

El acto de beber de la construcción de la nocturnidad del barrio de Santo Domingo en la ciudad de México

Drinking from the construction of the night in the Mexico City neighborhood of Santo Domingo

Diana Torres Sad

Universidad Autónoma Metropolitana – Unidad Xochimilco
torresadiana@hotmail.com

Resumen. En este artículo expongo la imbricación de las variables del tiempo y el espacio a partir de una práctica social como lo es el acto de beber. El barrio, como una territorialidad de la ciudad de México, es emblema de la vida urbana, sus noches y sus días están constreñidos al hacer de quienes viven el barrio; el acto de beber como práctica predominante de las noches. Lo que anima a su aproximación desde un punto donde no se le había abordado, como ritual que, a lo largo de la historia de la humanidad, ha conservado una matriz de sentido, el sentimiento de estar juntos, ser barrio. Asimismo, disertó en torno al recorrido de mi investigación. Destaco la reflexividad que guió el ejercicio de elaboración entre la teoría y el terreno investigado, donde el instrumento de proximidad fue mi propio bagaje sociocultural, de lo que se deriva una reflexión auspiciada por el enfoque humanista constructivista territorial.

Abstract. This article describes how the variables of time and space overlap based on drinking as a social practice. The neighborhood, as the territoriality of Mexico City, is an emblem of urban life, its nights and days are constrained to what those who live in the neighborhood make of them. Drinking is the predominant practice of the night. What animates its approach from a point where it had not been approached before, is as a ritual, which throughout the history of humanity has preserved a matrix of meaning, the feeling of being together, of being a neighborhood. The course of my research and the reflexivity that guided the exercise elaborating the connection between theory and the study terrain, where the instrument for proximity was my own sociocultural background, are also discussed. The reflection derived is backed by territorial humanist constructivism.

Palabras clave. Beber, barrio, nocturnidad.

Keywords. Drinking; neighborhood; nightlife.

Formato de citación. Torres, Diana (2018). *El acto de beber de la construcción de la nocturnidad del barrio de Santo Domingo en la ciudad de México*. URBS. *Revista de Estudios Urbanos y Ciencias Sociales*, 8(1), 109-117. http://www2.ua.es/urbs/index.php/urbs/article/view/torres_sad

Recibido: 31/03/2018; **aceptado:** 27/04/2018; **publicado:** 02/05/2018
Edición: Almería, 2018, Universidad de Almería

El espacio como categoría de nuestro entendimiento
Moles y Rohmer

Comprender beber, como acto simbólico fundamentó mi tesis en el planteamiento de tal acto como una práctica social que contiene una matriz de sentido simbólica y no meramente como un comportamiento aislado o, en su defecto, como una patología de cada individuo, es decir, es entendido como un acto ritual que contiene sentidos que se logran dirimir en las relaciones entre los agentes sociales de la nocturnidad de Santo Domingo en la ciudad de México.

Para tener un panorama de por qué bebemos lo que bebemos como sociedad, y lo importante que ha sido esta práctica de orígenes remotos, basta reflexionar las formas en que ha ido variando lo que se bebe a partir de diferentes encuentros socioculturales; por ejemplo, como lo sucedido entre Europa y América, el chocolate, el té, los vinos, los fermentados, el café, bebidas traídas y llevadas. Todas éstas y otras, tienen una referencia del lugar y el momento donde son propicias, con las personas idóneas, para beberlas, según la cultura en la que nos encontremos.

Señalo que el tema, desde las ciencias sociales, generalmente ha sido tratado como sólo un consumo de alcohol, y no como una práctica sociocultural. Sin embargo, existen investigaciones que hacen el señalamiento de la necesidad de incorporar a la explicación de dicha práctica su dimensión simbólica.

Como resultado de ese hallazgo, de la importancia del beber como práctica significativa, me planteé la siguiente cuestión: ¿cómo abordar el nivel simbólico de la realidad de una práctica como el acto de beber?

Y, desde la teoría del imaginario social (Cornelius Castoriadis, 1983) –es decir, vinculando lo individual y lo social como parte del proceso de la construcción social de la realidad, donde los agentes sociales tienen el carácter de constructores a través de sus prácticas– es que me aproximé a la comprensión para poder vislumbrar cómo los significados simbólicos se materializan y toman partido en lo instituido por la sociedad, y cómo esto devela que la gente hace otras cosas con lo que se ha establecido para ella.

