



INSTITUTO UNIVERSITARIO SOR JUANA

---

---

ESCUELA DE PSICOLOGÍA INCORPORADA A LA  
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE  
MÉXICO

CLAVE DE INCORPORACIÓN 8951 – 25

TEMA:

**ESTUDIO PSICOSOCIAL Y DESCRIPTIVO DE LAS  
REPRESENTACIONES SOCIALES Y ETAPAS DE LA PRÁCTICA  
CULTURAL *MOTOLINIS* REALIZADA EN LA POBLACIÓN DE  
ALTEPEXI, PUEBLA.**

TESIS QUE PARA OBTENER EL GRADO DE LICENCIADA EN  
PSICOLOGÍA

PRESENTA

ANA GORETTI VICENTE CARRERA

DIRECTOR DE TESIS

MTRA. IRMA MAGNOLIA RAMÍREZ GONZÁLEZ

TEHUACÁN, PUEBLA. 2023



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## Dedicatorias

*“Y el lugar correcto es el ahora,  
para caminar.  
El lugar correcto es el ahora,  
no hace falta más.”*

*-Natalia Lafourcade*

Esta tesis está dedicada a mi madre Leticia, la mejor mujer del mundo. Todo mi esfuerzo es para ti, porque eres el motor de mi vida, porque eres mi ejemplo más puro de amor y ternura, esto es de las dos, porque jamás has soltado mi mano aunque a veces criarme era muy difícil, y me emociona que puedas ver el fruto de todo lo que has tenido que trabajar y luchar. Nunca me va a alcanzar la vida para regresarte un poco de lo que me das, así que empezaré con esto. Eres el cielo más bonito que mis ojos han visto, te amo infinitamente.

A mis hermanas Iliana y Valeria. Ustedes le dan todo sentido a mi vida, mi vida es la mejor desde que ustedes llegaron a ella, porque son mis más grandes maestras, no me imagino existir sin sus bromas, sin sus consejos, sin sus risas. Aunque los días sean malos, el estar con ustedes apapacha mi corazón, son mi lugar seguro y los amores de mi vida.

A mi padre Juan Manuel, por enseñarme a soñar y por enseñarme a pensar que todo lo puedo lograr, gracias por los momentos sinceros en los que me has sostenido, por apoyarme y por ser un hombre tan trabajador y luchador.

A mi mamá Juana. Lo logré mami, no fui estilista pero si psicóloga. Siempre confiaste en mí y sé que estarías muy orgullosa de la persona que soy, todos los días te extraño con todo el corazón, un beso hasta el cielo.

## **Agradecimientos**

Agradezco a Dios, por darme fe y esperanza, por regalarme ganas de vivir y permitirme llegar a este día que se veía tan lejano, he sido muy afortunada y bendecida por la familia que tengo y los amigos que me acompañan. Gracias por enseñarme lo fuerte y resiliente que soy a pesar de tantas dificultades por las que he tenido que pasar, por regalarme luz en tiempos de oscuridad. Ahora sé que soy feliz y que este es el inicio de la grandiosa vida que me ha estado esperando.

Agradezco con todo mi corazón a mi tío Juan, porque has sido como un padre para mí, porque has estado conmigo todos estos años, porque nunca te rendiste conmigo, siempre has estado para consolarme y defenderme cuando lo he necesitado, eres un gran ejemplo en mi vida y un hombre maravilloso, gracias por tantos consejos, apoyo y amor, te amo mucho tío.

A mi tía Vero, a mi tía Moni y a mi tía Pina, ustedes tres son madres para mí, me han regalado los mejores momentos de mi infancia, mi adolescencia y juventud, gracias por los interminables regaños y consejos pero sobre todo por su infinito amor. Si tuviera que elegir, las elegiría siempre como mi familia.

Yo no sé qué sería de mí sin mis amigos, mi corazón se pone feliz por poder compartir la vida con Maribel, Ada y David, ustedes son testigos de lo difícil que se puede poner todo de un momento a otro, pero cada vez que me río, hablo o lloro cuando estoy con ustedes, sé que la vida es buena. A mis amigos que he tenido la fortuna de encontrar en el camino, Miguel, Fernanda, Ricardo y Moisés, gracias por tanto cariño, apoyo y porras.

A Alejandro, por tu amor y apoyo, por escucharme con cariño cuando te hablaba de este trabajo, por darme las palabras más lindas cuando quería darme por vencida y consolarme cuando me sentía cansada y frustrada, por ayudarme a hacer esto realidad. Gracias por ser mi amor y mi amigo leal.

A mis dos peludos, Mau y Michiberto, por ser mi compañeros en las largas noches de trabajo y por dejarme llorar sobre ustedes cuando la vida se pone difícil.

A mis maestros, pero en especial a la Mtra. Irma Magnolia por ser la más increíble mamá de los pollitos, gracias por ser guía y luz en mi camino, por ser consejera y amiga gracias por confiar y creer en mí, incluso cuando ni yo misma lo hacía y al Dr. Eduardo González, le agradezco por no rendirse conmigo, por ser mi más grande crítica y un maestro duro si era necesario, por ser mi hater cuando de bromear se trata y de hacer amena la universidad, a los dos siempre los llevaré en mi corazón.

Por último pero no menos importante, a Germain, Zyanya, Sua y Emilio. Gracias por la hospitalidad y disposición, por querer dejar su granito de arena a las futuras generaciones y por ver en mi una amiga, por dejar echarme un clavado en sus vidas y hacerme parte de su familia, gracias a ustedes ha sido más fácil poder hacer realidad la última parte de una meta que añoraba demasiado.

*Travesura realizada.*

# Índice

Índice de figuras .....	8
Resumen .....	11
Achitsitlahkuiloli .....	12
Introducción .....	13
Justificación .....	15
I. Metodología .....	18
1.1 Planteamiento del problema .....	18
1.2 Objetivos .....	21
1.2.1 Objetivo general .....	21
1.2.2 Objetivos específicos.....	21
1.3 Tipo de estudio .....	22
1.4 Diseño de investigación.....	25
1.5 Herramientas .....	28
1.6 Aspectos éticos .....	31
II. Psicología social .....	36
2.1 Psicología social.....	36
2.1.1 Antecedentes.....	36
2.1.2 Ramales de la psicología social.....	44
2.1.3 Principales exponentes de la psicología social en México .....	47
2.1.4 Papel de la psicología para el entendimiento de los pueblos originarios.....	50
2.2 Cultura.....	53
2.2.1 Fundamentación de la cultura.....	54
2.2.2 Aportaciones de la psicología social a la cultura.....	57

2.2.3	Componentes de la cultura. Simbolización .....	61
2.2.4	Transmisión cultural. Aculturación y Endoculturación .....	64
2.3	Representaciones sociales .....	68
2.3.1	Antecedentes teóricos .....	69
2.3.2	Representaciones sociales .....	72
2.3.3	Construcción de la realidad .....	78
III.	Prácticas culturales en México. ....	82
3.1	Conceptualización de las prácticas culturales.....	82
3.1.1	Prácticas culturales como apoyo a la formación de la identidad social.....	83
3.1.2	Memoria colectiva para la preservación de las prácticas culturales. ....	85
3.2	Manifestación de las prácticas culturales en México.....	88
3.2.1	Tradiciones .....	89
3.2.2	Rituales .....	94
IV.	<i>Motolinis</i> .....	101
4.1	Descripción de la comunidad de Altepxi .....	101
4.2	Descripción del <i>Motolinis</i> y del ritual de cura. ....	104
4.2.1	Sintomatología.....	104
4.2.2	Ritual prehispánico .....	105
4.2.3	Ritual religioso / prehispánico .....	111
4.2.4	Preparación de la celebración social .....	118
4.2.5	Entrega de regalo .....	121
4.2.6	Celebración social .....	130
4.3	Síndromes de filiación cultural .....	134
4.3.1	Síndromes de filiación cultural en niños.....	140

V. Análisis e interpretación desde la psicología social.....	143
Referencias .....	148
Anexos.....	156
Anexo 1: Consentimiento informado.....	156
Anexo 2. Guía de entrevista abierta a curandero. ....	158
Anexo 3. Guía de entrevista abierta a familia de niño enfermo de <i>motolinis</i> . ....	160



## Índice de figuras

Figura 1. Modelo integrador de Betancourt para el estudio de cultura, procesos psicológicos y comportamiento, adaptado para conductas relacionadas con el cuidado de la salud.....	59
Figura 2. Altar que se encuentra dentro del cuarto donde se realizan los rituales de limpia.....	106
Figura 3. Loción florida con la que rocía al huevo.....	106
Figura 4. Simbolización de la estrella de David o triangulo trinitario. ....	107
Figura 5. El chaman G. empieza a tallar el huevo con loción sobre el cuerpo de la persona enferma para que este pueda absorber las energías negativas. ....	108
Figura 6. Simbolización de la estrella de la estrella de David o triangulo trinitario sobre los puntos donde se concentra la energía negativa.....	108
Figura 7. G. le pide a la persona tomar con sus dos manos el huevo para concentrar toda su energía negativa en él. ....	109
Figura 8. Invocación de los cuatro elementos para la interpretación del huevo. ....	109
Figura 9. Huevo en el vaso preparado para ser interpretado. ....	110
Figura 10. Dibujo hecho por G. para representar la dirección que hace con el huevo para invocar los cuatro elementos y de cómo podría verse un huevo de una persona enferma de <i>motolinis</i> .....	111
Figura 11. Atrio de la iglesia del Señor de Cocolco. ....	112
Figura 12. Tienda en donde se compran las cuerpecitos de cera.....	113
Figura 13. Quematorio de ceras de la iglesia de Cocolco.....	113
Figura 14. Cuerpecitos de cera colgadas en el manto del Señor de Cocolco. . ....	114
Figura 15. Día 1. Entrada a la iglesia del Señor de Cocolco.....	115
Figura 16. Z. tallando el cuerpecito de cera en el cuerpo de E. para ofrecérselo al Señor de Cocolco.....	115

Figura 17. Veladora blanca con la que limpiaron al niño enfermo.....	116
Figura 18. Coloca el cuerpecito de cera al manto una vez terminado el ritual. ....	116
Figura 19. Z. pidiendo a la imagen del Señor de Cocolco por la salud de E. ....	117
Figura 20. E. curioso por los objetos con lo que lo están limpiando.....	117
Figura 21. Z. platicando con E. acerca de que ya le harán fiesta al siguiente día. ....	118
Figura 22. Mamá le muestra al niño enfermo los preparativos de la comida para la fiesta.....	119
Figura 23. Familia preparando carnitas para la fiesta. ....	119
Figura 24. Familiares de los padres de E. preparando alimentos. ....	120
Figura 25. R. sirviendo tequila para brindar con las personas que lo han ayudado para la fiesta de E.....	120
Figura 26. En la puerta de la casa en la que será la fiesta, familiares de Z. esperan a ser recibidos por los padres de E. ....	121
Figura 27. Z. junto a sus invitados, entrando a la casa para entregárselos a E. ....	122
Figura 28. Invitados de Z. siendo recibidos por la familia de la casa aventándose confeti.....	122
Figura 29. Altar de la casa y copalera. ....	123
Figura 30. Z. le quita la ropa a E. y lo limpia con ella para quitarle la enfermedad del <i>motolinis</i> y malas energías.....	123
Figura 31. Z, pasando por el humo del copal la ropa que le pone a E. ....	124
Figura 32. Z, colocándole la ropa nueva a E. ....	124
Figura 33. Entrega de la botella de tequila a los familiares de Z. para empezar a brindar.....	125
Figura 34. La madrina comienza a beber mientras está cambiando a E.....	125
Figura 35. Los invitados que están presenciando la cambiada de ropa comienzan a beber.....	126
Figura 36. Entrega de uno de los regalos por el cual se había enfermado E. ....	126

Figura 37. Z. pasa la copalera alrededor de E. para humearlo y purificarlo. ....	127
Figura 38. Z. le entrega galletas a E. para que pueda compartir con sus invitados y a su vez le avienta confeti como representación de la felicidad. ....	127
Figura 39. Z. le entrega regalos al primo de E. ....	128
Figura 40. Z. hace entrega de regalos a las hermanas mayores de E. ....	128
Figura 41. Padrinos de bautizo de E. que esperan ser invitados a pasar al altar. ....	129
Figura 42. Colocación del collar de listones de colores. ....	130
Figura 43. Madrina le entrega a la mamá de E. los demás obsequios que trajo para él. ....	130
Figura 44. Entrega del presente (bebidas) a la madrina de E. ....	131
Figura 45. La madrina le pide a su comadre que le ayude a repartir el tequila. ....	131
Figura 46. Comadre de Z. repartiendo tequila. ....	132
Figura 47. Entrega de presente (alimentos). ....	132
Figura 48. Padrinos de bautizo y familia de E. brindando. ....	133
Figura 49. Entrega de presente de alimentos a padrinos de bautizo. ....	133

## Resumen

El presente trabajo de investigación documental tiene como propósito hacer un estudio psicosocial y descriptivo de las etapas del ritual de cura del *motolinis*, el cual se practica en la comunidad nahua de Altepexi Puebla. La metodología empleada es de tipo cualitativo, y de corte etnográfico el cual lleva a identificar y describir las representaciones sociales del ritual a través de lo propuesto por la psicología social occidental, así como de la psicología social de América Latina, por ende se hará una revisión de los principales exponentes de estas como lo son Vygotsky, Bruner, Wundt, Durkheim, Moscovici, Díaz Guerrero, Díaz Loving, Pick, entre otros.

Por otra parte, para identificar los elementos del ritual de cura del *motolinis*, se retomará a la cultura y sus componentes como lo son la simbolización, endoculturación y aculturación, construcción de la realidad y la teoría de las representaciones sociales y a su vez ayudarán a la comprensión de las prácticas culturales de los pueblos originarios, como lo son las tradiciones y rituales.

El estudio concluye con la descripción de las etapas del ritual del *motolinis*, así como la identificación de este como parte de los síndromes de filiación cultural, se hará un análisis de la revisión teórica de los estudios psicológicos, antropológicos y sociológicos de la cultura y se ofrecerán propuestas para la inclusión de la investigación etnográfica para ampliar los métodos de intervención del profesional de la psicología.

*Palabras clave:* Estudio psicosocial, práctica cultural, representaciones sociales, simbolismos, rituales, *motolinis*, síndromes de filiación cultural

## Achitsitlahkuiloli<sup>1</sup>

Nin tekiti oniktlatehtemo kipa nomechnextilia se we tsontekopanolis iwan nomechnextilia ken panoa iwan kenmopahtia yen *motolinis*, nin mochihiwiwa altépetl masewaltlahtol nahua Altepehi, Kuetlaxcoapan. Yen miak tlamantli mochiwiwa itech nin *motolinis*, iwan masewal altepetlyo , non techwika matiyekitaka iwan matiyekchihchiwaka nin techixpantilis teochiwalis pampa konyekchiwiwa kan itsontekopanolis pilolmeh, nihki ken nin tsontekopanolis itech nochi wey altépetl America Latina, nihki mopehpenas non achtochiwa masewaltlakameh techtlaixnextilia Kipowa Vygotsky, Bruner, Wundt, Durkheim, Moscovici, Díaz Guerrero, Díaz Loving, Pick, iwan oksekimeh.

Nonihki, pampa nomechotlanextilis ken kitiochiwa tlapahtilolis yen *motolinis*, mokonanas iyolaltepechiwiwa iwan itlamantli ken yeski powalnextilis itsontekonextlistli iwan iyankuiktsontekonextilis, itlachihchiwalis iwan tlaixnextilis tlateixpantilis masewaltlamatilis iwan nihki techonpalewis timoyekixtlamatis ken yeski itlamanchiwalis masewalaltepetmeh, ken kitlamatchiwiwa iwan ken kitiochihchiwiwa.

Nin teixtalamatilis kitlamichiwiwa ika se teixpantilistli iwan ken kitiochihchiwiwa yen *motolinis* lhko kenin nintlamantli saman tlawel tlakonekilia kan nin altepechiwalis, mochiwas se tlaixpantilis amochtlaixmatilistli motsontekopalistli, mokohkolpanolistli iwan masewalpanolistli altepechiwalis iwan kixpantis ken tikyekchiwaske pampa tikonkalakiskeh tlaixpantilis kan altépetl pampa moskaltis nochi tlamatilis tikyekchiwaske yankuik tsontekoixmatilis.

*Tlahtolnextilistli:* Amochtlaixmatilistli, motsontekopanolistli, tlamachiwalis, altepetlmeh, tlateixpantilis, masewalmatilis, powalnextilis, teochiwalis, *motolinis*, tlanekilistli chanehkachiwalistli

---

<sup>1</sup> Resumen traducido a la lengua náhuatl del sureste de Puebla por la LEPIB Maria Guadalupe Simon Escobar

## Introducción

México es un país con una extensa cultura que engloba tradiciones, costumbres, valores, conocimientos herbolarios, astronómicos, entre otros, esto es resultado del origen e historia de los pueblos originarios que habitan en él, donde una parte son de origen ancestral y otra parte surgen del resultado del sincretismo religioso. (Rendón y Neyra, 2020)

Por ello, en los pueblos originarios aún se siguen llevando a cabo estas prácticas culturales las cuales son modificadas y adaptadas acorde a las necesidades de los habitantes de estos. Siendo de este modo, en la comunidad de Altepexi en Puebla, se tiene un ritual en específico que puede curar un padecimiento que los habitantes llaman *motolinis*, palabra de origen nahua que se le ha asignado al estado de una persona que ha enfermado de tristeza porque desea algún objeto o fiesta.

Así mismo, esta investigación es un estudio psicosocial que describe las representaciones sociales y las etapas de la práctica cultural *motolinis* ya que a pesar de ser una parte de los conocimientos ancestrales y generacionales de la comunidad de Altepexi, también es una práctica controversial entre sus habitantes debido a la ostentación que representan los deseos de la persona enferma y por ende la información escrita que hay sobre el ritual del *motolinis* es poca.

Respecto al contenido de este estudio documental, en el primer capítulo se aborda información acerca de la metodología empleada, el tipo de estudio, el diseño de investigación, las herramientas empleadas para lograr la investigación así como los aspectos éticos que engloban a la investigación documental.

En el segundo capítulo se habla de los antecedentes de la psicología social, tanto desde autores como desde teorías que llevaron a la construcción de la psicología social y la clasificación de los ramales de esta, así como de su entrada a América Latina; también se abordan a los principales exponentes de la psicología social en México y la creación de nuevas perspectivas que ajustan a las características de la población mexicana y que llevan a hacer nueva investigación para poder entender a los pueblos originarios. Por otra parte, se habla de la cultura y de su comprensión desde la psicología social y de las principales aportaciones que se hacen desde esta, se retoman ciertos

componentes de la cultura como la simbolización, la forma en que se transmite la cultura por medio de la aculturación y endoculturación y en el último apartado se habla sobre las representaciones sociales, antecedentes teóricos, principales exponentes de la teoría de las representaciones sociales y dentro de ella se aborda la construcción de la realidad.

En el tercer capítulo, se conceptualizan las prácticas culturales en México, se habla de las prácticas culturales como apoyo a la conformación de la identidad social, se propone a la memoria colectiva para la preservación de las prácticas culturales, así como la manifestación de las prácticas culturales en México que, para efectos de esta investigación, solo se retoman a las tradiciones y rituales.

En el cuarto capítulo, se encuentra la práctica cultural *Motolinis*, donde se describe a la comunidad de Altepexi, Puebla, para poder contextualizar cuál es el origen y características del ritual donde esta plasmada la cosmovisión de los habitantes del pueblo, se explica la sintomatología del *motolinis* y el ritual de cura, y a través de las herramientas de investigación empleadas se identifican las etapas que tiene el ritual. Por otra parte se parte de las investigaciones de los pueblos originarios de disciplinas como la sociología y antropología para explicar el *motolinis* como un síndrome de filiación cultural y los síndromes de filiación cultural que existen en niños.

En el quinto capítulo se aborda el análisis e interpretación que se lleva a cabo en base a los planteamientos de los capítulos anteriores, se encuentran las conclusiones y discusión de la información.

## **Justificación**

Dentro de la cultura mexicana, resulta un proceso complicado el romper lazos con el núcleo social en el que se creció, ya que impacta de manera considerable en la personalidad, autopercepción y cosmovisión del individuo, es por ello que el ser humano no se puede pensar como un ente aislado, cabe mencionar que este, se encuentra atravesado por la cultura en la que se desarrolla, así mismo estos procesos se encuentran en constante cambio. (Ruiz, 2007)

Es importante reflexionar y analizar sobre las más grandes representaciones de la cultura en nuestro país, así mismo, es preciso poner especial atención a aquellas que son propias y únicas de cada comunidad, ya que cada uno de los pueblos son los encargados de reproducir, transmitir, transformar, crear y formar cultura, así como de elegir cuáles formas de expresión se siguen preservando o son obsoletas; por consiguiente, se pretende realizar un estudio psicosocial de una de estas tradiciones, la compilación de información que se hará en este trabajo puede resultar importante para el desarrollo y preservación de un complejo sistema de creencias y valores, el cual es una de las pautas que marcan la conformación de la identidad de cada uno de los integrantes de la comunidad. (Villaseñor y Zolla, 2012).

Así mismo, es importante cuidar y transmitir todas estas prácticas culturales a las generaciones más jóvenes puesto que la forma en la que las sociedades se comunican e interaccionan unas con otras es a través de todas estas construcciones sociales que contribuirán a su supervivencia, así como a la solidificación de la conexión consigo mismo y su contexto. (Ruiz, 2007)

La riqueza de un país puede encontrarse en la preservación de sus tradiciones, que es símbolo de la cosmovisión de los pueblos originarios; que se sigan manteniendo vigentes estas tradiciones, usos o costumbres es resultado de la transmisión de generaciones a otras, de aquellos adultos que son responsables de mantener y proteger la cultura de sus comunidades y así pasarlas a los niños a través de las variadas formas de expresiones, ya sea a través de cuentos, fotografías, narraciones o desde la práctica directa de ellas. (Programa de Educación Inicial, 2019)



En este sentido, México puede apreciarse como un país multicultural, ya que alberga más de 60 pueblos originarios, así como a poblaciones enteras que son hablantes de lenguas indígenas, las cuales reproducen tradiciones, rituales, festividades, actos sociales, etc. que son similares los unos a los otros, pero con manifestaciones distintas, dependiendo del lugar en el que se ubiquen. (Zolloa y Zolloa , 2004)

Por mencionar algunos ejemplos, se encuentra la tradición de día de muertos, por la cual somos conocidos a nivel mundial debido a la cantidad de colores, comidas y las majestuosas ofrendas que se hacen para esperar a los muertos que viene del “más allá” que son característicos de la fecha; de la Guelaguetza en Oaxaca, que es una fiesta para dar a notar y celebrar las ocho regiones que conforman el estado, entre muchas otras; y a nivel nacional podríamos hablar del festejo de los XV años de una mujer o de las fiestas patronales y mayordomías de los pueblos originarios que inclusive tiene presencia en las grandes ciudades. (Sánchez, 2020)

Todas estas tradiciones siguen reproduciéndose al pasar de los años o generaciones gracias al sentido de pertenencia que estas generan en las personas, Castañeda (2019) cita a Hopenhayn et al. (2011) quien menciona que “el sentido de pertenencia da lugar a la realización de la persona ya que ofrece y genera un sentimiento de seguridad, bienestar y fuerza, además de proporcionar, dicha bidireccionalidad, fuentes de reconocimiento, cooperación, seguridad, y bienestar en la persona.” (p. 12)

Según la Organización Mundial de la Salud (OMS, s/a), hay determinantes subjetivos, objetivos y sociales para poder definir la salud de una persona, los cuales son tomados como recursos para poder subsistir a las exigencias de la vida diaria; todos estos recursos son resultado de la organización económica, política y social del país en el que se encuentre, estas variables marcan el estilo de vida de un sujeto y el proceso de desarrollo psíquico, así como su personalidad y conducta. Es por ello que el sistema de creencias y valores no es el mismo al de una persona que ha vivido y crecido en una zona rural que el de alguien que creció en una zona urbanizada y con un poder adquisitivo distinto. (Gutiérrez y Ruvalcaba, 2020)

De modo que los síndromes de filiación cultural son todas aquellas enfermedades que tienen explicación de su origen, desarrollo y cura directamente desde la cultura; un

ejemplo de estos síndromes son el mal de ojo, mal aire, susto, empacho, etcétera. En este mismo sentido, cada una de estas enfermedades tiene su variación dependiendo del contexto social en el que se encuentran los individuos que las presentan, ya que la diversidad en su cultura y cosmovisión está dada dependiendo de sus necesidades o representaciones simbólicas. (Urióstegui - Flores, 2014)

Por otra parte, el estudio de las representaciones sociales es un punto de partida importante para el presente estudio ya que su comprensión y análisis ayuda al entendimiento del por qué las personas se comportan de determinada forma en cierto grupo social y cómo esto lo refleja en sus diferentes atmósferas sociales; en palabras de Vergara (2008):

El estudio de las representaciones sociales tiene importancia para ayudar a comprender por qué aceptamos ciertas teorías y otras no, qué hace que el núcleo central de la representación de los grupos sociales se mantenga por encima de las condiciones periféricas que adoptan individualmente sus integrantes, o bien por qué las personas forman y fortalecen los nodos centrales con sus experiencias grupales [...] Expresan las relaciones que las personas mantienen con el mundo y con los otros. Relaciones que son forjadas en la interacción y el contacto con los discursos que circulan en el espacio público. (pp. 7 - 8)

Aunque el *motolinis* es una afección controversial y por ende también el ritual, es importante estudiarlo y comprenderlo ya que tiene un impacto directo con la conformación del sistema de creencias y personalidad de un individuo de la población; la psicología social es pieza clave para la comprensión de este y puede ayudar a dar respuesta a muchas dudas y eliminar juicios tan severos que se tienen sobre la práctica y sobre quien las realiza.

## **1 Metodología**

### **1.1 Planteamiento del problema**

El ser humano, desde el uso de su conocimiento se ha interesado por dar explicación a lo que sucede consigo mismo, así como con los elementos que componen su contexto, tales como enfermedades, fenómenos naturales, sociales o aquellos que carecen de una explicación clara o parecen no tenerla.

Si bien, las ciencias exactas han formado todo un sistema de investigación teórico metodológico desde un paradigma positivista, desde el estudio de las investigaciones cualitativas, en concreto desde el enfoque etnográfico, se considera elementos subjetivos del individuo, y que se comparten a través de fenómenos culturales y sociales, así también, rescatan el factor experiencial que hace que el paradigma positivista se vea limitado en su análisis, esto es en gran medida porque están en constante cambio y su manifestación y representación depende del contexto social, cultural e individual. (De Pelekais, 2000)

Dicho lo anterior, es en el área de las ciencias sociales, donde la cultura es un componente importante que intenta dar respuesta o ayuda a tener mayor comprensión del desarrollo biológico, psicológico y social de un individuo. Romeau (2019) señala que la cultura cumple un papel fundamental en la formación de la subjetividad como sujetos sociales, en la configuración del sentido de pertenencia colectivo, en la construcción del universo simbólico desde donde se significa la vida, las relaciones interpersonales y sociales. Además, esto se despliega en las motivaciones, intereses y valores como sujetos individuales y sociales.

Las tradiciones, ritos y rituales, son un medio de manifestación cultural de todos los pueblos; estos están dotados de simbolismos que ayudan al entendimiento de los sentires de las personas que la conforman. Las diversas comunidades de pueblos originarios que se encuentran en la República Mexicana mantienen ciertas costumbres y tradiciones, las cuales se caracterizan y diferencian unas de otras. Tal es el caso de la comunidad de Altepexi, municipio que se encuentra en la Sierra Madre sur del Estado de Puebla, que colinda con la ciudad de Tehuacán y la ciudad de Ajalpan, ubicadas también

dentro del territorio poblano (Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática [INEGI], 2010)

En dicho poblado existen distintas prácticas culturales que son parte de los usos y costumbres del lugar, estos actos provocan un choque cultural entre la normatividad y las ideas de la comunidad que representan las concepciones y estructuras del poder predominantes, por ejemplo, la religión católica con sus diversos grupos eclesiásticos, la religión cristiana o los gobiernos actuales; con las manifestaciones o resistencias sociales que se generan día con día en nuestra sociedad globalizada.

En su intento de preservar la identidad cultural, la población ha puesto en práctica diversas campañas para poder dar a conocer las tradiciones del pueblo, algunas como las pedidas de mano, bodas, fiestas patronales, mayordomías, actividad económica, gastronomía, bailes y vestimenta típica, etcétera. A través de representaciones escenificadas en fechas importantes para la población o en ferias culturales.

De igual forma, es interesante señalar que dentro de estas tradiciones no se lleva a cabo la representación de aquellas costumbres o rituales que podrían dar una percepción equivocada del pueblo, por ejemplo, visitar a los compadres después de día de muertos, donde se lleva cerveza, refresco, pasteles o panes propios de la fecha a los padrinos de sus hijos, de la misma manera los padrinos le darán juguetes, ropa, dulces o dinero a los ahijados, y en la misma línea, la medicina tradicional es motivo de estigma entre los habitantes del pueblo, ya que esta es llevada por los curanderos o “brujas” de la región, se acude a ellos para curar diferentes males o dolencias que no son aliviadas por el personal de la salud.

Esta no es una situación al azar, ya que según datos del INEGI (2012, citado en Atriano y Benito, 2021):

Aproximadamente el 52.6% de la población mexicana contaba con un seguro médico. El resto de la población, muy probablemente, buscaba una alternativa en la medicina tradicional mexicana prescrita por hueseros, sobadores, graniceros (predicen e interpretan fenómenos climáticos), curanderos, limpiadores y parteras. (p. 6)

Debido a que, para la población indígena mexicana es difícil acceder a los servicios de salud, ya sean públicos o privados, ya sea por motivos culturales, de cosmovisión, idiomas, falta de recursos económicos o tradiciones indígenas, la población decide buscar alternativas en la medicina tradicional mexicana para tratar malestares físicos, emocionales o espirituales. (Atriano y Benito, 2021)

Puesto que no hay relatos registrados ni antecedentes históricos del *motolinis*, refleja la poca aceptación a estas formas de la cultura que dentro de los registros del pueblo donde se mencionan las tradiciones y costumbres, no aparecen dentro de ellas o no ha habido cronista que haga relato oficial de ellas.

En ese contexto, se puede rescatar una tradición, que ha traspasado la brecha generacional, la cual ha sido modificada y adaptada por sus habitantes con el pasar del tiempo, conocida como “*Motolinis*”, según el Gran Diccionario Náhuatl de la Universidad Nacional Autónoma de México (2012), indica que el término *motolinis* es el “miserable, pobre o no tiene lo necesario”. En Altepxi, el *motolinis* es empleado para nombrar la enfermedad que padece una persona que se encuentra en un estado constante de tristeza, con rasgos similares a los ocurridos en la distimia, los sujetos refieren sentirse desdichados debido al fuerte deseo de obtener “algo”, y este puede ser de carácter material o sentimental.

El *motolinis* ha sido motivo de críticas severas e inclusive hay personas que expresan que es una costumbre que debería ser erradicada, con comentarios que van desde que “es un desperdicio de dinero”, “son prácticas que solo los ignorantes siguen haciendo” hasta vinculándolo con una práctica que pone en peligro la integridad física y la salud de los enfermos. Así como hay quien pone su plena confianza en la efectividad de este ritual para la recuperación del integrante de su familia.

Por otra parte, debe tomarse en cuenta que, dentro de la psicología social, cuando se habla del análisis de la personalidad, comportamiento y salud mental, se debe pensar con detenimiento en todos los aspectos que conforman al sujeto, tanto en el plano individual como en el social, por ejemplo, sus necesidades, experiencias, sentimientos, autopercepción, contexto social, cultura, entre otras. Es importante señalar la importancia de estos dos últimos aspectos, puesto que resultan fundamentales para la comprensión

del desarrollo humano, así como los procesos de identificación y sentido de pertenencia. Lo ya expuesto, lleva a la reflexión y el cuestionamiento de la influencia de la sociedad y de las manifestaciones culturales en la salud mental, así como del actuar del psicólogo.

La importancia que representa este tema para la comunidad da como resultado una división de opiniones entre la población, generando actos de exclusión y/o rechazo por parte de esta; por lo tanto, se propone poner en marcha una investigación que brinde información a la población que podría llevarla hacia la aceptación y apropiación cultural.

