

ACTOS FESTIVOS Y SARS COV-2 EN LA CIUDAD DE MÉXICO

FESTIVE ACTS AND SARS COV-2 IN MÉXICO CITY

ISMAEL PINEDA PELÁEZ*

Fecha de entrega: 01 de octubre de 2021

Fecha de aceptación: 20 de abril de 2022

RESUMEN

* Ismael Pineda Peláez es doctorante del Posgrado en Antropología de la UNAM, maestro en Antropología por la UNAM, licenciado en Ciencias Sociales por la UACM. Participación en diversos proyectos y diagnósticos sobre pueblos originarios, fiestas populares y comunidades indígenas residentes en el norte de la ciudad de México. Temas de interés: conflicto, procesos de identificación, fiestas cívicas, religiosas y de carnaval en el espacio urbano, posicionamiento del investigador en el campo, reflexividad y ética antropológica.

La aparición del SARS CoV-2 ha conmocionado a la población mundial por sus efectos devastadores en la condición fisiológica del ser humano. Además de esa primera afirmación o puesta en escena, la pandemia ha agudizado problemáticas de índole sociocultural que pueden divisarse a través de distintas formas de actuar, aprehender, sentir y habitar las grandes metrópolis. El objetivo de este artículo es resaltar las tensiones que se han desarrollado durante la pandemia entre algunos pobladores del Pueblo del Peñón de los Baños —que han llevan a cabo actos festivos— frente a un sector de la ciudadanía que ha reprobado la realización de celebraciones cívicas o de carnaval al nororiente de la Ciudad de México. Estos actos festivos servirán de canal analítico para revelar fenómenos históricamente solidificados en la sociedad mexicana como la discriminación, el

Universidad Nacional Autónoma de México (Posgrado en Antropología). Contacto: ismaelo.niti@gmail.com

racismo y el clasismo. A partir de un análisis sobre algunos comentarios expuestos en las redes sociodigitales (Facebook, YouTube), se sostiene que la urbe y sus actores concentran distintas maneras de afrontar la pandemia, pero, sobre todo, la emergencia sanitaria muestra tal y como se ha caracterizado la ciudad a lo largo de su historia; un espacio disímil, polarizado y muchas veces incomprendido por las partes que la conforman. La crisis sanitaria es un baluarte analítico que permite exponer a sectores de la sociedad en una contienda perceptiva y práctica en la morada urbana que los engloba.

PALABRAS CLAVE: *Actos festivos urbanos, prácticas festivas, SARS CoV-2, redes sociodigitales, Ciudad de México, racismo, discriminación.*

ABSTRACT

The appearance of SARS CoV-2 has shocked the majority of the world's population due to its devastating effects on the physiological condition of human beings. In addition to this first affirmation or staging, the pandemic has aggravated socio-cultural problems that can be seen through different ways of acting, apprehending, feeling and inhabiting the great metropolises. The objective of this article is to highlight the tensions that have developed during the pandemic between some residents of the Pueblo del

Peñón de los Baños who have carried out festive acts and a sector of the citizenry that has disapproved of holding civic or carnival celebrations to the northeast of Mexico City. The festive acts will serve as an analytical channel to reveal phenomena historically solidified in Mexican society such as discrimination, racism and classism. Based on an analysis of some comments exposed in socio-digital networks (Facebook, YouTube), it is argued that the city and its actors concentrate different ways of dealing with the pandemic, but, above all, the health emergency shows how the city has been characterized throughout its history; a dissimilar space, polarized and often misunderstood by the parties that make it up. The health crisis is an analytical bulwark that allows to expose sectors of society in a perceptible and practical contest in the urban dwelling that encompasses them.

KEYWORDS: *Urban Festive Acts, Festive Practices, SARS CoV-2, Socio-digital Networks, Mexico City, Racism, Discrimination.*

EL ACTO FESTIVO URBANO

Allí va, con su radio de transistores (mientras más grande más compensatorio), su camiseta abierta a los lados, sus *liváis* y sus tenis, su indiferencia por la cultura, la política. El racismo se solaza con el descubrimiento: el «naco» es referencia inmejorable, y no hay palabra más apta para describir a las masas co-

brizas que, nunca más invisibles, pueblan las ciudades.

Carlos Monsiváis

Es común que continuamente el ambiente de la Ciudad de México se conduzca paroxísticamente bajo la embriagues y se engalane con aquellas palabrerías grotescas y sarcásticas típicas de la insurrección festiva que arguye Mijaíl Bajtín (2003) sobre el contexto literario de François Rabelais.¹ A este ambiente se le contraponen otros, el cual define a la ciudad como un prototipo que debe alejarse de una época ‘anacrónica’, ‘anticuada’, ‘superada’ y ‘encantada’. Dicho afán perceptivo se sujeta a varios recursos mediáticos que la ciudad expone a través de sus proyectos arquitectónicos, publicitarios y de estilo de vida razonable, funcional y productiva que intentan permear sutilmente a la mayoría de los espacios y sus habitantes considerándolos como agentes urbanos a *rajatabla*; ese es su designio y objetivo, más no su resultado. Aún con esta noción, existen grupos e individuos que trastocan y al mismo tiempo se sumergen en un ‘aprovechable’ ritmo ciudadano multidimensional, donde algunas calles y plazas toda-

vía se mantienen bajo una disposición ‘a contrapelo’ de su uso ideal y práctica urbana unívoca. Es decir, se utilizan a menudo no para transitar y agilizar las rutas planeadas por cualquier agencia de servicio de transporte, ni para dar un paseo con las mascotas en una superficie de mármol blanco, sino para estrepear el cuerpo colectivizado en una secuencia de bailes y de oratorios improvisados. Estas prácticas ‘trazan trayectorias indeterminadas, aparentemente insensatas porque no son coherentes respecto del espacio construido, escrito y prefabricado en el que se desplazan’ (De Certeau, 2010, p. 40). A partir de esta suposición que indica una desavenencia sobre las formas de percibir y experimentar la Ciudad de México por parte de sus habitantes ¿Qué *prácticas* concretas servirían para mostrar el contraste aprehensivo entre distintos sectores urbanos que la habitan?