En otras palabras, desde el análisis del imaginario social, se puede mirar la dinámica de la anomia, aquello que escapa a lo instituido por la sociedad donde se reconocen todos los estados anímicos, formas y sentidos de la existencia, es decir, “la filosofía del pueblo” (Nietzsche, 2009, p. 252).

Los que hacen el barrio de Santo Domingo se destacan por su sociabilidad empática, ya que comparten emociones, recuerdos, intercambios en las calles y otros muchos lugares, lo que genera interacciones que, empíricamente, denotan la importancia del sentido de pertenencia de su territorio y, en este caso, de la apropiación de un tiempo especial, la noche. Éste es el fundamento en el que el acto de beber se encuentra en una dimensión angular: es una práctica crucial porque tiene un sustento cultural, con un sentido simbólico por el cual se hacen relaciones sociales que construyen la nocturnidad del barrio a partir de un sentir en conjunto.

El acto de beber en la nocturnidad del barrio de Santo Domingo instituye un ambiente con carga emocional que deja vislumbrar las frustraciones que gesta lo instituido de la vida cotidiana de las personas. En ese ambiente radical es donde se logra que fluyan los resentimientos familiares o de pareja, allí donde el desempleo o los bajos sueldos, así como la precariedad del trabajo, unido a la baja escolaridad, ahorcan y generan tensiones entre las personas que, «ahí, envalentonadas por el alcohol», se retan entre sí. Pero también se pactan lealtades, se puede hablar de los sentimientos de amor tanto como de tristeza y odio; los fracasos individuales se colectivizan y los triunfos son glorias de todos.

Este papel integrador de la práctica de beber contiene una dimensión afectiva, la fuerza del ‘estar-juntos’ aparece en el nivel identitario y permea al territorio; lo que mueve a las personas es el sentido de pertenencia, el colectivizar sus emociones, una especie de sentir en conjunto, estar-juntos, sostengo que beber es una forma social que sobrepasa el individualismo: sus practicantes se vuelven una masa que siente o experimenta en colectivo y hace barrio.

El acto de beber como ritual es emblemático y, como todo símbolo, es una forma que acciona como matriz que permite a cada quien reconocerse como barrio y comulgar con los demás en la realización del acto. Promueve una estética común y sirve para la concreción de la expresión de un ‘nosotros’; la multiplicidad de tal emblema favorece infaliblemente la emergencia de un fuerte sentimiento colectivo por su simple función de agregación: no hace más que expresar, durante un tiempo determinado, el genio colectivo del lugar inaugurado ahí, en otras palabras, hace la nocturnidad del barrio de Santo Domingo.

De lo anterior entiendo al acto como un hacer y el beber como un ritual, donde el primero implica el reconocimiento de las intenciones que contienen los actos conjuntándolo con las tácticas del arte de hacer (Michel De Certeau, 2010), entendiendo éstas como emanaciones simbólicas que articulan las emociones en el actuar de los agentes sociales.

Las emociones son construcciones sociales que se inscriben primeramente en el cuerpo (David Le Breton, 1998), articulado esto a la comprensión de la configuración de la imagen corporal como parte de uno de los niveles de la identidad que se construye a través de las prácticas rituales (Carlos Aguado, 2004).

Contribuyó a la caracterización del acto de beber como un ritual que, en su matriz de sentido, mantiene un vínculo directo con el cuerpo de los que lo practican por medio de las emociones que los atraviesan para y en el acto. Cada vez que escuchaba en el trabajo de campo, «se te nota que eres de barrio», era una referencia a ese cuerpo modelado por el acto mismo: formas de sentarse, de saludar, la resistencia al alcohol y a trasnochiar, la fisonomía o hasta la vestimenta, bailar, gestos, tonos de voz.

Para poder caracterizar el beber como ritual (Víctor Turner, 2002) me valí de hacer una comparación entre el acto de beber de Santo Domingo en ciudad de México y un ejercicio etnográfico sobre el fenómeno del botellón en dos ciudades de España, Madrid y Cáceres (María Sánchez, 2007). En este punto de la explicación encontré que la matriz de sentido del acto de beber se encuentra en el placer de estas juntas. Tanto en España como en México, tal acto confiere un soporte para la forma de ser o la identidad de sus practicantes, además de establecer o estructurar cierto orden que posibilita una nueva aventura para cada noche y el territorio que van gobernando gracias a la práctica.

