias de Ecatepec en los años setenta y ochenta, centrándome, obviamente, por mi cohorte generacional, en el "mex-ska", o ska fusión mexicano con el que crecí yendo a los toquines en el centro cívico del municipio a meterme al *slam*, y que sin duda contribuyó en demasía a las ideas culturales y políticas que muchos profesamos a partir de esos años.

En la Central de Abastos siempre hay gente gritando, moviéndose, escuchando música, intercambiando productos y saludos, dando a probar enseres, esto último tal vez ahora menos que antes, es un lugar de encuentro e intercambio que

no descansa, tal vez por ello debe existir una mínima percepción de confianza, seguridad y justicia, pues de esta manera la gente se seguirá animando a asistir al lugar.

Además de experimentar estas mínimas condiciones sensibles de socialización para el comercio, me resulta políticamente idóneo porque me gusta apoyar al mercado interno, y sociológicamente grato porque me permite disfrutar de los sentidos que implica acudir a él, además de que está cerca de mi casa y puedo satisfacer mis necesidades alimentarias mientras conozco a gente trabajadora, me compro algo rico para comer y escucho música que me pone en ambiente.

Por si algún lector se lo estaba preguntando, jamás he asociado a la Central de Abastos de Ecatepec con suciedad, marginación o pobreza, y lo mencionó solo en respuesta a cierta idea que puede surgir en los criterios de consumo de las personas que habitamos el municipio cuando lo comparas con los centros comerciales que empezaron a aparecer en Ecatepec hace unos 30 años.

La Central me gusta porque el contacto con la gente es experimentado como auténtico, no se percibe una sobrerrepresentación de las emociones con el objetivo de vender, no le pagan a la gente por sonreírte, como en mi experiencia en los centros comerciales, las personas de la Central me parecen más honestas, algo que valoro mucho, pues estoy de acuerdo con la crítica de Hochschild a Goffman que, en parte, sustenta también la teoría de la sociedad del espectáculo de Guy Debord.

Marginada y pobre la central: eso nunca podría ser, solo cabe darse cuenta de la cantidad de dinero que se mueve en el lugar para retirar una afirmación así, y si bien la infraestructura no refleja en apariencia toda la pulcritud de los cristales gigantes de un hotel en Paseo de la Reforma, en el espacio hay bastante higiene, sobre todo en los lugares para comer.

Tan es así que con la pandemia de la COVID-19 no te dejaban entrar sin las medidas convenientes, a pesar de que la mayoría de las naves están bastante bien ventiladas; es claro que si compras tus enseres en la Central de Abastos de Ecatepec, deberías de lavarlos en tu casa antes de cocinarlos, pero eso es algo que se tendría que hacer en cualquier del lugar donde te abastezcas.

Sobre la entrada al campo para operativizar el proyecto de investigación, la Central es tan diversa que a pesar de asistir a ella cada 15 días durante los últimos ocho años, no sabía a quién pedirle permiso para llevar a cabo la investigación, en ese momento sentí incertidumbre, la cual se desvaneció cuando la solidaridad de los comerciantes me planteó que fuera a buscar a la organización que se encarga de gestionar el espacio.

Al acudir a las oficinas de dicha organización la sensación fue de expectativa, la cual se desvaneció al no encontrarse la persona a quien había de contactar; después cuando pasé por un lado del lugar, y esta persona se encontraba, pero yo no iba preparado para presentar el proyecto, sentí algo de disgusto, pero también de responsabilidad por sacar el trabajo, me acordé de esas veces en las clases de teatro donde tenías que improvisar, donde tu creatividad era puesta a prueba desde una funcionalidad netamente pragmática, que me dejaran llevar a cabo mis técnicas de investigación.

Fue así que se presentó el proyecto y me llevé una grata sorpresa, me sentí reconocido socialmente por el presidente de la organización de comerciantes, quien siempre se refirió a mí como "maestro", ya saben eso de que los grados académicos se convierten un poco en títulos nobiliarios que te abren puertas, pues tienen valor social, como alguna vez le leí a Bourdieu, y digo un poco, porque los grados académicos se consiguen desde el trabajo, o al menos la mayoría de las veces, a diferencia de los títulos de nobleza que se heredan.

También sentí confianza e interés, no solo era que se me reconociera como investigador doctoral y se me diera mi lugar por ello, sino que esta persona estaba hablando desde la curiosidad, y desde el interés por conocer cuáles eran los saberes científicos que estaba proponiendo mi investigación, qué se había escrito desde la academia sobre la Central de Abastos de Ecatepec, y cómo yo iba a contribuir con ello, eso hizo sentirme no solo reconocido y valorado, sino feliz, pues mi proyecto era percibido como necesario por más personas.

Al terminar de hablar con el presidente de los comerciantes, y acudir con el asesor jurídico, sentí mucha confianza también porque me dijeron que podía realizar las preguntas tal cual las tenía planteadas y porque, además, me ayudarían en el proceso de búsqueda de los informantes, fue muy gratificante que

se mostrara tanta apertura e interés en involucrarse en mi proyecto de investigación.

Llegando el día de la realización de las entrevistas, las sensibilidades sentidas por mi persona continuaron en un estado no intenso, pero satisfactorio, creo que este estado describe bastante bien mi relación con la Central de Abastos de Ecatepec, una sensación de tranquilidad, paz, satisfacción, agrado, valorada positivamente e intensivamente neutra o común.

Esta intensidad afectiva común me parece bastante agradable en contraposición con algo que es disruptivo que impulsa o rechaza tajantemente, la Central es un lugar en el que me gusta estar y podría estar por tiempos prolongados porque no es cansado; también conforme van pasando los años, me voy dando cuenta que este tipo de estado emocional es más preferible para mi vida que la intensidad permanente del riesgo o la aventura, tal vez eso sea hacerse adulto.

El único inconveniente sensible en el día de las entrevistas fue no poder realizar videograbaciones de soporte a las entrevistas, tal como lo tenía contemplado, lo cual provocó en mí frustración, pero esta rápidamente se desvaneció por la posibilidad de realizar descripciones densas de los movimientos y las imágenes que los informantes daban de ellos mismos.

También me permitió pensar en cómo influye la intensidad emocional en una situación social en el deseo de los actores sociales por capturar con video o fotografía, como puede pasar también con la escritura, sus sensibilidades; el video podría implicar un compromiso afectivo con esa situación, una intensidad más alta, al generar un artefacto reproducible y objetivado como dicen Benjamin y Scribano.

Pareciese, entonces, que en los momentos de mayor intensidad afectiva es más deseable por los actores producir artefactos culturales, ya sean escritos o imágenes asociadas a su sensibilidad, lo cual no quiere decir que, en las actividades cotidianas como el trabajo en la Central de Abastos, no haya sensibilidad, eso es lo que cabrá clarificar en los resultados.

Queda de manifiesto que percibo a la Central de Abastos de Ecatepec como un espacio íntimo, que recuerdo desde la infancia, valorado positivamente y percibido como neutro, ello implica que lo asocie también a mi madurez

biológica, cultural, histórica, social en sentido amplio, a mi regreso a Ecatepec a los 23 años.

A diferencia del pueblo de San Cristóbal Ecatepec, también presente en mi biografía sensible, la Central de Abastos sí es un lugar agradable y positivo, pero no es intenso, no me refiere una moralidad rígida a la cual rebelarme o ceñirme, me afecta más bien, como un espacio agradable para estar, comprar y comer, que me hace sentirme ecatepequense.

Autoetnografía de la asistencia al centro comercial Las Américas

Nací en 1990, a un costado de mi casa se encontraba la zona del caracol del antiguo lago de Texcoco, así como los restos de la recién derruida fábrica "Sosa–Texcoco", era un lugar que recuerdo estaba dominado por campos de fútbol y una gran tolvanera de piedra y polvo blanco, supongo que eran los residuos de la sosa cáustica que se produjo en ese lugar, en combinación con lo que quedaba de la sal producto del choque entre los lagos de Texcoco y Xaltocan del viejo sistema de lagos del Valle de México.

Cuando tenía 12 años y entré a la secundaria federal Ramón López Velarde Núm. 140, mejor conocida como "la ratonera", que estaba a unas cuadras de mi casa, y enfrente del ahora desarrollo inmobiliario de Las Américas, en mi colonia se comenzó a comentar sobre la inauguración del nuevo núcleo de población que se estaba estableciendo en ese lugar.

Recuerdo alguna de las últimas veces que fuimos a jugar fútbol, el grupo que nos juntábamos en la *secu*, a esos campos que ya no existen, como veíamos el avance en la construcción de las casas de la parte de atrás del desarrollo inmobiliario, así como el crecimiento de la plaza comercial Las Américas, alguna vez entramos a la plaza cuando solo estaban abiertas las tiendas anclas y el resto de esta se veía desde atrás de un portón cerrado, allá por el año 2014.

Tal vez el primer recuerdo que tengo al asistir a Las Américas por el año 2015, cuando recién estaba en su apogeo la plaza comercial, era la necesidad de la gente de mi entorno por vestirse formalmente al acudir al centro comercial, era como si la asistencia a ese lugar implicara mostrar que uno tenía cierto poder

adquisitivo, al menos en la imagen que proyectaba, pues no quedaba claro que eso fuera verdad.

Asimismo, recuerdo que en mi núcleo vecinal se habló por muchos meses de como la conexión con el resto del planeta nos había llegado a nuestra querida quinta sección de Jardines de Morelos, porque ya íbamos a tener un centro comercial de primer mundo, un hospital, y un desarrollo inmobiliario perfectamente ordenado, cosas para nada comunes en Ecatepec, aunque también había burlas sobre cómo en unos años las calles iban a estar tan *grafiteadas* como las nuestras.