La propuesta que surge en este artículo refiere a la *práctica festiva*; dichas prácticas aparecen como un *pretexto analítico* para exponer las distancias perceptivas y experienciales que sus habitantes detentan o desestiman. Se entiende por *práctica festiva* a la acumulación de acciones que proyectan una dimensión espacio-temporal, material, emotiva y política. La práctica festiva se empata al entendimiento de Theodore R. Schatzki al mencionarlas como

escenarios en los que los espacios temporales de los participantes se entrelazan y forman redes de futuros-pre-

1. En su obra *La cultura popular en la Edad Media*, Bajtín caracteriza y analiza las formas lingüísticas que son la base para el desarrollo y creación de una serie de vocablos (groserías) que trascienden al ámbito familiar pero que devienen del alma y espíritu carnavalesco (*cosmovisión carnavalesca* como el autor lo diría).

sentos-pasados-lugares-caminos instituidos conjuntamente y entrelazados. El carácter entrelazado de los espacios de tiempo reside en los elementos comunes, compartidos y orquestados. Como he indicado, afirmo que las redes de espacios temporales entrelazados son fundamentales para la constitución de lo social (2010, p. 55 traducción mía).

Agregaría también la propuesta de Elizabeth Shove que define las prácticas a partir de tres componentes fundamentales: los materiales, significados y competencias. Los materiales engloban los objetos atraídos por la práctica misma; los significados revelan la condición simbólica, ideales, imágenes y aspiraciones; y las competencias se caracterizan por habilidades y conocimientos que posibilitan la acción. “Las configuraciones que funcionan (es decir, las prácticas) lo hacen porque los elementos materiales y los de significado y competencia se vinculan entre sí, y se transforman, a través del proceso de hacer” (2012, p. 41 traducción mía). Las prácticas festivas se definen por estar sujetas a un concepto mucho más amplio que denominaremos *acto festivo*. Este nace en primera instancia de reconocerlo alejado no solo de la *romantización* y exotismo de los pueblos o localidades populares en ámbitos urbanos, sino también brindarle un rango analítico válido a través de una metáfora *maussiana* al considerarlo un *fenómeno social total*. Más allá del evento y sus desplantes hiperbolizados que en

ocasiones son utilizados para la recopilación folclórica de anales y revistas institucionales, el encuadre sobre el acto festivo implica ir en sentido contrario a la síntesis turistificadora que embellece con pinzas lo que conviene exponer y mercantilizar.

Lo que ahora llamaremos *acto festivo urbano* refiere a un componente múltiple de prácticas como la danza, la gestión y activismo político, el ahínco estético, el vestido, la innovación en los artilugios festivos, la sujeción normativa a las instituciones, la patrimonialización de lo festivo, la ocupación del espacio público, el desafío, la embriaguez pública, el consumo de distintas sustancias, el seguimiento de plataformas sociodigitales relacionadas al meollo de lo festivo, el consumo urbanita, el trabajo y ocupaciones urbanas etcétera. Todas estas prácticas conforman una ensalada engorrosa y demasiado compleja, sin embargo, se vuelven inteligibles cuando se asientan y emparejan con un eje —fundamento que en este caso es lo festivo— que las intensifica y hace evidente su interrelación. En algunos casos no son tan acentuadas, pero residen de manera solapada. De esta manera y con la intención de esclarecer su conexión, me conduzco bajo el entendimiento de lo que Theodore R. Schatzki nombró inteligibilidad práctica. El autor llama "inteligibilidad práctica" al fenómeno de que para alguien tenga sentido realizar una acción. La noción de inteligibilidad práctica capta el sentido que anima o informa las frecuentes reorientaciones y reinicios que

marcan el flujo de la conducta, incluidas aquellas reorientaciones y reinicios que no se piensan conscientemente ni se captan explícitamente (2010, p. 114 traducción mía). Añadiría también que esta inteligibilidad se exhibe al encontrar la relación entre prácticas particulares (locales) y prácticas generales (urbanas), de este amasijo el acto festivo urbano y las prácticas festivas establecen una relacionalidad permanente.

El acto festivo posee un margen de contradicción e inestabilidad permanente; en todo momento resultaría *cotidiano, político, conflictivo* y bajo la versión de notoriedad pública, donde el acto expone sus elementos fácticos en fechas estipuladas o transitorias, *marcador del tiempo y espacio* en la ciudad. Acompañada de esta última característica, hay otra que posibilita el concepto que apunta a la conciliación o contienda entre los sujetos y los colectivos, y que sobre todo invita a reflexionar sobre su variabilidad y matices; los *procesos de identificación* dan pauta tácita o explícita a una sucesión de reconocimientos que arrojan las aprehensiones contextuales y particulares de los actores festivos. Sorteando con miramiento el concepto rígido de identidad, que en este momento no hay espacio para su discusión, parece más conveniente dado su carácter dinámico y expedito retomar el concepto de *identificación*, haciendo énfasis en la travesía de la *construcción* y la *de-construcción* que transitan sus dimensiones discursivas y prácticas ¡sobre todo prácticas! Impulsando desde esa base,

distintos *tipos (procesuales) de identificación*. Todo ello fincado en la idea de que la identificación es un tipo de arquetipo cuya plasticidad está dispuesta al llenado y saturación que permite el *vacío* y su condición de incompletud.² No hay que confundir lo anterior como una sentencia, hay que considerarlo como una oportunidad y posibilidad de conseguir que esa categoría, y sus distintos matices y gradaciones, en cualquiera de sus formas, sea permanentemente problemática (Butler, 2007, p. 253). La identificación refiere siempre a un horizonte (una proyección futura) que se desplanta de un andamiaje histórico y en el trayecto halla bifurcaciones o empalmes, sujetos a marcos políticos de interacción, donde el conflicto es inevitable y se expresa de múltiples formas, trayendo consigo, una desbandada emocional que atraviesa e intercede entre los elementos que conforman dicho proceso.

En resumen, el acto festivo es una secuencia de acontecimientos cotidianos y exclusivos, prácticas y relaciones conflictivas que se tejen en cronotopos compartidos e intrincados resultado de su naturaleza urbana disímil. Es pues, una construcción que define cierta regularidad estética, musical, corporal, emocional, temporal y espacial, sin embargo, también propensa al trastrocamiento

2. Según Saskia Sassen "la incompletud pone de relieve la obra del hacer, ya sea que se trate de hacer o rehacer en respuesta a condiciones cambiantes, a nuevas subjetividades, o a nuevos medios instrumentales" (2016, p. 108).

de todo ello; también es inventivo, relacional, volátil y finito.