De este modo, se plantean las siguiente cuestión respecto a la investigación del fenómeno cultural *motolinis*.

### **Pregunta de investigación:**

- ¿Cuáles son las representaciones sociales que tienen los habitantes de Altepexi, Puebla sobre la práctica cultural “*Motolinis*”?

## **1.2 Objetivos**

### **1.2.1 Objetivo general**

Describir las representaciones sociales de la práctica cultural “*Motolinis*” realizado en la población de Altepexi, Puebla.

### **1.2.2 Objetivos específicos**

- Identificar los elementos que aporta la psicología social para la memoria de los pueblos originarios.
- Identificar los elementos que constituyen la práctica cultural “*Motolinis*”.
- Justificar la importancia de las representaciones sociales en el ritual de cura del “*Motolinis*”.
- Aportar al desarrollo y comprensión de la memoria histórica y cultural de la población de Altepexi, Puebla.

### 1.3 Tipo de estudio

#### ***Cualitativo***

En el campo de las ciencias, ya sean formales, naturales o sociales, existen distintos tipos, diseños y herramientas a emplear para la recolección de información, de registro, descripción, explicación o experimentación según sea el caso o de lo que pretenden lograr los objetivos del estudio. (Hernández et al., 2010)

La metodología para emplear en la presente investigación es de tipo cualitativo, la cual fue elegida ya que este estudio implica procesos de comprensión y explicación de la realidad en la que están inmersos los habitantes de la población de Altepexi, Puebla.

De este modo, Hernández et al. (2010) explican que la investigación cualitativa pretende la comprensión de los fenómenos de tipo social o cultural, que suceden alrededor de los individuos, grupos o comunidades.

Busca comprender la perspectiva de los participantes (individuos o grupos pequeños de personas a los que se investigará) acerca de los fenómenos que los rodean, profundizar en sus experiencias, perspectivas, opiniones y significados, es decir, la forma en que los participantes perciben subjetivamente su realidad. También es recomendable seleccionar el enfoque cualitativo cuando el tema del estudio ha sido poco explorado, o no se ha hecho investigación al respecto en algún grupo social específico. (p. 364)

Una vez mencionada la aplicación de la metodología que se aplicará en esta investigación, se puede decir que a esta le interesa la comprensión de la realidad de los habitantes de Altepexi respecto a un fenómeno cultural, es decir, al ritual de curación del *motolinis*, así como el de describir las representaciones sociales que lo conforman.

En esta línea, la investigación cualitativa no solo se centra en el aspecto lógico del pensamiento o comportamiento humano sino ve más allá de lo que de primer momento es observable. De este modo Mesías (2010) define el propósito de la investigación cualitativa.

Captar los eventos unidos al significado, con lo que representan para quienes lo viven; sus métodos cualitativos se adecuan más a buscar la comprensión, que la predicción, pretender dar cuenta de la realidad social, comprender su naturaleza. no tiene pretensiones universales de alta generalización, aunque no las excluye y hasta podría afirmarse que es uno de sus fines remotos. (p.7)

Ahora bien, el emplear un método cualitativo, se deben tomar en cuenta ciertas características, Íñiguez (1999) señala tres características que se deben tener como referencia al realizar una investigación de este corte.

a) *Un cambio en la sensibilidad investigadora.* En la práctica, la adopción de los métodos cualitativos debería ir acompañada de un cambio de sensibilidad en la investigación que se articularía en cuatro diferentes dimensiones: *histórica, cultural, política y contextual.*

- *Una sensibilidad histórica.* Se refiere a estar atentos al hecho de que los procesos sociales son temporales y portadores de la historia que los ha constituido.
- *Una sensibilidad cultural.* Requiere prestar atención a que cada proceso social está enmarcado en un entorno cultural particular.
- *Una sensibilidad sociopolítica.* Implica reconocer que toda práctica social se enmarca en un contexto político concreto.  
una sensibilidad contextual.
- *Una sensibilidad contextual.* Hace referencia a que la investigación debe considerar el contexto social y físico en el cual se está produciendo.

b) *Investigación guiada teóricamente.* El proceso de investigación debe estar guiado por la teoría. La teoría nos proporciona un conjunto de herramientas capaces de ayudarnos a conceptualizar los procesos o los objetos que queremos analizar.

c) *Participación.* Toda investigación en la práctica debería poder ser participativa, [...] en un grado máximo o directo, es decir, en el de la



implicación de las personas en los procesos sobre los que se quiere intervenir, incluido el/a investigador/a, o en un grado mínimo o indirecto [...] la participación se articula en el espacio de la intersubjetividad colectiva o lingüística. (Pp. 3 – 4)

Una vez mencionados los objetivos del estudio metodológico, otra parte importante que la conforman es el nivel de investigación en el que se situará el estudio que el investigador elige, este a su vez definirá los tipos de herramientas a elegir. Cauas (2015) clasifica y describe los niveles de investigación en cuatro, los cuales son:

1. Exploratorio
2. Descriptivo
3. Correlacional
4. Explicativo (correlacional causal)

Para efectos de esta investigación, el nivel que se toma como referencia es el descriptivo, que para Cauas (2015) tiene las siguientes características:

Se dirige fundamentalmente a la descripción de fenómenos sociales o educativos en una circunstancia temporal y espacial determinada. Los diferentes niveles de investigación difieren en el tipo de pregunta que pueden formular. [...] en este nivel las preguntas están guiadas por esquemas descriptivos y taxonomías; sus preguntas se enfocan hacia las variables de los sujetos o de la situación. (p. 7)

Ya que esta investigación busca hacer mención y descripción de los principales elementos del ritual de cura del *motolinis*, Cauas (2015) hace referencia a que los estudios descriptivos tienden a buscar elementos específicos.

Este tipo de estudios buscan especificar las propiedades importantes de personas, grupos, comunidades o cualquier otro fenómeno que sea sometido a análisis. En un estudio descriptivo se selecciona una serie de cuestiones y se mide cada una de ellas independientemente, de forma tal de describir lo que se investiga [...] consiste fundamentalmente en caracterizar un fenómeno o situación concreta indicando sus rasgos más

peculiares o diferenciadores e intenta responder las siguientes cuestiones:  
¿Qué es?, ¿Cómo es?, ¿Dónde está?, ¿Qué actores están involucrados?,  
¿Qué elementos lo componen? (pp. 6 – 7)

Por otra parte, Hernández et al. (2010) indican otro elemento importante del estudio cualitativo, el cual es el diseño de investigación, es la línea estructural que llevará la misma. Por ejemplo, la elección del tema, planteamiento del problema, recolección de información, análisis de datos, etc. En otras palabras, estos autores definen al diseño como:

El abordaje general que habremos de utilizar en el proceso de investigación. Álvarez-Gayou (2003) lo denomina *marco interpretativo*, [...] se realizan las actividades como: inmersión inicial y profunda en el ambiente, estancia en el campo, recolección de los datos, análisis de los datos y generación de teoría.” (p. 492)

Hernández et al. (2010) hacen referencia a las principales tipologías de los diseños cualitativos, los cuales son: “a) teoría fundamentada, b) diseños etnográficos, c) diseños narrativos y d) diseños de investigación-acción” (p. 492).

#### **1.4 Diseño de investigación**

##### ***Etnográfico***

La presente investigación, toma como método de investigación los estudios etnográficos, ya que recurre directamente a la descripción y análisis de las reproducciones de la cultura, ya sean estas ideas, creencias, saberes, tradiciones, rituales, etc. Hernández et al. (2010) hacen referencia a las investigaciones de Patton, McLeod y Thomson sobre los diseños etnográficos, que siguiendo la misma línea mencionan que los estudios o diseños etnográficos:

Pretenden describir y analizar ideas, creencias, significados, conocimientos y prácticas de grupos, culturas y comunidades (Patton, 2002; McLeod y Thomson, 2009). Incluso pueden ser muy amplios y abarcar la historia, geografía y los subsistemas socioeconómico, educativo, político y cultural de un sistema social (rituales, símbolos, funciones sociales, parentesco,

migraciones, redes y un sinfín de elementos). La etnografía implica la descripción e interpretación profundas de un grupo, sistema social o cultural. (p. 543)

Así pues, al abordar en esta investigación el ritual nombrado *motolinis* que es perteneciente a una comunidad la cual es Altepexi, Puebla; y explicar los pasos que se llevan a cabo para cumplir el ritual, lo que hace sentir los símbolos, herramientas u objetos utilizados a las personas involucradas, así como explicar y relacionar lo que la teoría dice respecto a todas las representaciones que se encuentran en el *motolinis*, nos da pauta para hablar de un estudio etnográfico.

Es por ello por lo que Hernández et al. (2010) retoman las ideas de Álvarez-Gayou (2003) respecto al objetivo de la investigación etnográfica, el cual es:

Describir y analizar lo que las personas de un sitio, estrato o contexto determinado hacen usualmente; así como los significados que le dan a ese comportamiento realizado bajo circunstancias comunes o especiales, y finalmente, presenta los resultados de manera que se resalten las regularidades que implica un proceso cultural.

Una vez teniendo claro el objetivo de la investigación etnográfica, también es importante señalar que la etnografía no se limita solo en describir y analizar, sino que el investigador, en este caso, el psicólogo, tiene un análisis subjetivo, es necesario estar atento a sus supuestos sobre la comunidad, así como de sus prejuicios y bases teóricas.

Siendo así, Tamayo (2004) explica la extensión de la etnografía en cuanto a la investigación y recolección de información.

La etnografía no es únicamente una descripción de datos, sino que implementa un tipo de análisis particular, relacionado con los prejuicios, ideología y concepciones teóricas del investigador [...] el investigador interpreta según su condición social, época, ideología, intereses y formación académica. (p. 62)

En el caso del ritual *motolinis*, se toma en cuenta los prejuicios, percepción y bases teóricas del psicólogo investigador, y también se tomarán en cuenta las experiencias, sentires, opiniones y prejuicios de los habitantes de Altepexi.

Por otra parte, Hernández et al., identifican las clasificaciones de los diseños etnográficos en base a las investigaciones de Creswell (2005).

- Diseños realistas o mixtos.
- Diseños críticos.
- Diseños clásicos.
- Diseños microetnográficos.
- Metaetnografía.

El estudio psicosocial y descriptivo del *motolinis* así como el de las representaciones sociales, entra en el diseño de tipo microetnográfico, ya que se centra en solo una parte de la cultura. Es decir, al ser una población con una riqueza cultural amplia y solo tomaremos un ritual de los varios que se practican en la población. (Hernández et al., 2010)

Así mismo, para que esta investigación pueda considerarse un estudio etnográfico, Hernández et al. (2010) enlistan una serie de características que debe tener.

- Implican más de una persona, pueden ser grupos pequeños (una familia) o grupos grandes.
- Los individuos que los conforman mantienen interacciones sobre una base regular y lo han hecho durante cierto tiempo atrás.
- Representan una manera o estilo de vida.
- Comparten creencias, comportamientos y otros patrones.
- Poseen una finalidad común. (p. 503)

Por último, Hernández et al., explican el papel del investigador etnográfico, al cual describen como un agente activo que se involucra en la comunidad, al ser una habitante de la comunidad se está en constante contacto con las tradiciones y costumbres de Altepexi.

Es un observador completamente participante (convive con el grupo o vive en la comunidad) y pasa largos periodos inmerso en el ambiente o campo. Debe irse convirtiendo gradualmente en un miembro más de éste (comer lo mismo que todos, vivir en una típica casa de la comunidad, comprar donde lo hace la mayoría, etc.) (p. 504)

Por otra parte, también Hernández et al., mencionan las herramientas que se pueden emplear en la investigación etnográfica.

Asimismo, utiliza diversas herramientas para recolectar sus datos culturales: observación, entrevistas, grupos de enfoque, historias de vida, obtención de documentos, materiales y artefactos; redes semánticas, técnicas proyectivas y autorreflexión. Va interpretando lo que percibe, siente y vive. Su observación inicial es general y luego comienza a enfocarse en ciertos aspectos culturales. Ofrece descripciones detalladas del sitio, los miembros del grupo o comunidad, sus estructuras y procesos, y las categorías y temas culturales. (p. 504)

Si bien, estas herramientas que propone Hernández et al., son de gran utilidad, no son las únicas que el investigador puede emplear, existen otras de corte cualitativo que son útiles para la observación y registro de información, por ejemplo el diario de campo o bitácora de observación, que son métodos que ayudan a la organización y control de lo percibido dentro de las comunidades así como del investigador.

## **1.5 Herramientas**

Existen varias técnicas de recolección de datos y algunas son aplicables ya sea para la investigación cuantitativa así como para la investigación cualitativa, por ejemplo las encuestas. Si bien en esta investigación no se emplearán todas, se mencionarán las más útiles.

Dicho lo anterior, es necesario tener claro cuál es el objetivo del empleo de herramientas que sirven para la recolección y análisis de información en el método cualitativo, que en palabras de Hernández et al. (2010) es:

Obtener datos (que se convertirán en información) de personas, seres vivos, comunidades, contextos o situaciones en profundidad; en las propias “formas de expresión” de cada uno de ellos. Al tratarse de seres humanos los datos que interesan son conceptos, percepciones, imágenes mentales, creencias, emociones, interacciones, pensamientos, experiencias, procesos y vivencias manifestadas en el lenguaje de los participantes, ya sea de manera individual, grupal o colectiva. Se recolectan con la finalidad de analizarlos y comprenderlos, y así responder a las preguntas de investigación y generar conocimiento. (pp. 408 - 409)

Por consiguiente, al ya haber planteado los objetivos y cuestionamientos que tiene este trabajo respecto a la descripción y explicación de la práctica cultural *motolinis*, así como el de sus representaciones sociales y significantes para la comunidad, las características de esta investigación son de tipo cualitativo con un diseño etnográfico. Por lo tanto, se recolectará información mediante la observación participativa que a su vez se irán registrando en una bitácora; así como en un diario de campo; también se hará empleo de entrevistas a habitantes de la comunidad y, por último, el uso de técnicas documentales y textuales. (Íñiguez, R. 1999)

- *Observación participante*: Consiste en la observación del contexto desde la participación del propio investigador o investigadora no encubierta y no estructurada. No se realiza mediante la cumplimentación de matrices, protocolos o códigos estructurados previamente, sino más bien desde la inmersión en el contexto. Proporciona descripciones de los acontecimientos, las personas y las interacciones que se observan, pero también la vivencia, la experiencia y la sensación de la propia persona que observa. Cuando la observación participante se realiza en el marco de un diseño etnográfico o cuasi-etnográfico, el resultado de la observación se materializa en el libro, diario o cuaderno de campo que contiene tanto las descripciones como las vivencias e interpretaciones del/la observador/a.

-*Bitácora*: Tiene la función de documentar el procedimiento de análisis y las propias reacciones del investigador al proceso y contiene fundamentalmente:

- Anotaciones sobre el método utilizado (se describe el proceso y cada actividad realizada, por ejemplo: ajustes a la codificación, problemas y la forma como se resolvieron).
- Anotaciones respecto a ideas, conceptos, significados, categorías e hipótesis que van surgiendo del análisis.
- Anotaciones en relación con la credibilidad y verificación del estudio, para que cualquier otro investigador pueda evaluar su trabajo (información contradictoria, razones por las cuales se procede de una u otra forma).

- *Entrevista*: Es un contexto formal de interacción entre el/la analista y las personas investigadas que se utiliza para obtener información sobre el punto de vista y la experiencia de las personas y los grupos que se analizan. En la investigación cualitativa se aprecia una preferencia por la implicación de quien realiza la entrevista más que por el mantenimiento de una posición neutral del/a entrevistador/a. En efecto, cada vez más se estimula que el/a entrevistador/a se comporte como un participante más en la entrevista.

- *Técnicas documentales y textuales*: Documentos, libros, revistas, informes, panfletos, comunicaciones, en definitiva, textos de toda índole son productos habituales en los contextos sociales que se van a analizar. Su recogida, su codificación, catalogación y clasificación son tareas imprescindibles en la mayor parte de trabajos de investigación de campo. No hay un procedimiento único en estas técnicas, pero su objetivo sí es único: la constitución de un corpus analizable en el marco de los distintos métodos. El análisis de contenido y el análisis del discurso suelen ser los procedimientos más habituales de análisis. (Iñiguez, 1999, p. 501)

Las herramientas que se han seleccionado serán fundamentales para poder identificar y describir elementos que conforman el ritual de cura del *motolinis*, así como

de la enfermedad misma, se dará una sustentación teórica para poder contrastar o relacionar sobre las representaciones culturales y simbolismos que se encuentran en este.

Retomando lo anterior, para obtener la mayor cantidad de información es necesario que el investigador adopte ciertas aptitudes y recurra a estrategias que ayuden a poder incorporarse a la comunidad que ha tomado como referencia para su estudio.

Los investigadores deben construir formas inclusivas para descubrir las visiones múltiples de los participantes y adoptar papeles más personales e interactivos con ellos. El investigador debe ante todo respetar a los participantes [...] Debe ser una persona sensible y abierta.

El investigador nunca debe olvidar quién es y por qué está en el contexto, utiliza una postura reflexiva y procura, lo mejor posible, minimizar la influencia que sobre los participantes y el ambiente pudieran ejercer sus creencias, fundamentos o experiencias de vida asociadas con el problema de estudio (Grinnell y Unrau, 2007). Se trata de que éstas no interfieran en la recolección de los datos y, de este modo, obtener de los individuos información, tal como ellos la revelan. (Hernández R. et al 2010, pp. 410 – 411)

Por lo tanto, en esta investigación es necesario mantener una actitud abierta, dispuesta a participar y poder observar el fenómeno cultural y poder visualizar subjetivamente la perspectiva del habitante de Altepexi, pero la actitud por sí misma no será suficiente para llegar a los objetivos de este estudio, sino que se podrá apoyar de la guía metodológica que proponen los estudios cualitativos, así como de las herramientas que permitirán al investigador ubicar y explicar las representaciones culturales así como los significantes que están involucradas en el ritual de cura del *motolinis*.

## **1.6 Aspectos éticos**

Al haber identificado la metodología, el diseño del estudio y las herramientas a emplear, no se debe olvidar los aspectos éticos que involucra el hacer una investigación de tipo cualitativo.



El investigador debe cuidar que la información y análisis de resultados sean fiables y válidos, y a su vez puedan ser verificables para su análisis e interpretación de la complejidad del fenómeno que se desea entender, (Noroña et al. 2012) en este caso, del ritual de cura del *motolinis*.

Así mismo, los aspectos éticos de la investigación cualitativa, según Noroña et al. (2012) debe dar respuesta a ciertos cuestionamientos que involucran al investigador y su relación con la población a estudiar.

Los criterios éticos de una investigación cualitativa deben responder a la reflexión que el investigador debe realizarse acerca de los efectos, los alcances, las consecuencias, las relaciones que se establecen con los sujetos involucrados en el estudio y la manera en que escribe sus resultados. Además, estas reflexiones requieren estar presentes durante todo el proceso de investigación, desde los ajustes del diseño hasta la elaboración del informe final. (p. 4)

Es por ello que el investigador debe tener consciencia de las características de un estudio cualitativo y de lo que conlleva acercarse a los fenómenos humanos sociales.

Deben ser conscientes de que cuando se exploran fenómenos humanos, las realidades que observan o analizan con múltiples explicaciones y significados se convierten en realidades tangibles y singulares reconstruidas a través de la versatilidad del investigador. Esto hace que el rigor adquiera un valor, ya que no solo se trata de la adherencia a las normas y reglas establecidas, sino que se relaciona con la preservación y la fidelidad del espíritu del trabajo cualitativo. (Noroña et al., 2012, p. 4)

Por consiguiente, Noroña et al. (2012) señalan ciertos aspectos a tomar en consideración para hacer recolección y uso de información necesaria para el estudio que se pretende realizar.

1. Fiabilidad y consistencia.

2. Validez.

3. Credibilidad o valor de la verdad.
4. Transferibilidad o aplicabilidad.
5. Consistencia o dependencia.
5. Confirmabilidad o reflexividad.
6. Relevancia.
7. Adecuación o concordancia teórico-epistemológica. (pp. 5 - 7)

Los aspectos éticos generales que el investigador debe manejar ayudarán a asegurar la fidelidad de la esencia del estudio cualitativo.

1. Consentimiento informado. Los participantes del estudio deben estar de acuerdo con ser informantes y, a su vez, deben conocer tanto sus derechos como sus responsabilidades dentro de la investigación.
2. La confidencialidad. La confidencialidad se refiere tanto al anonimato en la identidad de las personas participantes en el estudio, como a la privacidad de la información que es revelada por los mismos, por tanto, para mantenerla se asigna un número o un pseudónimo a los entrevistados.
3. Manejo de riesgos. Dos aspectos se deben considerar para minimizar los riesgos a los participantes en la investigación. El primero se refiere a que el investigador deberá cumplir con cada una de las responsabilidades y obligaciones adquiridas con los informantes; el segundo está relacionado con el manejo posterior de los datos proporcionados. Una investigación cualitativa se justifica cuando cumple con los siguientes requisitos: “los riesgos potenciales para los sujetos individuales se minimizan; los beneficios potenciales para los sujetos individuales y para la sociedad se maximizan; los beneficios potenciales son proporcionales o exceden a los riesgos” (p. 9)

Por otro parte, el uso de herramientas cualitativas, las cuales son el medio para respaldar la información que el investigador recolecte, también tiene implicaciones éticas. Para interés de este estudio se enlistarán las más importantes.

1. Observación participante. El establecer compromisos implícitos o explícitos sobre las consideraciones que se tendrán frente a la privacidad, confidencialidad y el trabajo o la actividad de los sujetos observados ayuda a preservar la responsabilidad ética del investigador. Dentro del trabajo de campo se corre el riesgo de presenciar situaciones difíciles, por lo que deben prevalecer los criterios de justicia, beneficencia y no maleficencia, y el respeto por los informantes.

2. Entrevistas. En la entrevista cualitativa el investigador debe crear un ambiente donde el entrevistado se sienta comfortable y tenga la confianza de exponer sus opiniones e ideas de forma libre. La entrevista debe semejarse a una conversación en la que el entrevistador no deberá realizar ningún tipo de juicio sobre las ideas o los sentimientos expuestos por los informantes, ni tampoco limitar su participación por medio de intervenciones de carácter hostil o que denoten sentimientos negativos hacia lo expuesto.

3. Videos o audio. Cuando se hace uso de grabaciones, ya sea de audio o video, es necesario dar a conocer a los participantes el empleo de este tipo de métodos, informándoles sobre su desarrollo y el modo en que se manejará la información recolectada. No ser cautelosos dando este preámbulo puede propiciar que el entrevistado se sienta inhibido o incómodo y desee retirarse del proyecto de manera inesperada. [...] deben resguardarse en archivos confidenciales a los cuales el acceso esté restringido exclusivamente a los investigadores. Pasado un tiempo prudencial, y cuando los investigadores crean pertinente, o consideren que no necesitan utilizar dicha información, deben destruirse los archivos correspondientes. (pp. 10 – 11)

Por tanto, para lograr esta investigación, se debe tener en cuenta la metodología que se ha propuesto, así como dar el mayor uso posible a las herramientas que se han

elegido, sin dejar a un lado el respeto a la privacidad y confidencialidad de quienes participarán en este estudio, por ello el investigador debe conducirse con apertura y empatía hacia la comunidad de Altepexi, tanto hacia sus pobladores como a su legado cultural e ideológico.

## **2 Psicología social**

### **2.1 Psicología social**

La psicología social surge de la necesidad de explicar fenómenos que acontecen fuera de la individualidad de una persona, fenómenos como el desarrollo social, la cultura, lenguaje, religión, política, entre otros., y como todas estas variables influyen en el comportamiento de una persona.

El curso del desarrollo e investigación de esta ha sido de manera paulatina y ha tenido grandes exponentes que han hecho aportaciones importantes para poder explicar la interacción de las esferas biológica, psicológica y social que integran a un individuo.

En este capítulo se hará una compilación de información acerca de los antecedentes de la psicología social, todos los campos que pretende abarcar para su estudio y su desarrollo en América Latina, en específico en México y así poder llegar a explicar el interés que se ha puesto para comprender a los pueblos originarios.

#### **2.1.1 Antecedentes**

Los seres humanos somos seres sociales por naturaleza, desde que nacemos estamos en constante relación con otras personas, padres, cuidadores, hermanos, familia directa, vecinos y otros niños. Estas relaciones son fundamentales para nuestro desarrollo biopsicosocial, y esto lo sabemos gracias al estudio de todas las diversas formas de socialización e interacción con otros seres vivos ya sea de manera individual o con otros grupos. (Pichardo et al., 2002) Una de las ramas de la ciencia que las estudia son las ciencias sociales, que según Mayers las describe como:

El intento sistemático por descubrir y explicar los patrones de comportamiento de personas y grupos. Son un campo de estudio muy amplio, que incluye variedad de materias o disciplinas tales como antropología, psicología, economía, sociología, ciencia política y relaciones internacionales, todas relacionadas con el comportamiento de las personas, pero cada una concentrada en un aspecto separado y distinto de la conducta humana. (2005, p. 9)

Para el presente estudio se introducirá al inicio de la psicología y los cambios que tuvieron que pasar para que se tuviera un enfoque social para el estudio y teorización de esta.

La psicología ha tenido varias etapas de evolución y actualización, los inicios de sus concepciones referentes al ser humano comienzan con filósofos como Aristóteles, Platón y Sócrates, en la Antigua Grecia, aquellos pensamientos filosóficos fueron retomados en Europa en el siglo XIX, donde aspectos de la conducta humana se comienzan a estudiar desde una mirada positivista haciendo empleo del método científico, de este modo es cuando la psicología se empieza a tomar como una ciencia formal. (Morris y Maisto, 2005)

Morris et al, mencionan que diversos investigadores han llegado a la conclusión de que “la psicología nació en 1879, cuando Wilhelm Wundt crea el primer laboratorio de psicología en la Universidad de Leipzig, Alemania [...] donde un laboratorio identificaba un campo de indagación como ciencia” (2005, p. 13). Es decir, al lograr experimentar y hacer uso de las diversas herramientas que ofrecía la ciencia en ese tiempo, logra sacar a la psicología del campo de la filosofía e introducirla a las ciencias exactas.

Así mismo, Seidmann (2000) en “Historia de la psicología social”, destaca una de las aportaciones importantes que hizo Wundt para el estudio de la psicología social:

*Psicología de los pueblos. Apuntes para una psicología histórica del desarrollo de la humanidad* (1916, 10 tomos), un trabajo de corte etnológico que estudia las formas de comportamiento colectivo, los procesos mentales que trascienden a los individuos y que surgen por asociación en una comunidad cultural y son importantes para la comprensión de procesos cognitivos superiores no cognoscibles por introspección. Estudia la relación entre lenguaje y pensamiento. (p. 9)

Wundt apela a un estudio de la psicología ya no individual, sino al estudio de la psicología social colectivo, aporta diferentes conceptos que ayudan a la comprensión de los fenómenos culturales en distintos contextos:

Aborda el *Volkgeist* o espíritu o mente del pueblo, buscando aquello que hace de varios individuos un solo pueblo, cómo la diversidad se transforma

en *comunidad*, fenómeno inexplicable desde la perspectiva individual. Wundt apunta a mostrar los espíritus y mentes de diferentes pueblos, razas y comunidades, cómo piensan, hacen y se instalan en el mundo, así como los productos culturales, el lenguaje, las costumbres, los mitos, la religión, la magia y las cogniciones. (Seidmann, 2000, p. 9)

Al reconocer la importancia de las comunidades y su historicidad, le otorga relevancia al lenguaje como la construcción de un “conocimiento compartido” (Seidmann, 2000)

Gracias a los estudiantes de Wundt, pudo expandirse la psicología a otros lugares del mundo, tal es el caso del estudiante Edward Bradford Titchener, de nacionalidad inglesa, alumno de la Universidad de Cornell. Él mencionaba que “los psicólogos deberían analizar las experiencias complejas en términos de sus componentes más simples” lo cual se explica en que la percepción se construye a través de las asociaciones o aprendizajes previos y simples. (Titchener, s.f., citado en Morris y Maisto, 2005, p. 14)

Morris y Maisto (2005), desarrollan las ideas de Titchener donde hace alusión a que “la conciencia tiene 3 elementos básicos: sensaciones físicas, sentimientos e imágenes” (p. 14), y todos aquellos pensamientos elaborados y complejos pueden explicarse, a través de la combinación de estos mismos elementos, a esta postura epistemológica se le denominó estructuralismo.

Cuando este enfoque empieza a ser insuficiente para explicar situaciones diversas de la vida humana y su socialización, autores como William James, el cual es uno de los primeros en cuestionar al estructuralismo, argumentaba que “nuestra mente constantemente entreteje asociaciones, revisa la experiencia, se activa, se detiene, avanza y retrocede en el tiempo, las percepciones e imágenes no pueden separarse; la conciencia fluye de una manera continua” (Morris y Maisto, 2005, p. 14) es decir, el comportamiento, la experiencia o simbolización, no se puede reducir y explicar de una manera simplificada, las asociaciones nos permiten acceder a recuerdos o experiencias anteriores de manera automática o por hábito.

Para 1908, la historia presenta como precursores de la psicología social en Estados Unidos de América a Edward Ross y William Mc. Dougall, quienes definían esta joven ciencia de maneras bastantes distintivas.

Edward Ross estaba enfocado en la explicación de las causas sociales que dan lugar a las similitudes en el comportamiento, de este mismo modo estudiaba:

Las conductas resultantes de las influencias interindividuales, de las interacciones sociales, tales como se dan en las situaciones de invención - combinación original de ideas en la mente individual- y sugestión e imitación -acción de unas mentes sobre otras-. (Saidmann, 2000, p. 10)

De este modo, a raíz de su estudio de los individuos a partir de las interacciones sociales, concibe a la psicología social como:

Parte de la sociología, estudiando las uniformidades en la conducta humana debidas a causas sociales, tales como el lenguaje, los mitos, las costumbres, una psicología de las modas colectivas.” (Saidmann, 2000, p.10)

El contexto histórico empieza a ser importante para estudiar la psicología tomando en cuenta factores biológicos, sociales y psicológicos, es decir, la economía, la cultura, la organización política y social empiezan a ser importantes para estudiar a un individuo.

Avanzando en la evolución de la psicología, Morris y Maisto (2005) mencionan a Sigmund Freud, ya que, a partir de la investigación y teorización que hizo, explica los procesos psicológicos los cuales se abordan de manera subjetiva, con esto se dice que las simplificaciones o asociaciones conductuales no bastan para explicar la conducta humana, se toman más aspectos como las relaciones con otros, consecuencias de acciones. A partir de ello, crea la Teoría Psicodinámica, esta teoría fue controversial para su época ya que, hacia énfasis en la sexualidad, así como el precepto de que constantemente los individuos “no tienen consciencia de sus motivos y que, por ende, no se tiene pleno control sobre nuestros pensamientos y comportamientos”. Esta teoría estableció la base para los estudios de la personalidad (p. 16)



En esta misma línea, García (2006) retoma a Freud, mencionando que este afirmaba que:

La psicología individual era sobre todo social, es decir, que las conductas sociales —colectivas— podían ser explicadas a partir de los mismos principios psicoanalíticos con los que se explicaba el comportamiento individual. El concepto de superyó y la consideración de la sociedad como producto de la naturaleza y como represora del individuo son los principales aportes del psicoanálisis social. (Freud, 1921 citado en García, 2006.)

Había otros científicos que apostaban por otro tipo de psicología, que pudiera ser comprobable a través de métodos tangibles, como el método científico, los cuales también impulsaban la psicología experimental.

Uno de los científicos que comienza a adoptar otras metodologías para el estudio de la psicología fue el científico John B. Watson, el cual llama a su teoría “conductismo”.