Lo que en definitiva sí pasó con mi existencia y la de mi colonia al establecerse de lleno el desarrollo inmobiliario de Las Américas con su centro comercial y su hospital, fue que comenzó la escasez de agua, problema social que apenas parece estabilizarse 15 años después, si tuviera que decir cuál es mi principal sensación vital hacia Las Américas después de todo este tiempo conviviendo a un costado de ella, es que esta significó la entrada simbólica de Ecatepec a la globalización que nos dejó sin agua a las colonias aledañas.

De los muchos años, y en las interminables veces que tuvimos que bloquear la avenida primero de mayo para que el municipio nos restituyera el líquido, ya perdí la cuenta de todas las ocasiones en las que llegaba algún vecino o vecina a comentar que en Las Américas tenían agua todo el día y ni siquiera la pagaban, no sé si eso es cierto, pero de que era un *vox populi* de mi colonia sí estoy seguro.

Tal vez por esta situación, porque la cuenca del valle de México está hoy aún más colapsada que cuando era niño y porque conforme entré al bachillerato y estudié sociología en la UNAM me fui formando ideológicamente desde la izquierda anticapitalista y su crítica al consumo y la sociedad del espectáculo, más por esto último que por haber estudiado sociología en sí, debo decir que no me agrada ir al centro comercial Las Américas.

Aunque esté a lado de mi casa, el centro comercial Las Américas es un lugar que frecuento muy poco, un espacio que me genera malestar si soy honesto, lo cual no quiere decir que no tenga que ir en algún momento de mi vida, generalmente a sacar dinero, lo cual a su vez también me hace sentir inseguro, no es un

espacio al que disfruté ir a *vitrinear*, o a *derivar*, si me pongo más situacionista, que es lo mismo que lo primero pero en la ciudad en general, no en un centro comercial en particular.

Ya para el desarrollo de esta investigación, el proceso de entrada al campo en el centro comercial Las Américas empezó con un revés sensible, que en la vía de los hechos contribuye a seguir fortaleciendo el criterio negativo que tengo sobre el territorio, pues a pesar de haberles escrito tres correos electrónicos, con una diferencia temporal de dos meses y medio, y haberles llamado por teléfono en igual número de ocasiones, ni siquiera se dignaron a decirme que no, me cancelaron, como dirían los que son un poco más jóvenes que yo.

Y tal vez sea por formar parte de esta generación del vacío de sentido posmoderno y la autonomía individual que busca certezas, sí me provoca mucho malestar que me dejen en visto, no tengo problema con que me digan que no, pero una situación como esta, donde sé que tengo que ir a un lugar al que no me gusta ir, y además ni siquiera puedo establecer contacto con quien debería darme una certeza sobre ir o no, me enojó bastante.

Es molesto que te ignoren, somos seres humanos y necesitamos reconocimiento de otros seres humanos, somos sociales por naturaleza, y eso no implica decir que sí o que no a todo, no se trata de un moralismo cultural para obligar a la gente a ser "empática" por obligación como se discute tanto por estos días, como si las emociones fueran parte de un *marketing* que se acompaña para vender un producto o una relación social, justo por eso no me gusta ir a Las Américas, porque me recuerda que las emociones, como el ser humano, la mayor parte del tiempo, no son otra cosa más que una mercancía.

Y es que se trata simplemente de responder una pregunta muy sencilla, si se responde que no, no existe ningún problema, cómo podemos esperar que las personas vivamos alguna emoción en particular o seamos solidarios, cooperativos, empáticos, si ni siquiera somos capaces de experimentarlo con nosotros mismos, para que exista una cultura emocional compartida primero debe haber una autoconciencia de lo sensible.

Esto me hace pensar que tienen una muy mala organización administrativa o simplemente decidieron ignorarme a voluntad, pero no tiene sentido detenerse

demasiado en eso, al final hubiera sido perder más energía, esa valiosa sensibilidad que nos impulsa a vivir y a estudiar un doctorado en este caso, fue por eso que, a pesar de la molestia, decidí continuar con las herramientas sociales que tenía a la mano para proseguir la investigación.

Fue entonces que volví a encontrar la solidaridad entre mis familiares y mis vecinos que, aunque estoy seguro no les queda muy claro qué implica eso de ser sociólogo, mucho menos de estudiar emociones desde la sociología, y tampoco de hacer un doctorado sobre Ecatepec y su experiencia emocional, me brindaron todas las oportunidades para seguir con mi proceso de investigación.

Si bien cabe considerar que no se pudo llevar a cabo la aplicación de las técnicas de investigación tal cual se tenía consideradas, y entonces, se pierde objetividad, o más bien, entran nuevas variables a ser consideradas en la reflexión epistemológica final sobre cómo se investigaron emociones en Ecatepec, lo importante es que se pudo concluir el trabajo y eso hace que me sienta satisfecho.

La asistencia al centro comercial Las Américas ya se me hacía antes, y ahora que acompañé a mis informantes a sus actividades lo corroboré una vez más, muy plástica, muy superficial, es como si se viviera en la lógica goffmaniana de la representacionalidad de lo sensible desde la reflexividad permanente, no sé si para todos los centros comerciales sean sociedad del espectáculo, para mí Las Américas lo fue una vez más.

Aunque tengo que reconocer que esta sensación se experimentó más enfáticamente en la tercera entrevista, cuando la informante iba a caminar por la plaza a ver qué se compraba, en el caso de quien iba a comprar cosas para su despensa como en el último caso, o los primeros dos, que fueron a pagar un servicio, sí había una lógica más instrumental cruzada por la eficacia, pero también, y eso es lo que no me gusta del lugar, una sensación de miedo atenuado.

Yo mismo experimento esta paradoja cuando acompaño a una persona a Las Américas al área de los bancos, por un lado, sientes la inseguridad de sacar dinero, pero por el otro te venden la seguridad de que en ese lugar no te va a pasar nada, es como si tuvieras que estar en alerta porque sabes que estás cerca de algo de valor, y esa sensación de alerta es la que me genera malestar, como

tener que estarte cuidando porque sabes que estás en un espacio en el que te estás poniendo en riesgo.

Y es una muy buena metáfora de la definición de Ecatepec asociada al estigma, y el miedo como emoción potencial, porque por más que sepas que Las Américas es un lugar muy seguro, o al menos así lo experimentes, siempre queda esa sensación potencial de riesgo, que al final es lo que no te deja vivir tranquilo, la sociología ya lo tenía muy claro en la década de 1980, cuando se comenzaba a hablar de los criterios de la posmodernidad asociados al riesgo como potencial, conocer más sobre el mundo implica reconocer muchas veces que no lo puedes controlar del todo, y eso causa el efecto emocional inverso que buscabas al ordenarlo racionalmente.

No es gratuito que no solo yo, sino también algunos de mis informantes, asocien el centro comercial de Las Américas a la inseguridad, cuando se supone que es uno de los lugares más seguros de Ecatepec, al final es ese riesgo como potencia, el saber que se presume que ahí hay dinero y únicamente por ese hecho existe un riesgo.

Y la clave, tal vez, sea ese elemento de la representacionalidad, que a nivel sensible también está erigida como comunidad emocional supuesta, el centro comercial de Las Américas es un lugar para estar feliz, pero muchas veces como obligación, aunque no lo estés por dentro, si bien es cierto que la mayoría de los informantes no lo experimentaron así, a pesar de todo, una vez más se comprueba que tenemos autonomía sensible para saber cómo gestionar nuestras emociones, en su caso tal vez sí desde el *vitrineo*, desde la eficacia o la formación de una nueva familia, en el mío, desde la incomodidad de ir al lugar al que no me gusta ir.

Y es que resulta gracioso que me sienta más seguro en un contexto como el de las fiestas patronales o la central de abasto del municipio, lugares, los primeros, donde ni siquiera existía seguridad pagada de antemano, y el segundo, donde si bien hay seguridad pagada, la imagen que se proyecta es de menos control por parte tanto de comerciantes como de asistentes.

La paradoja de la representacionalidad es esa, al afirmarte socialmente como consumidor consigues colocarte en un mayor riesgo potencial, en este caso por

asistir a lugares donde serás más valorado por pensarse que tienes más dinero, lo tengas o no lo tengas, de hecho la tesis de Guy Debord en la sociedad del espectáculo es esa, que de la mano del crédito en la economía y la racionalidad extrema en la autonomía individual, pasamos de un mundo donde lo importante para ser ya no es tener, sino parecer.

La asistencia al centro comercial Las Américas, desde el punto de vista de la autoetnografía sensible del investigador, estuvo cruzada por dos grandes sensaciones, el malestar o enojo asociado a que es un lugar no grato para mí, tanto por mi historia de vida, la de mi colonia y el contexto de investigación en el cual me trataron ambiguamente, así como la satisfacción de poder haber trabajado en el campo a pesar de todos esos factores, una vez más, mi vieja amiga la sociología salva el día.

Fuentes consultadas

Documentos

Coneval (Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social) (2021), Comunicado Núm. 09 del 5 de agosto de 2021, Ciudad de México, Coneval.

Coneval (Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social) (2021a), Comunicado Núm. 09, "CONEVAL presenta las estimaciones de pobreza multidimensional 2018 y 2020", Ciudad de México, Coneval.

Coneval (Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social) (2021b), *Medición de la pobreza en los municipios de México, 2020,* Ciudad de México, Coneval.

González-Grandón, Ximena (2009), "Darwin's theory of emotion and the impact of his legacy in neuroscience", *ISHPSSB meeting*, Brisbane, University of Brisbane.

H. Ayuntamiento Constitucional de Ecatepec de Morelos (2013), *Sistema municipal de Información Estadística y Geográfica, Cuaderno 1.º*, Ecatepec de Morelos, Ayuntamiento de Ecatepec de Morelos.