Teniendo como contexto lo anterior, es menester plantear un camino para desarrollar nuestra tesis sobre la diferencia perceptiva entre actores urbanos a partir de los actos festivos. Para empezar a dilucidar una guía concreta y factible de análisis es sugerente retomar circunstancias epocales y coyunturales que ponen de relieve disencuentros sobre la experiencia y formas de habitar la ciudad, pero, sobre todo, ubicar la base estereotípica que conduce nuestra ciudad actualmente. En ese sentido, el contexto que dimana para la Ciudad de México es el de una emergencia sanitaria mundial acaecida a finales del año 2019 y padecida localmente en los primeros meses del 2020. Con la aparición del virus SARS-CoV2 la población mundial se ha visto afectada por su ágil propagación y sus complicaciones mortales. Los gobiernos, instituciones sanitarias y medios de comunicación han lanzado una consigna abierta para que las relaciones humanas físicas se mantengan a la distancia, lejos, sin tocarse, constreñidos a la fortuna que nos brinda la ya robustecida comunicación digital y su posibilidad práctica en aislamiento.

Sin embargo, esta propuesta/alternativa para evitar la propagación y los contagios se encuentra muy rápido y de una manera cuasi inevitable —al menos en el contexto de la Ciudad de México— con una barrera insuperable, debido a

un sinnúmero de factores³ que intervienen para su mera simulación y su pronto desplome. ¿Cómo es posible que las personas se arriesguen a una muerte latente por ‘festejar un bulto de yeso, conmemorar una gesta heroica o alentar un baile en la vía pública’? Se preguntaba una persona en algún perfil de Facebook al percibir imágenes de celebraciones públicas en la ciudad. Lo comentado en la expresión acerca de las celebraciones puede interpretarse con obviedad desde nuestra racionalidad sanitaria e individual, incluso puede ser un comentario trivial, considerando que existen fenómenos de mayor trascendencia que la simple *práctica de festejar*. Por ejemplo, para autores como Slavoj Žižek (2020) el coronavirus extiende su impacto a los mercados mundiales, los regímenes políticos y problemas ambientales de orden global. Sin lugar a duda esto es cierto, no obstante, también hay una urdimbre que rescatar sobre espacios y temporalidades más locales y regionales que se cuajan simultáneamente en el trayecto de la actual crisis epidemiológica.

El objetivo general del presente trabajo es analizar ciertas percepciones de actores urbanos que traslucen procesos de discriminación, racismo y clasismo

3. Un ejemplo de estos factores puede concentrarse en el comercio no asalariado que en la mayoría de los casos tiene como espacio de interacción mercantil la vía pública. Otros más se exponen en los ritos funerarios, las celebraciones consuetudinarias, las reuniones familiares y demás acciones que alientan la aglomeración.

sobre otros actores (colectivos) que han llevado a cabo actos festivos cívicos y lúdicos en la vía pública durante la contingencia sanitaria provocada por el SARS-CoV2 en el Pueblo Peñón de los Baños, Ciudad de México.

Un objetivo secundario sería identificar los tipos de comentarios y expresiones que revelan los medios de comunicación digitales y sus seguidores sobre la celebración de actos cívicos en la localidad descrita más arriba, con el fin de determinar una tendencia y continuidad de estereotipos, juicios y descrédito de prácticas existentes en la urbe, teniendo como resultado una ciudad fraccionada.

Se sostiene que las formas de socialización y entender la ciudad están llenas de aprehensiones distantes y contradictorias entre diferentes sectores de la población. A partir de esta condición, los actos festivos aparecen como un *close up* fincado en un orden microsociedad (el ámbito de lo local) y que permiten evidenciar fenómenos de orden macrosociedad e históricamente implementados en la sociedad mexicana como la *discriminación, el racismo y el clasismo*. Como lo comentaría Roberto Da Matta en su obra sobre el carnaval de Brasil: “Mi posición es que el rito, así como el mito, consigue poner en *close up* las cosas del mundo social” (2002, p. 88) tal y como siempre han sido. Los actos festivos urbanos se presentan como la antítesis de una condición ideal de sanidad impuesta por las instituciones gubernamentales, apoyada por los medios de comunicación y ratificada por algunos sectores de

la población; el que no cumpla con estos estándares será considerado como un ‘naco’, ‘animal’, ‘chacal’, ‘pueblerino’, ‘moreno’, ‘ignorante’ y demás adjetivos depositados en múltiples redes sociodigitales, sirviendo de estímulo las bases y el núcleo de una sociedad que no ha dejado de percibirse desproporcionada y afrentada de su pasado que la marca.⁴

En tiempos complejos y de hacina- miento sería imprescindible no llevar a cabo un acercamiento a estos temas sensibles y contemporáneos a través de los recursos expansivos de la comunicación y prácticas en las redes sociodigitales. Las ciencias sociales han brindado demasiados estudios concretos sobre la discriminación, racismo y clasismo desde diferentes aristas, incluso conjuntan- do los tres conceptos (Lipschutz, 1944). En México una importante veta de inves- tigaciones se ha conducido a partir de la relación *Estado-sociedad-comunidades indígenas* (Castellanos, 2001), se hacen notar también ‘la clara predominancia de ciertos temas y áreas, lo indígena, la crítica del indigenismo y el mestizaje, y los trabajos antropológicos y desde la historia de la ciencia’ (Moreno, 2016,

4. Una salida conocida para eliminar el afrentamiento y los lastres de lo indígena e incluso lo afro consistió en introducir y crear el concepto de lo mestizo. Sin embargo, en opinión de Peter Wade “algo fundamental en la ideología del mestizaje se ponía al descubierto: que recrea las cosas que supuestamente va a eliminar. Lo mestizo no se opone, simplemente, a lo negro y lo indígena –aunque puede haber relaciones de oposición–, sino que las reconstruye activamente” (2003, p. 280).

p. 100). Sin embargo, la posibilidad de ampliar esta visión a partir de retomar contextos particulares y conceptos desdoblados como los *actos festivos* y su interrelación urbana, permiten ensanchar y evidenciar procesos que aparentemente se encuentran en un descenso jurídico-institucional —considerando a la CDMX como una entidad pluricultural— pero que en las prácticas, discursos y percepciones emergen al unísono de la presión que las mantienen guarecidas. Notable huella del encubrimiento paradójico y la ambivalente relación entre lo exótico y lo odiado. Tal como lo ha mostrado Stuart Hall en su análisis del racismo: “lo que se declara que es diferente, odioso, “primitivo”, deforme, es al mismo tiempo obsesivamente disfrutado porque es extraño, “diferente”, exótico (2010, p. 438).