Watson (1913) afirmaba que:

Uno no puede ver o incluso definir la conciencia más de lo que puede observar el alma. Y si uno no puede localizar o medir algo, esto no puede ser objeto de estudio científico. (...) La psicología era el estudio de la conducta observable y medible. (...) Watson llegó a creer que todas las experiencias mentales (pensamiento, sentimiento, conciencia del yo) no son otra cosa que cambios fisiológicos en respuesta a la experiencia acumulada del condicionamiento. Afirmaba que un bebé es una *tábulas rasi* (expresión latina que significa “pizarra en blanca”) sobre la cual la experiencia puede escribir prácticamente cualquier cosa. (Morris y Maisto 2005, p. 16 - 17)

A partir del trabajo de Watson, otros científicos lo toman como punto de partida para seguir estudiando el conductismo, tal es el caso del doctor en psicología Burrhus Frederic Skinner, el cual basaba sus estudios bajo el precepto de que “la mente, o el cerebro y el sistema nervioso, eran una caja negra [...] los psicólogos debían interesarse por lo que entraba y salía de esa caja negra y no preocuparse por lo que sucedía en el interior.” (Skinner, B. 1938, 1987, 1989, 1990, citado en Morris y Maisto, 2005). Dicho lo

anterior, se puede deducir que Skinner no solo buscaba estudiar la conducta sino también encontrar formas de modificarla.

Morris y Maisto (2005) mencionan algunos conceptos básicos que fueron importantes dentro del conductismo:

Skinner agregó un nuevo elemento al repertorio conductista: *el reforzamiento*. Recompensaba a sus sujetos por comportarse en la forma en que él deseaba que lo hicieran. Por ejemplo, colocaba un animal (...) en una caja especial y le permitían explorar. A la larga, el animal alcanzaba y presionaba una palanca o picoteaba un disco en la pared, luego de lo cual una bolita de comida caía en la caja. Gradualmente, el animal aprendía que el hecho de presionar la palanca o picotear el disco siempre producía comida. (...) Skinner convirtió de esta forma al animal en un agente activo en su propio entrenamiento, un proceso al que denominó *condicionamiento operante o instrumental*. (p.17)

Por otra parte, William Mc. Dougall (1871-1938) inicia con la investigación de la psicología colectiva, con una perspectiva biológica a la par de una perspectiva social.

Incursiona en la psicología colectiva, con una perspectiva genética y más social de la mente humana que “está moldeada por la sociedad en la que se desarrolla”, siendo el producto de la interacción humana. El grupo tiene un poder de influencia sobre las conciencias individuales. Aboga por la existencia de una conciencia colectiva, un espíritu de grupo que se impone sobre las conciencias individuales a través de la sugestión. Con este planteó Mc. Dougall pega un viraje desde su primitiva concepción instintivista e individualista hacia un énfasis prioritario en los procesos sociales. Aborda temas como la moral de los ejércitos, las iglesias, el nacionalismo como sentimiento moral y el carácter nacional, la desorganización de las multitudes. (Saidmann, 2000, p. 12)

Si bien, el conductismo limitó a la psicología a sólo el estudio del comportamiento, haciendo de lado conceptos como sensación, percepción, atención, imagen, voluntad, es decir conceptos abstractos de la conciencia humana, también pudo destacar el estudio

de fenómenos igual de complejos como la adquisición del lenguaje, de los valores y de las actitudes de un individuo en distintos grupos o ambientes sociales, de igual manera se buscó explicar la socialización de los individuos. (Saidmann, 2000.)

Las limitantes comienzan a surgir una vez que el contexto socio-histórico en el cual se desarrollaba la psicología tenía nuevas necesidades y requerían de nuevos campos de estudio, los ejemplos de estos acontecimientos son, la segunda guerra mundial, la revolución francesa, revolución industrial en Europa, así como el auge militar – industrial de Estados Unidos. (Quiroz, 2011)

Saidmann (2000) menciona que:

La segunda guerra mundial es una de las más grandes influencias para el desarrollo de la psicología social, su anti intelectualismo y antisemitismo contribuyó tanto al importante flujo migratorio de científicos europeos a Estados Unidos (K. Lewin, F. Heider, Köhler, Wertheimer, Katona, Lazarsfeld, Brunswick) con el consiguiente retraso de la psicología social europea, como al crecimiento de focos de desarrollo de psicólogos sociales en Estados Unidos que adhirieron al paradigma conductista y a la ideología política americana, la defensa de la democracia, la importancia del individuo, la creencia en el progreso humano a través de la racionalidad y la educación (p. 6)

A partir de los sucesos que se mencionaron anteriormente, Saidmann (2000) menciona dos corrientes que iniciaron con toda una tradición de pensamiento: la psicología social psicológica y la psicología social sociológica. Así mismo, refiere que la Psicología Social Psicológica es una rama de la psicología general y surgió a principios del siglo XX en Estados Unidos, la cual es influenciada por el conductismo.

Desde esta posición epistemológica (positivismo lógico) se enfatizó la posibilidad de estudiar la conducta observable, desde una aproximación externa a la gente. Se utilizó básicamente el método experimental en el trabajo en los laboratorios, intentando formular 12 leyes generales sobre la conducta social. Desde esta perspectiva, la psicología social se desarrolló como una disciplina empírica y experimental, en abierta oposición a los

métodos academicistas de la filosofía social de fines del siglo XIX.  
(Saidmann, 2000, pp. 11 – 12)

Al ser Europa la cuna de los precursores de la psicología social, Saidmann ubica a Emilio Durkheim como uno de los más grandes pensadores de la época, de profesión sociólogo, enfatizó en que lo social está por encima de lo individual, no es posible explicar los fenómenos sociales desde una perspectiva psicológica individual. “La causa determinante de un hecho social debe ser buscada en otros hechos sociales precedentes y no en los estados de conciencia individual” (Durkheim, E. 1984 citado en Saidmann, S. 2000, p. 9). También hace mención que Durkheim hace diferencia de las representaciones individuales, las cuales son estudiadas por psicólogos, de las representaciones colectivas, estudiadas por sociólogos tomando de manera objetiva los hechos sociales.

Por otra parte, está la Psicología Social Sociológica, la cual tiene como base la sociología y está ligada al interaccionismo simbólico, tiene como exponentes a Charles Cooley, W. y George H. Mead, este último hace referencia a que:

Las influencias más importantes sobre la conducta son las simbólicas, que derivan del uso del lenguaje en la interacción y que impregnan de significado la conducta social. La persona se va conformando a través de la internalización de los significados plasmados en la interacción social e incorporada al sí mismo. Esto le posibilita ver el mundo tal como lo ven los demás. El proceso de convertirse en “persona” implica, de este modo, un desarrollo evolutivo. (Saidmann, 2000, pp. 13 – 14)

En otras palabras, los antecedentes sociales e históricos que existen desde antes de un individuo lo ayudan a conformarse como “persona”, su mente, comportamiento y lenguaje se construyen a través de la comunicación, experiencia e interacción. (Saidmann, 2000.)

Para interés del estudio, Quiroz (2011) ubica a Moscovici como un autor que hace importantes aportaciones a la psicología social, siendo el precursor de la Teoría de las Representaciones sociales, formulándola en 1961, mencionando que:

De sus aportes a la psicología social sobresalen la teoría de las representaciones sociales (R.S.); su análisis sobre la influencia social y el papel de las minorías activas en el cambio social a partir de la generación y el manejo del conflicto” (p. 24)

### **2.1.2 Ramales de la psicología social**

Como se ha mencionado en párrafos anteriores, la psicología social surge a partir de la necesidad de explicar otras necesidades o aspectos que engloban el desarrollo humanos, estos factores podrían ser individuales, culturales, económicos, religiosos, políticos, etc. Puesto que el campo de aplicación de la psicología social es amplio, es importante el trabajo interdisciplinar con otras ciencias como lo son la antropología, sociología, filosofía, medicina o la educación para la investigación y aportación de nuevos conocimientos.

Palacio y Mondragón (2007) hacen referencia a la necesidad de un método o disciplina que se encargue de clasificar los diferentes campos de estudio de la psicología social.

En el seno de la psicología social se han desarrollado una serie de conceptos y métodos que han permitido nombrar, clasificar y analizar diferentes tipos de datos de campo y corrientes teóricas por medio de las cuales esta disciplina conquistó su especificidad al interior de la psicología y se demarcó de las otras ciencias sociales, tales como la sociología. (p. 103)

La disciplina que se ha encargado de hacer este trabajo de investigación y clasificación de los campos de estudio y corrientes teóricas de la psicología social ha sido *la psicología práctica o la psicología aplicada*.

Se considera a Kurt Lewin como principal exponente de la psicología social aplicada el cual “hizo aportaciones desde la filosofía y el estudio comparado de las ciencias, la metodología, la ciencia básica y la aplicada, planteando incluso la ética y la función social de la psicología” (Lacouture, 1996, p. 162).

En esta misma línea, Sañudo y Orozco (2008), señalan que la psicología social aplicada se caracteriza por:

- a) Manejo de las teorías y/o de la metodología psicosocial. Extensión de la metodología psicosocial y extensión de la teoría psicosocial.
- b) Abordaje de asuntos de la vida cotidiana que interesan al hombre de la calle.
- c) Análisis de las hipótesis en los escenarios reales de la vida diaria
- d) Perspectiva interdisciplinaria. (p. 14)

Estos mismos autores, identifican los siguientes campos de estudio de la psicología social.

- 1. Psicología social del trabajo.
- 2. Psicología social del desempleo.
- 3. Psicología social de las Organizaciones.
- 4. Psicosociología de las relaciones internacionales.
- 5. Psicología Política.
- 6. Psicología Social Jurídica.
- 7. Psicología social de los procesos migratorios y relaciones intergrupales.
- 8. Psicología social de los prejuicios.
- 9. Psicología social de la educación.
- 10. Psicología social de la salud.
- 11. Psicología social de la salud mental.
- 12. Psicología ambiental.
- 13. Psicología social del ocio y el tiempo libre. (pp. 4 -9)

Por otra parte, Malcon (2018) toma como referencia al compilado de Nateras et al. (2016) *Psicologías sociales aplicadas. Temas clásicos, nuevas aproximaciones y campos interdisciplinarios*. Para hacer otra clasificación de la psicología social.

1. Psicología política.
2. Psicología social de la educación.
3. Psicología social de la salud.
4. Psicología y movimientos sociales.
5. Psicología social y género.
6. Psicología colectiva.
7. Psicología social comunitaria. (p. 148)

Para fines de este estudio, se retomará la investigación que hace Malcon (2018) sobre los objetivos que persiguen determinadas áreas de estudio de la psicología social; en este caso, se profundizará en la psicología colectiva y psicología social comunitaria.

6. Psicología Colectiva. da cuenta de uno de los inicios de la disciplina en cuestión. Centrado en asuntos como las historias, los mitos y las costumbres de las personas comunes y corrientes. Que no cambian de un momento a otro, sino a lo largo del tiempo; de hecho, esta propuesta es mucho más cercana a la Historia que a otras ciencias sociales y humanidades. Abordando tales fenómenos con nociones tales como espíritu, pueblo, mente grupal, entre otras. Configurando conceptos como representaciones colectivas o morfología social. Todo ello con el propósito de dar cuenta de una teoría colectiva del pensamiento, es decir, no intenta tanto decir que hay un pensamiento social y otro individual, sino que el pensamiento es, desde el principio, un fenómeno sociohistórico.

6. Psicología social comunitaria. Esta psicología tiene en su quehacer mismo una fuerte posición ética. Reflexión y acción van de la mano para realizar trabajos con comunidades a partir de la averiguación de sus

distintos procesos psicosociales que pueda llevarlas a enfrentar las problemáticas y crisis que en su interior existan, sobre todo aquellas producidas por el sistema capitalista. (pp. 168 – 172)

Estas dos últimas, son las áreas de la psicología social donde se centra el presente estudio, el nacimiento de estas se sitúa en países latinoamericanos pero con mayor fuerza en México, puesto que es un país con un amplio conocimiento ancestral y cultural y que ha resistido hacia el reconocimiento institucional. (Malcon, 2018)

### **2.1.3 Principales exponentes de la psicología social en México**

Para hablar de la aplicación de la psicología social en algún lugar o sociedad, es importante analizar cómo ha sido el desarrollo, principales exponentes oriundos del lugar, contexto socio histórico, así como las principales necesidades que tiene esta sociedad en específico para poder estudiarlas desde cierta disciplina.

Gómez (2010) menciona que:

Detrás de la historia de la psicología social y lo que convoca a la discusión —más allá de los padres fundadores, los primeros manuales, los lugares comunes—, son las preguntas y respuestas históricas que delimitan, hasta fecha reciente, el por qué, cómo, quiénes y cuándo de esa mirada psicosocial que se ha desprendido desde las más remotas, distantes y, a la vez, coincidentes entrelíneas, proyectos y reflexiones acerca del quehacer psicosocial. (pp. 46 - 47)

Así que se ubica el nacimiento de la psicología en México alrededor del siglo XIX y principios del siglo XX, donde se vivía una intensa transformación en cuanto a política, educación, específicamente con la creación de la Escuela Nacional Preparatoria, y como responsable Gabino Barreda, quien introduce el primer texto de psicología, publicado en 1863, con la intención de que la psicología pudiera ser considerada como parte de la currícula de las clases de lógica. (Gómez, 2010)

Se incluyeron textos como, Tratado elemental de filosofía para uso de los establecimientos de la enseñanza, escrito por Paul Janet, de 1882, en el cual,



Habla de hechos sociales individuales y hechos sociales colectivos, y los ejemplifica con diversos emplazamientos, a saber, los sentimientos, las promesas, el lenguaje, la familia, la ciudad, el arte. (...) enarbola un espacio dirigido completamente a dar respuesta e interpretación a esos fenómenos colectivos, complementando –según sus propias palabras– a esa psicología subjetiva e individual.” (Gómez, 2010, p. 49)

Así como la obra, Elementos de psicología, de 1889, escrita por Edward Bradford Titchener, con traducción al español de Ezequiel Chávez, psicólogo reconocido internacionalmente, obra que se mantuvo vigente en las aulas de la Escuela Nacional Preparatoria por casi 25 años, deteniendo en progreso de una psicología positivista y surgiendo de manera paulatina una psicología social. (Gómez, 2010)

Retomando a Ezequiel Chávez junto a Justo Sierra, invitan a James Mark Baldwin, psicólogo estadounidense, alumno de Wundt a la recién formada Universidad Nacional de México, el cual:

Fue de los primeros autores en escribir respecto de las temáticas colectivas; ahí se tienen, por ejemplo, sus libros Historia del alma, de 1898, e Interpretaciones sociales y éticas del desenvolvimiento mental. Estudio de psicología social, de 1897, y el no menos importante Mental development in the child and the race: methods and processes, de 1895; asimismo, se anticipó a muchos en la realización de una historia de la psicología: History of psychology: a sketch and an interpretation, de 1913.” (Gómez, 2010, p. 53)

De esta manera, inicia la tradición psicosocial en México y Ezequiel Chávez (1868 - 1946) comienza a preparar textos como *Ensayo sobre los rasgos distintivos de la sensibilidad como factor del carácter mexicano*, publicado en 1901, a la par, en el mismo año figura Julio Guerrero (1862 - 1937) publica el escrito *Génesis del crimen en México. Estudio de psiquiatría social*. Gómez, menciona que “el escrito de Chávez trata acerca de lo que hace distintivos a los mexicanos de otras nacionalidades y el de Guerrero contempla, de la manera más científica posible, la influencia ambiental en la generación de un comportamiento” (Gómez, 2010, p. 53).

Estas publicaciones registran los inicios de lo que es la psicología social mexicana, y datan de la primera década del siglo XX.

A finales de este mismo siglo, Gómez (2010) sitúa a Juan N. Cordero (1851 - 19¿?) veracruzano, quien publica una trilogía de obras titulada *síntesis psicológica*, la cual intentaba llevar la formación de organismo - individuo de una manera progresiva, iniciando con su individualidad, pasando por lo orgánico y a su vez termina con la relación del individuo por lo social o político. El primer libro de esta trilogía lleva por nombre *El alma orgánica. Ensayo de vulgarización de psicología fisiológica*, en 1907; el segundo, *La vida psíquica. Ensayo de vulgarización de sociología y política*, en 1909; y por último, *Anomalías y sus tratamientos: ensayo de psiquiatría y un sistema efectivo para la defensa social*, en 1910.

Con la profesionalización de la psicología a raíz de la fundación de la Facultad de Psicología en la Universidad Autónoma de México en 1973, figuran personajes importantes para el estudio de la psicología social, tal es el caso de Héctor M. Capello, quien asume el puesto de jefe de departamento de psicología social en 1966, el cual, a palabras de Gómez (2010) pretende:

Centrar la educación en la investigación e intentaba la formación de psicólogos sociales involucrados con las temáticas y problemáticas nacionales y contemporáneas, para que éstas fueran abordadas desde una mirada psicosocial propia y autónoma de los otros escenarios colindantes (p. 58).

Con Capello, se marca un antes y después de la profesionalización e investigación de la psicología social en México. Pero antes de esto, Rogelio Diaz Guerrero (1918 - 2005) ya era un referente de la psicología social, formó a varios psicólogos mexicanos, uno de estos fue Capello. Gómez menciona que destaca por las investigaciones multidimensionales acerca de la realidad social y su correlación en contextos educativos, laborales, pedagógicos, entre otros. (Gómez J. 2010) Estudió las creencias del mexicano y en base a estos estudios diseñó la escala de "filosofía de la vida", la cual ha sido utilizada como base para estudios posteriores sobre variables del desarrollo, percepción,

cognoscitivas y de personalidad. Destaca también por la formación de la Asociación Mexicana de Psicología Social (AMEPSO) en 1984. (Pick, 1986)

A su vez, Díaz Guerrero es una de las figuras que impulsan la psicología transcultural en México, definiéndola como "un enfoque sistemáticamente ecléctico e interdisciplinario para el entendimiento del comportamiento humano" (Galindo, 2004, s/p) En una época después, llegara a la conclusión de que "las dimensiones de una cultura deben comprenderse como una dialéctica cultura-contracultura definida en términos de las variables del "ecosistema cultural" (Galindo, 2004, s/p)

Por otra parte, Pick reconoce las aportaciones de Juan Lafarga y del Dr. José Gómez del Campo que en 1978 publican dos volúmenes que analizan diversas perspectivas del potencial humano. (Pick, 1986)

Años más tarde, por influencia de la psicología transcultural, nace la psicología social con bases de la psicología social norteamericana, en la cual psicólogos transculturales investigan las relaciones interpersonales, tal es el caso de Rolando Díaz Loving el cual investigó a cerca de, Psicología transcultural y etnopsicología, Personalidad y psicología social, Familia y pareja, Pareja, conducta sexual, conducta anticonceptiva, salud y VIH. (Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), s.f.)

Esta revisión histórica de la psicología social y sus precursores en México permite situar de donde proviene la necesidad de centrarse específicamente en el estudio y análisis de los pueblos originarios, así como de su cultura.

#### ***2.1.4 Papel de la psicología para el entendimiento de los pueblos originarios***

El inicio de una ciencia es lento y progresivo, al principio no abarca todas las necesidades que requiere el ser humano y para su evolución, es necesario una serie de factores sociohistóricos que la obliguen a buscar nuevos métodos y herramientas para la investigación y crear nuevos aportes.

Tal es el caso de la psicología social, que nace a raíz de las limitaciones de la psicología individualista que predominaba en el XIX, y se construye y fundamenta de otras corrientes teóricas y metodológicas, así como de otras ciencias como de la psicología, sociología y antropología (Álvaro y Garrido, 2007)

Una vez mencionado lo anterior, la psicología social nos ayuda a entender que existen distintos marcos donde se desarrolla un individuo que contribuyen a construir y entender las distintas patologías según el contexto; este tema lo han abordado diversos psicólogos entre los cuales destacan Vygotsky con su teoría sociocultural, Bruner con la teoría cognitiva o de aprendizaje, Cole con sus aportaciones a la psicología cognitiva y su relación con la cultura, Wundt y su teoría nombrada “Psicología de los pueblos” o en Latinoamérica tenemos a Díaz Guerrero con su estudio del mexicano o el esquema bio-psico-socio-cultural del comportamiento humano, por mencionar solo algunos. (Aguirre, 2000, p. 111)

En esta línea, el estudio y entendimiento de la psicología social hacia los pueblos originarios no fue en un principio una necesidad importante para la psicología social, parte de la pluralidad y diversidad cultural de los países del mundo, de sus similitudes y diferencias, ubicación geográfica y poder adquisitivo, así como la repartición de las riquezas entre los habitantes de las naciones. (Montero, 1994)

Por otra parte, el interés por el estudio de los pueblos nace en Estados Unidos, pero no es hasta la década de los 60's que la investigación pasa a los pueblos latinoamericanos. Montero relata que:

A mediados de esa década surge, simultáneamente en varios países (Brasil, Colombia, El Salvador, México, Panamá, Perú, Puerto Rico, República Dominicana, Venezuela), una práctica originada en la psicología social como reacción a la crisis de legitimidad y significatividad social que en ese momento la aquejaba. Práctica que buscaba unir teoría y acción en función de la realidad social específica en la cual se aplicaban, respondiendo a los problemas existentes en esas sociedades y revisando las explicaciones aceptadas hasta el momento, confrontándolas con los mismos, para desarrollar interpretaciones adecuadas y útiles, de tal manera que la psicología social se adaptase a la realidad y no viceversa, y superarse así la irrelevancia social que se le acusaba. (p. 3)

Eventualmente, los investigadores empiezan a dejar de lado la metodología individualista para comenzar a trabajar en conjunto con las comunidades y para las

comunidades. Para lograr transformar el objeto de estudio, se necesitó de redefinir el rol del psicólogo, revisar y en su caso adaptar o eliminar la teoría. A esta área de estudio de la psicología, Montero (1994) menciona que se le llamó “Desarrollo comunal” y esto posteriormente se convertiría en “Psicología comunitaria”.

Para este caso, Montero define a la psicología comunitaria como aquella en la cual:

Una comunidad, trabajando con un equipo psicológico, asume el control de las decisiones acerca de una situación que la afecta, que puede ser por ejemplo, de carácter sanitario, de vivienda, ambiental, de recuperación del espacio comunal, educativo o de recreación, e inicia un proceso de crecimiento grupal e individual, que incluye a los psicólogos (agentes externos), y genera un movimiento en el cual instituciones públicas pueden ser involucradas, pero no como rectoras de la acción sino como proveedoras de servicios exigidos por la comunidad (1994, p. 7)

En el mismo texto, también se puntúa el papel del psicólogo comunitario en Latinoamérica:

Los/las profesionales de la psicología no se definen como expertos/as, como los/as dueños/as del conocimiento en una relación asimétrica, sino como agentes de cambio social, como catalizadores del cambio, a veces como facilitadores del cambio. Mann (1978) ha dicho que el/la psicólogo/a, en el trabajo psicosocial comunitario, más que un/a agente de cambio es un/a modificador/a del cambio, pero los trabajos latinoamericanos señalan cómo, el centrar la acción en la comunidad, el cambio, su dirección y modificaciones, parten siempre de ella. (Montero, 1994, p. 8)

Retomando lo anterior, da a entender que el psicólogo adopta un rol más activo en cuanto a la investigación e intervención en la comunidad, deja de ser un agente pasivo que se limita al quehacer individual y comienza a involucrarse en los procesos de esta.

Por otra parte situamos a Diaz – Guerrero, psicólogo social mexicano que en la década de los 90’s adopta el termino etnopsicología, que según Huarte et al. (2022) se

refiere a “aquellos estudios científicos psicológicos que tenían por objetivo conocer la psicología de los mexicanos y de los problemas de la identidad nacional” (p.13).

Díaz-Guerrero hacía hincapié en entender la mente mexicana desde una perspectiva cultural y reconociendo las diferencias de cada una de las poblaciones o sociedades que se encuentran en el país. De esta forma Huarte et al. (2022) menciona que:

Los estudios llevados a cabo en un determinado país son aplicables en ese contexto, y aunque se habla de leyes y modelos generales del comportamiento, cada país deberá poner a prueba los conocimientos producidos en el extranjero para la posible aplicación en su contexto, y tendrá que generar un acervo científico propio a partir de metodologías, problemas y enfoques epistémicos que sean sensibles a su situación geopolítica. (p. 13)

Dicho de otro modo, la psicología social se ha ido adaptando a las exigencias del medio en el que se desarrolla, por ello ha tenido que abandonar el enfoque individualista por el que la psicología positivista se caracteriza y empezar a involucrarse en los procesos sociales de las comunidades y tomar un rol más productivo o eficiente en pro de los pueblos.

## **2.2 Cultura**

El estudio de la cultura establece pautas para tener diferentes perspectivas de cómo funciona un individuo dentro de una sociedad, pretende comprender factores como las tradiciones, creencias, valores, representaciones sociales, manifestaciones culturales, etc., y como estos influyen en el comportamiento, percepción del mundo así como su inclusión y diferenciación de otros grupos sociales.

En esta línea, es importante señalar que hay distintas formas de abordar los estudios culturales, por ejemplo desde el arte, la antropología o sociología, pero para intereses de esta investigación se tomará en cuenta la perspectiva de la psicología social.

En este apartado de encontrarán elementos teóricos para sustentar los estudios culturales, las investigaciones y exponentes que hablan sobre la cultura desde la

psicología social, así como elementos clave para entender la transmisión y preservación de esta a través de la enseñanza/aprendizaje generacional.

### **2.2.1 Fundamentación de la cultura**

El fenómeno por estudiar es la cultura, cuya definición ha cambiado con el paso del tiempo, por ello se partirá desde la argumentación sociohistórica propuesta por la revista semestral de filosofía de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla: “¿Qué es la cultura?”, a saber:

La palabra surge en forma escrita en 1515 (Renacimiento) como sustantivo derivado del verbo latino *cultus-ud* que significa "acción de cultivar algo" (Béjar, 1986:127). Sin embargo es en el Siglo XIX cuando en Alemania adquiere la acepción moderna (*Kultur*) de acción intelectual y de progreso de las colectividades, ya que desde Herder, la lengua alemana designa bajo el término de cultura el progreso intelectual y científico (Braudel, 1984:127). Pero es con la aparición de la obra del antropólogo inglés Edward Burnet Tylor (*La ciencia de la cultura*) en la que se concreta con mayor precisión el concepto de cultura, al designar desde una acepción moderna, al conjunto de valores, de creencias, de símbolos, de técnicas, de modos de pensar que definen a cada sociedad; aceptando ya, a la Antropología como una verdadera ciencia de las culturas.” (Megalo, 2001, p. 15)

Como se mencionó anteriormente, la palabra cultura ha sido nombrada desde la edad media, haciendo referencia a aquella acción de descubrir y sembrar nuevos conocimientos así como costumbres en la mente de una persona o sociedad la cual lleva a un desarrollo intelectual y científico. La acción de cultura ha sido pensada, analizada y estudiada por varios eruditos; en la modernidad se habla de todo un conjunto actos, hechos, encuentros o movimientos, como lo son los sistemas de creencias, simbolismos, pensamientos, sociedades, tradiciones, costumbres, etcétera., en este sentido todas estas variables coadyuvan a la definición de las distintas sociedades.

Para llegar al punto de tener una definición de cultura más integral, se ha tenido que redefinir desde diferentes perspectivas ya que este término ha sido usado por

ciencias como la antropología, sociología, artes o psicología. De este modo, Maraña (2010) señala que:

No hace más de 300 años que la cultura se separa completamente de su vinculación a la idea de cultivar la tierra y adquiere el significado abstracto (cultivar el espíritu) con el que se conocería a posteriori. Según Prieto de Pedro, «el nacimiento de la palabra cultura es un hecho lingüísticamente relativamente reciente». (p. 6)

Al tener definiciones elaboradas e inclusivas, se puede notar que la diversidad cultural es más amplia de lo que algunos expertos proponían y se comienza a hacer un trabajo cuidadoso o sensible para poder abordar la investigación desde un contacto cercano con la sociedad o los pueblos.

En esta misma línea, Maraña (2010) resalta que la diversidad de definiciones es importante para la diversidad de enfoques y así mismo el trabajo resultante es más amplio en cuanto a cultura hablamos.

De esta manera, Antonio Gramsci, sociólogo italiano, que apelaba a la reflexión de la relación entre cultura y clase social lo cual le permite redefinir las concepciones de cultura que a su vez le permite redescubrir las culturas populares y su influencia en la construcción de la identidad. (Escosteguy, 2002)

Así pues, Escosteguy menciona que los 80's es una época donde distintas disciplinas, como la comunicación, se empiezan a interesar por los movimientos sociales y la dinámica cultural donde se empieza a enfatizar la experiencia social respecto a todos estos cambios y movimientos sociales, a lo refiere que "la influencia gramsciana [...] trae la marca de multi/interdisciplinareidad o el sentimiento de que una única disciplina no da cuenta de la complejidad del momento en foco" (2002, p. 38).

En esta misma línea, si nos situamos en los estudios latinoamericanos de la cultura, tiene un desarrollo distinto a los demás países del mundo, en específico, a Europa, ya que históricamente hay un contexto cultural y social distinto.



Pizarro, menciona que estas diferencias “no son sólo económicas o políticas, sino también sociales, de constitución de los imaginarios colectivos, de la comunicación, de la conformación general del mundo simbólico” (2002, p. 31).

En este modo, Ríos (2002) señala que los estudios de la cultura en Latinoamérica se centran en:

La producción simbólica de la realidad social latinoamericana, tanto en su materialidad, como en sus producciones y procesos. Cualquier cosa que pueda ser leída como un texto cultural, y que contenga en sí misma un significado simbólico socio-histórico capaz de disparar formaciones discursivas, puede convertirse en un legítimo objeto de estudio: desde el arte y la literatura, las leyes y los manuales de conducta, los deportes, la música y la televisión, hasta las actuaciones sociales y las estructuras del sentir. (p. 2)

Por otra parte, al ser un campo relativamente nuevo en América Latina, también tiene sus dificultades. Ríos (2002) hace notar que el problema de la cultura en Latinoamérica radica en “la mezcla, muchas veces arbitraria, de metodologías y perspectivas” (p. 252). Esto podría explicarse con el argumento de que la cultura está en constante cambio, esto porque su naturaleza se encuentra en la sociedad, en su evolución y transformación, por esta razón los estudios culturales no pueden limitarse a estudiar solo un rubro de la sociedad.

Por consiguiente, Reynoso (2000) hace la siguiente clasificación de las áreas de estudio de la cultura.

Género y sexualidad, Identidad cultural y nacional, Colonialismo y postcolonialismo, Raza y etnicidad, Cultura popular, Estética, Discurso y textualidad, Ecosistema, Tecnocultura Ciencia y ecología, Pedagogía, Historia y Globalización en la era posmoderna. (p. 12)

Esto nos lleva a la reflexión de que el análisis de la cultura no es exclusivo de una sola disciplina, requiere de los métodos y teorías de otras para poder conseguir una reestructuración de las ciencias sociales.

Así pues, Carrizo et al. (2004) hacen referencia al uso de la transdisciplinariedad para la creación de nuevos paradigmas para el aporte a la cultura.

La transdisciplinariedad ha proliferado como un descriptor que define la amplitud de perspectiva en los campos interdisciplinarios (por ejemplo, estudios de área y estudios culturales) y disciplinas de amplio espectro (por ejemplo, filosofía, historia, literatura, geografía y estudios religiosos). (p. 33)

En el campo de las ciencias sociales, esta herramienta metodológica es útil para investigar y explicar fenómenos sociales y sus significantes, en específico desde la psicología social.

### ***2.2.2 Aportaciones de la psicología social a la cultura***

En cuanto a la psicología, el concepto de cultura es fundamental para poder describir y comprender la manera en que las relaciones intrapersonales e interpersonales se dotan de significantes para un individuo, así como para poder comprender el contexto social, mismo que cuentan con un sistema de reglas y normas culturales las cuales determinan la inclusión o exclusión de alguien, este sistema ya definido y que a su vez permiten la protección, supervivencia y bienestar del sujeto en cuestión. (Rodríguez y Vera, 2009)

Si bien, existen muchas perspectivas para explicar la cultura y todos los factores que la integran, en esta investigación retomaremos la visión psicológica para poder adentrarnos a la influencia que tiene la sociedad para la conformación de un individuo. Autores como Aguirre (2002) señala la importancia de la reformulación de la psicología tradicional hacia una psicología cultural.