Inegi (Instituto Nacional de Estadística y Geografía) (2020), *Comunicado de Prensa Núm. 013/20 sobre la Encuesta Nacional de Seguridad Pública Urbana (diciembre 2019)*, Aguascalientes, Inegi.

Inegi (Instituto Nacional de Estadística y Geografía) (2020a), *Comunicado de Prensa Núm. 153/20 sobre la Encuesta Nacional de Seguridad Pública Urbana (marzo 2020)*, Aguascalientes, Inegi.

Inegi (Instituto Nacional de Estadística y Geografía) (2020b), *Encuesta Nacional de Seguridad Pública Urbana, ENSU tercer trimestre 2020, Principales resultados, septiembre 2020*, Aguascalientes, Inegi.

Inegi (Instituto Nacional de Estadística y Geografía) (2020c), *Encuesta Nacional de Seguridad Pública Urbana, ENSU cuarto trimestre 2020, Principales resultados*, diciembre 2020, Aguascalientes, Inegi.

Inegi (Instituto Nacional de Estadística y Geografía) (2021), *Comunicado de Prensa Núm. 013/21 sobre la Encuesta Nacional de Seguridad Pública Urbana (marzo 2021)*, Aguascalientes, Inegi.

Inegi (Instituto Nacional de Estadística y Geografía) (2021a), *Encuesta Nacional de Seguridad Pública Urbana, ENSU segundo trimestre 2021*, Principales resultados, junio 2021, Aguascalientes, Inegi.

Inegi (Instituto Nacional de Estadística y Geografía) (2021b), *Encuesta Nacional de Seguridad Pública Urbana, ENSU tercer trimestre 2021, Principales resultados, septiembre 2021*, Aguascalientes, Inegi.

Inegi (Instituto Nacional de Estadística y Geografía) (2021c), *Encuesta Nacional de Seguridad Pública Urbana, ENSU cuarto trimestre 2021, Principales resultados, diciembre 2021*, Aguascalientes, Inegi.

Inegi (Instituto Nacional de Estadística y Geografía) (2021d), *Encuesta Nacional sobre Confianza del Consumidor Ampliada, Presentación de resultados de diciembre de 2021*, Aguascalientes, Inegi.

Inegi (Instituto Nacional de Estadística y Geografía) (2022), *Encuesta Nacional de Seguridad Pública Urbana, ENSU primer trimestre 2022, Principales resultados, marzo 2022*, Aguascalientes, Inegi.

Inegi (Instituto Nacional de Estadística y Geografía) (2022a), *Encuesta Nacional de Seguridad Pública Urbana, ENSU segundo trimestre 2022, Principales resultados, junio 2022*, Aguascalientes, Inegi.

Inegi (Instituto Nacional de Estadística y Geografía) (2022b), *Encuesta Nacional de Seguridad Pública Urbana, ENSU tercer trimestre 2022, Principales resultados, septiembre 2022*, Aguascalientes, Inegi.

Martell Hernández, Eduardo Osiel (2021), "Autoetnografía de la Central de Abastos, Ecatepec de Morelos, 21 de octubre al 5 de noviembtre de 2021", en *Entre originarios y avecindados: intensidades, 'emotions works' y comunidades*

emocionales en Ecatepec de Morelos, tesis de doctorado, Zinacantepec, El Colegio Mexiquense, A.C., pp. 726–734.

Martell Hernández, Eduardo Osiel (2021a), "Autoetnografía de San Cristóbal Ecatepec, Ecatepec de Morelos, 16 de abril al 3 de agosto de 2021", en *Entre originarios y avecindados: intensidades, 'emotions works' y comunidades emocionales en Ecatepec de Morelos*, tesis de doctorado, Zinacantepec, El Colegio Mexiquense, A.C., pp. 702–710.

Martell Hernández, Eduardo Osiel (2021b), "Autoetnografía de Santa María Chiconautla, Ecatepec de Morelos, 19 de abril al 19 de septiembre de 2021", en *Entre originarios y avecindados: intensidades, 'emotions works' y comunidades emocionales en Ecatepec de Morelos*, tesis de doctorado, Zinacantepec, El Colegio Mexiquense, A.C., pp. 710–718.

Martell Hernández, Eduardo Osiel (2021c), "Autoetnografía de San Pedro Xalostoc, Ecatepec de Morelos, 15 de abril al 3 de julio", en *Entre originarios y avecindados: intensidades, 'emotions works' y comunidades emocionales en Ecatepec de Morelos*, tesis de doctorado, Zinacantepec, El Colegio Mexiquense, A.C., pp. 696–702.

Martell Hernández, Eduardo Osiel (2022), "Autoetnografía de Las Américas (2022), Ecatepec de Morelos, 11 de noviembre de 2021 al 27 de enero de 2022", en *Entre originarios y avecindados: intensidades, 'emotions works' y comunidades emocionales en Ecatepec de Morelos*, tesis de doctorado, Zinacantepec, El Colegio Mexiquense, A.C., pp. 734–741.

Martell Hernández, Eduardo Osiel (2022a), "Autoetnografía de SERINYCO S.A. de C.V., Ecatepec de Morelos, 7 de octubre de 2021 al 10 de febrero de 2022", en *Entre originarios y avecindados: intensidades, 'emotions works' y comunidades emocionales en Ecatepec de Morelos*, tesis de doctorado, Zinacantepec, El Colegio Mexiquense, A.C., pp. 718–726.

Bibliografía

Aguilar Márquez, Israel (2009), "Gestión de la calidad total: Innovación y discontinuidad el caso del municipio de Ecatepec de Morelos", *Buen Gobierno*, núm. 6, enero–junio, pp. 188–200.

Ahmed, Sara (2010), "Happy Objects", en Melissa Gregg y Gregory Seigworth (2010), *The Affect Theory Reader* (edición kindle), Duke, Duke University Press, posiciones 390–728.

Ahmed, Sara (2015), *The Cultural Politics of Emotion*, Nueva York, Routledge.

Alcántara Ceballos, Yussel (2020), *Memoria y patrimonio desde el giro afectivo*, Ciudad de México, UNAM.

Alonso, Antonio (1977), *Metodología*, México, Edisol.

Amaya, Carlos Andrés (2009), "Rol de los centros comerciales en la organización espacial de las principales aglomeraciones urbanas de Venezuela", *Revista Geográfica Venezolana*, vol. 50, núm. 2, pp. 263–286.

Anderson, Ben (2009), "Affective Atmospheres", *Emotion, Space and Society*, vol. 2, núm. 2, pp. 77–81.

Antón Hurtado, Fina (2015), "Antropología del miedo", *Methaodos. Revista de Ciencias Sociales*, vol. 3, núm. 2, pp. 262–275.

Araiza, Erika y Roberto Martínez (2016), "Hacer de la calle un museo de la calle, El grafiti y sus actores en una colonia popular de Ecatepec, Estado de México", *Desacatos*, núm. 51, mayo–agosto, pp. 110–129.

Ariza, Marina (2016), "Introducción. La sociología de las emociones como plataforma para la investigación social", en Mariza Ariza (coord.), *Emociones, afectos y sociología, Diálogos desde la investigación social y la interdisciplina*, Ciudad de México, Instituto de Investigaciones Sociales/UNAM, pp. 7–36.

Arteaga Botello, Nelson y Cristina Dyjak Montes de Oca (2006), "Las fronteras de la violencia cultural: del estigma tolerable al estigma intolerable", *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, vol. 13, núm. 41, pp. 65–86.

Bachelard, Gaston (2007), *La formación del espíritu científico. Contribución a un psicoanálisis del conocimiento objetivo*, Buenos Aires, Siglo XXI.

Banks, Marcus (2010), *Los datos visuales en la investigación cualitativa*, Madrid, Morata.

Bassols Ricárdez, Mario y Maribel Espinosa Castillo (2011), "Construcción social del espacio urbano: Ecatepec y Nezahualcóyotl, dos gigantes del oriente", *Polis*, vol. 7, núm. 2, pp. 181–212.

Battezzati, Santiago (2021), "Cuando la palabra se entrelaza con el movimiento: no es sólo cuerpo a cuerpo", *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, año. 13, núm. 36, pp. 70–78.

Bautista Lucca, Juan (2019), "Los conceptos en la política latinoamericana comparada", *Espiral*, vol. XXVI, núm. 74, pp. 9–48.

Belarmino Fernández, Jorge (2016), *San Ecatepec de los obreros*, Ciudad de México, Fundación para el Fortalecimiento de los Gobiernos Locales A.C.–Para Leer en Libertad A.C.

Berding, Kirsten, Thomaz Bastiaanssen, Gerard Moloney, Serena Boscaini, Conall R. Strain, Andrea Anesi, Caitriona Long-Smith, Fulvio Mattivi, Catherine

Stanton, Gerard Clarke, Timothy G. Dinan y John F. Cryan (2022), "Feed your microbes to deal with stress: a psychobiotic diet impacts microbial stability and perceived stress in a healthy adult population", *Molecular Psychiatry*, vol. 28, núm. 2, pp. 1–10. DOI: https://doi.org/10.1038/s41380–022–01817–y

Bericat Alastuey, Eduardo (2000), *La sociología de la emoción y la emoción en la sociología*, Málaga, Universidad de Málaga.

Bericat Alastuey, Eduardo (2002), "¿Sienten las sociedades? Emociones individuales, sociales y colectivas", en Pedro Fernández y Natalia Ramos (coords.), *Corazones inteligentes*, Barcelona, Kairós, pp, 121–144.

Bericat Alastuey, Eduardo (2012), "Emociones", *Sociopedia.isa*, Universidad de Sevilla, pp. 1–13. DOI: 10.1177/205684601361

Bericat, Eduardo (2016), "The sociology of emotions: Four decades of progress", *Current Sociology*, vol. 64, núm. 3, pp. 491–513.

Biess, Frank y Daniel M. Gross (2014), *Science and emotions after 1945: A Transatlantic perspective*, Chicago, The University of Chicago Press.