Para contribuir en el entendimiento de las fuerzas simbólicas que cohesionan la sociedad a través de los rituales, es decir, para comprender el estar-juntos del acto de beber, considero importante abordar la teoría del sacrificio (Kurnitzky, 2001), en donde se hace patente que, por medio de contratos sociales que se imponen a través de actos rituales, se reprimen las pulsiones del ser humano, es en el ritual donde se hace la conversión, se *sacrifican* las pulsiones por el beneficio del orden social. Lo que comprende un anclaje de la configuración del imaginario social y las instancias psíquicas (Sigmund Freud, 1923), es decir, es el enlace de lo intrapsíquico y el orden social.

El análisis del acto de beber requirió destacar el carácter de lo sagrado (Marcel Mauss, 1970) que conlleva seguir las transformaciones del ritual sacrificial, que, referido al acto de beber, hace nítido lo que la humanidad cierra desde tiempos remotos en la matriz de sentido de ese acto.

Por ejemplo, en sociedades africanas era relevante el tabú de la pérdida del alma en el momento de comer y beber, por lo que no debían permitir que fueran vistos en ese momento, así que todos los miembros de la comunidad se debían tapar con velos la boca a la hora de comer y fortificarse dentro de sus hogares. Otro ejemplo es que el fruto de la vid, en el caso de la adoración al dios Dionisos, en su personificación griega, su culto se caracterizaba por ser frenético, con bailes desenfadados, música enloquecedora y borracheras. Al apelar al misticismo y al salvajismo innato de la humanidad, esta religión prendió como incendio en toda Grecia (James Frazer, 1995).

Existe una relativa semejanza entre la historia y el ritual de aquel dios griego con Mayahuel, la deidad del pulque acá en México. Asociada con el final de las eras cosmogónicas, la ebriedad tenía una dimensión sacrificial que conducía a un renacimiento, es decir, constituye una etapa en el camino mítico que recorren deidades como Quetzalcóatl y Tezcatlipoca, desde la muerte hasta el renacimiento (Guilhem Olivier, 2012).

Los nahuas actuales de la Sierra Norte de Puebla contaron su versión del Evangelio. Explicaron cómo los judíos que planeaban envenenar a Jesucristo —quien estaba en la cruz— le dieron vinagre para beber... Entonces los bendijo y dijo:

No, con esto no voy a morir, esto se lo van a beber mis hijos y van a dormir, y van a volver en sí otra vez. Como yo voy a morir, yo también tengo que resucitar pasado mañana. Y así por eso nos emborrachamos y volvemos en sí otra vez. Y con eso [con el vinagre] lo querían envenenar ya para que se muriera. Y no se murió ése. Sino lo bendijo para que lo tomáramos nosotros sus hijos... Sí, se volvió refino pa' nosotros. Eso tomamos, y nos dormimos de borrachos y volvemos en sí otra vez, al poco rato (Olivier, 2012, pp. 26-27).

Cabe precisar que los dioses del pulque eran innumerables. En los códices y en las fuentes escritas aparecen Ome Tochtli, Tepoztécatl, Tezcatzóncatl, Toltécatl, Yauhtécatl, Izquitécatl, Pahtécatl, Cuatlapanqui, Tlilhua y otros más. En conjunto se les llamaban centzon totochtin, ‘400 conejos’. Los informantes de Sahagún explicaron por qué este nombre: antes atribuían el pulque a los conejos. Las distintas maneras que tenían los hombres de embriagarse eran atribuidas a los muchos dioses del pulque que poseían a los ebrios; se decía:

Cuando algunos se embriagan, uno llora mucho, y alguno riñe con la gente, otro grita. Estaba prohibido insultar a los borrachos, ya que se podía afectar a la deidad del pulque que los poseía; por lo tanto, las transgresiones de las personas ebrias eran a menudo perdonadas, ya que se consideraba que los culpables no eran dueños de sus actos en estos momentos (Olivier, 2012, p. 31).

La vida cotidiana y los trabajos rutinarios se oponen a la efervescencia de la embriaguez, en la que predomina la agitación y lo ruidoso, donde la aglomeración de las masas favorece eminentemente el nacimiento y el contagio de una exaltación que va desde gestos hasta gritos que incitan a las personas a abandonarse, sin oponer alguna resistencia a los impulsos más irreflexivos, pues durante ella todo está permitido.