OBSERVACIÓN, COMENTARIOS Y PRÁCTICAS

El anclaje metodológico que permite conducir y argüir ciertos elementos que se ligan a los intereses y premisas del presente escrito, están enfocados en la observación ‘distante’ o ‘acompañante’ —no participante— de plataformas sociodigitales como YouTube y Facebook.⁵

5. La discusión que ha surgido en los últimos años en las ciencias sociales bajo el tintero analítico de las plataformas digitales se fundamenta en las dimensiones y alcances que este enfoque ‘novedoso’ —aunque ya lleva algo de tiempo— pueda proporcionar al desarrollo de teorías y metodologías capaces de explicar fenómenos

Esto no significa que más adelante, en un trabajo más detallado, se descarte que la ruta a seguir sea multidimensional; es decir, emparejar o contrastar —exponer sus contradicciones— las prácticas digitales con las relaciones físicas. Sin embargo, al concebir un análisis de esta estirpe es ineludible no aprovechar la circunstancia para revelar prácticas que en muchas ocasiones se ocultan bajo las presiones o los llamamientos de lo *políticamente correcto* que caracteriza a nuestra sociedad mexicana (lo menciono irónicamente).

contemporáneos. Los enfoques críticos se emancipan bajo la dicotomía persistente entre dos mundos distantes: por un lado, un mundo fuera de línea (enmarcado llanamente como las acciones físicas, en espacios determinados y evidentes); y el otro, dentro de línea o en línea (acciones que se definen bajo una interconexión extensa de actores a partir de la construcción de redes relacionales de comunicación en plataformas digitales). Dicha dicotomía, desde el punto de vista del presente escrito, plantea alejar y discriminar la posibilidad de erigir estudios holísticos y profundos sobre distintas problemáticas actuales que entretengan —al mismo tiempo y bajo contextos particulares— ‘prácticas’ en espacios definidos (físicos) y en plataformas digitales. Es decir, la ‘práctica’ reside relacionalmente entre el mundo físico y el mundo digital. Son dimensiones que se encadenan y nutren. Nuestra labor como cientistas sociales debería concernir en desmarafiar las tensiones, coherencias y contradicciones entre los dos mundos. Un ejemplo que coincide con esta posición la proporcionan Marta-Marika Urbanik, Robert A. Roks, Edgar Gómez Cruz y Elisenda Ardèvol en sus textos donde abordan los estilos de vida de los ‘gangsters’ para los primeros y la etnografía de los medios para los segundos (Gómez, 2013 y Urbanik, 2020).

Para tener un margen suficiente de comprensión sobre los problemas que nos atañen, se tomarán en cuenta una serie de comentarios (*post*) entre las dos plataformas digitales. La intención no radica en los números de comentarios a tratar, sino en la valoración de la interpretación teórica que de ellos emane. Tal como señala Ángela Cora

El etnógrafo en línea debe aprender a participar en la observación de los participantes sin una presencia física en el campo, y debe desarrollar nuevas aptitudes y procedimientos para reunir y analizar datos, registrar notas de campo y comunicar los resultados de su análisis (2009, p. 65).

Sin lugar a duda, el contexto de emergencia sanitaria abre las puertas para repensar los abordajes etnográficos en línea no como una herramienta temporal o 'lo único disponible', sino un medio que abreva y manifiesta problemáticas muchas veces desdeñadas por los enfoques consuetudinarios de las ciencias sociales.

EL RETO DE LA OBSERVCIÓN 'PASIVA'

La preocupación y escrúpulo más importante que surgen de este trabajo es erigir cierta culpabilidad de mis observaciones '*aventajadas*' y no dialógicas en un estudio específico que trata sobre las formas y maneras de aprehender y habitar la Ciudad de México. Este dilema se consolida por llevar a cabo ob-

servaciones en escenarios digitales de manera unívoca y no relacional, además de presentar —exhibir para algunos— nombres de perfiles y cuentas extraídas en impresiones de pantalla, mismas que se aprecian con claridad y de manera literal. Los comentarios se sitúan en contextos de discriminación y juicios peyorativos a un conjunto de personas que fueron video grabadas festejando una representación cívica, organizando alguna festividad religiosa entre otras actividades lúdicas en plena pandemia provocada por el SARS CoV-2.

Sin embargo, la preocupación de 'delatar' o 'exhibir' prácticas a través de comentarios en plataformas digitales, puede diluirse al repensar los parámetros y valoraciones que *de facto* son material público y remiten a un consentimiento de las personas cuasi en automático al tiempo que lo publican. De esta manera, el marcaje -y la culpabilidad- como diría Ángela Cora transita a una *forma* de participación discreta, para entender de a poco el escenario a través de la observación. Creo entonces, que la participación discreta (observador pasivo) implica un paso necesario para ir conociendo los mecanismos y dinámicas interactivas entre los sujetos inmersos en diversos entornos de socialización.

Es necesario distinguir este tipo de observación (exploratoria) de las consideraciones éticas que se tienen que contemplar en situaciones complejas de riesgo. Por ejemplo, el análisis que hace Rachael-Heath sobre los intercambios y venta de fármacos en la *darknet* implica

una observación refinada que incluya la supresión de identidades, sobrenombres y demás detalles que puedan poner en riesgo la integridad (digital y física) de los sujetos que interactúan en ese escenario e incluso del investigador(a) mismo. En este sentido los linderos éticos se enmarcan en los alcances de los fenómenos tratados y sus relaciones con otros órdenes, por ejemplo, el marco legal prohibitivo impuesto por una reglamentación definida.

FIESTA, VIRUS Y ESTEREOTIPO

Como antropólogo no podía dejar de hablar de racismo, y todo lo que se pueda agregar a ello, en tiempos tan complejos como una pandemia; periodos que estimulan y hacen evidente las más abruptas brechas entre los sectores sociales, tal como las mostró en algún momento Max Gluckman y su análisis situacional en África.⁶ Pero, sobre todo, cuando lo he experimentado una y otra vez en la

6. Max Gluckman en un trabajo sobre el conflicto y cambio social en África muestra una posibilidad de llevar a cabo un análisis estructural a través de una situación (construcción de un puente) que implicaba los distintos sectores involucrados. Por medio de estas situaciones, y contrastándolas con otras situaciones no descritas, intentaré describir la estructura social del país zulú moderno. Las llamo situaciones sociales ya que las analizo en su relación con otras situaciones en el sistema social del país zulú. [...] Una situación social es el comportamiento en ciertas ocasiones de los miembros de una comunidad en cuanto tales, analizado y comparado con su comportamiento en otras ocasiones (Gluckman, 1968, p. 11).