Es necesaria la formulación de una psicología cultural que reoriente a la psicología académica, y que considere a la psicología cultural no como una disciplina parcial de la psicología, sino como el fundamento mismo y la perspectiva nuclear de la psicología misma. (p. 4)

De la misma forma, Aguirre menciona a autores como Wilhelm Wundt, Tomás Carrera Arteau, Sigmund Freud, G. Devereux o Michael Cole. (Aguirre, 2002)

- *Wundt y la segunda psicología.*

Su problema se relaciona con los productos mentales que son creados por una comunidad de vida humana y, por tanto, son inexplicables simplemente en función de la consciencia individual, ya que presuponen la acción recíproca de muchas [...]. La consciencia individual es completamente incapaz de darnos una historia del desarrollo del pensamiento humano, pues está condicionada por una historia anterior, respecto a la cual no puede proporcionarnos ningún conocimiento por sí misma.

- *Tomás Carrera Arteau y su obra etnopsicológica. Esta se divide en dos ramas: por un lado, la “psicología étnica” y por otro lado, la “psicología de los pueblos”.*

Psicología étnica. versa sobre las manifestaciones culturales más primitivas. La psicología propiamente étnica que estudia las manifestaciones populares tradicionales: las creencias, el lenguaje, los usos y costumbres, los ritos, las leyendas.

Psicología de los pueblos. Hecha a base, exclusivamente, de las manifestaciones más desarrolladas del espíritu: el arte, la ciencia, la filosofía, el estudio comparativo de las grandes instituciones y de los hombres más representativos.

-*Sigmund Freud y sus aportes a la psicología social desde sus obras psicoanalíticas.* Se inscriben las obras: Tótem y Tabú (1913, escrita cronológicamente en la primera etapa, pero temáticamente correspondiente a la segunda), psicología de las masas y análisis del Yo (1921), El porvenir de una ilusión (1928), El malestar en la cultura (1929) y Moisés y el Monoteísmo (1939)

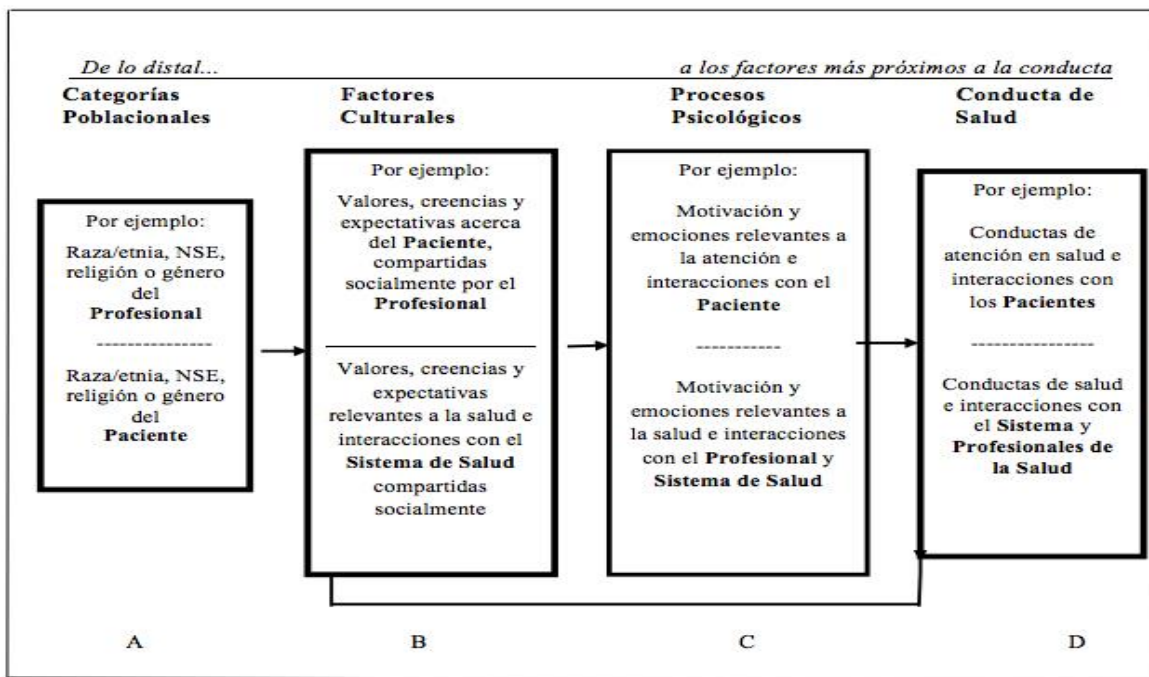
-*Michael Cole, con su propuesta de una psicología cultural, donde el objetivo es:* El estudio del papel de la cultura en la vida mental de los seres humanos. Donde estudia las siguientes dualidades; por una parte, se reconoce en general que la necesidad y la capacidad para vivir en el

médium humano de la cultura es una de las características centrales de los seres humanos. Por otra, es difícil para muchos psicólogos académicos asignar algo más que un papel secundario, a menudo superficial, a la cultura en la constitución de nuestra vida mental. (Aguirre, 2002, pp. 5 -14)

Una vez abordado algunos aportes de psicólogos a la investigación de la cultura y el papel fundamental para la conformación y desarrollo de un individuo; posteriormente Betancourt (2015) propone un modelo integrador que busca responder vacíos metodológicos para los estudios culturales desde la psicología.

Apunta a aspectos relevantes a la ciencia y práctica psicológica, enfoques metodológicos apropiados a su medición e investigación, como así también una serie de proposiciones que apuntaban a especificar la manera en que la cultura se relaciona, por un lado, con antecedentes concebidos como fuentes de variación cultural y, por otro, con fenómenos psicológicos y conductuales (p.3)

Figura 1. Modelo integrador de Betancourt para el estudio de cultura, procesos psicológicos y comportamiento, adaptado para conductas relacionadas con el cuidado de la salud



(Betancourt, 2015)

El modelo integrador para el estudio de la cultura propuesto por Héctor Betancourt, engloba los siguientes factores.

El rol de factores socio-estructurales, culturales y psicológicos en la conducta, en este caso la conducta relevante al cuidado de la salud. Según el modelo, los factores socio-estructurales y demográficos (A), como etnia, clase social, religión y género, son concebidos como fuentes de diversidad cultural, pero es la cultura (B) la que más directamente influye en los procesos psicológicos y la conducta (D), directamente y/o por medio de sus efectos en los procesos psicológicos (C). (Betancourt, 2015, p.3)

Este modelo integrador nace desde la necesidad de conceptualizar la cultura englobando factores como los valores, creencias, tradiciones, costumbres, relaciones entre la comunidad y como estos afectan directamente a un individuo. (Betancourt, 2015)

Por otra parte, las aportaciones que se hacen desde la psicología a los estudios de la cultura, en mayor medida, se han desarrollado en América Latina puesto que las investigaciones van orientadas a representar las entidades en donde se desarrollan estos estudios, por ejemplo, artículos publicados en Chile sobre el condicionamiento cultural o artículos que se han hecho en México sobre las creencias y normas. En esta línea, Betancourt (2015), asegura que.

Cada artículo representa una contribución significativa al estudio de la cultura en psicología en varias regiones de América Latina. Esto tiene doble mérito, en el sentido de que en su conjunto representan una variedad de formas de hacer investigación en el área y ser representativo de lo que se está haciendo en una región en la cual la investigación psicológica en general y la psicología cultural en particular están muy lejos de lo que se ha logrado en los países donde la psicología científica ha alcanzado sus mayores niveles de desarrollo. (p. 4)

Una vez dicho lo anterior, se puede hacer notar la importancia del fenómeno cultura dentro de los estudios de la psicología social y de ahí parte la necesidad de desarrollar modelos y enfoques para la exploración y comprensión de la personalidad o conducta de una persona. Este argumento explica el porqué de que muchas de las

investigaciones enfocadas a las comunidades y sus expresiones culturales provengan de América Latina, puesto que es poseedor de una amplia diversidad étnica y de una gran riqueza cultural.

### **2.2.3 Componentes de la cultura. Simbolización**

El hablar de manifestaciones culturales, no sólo se habla de expresiones artísticas, sino que también se habla de otros factores como lo son las tradiciones, costumbres, religión, interacción social, identidad étnica, vivienda, etc., a su vez estas manifestaciones culturales van acompañadas de simbolismos que son aquellos que ayudan a los individuos a darle sentido y significado a la sociedad y cultura donde se encuentran inmersos. En esta línea, Barbeta (2015) señala que “los fenómenos sociales están de uno u otro modo siempre asociados con formas simbólicas que adquieren sentidos concretos para los sujetos” (p. 2).

Una vez dicho lo anterior, Barbeta (2015) define a los simbolismos como “aquello que simboliza algo” (p. 3) y desarrolla el concepto a partir de las aportaciones de autores como Thines y Lempereur, Eugenio Trias, Erns Cassier y Kant:

Los símbolos tienden a representar algo oculto, ausente, o en todo caso, a desbordar la percepción inmediata de su referente (Thinès y Lempereur, 1978: 829). Por otra parte, como señala el filósofo Eugenio Trias (1994) acudiendo a la etimología de “símbolo” (syn-ballein), sería común la capacidad de éste para unir, vincular o crear alianzas entre cosas y personas o grupos. Como dijo en su día el filósofo neokantiano Ernst Cassirer (1975), las personas somos animales simbólicos [animal symbolicum], por lo que puede entenderse la producción simbólica como algo inherente a lo humano y, por tanto, a la vida social. También la filosofía de Kant, especialmente su interés en la forma en los procesos de pensamiento ha resultado una potente influencia para el desarrollo teórico del simbolismo en diversos autores. (pp. 3 – 4)

Por otra parte, se encuentra Kurowski (2001) quien habla sobre los factores que influyen para la comprensión de lo simbólico, en este caso el lenguaje es una función primordial para dar significado a los simbolismos, argumentando que:

A través del lenguaje el ser humano hace referencia a lo ausente, a lo lejano en el tiempo y al espacio – desplazamiento - [...] es un sistema de símbolos que poseen signo y significado, representa la forma más alta de una facultad inherente a la condición humana, la de simbolizar. Queremos decir con esto, en un sentido muy amplio, la facultad de representar lo real por un “signo” y de comprender el “signo” como representante de lo real, y, consecuentemente, establecer una relación de significación entre algo del uno y del otro. (pp. 188 - 191)

En base a esto, el autor también introduce a la cultura como un factor ayuda a representar los simbolismos que resultan de la interacción cultural, mencionando que:

La creación de símbolos se ha traducido en el origen de un nuevo plano del psiquismo humano: el lenguaje y al cultura. El fenómeno cultural es una nueva forma de la actividad neurobiológica del hombre. De ahí su importancia: el hombre es un animal simbólico (Kurowski, 2001, p. 192)

Sobre esta línea, otros autores retoman la importancia del lenguaje para la función simbólica de los seres humanos, la mayoría de ellos grandes exponentes de la psicología, como lo son Skinner, Piaget, Bruner y Vygotsky. (Kurowski, 2001)

Así mismo, Medina (2000) hace referencia a las investigaciones de Víctor Turner, en Zambia, y de Clifford Geertz, en Indonesia, acerca de los sistemas de significación en los símbolos.

- Víctor Turner, en su obra *La selva de los símbolos*, indica la importancia analítica que poseen los símbolos para comprender los valores y normas de una sociedad, en este caso la ndembu [tribu nómada de Zambia], y describe cómo los sistemas de significación, expresados mediante rituales, permiten conocer las características de la estructura social y las tensiones y conflictos que eventualmente surgen dentro de ella. “Cada tipo de ritual, nos dice, puede ser considerado como una configuración de símbolos, una especie de pentagrama en el que los símbolos serían las notas”. (Turner, 1980, p. 53 citado en Medina, 2000, s/p)

- Clifford Geertz. La lógica de las formas culturales debe buscarse en las experiencias de los individuos, cuando “guiados por símbolos perciben, sienten, razonan, juzgan y obran”. [...] uno de mis propósitos ha sido el determinar cómo la gente que vive ahí se define a sí misma como persona, qué es o qué cabe en la idea que tienen de ser un yo (*self*) al estilo javanés, balines o marroquí. Y en este caso, he tratado de llegar a lo más íntimo de las nociones, no imaginándome como uno de ellos: un campesino de arroz, un sheikh tribal, etc., sino buscando y analizando las formas simbólicas - palabras, imágenes, instituciones, comportamientos- en términos de los cuales, en cada lugar, la gente realmente se representa a sí misma, frente a sí y frente a sus semejantes. (Geertz, 1983, p. 58 citado en Medina, 2000, s/p)

Retomando lo anterior, los individuos al relacionarse con su grupo, llámese sociedad, comunidad, pueblo, etc., resultan una serie de comportamientos, palabras, lenguaje, imágenes que son traducidos como símbolos y a su vez le otorgan significantes que les ayudan a tener cierta representación de sí mismo y de sus otros y es así como la suma de todos estos factores da como fruto la cultura. Así mismo, Medina (2000) retoma las palabras de Bruner mencionando que:

Los significados son creados y negociados dentro de una comunidad. Los sistemas simbólicos que los individuos emplean en la elaboración de significados son sistemas que ya estaban previamente establecidos, estaban “ahí” desde antes, profundamente imbricados con la cultura y el lenguaje. [...] La cultura y la búsqueda de significados dentro de la cultura son las causas propias de la acción humana. El sustrato biológico, la llamada naturaleza humana universal, no es la causa de la acción sino, cuando mucho, una *limitante* o una *condición* para esta. (Bruner, 1990, p. 11, citado en Medina, 2000, s/p)

De esta manera se concluye diciendo que los fenómenos sociales son fenómenos simbólicos que otorgan sentido a la realidad en la que viven los individuos, a su vez, los símbolos son ayuda para organizar, orientar o clasificar aquellos pensamientos,



comportamientos, acciones, etc., y a través de esto lograr a representar todas aquellas manifestaciones culturales que le dan identidad a una persona, estas manifestaciones son de tipo religioso, artístico, en forma de tradiciones y costumbres, entre otros.

La explicación de todo lo anterior puede darse gracias a los estudios socioculturales, que están hechos por disciplinas como la sociología, antropología y la psicología y se centran en la dualidad mente – cultura donde el símbolo es mediador entre lo interno (individuo) y lo externo (sociedad).

#### **2.2.4 Transmisión cultural. Aculturación y Endoculturación**

Se ha hablado de la cultura como un conjunto de simbolismos que otorga significado a los procesos mentales tanto internos como externos de los individuos. Para que se puedan lograr estos procesos es necesario realzar la importancia del lenguaje para la transmisión de estos símbolos o factores culturales. Chaves y Gómez (2011) hacen referencia a la forma en que se establecen, delimitan y trascienden los símbolos que ayudan a dar significado a la existencia de las personas .

La lingüística se puede ver como la forma principal de delimitar las estructuras mentales y alcances culturales; por medio de nombrar los conceptos y objetos les damos existencia, y de igual manera los hacemos formar parte de nuestra instrumentación e interpretación. Se visualizan las palabras, los gestos y las expresiones como símbolos de aquello que pensamos y sentimos. (Chaves y Gómez, 2011, p. 4)

Retomando lo anterior, el reconocer los alcances culturales, su instrumentación e interpretación no ayudan por sí mismo a la difusión e intercambio de la cultura, hay otras herramientas que son necesarias para su preservación; Chaves y Gómez (2011) señalan que existen otras formas de expresar la identidad cultural además del lenguaje.

El intercambio cultural se produce en diversas áreas del vivir humano de forma paralela, “los seres humanos crean e intercambian expresiones significativas no sólo mediante el lenguaje sino que también a través de objetos materiales, obras de arte y acciones a los que dotan de sentido”. A pesar de que el lenguaje es un símbolo primordial en la concepción, no es

el único; existen variedades de formas para comunicarse e interactuar de forma no verbal, y es necesario también tomar en cuenta aspectos artísticos, que se reflejan en la vestimenta, decoraciones, divinidades, además de los convencionalismos sociales, como saludar con la mano, con un beso, mantener distancias, entre otros. Todas ellas son formas simbólicas de comprender y darse a comprender, que llegan a ser completamente necesarias por la naturaleza sociable de los seres humanos, pues dotan de sentido las acciones humanas. (p. 4)

A esta forma de concebir los simbolismos y sus significantes para comprender la naturaleza sociable humana es llamada “interaccionismo simbólico” que se define como “la forma en como la gente subjetivamente experimenta y entiende el mundo social, así como la construcción de su propia realidad social” (Chaves y Gómez, 2011, p. 4); que a su vez se considera un puente para la asimilación de asociaciones simbólicas que son llamadas endoculturación y aculturación.

Para poder entender los términos de endoculturación y aculturación, se debe hablar de la identidad y como la cultura es importante para la conformación de la identidad individual, colectiva o cultural. Chaves y Gómez (2011) la definen como:

Una selección de simbolismos sociales con los cuales se particulariza la manera de ver al mundo y viceversa. Vemos como la cultura forma parte primordial en el proceso de identidad individual, pero lo mismo sucede en el caso de la identidad colectiva o cultural, pues existe una movilización de varias de las formas simbólicas presentes en la cultura para construir una narrativa del colectivo como objeto también, en otras palabras, en la creación de una identidad colectiva o nacional (p. 6)

Así pues, la interacción con otros individuos del círculo social más próximo o con otras comunidades implica un intercambio de saberes culturales y de tradiciones generacionales, que a su vez crea una nueva línea cultural y por lo tanto nuevas concepciones de los individuos de sí mismos y de la realidad que los rodea.

Endoculturación. Como se menciona en párrafos anteriores, la endoculturación y aculturación son las herramientas que ayudan a explicar esta transmisión y preservación de las manifestaciones culturales y de los procesos identitarios que son transmitidos a través de enseñanzas que van de generación en generación. Lara et al., (1994) definen estos términos y ejemplifica el modo en el que funcionan dentro de la cultura.

*Endoculturación.* Es un proceso individual de adquisición de los conocimientos y los valores propios de la cultura y se producen a través de la transmisión de una generación a la siguiente. [...] Es un proceso por medio del cual el individuo es condicionado y adaptado a la cultura. No tan solo suministra los hábitos específicos y modos acostumbrados de comportamiento y de pensar, sino también muchos de los rasgos psicológicos.

Siendo así que la endocultura cumple la función de dotar al individuo de herramientas que servirán para “conocer, dominar su cultura, y, en el momento oportuno, integrarse plenamente a su sociedad” (Lara et al., 1995, p. 104). De la misma forma, los autores señalan que este proceso no solo es exclusivamente cultural sino también fisiológico y psicológico, argumentando que:

Este proceso se refiere no solo a los aspectos culturales, sino también a los aspectos fisiológicos y psicológicos del ser humano puesto que implica la herencia biológica, la formación de hábitos y la formación de personalidad básica del sujeto, factores todos ellos determinantes e imbricados interdependientes unos de otros y conformando un producto final: un sujeto social integrado, aunque en muchos de los casos no se llegue a la meta deseada. (p. 106)

Añadiendo a lo anterior, Lara et al. (1994) retoma las ideas de Herskovits respecto al aprendizaje de la cultura y la diferenciación de otros individuos indicando que, “Los aspectos de la experiencia del aprendizaje que distinguen al hombre de otras culturas, y por medio de las cuales, inicialmente, y más tarde en la vida, logra ser competente en su cultura, puede llamarse endoculturación” (p. 106).

Al ver la endoculturación como un proceso de apropiación y aprendizaje cultural a nivel individual, por ende, hay un proceso para hacerlo a nivel global, en él llega la apropiación y aceptación entre más de dos culturas; a este proceso se le llama aculturación. (Posada, 2021)

Aculturación. Al darse el desarrollo biopsicosocial de un individuo, el relacionarse con otras personas es un asunto inevitable, se comienza a salir de su grupo social nuclear y el intercambio cultural y étnico va creciendo, así que las representaciones simbólicas y sus significantes van cambiando o ajustándose. La aculturación es el proceso que engloba estas interacciones, cuyo objetivo es “analizar como la interacción multiétnica y multicultural transforma el lenguaje de signos y la identidad individual y/o grupal de una sociedad a partir de modificaciones en su cultura” (Aguilar y Fallas, 2011, p. 8).

En esta línea, Lara et al. (1994) toman la definición de aculturación que proponen Redfeld, Linton y Herskovits. “La aculturación comprende aquellos fenómenos que resultan cuando grupos de individuos de culturas diferentes entran en contacto, continuo y de primera mano, con cambios subsecuentes en los patrones culturales originales de uno o de ambos grupos” (p. 11).

Así mismo, Lara et al. (1994) reconocen diferentes resultados de este proceso:

**SINCRÉTICA:** Cuando por resultado del contacto de dos culturas diferentes (A-B), surge una nueva modalidad cultural, es decir C, con rasgos de las anteriores pero diferentes a ellas.

**ADITIVA:** Cuando únicamente se agregan algunos rasgos o pautas de las culturas en contacto. A estos agregados también se le llaman préstamos culturales.

**DECULTURATIVA:** No siempre la aculturación incrementa el repertorio cultural, muchas veces se pierden elementos importantes en una cultura.

**RECUSATIVA O REVALORATIVA:** Esta modalidad concierne al fenómeno en que los miembros de una cultura se dan cuenta de que se están perdiendo muchos rasgos de la propia cultura y con ello la identidad de la misma. Para evitar esto, hacen campañas o programas revalorativos.

CREATIVA: Cuando a los rasgos que se adquieren de otra cultura se les da una nueva modalidad o uso en la cultura receptora. (pp. 112 – 113)

Si bien, estos resultados se pueden encontrar en las interacciones o mezclas culturales globales, también este proceso puede resultar de la salida de una persona de un grupo social para insertarse a otro ajeno al él y si bien, puede resultar una inserción positiva, donde el individuo pertenece a otra cultura, al llegar a una ajena a él pueda preservar su identidad y logra adaptarse; hay otras en las que se integran y se asimilan de tal manera que llega a perder su identidad cultural. (Lara et al., 1994)

Una vez mencionado las características clave para poder entender los procesos endoculturales y aculturales, podemos dar cuenta como es que la cultura se transmite, divulga y preserva de generación en generación. Al ser procesos que son enseñados y aprendidos por padres, tíos, abuelos y demás personas que participan en la educación de una persona pueden tener diferentes significantes entre las personas que conforman una comunidad, pero al salir de ella, estas representaciones culturales se mezclan, adaptan, transforman o se pierden, todo esto es necesario para abrir paso a nuevas manifestaciones culturales o la adaptación a los nuevos tiempos de estas.

### **2.3 Representaciones sociales**

Las personas tienen diferentes formas de reproducir fenómenos sociales, estos otorgan su propio sentido y los interpretan según sus vivencias y forma de percibir la realidad; estos fenómenos se le conoce como representaciones sociales. (Mora, 2002)

Algunos autores han estudiado las representaciones sociales o las han mencionado como parte de la construcción de sus teorías han sido Wundt, Mead y Durkheim; pero se reconoce la importancia de Moscovici y Jodelet para la formación de la teoría de las representaciones sociales.

En este apartado también se abordará cómo un individuo o comunidad construye la realidad como capacidad de otorgar significantes y una identidad propia a una mente individual o colectiva a través de herramientas como el lenguaje, los simbolismos. Autores que han estudiado a profundidad este fenómeno han sido Berger y Luckmann, y construyeron su teoría llamada “La construcción social de la realidad.”

### **2.3.1 Antecedentes teóricos**

Desde que se ha empezado a tener conciencia de los fenómenos sociales que ocurren alrededor de la humanidad, se ha intentado definir todas aquellas representaciones significativas para las personas. En este sentido, se han creado modelos o teorías acerca de estas representaciones que dan sentido a la realidad.

Para la formación de la teoría de las representaciones sociales se tienen como referentes a las investigaciones sobre la etnopsicología de Wundt; el interaccionismo simbólico de Mead; y el concepto de representaciones colectivas de Durkheim. (Mora, 2002)

Aportaciones de Wilhem Wundt. Se le reconoce como el iniciador de la psicología como ciencia experimental con la fundación del primer laboratorio en el Instituto de Psicología en Leipzig, cuyo objetivo era que “la experiencia de la persona que brindaba el reporte introspectivo, siendo necesario acudir a otras formas que dieran cuenta de fenómenos más complejos en donde el individuo no podía ser fiel testigo por su implicación en el proceso” ( Mora, 2002, p. 3).

También investigaba otros fenómenos independientes a la psicología positivista, estos intereses estaban enfocados a una psicología experimental, de una metafísica científica y de una psicología social. (Mora, 2002)

Una vez dicho lo anterior, Mora (2002) menciona que Wundt establece una nueva metodología basada en los preceptos con los que fundó el laboratorio de psicología experimental.

Una metodología apropiada para los procesos cognoscitivos superiores del hombre: la interpretación de los productos de la experiencia colectiva. Los diez volúmenes de su *Völkerpsychologie*, publicados entre 1900 y 1920, fueron el intento de estructurar esta tendencia. Buscó trazar la evolución de la mente en el hombre, consciente de la importancia del lenguaje en este proceso y en su relación con el pensamiento y sus producciones. (p. 3)

En esta línea, Mora (2002) también hace referencia a la importancia de la gesticulación, y los medios que se utilizan desde la concepción hasta la adultez a nivel social para el desarrollo de algunas capacidades cognoscitivas de un individuo.

Los gestos originan productos culturales con existencia concreta: el lenguaje, proporciona un medio para la operación de la actividad cognoscitiva superior; los mitos, surgidos de esa base dan forma a la capacidad humana para imaginar; y las costumbres, enmarcan la referencia dentro de la cual operan las opciones individuales y la voluntad. Con el tiempo, estos productos culturales van cambiando regular y lentamente de tal suerte que, para Wundt, la observación del proceso permitía hacer inferencias acerca de lo subyacente en la Psicología de los individuos, que pudieran contrastarse con sus hallazgos de laboratorio. (p. 4)

De igual forma se menciona a George Herbert Mead y el interaccionismo simbólico; que a raíz de los preceptos de la etnopsicología de Wilhem Wundt y de los postulados de Charles Darwin, realza aspectos de la importancia del lenguaje como guía de la relación del hombre con su colectividad y el resultado de estas dos es la cultura. (Mora, 2002)

Respecto a lo anterior, toma como referencia la forma en la que se otorgan significantes a lo cultural a través de los símbolos: por lo que Mora (2002) menciona que:

Mead toma como unidad de análisis lo que denomina el acto social. Aquí, el símbolo y su significado son propiedad de la situación interactiva, no están fuera. Cabe decir que la existencia de tal significado no implica necesariamente la consciencia de este, puesto que ello sólo se consigue a través de la simbolización. (p. 5)

En este sentido, Mora desarrolla las ideas de Mead respecto a la simbolización.

En este espacio interactivo radican los símbolos y sus significados, por lo que sólo ahí puede formarse el espíritu (Mind), conformado en el proceso de la comunicación. Los individuos no existen como tales sino como la persona (Self), cuyo tamaño abarca su espacio social teniendo a la sociedad (Society) como fondo. En consecuencia, Mead enfatiza dos

características de esta interacción: a) quien se comunica puede comunicarse consigo mismo, y b) esta comunicación crea la realidad.

Cuando hablamos del habla significativa, queremos siempre decir que el individuo que escucha una palabra emplea, en cierto sentido, esa misma palabra con referencia a sí propio. El proceso de dirigirse a otra persona es un proceso de dirigirse también a uno mismo, y de provocar en sí la reacción que provoca en el otro. (p. 6)

Así mismo, Émile Durkheim y el concepto de representación colectiva. Al igual que Wundt, Durkheim fue uno de los precursores de la psicología científica, alumno del anterior, se interesa también por los postulados acerca de la etnopsicología, de los simbolismos y de las representaciones individuales y colectivas. (Mora, 2002)

De este modo, Mora (2002) hace referencia a las diferencias que señala Durkheim respecto a las representaciones individuales y colectivas.

Estableció diferencias entre las representaciones individuales y las representaciones colectivas, explicando que lo colectivo no podía ser reducido a lo individual. Es decir, que la conciencia colectiva trasciende a los individuos como una fuerza coactiva y que puede ser visualizada en los mitos, la religión, las creencias y demás productos culturales colectivos. Una sociedad mantiene su unidad debido a la existencia de una conciencia colectiva. La conciencia colectiva consiste en un saber normativo, común a los miembros de una sociedad e irreductible a la conciencia de los individuos, ya que constituye un hecho social. (p. 6)

Por otra parte, Durkheim define el campo de estudio de la psicología social como medio para estudiar las representaciones sociales.

Se define al campo de la Psicología social argumentando que debía estudiar cómo las representaciones sociales se llaman y se excluyen, se fusionan o se hacen distintas unas de otras. Sin embargo, estrecha el ámbito de estudio de la Psicología poniendo en la mira de la sociología una buena cantidad de fenómenos que atañían más a una especie de Psicología social o colectiva. (Mora, 2002, p. 6)



Una vez hecho un recuento histórico de las principales teorías y exponentes que comienzan a hablar de los significantes, simbolismos, colectividad, representaciones colectivas e individuales así como de la cultura, nace una teoría que toma todos estos factores y los usa como herramientas para comprender las representaciones sociales.

### **2.3.2 Representaciones sociales**

La psicología social ha sido parteaguas para la investigación de las representaciones sociales, autores, también expertos en el área han puesto interés para desarrollar la teoría de las representaciones sociales, se tiene como ejemplo a Serge Moscovici y Denise Jodelet

Dicho de otro modo, Valencia (2007) habla sobre la influencia que ha tenido la psicología social en los autores anteriormente mencionados para la elaboración de la teoría de las representaciones sociales.

La psicología social encuentra en la teoría de las representaciones sociales un nuevo acercamiento epistemológico. El pensamiento pragmático que entrevé las consecuencias prácticas del conocimiento considera los problemas humanos (salud, inseguridad, marginalidad, desempleo, educación, economía, política, pobreza, etcétera) desde una perspectiva integradora de lo individual y lo colectivo. Con esto un campo fértil se abrió para la psicología social. [...] Además, los temas de la investigación psicosocial no fueron más los objetos sociales sino los individuos concretos, los grupos y las comunidades, teniendo una existencia con sus objetivos y motivaciones, esperanzas y miedos, su pasado y su futuro. (pp. 52 – 53)

En relación con lo anterior, se puede dar cuenta que la interpretación y la necesidad de un individuo de otorgar significantes a sucesos que pasan en la vida cotidiana es importante para que este pueda sentirse perteneciente e identificado con la sociedad en la que se desarrolla.

Se ha encontrado que Serge Moscovici se basó en las investigaciones de otros exponentes de la psicología social para fundamentar su teoría. Respecto a esto, Mora (2002) menciona que:

Tuvieron que pasar varias décadas para que Serge Moscovici retomara estos planteamientos y desarrollara una teoría en Psicología social con marcada tendencia sociológica cuando el común denominador de las investigaciones en Psicología era lo individual, por la influencia norteamericana. Con su teoría de las representaciones sociales, Moscovici integra en una Psicología social las aportaciones de diversas disciplinas, dentro de un contexto europeo de rápida expansión. (p. 6)

En relación con las representaciones sociales, Moscovici las define como.

Conjuntos dinámicos [...] “de las teorías” o de las “ciencias colectivas” sui generis, destinadas a la interpretación y al modulamiento de lo real [Ellas reenvían a] [...] un corpus de temas, de principios, teniendo una unidad y aplicándose a las zonas, de existencia y de actividad, particulares [...] Ellas determinan el campo de las comunicaciones posibles, de los valores o de las ideas presentes en las visiones compartidas por los grupos, y regulan, en lo sucesivo, las conductas deseables o admisibles (Moscovici, 1976, p. 48, citado en Valencia, 2007, pp. 54 – 55)

Al reconocer el valor de la comunicación en las representaciones sociales, no se conciben como entes estáticos sino que son generadas y transmitidas, a lo que Moscovici señala que:

No son los sustratos sino las interacciones que cuentan [...] En suma, la necesidad de hacer de la representación una pasarela o pasaje entre el mundo individual y el mundo social, de asociarles, enseguida, a la perspectiva de una sociedad que cambia, motiva la modificación en cuestión. Se trata de comprender, ya no la tradición sino la innovación, ya no la vida social ya hecha sino una vida social en tránsito de hacerse. (Moscovici, 1989, p. 82, citado en Valencia, 2007, p. 57)

Por otra parte, Moscovici también habla sobre la transmisión de las representaciones sociales así como la adaptación de estas para su preservación.