Por ello se dedica especial atención, paciencia, habilidad, empeño y gasto en las celebraciones o en el ‘bendito viernes’. Además, también se vive profundamente el recuerdo de una fiesta, su espera y la preparación de la siguiente, porque la fiesta representa memoria y deseo, el tiempo de las emociones internas que se comparten y de la metamorfosis del ser individual en la colectividad.

Entendiendo la matriz de sentido, el acto de beber entonces ahora puede ser visto como un ritual de la excepción, en el que está prohibido el trabajo, es un tiempo dedicado al regocijo. En el ritual del acto de beber se está fuera del tiempo cotidiano, las prohibiciones se suspenden y entra en vigor una especie de licencia. Sin duda los participantes se pueden negar a los excesos, pero no pierden de vista que el objetivo del ritual es la descarga, una especie de desentumecimiento donde contundentemente la agitación y la exuberancia responden a ese fin.

*

Para ir redondeando, mi investigación se inscribe al cometido de resarcir el ‘etnocentrismo diurno’ de las investigaciones de las realidades socioculturales, para lo cual nocturnidad como constructo sociocultural hace énfasis en las temporalidades de la noche, llevando implícita la intención de dejar de lado la estigmatización de las cosas de ese tiempo, siendo una de ellas el acto de beber.

La investigación sobre la cultura de la noche remite a ir a los lugares, los sistemas significativos y expresivos que gesta a partir de las prácticas de los agentes sociales, lo que implicó hacer explícito el *tempo* que va imbricado a la práctica del acto de beber en la construcción del barrio. Para esta comprensión de la nocturnidad de Santo Domingo, aludo el giro que hizo la historia como disciplina, en el cual el tiempo dejó de ser entendido de forma lineal y comenzó a comprenderse como variable flexible y amplia, lo que permeó la masificación del concepto de sociabilidad para el entendimiento constitutivo del orden social y la construcción de diferentes temporalidades.

Cuando se advierte del tiempo, en realidad, se habla de su verbo, ‘temporalizar’, lo que alude a las actividades humanas con fines o intenciones definidas, y no sólo de una relación, sino que es un acto de poner en relación (Norbert Elias, 2013). Para mi investigación, la nocturnidad es el resultado de un proceso de construcción barrial que se pone en marcha con el acto de beber.

La nocturnidad como el tiempo de los encuentros, para los contactos, para hacer amistades, las promesas de romance, de sexo y fiestas, entre otras cosas, es donde se puede dirimir la concatenación de las tres categorías que formulan mi tesis: barrio, nocturnidad y el acto de beber.

Me valgo de datos etnográficos para hacer explícita la imbricación del tiempo de las cosas, adherido a la experiencia, incorporado el acontecer. Para dar cuenta de ello me serví de la definición de cronotopo (Mijail Bajtín, 1989), la cual alude a la conexión intrínseca de relaciones temporales y espaciales. La razón principal de Bajtín para trasladar el concepto desde las matemáticas y la física al terreno del análisis literario, es que expresa la inseparabilidad de espacio y tiempo constitutiva de la realidad. Dicho autor entiende el tiempo y el espacio como formas de la realidad inmediata, más que, a diferencia del estilo kantiano, como condiciones a priori (Bernard Scholz, 1993); lo que lo lleva a comprenderlos como variables dinámicos y en proceso.

Gracias al cronotopo, la tarea de mirar cómo el tiempo se espacializa fue posible, ya que permite el entendimiento de cómo los acontecimientos se encarnan. Las cualidades que cada cronotopo le atribuye al barrio de Santo Domingo, el topo inseparable del crono, crean lugares específicos de la nocturnidad barrial, la tienda, el altar, el callejón, la feria, el mercado, infinidad de cronotopos que pueden ser fijos o de una sola vez, pero que conforman la nocturnidad del barrio.

El barrio y su nocturnidad son como una especie de filigrana donde los que llevan a cabo el acto de beber son integradores y creativos, es una astucia de entrecruzamientos de experiencias y voces, relatos, momentos, gestos, tiempos para recordar por unos y olvidarlos para otros, héroes efímeros de la noche, hazañas oscuras, en otras palabras, el arte de vivir la noche, de hacer barrio, de ser juntos.

La indagación en esa dimensión es como andar por las noches de la sociedad, una noche amplia, prolongada, donde las instituciones sociales son insularidades efímeras; es un territorio que, en la experiencia de la práctica ritual, se mantiene como testigo de las desproporciones entre las estrategias de la vida diurna, instituida, y las tácticas de lo instituyente que empuja la transformación. Lo que cada individuo hace entre las dos es lo que consolida la identidad barrial y nutre la nocturnidad de Santo Domingo.