‘gran’ ciudad-capital ‘pluricultural’ del país. La situación del racismo en México aparece directamente proporcional al discurso que lo evade y oculta. La exclusión de temas sensibles y políticamente espinosos apunta a lo que Mónica Moreno define como una *estrategia posracial* de los sectores que apoyaron la política del mestizaje posrevolucionario. El pensamiento del mestizaje ideológico “está basado a su vez en la enraizada experiencia colonial, en políticas civilizatorias y de modernización y en un racismo científico cruel que está ahí, suspendido, siempre listo para aparecer en escena” (2016, p. 92). Es sin duda una huella que no se desdibuja a través del tiempo. De manera contraria, confabula con otros fenómenos como la desigualdad económica y la diferenciación cultural, se reconvierte y se mantienen en una constante simbiosis. Para mostrar una prueba de ello, retomaremos un caso empírico que puede evidenciar la convergencia y vigencia de prácticas ligadas a estos procesos. Prácticas que se ubican en los robustos datos circulantes en las plataformas sociodigitales como YouTube y Facebook, pero que se representan en el transcurrir de la vida urbana y se manifiestan de manera emocional y encarnada como diría Christine Hine (2015).

La Representación de la Batalla de Puebla del 5 de mayo de 1862 en el Peñón de los Baños forma parte de un acoirazado festivo al nororiente de la Ciudad de México. Este espacio ha compartido, intercambiado y disputado un sinnúmero de recursos festivos a través de

su aparición y conformación paulatina como entidad reconocida (pueblo). Sería interesante abonar información histórica y descriptiva de dicho pueblo y sus actos festivos, sin embargo, nos alejaríamos de nuestro interés principal. Lo que es importante mencionar es que estos actos festivos despliegan su acción y vitalidad en el espacio público, motivo que incluye y concierne no solamente a sus adeptos y participantes, sino al común transeúnte, ciudadano y habitante que se suscribe y recorre los espacios de la ciudad. Esta consideración es clave para adentrarnos al problema del presente trabajo, que trata además de otras reflexiones, de dar cuenta de *la diferenciación perceptiva —regularmente despectiva y prejuiciada— de las expresiones festivas de actores populares*⁷ específicos en la ciudad.

Una estrategia para mostrar ciertas prácticas que entran en el umbral de la discriminación,⁸ racismo y clasismo ha

7. Para una definición extensa de lo popular se puede mencionar la obra de Néstor García Canclini que es un referente ineludible para su comprensión. Según el autor, “las culturas populares (más que la cultura popular) se configura por un proceso de apropiación desigual de los bienes económicos y culturales de una nación o una etnia por parte de sus sectores subalternos, y por la comprensión, reproducción y transformación, real y simbólica, de las condiciones generales y propias de trabajo y de vida” (1989, p. 62).

8. La discriminación incluye cualquier conducta basada en las diferencias de grupos sociales, sin considerar en la interacción social las capacidades individuales o méritos, o bien, la conducta de la persona (Béjar, 1969, p. 419).

sido identificar una serie de comentarios depositados en una plataforma socio-digital mencionada más arriba, la cual ofrecerá un lente microscópico de las problemáticas que se reproducen en la estructura social mexicana. Abordaremos el caso del Peñón de los Baños y la celebración de la Batalla del 5 de mayo a través de rescatar una noticia transmitida por la plataforma de YouTube y Facebook. Todos estos comentarios fueron extraídos durante un periodo donde la pandemia por el SARS-CoV2 resultaba un tema de interés nacional significativo (aproximadamente del 21 de marzo al 31 de diciembre de 2020).

La noticia como detonante

Peñón de los Baños y la Representación de la Batalla del 5 de mayo de 1862

El 5 de mayo de 2020 en el pueblo del Peñón de los Baños, a pesar de la restricción formal del gobierno de la Alcaldía Venustiano Carranza, algunas personas —en el clima de la contingencia— salieron a hacer un recorrido con banda de viento y llevaron a cabo algunas detonaciones con réplicas artesanales de chispa.⁹ Esta acción comandada por un grupo de jóvenes que no quiso pasar desapercibida la fecha, fue motivo para

9. Estos artefactos son utilizados como réplicas que simulan los mosquetones utilizados por los ejércitos en el contexto histórico de la batalla. Su funcionamiento es antiguo y se basa en un mecanismo de fricción y propulsión.

que distintos medios no tardaran en publicar la noticia, enfatizando que no era prudente realizar dichas actividades en plena contingencia sanitaria. Un ejemplo de esta situación fue la posición mediática de Telediario Mx en su canal de YouTube al expresar el acontecimiento de esta manera:

—Conductor: ¡Fuimos engañados!

—Conductora: ¡Ah caray!

—Conductor: se aprovechan de nuestra nobleza,

—Conductora: ¡Oh! Ya ves, aquí estamos, leyendo sus mensajes,

—Conductor: Pues sí, pasábamos una nota más temprano en donde le comunicábamos que vecinos de la zona del Peñón de los Baños pues estaban contentos porque se había notificado que no iba a ver una fiesta del 5 de mayo como normalmente lo hacían, eso es parte de lo que le presentábamos hace un momento, vamos a ver la nota por favor (se proyectan imágenes de la representación), eso se suponía que no iba a haber ¿no?

—Conductora: la idea era que este año se iba a suspender para evitar los contagios...

—Conductor: claro, así como se suspendió la pasión de Iztapalapa,

—Conductora: sí, para evitar las conglomeraciones,

—Conductor: y bueno, entrevistábamos a algunos vecinos y nos decían que estaban contentos, que qué bueno, que estaban más tranquilos. ¡Pero no! De inmediato nuestro teleauditorio fiel, nos llamó y nos dijo ‘mmm no’, no, Carlos

no, Paola, los engañaron, vean lo que pasó en el Peñón de los Baños esta tarde y esta noche (se proyectan imágenes de gente bailando y detonando réplicas artesanales de chispa) ¡Mira nomás, mira nomás!

—Conductora: No pues igualito, igualito a las imágenes que dijimos que no iban a pasar, estábamos platicando que año con año se llevaban estas fiestas y que esta vez los pobladores no iban a extrañar, ¡no! pues no, antes de extrañar mejor lo replicaron ellos a su manera (entre un tono burlón y sarcástico se escuchan algunas expresiones de asombro y enfado).

— Conductor: Nos mandaron varios videos de la plaza del Carmen en el Pueblo del Peñón de los Baños y nos dijeron ‘¿Cuál?’ Mira... (se escuchan expresiones de asombro mientras observan imágenes de los recorridos) esto fue más temprano... Ahí va la banda, tambora... ¡nombre! ¡Cuál Sana Distancia! ¡Cuál!