Moscovici ha insistido que el valor de las representaciones es más importante por su elaboración en el curso de los procesos de intercambio y

de interacción, que por sus soportes individuales o grupales. Ahora bien, en la transmisión de un concepto o de una cosa no hay sólo la elaboración de una imagen o de una idea, sino también la transmisión de un producto progresivamente elaborado en el curso de una historia específica, donde la idea o la imagen, es su sustituto o su equivalente; ella le hereda a la vez ciertos rasgos y poderes. Las representaciones sirven, así, para regular la vida de los hombres y de las mujeres, marcando los códigos de nuevos intercambios e interacciones. Por ejemplo, los matrimonios de antaño, aquellos que eran arreglados por los padres o la comunidad (en la Nueva España y con los aztecas, respectivamente), se fueron transformando en acuerdos personales, donde los miembros de la pareja toman al mismo tiempo sus propias decisiones, pero (siempre o casi siempre) de acuerdo con los padres y los grupos sociales a los que pertenecen. Vemos ahí el efecto de la innovación, la libre elección, pero con los rasgos fundamentales de los matrimonios de antaño, como siendo el garante del orden social. (Moscovici, 1989, citado en Valencia, 2007, pp. 57 – 58)

A su vez, Mora (2002) menciona que para que las representaciones sociales surjan, deben existir momentos para un individuo o su sociedad en el que se tengan que confrontar ante un proceso de resignificación, de otorgar nuevos significantes, de adaptación, etc., a la cultura u objetos simbólicos; dicho de otro modo, “las representaciones sociales emergen determinadas por las condiciones en que son pensadas y constituidas, teniendo como denominador el hecho de surgir en momentos de crisis y conflictos”(p.8). Moscovici llama a estas condiciones, *condiciones de emergencia de una representación social*, y las clasifica como: la dispersión de la información, la focalización del sujeto individual y colectivo y la presión a la inferencia del objeto socialmente definido.

a) Dispersión de la información. Según Moscovici, la información que se tiene nunca es suficiente y por lo regular está desorganizada: Los datos de que disponen la mayor parte de las personas para responder a una pregunta, para formar una idea a propósito de un objeto preciso, son generalmente, a la vez, insuficientes y superabundantes.

b) Focalización. Una persona o una colectividad se focalizan porque están implicadas en la interacción social como hechos que conmueven los juicios o las opiniones. Aparecen como fenómenos a los que se debe mirar detenidamente.

c) Presión a la inferencia. Socialmente se da una presión que reclama opiniones, posturas y acciones acerca de los hechos que están focalizados por el interés público: En la vida corriente, las circunstancias y las relaciones sociales exigen del individuo o del grupo social que sean capaces, en todo momento, de estar en situación de responder. (pp. 8 – 9)

Por tanto, una representación social se construye y funciona cuando resulta necesario a manera colectiva de hacer familiar lo desconocido e integrarlo y hacerlo real para el contexto en el que se desarrollan los integrantes de una sociedad. Moscovici señala dos procesos que participan en la elaboración y función de las representaciones sociales: la objetivación y el anclaje. (Villaroel, 2007)

La *objetivación* es el proceso que permite, por decirlo en sus palabras, «hacer real un esquema conceptual» al construir un cuerpo de conocimientos en relación con un objeto de representación. Mediante el proceso de objetivación el lenguaje y los conceptos científicos pasan al lenguaje corriente. Mucho de lo que conocemos, y que viene a ser importante en la vida diaria, no siempre tiene una existencia concreta. Se trata de procesos, conceptos o ideas abstractas, con los cuales, sin embargo, lidiamos en nuestras interacciones diarias: la política, la economía y las relaciones de mercado, el aprendizaje y la educación.

El *anclaje* permite incorporar el objeto social en las redes de significaciones y categorías preexistentes en una sociedad, al tiempo que sostiene la inserción del objeto representado en las prácticas comunicativas de los grupos sociales. El anclaje se define como «la inserción de una ciencia en la jerarquía de los valores y entre las operaciones realizadas por la sociedad» [...] consiste, esencialmente, en clasificar y nombrar las cosas. Aquello que permanece sin nombre o sin ser clasificado es algo no-

existente, extraño a nosotros y, al mismo tiempo, amenazante. La representación y su objeto se enraízan en lo social de acuerdo con el significado y la utilidad que se les confiere desde la sociedad. [...] . Mediante el anclaje se articulan las tres funciones básicas de la representación: la función cognoscitiva de integración de lo novedoso, la función de interpretación de la realidad, y la función de orientación de las conductas y de las relaciones sociales. (Moscovici, 1961, 1979, 2000, citado en Villaroel, 2007, pp. 13 – 14)

Es importante detenerse en las aportaciones de Serge Moscovici ya que a él se le atribuye las principales investigaciones respecto a la teoría de las representaciones sociales, pero hay otra autora que desarrolla y hace nuevas aportaciones a esta teoría, Denise Jodelet

Jodelet (1986), bajo la influencia de Durkheim y Moscovici elabora el concepto de representación social.

El concepto de representación social designa una forma de conocimiento específico, el saber de sentido común, cuyos contenidos manifiestan la operación de procesos generativos y funcionales socialmente caracterizados. En sentido más amplio, designa una forma de pensamiento social. Las representaciones sociales constituyen modalidades de pensamiento práctico orientados hacia la comunicación, la comprensión y el dominio del entorno social, material e ideal. En tanto que tales, presentan características específicas a nivel de organización de los contenidos, las operaciones mentales y la lógica. La caracterización social de los contenidos o de los procesos de representación ha de referirse a las condiciones y a los contextos en los que surgen las representaciones, a las comunicaciones mediante las que circulan y a las funciones a las que sirven dentro de la interacción con el mundo y los demás. (p. 7)

En esta línea, Jodelet (1986) identifica las características que requiere el hecho de representar, concepto que elabora como: “representar es sustituir a, estar en el lugar de.

En este sentido, la representación es el representante mental de algo: objeto, persona, acontecimiento, idea, etcétera” (p. 7).

El hecho de representar se desprenden cinco características fundamentales de representación :

- Siempre es la representación de un objeto.
- Tiene un carácter de imagen y la propiedad de poder intercambiar lo sensible y la idea, la percepción y el concepto .
- Tiene un carácter simbólico y significante.
- Tiene un carácter constructivo; tiene un carácter autónomo y creativo. (p. 10)

Al haber revisado la definición de Jodelet y el acto de representar, Salazar et al., (2007) identifican en esta autora los campos de investigación que abordan las representaciones sociales.

- Estudios sobre la actividad puramente cognoscitiva a través de la cual el sujeto construye su representación.
- Investigaciones centradas en los aspectos significantes de la actividad representativa, explorando el sentido que el sujeto otorga a su experiencia en el mundo social.
- Investigaciones que tratan las representaciones como formas de discurso y derivan sus características de las prácticas discursivas de los actores sociales.
- Estudios orientados a explorar las prácticas sociales de los actores en la producción de representaciones.
- Estudios centrados en el efecto de las interacciones entre los grupos sobre la dinámica de las representaciones.
- Investigaciones referidas a explorar las determinaciones sociales que se imponen al actor y conocer los esquemas de pensamiento socialmente establecidos. (pp. 14 – 15)

A modo de integración, las representaciones sociales surgen como una necesidad de explicar fenómenos que ocurren en los contextos culturales e históricos de las sociedades. Estas son estructuras que son cambiantes, adaptables o nuevas que son transmitidas a través del lenguaje a manera de objetos, imágenes, herramientas, palabras, comportamientos, etc. Permitiendo que estas sean el medio por el que se conoce el mundo y se obtienen las ideologías, tradiciones y costumbres (Villaroel, 2007)

### **2.3.3 Construcción de la realidad**

Desde distintas disciplinas, se ha querido explicar cómo es que un individuo construye la realidad, en base en qué preceptos o bajo qué circunstancias adquiere sentido todas estas representaciones sociales que se han revisado anteriormente. Algunas respuestas se pueden encontrar en las ciencias sociales, como lo son la filosofía, antropología, sociología o psicología.

Retomando a la psicología social, esta disciplina ha creado sus propios estudios e investigaciones que parten desde el construccionismo social, que dentro de ella explica la construcción de la realidad, sobre los elementos cognitivos y simbólicos que se requieren para dar sentido de ella.

Respecto a cómo la psicología social ha acuñado los estudios del construccionismo social, García (2015) refiere que:

La perspectiva del construccionismo social ha crecido considerablemente en las últimas décadas, tanto en el campo de la psicología social como en el de la sociología. Aunque es evidente que no hay una única interpretación de lo que es el construccionismo social, generalmente se lo identifica con trabajos que van desde el interaccionismo simbólico hasta la etnometodología. En el campo de la psicología social, [...] la primera vez que se mencionó de forma explícita la noción de construcción social fue en la obra *La construcción social de la realidad*, de Berger y Luckmann (1967). (p. 3)

A partir de los aportes de la psicología social y de la sociología, los sociólogos Berger y Luckmann, extienden la idea de la construcción social de la realidad, donde señalan que:

El núcleo de *La construcción social de la realidad* se encuentra en la afirmación de que los sujetos crean la sociedad y ésta se convierte en una realidad objetiva que, a la vez, crea a los sujetos: “La sociedad es un producto humano. La sociedad es una realidad objetiva, el hombre es un producto social.” (Berger, 1967/1993, p.61 citado en García, 2015, pp. 5 - 6)

Por otra parte, García (2015) menciona la línea teórica que tienen dichos autores, de la cual parten los dos preceptos básicos de la teoría de la construcción social de realidad y a su vez definen el concepto de realidad.

En *La construcción social de la realidad* (1967), los autores parten de dos tesis básicas: por un lado, de que la realidad se construye socialmente; por el otro lado, consideran que es tarea de la sociología del conocimiento analizar los procesos por medio de los cuales se construye socialmente la realidad. De este modo, *la realidad* se define como una cualidad propia de los fenómenos que reconocemos como independientes de nuestra propia volición; por su parte, el conocimiento es concebido como la certidumbre de que los fenómenos son reales y de que poseen características específicas. (p. 6)

Es así como Berger et al. (1968) proponen el concepto de la realidad cotidiana, el cual explica como la realidad es un mundo compartido a través de la comunicación y de la socialización.

La realidad de la vida cotidiana se me presenta además como un mundo intersubjetivo, un mundo que comparto con otros. Esta intersubjetividad establece una señalada diferencia entre la vida cotidiana y otras realidades de las que tengo conciencia. Estoy solo en el mundo de mis sueños, pero sé que el mundo de la vida cotidiana es tan real para los otros como lo es



para mí. En realidad, no puedo existir en la vida cotidiana sin interactuar y comunicarme continuamente con otros. (p. 7)

Por otra parte, estos autores destacan la importancia de elementos clave como la objetivación e institucionalización para poder entender el proceso de producción de la realidad.

La expresividad humana es capaz de objetivarse, o sea, se manifiesta en productos de la actividad humana, que están al alcance tanto de sus productores como de los otros hombres, por ser elementos de un mundo común. Dichas objetivaciones sirven como índices más o menos duraderos de los procesos subjetivos de quienes los producen, lo que permite que su disponibilidad se extienda más allá de la situación cara a cara en la que pueden aprehenderse directamente. [...] La realidad de la vida cotidiana no solo está llena de objetivaciones, sino que es posible únicamente por ellas. (Berger et al., 1968, pp. 20 – 21)

Dentro de este marco, Berger et al. (1968) explican la significación como elemento para poder entender la objetivación y poder diferenciarlas de otras.

Un caso especial de objetivación, pero que tiene importancia crucial es la significación, o sea, la producción humana de signos. Un signo puede distinguirse de otras objetivación es por su intención explícita de servir como indicio de significados subjetivos. Por cierto que todas las objetivaciones son susceptibles de usarse como signos, aun cuando no se hubieran producido con tal intención originariamente. [...] Los signos se agrupan en una cantidad de sistemas. Así pues, existen sistemas de signos gesticulatorios, de movimientos corporales pautados, de diversos grupos de artefactos materiales, y así sucesivamente. Los signos y los sistemas de signos son objetivaciones en el sentido de que son accesibles objetivamente más allá de la expresión de intenciones subjetivas “aquí y ahora”. (pp. 21- 22)

Así pues, Yáñez (2010) retoma en Berger el concepto de institucionalización para explicar como el ser humano se habitúa y repite acciones hasta convertirlas en algo real.

La institucionalización tiene su origen en la tendencia del ser humano a la habituación –repetición de la misma acción según pautas que se convierten en típicas–. Las acciones repetidas pierden su significado, al ser realizadas en forma rutinaria. Debido a los hábitos, que disminuyen las opciones posibles y disminuyen la tensión al no tener que elegir entre un número ilimitado de posibilidades, es que se logra orientar los instintos humanos. La habituación es el fundamento de la institucionalización. Esta institucionalización conlleva la tipificación recíproca de acciones entre los actores, hasta llegar a convertirse en una forma de control social. Posteriormente, este comportamiento institucionalizado se reifica, vale decir, se experimenta como una realidad objetiva, externa a la voluntad del individuo. Se aparecen al individuo que las creó como un hecho externo a él y coercitivo. Por ejemplo, en el caso de la transmisión de las instituciones de padres a hijos, el mundo social heredado aparece al niño como el único posible. El niño no distingue entre la objetividad del mundo natural y la de los fenómenos sociales. (pp. 7- 8)

De este modo, la realidad es un constructo del ser humano, la cual se hace tangible para sí mismo como para las personas con las que tiene interacción social por medio de elementos como las representaciones sociales, el lenguaje, los simbolismos, interacción social, la objetivación e institucionalización a través de la habituación. En esta construcción de la realidad que propone Berger y Luckman puede explicar manifestaciones culturales como lo son las distintas prácticas sociales que son representativas de determinados grupos sociales.

### **3 Prácticas culturales en México.**

#### **3.1 Conceptualización de las prácticas culturales.**

Para este apartado se retomará a la cultura como un elemento clave en la formación de la identidad y que a su vez es un rasgo diferenciador entre las demás personas que integran su grupo social y los demás colectivos; así como a las prácticas culturales para la preservación de la memoria colectiva. En base a estos elementos, Rizo ( 2004 ) define a las prácticas culturales como:

Las prácticas culturales son generadoras de identidad, en tanto que producen sujetos concretos; a la vez, las prácticas son generadas por esa misma identidad, por el habitus incorporado [...] es decir, el actor necesita poner en práctica el valor, la norma o la representación, lo que nos lleva a suscribir la idea de que no hay acción social sin representación, y de igual forma, no hay representación que no sea puesta en práctica. (p. 120)

Es decir, cualquier forma de generar representaciones o manifestaciones propias de su cultura tienen como propósito generar identidad, de ellos mismos pero también de los integrantes de la comunidad a la que son pertenecientes.

Sobre esta línea, se habla de la identidad asociada con quién es una persona en función de lo que representa y de la identidad construida en base a las manifestaciones culturales y sociales de la entidad en la que se desarrolla, donde los fenómenos culturales tienen un papel diferenciador entre sí mismo y otros integrantes de su núcleo social así como el de otros fuera de este; pero también funge constructor de simbolismos y de representaciones que son significativas para una persona y son base para el desarrollo de su personalidad. (Giménez, 2019)

Por otro lado se define a la memoria colectiva para poder entender cómo se conservan las culturas y como es que en la actualidad las distintas manifestaciones culturales se adaptan a las exigencias de la modernidad para poder seguir siendo vigentes; también se explican las transformaciones que tiene la cultura cuando se pasan de generación a generación y de la importancia de que este sistema de enseñanza aprendizaje de tradiciones, costumbres, rituales, saberes gastronómicos, herbolarios,

etc., se siga reproduciendo para la supervivencia de la identidad social. (Manero y Soto 2005)

### **3.1.1 Prácticas culturales como apoyo a la formación de la identidad social.**

Comúnmente la identidad se asocia a quién es una persona en base a lo que representa, así como a las manifestaciones culturales y sociales de los demás. De este modo, la cultura figura como una pieza clave para la conformación de la identidad y a su vez es un diferenciador entre otras personas que conforman su grupo social y otros grupos. Giménez (2019) hace referencia a lo anterior mencionando que:

Los materiales con los cuales construimos nuestra identidad para distinguirnos de los demás son siempre materiales culturales. [...] la gente echa mano de recursos culturales disponibles en sus redes sociales inmediatas y en la sociedad como un todo. De este modo queda claro en qué sentido la cultura es la fuente de la identidad. (p. 2)

En cuanto a la construcción de la identidad social, esta se construye mediante la transmisión de herramientas psicológicas y culturales a cargo de las personas que están en su grupo social más próximo o de otras personas fuera de él. Giménez (2019) propone una de las formas en la que se construye la identidad social.

Las identidades sociales requieren, en primera instancia y como condición de posibilidad, de *contextos de interacción* estables constituidos en forma de “mundos familiares” de la vida ordinaria. [...] Se trata de “el mundo conocido y dado por descontado”, juntamente con su trasfondo de representaciones sociales compartidas, es decir, de tradiciones culturales, expectativas recíprocas, saberes compartidos y esquemas comunes ( de percepción, de interpretación y de evaluación). Es este contexto endógenamente organizado lo que permite a los sujetos administrar su identidad y sus diferencias, mantener entre sí relaciones interpersonales reguladas por un orden legítimo, interpelarse mutuamente y responder “en primera persona” -es decir, siendo “el mismo” y no alguien diferente- de sus palabras y de sus actos. (p. 12)

Respecto a la cultura, Molano (2007) para abordar la identidad, retoma diversas definiciones de cultura pero llega a la conclusión que:

Aunque existen diversas definiciones, en general, todas coinciden en que cultura es lo que le da vida al ser humano: sus tradiciones, costumbres, fiestas, conocimiento, creencias, moral. Se podría decir que la cultura tiene varias dimensiones y funciones sociales, que generan: a. un modo de vivir, b. cohesión social, c. creación de riqueza y empleo, d. equilibrio territorial. (p. 4)

Para esto, Molano (2007) retoma las investigaciones de Verhelst en la cual enfatiza la importancia de la transmisión de las expresiones culturales anteriormente mencionadas para el desarrollo personal o social.

La cultura es algo vivo, compuesta tanto por elementos heredados del pasado como por influencias exteriores adoptadas y novedades inventadas localmente. La cultura tiene funciones sociales. Una de ellas es proporcionar una estimación de sí mismo, condición indispensable para cualquier desarrollo, sea este personal o colectivo (Verhelst, 1994, p. 42, citado en Molano, 2007, p. 4)

Retomando la importancia de los elementos culturales heredados, Molano (2007) hace referencia a la UNESCO, las cuales nombra patrimonios culturales. Estos son fundamentales ya que a través de ellos se puede hablar de historicidad, preservación de las prácticas culturales y transmisión de estas para la conservación de los pueblos; todo esto alimenta la identidad individual, social y cultural.

Los patrimonios culturales se dividen en materiales e inmateriales, para efectos de este estudio se desarrollarán los factores que engloban el patrimonio inmaterial cultural como elementos que integran la identidad social.

Se entiende por patrimonio cultural inmaterial los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas –junto con los instrumentos, objetos, y espacios culturales que les son inherentes– que las comunidades, los grupos y los individuos reconocen como parte integrante de su patrimonio

cultural. Este patrimonio se puede manifestar en los siguientes ámbitos: Las tradiciones y expresiones orales, incluido el idioma como vector del patrimonio cultural inmaterial; Las artes del espectáculo; Los usos sociales, rituales y actos festivos; Los conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo; Las técnicas artesanales tradicionales. (UNESCO, 2003, p. 4)

Todas esas prácticas culturales son generacionales, se transmiten a través de padres, familia, amigos, comunidad, etc. y son adaptadas a los tiempos en los cuales se van ubicando y los individuos las van modificando hasta que se sientan propias.

El patrimonio cultural inmaterial, que se transmite de generación en generación, es recreado constantemente por las comunidades y grupos en función de su entorno, su interacción con la naturaleza y su historia, infundiéndoles un sentimiento de identidad y continuidad (UNESCO, 2003, p. 4)

La suma de todos los elementos culturales que se han mencionado como son las creencias, tradiciones, rituales, saberes artesanales, música, lenguaje, conocimientos respecto a la naturaleza y universo, y festividades son necesarios para que una persona pueda construir su identidad, cuya función es saber quién es, qué papel tiene dentro de una sociedad, cómo se es perteneciente a ella así como es que se diferencia de otra comunidad, así mismo, ayudará a relacionarse con otras personas, identificarse con ellas y reproducir a las próximas generaciones todos estos conocimientos. A través de la identidad, los individuos podrán reconocer aspectos históricos de su comunidad y se apropiará de la memoria cultural que podrá transformar, restaurar o preservar para ayudar a construir la identidad de otros.

### **3.1.2 Memoria colectiva para la preservación de las prácticas culturales.**

Las prácticas culturales como lo son las tradiciones, rituales, leyendas, fiestas y saberes relacionados con técnicas artesanales o herbolaria, son fenómenos que están presentes todos los días en nuestra vida diaria, tal es el ejemplo de las leyendas que son características de cada comunidad, los remedios caseros que nos dan nuestras madres para aliviar algún padecimiento físico o emocional, o los rituales que se siguen para

alguna festividad como lo son las bodas, bautizos o cumpleaños. Todos estas prácticas son parte del patrimonio inmaterial cultural del país y se consideran de esta forma gracias a que han pasado la brecha generacional.

Los fenómenos anteriormente mencionados son parte de las representaciones culturales de una comunidad y están sostenidas por los recuerdos que han sido transmitidos por antepasados y de personas que en la actualidad siguen reproduciéndolos (Chaves y Gómez, 2011).

Manero y Soto (2005) señalan la importancia de la memoria individual como factor que ayuda a resignificar la realidad social y aportar saberes extraídos del pasado para que puedan ser adaptados a las exigencias del presente.

La memoria se construye a partir del presente; no obstante, proponerlo no es suficiente si se quiere hacer hincapié en su carácter constitutivo. Efectivamente, se estructura a partir de las exigencias y necesidades del presente, pero hay que decir que tal operación, este recuerdo, es a su vez transformador de la realidad social y provee de nuevas pautas para interpretar el aquí y el ahora. Así, nuevas formas de significación se ponen en marcha gracias a la participación de la memoria. (p.12)

Partiendo de las características de la memoria, se enfatiza en su carácter social para construir la memoria colectiva. Páez et al. (2001) define a la memoria colectiva como una forma de transmitir de manera generacional aspectos culturales de la sociedad donde se encuentra un individuo, se apoya de la definición de Halbwachs para explicar a profundidad como esta ayuda a integrar saberes del pasado para emplearlos en el presente.

La memoria colectiva es la transmisión intergeneracional de hechos históricos, realizada frecuentemente de forma oral e informal. La memoria colectiva es la imagen colectivamente creada y compartida sobre un hecho histórico. [...] Halbwachs va a definir la memoria colectiva como la memoria de los miembros de un grupo, que reconstruyen el pasado a partir de sus intereses y marco de referencia presentes. Esta memoria colectiva asegura

la identidad, la naturaleza y el valor de un grupo. Por último, esta memoria es normativa, es como una lección a transmitir sobre los comportamientos prescriptivos del grupo. (p.18)

En esta línea, se podría decir que para la preservación de las formas de cultura o de recuerdos es necesario recurrir a los grupos donde está presente determinada tradición o rito para poder reconstruir y asegurar la permanencia y reproducción de estas representaciones culturales.

En la medida en que la memoria es una memoria constituyente y tiende lazos con la conciencia y la imaginación, no existe memoria universal puesto que toda memoria en la que vive o sobrevive una tradición es sostenida por un grupo que guarda y reconstruye los recuerdos que están siempre en función de las preocupaciones del presente (Manero y Soto, 2005, p. 16)

Por medio de la memoria colectiva, también se puede abrir nuevas líneas de investigación para conocer a profundidad el origen de alguna representación cultural, pero también puede cuestionar su práctica o recrear alguna tradición que se ha dejado de lado; respecto a lo anterior, Manero y Soto (2005) mencionan que:

La memoria no sólo es el registro de una experiencia, sino que abre la posibilidad de interrogarse sobre los sucesos pasados que, aunque no hayan sido experimentados personalmente, convocan imágenes compartidas y cumplen funciones sociales. [...] de la memoria colectiva es una instancia constituyente de los procesos subjetivos —no un elemento que se encuentra almacenado o constituido— que dinamiza las formas en que los sujetos significan y construyen la realidad social (pp. 16-17).

Dicho lo anterior, la memoria colectiva funge como constituyente de la memoria individual de una persona, existe gracias a la interacción social de los individuos de una comunidad u otras diferentes a ellos, estos intercambian recuerdos culturales que han sido transmitidos de manera generacional y han sido adaptadas y recreadas según el espacio temporal en el que se encuentran ya que hace posible el desarrollo y



reproducción de los fenómenos culturales, este aspecto es importante, ya que gracias al legado histórico/cultural que ha permanecido en una sociedad es posible la preservación de tradiciones, rituales, mitos, leyendas, saberes botánicos, entre otros, que son significativas y representativas para cada persona que las conforman.

### **3.2 Manifestación de las prácticas culturales en México.**

Al hablar de las manifestaciones culturales, se habla de un amplio catálogo de formas en que cada comunidad o sociedad representa la cosmovisión de su cultura. México al ser un país pluricultural, la formas de reproducción de cultura dependerá del lugar en el que se sitúe, a su vez estos pueden ser representados a través de tradiciones, costumbres, rituales, danzas, vestimenta, entre otras.

Para esta investigación, se explica cómo se construyen las tradiciones y rituales, así como los elementos que se necesitan para que puedan seguir trascendiendo a través de los tiempo entre los individuos que son parte de una comunidad. La explicación de estos fenómenos sirve como base para hablar posteriormente del *motolinis* y poder visualizar cómo es que son construidas todas las representaciones y simbolizaciones que conforman cada etapa de este.

Algunas de las tradiciones que se mencionan en este apartado son las más significativas o representativas del país según la UNESCO, por ejemplo, las fiestas dedicadas al día de muertos, cocina tradicional, la pirekua: canto tradicional de los p'urhépechas, el mariachi, la charrería, los procesos artesanales para la elaboración de la talavera de Puebla y Tlaxcala. Mientras que algunos rituales que se practican por algunas comunidades de México son el ciclo de ritual agrícola en Xalpatláhuac, Guerrero, la danza del viento y de la lluvia: un ritual agrario en la mixteca alta de Oaxaca, los rituales chiapanecos, la celebración de las romerías en los municipios de la Trinitaria y las Margaritas, rituales en el ciclo de vida entre los mayas de la península de Yucatán, ritual de agregación, matrimonio y funeral de los mayas peninsulares, las fiestas patronales y carnavales de los mayas de la península de Yucatán, ritos del mal de la sierra zongolica, rituales en mayordomías de Totonacapan, Zozocolco Veracruz y de Xiloxochico Cuetzalan Puebla.

### 3.2.1 Tradiciones

Para aprender sobre nuestra cultura se puede hacer por medio de otras, viendo nuestras diferencias, similitudes, comparando lo que unos hacen diferente a lo nuestro e ir descubriendo aquellos fenómenos que se han reproducido generación tras generación.

Como se ha explicado en capítulos anteriores, hay diversas manifestaciones de la cultura, para efectos de este estudio se retoman las tradiciones como medio para explicar los procesos en cómo se transmite las representaciones sociales más significantes de un grupo.

Herrejón (1994) propone la definición etimológica de tradición la cual está compuesta por la palabra “*traditio*”, que significa la acción y el efecto de entregar (*tradere*), o transmitir” (p. 1). Este mismo autor desarrolla la definición etimológica y señala el elemento transmisor de las tradiciones.

Tradición es entregar, pasar, traspasar (correlativamente recibir, aceptar, asimilar la entrega). Transmitir. Es el proceso de la entrega. Supone un término *a quo* y un término *ad quem*. Un punto de partida y uno de llegada. Mejor, un sujeto que entrega y un destinatario que recibe. Como acción es algo dinámico. Tiene movimiento, fuerza, impulso. Es una entrega sucesiva. La “tradición” no se constituye por la sola entrega de un individuo a otro. Esta sólo es parte de una cadena de entregas. La tradición implica recurrencia de la transmisión, reiteración. El acto de entrega se repite. (p. 2)

Por otra parte, López y López (1996) proponen una definición de cultura englobando aspectos históricos, generacionales e identitarios.

Por tradición podemos entender un acervo intelectual creado, compartido, transmitido y modificado socialmente, compuesto por representaciones y formas de acción, en el cual se desarrollan ideas y pautas de conducta con que los miembros de una sociedad hacen frente individual o colectivamente, de manera mental o exteriorizada, a las distintas situaciones que se les presentan en la vida. No se trata, por tanto, de un mero conjunto cristalizado

y uniforme de expresiones sociales que se transmite de generación en generación, sino de la forma propia que tiene una sociedad para responder intelectualmente ante cualquier circunstancia. Al definir las tradiciones se encuentra una serie de elementos que llevan a pensarlas como una forma de expresión de cada cultura, haciendo referencia a las representaciones sociales [...] que son a su vez diferenciales entre otras comunidades. Las tradiciones tienen como característica central su factor transmisible, la cual las hace vigente ya que las generaciones pasadas y actuales se encargan de enseñarlas y adaptarlas a los tiempos en los que se encuentran (López y López, 1996, p. 62).

Esto explica que las tradiciones vayan siendo transformadas con el pasar del tiempo y que si bien no se transmiten en sus representaciones originales, se rescatan los elementos más representativos y significativos para los individuos de una comunidad.

Por otra parte, Herrejón (1994) propone el ciclo de la tradición, y por medio de esta se preservan y nacen las tradiciones.

1. El ciclo se inicia con la acción en virtud de la cual algo se transmite, dentro de circunstancias concretas *hic et nunc*.
2. A esa acción sigue en correspondencia la recepción de lo transmitido, lo cual puede tener grados y condicionamientos.
3. Junto con la recepción se inicia un proceso de asimilación, la tradición contenida pasa a formar parte del destinatario y al mismo tiempo éste amolda y recrea en sí mismo la tradición. Implica, pues, adaptación, selección, pero más que eso la asimilación implica un proceso por el que la tradición pasa a formar parte viva del destinatario.
4. Una vez asimilada, la tradición se fija y entra en una fase de posesión estable, lo cual no significa inmovilidad, la posesión continúa en cierta forma la asimilación, dando lugar a una participación del destinatario, que por una parte tiende a conservar lo recibido como un patrimonio, como un legado, pues de otra forma no habría identidad; más por otra parte lo enriquece o reduce o modifica, pues de otra manera iría perdiendo su carácter vital.

5. Junto con la posesión, fortaleciéndola y proyectándola, vuelve otra vez la transmisión, la acción primera, con lo cual se cierra el ciclo (p. 2).

Muchas son las formas en las cuales se manifiesta la cultura, cada una de ellas tiene cierta función social y así se puede asegurar la permanencia para transmitirse a entre los individuos de una cultura y de otras diferente a la de ellos; tal es el caso de México, donde Burns et al. (2019) mencionan que:

México cuenta con una gran riqueza histórica y cultural, a lo largo y ancho de su territorio podemos encontrar gran diversidad de tradiciones, algunas siguen vigentes y otras se han ido desvaneciendo al paso de los años, se han ido transmitiendo de generación en generación. [...] las tradiciones mexicanas, cumplen diferentes funciones sociales y son muy importantes, las tradiciones populares otorgan identidad y cohesión al grupo social, por lo cual es primordial rescatar, preservar y transmitir las como parte del patrimonio cultural inmaterial (pp. 1 - 2)

En esta línea, las tradiciones que la UNESCO ha seleccionado como patrimonio inmaterial de la humanidad, fueron escogidas bajo las siguientes características:

-Tradicional, contemporáneo y viviente a un mismo tiempo: pues incluye tradiciones de antaño y prácticas culturales contemporáneas vigentes que dan identidad a diversos grupos culturales.

-Integrador: no importa si son parecidas a otras, si han sido adoptadas por cuestiones migratorias, lo importante es que crean un vínculo entre el pasado y el presente y contribuyen a la cohesión social fomentando el diálogo y la responsabilidad social.

-Representativo: no se valora como un bien cultural que se compara con otras expresiones culturales por su valor excepcional, sino por la relevancia que cobra para un pueblo o comunidad y permite poner en realce la importancia de la diversidad cultural en general.