Bjerg, María (2019), "Una genealogía de la historia de las emociones", *Quinto Sol*, vol. 23, núm. 1, pp. 1–16.

Bergman Blix, Stina (2015), "Emotional insights in the field", en Helena Flam y Jochen Kleres (eds.), *Methods of exploring emotions*, Nueva York, Routledge, pp, 125–133.

Bourdieu, Pierre (1996), *Programa para una sociología del deporte*, Barcelona, Gedisa.

Bourdieu, Pierre, Jean–Claude Chamboredon y Jean–Claude Passeron (2002), *El oficio del sociólogo: presupuestos epistemológicos*, Buenos Aires, Siglo XXI.

Burke, Peter (2006), *¿Qué es la historia cultural?*, Barcelona, Paidós.

Caballero Guisado, Manuela y Artemio Baigorri Agoiz (2013), "¿Es operativo el concepto generación?", *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, núm, 56, enero–marzo, pp. 1–45.

Calderón Rivera, Edith (2012), *La afectividad en antropología: una estructura ausente*, México, CIESAS–UAM/Iztapalapa.

Calderón, Carlos (2009), "Capítulo 3: Tipos de estudio", en Paulina Salinas y Manuel Cárdenas (coords.), *Métodos de Investigación Social*, 2a edición, Quito, Editorial Quipus–Ciespal, pp. 57–72.

Calise Santiago Gabriel (2011), "El lugar del cuerpo en la teoría de sistemas de Niklas Luhmann", *IX Jornadas de Sociología*, Buenos Aires, Facultad de Ciencias Sociales/Universidad de Buenos Aires.

Calvo Porral, Cristina y Domingo Calvo Dopico (2013), "Estudio exploratorio sobre los factores de atracción de centros comerciales: una aproximación al consumidor español", *Ciencia Ergo Sum*, vol. 20, núm. 2, pp. 107–120.

Cantó-Milà, Natàlia (2016), "Treballant les emocions des d'una perspectiva relacional", *Digithum*, núm. 18, pp. 2–4.

Carvajal Villaplana, Álvaro (2015), "Derechos humanos, emociones y neuroética", *Revista Humanidades*, vol. 5, núm. 2, pp. 1–27.

Cedillo, Priscila, Adriana García y Olga Sabido (2016), "Afectividad y emociones", en Eva Alcántara y Hortensia Moreno (coords.), *Conceptos clave en los estudios de género*, vol. I, Ciudad de México, Programa Universitario de Estudios de Género/UNAM, pp, 15–34.

Cena, Rebeca Beatriz (2015), "Políticas sociales, cuerpos y emociones a principios del siglo XIX en Argentina", *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, vol. 22, núm. 69, pp. 213–232.

Clough, Patricia (2010), "The affective turn, Political economy, biomedia and bodies", en Melissa Gregg y Gregory Seigworth (eds.), *The Affect Theory Reader* (edición kindle), Duke, Duke University Press, posiciones 2826–3095.

Clough, Patricia y Jean Halley (eds.) (2007), *The Affective Turn, Theorizing the Social*, Durham, Duke University Press.

Collins, Randall (2009), *Cadenas de Rituales de Interacción*, Barcelona, Anthropos.

Conrad, Emilie (2005), "Continuum Movement", *The USA body psychotherapie journal*, vol. 4, núm. 1, pp. 29–33.

Cornejo Portugal, Inés y Elizabeth Bellón Cárdenas (2001), "Prácticas culturales de apropiación simbólica en el centro cultural de Santa Fe", *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, vol. 8, núm. 24, pp. 67–86.

Cortés González, Diana Selene (2017), *Caso agrario del ejido "Santa María Chiconautla", Ecatepec de Morelos en controversia con PEMEX*, tesis de licenciatura en Derecho, Ciudad de México, Facultad de Derecho, Universidad Nacional Autónoma de México.

Crespo, Eduardo (1986), "A Regional Variation: Emotions in Spain", en Rom Harré (ed.), *The social construction of emotions*, Oxford, Basil Blackwell, pp. 209–217.

Cruz, Fermín y Gustazo Garza (2014), "Configuración microespacial de la industria en la Ciudad de México a inicios del siglo XXI", *Estudios demograficos y urbanos*, vol. 29, núm. 1, pp. 9–52.

Cruz Ramírez, Miguel (2015), *Central de Abasto del municipio de Ecatepec, Estado de México. Área de influencia*, tesis de licenciatura en Geografía, México, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México.

Cruz Rodríguez, María Soledad (2000), "Periferia y suelo urbano en la Zona Metropolitana de la Ciudad de México", *Sociológica*, año 15, núm. 42, enero–abril, pp. 59–90.

Cruz Rodríguez, María Soledad (2002), "Procesos urbanos y 'ruralidad' en la periferia de la Zona Metropolitana de la Ciudad de México", *Estudios demográficos y urbanos*, vol. 17, núm. 1 (49), enero–abril, pp. 39–76. DOI: https://doi.org/10.24201/edu.v17i1.1129

Damasio, Antonio (2010), *El error de Descartes: la emoción, la razón y el cerebro humano*, Barcelona, Crítica.

Damasio, Antonio (2011), *En busca de Spinoza: neurobiología de la emoción y los sentimientos*, Barcelona, Destino.

Davidovics Molnar, Gabriel y Alberto Mayol Miranda (2009), "Introducción al uso de muestras para la realización de encuestas en la investigación social", en Paulina Salinas Meruane y Manuel Cárdenas Castro (coords.), *Métodos de investigación social*, 2a ed., Quito, Editorial Quipus–Ciespal, pp, 99–138.

Davidson, Joyce y Christine Milligan (2004), "Embodying Emotions Sensing Spaces: Introducing Emotional Geographies", *Social and Cultural Geography*, vol. 5, núm. 4, pp. 523–532.

De Alba Murrieta, Felipe y Hugo Hernández Gamboa (2017), "La ecología política del caso de Ecatepec, en la metrópolis de México ¿Existe un voto hídrico?", *Reflexión Política*, vol. 19, núm. 37, pp. 42–59.

De Marinis, Natalia y Morna Macleod (2019), "Introducción", en Natalia De Marinis y Morna Macleod (coords.), *Comunidades emocionales. Resistiendo a las violencias en América Latina*, Ciudad de México, Universidad Autónoma Metropolitana–Instituto Colombiano de Antropología e Historia, pp. 9–31.

De Sena, Angélica y Anaclara Mona (2014), "A modo de introducción, la cuestión social, las políticas sociales y las emociones", en Angélica De Sena (ed.), *Las políticas hechas cuerpo y lo social devenido emoción: lecturas sociológicas de las políticas sociales*, Buenos Aires, Estudios Sociológicos Editora–Universitas Editorial Científica Universitaria, pp. 9–49.

De Waal, Frantz (2007), *Primates y Filósofos. La evolución moral del simio al hombre*, Madrid, Paidós.

Debord, Guy (1992), *La Societé du Spectacle*, París, Gallimard.

Dogan, Matei y Robert Pahre (1993), *Las nuevas ciencias sociales. La marginalidad creadora*, México, Grijalbo.

Durkheim, Emile (2007), *Las formas elementales de la vida religiosa*, México, Colofón.

Eksner, H. Julia (2015), "Indexing Anger and Aggression: From Language Ideologies to Linguistic Affect", en Helena Flam y Jochen Kleres (eds.), *Methods of exploring emotions*, Nueva York, Routledge, pp. 193–205.

Elias, Norbert (1990), *Compromiso y distanciamiento*, Barcelona, Península.

Elias, Norbert (2015), *El proceso de la civilización, Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, México, Fondo de Cultura Económica.

Ellis, Darren e Ian Tucker (2015), *Social Psychology of Emotion*, Londres, SAGE.

Enciso Domínguez, Giazú y Alí Lara (2013), "El giro afectivo", *Athenea Digital*, vol. 13, núm. 3, pp. 101–119. DOI: https://doi.org/10.5565/rev/athenead/v13n3.1060

Enciso Domínguez, Giazú y Alí Lara (2014), "Emociones y ciencias sociales en el siglo xx, la precuela del giro afectivo", *Athenea Digital*, vol. 14, núm. 1, marzo, pp. 263–288. DOI: https://doi.org/10.5565/rev/athenead/v14n1.1094

Engels, Friedrich (1986), *Introducción a la dialéctica de la naturaleza. El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre*, México, Quinto Sol.

Espinosa-Castillo, Maribel (2008), "Procesos y actores en la conformación del suelo urbano en el ex lago de Texcoco", *Economía, Sociedad y Territorio*, vol. 8, núm. 27, pp. 769–798.

Espinosa-Castillo, Maribel (2010), *Ecatepec y Nezahualcóyotl: de suelos salitrosos a ciudades de progreso*, México, Nuevo Pensamiento.

Esteban Galarza, Mari Luz (2008), "Etnografías, itinerarios corporales y cambio social: apuntes teóricos y metodológicos", en Miren Elixabete Imaz (coord.), *La materialidad de la identidad*, Donostia-San Sebastian, Hariadna Editorial, pp. 135–158.

Falk, Francesca (2015), "Evoking Emotions: The Visual Constructions of Fear and Compassion", en Helena Flam y Jochen Kleres (eds.), *Methods of exploring emotions*, Nueva York, Routledge, pp. 240–246.

Favila Cisneros, Héctor y Eon Sarabia Gómez (2010), "La salud en la antigüedad prehispánica: un acercamiento bioantropológico a las condiciones de vida del Ecatepec antiguo", *Ciencia Ergo Sum*, vol. 17, núm. 1, pp. 37–45.

Fernández Christlieb, Pablo (2000), *La afectividad colectiva*, México, Taurus.