— Conductora: ¡Cuál sana distancia ni qué nada!

— Conductor: ¡niños!

— Conductora: ¡niños! ¡ay no!

— Conductor: ¡ay caray! (Telediario Mx, 2020).

Los conductores del Telediario Mx después de haber acabado la exposición de los ‘hechos’, continuaron con una transmisión en vivo con un corresponsal que se encontraba en el lugar. Insistieron mutuamente en el atropello que dichas conductas ocasionaban a los márgenes éticos de las personas que ‘sí se cuidaban’. Incluso entablaron una conversa-

ción vía telefónica con el alcalde. Le recriminaron la falta de mano dura por parte de la institución policial para hacer frente a la situación.

Además de las transmisiones informativas que se enfocaron a dicho suceso, es importante rescatar las maneras como se expresó el público que siguió las noticias vía internet. A continuación, se enlistan algunos comentarios:

COMENTARIOS TELEDIARIO MX

1. 'Que les de COVID-19 y que se mueran' Ana Barroso.
2. 'La mejor solución sería matarlos, son gente indeseable, sin oficio ni beneficio que solo maman del resto de la sociedad. Peor aún, se reproducen como malditas cucarachas para chillar por el apoyo del gobierno' Gus Gus Cabus.
3. 'Déjenlos, así terminamos con la pobreza y delincuencia de una vez' Noé Jiménez.
4. 'Pinche gente corriente, hipócrita, que culpa al gobierno de todo y cuando tengan el virus ahí andan llorando, cuando es su culpa. Esta gente es naca, ignorante y sin valores' L Antoinette.
5. '¡Ignorantes! así es la gente pobre, aunque les duela el comentario' Rubí Olguín.

6. 'No vale la pena discutir con un analfabeta y bestia como tú, quédate con tus tradiciones y con tu falta de conocimientos. Ahí mero, donde debes de estar, en la inmundicia de tu mediocridad ¡Basura!' Omar Yuzeth.
7. 'Una vacuna de plomo en la nuca, a veces esa es la única cura' Arturo Medina
8. Pueblos y barrios ignorantes e imbeciles' Violetta Plata
9. La naturaleza se autoregula, cuando hay exceso en alguna población animal, el ciclo crea los mecanismos para revertir y equilibrar las cosas. En paz descansen.
10. Yo veo puro Brayan naco'. Perla Garduño
11. Ya ven, estúpidos e ignorantes hay en todas partes, no solo en Ecatepec'. Patricia Rivera
12. Con el nombrecito de la colonia sólo se podía esperar que vivieran animales allí'. José Pérez
13. Ya no les rocién agua con cloro, ¡es tarde ya! utilizen lanza llamas y punto'. Derek Sarahm
14. Ya no les rocién agua con cloro, ¡es tarde ya! utilizen lanza llamas y punto'. Derek Sarahm

Tabla 1. Comentarios extraídos de la plataforma YouTube y su extensión en Facebook del canal de Telediario Mx.

Fuente: elaboración propia.

Los comentarios por sí solos no develan un campo analítico sobre la intenciones

y premisas que sujetan el trabajo, encontramos en ellos prejuicios e insultos que podrían darle cuerpo a una elucubración planteada más arriba sobre la discriminación y racismo. Sin embargo, para tomar en cuenta el material más allá de un análisis de contenido, es necesario establecer un parámetro holístico sobre el contexto y la práctica que subyace de este tipo de expresiones en las plataformas sociodigitales sobre un acto festivo. Siguiendo a Edgar Gómez Cruz y Elisenda Ardèvol

Proponemos entender los medios (digitales) centrándonos en las prácticas. Esto implica un cambio de paradigma en los estudios de los medios, ya que cambia el enfoque de la investigación de los medios desde el análisis semiótico del contenido del texto a lo que la gente realmente hace y dice —lo que es más apropiado para una visión etnográfica—. Definimos las prácticas de los medios, en términos generales, como el conjunto abierto de prácticas relacionadas con, u orientadas en torno a los medios. Las prácticas mediáticas pueden entenderse, entonces, como un conjunto más amplio de prácticas —la mayoría de ellas con, alrededor y a través de las tecnologías digitales— relacionadas con los procesos creativos llevados a cabo por individuos o colectivos con diferentes objetivos y propósitos (2013, p. 32 traducción mía).

En este sentido podemos ubicar un trazado más amplio que está detrás de los comentarios expuestos, donde la pobre-

za, los estereotipos,¹⁰ el deseo de eliminar a los participantes del acto expuesto, el desprecio intelectual y la idea de la selección natural tiene un campo de acción en un nivel estructural e histórico¹¹ aunque recurrente en este tipo de prácticas digitales. Comencemos por destacar la interrelación que tienen la discriminación por aspectos raciales¹²

10. Los estereotipos retienen unas cuantas características “sencillas, vividas, memorables, fácilmente percibidas y ampliamente reconocidas” acerca de una persona, reducen todo acerca de una persona a esos rasgos, los exageran y simplifican y los fijan sin cambio o desarrollo hasta la eternidad (Hall, 2010, p. 430).

11. En México (al igual que en el resto de América Latina) la ideología nacionalista fue precedida por el mesianismo de estirpe occidental. El advenimiento de la República independiente en el siglo XIX no fue expresión de las clases oprimidas (los indios, las castas, los mestizos), sino la construcción político-ideológica de las élites criollas. Trasplantada la filosofía liberal al continente, los Estados se configuran antes que las naciones, las cuales existirán primero como idea y después como resultado de injustas y discriminantes formas de ordenamiento social (Báez-Jorge, 2002, p. 24).

12. Retomamos la propuesta de Béjar para hablar y conjuntar la discriminación y el prejuicio racial que por su lógica se empalman. El fenómeno del prejuicio y la discriminación racial puede ser sumariado como sigue: los individuos están perjudicados porque son formados en sociedades que tienen al prejuicio como un factor de su sistema normativo y cultural. El prejuicio se configura dentro de la cultura de tal forma que los preceptos normativos —esto es, nociones de cómo conducirse en la vida cotidiana— define los sentidos en que los miembros del grupo deben conducirse en sus relaciones con los miembros de grupos aje-

y el emparejamiento con los factores socio-económicos (clase) y geográficos que harán mella en la interpretación de los comentarios de la tabla anteriormente expuesta.