-Basado en la comunidad: sólo puede ser reconocido por los pueblos y comunidades que lo mantienen, recrean y transmiten. En ese sentido,

tienen normas consuetudinarias que regulan su acceso, representación y transmisión, y forman parte de una red social particular. (Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2021, pp. 11 - 12)

Una vez dicho esto, las tradiciones que han sido reconocidas por esta organización son practicadas en la actualidad y reproducidas generación tras generación.

- *Las fiestas indígenas dedicadas a los muertos*. Inscrito en 2008 (2003, como Obra Maestra del Patrimonio Oral e Inmaterial de la Humanidad) La celebración de la muerte constituye una de las tradiciones más profundas, arraigadas y dinámicas de la vida comunitaria en México [...] A pesar de ser muy diferentes las formas y los elementos de celebración en cada región cultural, todas tienen en común la visión de los antiguos pobladores de México, que al celebrar o recordar a los muertos prevalece el contacto con la tierra y con lo sagrado; son celebraciones tan íntimas como comunitarias donde la cocina tradicional, las danzas, los cantos y los rezos en la lengua de los ancestros son el eje fundamental.

- *Lugares de memoria y tradiciones vivas de los pueblos otomí-chichimecas de Tolimán: la Peña de Bernal, guardián de un territorio sagrado*. Inscrito en 2009. El pueblo otomí-chichimeca, asentado en la zona semidesértica del estado de Querétaro, ha preservado un conjunto de tradiciones que son testimonio de su relación excepcional con la topografía y el medio ambiente circundantes. [...] La preservación de este patrimonio cultural inmaterial se caracteriza por un esfuerzo organizado y continuo por parte de las comunidades portadoras, donde su memoria viva se conforma de los acuerdos, la organización y la persistencia del origen de la tradición, cumpliendo con funciones de organización socio-familiar, económica, de intercambio, pero también de expresión de significados que, mediante las distintas manifestaciones, integran el contexto ritual y material de la celebración.

- *Cocina tradicional mexicana. cultura comunitaria, ancestral, popular y vigente*. Inscrito en 2010. La cocina tradicional mexicana es un modelo

cultural completo que comprende actividades agrarias, prácticas rituales, conocimientos funcionales antiguos, técnicas culinarias, costumbres y modos de comportamiento comunitarios ancestrales. Esto ha llegado a ser posible gracias a la participación de las comunidades portadoras en toda la cadena alimentaria tradicional: desde la siembra y levantamiento de las cosechas hasta la preparación culinaria y degustación.

- *La Pirekua, canto tradicional de los P'urhépechas*. Inscrito en 2010. La pirekua es una creación musical representativa de la comunidad p'urhépecha del estado de Michoacán cuyos orígenes se remontan al siglo XVI. La palabra Pirekua es un vocablo p'urhépecha que se construye a partir del verbo pireni (cantar) y de kua, sufijo que nos indica canto o canción. Otro vocablo derivado de pireni es pireri, que quiere decir cantor o intérprete de canciones y piréiecha (cantantes o intérpretes). El vocablo pirekua ya castellanizado es de uso común tanto en el habla p'urhépecha como en el español regional.

- *El mariachi, música de cuerdas, canto y trompeta*. Inscrito en 2011. El mariachi es un conjunto de música tradicional mexicana que ha trascendido las fronteras como símbolo representativo del país, utilizando letras y ritmos con diferentes temáticas desde la vida campesina hasta el sentimiento del mexicano en el extranjero, uniendo los elementos de identidad cultural de la nación.

- *La charrería, tradición ecuestre en México*. Inscrito en 2016. La Charrería es una tradición ecuestre, cuyos orígenes se remontan al siglo XVI cuando, a raíz del establecimiento y auge de las haciendas ganaderas en el centro y norte de México, surge la necesidad de convivencia entre los vaqueros de las diferentes fincas cuando se reunían para marcar el ganado de cada propiedad. Fue entonces que las faenas de campo se convirtieron en motivo de coexistencia y articulación social, siendo el origen de una escuela ecuestre mexicana que permitió manejar el ganado mientras se montaba a caballo y que se distinguía por el uso de la silla de montar y la reata, utensilio esencial para lazar al ganado.

- *Procesos artesanales para la elaboración de la talavera de Puebla y Tlaxcala (México)* Inscrito en 2019. La elaboración de la cerámica de estilo talaverano constituye una práctica cultural con la que se identifican dos comunidades en México y dos en España. En México, se vincula con los artesanos y talleres productores de talavera que se ubican en Puebla y Tlaxcala, cuya tradición ceramista data de la época prehispánica en la que hubo un importante desarrollo previo de una amplia variedad de técnicas para la producción, decorado y terminado de objetos cerámicos, las cuales se complementaron a partir del siglo XVI con tecnologías y materiales que introdujeron los españoles cuando éstos llegaron al país, de donde surgió la loza blanca al estilo español, misma que a finales del siglo XIX adoptaría el nombre popular de “talavera”. (INAH, 2021, pp. 18 – 36)

Al describir algunas de las tradiciones que se han declarado patrimonio inmaterial de la humanidad, se reconoce que el papel de estas es el de otorgar identidad y ayuda a desarrollar sentido de pertenencia con su comunidad, esto es resultado de los pasados indígenas que logran integrarse al presente y de este modo aseguran su permanencia y reproducción en el futuro. Retomando lo anterior, las tradiciones son una parte de la cultura que ha sido seleccionada por su funcionalidad o uso por los integrantes de una comunidad cuyas simbolizaciones representan la cosmovisión e interpretación de su realidad.

### **3.2.2 Rituales**

Las manifestaciones culturales son necesarias para la construcción de la identidad social e individual. Parte de la diversidad cultural que abunda en el país yace en los rituales que se practican en las distintas partes de México, los simbolismos que tienen estos rituales dependen de la cosmovisión de cada comunidad en la que se practique. Vásquez (2002) menciona que el ritual es “el vínculo entre los conceptos de la cosmovisión y los actores humanos” (p. 2).

En esta línea, los rituales trascienden de generación en generación al adaptarse a las necesidades que ocupan las comunidades en determinada temporalidad. En México, los rituales como se conocen en la actualidad se integran de elementos prehispánicos,

producto de las civilizaciones antiguas, y de aspectos religiosos a causa de la colonización y de la religiosidad. Para explicar esto, Vázquez (2002) cita las investigaciones de Báez mencionando que:

Los cultos populares emergieron como alternativa a la catequesis cristiana, o bien como mediadores simbólicos que, en algunos contextos terminaron sincretizándose con las imágenes católicas. En el primer caso operaron como claves de la resistencia ideológica, mientras que en el segundo funcionaron como materias primas de una nueva superestructura, construida a partir de la religión prehispánica y el cristianismo colonial. (pp. 2 - 3)

Así mismo, la comunicación e interacción social a través de los rituales, así como la repetición de conductas durante el ritual es un medio por el cual se adoptan y aceptan estas manifestaciones culturales, los conocimientos y pasos para llevar a cabo estos rituales se hacen habituales y los individuos de las sociedades que las practican; Urbiola y Vázquez (2009) explica lo anterior en base a conceptos como la institucionalización, habituación, conducta tipificada, encontrados en la teoría de las representaciones sociales de Berger y Luckmann.

La conducta tipificada (tipo/actor) en un ritual aparece y llega a convertirse en hábito una vez que existe la reciprocidad de acciones entre los participantes. Es de vital importancia dicho proceso para lograr la creación y perpetuación de los grupos sociales que la promueven, ya que una vez lograda su institucionalización, existe una habituación del ritual. Esta conducta se refuerza haciendo uso de la repetición de la pauta de comportamiento que exige o contiene la acción ritual; una acción puede ejecutarse de la misma manera una vez lograda la objetivación del acto ritual donde se participa. El conocimiento se generaliza y forma parte de la realidad del individuo con respecto al grupo social con el que interactúa, es decir, la "realidad" es subjetiva pero concreta en cuanto a qué hacer y cómo hacerlo para el grupo al que se pertenece. Se vuelve accesible a la comunidad organizacional y sólo de esta manera existe la posibilidad de



que las experiencias se transmitan de una generación a otra y de una colectividad a otra. (pp. 24 – 25)

Retomando los fenómenos que suceden alrededor de los rituales indígenas, INAH (2019) hace una clasificación de los rituales que son practicado en la cultura mexicana, esto en base a la compilación de rituales de México, esta clasificación se divide en dos; ritos de paso y ritos del mal.

- Los ritos de paso son los dispositivos sociales que permitirán a los individuos ir madurando como seres sociales [...] El hombre, desde que llega al mundo, arriba con distintas funciones que debe cumplir; algunas de ellas las concretará durante los primeros años de vida y otras las completará casi hasta el final de su existencia. Esto implica que el proceso de maduración es lento, tanto que tiene un periodo de duración que concluye al mismo tiempo que la vida del hombre en el mundo se extingue; es decir, dura toda la vida, por ello cuando los mayas se refieren al “camino” éste concluye con la muerte, cuando el sujeto iniciará otro “camino” pero hacia el mundo de los muertos. Ahora bien, este proceso no es homogéneo, debido a que en cada periodo de edad predominan características específicas, y en cada una de ellas los hombres deben superarlas realizando acciones rituales específicas.

- Los ritos del mal tratan de los actos de brujería, es decir, de realizar intencionadamente acciones específicas para causar mal a una persona. [...] Hecho que trunca el proceso de maduración social de los hombres, pues lo que provocan este tipo de ritos es su desequilibrio, que en caso de causar la muerte no sólo interrumpe el ciclo del hombre, sino además impide que el difunto siga el camino debido hacia el mundo de los muertos. (pp. 44 – 48)

En base a esto, se construye el significado e importancia de los rituales para una comunidad como forma de anclajes entre los nuevos preceptos de culturales e ideológicos y de los orígenes indígenas. Vásquez (2002) señala el papel social que tienen

estas prácticas para los individuos siendo medio de representación de su idea de la realidad.

Los rituales constituyen un recurso expresivo de la visión del mundo, que involucra a la participación comunitaria y permite inculcar conceptos ideológicos [...] En el caso de los pueblos indígenas, las prácticas ancestrales constituyeron una alternativa para reafirmar su amenazada identidad étnica. (p. 3)

Teniendo en cuenta estos elementos, estas prácticas recurren a herramientas que se relacionan a los antepasados prehispánicos. Rendon y Neyra (2020), mencionan que “los rituales involucran un conjunto de prácticas y símbolos (ofrendas, danzas, cantos, gestos o actuaciones), y se llevan a cabo repetitiva y voluntariamente por personas relacionadas culturalmente, en lugares y tiempos determinados” (s/p).

En esta línea, Báez (2002) hace referencia a la ritualidad como medio para conectarse con su orígenes y encontrar respuestas en los objetos con los cuales una comunidad se siente identificada. Debido a esta conexión, se crean relaciones ya sea con seres espirituales, con la comunidad y las actividades que comparten o de identificación e interacción a través de los medios que utilizan para comunicarse en los rituales.

Las relaciones a las cuales el ritual da forma, esto es, sea entre personas o entre éstas y entidades extrahumanas, tienen las siguientes características: 1) Estas relaciones rituales son polisémicas; 2) Amalgaman una pluralidad de lazos preexistentes como los lazos de parentesco en sus diversas modalidades, que se establecen a nivel comunitario, por ejemplo en rituales del ciclo agrícola, etcétera; 3) La realización de acciones rituales implica la interacción de varios modos de comunicación como: los discursos, plegarias, disposición de ofrendas, la gestualidad, el canto, las danzas, etc. (p. 21)

Una vez señalando la importancia de las practicas rituales para las comunidades, Rendón y Neyra (2020) destacan algunos elementos importantes que, dentro de la

diversidad cultural y natural de México, son incluidos en las ceremonias y rituales, estos elementos u ofrendas que se emplean dependerá de la región en las que se usan.

- Desde la época prehispánica, se tiene conocimiento sobre el uso ceremonial o ritual de los elementos naturales del entorno. Los restos de organismos psicoactivos en refugios muy antiguos de pueblos nómadas (por ejemplo, restos de hongos alucinógenos (del género *Psilocybe*), sugieren que mediante su uso se establecía el contacto del ser humano con los dioses.

- Actualmente, el uso de la naturaleza con fines ceremoniales y rituales persiste en los pueblos indígenas y comunidades locales de México. La concepción de lo sagrado sigue siendo fundamental para el vínculo entre humanos y seres divinos. En este sentido, destaca el uso de alimentos y la elaboración de platillos y bebidas rituales o ceremoniales.

- Las prácticas rituales y ceremoniales también involucran el uso de organismos completos o partes de ellos, ya sea de plantas o animales. Generalmente se usan como adornos y símbolos sagrados.

- Otra forma de uso ritual y ceremonial muy común, incluso en comunidades urbanas, es el sahumerio, que hace referencia al uso del humo como elemento sagrado. Uno de los grupos de organismos más utilizados como sahumerio son las especies reconocidas con el nombre común de copal (en náhuatl, *copalli* “que huele”), y que pertenecen al género *Bursera*. Estos árboles exudan por la corteza una resina aromática que se endurece al entrar en contacto con el aire, y se quema para generar un humo blanco, el cual se emplea en ceremonias de agradecimiento de cosechas, en rituales de adivinación, como ofrenda a Dios o a algún santo, para sanear el ambiente, entre otros usos. (s/p)

Como se ha dicho anteriormente, los rituales son formas de representar la cultura, tradiciones, también es un medio identificatorio y a su vez hace sentir pertenecientes a

los integrantes de una comunidad, también es un medio adaptativo de las creencias prehispánicas a las ideologías religiosas o culturales que se tienen en el mundo moderno.

No dejando de lado lo anterior, Vásquez (2002) señala que en algunas ocasiones las creencias o rituales rebasan al clero o a la religión que se practique en alguna comunidad, ya que la práctica de los rituales puede ir en contra de las normas morales religiosas o cristianas.

La configuración de la llamada religiosidad popular rebasa la práctica y los códigos de la religión oficial, e incorpora un conjunto de creencias y cultos donde no necesariamente participa el clero, pues surge de la participación de sectores sociales. Es en este ámbito transcultural donde se reproducen las cosmovisiones y se reafirma la identidad de las culturas indígenas. [...] En el caso de los pueblos indígenas, las prácticas ancestrales constituyeron una alternativa para reafirmar su amenazada identidad étnica. Por ello, numerosos ritos se consideraron clandestinos y se practicaron en lugares sagrados distantes y ocultos; en otros caso se articularon sincréticamente, y se incorporaron a la práctica religiosa predominante. (p. 3)

Es por ello que las religiones han tenido que adaptar sus normas para poder seguir vigentes con las comunidades; el sincretismo religioso funge como creador de alianzas entre la religiosidad y los rituales y a su vez mantiene la conexión que se tiene con las culturas indígenas.

Así pues, los rituales son componentes importantes de las culturas indígenas, es un medio por el cual los integrantes de una comunidad se relacionan con sus tradiciones y representaciones culturales, como lo son la flora y fauna, danzas, ofrendas, música, vestimenta, amuletos, alimentos o bebidas; todo esto con el objetivo de hacer peticiones mágico - religiosas para pedir salud o cura de alguna enfermedad, protección, cosechas, lluvia o para alguna festividad. Es importante mencionar que los rituales como se conocen hoy en día no se practican en su forma original, es una mezcla de saberes prehispánicos junto a prácticas religiosas, y si bien, muchas de ellas están apoyadas por el clero, hay otras que se mantienen en la censura social.

En México abundan estas formas de representaciones culturales, cada una de ellas está dotada de simbolismos característicos de la región en la que se practican, esto además de diferenciar a las culturas unas de otras, también otorgan identidad social e individual. Existe un gran número de rituales que se practican en el país, cada comunidad tiene sus creencias y motivos para hacerlos, la INAH (2002) ha hecho una compilación de información sobre los pueblos indígenas de México y en el Volumen I llamado "Procesos rituales en las comunidades indígenas de México", diferentes investigadores han retomado algunos de ellos y los han explicado, entre ellos están el ciclo de ritual agrícola en Xalpatláhuac Guerrero, la danza del viento y de la lluvia: un ritual agrario en la mixteca alta de Oaxaca, los rituales chiapanecos, la celebración de las romerías en los municipios de la Trinitaria y las Margaritas, rituales en el ciclo de vida entre los mayas de la península de Yucatán, ritual de agregación, matrimonio y funeral de los mayas peninsulares, las fiestas patronales y carnavales de los mayas de la península de Yucatán, ritos del mal de la sierra zongolica, rituales en mayordomías de Totonacapan, Zozocolco Veracruz y de Xiloxochico Cuetzalan Puebla.

## **4 Motolinis**

### **4.1 Descripción de la comunidad de Altepexi**

Históricamente, el nombre asignado a Altepexi proviene del náhuatl, cuya raíz es “Atl tepexitl – c”, donde “alt” es agua, “tepexitl” es peñasco y “c” es en, y su significado es “agua en el peñasco”; Barbosa (2011) cronista de Altepexi, relata en el libro “Cofradía de Identidades”, sobre el origen histórico del municipio.

Desde el año 700 de nuestra era es probable que llegaran a la región los popoloca. Sabemos que en su jurisdicción se hablaba el popoloca y mazateco en el año de 1580, sin decir específicamente en qué pueblo.

El señorío de Tehuacán fue uno de los siete señoríos fundado en 1200 por gente nonoalca. Fueron ellos los que hicieron que se hablara náhuatl en la región, haciendo de este un idioma franco. El pueblo de Altepexi fue parte del señorío de Tehuacán, hasta la llegada de los españoles. Entre los años de 1400 y 1460 llegaron los guerreros del altiplano a conquistar los señoríos del valle del río salado. Entre ellos estaba desde luego Tehuacán que fue considerado tributario de los mexicas hasta la conquista de México.

Los franciscanos llegaron a la región en 1526. Después llegaron los encomenderos. En 1750 quedó bajo la jurisdicción eclesiástica de Tehuacán y en 1856 se constituyó como municipio libre. (p. 30)

Por otra parte, hablando geográficamente, Altepexi es un municipio localizado en la sierra madre del sur de Puebla, colinda al norte con las ciudades de Tehuacán y Ajalpan, al este con Zinacatepec y Ajalpan, al sur con los municipios de Zinacatepec, San José Miahuatlán y San Gabriel Chilac y al oeste con los municipios de San Gabriel Chilac y Tehuacán. (INEGI, 2010)

Según el panorama sociodemográfico de Puebla del 2020, cuenta con una población total de 22, 629 habitantes donde el 51.9% son mujeres y el 48.1% son hombres y por lo menos la mitad de la población tiene 27 años o menos. (Censo de Población y Vivienda, 2020)

En cuanto a la educación y acceso a los servicios de asistencia médica, 69.6% de la población ha cursado la educación básica y el 7.3% cuenta con educación superior; por otra parte el 61.8% cuenta con seguro médico y están afiliados al Instituto de Salud para el Bienestar del Gobierno Federal. (Censo de Población y Vivienda, 2020)

Por otra parte, en la economía de Altepexi, el 70.4% de los pobladores son económicamente activos donde las principales actividades económicas son el comercio, la agricultura y la manufactura; el 54% son personas dedicadas al hogar y 29.2% de los pobladores son estudiantes. (Censo de Población y Vivienda, 2020)

Al ser un municipio ubicado geográficamente en la sierra madre sur de Puebla, la lengua que hablan los habitantes de Altepexi es el náhuatl, esto es debido a que, como anteriormente se ha dicho, la región en la que se encuentra ubicada históricamente fue habitada por sociedades popolocas y mazatecas. Es por ello que Altepexi está fuertemente influenciado por las sociedades prehispánicas, y en la actualidad el 45.88% de la población habla algún dialecto donde el 99.5% habla náhuatl y el 0.2% habla mazateco (Censo de Población y Vivienda, 2020)

En cuanto a sus costumbres y tradiciones, Barbosa (2018) en base a sus investigaciones que relata en el libro “Puebla, en la mirada de sus cronistas municipales”, menciona a las que tienen mayor presencia en el pueblo.

- Fiesta patronal. Es el día cuatro de octubre la cual es movable y se celebra el domingo próximo; la cual se prepara con un novenario. Durante los nueve días los gremios se turnan para celebrar una misa cada día hasta llegar al domingo; pero el sábado se hace la quema de fuegos pirotécnicos (castillos) y gran baile gratis para todo el pueblo. En la octava; esta es celebrada por los mayordomos con misas durante toda la semana en la cual al finalizar estas se quema su castillo en honor a la imagen que representan; por consiguiente todos los días hay mole o comida en cada mayordomía y se termina la fiesta patronal el lunes con la procesión por las calles del pueblo con el Santo Patrón que es San Francisco de Asís. Todas las festividades se acompañan con las diferentes danzas como son: las de los santiaguitos, los danzantes y malinches.

- Bodas en el pueblo. Otra costumbre muy singular son los casamientos o bodas del pueblo; esta tradición siempre ha prevalecido ya que es una costumbre en la que , cuando se hace el pedimento la familia del novio lleva un presente que consiste en, una o tres palanganas de pan, de diez a quince rejas de refresco, de igual manera llevan la misma cantidad en cartones de cerveza y cinco botellas de licor, de esta manera la familia del novio pide la mano de la muchacha, y ahí en ese momento ponen la fecha de la boda; cuando llega el día de casarse en la casa del novio se da de comer a los diferentes padrinos, en la casa de la novia únicamente da de comer a sus familiares más allegados, por la noche el baile se hace en la casa de la novia, ahí la madrina de velación le lleva un vestido el cual, la novia lo luce durante la noche a esto se le llama peinadura o la velación de los novios. Cada invitado de los padrinos le lleva una botella de licor y ya en la casa del novio sus familiares reciben al padrino con confeti, los pasan al altar donde el padrino adorna el altar, posteriormente el padrino y los familiares les dan la bendición a los novios. (pp. 341 – 343)

En otro libro, Barbosa (2011) menciona otras dos costumbres que son practicadas en Altepexi.

- Nacimiento de un niño. Generalmente el niño se bautiza a los ocho días de nacido y con ese motivo hay una fiesta de un día, que consiste en baile de piezas especiales que llaman zapateado acompañado o indicado por una música de violín y bajo. Este gasto lo hacen los padrinos; pero a los padres les tocan los gastos de comida, así como el tepache y el aguardiente. Transcurrido seis meses, un año o dos, el padrino tiene la obligación de obsequiar al ahijado un saco y pañuelo de colores chillantes y unos zapatos corriente. Sino hace este obsequios puede enfermar el niño.

- *Motolinis*. Esta enfermedad es común en todos los pueblos del rumbo. Cualquiera que sea la enfermedad de la criatura, aunque tenga síntomas diversos le llaman *motolinis* o lo que es lo mismo, antojo, o deseo irresistible que es preciso que satisfaga el padrino. El padre del niño corresponde con



aguardiente o tepache, es el padrino es responsable de la enfermedad, se apresura a cumplir con el obsequio llevando la música: viste la madrina al niño. Lo besa y baila al son de la música. (p. 33)

## **4.2 Descripción del *Motolinis* y del ritual de cura.**

Para la recolección de información del *motolinis*, así como de todo el proceso y pasos que conllevan el ritual de cura, ha sido a través de entrevistas abiertas a personas que están involucradas dentro de este, como un curandero y familia de un niño que enfermó de *motolinis*, cada una de estas personas ha hablado desde su experiencia o perspectiva que tiene sobre el ritual, toda esta información ha sido seleccionada y organizada para que las personas que accedan a esta investigación les sea sencillo identificar y diferenciar los pasos.

Si bien, hay varios síndromes provenientes de la cultura que no sólo afectan a adultos sino también a niños, la sintomatología del *motolinis* es específica por lo tanto el ritual también es puntual y los pasos tratan de seguirse tal cual como lo aconsejan las personas que tienen el conocimiento sobre este.

### **4.2.1 Sintomatología**

Cuando se piensa que un niño o adulto está “*motolinis*”, presenta una serie de síntomas propios de esta enfermedad. Entre los más recurrentes se encuentran:

- Fiebre alta
- Pérdida del apetito
- Presencia de sarpullido en brazos, pecho, espalda y cara.
- Estado de ánimo bajo o irritable.
- Duermen en posición boca abajo, con la “colita parada” (refiriéndose a que los glúteos están levantados, este síntoma solo se presenta en niños).

Al darse esta serie de síntomas, como primer momento los padres o cuidadores acuden al médico pero este no encuentra alguna enfermedad que justifique los síntomas anteriores, por lo que solo receta medicamentos para controlarlos. Al no encontrar mejoría, en base a los consejos de abuelos, padres o algún familiar cercano que ha

reconocido los síntomas del *motolinis*, deciden llevar a “limpiar” al enfermo con algún chaman o curandera (o) para que pueda decir si tiene algún antojo o tiene alguna otra enfermedad.

#### **4.2.2 Ritual prehispánico**

Altepexi al ser una población donde la cultura nahua está presente, el acudir a un chaman o curandero (termino usado para hombre o mujer) para poder aliviar los malestares físicos o emocionales de una persona es algo común entre los habitantes del pueblo.

Actualmente, el sincretismo religioso ha hecho que dentro de los rituales prehispánicos se mezclen simbolismos relacionados a Dios, como los santos, ofrecer a los enfermos a ellos, persignar a las personas dentro del ritual, entre otros, pero a su vez también siguen utilizando hierbas medicinales, remedios hechos de elementos naturales como frutas, canela, alcohol, peticiones a los cuatro elementos que conforman a la naturaleza, entre otros.

Por otra parte, a pesar de que los habitantes de los pueblos de la región acostumbran a consultar a los chamanes o curanderos ya sea por enfermedad, por algún padecimiento emocional o por suerte, el acceder a ellos es difícil ya sea por temor a las críticas sociales o por mantener privadas sus prácticas, así que para esta investigación se acudió a un chaman ubicado en Chilac que accedió a describir el ritual de limpia que se realiza en caso de personas enfermas del *Motolinis*.

G. es el curandero que ha accedido a ser entrevistado y menciona que los chamanes o curanderos realizan limpias los martes y jueves debido a que se rigen conforme a los movimientos lunares y la fuerza gravitacional que ejerce sobre la tierra, por ende también influye en la fuerza de los humanos y su comportamiento. Atiende a las personas conforme van llegando en un pequeño cuarto donde se encuentra un altar con varias imágenes católicas como el niño Dios, San Miguel Arcángel y destaca la imagen de la Virgen del Carmen que es la protectora de Catemaco, también se encuentran veladoras blancas, veladoras que según su color se utilizan para pedir abundancia, amor o suerte, ceras, fotografías de familiares de G., copal y flores; anticipadamente les pide a las personas un huevo de rancho, G. explica que pide precisamente este tipo de huevo

ya que es una célula que tiene la capacidad de jalar energías negativas a la hora de tallar o ejercer fricción en el cuerpo de las personas ya que no están manipulados genética o químicamente a diferencia de los huevos de granja.



*Figura 2. Altar que se encuentra dentro del cuarto donde se realizan los rituales de limpia.*

Cuando comienzan a limpiar a la persona enferma le rocía al huevo una loción florida que está compuesta de albahaca, ruda, vodka o alcohol, clavo, naranja o limón, menta y canela, estos elementos se emplean para la elaboración de esta loción ya que se cree que los cítricos ayudan a la relajación, la canela porque es mística ya que atrae la buena vibra, el vodka o alcohol ya que es un líquido caliente, la hierbabuena porque refresca y es protectora, el clavo de olor ya que es buena para disipar los malestares y por último la albahaca y ruda ya que son las plantas prehispánicas por tradición.



*Figura 3. Loción florida con la que rocía al huevo.*

Con el huevo que representa el medio por el cual absorberá las energías negativas, hace la estrella de David frente a la cara del consultante, la cual simboliza, dentro de la religión católica a la santísima trinidad (Dios Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu Santo) y en las creencias ancestrales, simboliza al hombre y la mujer, lo divino y humano la cual es llamada geometría cósmica o triangulo trinitario, esto con el fin de pedirle permiso a la divinidad para poder empezar a trabajar, posteriormente va hacia los ojos y le pide que los cierre y recita “si ojos ven, que no me vean, si oídos tienen, que no me escuchen, si pies tienen, que no me sigan y si cadenas tienen, que yo las rompa.”



Figura 4. Simbolización de la estrella de David o triangulo trinitario.

Una vez hecho esto, comienza a identificar la sintomatología preguntándole sobre qué es lo que siente el enfermo y si es *motolinis*, encuentra síntomas como fiebre, pérdida de apetito, bajo estado de ánimo, duermen con la “colita parada”, brotes de salpullido por el cuerpo y ya se ha tratado con un médico y no hay razón aparente para los síntomas; por otra parte indaga con la persona que lleva al enfermo sobre si se le ha llevado a alguna fiesta y si desde esa fecha han comenzado los malestares; a su vez va tallando el cuerpo del enfermo empezando por los pies y piernas, pasando por el estómago, hombros, brazos, espalda y cabeza, deteniéndose en rodillas y codos haciendo una estrella de David o triangulo trinitario ya que ahí hay una gran concentración de energías negativas.



*Figura 5. El chamán G. empieza a tallar el huevo con loción sobre el cuerpo de la persona enferma para que este pueda absorber las energías negativas.*



*Figura 6. Simbolización de la estrella de la estrella de David o triangulo trinitario sobre los puntos donde se concentra la energía negativa.*

Al haber tallado con el huevo todo su cuerpo, le pide a la persona que lo tome con sus manos para que pueda concentrar toda la energía en el huevo y si hay energía negativa en la persona se quede en él; posteriormente, espera aproximadamente cuatro minutos para que pueda enfriarse debido a la fricción que se hace en él y hace un signo para invocar a los cuatro elementos (agua, tierra, aire y fuego) sobre un vaso con agua lleno a tres cuartos y rompe el huevo para verterlo en él y espera otros cuatro minutos para que pueda asentarse el huevo, después y dependiendo de la forma de la yema y la clara, se interpreta.



*Figura 7. G. le pide a la persona tomar con sus dos manos el huevo para concentrar toda su energía negativa en él.*



*Figura 8. Invocación de los cuatro elementos para la interpretación del huevo.*



*Figura 9. Huevo en el vaso preparado para ser interpretado.*

En el momento en el que el huevo está listo para interpretarse, G. menciona que comúnmente cuando las personas están enfermas de *motolinis*, puede verse que la yema esta recubierta por la clara y a su vez hay picos que salen de la clara hasta la superficie del agua y en algunos casos, cuando específicamente una persona le “echó ojo”, lo cual quiere decir que alguien tiene un cariño muy fuerte hacia la persona enferma o tiene deseos de ser su padrino o darle algún obsequio, sobresale una bola en la yema; de este modo el chamán le sugiere al cuidador o acompañante que puedan pensar que hay de aquella fiesta que pudo desear o donde vio aquello que se le antojó o si hay alguien que le prometió algún objeto y le menciona que una vez cumpliéndole el antojo todos sus síntomas desaparecerán.

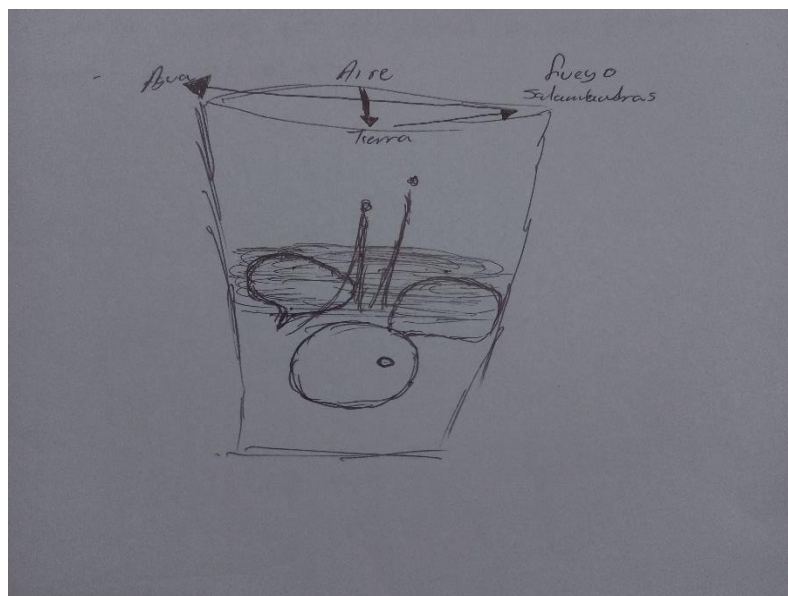


Figura 10. Dibujo hecho por G. para representar la dirección que hace con el huevo para invocar los cuatro elementos y de cómo podría verse un huevo de una persona enferma de *motolinis*.