*

La vida de los barrios es emblemática de la historia de la ciudad de México, por lo que puede servir de observatorio social. Problematicé sobre el barrio de Santo Domingo, que se encuentra en la delegación Coyoacán, ubicada al sur de la ciudad, la historia territorial del barrio se remonta a 1971, uno de los movimientos de invasión de tierras comunales, el primero más grande de esta ciudad, para ese momento, la dinámica económico-social provocó un desbordamiento de población de bajos recursos hacia las periferias, lo que forjó en el barrio un carácter de organización y gestión propio, de lucha y disputa continua por los servicios y por el derecho al suelo de sus viviendas. A un poco más de cuarenta años, las décadas de arduo trabajo colectivo y de la defensa del barrio, además de la tenacidad para la movilización de sus vecinos, hoy son clave para la comprensión del tipo de territorio que habitan.

El barrio no es la esencia de la vida urbana, él es una parte importante que se construye socialmente para alimentar las dinámicas de la ciudad; en sí mismo recrea una cohesión y permanencia. El barrio tiene referencia como término en las ciencias sociales, como índice de segregación y desigualdad en la

población urbana, posteriormente son reconocidos otros elementos de connotaciones culturales y de valores simbólicos que hacen un matiz específico para caracterizar los modos de vida urbanos y las maneras de hacer identidades de la ciudad (Ariel Gravano, 2003).

Lo que conlleva a las implicaciones de las relaciones materiales y las del orden de lo simbólico a partir de las relaciones socioculturales que las personas entablan. Para dirimir la complejidad barrial, me orienté a explorar esta realidad urbana desde el punto de vista de los agentes sociales que viven y hacen la ciudad, su barrio y su vida urbana con cada práctica y relación que construyen, es decir, la construcción social del territorio como lo hacen Daniel Hiernaux y Alicia Lindón (2000).

Entiendo el territorio como la apropiación, por parte de un grupo social, de un lugar específico con el fin de cubrir sus necesidades, vitales y simbólicas. Sobre el territorio se tejen un sinnúmero de representaciones y simbolizaciones siempre acompañadas de una carga emotiva de diferentes índoles, lo que da una pauta de comportamiento y actuar que brinda pertenencia e identificación. La relación que los habitantes establecen con el territorio es recursiva: los primeros configuran y definen al segundo y viceversa. Por lo que en él se constituyen sus valores esenciales (Gilberto Giménez, 2011).

Por lo tanto, la construcción social del territorio puede ser considerada una forma de aproximación a la realidad urbana, que otorga centralidad a la existencia de los agentes sociales, reconociendo en ellos toda posibilidad de innovación y re-inención de lo establecido; pero esta centralidad no es el objetivo en sí mismo de la construcción territorial, es un recurso para acceder a otro nivel de análisis, como lo fue para mi investigación inferir en el acto de beber de la nocturnidad de Santo Domingo.

Entendiendo que la ciudad se ha consolidado como un objeto de reflexión científica de diversos intereses investigativos, ya que es un invento sociocultural de espíritu férreo incansable por transformación, lo que la torna cautivadora e intrigante; la ciudad no es sólo cemento, también está hecha de encuentros, de disputas, de simultaneidades, está construida por los que la transitan, por las relaciones entre ellos y sus itinerarios (Abilio Vergara, 2003). La Ciudad de México hoy enfatiza su carácter de heterogeneidad debido a su fluidez y reorganización entre las formas significativas de relación entre la sociedad y los territorios que construyen.

Hablar de ciudad es comprender que el territorio barrial está circunscrito a un espacio más amplio como lo es esta urbe. Por un lado, encontramos el movimiento de la urbe en la que se percibe policéntrica, pero también, por otro, las fuerzas que vienen de más lejos, las globales, donde no se es protagonista más que siendo un monolito transnacional o formando parte de las oleadas migratorias. Estos movimientos, que quizá son parte de un mismo proceso, hacen que se intensifique, que la desigualdad social se ahonde, hace que se retorne a los referentes situados, territoriales, que se abraza con fuerza el arraigo identitario.