Flam, Helena (2014), "The Transatlantic Element in the Sociology of Emotions", en Frank Biess y Daniel M. Gross (eds.), *Science and emotions after 1945: A*

Transatlantic perspective, Chicago, The University of Chicago Press, pp. 318–341. DOI: https://doi.org/10.7208/chicago/9780226126517.003.0014

Flam, Helena (2015), "Introduction, Methods of Exploring Emotions", en Helena Flam y Jochen Kleres (eds.), *Methods of exploring emotions*, Nueva York, Routledge, pp. 1–22.

Flam, Helena y Nicole Doerr (2015), "Visuals and emotions in social movements", en Helena Flam y Jochen Kleres, *Methods of exploring emotions*, Nueva York, Routledge, pp. 229–239.

Flores Cabañas, Belem Susana (2013), *La fiesta patronal del pueblo San Pedro Xalostoc: eje de la identidad de los pobladores*, Tesis de licenciatura en Sociología, Ciudad de México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México.

Fonseca de Rocca, Rosario y Leticia Prieto de Alizo (2010), "Las emociones en el investigador humanista", *Omnia*, vol. 16, núm. 2, pp, 132–149.

Francis, Lynda (2006), "Emotions and Health", en Jan E. Stets y Jonathan H. Turner (eds.), *Handbook of the sociology of emotions*, Nueva York, Springer, pp. 591–610.

Freund, Peter (1990), "The expressive body: a common ground for the sociology of emotions and health and illness", *Sociology of health and illness*, vol. 12, núm. 4, pp. 452–477.

Franks, David D. (1989), "Power and role-taking: a social behaviorist's synthesis of Ke m p e r's power and satus model", en David D. Franks y E. Doyle McCarthy (eds.), *The Sociology of Emotions: Original Essay and Research Papers,* Greenwich, Jai Press, pp. 153–178.

Fros Campelo, Federico (2013), *Ciencia de las emociones. Los secretos del cerebro y sus sentimientos*, Buenos Aires, Ediciones B.

Fukuyama, Francis (1996), *Confianza. Las virtudes sociales y la capacidad de generar prosperidad*, Buenos Aires, Atlántida.

Garcés-Vieira, María Virginia y Juan Camilo Suárez-Escudero (2014), "Neuroplasticidad: aspectos bioquímicos y neurofisiológicos", *CES Medicina*, vol. 8, núm. 1, pp. 119–131.

García Andrade, Adriana (2013), *Giddens y Luhmann: ¿opuestos o complementarios? La acción en la teoría sociológica*, México, UAM-Azcapotzalco.

García Andrade, Adriana (2019), "Neurociencia de las emociones: la sociedad vista desde el individuo. Una aproximación a la vinculación sociología-neurociencia", *Sociológica*, año 34, núm. 96, pp. 39–71. DOI: https://doi.org/10.24275/uam/azc/dcsh/sm/2019v34n96/Garcia

García Andrade, Adriana y Olga Sabido (comp) (2014), *Cuerpo y afectividad en la sociedad contemporánea*, México, UAM/Azcapotzalco–Conacyt.

García Arenas, Rita (2010), *Historia local de San Pedro Xalostoc, 1920–1970*, tesis de licenciatura en Historia, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia.

García de Frutos, Héctor (2011), "Neurociencias y psicoanálisis: consideraciones epistemológicas para una dialéctica posible sobre la subjetividad", *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría*, vol. 31, núm. 112, pp. 661–678.

Geertz, Clifford (1996), *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa.

Gehl, Jan (2006), *La humanización del espacio urbano*, Barcelona, Reverte.

Giddens, Anthony (1987), *Las nuevas reglas del método sociológico. Crítica positiva de las sociologías interpretativas*, Buenos Aires, Amorrortu.

Giménez, Gilberto (1995), "Modernización cultura e identidad social", *Espiral*, vol. 1, núm., 2, pp. 35–55.

Goffman, Erving (1959), *The Presentation of Self in Every Day*, Nueva York, Doubleday.

Goffman, Erving (1967), *Interaction Ritual*, Nueva York, Doubleday.

Goffman, Erving (1970), *Estigma. La identidad deteriorada*, Buenos Aires, Amorrortu.

González–Grandón, Ximena (2013), "La auto–producción de la subjetividad: autopoiesis y cognición de alto nivel", en Pablo Razeto Barry y Rodrigo Ramos Jilberto (eds.), *Autopoiesis un concepto vivo*, Santiago, Universitas Nueva Civilización (colecc. Ciencias Estructurales), pp. 95–118.

Gracia, Esther, José Ramos y Carolina Moliner (2014), "El trabajo emocional desde una perspectiva clarificadora tras treinta años de investigación", *Universitas Psychologica*, vol. 13, núm. 4, pp. 1517–1529.

Gregg, Melissa y Gregory Seigworth (2010), *The Affect Theory Reader*, Durham y Londres, Duke University Press.

Güell, Antoni (1973), "Hipótesis y variables", en Raymund Boudon y Paul Lazarsfeld, *Metodología de las Ciencias Sociales*, vol. I: *Conceptos e índices*, trad. Jaume Melendres, Barcelona, Laia (Sociología, Papel 451), pp. 47–62.

Gutiérrez Lozano, Saúl (2006), "Vivir la inseguridad en la Ciudad de México", *El Cotidiano*, vol. 21, núm. 135, pp. 18–29.

Gutiérrez Zavala, José Luis (2007), "La independencia y el siglo XIX", en Ismael Mejía Hernández (coord.), *Ecatepec en la historia: una mirada a Ecatepec de Morelos a partir de diferentes disciplinas académicas*, Ecatepec de Morelos, Festival Cultural Ecatepec, pp. 1–5.

Harper, Douglas (2012), *Visual Sociology*, Abingdon, Routledge.

Heller, Agnes (1980), *Teoría de los sentimientos*, Barcelona, Filosofía y Cultura Contemporánea.

Hernández, Rafael (2012), *Entre el anonimato y la exposición: interacción, desigualdad y orden social en los centros comerciales de la Ciudad de México*, tesis de doctorado en Antropología, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Hernández Monroy, Mónica (2016), *Comunidad y Seguridad Pública: Una aproximación sociológica desde el análisis de los linchamientos como hecho social en Ecatepec: 2010-2015*, tesis de licenciatura en Sociología, México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México.

Hitzer, Bettina (2015), "How to Detect Emotions? The Cancer Taboo and its Challenge to a History of Emotions", en Helena Flam y Jochen Kleres (eds.), *Methods of Exploring Emotions*, Nueva York, Routledge, pp. 259-267.

Hochschild, Arlie (1975), "The Sociology of Feelings and Emotions: Selected possibilities", *Sociological Inquiry*, vol. 45, pp. 280-307.

Hochschild, Arlie (1979), "Emotion Work, Feeling Rules, and Social Structure", *American Journal of Sociology*, vol. 85, núm. 4, pp. 551-575.

Hochschild, Arlie (1983), *The Managed Heart, Commercialization of human feeling*, Berkeley, University of California Press.

Hochschild, Arlie (2008), *La mercantilización de la vida íntima, apuntes de la casa y el trabajo*, Madrid, Katz.

Illouz, Eva (2007), *Intimidades congeladas: las emociones en el capitalismo*, Buenos Aires, Katz.

Jacobo Herrera, Frida Erika (2013), *Hacia una antropología de las emociones. La atención de la envidia entre los nahuas de Cuetzalan, Puebla*, tesis de doctorado en Antropología, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Jacquin, Céline (2007), "El conjunto habitacional Las Américas, un laboratorio para la edificación de una sociedad", *Alteridades*, vol. 17, núm. 34, pp. 57-73.

Jaen Cortés, Claudia Ivethe, Sofía Rivera Aragón, Elga Filipa Amorín de Castro y Leonor Rivera Rivera (2015), "Violencia de pareja en mujeres, prevalencia y factores asociados", *Acta de Investigación Psicológica*, vol. 5, núm. 3, diciembre, pp. 2224-2240. DOI: https://doi.org/10.1016/s2007-4719(16)30012-6

Jasso López, Carmina (2013), "Percepción de inseguridad en México", *Revista mexicana de opinión pública*, núm. 15, julio-diciembre, pp. 13-29.

Jimeno Santoyo, Myriam Sther (2010), "Emoções e Política: A vítima e a construção de comunidades emocionais", *MANA*, vol. 16, núm. 1, pp. 99–121.

Jimeno Santoyo, Myriam Sther (2015), *Después de la masacre: emociones y política en el Caucaindio*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia–Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Kemper, Theodore (1978), "Toward a Sociology of Emotions, Some Problems and Some Solutions", *The American Sociologist*, vol. 13, núm. 1, pp. 30–41.

Khan, Razak (2015), "The Social Production of Social Space and Emotions in South Asia", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, vol. 58, núm. 5, pp. 611–633. DOI: 10.1163/15685209–12341385

Kleinman, Sherryl (1991), "Mixed Messages: Emotions in the Modern Era", *Simbolic Interaction*, vol. 14, núm. 1, pp. 101–104.

Kleres, Jochen (2015), "Preface", en Helena Flam y Jochen Kleres (eds.), *Methods of exploring emotions*, Nueva York, Routledge, pp. xvii–xix.

Korsch, Karl (2004), *Karl Marx*, Barcelona, Folio.

Labanyi, Jo (2010), "Doing things, emotions, affect and materiality", *Journal of Spanish Cultural Studies*, vol. 11, núm. 3–4, pp. 223–233.

Lakatos, Imre (1989), *La metodología de los programas de investigación científica*, Madrid, Alianza.

LaPierre, Aline (2004), "A Neuroscience Book Review (with a primer of terms and concepts)", *The USA Body Psychotherapy Journal*, vol. 3, núm. 2, pp. 5–18.