Lo más frecuente y evidente para retomar la condición de la discriminación racial es traer a colación el pasado indígena de México. Durante años lo *indio* ha servido —aunque hoy en día de manera más aguda— como barómetro analítico de los prejuicios raciales, económicos y culturales. De ahí que se pueda hacer la afirmación de que una persona en México está prejuiciada contra otra que acusa un cierto tipo racial, y cuando se habla de tipo racial se quiere referirnos especialmente al ‘indio’ o ‘casi indio’ (Béjar, 1969, p. 425). En efecto, la escala más baja en los sectores sociales ha sido reservada para la población indígena, emparejada por las construcciones prejuiciadas de inferioridad intelectual y escasos recursos económicos. “En México, los hitos de sus manifestaciones son la dominación colonial, el proceso de formación de la Nación, la influencia de las teorías racistas decimonónicas que se desarrollan en Europa y en Estados Unidos, así como su relación con el nacionalismo revolucionario y el neoliberalismo” (Castellanos, 2001, p. 166).

Teniendo esto como contexto, podemos hacer referencia al complejo de comentarios que se depositan en la tabla ¿Qué relación existe entre la representa-

ción de la batalla en el Peñón, el prejuicio hacia lo indígena y la situación del COVID-19? Sostenemos como hipótesis que la discriminación racial depositada en primera instancia a los grupos indígenas y otras minorías como grupos afrodescendientes, se trasmuta de manera indistinta a los sectores que no encuadran con una visión unívoca de ciudad, entendida esta como un espacio moderno y alejado de acciones vetustas; o sea displicentes de fiestas en la vía pública, de actos consuetudinarios que reúnen y ponen a disposición el espacio urbano, merced de su urdimbre particular y forma de identificación.

Lo más interesante de los comentarios y su contexto es que la discriminación racial, espacial y social puede entenderse desde dos dimensiones: una interpretación nace de concebir los comentarios como una reacción de individuos, grupos o sectores que se ubican en la misma ‘condición socioespacial’ que ciñen a los actores referidos —en este caso al Pueblo del Peñón— y que intentan alejarse, porque están cerca, de esas dinámicas que son, desde su punto de vista, inaceptables dentro del espacio urbano. Alejarse de lo festivo, implica alejarse de lo *naco*, de lo *imbécil* e *ignorante*. Dicha percepción rescata el *deseo de no ser* considerado parte de un escalafón apocado. Con este ejemplo, se muestra que la discriminación racial puede aparecer incluso en un formato *intraclase* donde lo *indio*, incluyendo sus formas de festejar, y todo lo que encierra tiene que ser negado.

nos al propio (Béjar, 1969, p. 431).

Así, el color oscuro, de indio o negro, se liga a un bajo estatus consecuentemente extendido a la extracción biológica. Las nociones que se refieren a la inferioridad innata del indio, indio, nacos y otros, con sentido denigrante. Llamar a una persona “indio” cuando no lo es, expresa el interés por señalarla con características culturales y condiciones sociales indeseables, precisamente las que corresponden a la condición del indígena. Se explica entonces que la palabra “naco” sea uno de los adjetivos más temidos y rechazados por el mexicano común (Báez-Jorge, 2002, p. 30).

Otra dimensión se puede ubicar claramente cuando la discriminación es franca hacia los pueblos y barrios —en el caso de los comentarios es literal el ejemplo de Ecatepec—. La posición geográfica supone otra característica que se suma a la transversalidad que detenta la discriminación racial publicada desde sectores desdeñados (que suponen estar en una condición purificada) de los espacios que son rechazados y se visualizan como una zona donde ‘viven animales’. Los actos festivos y su exposición mediática definen el

por qué la arena festiva resulta tan adecuada a fin de contemplar cuáles son las relaciones de poder en una sociedad, cómo interactúan principios ideológicos, concepciones del pasado con proyectos de futuro que son, por definición, incompatibles, y que conviven posponiendo su permanente tenden-

cia al (posible) enfrentamiento (Pujol, 2006, p. 39).

El nivel de degradación que se manifiesta es resultado de un aprendizaje cotidiano, escolar, familiar e institucionalizado. Los medios de comunicación y las prácticas en redes sociodigitales no son la excepción e ilustran la fluidez y alcance de estos procesos que presumen ser fluctuantes dependiendo sus contextos e interacciones. Ocupar una situación de emergencia sanitaria como la del SARS-CoV2 resulta *ah doc* para marcar un *continuum* de prácticas, percepciones y designaciones que aparecen a través de “discursos tremendamente agresivos y crudos, de tal manera que en el contexto analizado sería muy difícil encontrarlos en interacciones cara a cara y/o en audiencias públicas” (Olmos, 2018, p. 55). Sin embargo, se mantienen como pilares que soportan la plataforma socializadora que caracteriza a nuestra ciudad y posiblemente a gran parte del país.

LA CIUDAD CONTAGIADA

Se podrían entrecruzar muchas categorías y hacer una investigación específica sobre la correlación del espacio, tiempo, prácticas, clase, emociones, fenotipo y cultura, y depositarlos en el contexto de la diferenciación y discriminación que se ha tratado de advertir en las líneas anteriores. Por ahora el alcance ha sido reunir someramente algunos de los eslabones que atan la relación de los actos festivos en el contexto de la pandemia

por SARS-CoV2 y como se perciben dichos actos a través de distintos actores urbanos en las interfases de las redes sociodigitales. Tarea que concluye con algunas reflexiones sobre la continuidad y hastiado tema, pero poco analizado en contextos particulares, del racismo y sus prácticas imperantes en la Ciudad de México. La elección de retomar un momento crucial como la pandemia, posibilita encontrar las contradicciones y ambivalencias que un proceso crítico expone, una oportunidad imperdible para los científicos sociales. La construcción de un campo antropológico desde lo digital advierte una ventaja para el trato y análisis de temas escabrosos como el presente, que resultaría complicado llevar a cabo en condiciones consuetudinarias de la etnografía *offline* (física). Considero que la etnografía digital supone un camino aún por construirse en temas relacionados con los pueblos y su urdimbre citadina, la antropología y en general las ciencias sociales —interesadas en los ritos, mitos y festividades— deberían forzosamente orientar la mirada a las prácticas digitales que desde hace tiempo irrumpen y se relacionan “al juego performativo y recursivo entre las capas físicas y digitales de un suceso que se extiende gracias a la posibilidad de vivirlo, pre-vivirlo y post-vivirlo en las redes y medios de comunicación” (Toret, 2013, p. 20) así como su práctica anversa de denigrarlo, discriminarlo y enjuiciarlo.