El desempleo impide la inserción o escalada social. En ese sentido, los movimientos que tiene la urbe tienen reflejo en el territorio barrial, ya que, como se vive la ciudad, se actúa en el barrio. La barrialidad se genera en virtud de las acciones sociales mismas, haciendo que su construcción y su disputa sean un perpetuo ejercicio de sociabilidad. El barrio fue y sigue siendo el territorio donde se habita con 'los nuestros', el barrio se construye desde la experiencia, por una manera de hacer y de ser.

Si en la ciudad no hay cabida para los anónimos, en el barrio los semejantes son los que abundan, es decir, si no se halla un sitio en la ciudad, ya sea de trabajo, de recreo, de ocio, en el territorio barrial se buscará satisfacer esa demanda, en principio porque la urbe se presenta como desconocida y concurrida por los diferentes, por el contrario, el barrio es un territorio propio donde habitan los vecinos.

*

Este artículo presenta la investigación que realicé en el programa del doctorado en ciencias sociales de la Universidad Autónoma Metropolitana de la ciudad de México, en el área de sociedad y territorio; tal proceso requirió una reflexión crítica constante sobre todas las etapas de la investigación. La reflexividad permitió tal tarea, implicó mirar las asimetrías socioculturales entre la que investiga y los sujetos de estudio, es decir, el capital cultural de cada cual en el desarrollo de la investigación. Por lo que todo el escrito es una reflexión crítica que reconoce el encuentro de los universos de significación entre los diferentes.

Por lo antes dicho, inscribo lo que me atañe como investigadora, como mujer que ha vivido y ha atravesado la ciudad de México desde niña, y ahora como estudiante becaria del posgrado; soy psicóloga, en donde estudié esta disciplina se encuentra en la división de las ciencias sociales y humanidades, lo que despertó interés por el vínculo de la psique con lo social. Cursé una maestría en antropología social en la línea de investigación de metrópolis e imaginarios urbanos. De todo lo cual se desprendieron intereses entorno a los encuentros socioculturales de los diferentes y la construcción social del territorio, esto me trajo sobre la investigación que sintetizaré: la construcción de la nocturnidad del barrio de Santo Domingo y el lugar que en ello tiene la práctica social del acto de beber.

Mi investigación es de enfoque humanista, se inscribe en las ciencias sociales históricamente construidas que se ocupan de la vida social, que comprenden la tensión entre lo universal y lo particular, que no buscan lo general, sino lo global sistémico, lo que conduce a dilucidar la complejidad de la dinámica social, para preponderar lo temporal y lo variable, finalmente, para mirar las transformaciones socioculturales que obligan al quehacer de las investigaciones por un corte transdisciplinario para la inteligibilidad de la realidad contemporánea de raíces profundas y lejanas (Immanuel Wallerstein, 1996).

Vislumbrar al ser humano en su naturaleza social, siendo constructor y constructo (Peter Berger y Thomas Luckmann, 2006) de su sociedad a través de la cultura, inmerso en un terreno del que se apropia y modifica, al mismo tiempo que él es re-creado y re-significado con y por su entorno, es mi punto de partida, re-planteando con ello la comprensión de la historia como el movimiento de los colectivos y su continuidad en su desarrollo como humanidad.

Es así como entiendo que el ser humano está en constante transformación, en una construcción incesante de diferencias, espacios y tiempos, constitutivos de lo sociocultural, además de ser variables inseparables y fundamentales para toda interpretación y análisis que se intente de una realidad social específica.

El humanismo, articulado con el enfoque territorial, tiene en el centro de su interés la pregunta por el ser humano y su estar en el mundo. Lo que implica comprender las capacidades humanas para la reflexión del significado del ser y de ser consciente de sí mismo (David Ley y Marwyn Samuels, 1978). Un objetivo principal del humanismo moderno en geografía es la reconciliación de las ciencias sociales y del ser humano, para dar cabida a la comprensión y el conocimiento, la objetividad y la subjetividad, y el materialismo y el idealismo (Ley y Samuels, 1978), a este objetivo me sumo, con el fin de inferir en la construcción social de la realidad en la que está implícito el territorio.

Ahora bien, en el estudio de lo sociocultural en situaciones localizadas en la metrópoli, la urbe es una especie de cristalización de la humanidad misma. Por lo que esta investigación partió de la premisa en la que el espacio y el tiempo son una manera compartida de representar y hacer ciudad; estudiarlos implica

indagar sobre las matrices de sentido colectivas que la recrean y que, a la vez, construyen territorios en ella.