LaPierre, Aline (2005), "A Neuroscience Book. Review Part II: Affective and Developmental Neuroscience", *The USA Body Psychotherapy Journal*, vol. 4, núm. 1, pp. 17–28.

LaPierre, Aline (2006), "A Neuroscience Book. Review Part III: Neuroscience in Somatic Psychotherapy", *The USA Body Psychotherapy Journal*, vol. 5, núm. 2, pp, 26–35.

Lara, Ali (2015), "Affect, Heat and Tacos. A Speculative Account of Thermoperception", *The Senses and Society*, vol. 10, núm. 3, pp. 275–297.

Laudan, Larry (1977), *Progress and its problems: Toward a Theory of Scientific Growth*, Berkeley–Los Ángeles, The University of California Press.

Lawler Edward (2001), "An affect theory of social exchange", *American Journal of Sociology*, vol. 107, núm. 2, pp. 321–352. DOI: https://doi.org/10.1086/324071

Le Breton, Andre (2012), "Por una antropología de las emociones", *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, año 4, núm. 10, diciembre–marzo, pp. 67–77.

Linares-Sevilla, Víctor Manuel y Lorena Patricia Salazar-Bahena (2016), "Conflictos en los entornos familiar y escolar en el nivel medio superior", *Ra Ximhai,* vol. 12, núm. 3, pp. 181-194.

López Sánchez, Oliva (2011), *La pérdida del paraíso. El lugar de las emociones en la sociedad mexicana entre los siglos XIX y XX*, México, Facultad de Estudios Superiores-Iztacala/UNAM.

López Sánchez, Oliva (2014), "La intersección disciplinar de las emociones y la factibilidad de su análisis antropológico en el contexto médico-psiquiátrico de principios del siglo XX en México", en Oliva López Sánchez y Rocío Enríquez Rosas (coords.), *Las emociones como dispositivos para la comprehensión del mundo social*, Guadalajara, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente-Facultad de Estudios Superiores-Iztacala/UNAM, pp. 155-176.

López Sánchez, Oliva (2019), *Extravíos del alma mexicana. Patologización de las emociones en los diagnósticos psiquiátricos*, Tlalnepantla de Baz, Facultad de Estudios Superiores-Iztacala/UNAM.

López Sánchez, Oliva y Guadalupe López (2017), "Redes de periodistas para vencer el miedo: comunidades emocionales ante la violencia de Estado, El caso de México", *Revista de Estudios Sociales*, núm. 62, pp. 54-66.

Lucia-Casademunt, Ana Ma., J. Antonio Ariza-Montes, Alfonso C. Morales-Gutiérrez y David Becerra-Alonso (2013), "Implicación laboral y emociones en el trabajo: Estudio empírico de sus factores determinantes", *Revista Venezolana de Gerencia*, vol. 18, núm. 62, pp. 217-246.

Luhmann, Niklas (2006), *La sociedad de la sociedad*, México, Herder.

Luhmann, Niklas (2015), *Comunicaciones y cuerpo en la teoría de los sistemas sociales*, México, UNAM.

Luna Zamora, Rogelio y Lucía Mantilla (2017), "Desde la sociología de las emociones a la crítica de la Biopolítica", *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, vol. 9, núm. 25, pp. 24-33.

Macías Núñez, Paulina (2018), "Cómo hacer etnografía en tianguis y mercados", en Alejandro Vázquez Estrada y Adriana Terven Salinas (coords.), *Etnografías, tácticas y estrategias para el registro y análisis de la diversidad cultural*, Santiago de Querétaro, UAQ, pp. 205-224.

Martell Hernández, Eduardo Osiel (2023), *Entre originarios y avecindados: intensidades, 'emotions works' y comunidades emocionales en Ecatepec de Morelos*, tesis de doctorado, Zinacantepec, El Colegio Mexiquense, A.C.

Martínez Hernáez, Ángel (2008), *Antropología médica. Teorías sobre la cultura, el poder y la enfermedad*, Barcelona, Anthropos.

Martínez Iñigo, David (2001), "Evolución del concepto de trabajo emocional: dimensiones, antecedentes y consecuentes, Una revisión teórica", *Revista de Psicología del Trabajo y de las Organizaciones*, vol. 17, núm. 2, pp. 131–153.

Marx, Karl (1975), *El Capital*, t. I, vol. I, Libro Primero: *El proceso de producción del capital*, México, Siglo XXI.

Massumi, Brian (1995), "The Autonomy of Affect", *Cultural Critique*, núm. 31, otoño, pp. 83–109. DOI: https://doi.org/10.2307/1354446

Massumi, Brian (2010), "The Future Birth of the Affective Fact: The Political Ontology of Threat", en Melissa Gregg y Gregory Seigworth (eds.), *The Affect Theory Reader* (edición kindle), Durham y Londres, Duke University Press, posiciones 732–996.

Maya González, Lucy Nelly (2004), "El Procede y el Piso en la incorporación del suelo de propiedad social a usos urbanos en los municipios conurbanos de la ZMCM", *Estudios Demográficos y Urbanos*, vol. 19, núm. 2 (56), pp. 313–375.

Mejía Hernández, Ismael (2007), "Siglo xx, el siglo de las transformaciones", en Ismael Mejía Hernández (coord.), *Ecatepec en la historia: Una mirada a Ecatepec de Morelos a partir de diferentes disciplinas académicas*, Ecatepec de Morelos, Festival Cultural Ecatepec, pp. 1–14.

Mejía Hernández, Ismael (2015), *Territorio, poblamiento y sentidos de pertenencia en Ecatepec de Morelos 1930–2014*, tesis de maestría, Zinacantepec, El Colegio Mexiquense, A.C.

Mejía Hernández, Ismael (2017), "De pueblos ribereños a pueblos urbanos: la lucha por el control del agua", en Alfonso Iracheta Cenecorta, Carolina Pedrotti y Patricia Rodríguez (coords.), *Suelo Urbano. Debates y propuestas en Iberoamérica*, Zinacantepec, El Colegio Mexiquense, A.C., pp. 153–170.

Mejía Hernández, Ismael (2019), *Pueblos originarios en la periferia metropolitana de la Ciudad de México, sus procesos de continuidad y cambio, Santo Tomás Chiconautla y San Pablo Tecalco*, tesis de doctorado en Ciencias Sociales, Zinacantepec, El Colegio Mexiquense, A.C.

Mejía Hernández, Ismael y Carolina Inés Pedrotti (2020), "Apropiación y control de recursos en la expansión urbana, La periferia metropolitana como espacio de disputa entre actores sociales", *Estudios demográficos y urbanos*, vol. 35, núm. 2 (104), pp. 479–516.

Mercadillo Caballero, Roberto Emmanuelle (2016), "Reflexiones para un diálogo entre la neurociencia social y la sociología de las emociones", en Mariza Ariza (coord.), *Emociones, afectos y sociología. Diálogos desde la investigación social y la interdisciplina*, Ciudad de México, Instituto de Investigaciones Sociales/UNAM, pp. 547–582.

Merleau-Ponty, Maurice (1993), *Fenomenología de la percepción*, Buenos Aires, Planeta-Agostini.

Merton, Robert (1964), *Teoría y estructuras sociales*, México, Fondo de Cultura Económica.

Moscoso, Javier (2015), "La historia de las emociones, ¿de qué es historia?", *Vínculos de Historia*, núm. 4, pp. 15–28.

Musacchio, Humberto y Luis Fernando Granados (1999), *Diccionario enciclopédico del Estado de México*, México, Hoja Casa Editorial.

Music, Andrés (2009) "Capítulo 1: Definición, identificación y planteamiento del problema de investigación", en Paulina Salinas Meruane y Manuel Cárdenas Castro (coords.), *Métodos de Investigación Social*, 2.ª edición, Quito, Editorial Quipus-Ciespal, pp. 23–39.

Nievas, Flabián (2014), "Miedos ¿Cuál es el peligro?", *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, vol. 6, núm. 16, pp. 56–65.

Noble, Andrea (2014), "Prólogo", en Oliva Sánchez López y Rocío Enríquez Rosas (coords.), *Las emociones como dispositivos para la comprehensión del mundo social*, Guadalajara, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente-Facultad de Estudios Superiores-Iztacala/UNAM, pp. 9–12.

Ojima, Ricardo, Eduardo Marandola Jr., Rafael Henrique Moraes Pereira y Robson Bonifácio da Silva (2010), "O estigma de morar longe da cidade: repensando o consenso sobre as "cidades-dormitório" no Brasil", *Cadernos Metrópole*, vol. 12, núm. 24, julio-diciembre, pp. 395–415.

Olivera Castro, Guillermo (2010), *Centro comercial las Américas: apropiación simbólica y construcción de la identidad*, tesis de licenciatura en Etnología, México, Escuela Nacional Antropología e Historia.

Olivera Martínez, Patricia (1994), *Proceso de urbanización en Ecatepec: industrialización y políticas urbanas*, tesis de maestría en Urbanismo, México, Facultad de Arquitectura, Universidad Nacional Autónoma de México.

Ontiveros Valdés, Constanza (2012), *Las andanzas de Santiago en la Nueva España y la imagen del indio: Santa María Chiconautla*, tesis de maestría, México, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México.

Ortiz Uribe, Frida Gisela y María del Pilar García (2008), *Metodología de la Investigación*, México, Limusa.

Pallarés, Miguel (2010), *Emociones y sentimientos: Dónde se transforman y cómo se transforman*, Barcelona, Marge.

Paternain, Rafael (2012), "La inseguridad. Acto de habla y hegemonía conservadora", *Revista de Ciencias Sociales*, vol. 25, núm. 31, diciembre, pp. 79–98.

Peláez Rodríguez, Diana Carolina (2020), *Comunidades emocionales. Afectividades y acción colectiva en organizaciones comunitarias de base en Bogotá*, Bogotá, Corporación Universitaria Minuto de Dios.