La pandemia nos ha presentado al mundo sin máscaras, Paul Preciado re-

vela que la crisis sanitaria nos muestra los tejidos desmembrados de una sociedad abismalmente incomprendida. Además de mostrar que la pandemia solo es un reflejo de nuestra situación anterior a ella. Dice el autor:

el virus actúa a nuestra imagen y semejanza, no hace más que replicar, materializar, intensificar y extender a toda la población, las formas dominantes de gestión biopolítica y necropolítica que ya estaban trabajando sobre el territorio nacional y sus límites. De ahí que cada sociedad pueda definirse por la epidemia que la amenaza y por el modo de organizarse frente a ella (2020, *El País*).

En México, cabe mucho de la premisa anterior al demostrar que, si bien el virus ataca a todas y todos, las formas de emprender y sobrellevar su estancia en los cuerpos y grupos es abismalmente diferenciada e incluso repulsiva.

REFERENCIAS

- Báez-Jorge, F. (2002). ‘Los indios, los nacos, los otros (apuntes sobre el prejuicio racial y la discriminación en México)’, *La Palabra y el Hombre*, enero-marzo 2002, no. 121, 21-40.
- Béjar Navarro, R. (1969). ‘Prejuicio y discriminación racial en México’, *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 31, Núm. 2, 417-433,
<http://dx.doi.org/10.22201/iis.01882503p.1969.2.58440>

- Bajtin, M. (2003). *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento, El contexto de François Rabelais*. Madrid: Alianza Editorial.
- Castellanos Guerrero, A. (2001). 'Notas para estudiar el racismo hacia los indios de México', Papeles de población, No. 28, Universidad Autónoma del Estado de México, México.
- Cora García, Á. (2009). 'Ethnographic Approaches to the Internet and Computer-Mediated Communication', *Journal of Contemporary Ethnography*, 38 (1) 52-84.
- Da Matta, R. (2002). *Carnavales, malandros y héroes, hacia una sociología d del dilema brasileño*. México: Fondo de Cultura Económica.
- De Certeau, M. (2010). *La invención de lo cotidiano I/ Artes de hacer*. México: Universidad Iberoamericana, Biblioteca Francisco Xavier Clavigero.
- Ferguson, Rachael-Heath. (2017). Offline "strange" and online lurker: methods for an ethnography of illicit transactions on the darknet. *Qualitative Research*, 17(6).
- García Canclini, N. (1989). *Las culturas populares en el capitalismo*. México: Nueva Imagen, México.
- Gluckman, M. (2009). *Costumbre y conflicto en África*. Lima: Asociación Civil Universidad de Ciencias y Humanidades, Fondo editorial.
- _____. (1968). *Análisis de una situación social en el país zulú moderno*, (segunda edición, primera impresión 1958), traducción de Leif Korsbaek, Karla Vivar Quiroz & María Fernanda Baroco Gálvez. Manchester: Manchester University Press.
- Gómez Cruz, E. & Ardèvol E. (2013). *Ethnography and the Field in Media(ted) Ethnography and the Field in Media*, *Westminster Papers, Volume 9 Issue 3*, 27-46.
- _____. (2010). *Sin garantías*. Eduardo Restrepo, Catherine Walsh y Víctor Vich (editores). Envió editores, Instituto de Estudios Peruanos, Instituto de Estudios Sociales y Culturales, Pensar. Universidad Javeriana, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.
- Hine, C. (2015). *Ethnography for the Internet: Embedded, Embodied and Everyday*. Londres: Bloomsbury Publishing.
- Lipschutz, A. (1944). *Indoamericanismo y el Problema Racial en las Américas*. Santiago de Chile: Nascimento.
- Monsiváis, C. (2001). Léperos, catrines, nacos y yupies. En E. Florescano (coord.), *Mitos mexicanos*, (pp. 165-173). México: Taurus.
- Moreno, M. (2016). El archivo del estudio del racismo en México. *Desacatos*, (51), 92-107.
- Olmos, A. (2018). Alteridad, migraciones y racismo en redes socio-virtuales: un estudio de caso en Facebook. *REMHU Rev. Interdiscip. Mobil. Hum.*, v. 26, n. 53, 41-60. <https://doi.org/10.1590/1980-85852503880005304>
- Preciado, P. (27 de marzo de 2020). Aprendiendo del virus. *El País*. <https://elpais.com/elpais/2020/03/27/>

- opinion/1585316952_026489.html
- Pujol Cruells, A. (2006). Ciudad, fiesta y poder en el mundo contemporáneo. *Revista LiminaR, Estudios sociales y humanísticos, año 4, vol. IV, núm. 2*, 36-49.
- Sassen, S. (2016). Incompletud y la posibilidad de hacer ¿Hacia una ciudadanía desnacionalizada? *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, Nueva Época, Año LXI, Vol. 61 núm. 226*, 107-139.
- Schatzki, Theodore R., (2010). *The timespace of human activity: on performance, society, and history as indeterminate teleological events*. Maryland: Lexington Books.
- Shove, E., Pantzar, M. & Watson, M. (2012). *The dynamics of social practice, everyday life and how it changes*. California: SAGE Publications Ltd.
- Toret, J. (Coord.). (2013). *Tecnopolítica: la potencia de las multitudes conectadas. El sistema red 15M, un nuevo paradigma de la política distribuida*. Barcelona: Internet Interdisciplinary Institute, Universitat Oberta de Catalunya (UOC)
- Urbanik, MM., Roks, R.A. (2020) GangstaLife: Fusing Urban Ethnography with Netnography in Gang Studies. *Qual Sociol* 43, 213–233. <https://doi.org/10.1007/s11133-020-09445-0>
- Žižek, S. (2020). *Pandemia, La covid-19 estremece al mundo*. Barcelona: Anagrama.
- Wade, P. (2003). Repensando el mestizaje. *Revista Colombiana De Antropología*, 39, 273–296. <https://doi.org/10.22380/2539472X.1243>

REFERENCIAS ELECTRÓNICAS

- Teledriario MX [TeledriarioMX], (5 de mayo de 2020) ‘Vecinos de Peñón de los Baños celebran en grande el 5 de mayo a pesar de pandemia’, Youtube, recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=-CAcQTRrjwDU>
- Teledriario MX [TeledriarioMX], (5 de mayo de 2020) ‘Vecinos de Peñón de los Baños celebran en grande el 5 de mayo a pesar de pandemia’, Facebook, recuperado de: <https://www.facebook.com/TeledriarioMx/posts/631023964160341>