Para llegar a la comprensión de la vida urbana que re-crea la metrópoli, el objetivo de mi investigación fue mostrar cómo un mundo simbólico articula temporalidades y construye territorios; específicamente, cómo la nocturnidad del barrio de Santo Domingo en la ciudad de México se construye a través de la práctica del acto de beber.

¡Ándale! Te voy a invitar algo (de beber), no vas poder decir que no. De no más estar abí, dan ganas de seguir chupando [bebiendo], por el puritito gusto de verlos reír mil noches.

Bibliografía

- Aguado, Carlos (2004). *Cuerpo humano e imagen corporal. Notas para una antropología de la corporeidad*. México, D.F.: UNAM.
- Bajtín, Mijail (1989). Las formas del tiempo y del cronotopo en la novela. Ensayos de poética histórica. En Autor, *Teoría y estética de la novela* (pp. 237-409). Madrid: Taurus. (Orig., 1936-37).
- Berger, Peter L., y Luckmann, Thomas (2006). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu. (Orig., 1966).
- Castoriadis, Cornelius (1983). *La institución imaginaria de la sociedad. Vol.1*. Barcelona: Tusquets. (Orig., 1975).
- De Certeau, Michel (2010). *La invención de lo cotidiano. 1. Artes de Hacer*. México, D.F.: Universidad Iberoamericana. (Orig., 1979).
- Elias, Norbert (2013). *Del tiempo*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica. (Orig., 1939).
- Frazer, James. (1995). *La rama dorada*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica. (Orig., 1890).
- Freud, Sigmund (2000). El yo y el ello. En Autor, *Obras completas. Vol. XIX*. Buenos Aires: Amorrortu. (Orig., 1923).
- Giménez, Gilberto (2011). Cultura, territorio y migraciones. Aproximaciones teóricas. *Revista Alteridades*, 11(22), 5-14.
- Gravano, Ariel (2003). Múltiples dimensiones de lo barrial. En Autor, *Antropología de lo barrial* (pp. 255-280). Buenos Aires: Espacio.
- Hiernaux, Daniel, y Lindón, Alicia (2000). *La construcción social de un territorio emergente, el Valle de Chalco*. Toluca: El Colegio Mexiquense, Ayuntamiento de Valle de Chalco.
- Kurnitzky, Horst (2001). *Retorno al destino. La liquidación de la sociedad por la sociedad*. México, D.F.: Colibrí.
- Le Breton, David (1998). *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Ley, David, y Samuels, Marwyn (1978). *Humanistic geography. Prospects and problems*. Chicago, IL.: Maaroufa.
- Mauss, Marcel (1970). Lo sagrado y lo profano. En Autor, *Obras, vol. I*. Barcelona: Seix Barral.
- Nietzsche, Friedrich (2009). *El nacimiento de la tragedia*. México, D.F.: Alianza. (Orig., 1872).
- Olivier, Guilhem (2012). Los dioses ebrios del México antiguo. De la transgresión a la inmortalidad. *Arqueología mexicana*, 19(114), 26-33.
- Sánchez, María (2007). De la observación a la construcción del objeto en la investigación etnográfica: un trabajo de campo sobre el botellón. *Athena Digital*, 12, 156-182. <http://psicologiasocial.uab.es/athenea/index.php/atheneaDigital/article/view/440>

Scholz, Bernard (1993). El concepto de cronotopo en Bajtín: notas sobre la conexión Kantiana. En Ramón Alvarado y Lauro Zavala (comps.), *Diálogos y fronteras. El pensamiento de Bajtín en el mundo contemporáneo* (pp. 283-298). México: UAM-X/BUAP.

Vergara, Abilio (2003). *Identidades, imaginarios y símbolos del espacio urbano. Québec, la capitale*. México, D.F.: ENAH/AIEQ/CCNQ/UNSCH.

Wallerstein, Immanuel, coord. (1996). *Abrir las ciencias sociales*. México, D.F.: Siglo XXI.



Los textos publicados en esta revista están sujetos –si no se indica lo contrario– a una licencia de [Atribución CC 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/). Usted debe reconocer el crédito de la obra de manera adecuada, proporcionar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede compartir y adaptar la obra para cualquier propósito, incluso comercialmente. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que tiene el apoyo del licenciante o lo recibe por el uso que hace. No hay restricciones adicionales. Usted no puede aplicar términos legales ni medidas tecnológicas que restrinjan legalmente a otros a hacer cualquier uso permitido por la licencia.