Peña Barrera, Carlos Roberto (2005), "Dinámica de centros comerciales en Bogotá", *Revista Bitácora Urbano Territorial*, vol. 9, núm. 1, pp. 90–97.

Piñón-García, Gloria y Eduardo Andrés Sandoval-Forero (2016), "Educación intercultural en Ecatepec, Estado de México", *Ra Ximhai*, vol. 12, núm. 3, enero-junio, pp. 57–77.

Peyrefitte, Alain (1996), *La sociedad de la confianza*, Santiago de Chile, Andrés Bello.

Pineda Chávez, Alejandro, Alma Hilda Trujillo Muñoz y Javier Pérez Corona (2016), "Proceso de urbanización y asentamientos irregulares en el municipio de Ecatepec de Morelos, 1970–2015", ponencia presentada en el 21.° Encuentro Nacional sobre Desarrollo Regional en México, 15 al 18 de noviembre, Mérida, Yucatán, Amecider-ITM, p. 11.

PNUD (Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo) (2019), *Informe de Desarrollo Humano Municipal 2010–2015. Transformando México desde lo local*, Ciudad de México, PNUD.

Pujadas-Muñoz, Juan José (1992), *El método biográfico: el uso de las historias de vida en ciencias sociales*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas.

Ragin, Charles (1987), *The Comparative Method: Moving Beyond Qualitative and Quantitative Strategies*, Londres, University of California Press.

Reddy, William (2001), *The Navigation of Feeling, A Framework for the History of Emotions,* Cambridge, Cambridge University Press.

Reddy, William (2014), "Humanists and the Experimental Study of Emotion", en Frank Biess y Daniel M. Gross (eds.), *Science and emotions after 1945. A Transatlantic perspective*, Chicago, The University of Chicago Press, pp. 41–66.

Reyes-Díaz, Itandehui (2017), "Erpos-territorios despojados: escenarios de la violencia feminicida y desaparición en Ecatepec, nororiente del Valle de México", *Bajo el volcán*, vol. 18, núm. 27, septiembre-febrero, pp. 45–68.

Roa, María Luz (2013), "Tarefa que me hiciste sufrir...La emocionalidad en la constitución del self de los jóvenes de familias tareferas", *Trabajo y Sociedad*, núm. 20, verano, pp. 323–343.

Ritzer, George (2001), *Explorations in Social Theory: From Metatheorizing to Rationalization*, Berkeley, SAGE.

Robinson Dawn, T. y Jody Clay–Warner (2008), *Social structure and emotion*, San Diego, Elsevier.

Rodó, Andrea y Paulina Saball (1987), "El cuerpo ausente", *Proposiciones*, vol. 13, año 7, pp. 109–164.

Rosaldo, Renato (1989), *Cultura y verdad. Nueva propuesta de análisis*, México, Grijalbo.

Rosenwein, Barbara (2006), *Emotional communities in the early middle ages*, Nueva York, Cornell University Press.

Rosenwein, Barbara (2014), "Modernity: a problematic category in the history of emotions", *History and Theory*, vol. 53, núm. 1, pp. 69–78. DOI: https://doi.org/10.1111/hith.10695

Rosenwein, Barbara (2016), *Generations of Feeling: A History of Emotions, 600–1700*, (edición kindle), Cambridge, Camdridge University Press.

Sabido Ramos, Olga y Adriana García Andrade (2015), "El amor como vínculo social: con Elias y más allá de Elias", *Sociológica*, núm. 86, año 30, pp. 31–63.

Sánchez Carrión, Juan Javier (1999), *Manual de análisis estadístico de los datos*, México, Alianza.

Santos, Milton (2000), *La naturaleza del espacio: técnica y tiempo: razón y emoción*, Barcelona, Ariel.

Schutz, Alfred (1964), *Estudios sobre teoría social*, Buenos Aires, Amorrortu.

Schutz, Alfred (1976), *Fenomenología del mundo social*, Buenos Aires, Paidós.

Scribano, Adrián (2012), "Sociología de los cuerpos/emociones", *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, núm. 10, año 4, pp. 93–113.

Scribano, Adrián (2013), *Encuentros creativos expresivos: una metodología para estudiar sensibilidades*, 1.ª ed., Buenos Aires, Estudios Sociológicos.

Scribano, Adrián (2017), "Emociones y Dependencias", en Adrian Scribano y Martín Aranguren (comps.), *Aportes a una sociología de los cuerpos y las emociones desde el Sur*, Buenos Aires, Estudios Sociológicos, pp. 331–354.

Scribano, Adrián y Angélica De Sena (2009), "Construcción de Conocimiento en Latinoamérica: Algunas reflexiones desde la auto etnografía como estra–

tegia de investigación", *Cinta de Moebio*, núm. 34, marzo, pp. 1–15. DOI: http://dx.doi.org/10.4067/S0717-554X2009000100001

Soazo Ahumada, Christian (2019), "Giro afectivo decolonial: de la culpa/deuda moderna a la dignidad de lo viviente. Reflexiones desde un enfoque analéctico", *Revista NuestrAmérica*, vol. 7, núm. 13, enero–junio, pp. 147–172.

Solana, Mariela (2020), "Afectos y emociones, ¿una distinción útil?", *Revista Diferencia(s)*, núm. 10, pp. 29–40.

Soriano, Cristina (2015), "Emotion and conceptual metaphor", en Helena Flam y Jochen Kleres (eds.), *Methods of Exploring Emotions*, Nueva York, Routledge, pp. 206–214.

Soto Ramírez, Juan (2012), "Las imágenes y la sociedad (o las imágenes, la sociedad y su desciframiento)", *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social*, vol. 12, núm. 3, pp. 217–224. DOI: https://doi.org/10.5565/rev/athenead/v12n3.1081

Stanislavski, Constantin (1953), *Un actor se prepara,* México, Diana.

Stearns, Peter (2020), "Choices in the history of emotions", *Historia Crítica*, núm. 78, pp. 3–7.

Stearns, Peter y Carol Stearns (1985), "Emotionology: Clarifying the History of Emotions and Emotional Standards", *The American Historical Review*, vol. 90, núm. 4, pp. 813–836.

Steinberg, Ronnie y Deborah Figart (1999), "Emotional labor since the managed heart", *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, vol. 561, núm. 1, pp. 8–26. DOI: https://doi.org/10.1177/000271629956100101

Summers-Effler, Erika, Justin van Ness y Christopher Hausmann (2015), "Peeking in the Black Box: Studying, Theorizing and Representing the Micro-Foundations of Day-to-Day Interactions", *Journal of Contemporany Etnography*, vol. 44, núm. 4, pp. 450–479. DOI: https://doi.org/10.1177/0891241614545880

Quezada Ortega, Margarita (2007), "Migración, arraigo y apropiación del espacio en la recomposición de identidades socio-territoriales", *Identidad, territorio y migración*, año 2, núm. 3, septiembre, pp. 35–67.

Terpe, Sylvia (2015), "Triangulation as data integration in emotion research", en Helena Flam y Jochen Kleres (eds.), *Methods of exploring emotions*, Nueva York, Routledge, pp. 285–293.

Toro Blanco, Pablo (2017), "¿Sine ira et studio? Reflexiones y desafíos a la historiografía chilena desde la historia de las emociones", *Revista de Humanidades*, núm. 36, pp. 229–248.

Turner, Jonathan y Jan Stets (2005), *The Sociology of Emotions*, Nueva York, Cambridge University Press.

Turner, Jonathan (2007), *Human emotions. A sociological theory*, Nueva York, Routledge.

Turner, Jonathan (2009), "The sociology of emotions: Basic Theoretical Arguments", *Emotion Review*, vol. 1, núm. 4, pp. 340–354. DOI: https://doi.org/10.1177/1754073909338305

Urteaga, Eguzki (2013), "El pensamiento de Norbert Elias, proceso de civilización y configuración social", *Barataria. Revista Castellano-Manchega de Ciencias Sociales*, núm. 16, pp. 15–31.

Valverde Montaño, Janet (2020), "Diecisiete años de la congregación nacional de la Santa Muerte en Ecatepec, Estado de México", *Cuicuilco. Revista de Ciencias Antropológicas*, vol. 27, núm. 7, pp. 131–158.

Vázquez Olguín, Germán (2015), *El sistema de economía global y sus impactos en la reestructuración socio-económica y territorial: El caso del municipio de Ecatepec*, investigación terminal de licenciatura en Geografía Humana, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa.

Veraza, Jorge (2003), *Para la historia emocional del siglo xx*, México, Ítaca.

Weber, Max (2002), *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, 2.ª reimpresión, Madrid, Fondo de Cultura Económica.

Welz, Patrick-Simon Valentina Zinna, Aikaterini Symeonidi, *et. al.* (2019), "BMAL1-Driven Tissue Clocks Respond Independently to Light to Maintain Homeostasis", *Cell*, vol. 177, núm. 6, pp. 1436–1447. DOI: 10.1016/j.cell.2019.05.009

Wetherell, Margaret (1996), "Linguistic repertoires and literary criticism, New Directions for a Social Psychology of Gender", en Mary Gergen y Sara Davis (eds.), *Toward a New Psychology of Gender: A Reader*, Londres y Nueva York, Routledge, pp. 149–170.

Wetherell, Margaret (2012), *Affect and emotion, A New social science understanding*, Londres, SAGE.

Williams, Simon (1998), "Modernity and the emotions: corporeal reflections on the (ir)rational", *Sociology*, vol. 32, núm. 4, pp. 747–769. DOI: https://doi.org/10.1177/0038038598032004007

Wilmott, Clancy (2020), *Mobile Mapping*, Amsterdam, Amsterdam University Press.