Según las creencias de las personas de Altepexi, no basta con solo llevar al enfermo de *motolinis* con un curandero o chaman, sino que tiene se debe llevar otro ritual adicional antes de entregar el regalo o la fiesta para poder asegurar la recuperación del enfermo, este ritual integra elementos religiosos y a su vez una mezcla de simbolismos prehispánicos.

#### **4.2.3 Ritual religioso / prehispánico**

Al saber qué es lo que padece la persona enferma, una parte del ritual de cura consiste en tres limpiezas a la persona enferma en el santuario del Señor de Cocolco, ubicado en Ajalpan, Puebla, que se encuentra aproximadamente a diez minutos de Altepexi; este santuario es muy frecuentado por personas de comunidades cercanas ya que se dice que este Cristo es milagroso por curar a personas que tienen problemas de salud.

En esta parte de la investigación, se solicitó ayuda a Z. que es la madrina y tía de E., niño que está enfermo de *motolinis* y a S. madre de E., para que se pueda documentar todo el proceso del ritual religioso así como la fiesta que realizaron para poder cumplir su antojo.



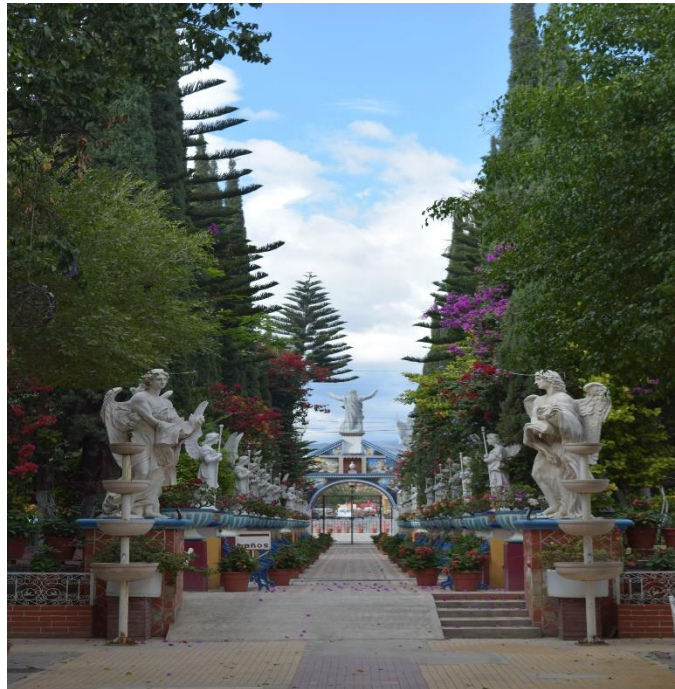


Figura 11. Atrio de la iglesia del Señor de Cocolco.

Cabe destacar que no hay un registro escrito que indique cuáles son los pasos a seguir, estos son explicados ya sea por el chaman o curandera que limpió y encontró la enfermedad del *motolinis* o han sido aconsejados por sus padres, abuelas o tías que conocen el ritual; como segundo momento antes de llevar a limpiar a la persona enferma, se va a pedir a quien se cree que es la madrina que le “echó ojo” al enfermo o en su caso se le pide a una persona que tenga una relación cercana con la familia del enfermo para que lo limpie y lo presente en la iglesia, a esta madrina se le denomina “madrina de evangelio”.

Una vez hecho lo anterior, los tres días en el que se acude a limpiar a la persona que está enferma de *motolinis* se siguen los mismos pasos para cada uno de ellos; es importante mencionar que estas limpiezas las realiza la madrina que los padres o cuidadores del enfermo han elegido, y a su vez se realizan preferentemente los martes y viernes ya que son los días de los enfermos pero en casos muy urgentes, si la madrina lo lleva de corazón no hay problema en el día que se acuda a Cocolco.

Z. menciona que sus tías mayores le aconsejan llevarlo vestido de color rojo, ya que es un color que simboliza cura de enfermedades, comprar un cuerpecito de cera dependiendo del género y de si es niño o adulto, que se elabora en el municipio donde se encuentra la iglesia, el cual representa el cuerpo del niño enfermo el cual se colocará sobre el manto del Señor de Cocolco para lo proteja; también le dijeron que compre una veladora blanca la cual dejará en el quemador de ceras de la iglesia la prenderá para darle luz al camino de E. y por último se llevará tres claveles rojos con los cuales también se limpiará a E. y se ofrecerán como agradecimiento por sanar al niño.



*Figura 12. Tienda en donde se compran las cuerpecitos de cera.*



*Figura 13. Quematorio de ceras de la iglesia de Cocolco*



*Figura 14. Cuerpecitos de cera colgadas en el manto del Señor de Cocolco. .*

Estas limpias pueden llevarse dentro de la iglesia o dentro del quematorio de ceras, esto depende de cuánta gente haya en cualquiera de los dos lugares o del horario en el que se vaya. Para el primer día se empezó en martes, Z., S. y E., entran a la iglesia y frente a la imagen del Señor de Cocolco comienzan a tallar a E. con el cuerpecito de cera, como segundo lugar pasan la veladora sobre el cuerpo de E. y del mismo modo pasan los claveles por el cuerpo del niño para limpiarlo, mientras estos tres pasos suceden Z. le pide al Señor de Cocolco por la salud de su ahijado, por su pronta recuperación y que guíe su camino en caso de estar en peligro o enfermo, al terminar estos pasos salen de la iglesia y se dirigen al quematorio de ceras para colocar con un alfiler el cuerpecito de cera, para prender la veladora y dejar los claveles como ofrenda.



*Figura 15. Día 1. Entrada a la iglesia del Señor de Cocolco.*



*Figura 16. Z. tallando el cuerpecito de cera en el cuerpo de E. para ofrecérselo al Señor de Cocolco.*

Para el segundo día, acudieron jueves ya que Z. tenía ocupaciones el viernes, del mismo modo que el día martes, llevan a E. vestido de color rojo, esta vez debido a que hubo misa dentro de la iglesia, limpiaron a E. en el quematorio de ceras, repitieron el proceso de limpiarlo con un nuevo cuerpecito de cera, con una nueva veladora blanca y con diferentes claveles rojos, mientras que Z, sigue pidiendo por la recuperación de E. agradeciéndole porque su mejoría ha sido muy notable y que cada día se encuentra más repuesto y animado.



*Figura 17. Veladora blanca con la que limpiaron al niño enfermo.*



*Figura 18. Coloca el cuerpecito de cera al manto una vez terminado el ritual.*

Para el sábado que fue el tercer y último día, E. se veía más repuesto y animado a diferencia de los días anteriores, ya se reía y platicaba con su mamá y madrina, Z. sigue los mismos pasos y comienza a limpiar a E; primero con un cuerpecito de cera que antes de entrar a la iglesia ya había comprado, volvió a pasar una veladora blanca y también pasó tres claveles rojos sobre el cuerpo de E; en las plegarias que Z. le ofrecía al Señor de Cocolco agradecía porque E. había recuperado por completo su salud, por quitarle sus dolencias y malestares, Z. también se dirigía al niño platicándole que el domingo ya le haría la fiesta que tanto deseaba, le daría el triciclo que quería y que espere a sus padres un poco más de tiempo, que ya casi lo bautizan, que ya no se enferme, E. se veía atento a lo que su madrina le platicaba y asentía con la cabeza; por ultimo cuelga el cuerpecito de cera en el manto de la imagen, prende la veladora y deja las flores en el jarrón que se encuentra a los pies de la imagen.



*Figura 19. Z. pidiendo a la imagen del Señor de Cocolco por la salud de E.*



*Figura 20. E. curioso por los objetos con lo que lo están limpiando.*



*Figura 21. Z. platicando con E. acerca de que ya le harán fiesta al siguiente día.*

En la mayoría de los casos se realiza una misa el día de la fiesta para dar gracias y pedir a Dios por la recuperación de la persona enferma, esto es llamado presentación a la iglesia y tiene la misma importancia que el bautizo, en el caso de E. no se hizo una celebración religiosa ya que el niño aún no está bautizado por lo tanto el padre no autoriza hacer una misa de presentación porque aún no está hecho este sacramento.

#### **4.2.4 Preparación de la celebración social**

Los preparativos para las fiestas en Altepexi comúnmente empiezan semanas antes debido a la magnitud del festejo y gastos que se realizan; en este caso por ser una fiesta para sanar un niño enfermo de *motolinis*, son planeadas en horas o en el mejor de los caso días antes, los familiares acuden a ayudar con lo que se pueda, ya sea a adornar, prestar cerveza, refrescos, ayudar en la elaboración de los alimentos, etc.

En la fiesta que deseaba E. como requisito debía estar adornada con muchos globos de colores, un gran pastel y quería soplar las velitas, así que los padres compraron los adornos y el pastel al antojo de su hijo; en la comida, los tíos de S. prepararon carnitas y los familiares ayudaron a moler para preparar tortillas, preparar arroz, frijoles y salsa, otros tantos acomodaron mesas, sillas, manteles y acercaban a la casa todo aquello que

se fuera ocupando, en todo este proceso S. llevaba en brazos a E. para mostrarle que todo lo que se le había antojado se estaba cumpliendo.



*Figura 22. Mamá le muestra al niño enfermo los preparativos de la comida para la fiesta.*



*Figura 23. Familia preparando carnitas para la fiesta.*





*Figura 24. Familiares de los padres de E. preparando alimentos.*

Mientras que todo lo anterior sucedía, R. esposo de S. y papá de E. y tías de ambos repartían refrescos, cervezas y tequila a las personas que estaban trabajando en la fiesta, como símbolo de festejo y agradecimiento por su esfuerzo.



*Figura 25. R. sirviendo tequila para brindar con las personas que lo han ayudado para la fiesta de E.*

#### **4.2.5 Entrega de regalo**

Mientras comienza la fiesta o celebración social, los invitados van llegando al lugar, los invitan a pasar y a esperar en lo que llega la madrina Z. A su vez, los padres supervisan que la comida ya está casi lista, que los adornos que quería E. estén colocados y comienzan a recolectar todas las cosas que servirán para cuando llegue la madrina con sus regalos para E. y junto a sus invitados.

Una vez llegando la madrina trae con ella los obsequios para E. en canastos rojos que son elaborados en la región, y los regalos más grandes lo traen consigo amigos o personas que la acompañan, esperan en la puerta a que los reciba S. y R. que ya se han convertido en sus compadres, junto a los familiares de ellos, avientan confeti rojo y de colores revueltos con dulces como representación de la alegría que siente la familia al recibirlos y al mismo tiempo Z. junto a sus familiares devuelven el gesto aventando confeti a ellos.



*Figura 26. En la puerta de la casa en la que será la fiesta, familiares de Z. esperan a ser recibidos por los padres de E.*



*Figura 27. Z. junto a sus invitados, entrando a la casa para entregárselos a E.*



*Figura 28. Invitados de Z. siendo recibidos por la familia de la casa aventándose confeti.*

Una vez siendo invitados a pasar, se dirigen hacia al altar que hay en casa, esto es porque frente a Dios serán presentados los obsequios a E. y se pedirá por la sanación y alivio de su enfermedad, colocan una silla frente al altar y ahí subirán a E.; como primer momento, Z. comienza a quitarle a E. la ropa que traía puesta, la pasa por encima de su cuerpo con la intención de limpiarlo y la avienta hacia un rincón de la casa, así con cada una de sus prendas incluyendo ropa interior, esto con el fin de quitarle a E. la enfermedad y las malas energías.



*Figura 29. Altar de la casa y copalera.*



*Figura 30. Z. le quita la ropa a E. y lo limpia con ella para quitarle la enfermedad del motolinis y malas energías.*

Como segundo momento, Z. pasa por el humo de la copalera la ropa nueva que le va a poner a E., y a su vez se la acerca a la nariz para que él las pueda oler, con el fin de que el humo purifique su cuerpo y alma así como elevar las plegarias que hace Z. para que se pueda curar por completo el niño, esto lo hace con cada una de las prendas que le coloca, desde la ropa interior hasta los zapatos, estos en su mayoría son de color rojo, simboliza salud y forma de repeler las malas energías.



*Figura 31. Z, pasando por el humo del copal la ropa que le pone a E.*



*Figura 32. Z, colocándole la ropa nueva a E.*

Mientras este ritual sucedía, la familia de R. y S. le entregan a la familia de Z. una botella de tequila con refresco y vasos para que puedan brindar por la salud de E. y por la felicidad de reunirse, primero le reparten a S y a Z, para que brinden entre ellas y pueda curarse E. y una vez empezando a tomar ellas, comienzan a tomar todas las demás personas que se encuentran en el cuarto donde se está llevando a cabo el cambio de ropa y entrega del regalo.



*Figura 33. Entrega de la botella de tequila a los familiares de Z. para empezar a brindar.*



*Figura 34. La madrina comienza a beber mientras está cambiando a E.*



*Figura 35. Los invitados que están presenciando la cambiada de ropa comienzan a beber.*

Para este punto, E. ya ha sido cambiado con la ropa roja nueva, es aquí donde se hace entrega uno de los regalo por el cual E. se había enfermado de *motolinis*, humean el triciclo que pidió y se lo presentan, Z. le va platicando que ya le dieron su regalo, que ya se puede curar y que no se vuelva a enfermar que ya puede estar contento, también le entrega galletas como símbolo de compartir con sus invitados lo que a él le han dado, por ultimo pasa la copalera alrededor de E. para que el humo pueda purificarlo y le avienta confeti como representación de felicidad. .



*Figura 36. Entrega de uno de los regalos por el cual se había enfermado E.*



*Figura 37. Z. pasa la copalera alrededor de E. para humearlo y purificarlo.*



*Figura 38. Z. le entrega galletas a E. para que pueda compartir con sus invitados y a su vez le avienta confeti como representación de la felicidad.*

Como momento adicional, Z. tiene presentes para los niños que viven en la misma casa que E. (primos y hermanas), esto con el fin de que ellos no se enfermen por antojo de una fiesta o de los regalos de E. y tengan que repetir este ritual más veces, es decir, lo hace a manera de prevención del *motolinis*; al igual que los regalos que le dio a E. también los humea pero no les quita la ropa y los cambian, solo se los entrega a los papás de los niños más pequeños y a las hermanas mayores de E. se los entrega en las manos.





*Figura 39. Z. le entrega regalos al primo de E.*



*Figura 40. Z. hace entrega de regalos a las hermanas mayores de E.*

Cabe mencionar, que para llevar todo este ritual, las tías de Z. la iban guiando sobre los pasos a seguir para la entrega de los regalos a E. y como debía hacerlo, por las fotografías se puede apreciar que las personas que orientaban a Z. ya son personas mayores, que a palabras de Z., son mujeres con conocimientos más amplios acerca del ritual.

Al haber cumplido con esta parte del ritual, la familia de la casa invita a la madrina y a sus invitados a sentarse para poder empezar el festejo que han preparado y hacer entrega de los presentes que destinaron para ella.

Tiempo después, llegan a la fiesta las personas que bautizarán a E., pero al no ser los padrinos principales de *motolinis*, la bienvenida no la hace toda la familia, solo las personas que se han percatado que ellos llegaron, posterior a eso los invitan a pasar al altar donde fue anteriormente limpiado y cambiado E. y llevan al niño para que sus padrinos le platiquen sobre uno de los deseos por el cual también enfermó, el antojo de ser bautizado. Su madrina saca de la tradicional canasta roja un collar al cual le cuelgan listones de colores y lo coloca alrededor del cuello de E., el cual representa la espera de un regalo o fiesta, por lo cual le va platicando que ya sabe que se enfermó porque quiere ser bautizado, que espere un poco más de tiempo que se le cumplirá en unos meses pero que tiene que recuperarse para la llegada de ese día; ella también trae ropa roja y galletas para compartir, los pasa por el humo del copal y se los da a oler a E. pero no se los entrega ya que trae puesto lo que su madrina Z. le regaló.



Figura 41. Padrinos de bautizo de E. que esperan ser invitados a pasar al altar.



Figura 42. Colocación del collar de listones de colores.



Figura 43. Madrina le entrega a la mamá de E. los demás obsequios que trajo para él.

Al igual que a Z., al haber terminado los invitan a pasar a la fiesta para que les puedan entregar los presentes que tienen para ellos.

#### **4.2.6 Celebración social**

Una vez invitando a pasar a la madrina Z. y a sus acompañantes al lugar de la fiesta, familiares de los padres de E. llegan a los lugares donde se encuentra con “el presente”, que consiste en charolas de latas de cerveza, botellas de tequila o cualquier

licor, refrescos para acompañar las bebidas y vasos, el cual representa la gratitud y una manera de retribuir todo lo que la madrina ha hecho por su hijo.



*Figura 44. Entrega del presente (bebidas) a la madrina de E.*

Z. al recibirlos le pide a sus amigos o compadres que la acompañan que le ayuden a repartir a sus invitados las bebidas que acaba de recibir; mientras que las mujeres reparten tequila, los hombres reparten cerveza y refrescos tanto a ellos, como a la familia de E., antes de comenzar a brindar, los padres de E. le agradecen a Z. por haber aceptado a E. como su ahijado y por haberle llevado los regalos que quería, y agradecen a los invitados por tomarse el tiempo de acompañarlos y desean que disfruten de las bebidas y alimentos.



*Figura 45. La madrina le pide a su comadre que le ayude a repartir el tequila.*



*Figura 46. Comadre de Z. repartiendo tequila.*

Al mismo tiempo, reparten bebidas al resto de los invitados de la fiesta, también comienzan a repartir los alimentos que preparó la familia de E. y es aquí donde se entrega la segunda parte del presente, la comida, en representación del agradecimiento, abundancia y retribución de la generosidad de la madrina, S. y R. le entregan a su ahora comadre, cazuelas llenas de los alimentos que se prepararon para la fiesta, a su vez, le entregan platos especiales a los invitados de Z., dos platos si es una persona casada, un plato si son personas solteras.



*Figura 47. Entrega de presente (alimentos).*

Estos presentes también se entregan a las personas que bautizarán a E., ya que están agradecidos con ellos por aceptar a E. en bautizo y por los regalos que le dieron.



*Figura 48. Padrinos de bautizo y familia de E. brindando.*



*Figura 49. Entrega de presente de alimentos a padrinos de bautizo.*

Con estos pasos, es donde concluye el ritual prehispánico, religioso y social, posterior a la entrega de presentes los invitados y padrinos siguen celebrando, muchos de ellos hasta que el alcohol acabe, reparten pastel y dulces a los niños. La fiesta suele ser alegre y en algunos casos contratan agrupaciones musicales como sonido o teclados, depende de cuál sea el antojo de la persona enferma. En casos como este la mejoría del niño enfermo se vio desde los primeros días iniciando el ritual, pero en otros casos, los síntomas desaparecen después de la fiesta.

Los elementos que se emplean para cualquier paso del ritual y para la celebración dependerán del deseo o antojo de la persona que está enferma de *motolinis*, si bien, los pasos son los mismo, los regalos, la comida, e incluso la magnitud de la fiesta serán distintos, así que el ritual se ajusta dependiendo de las necesidades y el gusto no solo del enfermo sino también de los padrinos o la familia procurando que sean cubiertos los deseos de la persona que lo padece, pero también depende de la edad ya sea un niño o adulto.

Cada uno de los pasos de los rituales son guiados por personas que mayores o que tienen mayor experiencia debido a que tienen varios ahijados por *motolinis*. Es un ritual que ha perdurado a través de los años y que, dependiendo la época en la que se encuentre, ha sido modificado y adaptado a las necesidades de las personas. De este modo, el *motolinis* y otras enfermedades, son propias de la cultura y son denominadas “síndromes de filiación cultural” las cuales representan la cosmovisión y personalidad de las personas que representan las distintas comunidades de México.

#### **4.3 Síndromes de filiación cultural**

La noción de salud y enfermedad desde el paradigma biomédico responde a la investigación científica y comúnmente aplica para la mayor parte de la población, donde la salud “es un estado de completo bienestar físico, mental y social, y no solamente la ausencia de afecciones o enfermedades” (OMS, s/f); mientras que la enfermedad es "alteración o desviación del estado fisiológico en una o varias partes del cuerpo, por causas en general conocidas, manifestada por síntomas y signos característicos, y cuya evolución es más o menos previsible". (Herrero, 2016)

Partiendo de esta perspectiva, se debe tomar cuenta que estas definiciones no siempre incluyen la visión cultural de los pueblos originarios, ya que dentro de sus creencias la enfermedad va más allá de síntomas físicos. En esta línea, Aparicio (2006) hace referencia a los aspectos que engloban la cultura tradicional de salud en Mesoamérica.

Las ideas de salud-enfermedad-terapéutica en Mesoamérica se incluyen dentro del marco general de la cultura de sus pueblos. El conjunto de tales interpretaciones, discursos e imágenes, junto con las expresiones y

acciones relacionadas y/o derivadas es lo que he denominado cultura tradicional de salud. Es cultura tradicional de salud, en general, el modo de entender en los distintos pueblos la influencia del viento, de la humedad, de los conflictos sociales, de la alimentación, de la montaña, del río, de las historias narradas, etc., en la vida humana en relación con una realidad en equilibrio vista como realidad amplia y compuesta por la persona, la sociedad, lo natural, lo sobrenatural (definido en el mundo de creencias), las tradiciones y las normas. (p. 1)

Es así como Fagetti (2004) destaca la importancia de la medicina tradicional como preservación de los conocimientos ancestrales de los pueblos originarios.

La medicina tradicional es parte de ese saber que le ha permitido a la humanidad sobrevivir, enfrentar lo que desde siempre ha amenazado la integridad física, emocional y espiritual del ser humano: el infortunio, la enfermedad y la muerte. Todos los pueblos que han habitado la tierra poseen una peculiar visión de esos sucesos, los cuales se expresan en un discurso que explica su origen, develan sus causas y, sobre todo, revela cómo puede el individuo hacerles frente. (p. 2)

De este modo, Fagetti (2004) menciona los dos tipos de conocimientos en los que se basan los saberes médicos en los pueblos tradicionales.

En las sociedades tradicionales, el saber médico, como cualquier otro saber, se sustenta en dos tipos de conocimientos: el racional y el intuitivo. El primero surge del razonamientos y de la experiencia que el ser humano recaba de su relación con el mundo que lo rodea y con lo que éste contiene, de donde emana una clasificación y ordenamiento de todos sus elementos en categorías. [...] Por otra parte, mediante el conocimiento intuitivo, el ser humano también interpreta la “realidad” que percibe a través de la experiencia que se origina de la contemplación y la observación. Trasciende lo visible y lo palpable y toma conciencia del mundo no como el científico que trata de alejarse de él para observarlo con objetividad. [...] Con esta experiencia el ser humano crea un conjunto de representaciones simbólicas



que también constituyen una explicación del mundo en base a la cual ordena sus actos y su práctica. (p. 2)

En base a lo anterior, Fagetti hace énfasis en los elementos que conforman a la medicina tradicional.

En la medicina tradicional se condensan el pensamiento empírico/racional/lógico y el pensamiento simbólico/mitológico/mágico que distinguen al ser humano como ser cultural y social. Ambos se expresan bajo una serie de conceptos , creencias, representaciones y símbolos que la fundamentan y del cual derivan una serie de prácticas terapéuticas. [...] Si a los actos terapéuticos más sencillos se unen actos mágicos y religiosos, es decir, que si además del suministro de una infusión de alguna hierba medicinal se rezan oraciones, se enciende una vela o se pronuncia el nombre del enfermo para hallar a una de sus entidades anímicas extraviadas, es porque en la medicina tradicional coexisten estos dos pensamientos sin contradicción, porque ambos cumplen una función complementaria cuyo fin último es la recuperación del enfermo. (p. 3)

Es así como en México se logran identificar diversas enfermedades provenientes de la cultura y se clasifican según su descripción y tratamiento. Fagetti (2004) menciona que a estas enfermedades se les ha definido como folk, populares, tradicionales o como síndromes de filiación cultural, este último siendo derivado del término síndromes dependientes de la cultura definido en el Manual Diagnóstico y Estadístico de los trastornos mentales [DSM-IV] (1944) apéndice J, que a su vez menciona los criterios diagnósticos de este.

Denota patrones de comportamiento aberrante y experiencias perturbadoras, recurrentes y específicas de un lugar determinado, que pueden estar relacionadas o no estarlo con una categoría diagnóstica del DSM-IV. Algunos de estos patrones son considerados por los nativos como «enfermedades» o por lo menos como causas de sufrimiento, y la mayoría se conocen por nombres locales. Aunque los cuadros clínicos que conforman las principales categorías DSM-IV pueden encontrarse en todo

el mundo, los síntomas particulares, el curso, y la respuesta social están frecuentemente influidos por factores culturales locales. En cambio, los síndromes dependientes de la cultura generalmente se limitan a sociedades específicas o a áreas culturales y son categorías diagnósticas populares localizadas, que otorgan un significado coherente a ciertos conjuntos de experiencias y observaciones. (p. 868)

Por otra parte, en su versión más reciente el DMS-V (2014) explica los trastornos mentales desde una perspectiva cultural y no deja de lado la realidad social que giran en torno a la salud/enfermedad mental.

Los trastornos mentales se definen con relación a las normas y valores culturales, sociales y familiares. La cultura proporciona marcos interpretativos que dan forma a la experiencia y expresión de los síntomas, signos y comportamientos que constituyen criterios para el diagnóstico. La cultura se transmite, se revisa y recrea dentro de la familia y de otras instituciones y sistemas sociales. La evaluación diagnóstica debe, por tanto, considerar las experiencias, los síntomas y los comportamientos del individuo difieren de las normas socioculturales y crean problemas de adaptación en las culturas de origen y en determinados contextos sociales o familiares. (p.14)

Así mismo, el DSM-V (2014) considera las tradiciones, costumbres y significados culturales como apoyo para la recuperación de la enfermedad o como un obstáculo para acceder a los servicios de salud.

Las tradiciones, costumbres y significados culturales pueden también contribuir tanto al estigma como al apoyo en la respuesta familiar y social a la enfermedad mental. La cultura puede proporcionar estrategias de afrontamiento que aumentan la resiliencia en respuesta a la enfermedad o sugerir la búsqueda de ayuda y opciones para acceder a los cuidados de salud de varios tipos, incluidos los sistemas de salud complementarios y alternativos. (p.14)

De este modo, en el anexo tres del DSM-V (2014) se encuentra un apartado dedicado a la formulación cultural donde los síndromes dependientes de la cultura, propuestos en el DSM-IV, pasan a tener una nueva conceptualización y clasificación, y esta a su vez divide en tres: síndromes culturales, expresiones culturales de malestar y explicaciones culturales o causas percibidas; para efectos de esta investigación se retomará la definición de los síndromes culturales los cuales son “agrupaciones de síntomas y atribuciones que tienden a concurrir en los individuos de los grupos culturales, las comunidades o los contextos específicos, y que se reconocen a nivel local como patrones de experiencia coherentes” (DSM-V, 2014, p. 758).

Partiendo de la definición de un modelo psiquiátrico, la antropología de la salud en Latinoamérica define a los síndromes de filiación cultural como:

Conjunto de enfermedades que difiere en cuanto a sus principios etiológicos, nosológicos y curativos de las enfermedades que trata la medicina científica. [...] son producto de una construcción simbólica operada por un grupo humano con una cultura propia y que por tanto existen diferentes sistemas conceptuales sustentados en premisas, nociones y axiomas propios, que difieren sustancialmente de aquellos que rigen la medicina científica, pero que no por ello son menos efectivos o certeros, o menos válidos en su modo de operar. (Fagetti, 2005, p. 2)

Así mismo Fagetti (2005) menciona algunos de los métodos que los médicos tradicionales de México utilizan para diagnosticar un síndrome de filiación cultural.

Mediante la observación y las preguntas que se dirigen al enfermo, pero también del empleo de sofisticados métodos de diagnóstico, como son, por ejemplo, la consulta de los maíces y de las cartas, la limpia con huevo o la botella, o la pulsación de la sangre en las venas, los especialistas determinan la causa de la enfermedad y la cura que el paciente requiere. Cada enfermedad tiene su propia medicina y los métodos utilizados para la cura son muy variados, cada una, además, requiere de la intervención del especialista que sabe cómo curarla. (p. 2)

El Sistema de Información Cultural (2012) del gobierno de México enlista algunos de los síndromes de filiación cultural más conocidos en el país.

- Espanto o susto: Es una fuerte impresión [como] estar a punto de ahogarse, ver un muerto a un ser sobrenatural, o un accidente, la caída cercana de un rayo, ocasiona esta enfermedad que consiste en un estado de abulia, falta de apetito, tristeza. Si el mal se prolonga y no se atiende echando buches de lociones especiales en la cara del espantado puede dar origen a la enfermedad denominada:

- Pérdida del alma o pérdida del Tona de origen Prehispánico: Que consiste en la pérdida de una o varias de las entidades anímicas de las que se piensan conforman al individuo además de su cuerpo material. Lo más común es pensar que se pierde el alma (en el concepto cristiano de la misma), situación que reduce a los niños y adultos además del estado de tristeza mencionado aunado a falta de sueño, inquietud.

- Mal de Ojo: Creencia en que personas con una visión fuerte por ciertas dotes sobrenaturales adquiridas o heredadas, pueden dañar a personas niños o adultos e incluso animales. De origen Mediterráneo fue importada a México en el momento de la Conquista. La padecen aquellos que por su belleza o atractivo, suerte en la vida, despiertan envidia en algunas personas con la vista peculiar señalada que al mirarlos les provocan un daño que en ocasiones puede ser mortal. (s/p)

Por otra parte, autores como Urióstegui-Flores (2015) a raíz de sus investigaciones enlista algunos otros síndromes de filiación cultural.

- Empacho: La causa del empacho se ha atribuido a comida que se queda pegada, porque no se digiere la misma, se presenta en niños pequeños cuando comen cosas muy secas y en demasiada cantidad, por algo que cayó mal, o incluso, porque se pegan cáscaras en el estómago. En el tratamiento aquí se da un masaje en toda la espalda y se toma la piel con la yema de los dedos dando un jalón firme y rápido quebrando con ello el

empacho, después de dicha curación se administra una cucharada de aceite de oliva, se realiza una sobada con aceite, hierbabuena y carbonato, o se usa manzanilla, hierbabuena y albahaca, aceite de oliva y estomaquil.

- El embrujo: Para evitar el embrujo o magia negra se utiliza una bolsa roja con ajo, un moño rojo o se carga un ajo macho. El embrujo o magia negra se realiza por rencor, odio, envidia, mala voluntad, venganza y se considera que la persona afectada puede morir sino se trata con antelación. Se previene básicamente consultando a un brujo o "cruzándose las venas" (unir las venas de los brazos en forma de cruz para que la enfermedad no llegue a la persona)

- Torcedura de boca: sobresale la torcedura de boca, y se origina por pasar en lugares donde hay agua, barrancas, aguas estancadas, pozos, tanques grandes, manantiales o salir rápido después de haber comido ciertos alimentos. Su descuido provoca vértigo, vómitos o problemas relacionados con la visión.

Se debe tomar en cuenta que si bien estos síndromes son reconocidos en la gran parte del país, no siempre son reconocidos con el mismo nombre, ni los métodos de diagnóstico y tratamientos son los mismos para todos los pueblos de México, esto depende de la cosmovisión de la región y los elementos naturales o creencias mágicas religiosas que predominen en determinada comunidad. A partir de estas diferenciaciones, también hay enfermedades propias de adultos como de niños, o en algunos casos, la enfermedades se presentan en cualquier grupo de edad pero los síntomas son distintos, como ejemplo está el mal de ojo, el espanto o la caída de mollera.

#### **4.3.1 Síndromes de filiación cultural en niños**

La sociedad mexicana históricamente ha recurrido a los conocimientos ancestrales y prehispánicos para poder aliviar distintos padecimientos físicos o emocionales, a estos padecimientos se les conoce como síndromes de filiación cultural. Estos síndromes son identificados tanto en adultos como en niños, así que la sintomatología y rituales de cura no siempre son los mismos.

Investigadores que se han interesado en la medicina tradicional mexicana registran ciertos síndromes que se presentan en niños según la región de México en la que se ubiquen y la cosmovisión que reproduzcan las comunidades.

Siendo de este modo, en la página de SIC MÉXICO (2012), hace referencia de algunos síndromes de filiación cultural que son más frecuentes en niños de todo el país.

- Caída de Mollera: Enfermedad que padecen los infantes hasta que se les cierra la fontanela, el padecimiento se debe a que al niño se le sienta bruscamente y puede presentar, diarrea, y el paladar hendido.
- Empacho: Enfermedad que en los infantes se presenta durante el período del nacimiento de los dientes ya que tragan mucha saliva además de coincidir con llevarse todo a la boca.

Por otra parte, Urióstegui-Flores (2015) menciona otro síndrome que se presenta particularmente en niños.

- El mal de ojo: es uno de los principales motivos de consulta. Este padecimiento se origina por diversas causas, desde una vista muy fuerte o caliente, tener la sangre dulce, envidia hacia la persona, por agarrar aire, porque se considera que algunas personas tienen la vista fuerte sin saberlo afectando principalmente a niños y plantas, se tiene una vista muy pesada y mal intencionada, o bien, es considerada como una superstición.

En esta línea, Fagetti (2004) a través de sus investigaciones en hospitales integrales de Puebla, enlista los siguientes síndromes:

- Cuajo: La palabra “cuajo” indica una parte del estómago o cercana a él que por un golpe, un sentón o una caída se desplaza de su sitio. Afecta a grandes y pequeños, pero en especial a estos últimos ya que les provoca problemas digestivos, vómito, calentura y falta de apetito. Una señal evidente del “cuajo” es la disparidad en la longitud de las piernas. Para curarlo utiliza la clara de un “huevo de totola”, le embarra en dos trapos que aplica en el vientre y en la espalda, hay que rodarlos formando una cruz, sacudirlos despacio para que el cuajo regrese a su lugar.

- Entazolado o Ixtlazol: Es provocado por el “aire” generado por personas, especialmente los adúlteros, que tienen relaciones sexuales y están en contacto con niños, sobre todo con recién nacidos. Es necesario limpiarlo, sahumarlo con copal y con un polvo de hierbas secas y untarle una loción, la misma que se utiliza contra el aire y el susto. (pp. 9 – 19)

- Motolines: El motolines, término que deriva de la palabra náhuatl motolinia, es un padecimiento ocasionado por el antojo de algo que se desea, ya sea un alimento o un objeto, y puede afectar a pequeños y adultos. Por el antojo no quieren comer, tienen diarrea y duermen todo el tiempo. Por lo general, los niños no son tan pequeños y confiesan que algo ha atraído su atención porque les gustó. También el recién nacido puede padecer “motolines”, si su madre, durante el embarazo vio algo que le gustó y no lo cumplió, el recién nacido se enferma porque sabía desde que estaba en el vientre de su madre lo iba a tener. A pesar de que a veces no se cree que exista tal padecimiento, se considera que el motolines puede llevar a la muerte .

Una vez mencionado lo anterior, se puede dar cuenta que el uso de la medicina tradicional así como de rituales mágicos/religiosos para la cura o alivio de los padecimientos o síndromes de origen cultural siguen aún vigentes en nuestros días, y se explica en cómo hay rituales específicos para niños como para adultos, y también habla de la diversidad cultural y de cómo los pueblos indígenas tienen distinta cosmovisión en cuanto a representaciones o simbolismos.

## **5 Análisis e interpretación desde la psicología social.**

Como resultado de la elaboración de la presente investigación, es posible identificar las representaciones sociales del ritual de cura del *Motolinis* en base a las aportaciones desde la psicología social. En esta línea, al haber hecho un recorrido histórico a través de la fundación de la psicología como ciencia, se reconocen aspectos importantes que llevaron a la creación de paradigmas como el psicoanálisis y el conductismo, pero como toda teoría tiene límites, la psicología social surgió a raíz del contexto sociohistórico de la segunda guerra mundial o la revolución francesa, en el cual se venía desarrollando la psicología positivista, y gracias a ello en la actualidad para el análisis de un individuo o una comunidad no solo se toma en cuenta el aspecto cognitivo sino que también se incluyen factores como la socialización, representaciones individuales y sociales de Durkheim, aspectos simbólicos desde el lenguaje de Mead.

Por otra parte, al llegar a los estudios de la psicología social en Latinoamérica, se pueden analizar las prácticas de los pueblos originarios gracias a las investigaciones que realizaron autores como Ezequiel Chávez, Díaz Guerrero, Díaz Loving y Pick, que hablaron sobre una psicología transcultural siendo una metodología que incluye a disciplinas como la sociología y antropología, así como conocimientos de teorías cognitivas para poder tener una visión inclusiva e integral respecto a las culturas y comunidades y los elementos que resultan de ellas para la conformación de un individuo. Si bien, ahora es posible visualizar la importancia que tienen los pueblos originarios dentro de la investigación de la psicología social, es necesario resaltar que no siempre ha sido una necesidad primordial el estudio e inclusión de estos, aunque autores como Vygotsky, Bruner o Wundt ya estaban hablando de teorías socioculturales o psicología de los pueblos, no es hasta que los diversos países del mundo dan cuenta que la pluralidad y diversidad cultural, economía, organización sociopolítica, etc., impactan directamente en la conformación mental de las personas, inclusive en la elaboración de este trabajo, un problema fue hallar investigaciones o publicaciones desde la psicología que hablaran sobre las manifestaciones culturales, rituales, medicina tradicional, etc. como parte importante del desarrollo social e individual.



En este sentido, se cree necesario que los profesionales en psicología sean formados en base a la cosmovisión cultural y social de las comunidades rurales más cercanas, independientemente si viven en los pueblos o periferias, esto para poder comprender más allá de lo establecido en la currícula universitaria, así como también incluir estudios y análisis dirigidos a la medicina tradicional y los rituales que son practicados para poder aliviar síndromes de filiación cultural.

En relación a lo anterior, la cultura tuvo un papel importante en esta investigación ya que los elementos o conceptos que se retoman para su comprensión, ayudan a entender el por qué rituales ancestrales siguen reproduciéndose en Altepexi como muestra de comunidades con marcado arraigo cultural, y su vez pasan la brecha generacional de sus habitantes, elementos como la simbolización a través del lenguaje para la comprensión de la traducción de la psique humana, el orden social de una comunidad o la cosmovisión de la misma, las representaciones sociales como forma de interpretación y reproducción de los significantes del pensamiento individual y colectivo o la construcción de la realidad para comprender el origen de las acciones, pensamientos y el proceso para convertirlo en algo real, coadyuva a la identificación de los pasos del ritual de cura del *motolinis*, los elementos que lo conforman y el entendimiento desde la perspectiva de los habitantes, así como lo importante que son para ellos los simbolismos que se emplean en cada uno de los pasos del ritual.

Por consiguiente, las formas en las que se transmiten la cultura, como la aculturación y endoculturación, son herramientas que contribuyen al poder dar respuesta de cómo los simbolismos y representaciones sociales del ritual del *motolinis* son de gran importancia para la comunidad de Altepexi, ya que aunque es una práctica que genera controversia entre los habitantes del pueblo por la ostentación cuanto a regalos o magnitud de la fiesta o por la cantidad de dinero que se utiliza para el ritual del *motolinis* así como las grandes cantidades de bebidas alcohólicas que puedan llegar a consumirse para que la persona pueda llegar a curarse, sigue manteniéndose vigente, y abre pie a investigaciones futuras sobre los simbolismos que la constituyen ya que no solo están presentes en rituales de esta comunidad, sino que se puede encontrar en prácticas de otras comunidades de la región. En relación con esto, la aculturación asegura el

intercambio cultural y étnico con otros pueblos nahuas mientras que la endoculturación ayuda con la adquisición individual de las representaciones simbólicas, así que un individuo logra adaptarse e integrarse a su comunidad.

Al haber mencionado lo anterior, se puede pensar que las prácticas culturales de México son fundamentales para constituir la identidad social, y las personas encargadas de que esto suceda son el núcleo familiar más cercano o integrantes de la comunidad, ellos son quienes otorgan de sentido de pertenencia a una persona, esto sucede a través de tradiciones, costumbres, fiestas, conocimientos ancestrales, creencias, valores, etc. todo esto está sostenido por la memoria colectiva que guarda todos aquellos recuerdos que han sido creados y transmitidos por antepasados. Para este estudio se retomó la importancia de las tradiciones y rituales ya que dentro de ellas se albergan los argumentos para identificar que parte del ritual del *motolinis* tiene simbolizaciones prehispánicas y que parte de él tiene simbolizaciones mágico/religiosas, así poder identificar la aplicación de la medicina tradicional y a su vez como base para nombrar a aquellas enfermedades que no solo tiene sintomatología física sino también emocional, las cuales no son aliviadas a través de un tratamiento médico y la psiquiatría los nombra como síndromes dependientes de la cultura, el cual está incluido en el DSM-IV y en su versión actualizada en el DSM-V.

Al llegar a este punto, si bien es cierto que grandes estudios de la psicología comunitaria o de enfoque etnográfico han sido hechos en América Latina, poco se ha adentrado a aquellos padecimientos culturales que aquejan a la mayor parte de la población mexicana y la psicología se ha enfocado solo en aquellas enfermedades que han sido identificadas o estudiadas desde una perspectiva occidental y que están alejadas de las necesidades de los pueblos originarios, esto se sustenta al hacer la revisión de las prácticas culturales de México, donde la mayor parte de la información se encuentran en investigaciones sociológicas y antropológicas. Este trabajo puede ser un parteaguas para que futuros psicólogos se concentren en la investigación activa de las culturas del país y de los pueblos originarios, y que para el análisis del ser humano la cosmovisión prehispánica y mágico/religioso no sea tomada como un elemento aislado, sino como parte integral de una persona.

Por último, la revisión documental de lo expuesto por la psicología occidental y de América Latina, otorga una perspectiva amplia y meticulosa para identificar los pasos del ritual del *motolinis* y sus significantes, la cual se define como un estado de tristeza debido a la carencia o falta de alguna cosa, es también un fuerte deseo que llega a enfermar no solo físicamente sino también anímicamente a la persona que lo padece, es por ello que en la comunidad se ha logrado identificar específicamente la sintomatología que conlleva tener *motolinis*; también se puede analizar la importancia de los elementos que necesita un curandero para poder llegar a encontrar el origen de los síntomas y su interpretación, los cuales integra elementos no solo de origen ancestral y herbolario como el huevo, loción de flores o copal, sino que también eleva su práctica a alguna representación de lo divino, estos rituales y sus elementos surgen de la necesidad de pedirle a la naturaleza y a un Dios cristiano que se lleve la tristeza que enferma y se le regrese el alma o energía para su recuperación, lo que a su vez lleva a la segunda parte del ritual de cura que integra simbolismos que han sido resultado del sincretismo religioso y elementos prehispánicos y que concluye con una celebración para representar la alegría y goce de que la persona enferma ha sido curada.

En base a lo anterior, se destaca el papel que tiene el núcleo social y familiar para la cura de la persona enferma de *motolinis*, donde la recuperación no depende de una sola persona como sería en el caso de la atención médica convencional que depende del diagnóstico de un profesional de la salud, sino que es un trabajo colaborativo que aporta, guía y acompaña al enfermo hasta su sanación, estos actores son los padres, tías, padrinos e invitados a la fiesta.

La identificación de estos elementos aporta un nuevo capítulo para la memoria cultural de Altepexi, la cual no ha sido con la intención de criticar o sustituir las prácticas culturales de la comunidad por la práctica que comúnmente se conoce de un psicólogo clínico, sino para poder ofrecer una perspectiva diferente de como estas manifestaciones culturales son elementales para la supervivencia de una cultura, en este caso, la nahua.

Siendo de este modo una oportunidad de reflexión de profesionales de la salud y de la comunidad misma, así como el conocimiento y selección de herramientas que puedan ayudar a no solo escribir sobre el *motolinis* sino de todas las manifestaciones

culturales de Altepexi, y que si bien, va dirigida principalmente para psicólogos, también puedan conocer esta metodología de hacer investigación, cronistas, docentes, médicos, etc.

## Referencias

- Aguirre, S. (2002). Demarcación de la psicología cultural. *Revista Mal-estar E Subjetividade*, 2(1), 92-117.
- Alvaro, J., & Garrido, J. (2007). Orígenes sociológicos de la psicología social. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*(118), 11- 26.
- Alvaro, J., Garrido, A., & Torregrosa, J. (1996). *Psicología social aplicada*. Madrid: McGraw-Hill.
- Asociación Americana de Psiquiatría. (1994). *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales (4ta ed.)*.
- Asociación Americana de Psiquiatría. (2014). *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales (5ta ed.)*.
- Atriano, R., & Benito, B. (2021). *Medicina tradicional mexicana, cultura y tradición, un paso hacia la etnofarmacología*. Obtenido de Revista Intercyt. Interculturalidad, Ciencia y Tecnología: <https://www.eumed.net/es/revistas/intercyt/intercyt-enero-2021/medicina-tradicional-mexicana>
- Barbeta, M. (2015). El símbolo da qué pensar: esbozo para una teoría psicosociológica del simbolismo. *Perspectiva cognitivo-afectiva, discurso e interpretación. Sociológica (México)*, 30(85), 109-137.
- Barbosa, M. (2011). Historia del municipio de San Francisco Altepexi. En J. Mesa (Ed.), *Cofradía de identidades* (Vol. 5, págs. 28-33). Puebla: El Errante Editor.
- Barbosa, M. (2018). Altepexi (San Francisco). En C. Ortega (Ed.), *Puebla en la mirada de sus cronistas municipales* (Vol. II, págs. 335-348). Puebla: Consejo de la Crónica del Estado de Puebla.
- Berger, L., & Luckmann, T. (1968). *La construcción social de la realidad*. (S. Zuleta, Trad.) Amorrortu editores.
- Betancourt, H. (2015). Investigación sobre cultura y diversidad en psicología: una mirada desde el modelo integrador. *Psykhē*, 24(2), 1-4. doi:10.7764/psykhe.24.2.974

- Bilevich, L. (2020). Influencia de la obra de Denise Jodelet en las investigaciones desarrolladas en el depto. de ciencias sociales de la UNLu. *Red sociales. Revista del Departamento de Ciencias Sociales*, 7(1), 50-63.
- Brunner, J. (1996). Tradicionalismo y modernidad en la cultura latinoamericana. *Revista del Centro de Ciencias del Lenguaje*, 4, 301-333.
- Burns, E., Hirata, M., Medrano, G., Ayaha li, Paz, A., & Segoviano, A. (2019). Cultura popular, folclor literario, fiestas y tradiciones de México. *Jóvenes en la ciencia. Revista de Divulgación de la Ciencia*, 5, 1-3.
- Candau, J. (2002). Memorias y amnesias colectivas. En *Antropología de la Memoria* (págs. 56-86). Buenos Aires: Nueva Visión.
- Carlsen, L. (1999). Autonomía indígena y usos y costumbres: La innovación de la tradición. *Revista de Chiapas*, 7(6), 1-23.
- Carrizo, L., Espina, M., & Klein, J. (2004). *Transdisciplinariedad y complejidad en el análisis social*. Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, Programa MOST. <https://bit.ly/3lOpc8d>
- Castañeda, M. (2019). *El sentido de pertenencia y el bienestar comunitario. Propuesta de un proyecto de intervención comunitaria para el bienestar familiar y comunitario [Tesis de Master]*. Universidad de Sevilla.
- Cauas, D. (s.f.). Definición de las variables, enfoque y tipo de investigación. 2, 1-11. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Censo de Población y Vivienda. (2020). *Panorama sociodemográfico de Puebla*. INEGI.
- Chaves, D., & Gómez, M. (2011). Globalización y Cultura. *Relaciones Internacionales*, 79(1), 1-19.
- De la Guardia, M., & Ruvalcaba, J. (2020). La salud y sus determinantes, promoción de la salud y educación sanitaria. *Journal of Negative and No Positive Results*, 5(1), 81-90. doi:10.19230/jonnpr.3215

- De Pelekais, C. (2000). Métodos cuantitativos y cualitativos: diferencias y tendencias. *Telos: Revista de Estudios Interdisciplinarios en Ciencias Sociales*, 2(2), 347-352.
- Doménech, M., Iñiguez, L., & Tirado, F. (2003). George Herbert Mead y la psicología social de los objetos. *Psicología & Sociedade*, 15(1), 18-36. doi:<https://doi.org/10.1590/S0102-71822003000100003>
- Ecostegy, A. (2002). Una mirada sobre los estudios culturales. *Estudio sobre las Culturas Contemporaneas*, 8(15), 1- 44.
- Fagetti, A. (2004). *Síndromes de filiación cultural. Conocimiento y práctica de los médicos tradicionales en cinco Hospitales Integrales con Medicina Tradicional del Estado de Puebla*. Puebla: Secretaría de Salud.
- Fagetti, A. (2005). La medicina tradicional a través de la práctica de sus terapeutas. // *Encuentro. Participación de la Mujer en la Ciencia*, (págs. 1-6). Guanajuato.
- Galindo, G. (2004). Análisis del desarrollo de la psicología social en México. *Psicología para América Latina*(2).
- García, M. (2006). Aportaciones de la psicología social a la ciencia de la comunicación. *Intexto*, 1(14), 1-14.
- Giménez, G. (2016). Cultura, identidad y procesos de individualización. En L. Loeza, & M. Castañeda (Edits.), *Identidades: Teorías y métodos para su análisis* (págs. 15-28). México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades [UNAM]. Obtenido de Repositorio de Investigaciones Interdisciplinarias RII-CEIICH.
- Hernández, S., Fernández, C., & Baptista, L. (2010). *Metodología de la investigación*. México, D.F.: McGraw-Hill.
- Herrejon, C. (1994). *Tradición. Esbozo de algunos conceptos*. Repositorio del Colegio de Michoacan: <http://colmich.repositorioinstitucional.mx/jspui/handle/1016/291>
- Herrero, S. (2016). Formalización del concepto de salud a través de la lógica: impacto del lenguaje formal en las ciencias de la salud. *Ene. Revista de enfermería*, 10(2).

- Instituto Nacional de Estadística y Geografía. (2010). *Compendio de información geográfica municipal 2010*. Puebla.
- Instituto Nacional de Antropología e Historia. (2019). *Develando la Tradición. Procesos rituales en las comunidades indígenas de México* (Vol. 1). (L. Baez, Ed.) Ciudad de México: INAH.
- Instituto Nacional de Antropología e Historia. (2021). *El patrimonio vivo en México 2021. Elementos culturales inscritos en la lista de la convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial*. En E. Quiroz, (Ed.) Ciudad de México: Secretaría de Cultura.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía. (2010). *Compendio de información geográfica municipal 2010. Altepexi, Puebla*.
- Iñiguez, R. (1999). Investigación y evaluación cualitativa: bases teóricas y conceptuales. *Atención primaria*, 23(8), 1-7.
- Jodelet, D. (1986). La representación social: fenómenos, concepto y teoría. En S. Moscovici, *Psicología social II* (pp. 469-494). Barcelona: Paidós.
- Kurowski, M. (2001). *La obra psicológica de Juan Cuatrecasas Arumí [Tesis Doctoral]*. Universidad Complutense de Madrid.
- Lacouture, G. (1996). El legado de Kurt Lewin. *Revista Latinoamericana de Psicología*, 28(1), 159-163.
- Lara, R., Aguilar, Navarro, & López. (1999). *Medicina y cultura: Hacia una formación integral del profesional de la salud*. México: Plaza y Valdés.
- López, A., & López, L. (1996). *El pasado indígena*. México: FCE/El Colegio de México.
- Malcon, A. (2018). Psicologías Sociales Aplicadas. *Polis*, 14(2), 167-174.
- Manero, R., & Soto, M. (2005). Memoria colectiva y procesos sociales. *Enseñanza e investigación de en psicología*, 10(1), 171-189.
- Maraña, M. (2010). Cultura y desarrollo. *UNESCO*(1).



- Martín - Baró, I. (2006). Hacia una psicología de la liberación. *Revista Electronica de Intervención Psicosocial y Psicología Comunitaria*, 1(2), 7 - 14.
- Medina, A. (2000). *El símbolo como artefacto mediador entre mente*. Obtenido de Dimensión Antropológica: <https://bit.ly/41PWTyl>
- Mesías, O. (2010). *La investigación cualitativa*. Universidad Central de Venezuela.
- Molano, O. (2007). Identidad cultural. Un concepto que evoluciona. *OPERA*(7), 69-84.
- Montero, M. (1994). *Psicología social comunitaria*. Universidad de Guadalajara, Guadalajara.
- Mora, M. (2002). La teoría de las representaciones sociales de Serge Moscovici. *Athenea Digital*(2), 3-25.
- Morris, C., & Maisto, A. (2005). *Introducción a la psicología social*. México: Pearson Educación.
- Navalles, J. (2010). Andanzas de la psicología social en México: historia, orígenes, recuerdos. *Polis*, 6(1), 43 - 69.
- Noreña, A., Alcaraz-Moreno, N., Rojas, J., & Rebolledo-Malpica, D. (2012). Aplicabilidad de los criterios de rigor y éticos en la investigación cualitativa. *Aquichan*, 12(3), 263-274.
- Organización Mundial de la Salud. (s.f.). *La OMS mantiene su firme compromiso con los principios establecidos en el preámbulo de la constitución*. Organización Mundial de la Salud: <https://www.who.int/es/about/governance/constitution>
- Paéz, D., Fernández, I., & Beristain, C. (2001). *Catástrofes, traumas y conductas colectivas: procesos y efectos culturales*. Universidad el País Vasco, Departamento de Psicología Social y Metodología, Barcelona.
- Palacio, J., & Madariaga, C. (2008). Psicología social aplicada y análisis de redes sociales. En C. Angarita (Ed.), *Psicología social. Teoría y práctica* (pp. 103-134). Barranquilla: Universidad el Norte.

- Pichardo, C., Fernández, E., & Amezcua, J. (2002). Importancia del clima social familiar en la adaptación personal y social de los adolescentes. *Revista de Psicología General y Aplicada*, 55(4), 575-589.
- Pick, S. (1986). La investigación en psicología social en México. *Revista Latinoamericana de Psicología*, 18(3), 351 - 366.
- Posada, I. (2021). *Ethos y enculturación. La apropiación cultural en una comunidad de práctica y su relación con los recursos digitales [Tesis de Licenciatura]*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Programa de Educación Inicial. (2019). *Un país de tradiciones*. Obtenido de Fundación UNAM: <https://www.fundacionunam.org.mx/unam-al-dia/un-pais-de-tradiciones/>
- Quiroz, A. (2011). Historia, desarrollo y perspectivas de la psicología social. *Revista psicoespacios*, 5(6), 141-172. <https://bit.ly/3mmcR3j>
- Rendón, A., & Neyra, L. (2020). *Ceremonia y ritual*. Obtenido de Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad: <https://bit.ly/3IOoZ4V>
- Repetto, L. (2006). Memoria y patrimonio: algunos alcances. *Pensar Iberoamericana: Revista de cultura*(8), 1-4. <http://www.oei.es/pensariberoamerica/ric08a06.htm>
- Reynoso, C. (2000). *Apogeo y decadencia de los estudios culturales. Una visión antropológica*. Buenos Aires: Gedisa.
- Rizo, M. (2015). Construcción de la realidad, comunicación y vida cotidiana-Una aproximación a la obra de Thomas Luckmann. *Intercom: Revista Brasileira de Ciências da Comunicação*, 38(2), 19-38. doi: 10.1590/1809-5844201522
- Ruíz, O. (2007). El derecho a la identidad cultural de los pueblos indígenas y las minorías nacionales. Una mirada desde el sistema interamericano. *Boletín mexicano de derecho comparado*, 40(118), 1-47.
- Sánchez, R. (2020). *Costumbres de la cultura mexicana*. Obtenido de Muy Interesante: <http://bit.ly/3UxK8Wv>
- Seidmann, S. (2003). *Historia de la psicología social*.

- Sistema de Información Cultural [SIC MÉXICO]. (2012). *Medicina tradicional mexicana. caída de mollera, empacho, susto, pérdida del alma, mal de ojo*. Obtenido de Inventario del patrimonio cultural inmaterial: <https://bit.ly/3YpBHge>
- Tamayo, M. (2004). *El proceso de la investigación científica*. México: Limusa.
- UNESCO. (2003). *Aplicación de la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial*. Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, Patrimonio cultural inmaterial.
- Universidad Nacional Autónoma de México. (2012). *Gran Diccionario Náhuatl*. Recuperado el 19 de Diciembre de 2022, de <https://bit.ly/3KVBD4L>
- Universidad Nacional Autónoma de México. (s.f). *Rolando Díaz Loving*. Obtenido de <https://psicologia.posgrado.unam.mx/rolando-diaz-loving-2/>
- Urbiola, A., & Vázquez, A. (2009). La comunicación ritual como mecanismo de socialización en las organizaciones: identidad y regulación. *Razón y Palabra*, 18(2), 22-29.
- Urióstegui-Flores, A. (2014). Síndromes de filiación cultural atendidos por médicos tradicionales. *Revista de salud pública*, 17(2), 1-12. doi:<http://dx.doi.org/10.15446/rsap.v17n2.42243>
- Valencia, S. (2007). Elementos de la construcción, circulación y aplicación de las representaciones sociales. En T. Rodríguez, & M. García (Eds.), *Representaciones sociales. Teoría e investigación* (pp. 51-88). Guadalajara: CUCSH-UDG.
- Vázquez, S. (2002). *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas*. Universidad de Veracruz.
- Vera, J., & Rodríguez, C. (2009). La psicología social y el concepto de cultura. *Psicología & Sociedade*, 21(1), 100-107.
- Vergara, M. (2008). La naturaleza de las representaciones sociales, niñez y juventud. *Revista Latinoamericana de Ciencias*, 6(1), 55-80.

Villaroel, G. (2007). Las representaciones sociales: una nueva relación entre el individuo y la sociedad. *Fermentum. Revista Venezolana de Sociología y Antropología*, 17(49), 434-454.

Villaseñor, I., & Zolloa , E. (2012). Del patrimonio cultural inmaterial o la patrimonialización de la cultura. *Cultura y representaciones sociales*, 6(12), 1-27.

Yáñez, R. (2010). La construcción social de la realidad. La posición de Peter L. Berger y Thomas Luckmann. *nArs Boni et Aequi*, 6(2), 1-14.

Zolloa, C., & Zolloa , E. (2004). *Los pueblos indígenas de México: 100 preguntas* (Vol. I). México: Universidad Nacional Autónoma de México.

## Anexos

### Anexo 1: Consentimiento informado.



#### INSTITUTO UNIVERSITARIO SOR JUANA

ESCUELA DE PSICOLOGÍA INCORPORADA A LA UNIVERSIDAD  
NACIONAL AUTOÓNOMA DE MÉXICO  
CLAVE DE INCORPORACIÓN 8951 – 25

#### Consentimiento informado

Yo **Ana Goretti Vicente Carrera**, pasante de la Licenciatura en Psicología, solicito su consentimiento para que usted y su familia participen ***“Estudio psicosocial y descriptivo de las representaciones sociales y etapas de la practica cultural motolinis realizada en la población de Altepexi, Puebla”***, el cual se encuentra respaldado por el Instituto Universitario Sor Juana, Escuela de Psicología Incorporada a la Universidad Nacional Autónoma de México con clave de incorporación 8951-25.

Esta investigación busca recolectar información que ayude a describir las representaciones sociales de la práctica cultural *“motolinis”*, la misma podría enriquecer la memoria cultural de los habitantes de Altepexi, Puebla.

La participación consiste en permitir observaciones activas o contestar entrevistas cuya fecha, horario y duración serán establecidos en base a un mutuo acuerdo con el participante. Se llevará registro escrito, en audio o fotografía con el fin de respaldar la información obtenida.

Cualquier registro de información ya sea escrito, en audio o fotografía será material que formará parte de la tesis de licenciatura de la presente sustentante y cuyos derechos serán otorgados a la Universidad Nacional Autónoma México, cuidando la privacidad de los participantes, esto significa que el director de tesis, asesor o docentes podrán revisar la información obtenida para retroalimentar y/o comprobar el estudio, así como cualquier persona que esté interesada en la presente investigación.

Asimismo, el participante puede negarse o retirar su participación en cualquier momento y sin que represente ninguna consecuencia.

Acepto voluntariamente participar en el estudio y he recibido una copia del presente documento.

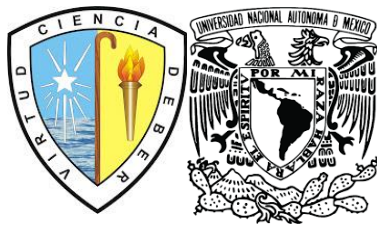
---

Nombres y firmas de los participantes

---

Ana Goretti Vicente Carrera

## Anexo 2. Guía de entrevista abierta a curandero.



### INSTITUTO UNIVERSITARIO SOR JUANA

ESCUELA DE PSICOLOGÍA INCORPORADA A LA  
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTOÓNOMA DE MÉXICO  
CLAVE DE INCORPORACIÓN 8951 – 25

Guía de entrevista abierta.

Título de la investigación: *Estudio psicosocial y descriptivo de las representaciones sociales y etapas de la practica cultural motolinis realizada en la población de Altepexi, Puebla.*

Metodología: Cualitativa con técnicas de entrevista abierta a profundidad con personas que conozcan o estén familiarizados con este ritual.

- Nombre y ocupación.
- Lugar de origen y de residencia.
- Tiempo en el que se ha dedicado a la práctica.
- Aprendizaje sobre la práctica, ¿Dónde? ¿Quién se lo enseñó?
- Descripción de las personas que acuden a consultarlo. (Edades, géneros, estatus socioeconómico, ocupaciones, etc.)
- Padecimientos por los que las personas acuden a consultarlo.
- ¿Qué es para él una persona enferma(a) de *motolinis*?
- ¿Cómo se identifica a una persona que esta o padece *motolinis*?
- ¿Con que frecuencia acuden las personas a consultarlo por *motolinis*?

- Explicación el ritual de limpia o cura junto con las herramientas que utiliza, así como sus significados o importancia en el ritual.
- Desde sus antepasados, hasta la practica en la actualidad ¿Cómo ha cambiado la forma de curar al *motolinis*?
- ¿Cuál es la actitud de las nuevas generaciones hacia los curanderos y hacia los rituales de cura de algunas enfermedades o padecimientos?



### Anexo 3. Guía de entrevista abierta a familia de niño enfermo de *motolinis*.



**INSTITUTO UNIVERSITARIO SOR JUANA**  
ESCUELA DE PSICOLOGÍA INCORPORADA A LA  
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE  
MÉXICO  
CLAVE DE INCORPORACIÓN 8951 – 25

Guía de entrevista abierta.

Título de la investigación: *Estudio psicosocial y descriptivo de las representaciones sociales y etapas de la practica cultural motolinis realizada en la población de Altepexi, Puebla.*

Metodología: Cualitativa con técnicas de entrevista abierta a profundidad con personas que conozcan o estén familiarizados con este ritual.

- Nombre y ocupación. / Nombre y edad del menor.
- Lugar de origen y de residencia.
- Momento en el que se empezó a enfermar el menor, días que llevaba enfermo.
- ¿Hubo tratamiento médico? ¿Qué le recetaron?
- ¿Quién les dijo que era *motolinis*?
- Cuando fueron la curandera ¿Cómo fue el proceso de la limpia? Describirlo. ¿Cómo ella supo que era *motolinis*? ¿De qué tenía antojo? ¿Hubo alguna recomendación posterior?
- ¿Quién les dijo sobre lo que tenían que hacer al llevarlo a Cocolco? ¿Saben por qué ahí?
- ¿Qué elementos llevaron para limpiarlo? ¿Saben que representa?

- En el momento de la fiesta ¿Pueden describir el proceso de cambiarlo y entregarle el regalo? ¿Ustedes ya sabían que hacer? Pasos para seguir.
  
- Ahora que ya pasó todo el ritual ¿Han visto cambios o mejoría en su salud? ¿Desde cuando empezaron a ver la mejoría?
  
- ¿Ustedes siempre han creído sobre este tipo de prácticas culturales o ancestrales?
  
- ¿Cuál es su percepción sobre este tipo de prácticas? ¿Creen que van a seguir usando en un futuro?