Recursos electrónicos

Castro Bibriesca, Sergio (2019), "Ecatepec: En 4 años han asesinado a 1258 mujeres, pero solo 53 son considerados como feminicidio", *Animal Político*, México, 15 de septiembre de 2019, documento disponible en: <https://www.animalpolitico.com/2019/09/ecatepec-en-4-anos-han-asesinado-a-1258-mujeres-pero-solo-53-son-considerados-como-feminicidio/> (consulta: 17/09/2020).

Comité de Psico.mx (2018), "El monstruo de Ecatepec, perfil psicológico", *Psico.mx*, México, 7 de noviembre de 2018, documento disponible en: <https://www.psico.mx/articulos/el-monstruo-de-ecatepec-perfil-psicologico> (consulta: 03/04/2020).

Conapo (Consejo Nacional de Población) (2021), *Índice de marginación por entidad federativa y municipio 2020*, México, Conapo, documento disponible en: <https://www.gob.mx/conapo/documentos/indice-de-marginacion-por-entidad-federativa-y-municipio-2020> (consulta: 04/10/2021).

Expansión/Datosmacro.com (2021), "México-Índice de Desarrollo Humano-IDH. El IDH ha subido en México a 0.769", *Expansión/Datosmacro.com*, documento disponible en: <https://datosmacro.expansion.com/idh/mexico?anio=2015> (consultas: 17/09/2021 y 04/10/2021).

Flores Dávila, Julia Isabel (2015), *Sentimientos y resentimientos de la nación. Encuesta Nacional de Identidad y Valores*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas/UNAM (colecc. Los mexicanos vistos por sí mismos: los grandes temas nacionales), documento html disponible en: <http://www.losmexicanos.unam.mx/identidadyvalores/libro/html5forpc.html?page=0> (consulta: 12/10/2021).

Inegi (Instituto Nacional de Estadística y Geografía (2021e), *México en cifras*, México, Inegi, documento disponible en: <https://www.inegi.org.mx/app/areasgeograficas/?ag=15> (consultas: 17/09/2021 y 04/10/2021).

Milenio Digital (2020), "Ecatepec registra una de las tasas más bajas en feminicidio", *Milenio*, México, 25 de febrero de 2020, documento disponible en: <https://www.milenio.com/policia/ecatepec-registra-una-de-las-tasas-mas-bajas-en-feminicidio> (consulta: 17/09/2020).

SNIM (Sistema Nacional de Información Municipal) (2021), *Ficha básica/Municipal/Datos generales/México/Ecatepec de Morelos*, México, SNIM/Inafed/Secretaría de Gobernación, documento disponible en: <http://www.snim.rami.gob.mx/>, (consulta: 17/09/2021 y 04/10/2021).

SESNSP (Secretariado Ejecutivo del Sistema de Seguridad Pública (2021), "Datos abiertos de incidencia delictiva", México, SESNSP, documento disponible en: <https://www.gob.mx/sesnsp/acciones-y-programas/datos-abiertos-de-incidencia-delictiva> (consultas: 17/09/2021 y 04/10/2021)

Entrevistas

Entrevista 1 (anónima), Entrevista a "Informante 1", realizada por Eduardo Osiel Martell Hernández, San Pedro Xalostoc, Ecatepec de Morelos, 29 de junio de 2021.

Entrevista 2 (anónima), Entrevista a "Informante 2", realizada por Eduardo Osiel Martell Hernández, San Pedro Xalostoc, Ecatepec de Morelos, 29 de junio de 2021.

Entrevista 3 (anónima), Entrevista a "Informante 3", realizada por Eduardo Osiel Martell Hernández, San Pedro Xalostoc, Ecatepec de Morelos, 3 de julio de 2021.

Entrevista 4 (anónima), Entrevista a "Informante 4", realizada por Eduardo Osiel Martell Hernández, San Pedro Xalostoc, Ecatepec de Morelos, 3 de julio de 2021.

Entrevista 5 (anónima), Entrevista a "Informante 5", realizada por Eduardo Osiel Martell Hernández, San Cristóbal Ecatepec, Ecatepec de Morelos, 27 de julio de 2021.

Entrevista 6 (anónima), Entrevista a "Informante 6", realizada por Eduardo Osiel Martell Hernández, San Cristóbal Ecatepec, Ecatepec de Morelos, 31 de julio de 2021.

Entrevista 7 (anónima), Entrevista a "Informante 7", realizada por Eduardo Osiel Martell Hernández, San Cristóbal Ecatepec, Ecatepec de Morelos, 3 de agosto de 2021.

Entrevista 8 (anónima), Entrevista a "Informante 8", realizada por Eduardo Osiel Martell Hernández, San Cristóbal Ecatepec, Ecatepec de Morelos, 3 de agosto de 2021.

Entrevista 9 (anónima), Entrevista a "Informante 9", realizada por Eduardo Osiel Martell Hernández, Santa María Chiconautla, Ecatepec de Morelos, 8 de septiembre de 2021.

Entrevista 10 (anónima), Entrevista a "Informante 10", realizada por Eduardo Osiel Martell Hernández, Santa María Chiconautla, Ecatepec de Morelos, 11 de septiembre de 2021.

Entrevista 11 (anónima), Entrevista a "Informante 11", realizada por Eduardo Osiel Martell Hernández, Santa María Chiconautla, Ecatepec de Morelos, 13 de septiembre de 202.

Entrevista 12 (anónima), Entrevista a "Informante 12", realizada por Eduardo Osiel Martell Hernández, Santa María Chiconautla, Ecatepec de Morelos, 19 de septiembre de 2021.

Entrevista 13 (anónima), Entrevista a "Informante 13", realizada por Eduardo Osiel Martell Hernández, SERINYCO S.A. de C.V., Ecatepec de Morelos, 10 de febrero de 2022.

Entrevista 14 (anónima), Entrevista a "Informante 14", realizada por Eduardo Osiel Martell Hernández, SERINYCO S.A. de C.V., Ecatepec de Morelos, 10 de febrero de 2022.

Entrevista 15 (anónima), Entrevista a "Informante 15", realizada por Eduardo Osiel Martell Hernández, SERINYCO S.A. de C.V., Ecatepec de Morelos, 10 de febrero de 2022.

Entrevista 16 (anónima), Entrevista a "Informante 16", realizada por Eduardo Osiel Martell Hernández, SERINYCO S.A. de C.V., Ecatepec de Morelos, 10 de febrero de 2022.

Entrevista 17 (anónima), Entrevista a "Informante 17", realizada por Eduardo Osiel Martell Hernández, Central de Abastos, Ecatepec de Morelos, 4 de noviembre de 2021.

Entrevista 18 (anónima), Entrevista a "Informante 18", realizada por Eduardo Osiel Martell Hernández, Central de Abastos, Ecatepec de Morelos, 4 de noviembre de 2021.

Entrevista 19 (anónima), Entrevista a "Informante 19", realizada por Eduardo Osiel Martell Hernández, Central de Abastos, Ecatepec de Morelos, 5 de noviembre de 2021.

Entrevista 20 (anónima), Entrevista a "Informante 20", realizada por Eduardo Osiel Martell Hernández, Central de Abastos, Ecatepec de Morelos, 5 de noviembre de 2021.

Entrevista 21 (anónima), Entrevista a "Informante 21", realizada por Eduardo Osiel Martell Hernández, centro comercial Las Américas, Ecatepec de Morelos, 19 de enero de 2022.

Entrevista 22 (anónima), Entrevista a "Informante 22", realizada por Eduardo Osiel Martell Hernández, centro comercial Las Américas, Ecatepec de Morelos, 21 de enero de 2022.

Entrevista 23 (anónima), Entrevista a "Informante 23", realizada por Eduardo Osiel Martell Hernández, centro comercial Las Américas, Ecatepec de Morelos, 21 de enero de 2022.

Entrevista 24 (anónima), Entrevista a "Informante 24", realizada por Eduardo Osiel Martell Hernández, centro comercial Las Américas, Ecatepec de Morelos, 27 de enero de 2022.

El presente libro logra dos grandes objetivos, el primero es presentar públicamente una propuesta relacional de estudio para una sociología de las emociones que combina biología y cultura de las mismas, el segundo implica operacionalizar de manera exitosa dicha propuesta en el municipio de Ecatepec de Morelos, partiendo de la distinción entre originarios y avecindados.

La investigación que aquí se presenta se divide en seis capítulos; en el primero se sitúa la propuesta desarrollada como parte del 'giro afectivo', lo cual significa el punto de partida; en el segundo se propone un marco teórico-metodológico propio, mediante el cual se justifica el estudio de la dimensión emocional como parte de la sociología, haciendo uso de las categorías epistemológicas de percepción, experiencia y expresión emocional, así como del contexto como lugar de estudio emocional; en el tercero se explora el municipio de Ecatepec de Morelos para justificar cómo estudiarlo desde su dimensión emocional, para ello se propone incorporar las nociones de miedo y estigma territorial a la distinción entre originarios y avecindados, proponiendo seis unidades de análisis escogidas con sus respectivos instrumentos de investigación.

En el capítulo cuarto; se exponen las condiciones de las seis unidades de análisis de estudio desde la literatura, considerando su definición desde la dimensión emocional; en el capítulo quinto se presentan los resultados y conclusiones obtenidas en el proceso de búsqueda, considerando las técnicas que sustentan dicha información; por último, en el capítulo seis, además de las conclusiones y resultados de la investigación cimentadas para todo el municipio de Ecatepec, se muestran las reflexiones metodológicas y teóricas finales, las cuales sustentan el estudio de la dimensión emocional de cualquier fenómeno sociológico y la entrada exploratoria a Ecatepec desde la distinción sensible de originarios y avecindados, como los dos principales aportes de la investigación.

EL COLEGIO MEXIQUENSE a.c.
publicaciones

ISBN 978-607-2620-24-7
(edición electrónica)
9 786072 620247